

تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه‌ی التذادات جنسی

مهدیه السادات مستقیمی* ایوب امرایی** محمد فضلی***

چکیده

زبان قرآن را می‌توان به سه معنای ۱- زبان عربی، ۲- زبان عربی متناسب با اندیشه و زبان مخاطب و ۳- زبان عربی متناسب با اندیشه و زبان مخاطب و هماهنگ با سیستم اندیشه‌وری گوینده در نظر گرفت. کم و کیف متانت گفتاری زبان قرآن (به هر سه معنی) در حوزه‌های پنج‌گانه‌ی التذادات جنسی (التذادات قلبی، بصری، سمعی، لمسی و مقاربتی) قابل اثبات است. کنایی بودن همه‌ی تعابیر جنسی قرآن، صراحت‌گریزی قرآن در مقام تفهیم و احتراز قرآن از واژگان متداول برخی از ادبای عرب و همچنین همخوانی زیرساخت‌های اندیشه‌های قرآنی (در بخش جهان‌بینی و اخلاق) با روش زبانی قرآن در اهمیت دادن به متانت گفتار، همگی نشان‌دهنده‌ی این شیوه‌ی اخلاقی قرآن در نحوه‌ی بیان مسائل و کاربرد تعابیر جنسی است. از تحلیل ابعاد این متانت گفتاری می‌توان به برخی از مؤلفه‌های راهبردی در زمینه‌ی حاکمیت پارادایم متانت گفتاری در سه قلمرو سیاست‌گذاری‌های کلان، سیاست‌گذاری‌های حوزه‌ای و منطقه‌ای و حوزه‌ی محاورات فردی و شخصی و گفت‌وگوهای دو جنس مخالف پی برد.

کلید واژه

قرآن، زبان، تعابیر، التذادات، متانت گفتاری، راهبرد

* - استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه قم

** - کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

*** - کارشناس ارشد تفسیر قرآن

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۲۳ تأیید نهایی: ۸۹/۹/۱۱ (با همکاری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم)

طرح مسئله

زبان قرآن در همه‌ی ابعاد از جمله کاربست‌ها و کاربردهای تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی طرح ابعاد مسائل و التذاذات جنسی می‌تواند به عنوان یک زبان معیار مورد توجه قرار گیرد. چالش‌هایی در چگونگی طرح مسائل و التذاذات جنسی وجود دارد که گاهی میزان صراحت‌گویی در این حوزه را مورد تردید قرار می‌دهد. یافتن شاخص‌های زبان قرآنی در این زمینه می‌تواند الگویی را برای متانت گفتار در حوزه‌ی جنسی ترسیم کند.

تحلیل کم و کیف متانت گفتاری قرآن راهبردهایی اخلاقی را در راستای فضا سازی در ادبیات کلامی رسانه‌های عمومی و محاورات فردی و اجتماعی ارائه می‌دهد و از این طریق می‌تواند سبب افزایش معنویت زیست محیطی در عادت‌های گفتاری یک جامعه‌ی دینی شود.

این متانت گفتاری در سه سطح زبان قرآنی که عبارت از گزینش لغات و مفردات و تعابیر، نحوه‌ی توجه به القای سخن به مخاطب با توجه به ویژگی‌های زبانی مخاطب و هماهنگی سیستمی زبان با نظام جهان‌بینی قرآنی مطرح است.

کنایی و استعاری بودن تعابیر قرآنی در حوزه‌ی التذاذات جنسی در پنج محور التذاذات قلبی، التذاذات بصری، التذاذات کلامی و التذاذات مقابله‌ی نشان دهنده‌ی رعایت اخلاق و عفت کلام در دقایق تعبیرات زبان وحی است. عدول قرآن از برخی صراحت‌گویی‌های عرب جاهلی در بیان مسائل جنسی و احتراز از دأب برخی از شعرای عرب در نحوه‌ی تفصیل مقام

توصیفات عاشقانه، از نشانه‌های متانت گفتاری قرآن در برقراری ارتباط زبانی با مخاطب است.

اگر زبان قرآن را در سطح معنایی سوم در نظر آوریم با تحلیل هماهنگی متانت گفتاری قرآن با جهان‌بینی و نگرش‌ها و ساحت‌های اخلاقی می‌توانیم به سیستمی بودن رویکردهای زبانی قرآن پی ببریم و هندسه‌ی منظم فکری قرآن را که زیرساخت کم و کیف متانت گفتاری است باز شناسیم.

بنابراین در این مقاله به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد.

۱. متانت گفتاری قرآن در انتخاب تعابیر واژگانی در حوزه‌ی مفردات

چگونه است و چه راهبردهایی را در این زمینه به کار گرفته است؟

۲. متانت گفتاری قرآن در ایجاد ارتباط مفاهم‌ای و کلامی با عرب با

توجه به ویژگی‌های زبانی عرب جاهلی چگونه بوده است؟

۳. متانت گفتاری قرآن در نظام واژگانی و سیستم زبانی در هماهنگی با

اندیشه‌های زیرساختی و جهان‌بینی نگرش‌های اخلاقی قرآنی چگونه است؟

۴. چه راهبردهایی را می‌توان از تحلیل متانت زبان قرآن در حوزه‌ی

التذاذات جنسی برداشت کرد و از آنها در قلمرو سیاست‌گذاری استفاده کرد؟

(۲) سه معنای زبان قرآن

یکی از رویکردهای جدید و مهم معاصر درباره‌ی زبان این است که

زبان مشتمل بر واژگانی است که از طریق آنها قابلیت اتصال به یک رشته

ویژگی‌های عارضی را دارد و این واژگان در مقام کاربرد معناهای خاصی پیدا

می‌کند و در یک دستگاه ارتباطی دارای شبکه‌ی پیچیده و به هم پیوسته‌ی معنایی و تصویری است. بنابراین زبان صرفاً به معنای لغت و لهجه نیست (ایزوتسو ۱۳۶۱: ۶).

مفهوم زبان قرآن می‌تواند یکی از سه معنای زیر را به ذهن متبادر سازد. هریک از این محورهای معنایی، یک سطح خاص از مفهوم زبان قرآن است: الف) زبان به معنای لغت و لهجه‌های قبایل (مراد زبان و لغت عربی است). ب) زبان به معنای نوع خاص گفتار متناسب با سطح مخاطب که بتواند به سبک ویژه‌ای سخن را به مخاطب القا می‌کند.

ج) زبان به معنای سیستمی که در آن واژگان و معنای زبان با جهان‌بینی و مبانی فکری مخاطب سازگار است. زبان در این معنا، دستگاهی ارتباطی است که با استفاده از واژگان و لغت، اندیشه‌ای را که با سایر بخش‌های فکری گوینده سازگار است به مخاطب القا کند.

وقتی که از تعبیر زبانی قرآن در حیطه‌ی مسائل جنسی سخن می‌گوییم، هر سه معنای فوق را در نظر داریم. بنابر این مراد از زبان قرآن، تنها زبان عرب و مفهوم متداول و سنتی آن نیست که در لغت‌شناسی و قاعده‌یابی از آن سخن به میان می‌آید. ما در این مقاله متانت زبان قرآن را با توجه به هر سه معنای زبان، تحلیل می‌کنیم.

۳) تبیین متانت زبان قرآن

قرآن در کاربرد واژگان جنسیتی از تعابیر کنایی و اشاری استفاده می‌کند. لغت‌شناسان مدعی آن هستند که همه‌ی تعابیر قرآن در این حوزه دارای متانت و حجاب گفتاری است.

تعبیر در زبان عرب از ریشه‌ی «عبر به سکون باء» به معنی تجاوز از حالی به حال دیگر اتخاذ گردیده است و بار معنایی عبور را دارد (فراهیدی: ج ۲، ص ۱۲۹؛ راغب ۱۴۱۲: ۵۴۳؛ مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۱۸). بنابراین عبور از یک لفظ به یک معنا، عبور از یک معنا به معنای دیگر و یا عبور از یک فضای معنایی به فضای معنایی دیگر در آن گنجانیده شده است. مجموعه تعابیری که در زبان قرآن به کار گرفته شده‌اند، دارای متانت و حجب و حیایی خاص هستند، ضمن آنکه در گسترش و توسعه‌ی مفهومی نیز قابلیت‌های ستونی را دارند. بحث «وضع»، «استعمال»، «تعبیر»، «استخدام» و مباحث حقیقت یا مجاز بودن زبان قرآن و نیز مسائلی از قبیل توسعه‌های مفهومی، از محورهایی هستند که بازمینی و بازنگری آن می‌تواند لایه‌های برتر و ظریف‌تری از وجوه اعجاز قرآن و وجوه معانی لطیف آن را فراراه پژوهش‌گران قرار دهد. در زبان قرآن، هم در «تعبیر» و واژگانی که برای معنای خاصی وضع شده‌اند، هم در الفاظی که در غیر معنای ظاهری (بنا بر قواعد مشخص) استفاده می‌شوند و هم در الفاظی که به نحو استعاره و کنایه به پردازش یک معنای خاص می‌پردازند، متانت گفتاری رعایت شده است. صرف‌نظر از اختلافی که در باب وجود مجاز و مثال در زبان قرآن وجود دارد، کلمه‌ی تعبیر می‌تواند با گسترش مفهومی خود شامل

همه‌ی مواردی باشد که خداوند با استفاده از یک واژه، معنا و مقصودی را تفهیم می‌کند. در این زمینه می‌توان ادعا کرد که کاربرد همه‌ی تعابیر جنسیتی در قرآن، برای رعایت متانت گفتار از کمال حکمت و لطایف برخوردار است. آنچه مسلم است زبان قرآن با لهجه و زبان عربی بیان شده است و بررسی‌های وسیع لغوی درباره‌ی آن می‌تواند ادعای فوق را به اثبات برساند. تبیین قواعد ادبی و بیانی نظیر صرف و نحو و بلاغت و بیان و بدیع و همچنین ظرایف معنایی در حیطه‌ی وضع، استعمال، اشتقاق، کنایات، استعارات و... می‌تواند ابعاد کاربرد تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی مسائل جنسی را تبیین کند. زبان قرآن زبانی است که نه تنها قواعد و اصول لغت عرب در آن رعایت شده است، بلکه خود به عنوان یک معیار در قواعد و مسائل زبان عربی باید مورد مراجعه قرار گیرد و به عنوان مرجع زبان عربی شناخته شود. گسترش زبان عربی در قرآن نیز در سایه‌سار این کلام شریف تحقق یافته است.

۳ کاربرد کنایه‌ی تعابیر جنسی از دیدگاه لغویین و مفسران

تعابیر زبانی قرآن در مسائل جنسی در سطح زبان و لهجه ویژگی خاصی دارد. مفردات راغب این ویژگی را که بر اساس پژوهش‌های ژرف در تمامی تعابیر قرآن از مسائل جنسی صورت پذیرفته است، چنین بیان می‌فرماید: «تمامی الفاظی که عمل زناشویی را افاده می‌کند، کنایات هستند» (راغب ۱۴۱۲: ۸۲۳).
با صرف نظر از مطالبی که درباره‌ی وجود استعاره و کنایه در قرآن در مباحث زبان‌شناسی قرآنی وجود دارد، مراد راغب اصفهانی این است که قرآن

در سطح زبان و لهجه در همهی تعبیری که برای بیان مسائل جنسی به کار گرفته، از صراحت‌گویی و بی‌پردگی اجتناب نموده است و حریم‌هایی را که توجه به آنها در حیطه‌ی روان‌شناختی جنسیتی و جامعه‌شناختی جنسیتی لازم است، به صورتی اکید مورد توجه قرار داده است. علاوه بر آن مفسران نیز به این ویژگی زبانی قرآن کریم در تبیین الفاظ حوزه‌ی التذاذات جنسی در قالب کنایه تصریح کرده‌اند. علامه طباطبایی ضمن اینکه در آیه‌ی «اولامستم النساء» (مائده: ۶)، لمس زنان را کنایه از نزدیکی می‌داند، در علت کاربرد چنین واژه‌ای در این آیه و درباره‌ی ویژگی کلی زبان قرآن در کاربرد کنایه‌ی الفاظ می‌فرماید: «خداوند» به سبب رعایت ادب و حفظ زبان از چیزی که طبع‌ها از تصریح به آن دوری می‌کند آن را آشکارا بیان نکرده است» (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۲۲۷).

قرطبی نیز به این ویژگی زبان قرآن کریم در کاربرد الفاظ در این حوزه به صورت تلویحی اشاره کرده است: «ملامسه به معنای نکاح [نزدیکی با زنان] است، ولی خداوند به کنایه صحبت می‌کند و به این‌گونه واژه‌ها تصریح نمی‌کند» (قرطبی ۱۳۶۴: ج ۶، ص ۱۰۵).

۴) دسته‌بندی تعبیر کنایه قرآن بر مبنای نوع التذاذات

پژوهش درباره‌ی تعبیر زبانی قرآن از مسائل جنسی در سطح واژه نشان می‌دهد که می‌توان این تعبیر را از چشم اندازه‌های مختلف در قالب دسته‌بندی‌های متفاوتی مطرح کرد.

یکی از این تقسیم‌بندی‌ها بر اساس تعبیر زبانی قرآن از التذاذات جنسی است که در ادامه به آن می‌پردازیم:

۴-۱) تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی التذادات قلبی

قلب یکی از کانون‌های مورد توجه در التذادات جنسی است. گرایش قلبی دو جنس مخالف به یکدیگر می‌تواند منشأ بسیاری از التذادات جنسی باشد. واژه‌ی معروف «عشق» یکی از واژگان مبین این گونه لذت‌هاست که غالباً در عشق‌های زمینی مورد توجه شعرا و نویسندگان قرار گرفته است (البته باید دانست واژه‌ی عشق در قرآن استفاده نشده است). صراحت نداشتن و استفاده از تعابیر کنایی و استعاری از ویژگی‌های مهم منانت گفتاری قرآن کریم در بیان التذادات قلبی به شمار می‌آید که در ذیل به چند نمونه از این تعابیر اشاره می‌شود:

وجه کنایی واژه‌ی «شغف»

این واژه فقط یک مرتبه در قرآن کریم در مقام بیان احساس قلبی زلیخا نسبت به حضرت یوسف (ع) و از زبان زنان مصری بیان شده است: «و قال نسوة فی المدینة امرأت العزیز تراود فتیها عن نفسه قد شغفها حبا» (یوسف: ۳۰) تعبیر «شغفها حبا» تعبیری ظریف از نوعی احساس قلبی نسبت به جنس مخالف است که قرآن کریم به صورت کنایی به آن اشاره کرده است؛ چرا که «شغف» در لغت به معنی غلاف قلب است (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۱۷۹؛ ابن فارس ۱۴۱۰: قرشی ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۴۸). برخی نیز آن را به معنی چربی‌هایی که دور قلب را احاطه می‌کند دانسته‌اند (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۱۷۹). استعمال این واژه به همراه «حب» اشاره‌ی ظریف به نفوذ و رخنه‌ی محبت به لایه‌های درونی قلب (اندلسی: ج ۳، ص ۲۳۸؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۳، ص ۲۰۴؛ زمخشری ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۶۲) یا احاطه‌ی

قلب توسط محبت است (فراهیدی: ج ۴، ص ۳۶۰). برخی از مفسران این واژه را کنایه از تمکن دانسته‌اند (ابن عاشور: ج ۱۲، ص ۵۳)؛ بنابراین به کارگیری این واژه در قرآن کریم به این معنی است که محبت جوان، غلاف قلب زن را پاره و در میان قلبش رخنه کرده است (طبرسی: ۱۳۶۰: ج ۳، ص ۲۰۴؛ زمخشری: ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۶۲) و همان‌گونه که در تعریف لغوی و تفسیری آیه آمد، این واژه کنایه‌ای از احساس قلبی زلیخا نسبت به یوسف (ع) است. ابن سینا در رساله‌ی عشق مرحله‌ی شغف را یکی از مراحل هفت‌گانه‌ی عشق معرفی می‌کند.

وجه کنایی واژه‌ی «مرض»

قرآن کریم یکی دیگر از التذاذات قلبی را با عنوان «مرض» بیان می‌کند. در سوره‌ی احزاب، خداوند متعال به زنان پیامبر سفارش می‌کند که با نرمی سخن نگویند؛ چرا که موجب طمع مریض‌دلان می‌گردد؛ «یا نساء النبی لستنَّ كأحد من النساء إن اتقین فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض و قلن قولا معروفا» (احزاب: ۳۲)

مرض در لغت اسم جنس به معنی بیماری و خلاف صحت است (ابن منظور: ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۲۳۱). راغب این واژه را خروج از اعتدال معنا کرده و مختص انسان می‌داند (راغب: ۱۴۱۲: ص ۷۶۵). برخی از لغویان نیز هر عاملی که انسان را از صحت خارج نماید را «مرض» می‌نامند (طریحی: ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۲۳۰). علاوه بر آن، این واژه برای هر دو نوع بیماری جسمی یا معنوی مانند رذایلی از قبیل جهل، ترس، بخل، نفاق و غیر آن استفاده می‌شود (قرشی: ۱۳۷۵: ج ۶، ص ۲۵۰؛ راغب: ۱۴۱۲: ۷۶۵).

مفسران مصادیق مختلفی برای این واژه در آیه بیان کرده‌اند. برخی مراد از مرض را نفاق (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۵۵۸؛ اندلسی ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۳۸۳)، برخی فجور (فراء: ج ۲، ص ۳۴۲) و برخی فسق و غزل دانسته و معتقدند که با توجه به مفهوم آیه این معنا به واژه نزدیک‌تر است (اندلسی ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۳۸۳). طبرسی مصداق «فی قلبه مرض» را کسی دانسته که در قلبش شهوتی برای زنا باشد. علامه طباطبایی (ره) مرض را بیماری دل معنا کرده و ذیل آیه فرموده: «منظور از بیماری دل، نداشتن نیروی ایمان است؛ آن نیرویی که آدمی را از میل به سوی شهوات باز می‌دارد» (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۱۶، ص ۴۶۲).

آنچه از مجموع تعاریف لغوی و تفسیری واژه‌ی «مرض» استنباط می‌شود این است که خداوند متعال این نوع از التذاذات قلبی را با یک لغت عام که بار معنایی منفی دارد و دارای وجوه معنایی متعددی است افاده نموده است و به همین جهت می‌توان ادعا کرد که خداوند در حوزه‌ی حظوظ و بهره‌وری‌های قلبی، بی‌پرده و با الفاظی تحریک‌آمیز سخن نگفته است.

۴- ۲) تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی التذاذات بصری

منظور از التذاذات بصری لذت‌هایی است که با نگاه به جنس مخالف برای نفس انسانی حاصل می‌شود. معمولاً در زبان فارسی تعابیر فراوانی برای این نوع التذاذ مورد توجه و استفاده قرار می‌گیرد. در قرآن کریم نه تنها تعابیر صریحی در حوزه‌ی التذاذ بصری به کار نرفته، بلکه در موارد انشایی که در آن مخاطبان را از این‌گونه لذت‌ها نهی می‌کند و یا در جملات اخباری با موضوع وقایعی دال بر حظ بصری است، نهایت متانت در انتخاب واژگان مشهود است.

تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه‌ی التذاذات جنسی

وجه کنایی بودن واژه‌ی «غَضُّ بصر»

قرآن کریم خطاب به زنان و مردان مؤمن درباره‌ی حفظ نگاهشان می‌فرماید: «قل للمؤمنین بیغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم إن الله خبیر بما یصنعون» (به مردان با ایمان بگو دیده فرو نهند و پاکدامنی ورزند، که این برای آنان پاکیزه‌تر است؛ زیرا خدا به آنچه می‌کنند آگاه است) (نور: ۳۰). الغض، اصل این واژه به معنی نقصان است (مجمع‌البیان) که برای کاستن از صدا و نگاه استعمال شده است (راغب: ۱۴۱۲: ۶۰۷)؛ الغض و الغضاض، شکستن نگاه، خیره نشدن (فراهیدی: ج ۴، ص ۳۴۱) و غَض الطرف، برگرداندن و نگاه‌داشتن چشم از نگاه و خیره‌شدگی.

«غض بصر» به معنای چشم‌پوشی کردن (طباطبایی: ۱۴۰۷: ج ۱۵، ص ۱۱۰) و کوتاه کردن نگاه و عدم توجه است نه چشم بستن (قرشی: ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۱۰۵). چنانچه مشهود است تعبیر «غض بصر» به معنی چشم فرو افکندن و نگاه را به پایین انداختن - که از تعابیر حوزه‌ی التذاذات بصری است - از متین‌ترین انواع تعابیری است که می‌تواند در مقام بیان التذاذات بصری افاده گردد.

وجه کنایی بودن واژه‌ی «قصر طرف»

در قرآن کریم در توصیف زنان بهشتی آمده است:

«و عندهم قاصرات الطرف عین»؛ و نزدشان [دلبران] فروهشته نگاه و

فراخ‌دیده باشند (صافات: ۴۸).

«و عندهم قاصرات الطرف أتراب»؛ و نزدشان [دلبران] فروهشته‌نگاه

هم‌سال است.

«قصر طرف»، کنایه از نگاه کردن زنان با کرشمه و ناز است (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۱۷، ص ۲۰۷)؛ چرا که «قصر» در لغت به معنای کوتاهی (قرشی ۱۳۷۵: ج ۶، ص ۹) و ضد درازی (راغب ۱۴۱۲: ۶۷۲) آمده است. برخی، قصر را دارای دو ریشه‌ی صحیح می‌دانند؛ ۱. ضد درازی و ۲. زندانی کردن (ابن فارس ۱۴۱۰: ج ۵، ص ۹۶) و برخی اصل را در همه‌ی موارد کاربردی‌اش به کوتاهی تعبیر می‌کند (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۹، ص ۲۷۱).

«طرف» به معنی نگاه کردن با چشم است (قرشی: ج ۴، ص ۲۰۷) و لازمه‌ی تحریک، نگاه کردن است. همچنین اسم جامعی است برای نگاه کردن (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۲۱۸).

منظور از «قاصرات الطرف» در این دو آیه، زنانی است که نگاهشان را به سوی چیزهایی که جایز نیست، نمی‌دوزند (راغب ۱۴۱۲: ۶۷۳) برخی گفته‌اند مراد از «قاصرات الطرف» این است که چشمانشان را از روی ناز و عشوه‌گری باز نمی‌کنند (ابن عاشور: ج ۲۳، ص ۳۳؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۲۰، ص ۴۸۲). علامه طباطبایی به کارگیری این عبارت را نوعی کنایه می‌داند و می‌فرماید: «قاصرات الطرف، کنایه است از این که نگاه کردن آنان با کرشمه و ناز است و مؤید آن این است که به دنبال آن، واژه‌ی عین را آورده که جمع عیناء است. عیناء مؤنث أعین است و هر دو به معنای چشمی است که درشت و در عین حال زیبا باشد [مانند چشم آهوا] (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۱۷، ص ۲۰۷). چنانچه مشاهده می‌شود نگاه با کرشمه و ناز که خود یکی از مهم‌ترین تعابیر التذاد بصری به شمار می‌آید، بار معنایی صریح التذاد را در تعبیر زبانی قرآن از دست داده و تعبیر

کنایی «فصر طرف» به نحوی متین، معنای این نوع التذاذ را اقامه کرده است.

۴-۳) تعبیر زبانی قرآن در حوزه‌ی التذاذات کلامی

نوع سخن و نحوه‌ی کاربست کلمات در ارتباط کلامی میان زن و مرد، خود یکی دیگر از عوامل التذاذات جنسی است. ادای کلمات با ناز و عشوه و به کاربردن کلماتی رمزآلود و با قصد التذاذ، خود می‌تواند موجب خطورات شیطانی ظریفی شود و قرآن کریم از این معنا پرهیز می‌کند. قرآن کریم در آیاتی، مؤمنان را از ادای کلمات رازآلود «لا تواعدوهن سرا» و نرمی در سخن «ولا تخضعن بالقول» منع نموده است و به «قول معروف» فرمان داده است. «و لا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء أو إکنتم فی أنفسکم علم الله أنکم ستذکرونهن و لکن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا» (و اگر به کنایت از آن زنان خواستگاری کنید یا اندیشه‌ی خود در دل نهان دارید، گناهی بر شما نیست؛ زیرا خدا می‌داند که از آنها به زودی یاد خواهید کرد ولی در نهان با آنان وعده منهدید، مگر آنکه به وجهی نیکو سخن گوید) (بقره: ۲۳۵)

«ینساء النبی لستن كأحد من النساء إن اتقین فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض و فلن قولا معروفا» (ای زنان پیامبر، شما همانند دیگر زنان نیستید، اگر از خدا بترسید. پس به نرمی سخن مگوئید تا آن مردی که در قلب او مرضی هست به طمع افتد و سخن پسندیده بگوید) (احزاب: ۳۲)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود خداوند متعال در منع التذاذ کلامی این نوع التذاذات را با عناوینی از قبیل «خضوع در قول» و «قول معروف» آورده است. شاید بتوان برجسته‌ترین مصداق متانت گفتاری قرآن کریم در بیان

التذادات کلامی را در عبارت «هیت لک» یافت. این عبارت در حساس‌ترین صحنه‌ی جنسی در قرآن کریم - داستان حضرت یوسف (ع) و زلیخا در سوره‌ی یوسف - از زبان زلیخا نقل می‌شود. بار معنایی التذادی در این واژه وجود ندارد - چرا که در زبان عربی اسم فعل به معنی هلم به معنی بیا به کار می‌رود (طریحی ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۲۲۸؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۰۵؛ راغب ۱۴۱۲: ۱۴۷) و همچنین این واژه در مقام دستور، از زبان یک مرجع بالاتر نسبت به زیردست خود برای تسریع نمودن است در آنچه به او امر می‌شود (اندلسی ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۲۵۶) و بیشتر آمیخته با حالت فریاد (ابن فارس؛ جوهری؛ اندلسی، همان) همراه با خشم و غضب از تمرد از انجام دستورات سابق زلیخا در این موضوع است تا لذت در سخن گفتن (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۹۷۹).

۴-۴) تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی التذادات لمسی و مسی

تعابیر به کار رفته در این حوزه که بیشتر در قالب تشریعیات و احکام به چشم می‌خورد، یکی از بارزترین حوزه‌های اثبات متانت گفتاری در قرآن کریم است. واژه‌هایی از قبیل «نکاح»، «حرث»، «رفث»، «مس»، «مباشرت»، «لمس» و «طمث» از مهم‌ترین واژه‌ها در این دسته به شمار می‌آیند. این واژه‌ها اغلب دارای معنای استعاری و یا کنایی هستند که به اختصار به معانی لغوی و اصطلاحی و وجه کنایی غالب آنها اشاره می‌گردد.

وجه کنایی واژه‌ی «نکاح»

خداوند متعال می‌فرماید: «وأنکحوا الایامی منکم و الصالحین من عبادکم

تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه‌ی التذات جنسی

و إمائکم إن یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله و الله واسع علیم) (نور: ۳۲)

واژه‌ی نکاح در آیات متعددی از قرآن کریم استفاده شده که مفسران و لغت‌شناسان آن را استعاره از عقد ازدواج می‌دانند. راغب معتقد است این واژه در اصطلاح، به عنوان استعاره در عمل زناشویی به کار رفته است و درباره‌ی آن می‌گوید: «محال است که این واژه در اصل لغت به معنای عمل زناشویی بوده و سپس در عقد ازدواج، استعاره شده باشد. برای اینکه تمامی الفاظی که عمل زناشویی را افاده می‌کنند، کنایات هستند» (راغب ۱۴۱۲: ۸۲۳).

«نکاح» در لغت به معنی چسبیدن، به هم پیوستن یا مخلوط شدن است (فیومی ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۶۲۴).

وجه کنایی واژه‌ی «حرث»

قرآن کریم می‌فرماید: «نساؤکم حرث لکم حرثکم أنى شئتم و قدموا لأنفسکم و اتقوا الله و اعملوا أنکم ملاقوة و بشر المؤمنین» (بقره: ۲۲۳). «حرث» در لغت به معنای پاشیدن بذر در زمین و آماده کردن زمین برای کشت و زرع آمده است (راغب ۱۴۱۲: ۲۲۶). به کارگیری حرث در آیه نوعی تشبیه است (اندلسی ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۳۰۰؛ فراء: ج ۱، ص ۷۳؛ بیضاوی ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۱۴۰؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۵۶۴) و برخی آن را کنایه (فراء: ج ۱، ص ۷۳؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۵۶۴) و برخی مجاز دانسته‌اند (زمخشری ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۶۶).

وجه کنایی واژه‌ی «رَفَثٌ»

کلمه‌ی «رفث»، در آیات مربوط به آن - مثل آیه‌ای که می‌فرماید: «أحل لکم لیلۃ الصیام الرفث إلی نساءکم هن لباس لکم و أنتم لباس لهن» (بقره: ۱۸۷) -

کنایه از عمل زناشویی است (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۵۰۴؛ طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۴؛ مکارم شیرازی ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۶۸). این واژه در اصل به معنای قول قبیح و ناپسند است (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۵۴؛ فراهیدی: ج ۸، ص ۲۲۰). راغب آن را کلامی که در بردارنده‌ی آنچه یادآوری‌اش زشت باشد، معنا کرده است (راغب ۱۴۱۲: ۳۵۹). «رفت» گرایش عملی به سوی زنان است و مراتبی از شوخی کردن، بازی کردن، بوسیدن، لمس کردن و نزدیکی کردن دارد و چنانچه این گرایش، بیجا و نامشروع باشد، زشت و بد است (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۴، ص ۱۷۷). اصل واژه به معنای قول قبیح است که به عنوان کنایه برای جماع به کار می‌رود (فراهیدی، همان؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۵۰۴).

وجه کنایی واژه‌ی «مسّ»

این واژه در آیه‌ی «قالت انی یکون غلام و لم یمسسنی بشر و لم اک بغیا» (مریم: ۲۰) کنایه از نکاح است (راغب ۱۴۱۲: ۷۶۶). برخی آن را استعاره برای جماع (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۱۷) و برخی کنایه برای آن (طریحی ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۲۰۸؛ فخر رازی ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۴۷۹) دانسته‌اند. در لغت به معنای لمس کردن (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۱۷) و لمس کردن با دست (فراهیدی: ج ۷، ص ۲۰۸) آمده است. مسّ کردن همانند لمس کردن است ولی لمس گاهی برای به دست آوردن چیزی است اگرچه یافت نشود و همچنین در لمس احساس وجود دارد (راغب، همان).

وجه کنایی واژه‌ی «مباشرت»

یکی دیگر از کلمات به کار رفته در حوزه‌ی التذاذات لمسی و مسی، واژه‌ی «مباشرت» است. قرآن کریم می‌فرماید: «و لا تباشروهن و انتم عاکفون

تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه‌ی التذاذات جنسی

فی المساجد» (بقره: ۱۸۷) مباشرت در آیه کنایه از نزدیکی کردن است (فیض کاشانی: ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۲۵؛ حقی بروسوی: ج ۱، ص ۳۰۰؛ اندلسی: ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۵۷). این واژه از ریشه‌ی البشر به معنای بالاترین پوست سر و صورت و بدن انسان که بر روی آن موجود دارد گرفته شده است (ابن منظور: ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۵۹؛ خلیل بن احمد، همان: ج ۶، ص ۲۵۹). برخی آن را ظاهر پوست بدن معنی کرده‌اند (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲: ۱۲۴؛ طبرسی: ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۵۰۳). مباشرت، در اصل به معنای تماس پوست مرد با پوست زن است (طبرسی، همان: ابن منظور: ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۵۹) و گاهی به معنی نزدیکی نیز قصد می‌شود (ابن منظور، همان) و بر اساس تعاریف آمده از این واژه، وجه کنایه آن در قرآن آشکار است.

وجه کنایه واژه‌ی «لمس»

یکی دیگر از کلمات کنایه به کار رفته در قرآن کریم در حوزه‌ی التذاذات جنسی و از دسته‌ی التذاذات لمسی و مسی، واژه‌ی لمس است. قرآن کریم در آیه‌ی ۶ سوره‌ی مائده در مقام بیان احکام طهارت و شرایط مربوط به آن در مورد حالتی که از ارتباط با همسر برای انسان ایجاد می‌شود، واژه‌ی لمس را افاده کرده است: «وإن كنتم مرضی أو علی سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعبا طيبا فامسحوا بوجوهكم وایدیکم منه». به اتفاق بیشتر مفسران، کاربرد این واژه در آیه نوعی کاربرد کنایه است؛ چرا که لمس در لغت به معنای درک کردن ظاهر پوست (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲: ۷۴۷)، جست‌وجوی یک چیز با دست (خلیل بن محمد: ج ۷، ص ۲۶۸) و با دست چیزی را لمس کردن (ابن منظور: ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۰۹) آمده است. «لامستم

النساء» در آیه کنایه از جماع است (عروسی حویزی ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۴۸۵؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۱۶۲). علامه طباطبایی در معنای این واژه، ذیل آیه‌ی ۶ سوره‌ی مائده می‌فرماید: «[لمس زنان] کنایه از نزدیکی است. [خداوند] به سبب رعایت ادب و حفظ زبان از چیزی که طبع‌ها از تصریح به آن دوری می‌کند آن را آشکارا بیان نکرده است» (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۲۲۷). طبری نیز به وجه کنایی بودن واژه‌ی لمس در آیه تصریح می‌کند؛ «ملاسه به معنای نکاح [نزدیکی با زنان] است ولی خداوند به کنایه صحبت می‌کند و به این‌گونه واژه‌ها تصریح نمی‌کند» (طبری ۱۳۷۸: ج ۴، ص ۱۰۲).

وجه استعاری واژه‌ی «طمث»

باکره بودن حوریان بهشتی از نعمت‌هایی است که قرآن کریم به خائفان از مقام پروردگار بشارت داده است. قرآن کریم در مقام بیان این ویژگی برای حوریان، واژه‌ی «طمث» را که استعاره از ازاله‌ی بکارت است با لفظ نفی «لم یطمثهن» افاده کرده است؛ «لم یطمثهن انس قبلهم و لا جان» (الرحمن: ۷۴) (راغب ۱۴۱۲: ۵۲۴).

«طمث» به معنای خون حیض (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۶۵)، ازاله‌ی طی بکارت (خلیل بن احمد: ج ۷، ص ۴۱۲)، خون حیض و ازاله‌ی بکارت (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۵۲۴) و مس کردن (ابن فارس ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۴۲۲؛ مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۷، ص ۱۱۵) آمده است. اصل معنای این واژه، مس مؤثری است که موجب تصرف در شیئی می‌شود (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۷، ص ۱۱۵). چنانچه مشاهده می‌شود کاربرد واژه‌ی «طمث» غیر صریح بوده و وجه استعاری دارد.

۴- ۵) تعابیر زبانی قرآن در حوزه‌ی التذاذات مقابرتی

در ذیل به نحوه‌ی کاربست واژگان مبین این نوع التذاذات در قرآن کریم می‌پردازیم.

وجه کنایه‌ی واژه‌ی «عَشَى»

کلمه‌ی «تَغَشَّى»، تنها یک بار در سوره‌ی اعراف آیه‌ی ۱۸۹ آمده است؛ «هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجها لیسکن إليها فلما تعشاهما حملت حملاً خفیفاً فمرت به فلما أتت دعا الله ربها لئن آتیننا صالحاً لنكونن من الشاکرین» (اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد. پس چون [آدم] با او [حواء] درآمیخت باردار شد، باری سبک. و [چندی] با آن [بار سبک] گذرانید، و چون سنگین‌بار شد، پروردگار خود را خواندند که اگر به ما [فرزندى] شایسته عطا کنی قطعاً از سپاس‌گزاران خواهیم بود و منظور از «تعشاهما» مقابرت است (زمخشری ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۱۸۶؛ طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۷۴؛ طبرسی ۱۳۶۰: ج ۴، ص ۷۸۳).

تغشی کنایه از جماع است (قرائتی ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۶۳۵) و زجاج آن را بهترین نوع کنایه می‌داند: «کنایة عن الجماع أحسن کنایة» (بغوی ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۲۲۰؛ و ابن جوزی ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۳۰۱). در اصل به معنی پوشاندن چیزی به وسیله‌ی چیزی دیگر (ابن فارس ۱۴۱۰: ج ۴، ص ۴۲۵)، پوشاندن و فراگرفتن (قرشی ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۱۰۰) است. در مفردات آمده است: غشیه غشاوة و غشاء، او را با چیزی همراه و ملازم کرد تا او را فرا گرفت و پوشاند (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۶۰۷).

وجه کنایی واژه‌ی «دخل»

کاربرد این واژه در معنای التذاذ مقاربتی در آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی نساء قابل مشاهده است؛ «حرمت علیکم أمهاتکم و بناتکم و أخواتکم و عماتکم و خالاتکم و بنات الأخ و بنات الأخت و أمهاتکم اللاتی أرضعنکم و أخواتکم من الرضاعة و أمهات نسائکم و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن فإن لم تکنوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم [...]» (مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان و عمه‌هایتان و خاله‌هایتان و دختران برادران و دختران خواهرانتان و زنانی که شما را شیر داده‌اند و خواهران شیریتان و مادران زنانان بر شما حرام شده‌اند. و دختران زنانان که در کنار شما هستند، هرگاه با آن زنان همبستر شده‌اید بر شما حرام شده‌اند ولی اگر همبستر نشده‌اید گناهی مرتکب نشده‌اید). راغب این واژه را کنایه از ازاله‌ی بکارت می‌داند (راغب ۱۴۱۲: ۳۰۹).

منظور از «دخلتم بهن»، در آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی نساء، کنایه از آمیزش با زنان است (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۹۵؛ قرشی ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۳۳۲).

دخول در لغت نقطه‌ی مقابل خارج شدن (راغب اصفهانی، همان؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۳۹؛ مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۳، ص ۱۸۳) است که در مکان و زمان و کارها به کار می‌رود (راغب اصفهانی، همان). این ماده اگر با حرف «فی» به کار رود، دلالت بر شروع در داخل شدن می‌کند و زمانی که با حرف «من»، همراه شود، دلالت بر آغاز و راه داخل شدن و اگر با حرف «باء»، به کار رود، دلالت بر چسباندن و ارتباط و تأکید می‌کند (مصطفوی، همان).

بر اساس معنای «دخل» استعمال این واژه در آیه وجه کنایی دارد. علاوه بر اینکه آیه در مقام بیان حکم است و به علت تعیین حد و حدود ارتباط میان زن و مرد در مقام تلقی حکم ازدواج برای ایشان است. همچنین با توجه به کنایی بودن واژه‌ی «دخل» در آیه، به نظر می‌رسد معنای صریحی که از این واژه به ذهن متبادر می‌شود در اثر کثرت استعمال آن در متون فقهی و احکام و حدود مربوط به آن است، حال آنکه این واژه در زمان نزول، فاقد چنین بار معنایی صریحی بوده است، همچنان که مفسران به کنایی بودن آن اشاره کرده‌اند (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۹۵؛ قرشی ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۳۳۲).

وجه کنایی واژه‌ی «سفاح»

«سفح» در لغت به معنای دامنه‌ی کوه، جایی است که آب کوه در آن می‌ریزد (خلیل بن احمد: ج ۳، ص ۱۴۷؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۴۸۵) و ریزش چیزی (ابن فارس ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۸۱)، آمده است. التحقیق، سفح را به معنای ریختن چیزی که شأن آن نگه داشته شدن است، گرفته و آن در مقابل پاکدامنی است و نگهداری آن در ظاهر و باطن، و امور مادی و معنوی را در بر می‌گیرد (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۱۳۵).

«المسافح» به معنای ماندن با زنی بر اساس گناه بدون ازدواج صحیح (خلیل بن احمد، همان) یا زنا و فجور (ابن منظور، همان) آمده است. این ماده در چند آیه‌ی قرآن استعمال شده است: «محصنین غیر مسافحین» (نساء: ۲۴)؛ «محصنات غیر مسافحات» (نساء: ۲۵)؛ «محصنین غیر مسافحین» (مائده: ۵).

مسافحه و سفاح به معنی زناست و اصل آن از سفح است به معنی

ریختن آب. معنای زنا از این جهت است که آب را به طور باطل می‌ریزد (میرزاخسروانی ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۱۷۷). منظور از مسافحین و مسافحات در آیات سوره‌ی نساء و مائده، مردان و زنانی است که مرتکب زنا یا آشکار می‌شوند (بابایی ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۹۱؛ طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۴۴۴).

از آنچه در تعریف این واژه استنباط می‌گردد این است که اصل معنای واژه، ریختن است و سفاح کنایه از زناست.

وجه شایع استعمال واژه‌ی «زنا» در عصر نزول

زناً فی الجبل یعنی صعود کرد و بالا رفت (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۱۴، ص ۳۶۰). الزناء تنگی و بستن. التحقیق «زنا» را مقاربت با زن، بدون حق شرعی و بدون راه شناخته شده و مصوب گفته است و بین آن و زناً (مهموز)، اشتقاق اکبر قائل است و نیز مفهوم خارج شدن از مسیر طبیعی و حق را عنوان مشترک آن دو دانسته است (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۴، ص ۳۵۴). ریشه‌ی زنی، ۹ بار در سوره‌های (۳۲ اسراء، ۲ و ۳ نور، ۶۸ فرقان، ۱۲ ممتحنه) به کار رفته است؛ «و لا تقربوا الزنی کان فاحشۃ و ساء سیبلا» (و به زنا نزدیک نشوید، چرا که آن همواره زشت و بد راهی است) (اسراء: ۳۲).

«الزانی لا ینکح إلا زانیة أو مشرکة و الزانیة لا ینکحها إلا زان أو مشرک و حرم ذلک علی المؤمنین» (مرد زناکار، جز زن زناکار یا مشرک را به همسری نگیرد و زن زناکار را جز مرد زناکار یا مشرک به زنی نگیرد و بر مؤمنان این [امر] حرام گردیده است) (نور: ۳).

و منظور از زنا نزدیکی با زنی است که در عقد انسان نباشد و به شبهه

نیز نباشد. فکر می‌کرد که نزدیکی با این زن حلال است و یا فکر می‌کرد همسرش است ولی اشتباه کرده بود (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۶، ۶۳۸).

آنچه از توجه به استعمال این کلمه در آیات قرآن استنباط می‌شود این است که زنا در نزد مشرکان اسم خاصی است که از سوی اعراب به این عمل زشت اطلاق می‌شده است. علاوه بر اینکه علی‌رغم استعمال شایع این واژه در عصر نزول، با دقت در معنای لغوی آن وجه کنایی استعمال زنا کاملاً مشهود است.

وجه کنایی واژه‌ی «اتیان علی الرجال» به جای «لواط»

گرچه کلمه‌ی «لواط» به عمل قوم لوط اطلاق می‌شود، ولی به این معنا در قرآن به کار نرفته است و استفاده از آن در همه‌ی موارد به حضرت لوط (ع) یا خاندان او باز می‌گردد. قرآن کریم در مواردی که به تشریح و نکوهش عمل این قوم می‌پردازد، اصطلاح «اتیان علی الرجال» را می‌آورد؛ «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ» (اعراف: ۸۱) «أَتَأْتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۱۶۵)؛ «أَلْأَنْكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ» (عنکبوت: ۲۹) که به شهادت تفسیر اتیان، کنایه‌ای از عمل شنیع این قوم است (ابن عاشور: ج ۸، ص ۱۷۹).

از مجموع تعابیر به کار رفته در حوزه‌ی التذاذات جنسی که شامل التذاذات قلبی، کلامی، بصری، لمسی و مسی و مقاربتی می‌شود و با جست‌وجوی آرای مفسران و لغت‌شناسان در معانی واژه‌های به کار رفته در این حوزه‌ها، چنین استنباط می‌شود که تمامی این واژگان، غیر صریح، از باب تشبیه، استعاره و بیشتر به صورت «کنایه» هستند. بنابراین می‌توان به این نتیجه دست یافت که زبان قرآن کریم در سطح زبان و لهجه‌ی قوم عرب، زبانی متین است.

۲-۳) سطح دوم: متانت گفتاری در تعابیر زبانی قرآن از التذادات جنسی (در سطح همخوانی با زبان عرف و مخاطب)

گاهی مراد از زبان قوم، صرف زبان و لهجه نیست؛ بلکه منظور همسان-سازی سطح زبان با فهم مخاطب و ویژگی‌های عرفی استفاده‌ی او از زبان است. وقتی گفته می‌شود:

پس زبان کودکی باید گشاد چون که با کودک سر و کارت فتاد

منظور این است که باید به گونه‌ای سخن گفت که کودک بفهمد و معنای سخن را دریابد و تنزل کلام از سوی متکلم باید با ویژگی‌های گفتاری خود کودک سازگار باشد.

زبان قرآن وقتی زبان مردم است که با توجه به ویژگی‌های گفتاری مردم به ویژگی‌ها و شاخصه‌های فهم آنها توجه کند و در مخاطبه یا تشریح احکام یا پردازش داستان برای آنها این ویژگی‌ها را مورد ملاحظه قرار دهد.

خداوند وقتی عالی‌ترین معارف عرشی و الهی را برای مردم بیان می‌کند، آنها را در چنان قالب ساده، زیبا و لطیفی ارائه می‌دهد که معنا لطمه نمی‌خورد.

در ساختار بیانی قرآن، سیستم الفاظ و زبان و لهجه‌ی عربی آنسان تلطیف می‌شوند که مردم عادی نیز می‌توانند از لایه‌هایی از آن معارف عالی در سطح فهم خود بهره‌مند شوند.

ویژگی تعابیر زبانی قرآن از التذادات جنسی برای القای سخن به مخاطب بدین صورت است که تمامی ظرایف و لطایف متانت گفتاری در آن رعایت

شده و برای القای سخن به مخاطب، متانت کلام لطمه نخورده است؛ یعنی اگر قرآن از کنایات و الفاظ خاصی در پردازش مسائل مدد جسته است، برای انتقال مفاهیم ویژگی‌های زبانی و فهم عرفی را نیز در نظر داشته است؛ ولی در حین این انتقال، معنا در مسلخ رعایت متانت گفتاری ذبح نشده و متانت گفتاری نیز فدای انتقال معنا نگشته است.

میزان متانت گفتاری کلام عرب در عصر نزول

بر خلاف عرب که در عصر نزول، در مورد مسائل جنسی گاهی بی‌پرده سخن می‌گفته است، خداوند برای القای سخن به این مخاطبان صریح سخن نمی‌گوید؛ زیرا قرآن در عین آنکه ویژگی‌های زبانی و فهمی مخاطبان را رعایت می‌کند، اگر اعوجاج و انحرافی در موضوع مورد بحث وجود داشته باشد آن را تصحیح و تعدیل می‌نماید.

عرب در آن روزگار در پردازش مباحث عاشقانه‌ی خود در شعر و داستان افراط می‌نموده و برخی از حدود اخلاقی را ضایع می‌کرده است. توصیف چشم و ابرو و لب و دهان معشوق محور شعر عاشقانه‌ی آن روزگار است. قرآن در ساحت تشریح و با توجه به تفسیر اهل بیت، مسئله‌ی «تشبیب» را که در زبان عرب رایج بود تقبیح نموده است. در فقه شیعه، تشبیب - یعنی توصیف زیبایی ظاهری معشوق و بیان عشق به زیبایی ظاهر و جاذبه‌های جنسی و اندامی او در شعر و نثر - توسط برخی از فقها تحریم گردیده است (حتی اگر معشوق شاعر و پردازشگر از جهت شرعی محرم او محسوب شود، بیان این مطالب سبب می‌شود حریم شخصی و خصوصی او به خطر

افتد و از این جهت نیز قبیح است) (محمدی ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۴۷۷ و ۴۷۸).

شاخصه‌های متانت گفتاری تعابیر زبانی قرآن کریم

اگر گفته می‌شود قرآن برای القای معانی جنسی به مخاطب، با زبان مخاطب هم‌خوان است، به این معنا نیست که بر ناهنجاری‌های اخلاقی موجود در زبان مخاطب، صحنه گذارده است؛ بلکه به این معناست که در زبان قرآن ضمن رعایت هم‌هی اصول اخلاقی و ظرایف روان‌شناختی، معانی به گونه‌ای بازپروری شده و به سلک سخن کشیده شده‌اند که هم مخاطب، معنا و مقصود را در می‌یابد و هم از صراحت‌گویی در بیان التذاذات جنسی پرهیز شده است.

از مقایسه‌ی شیوه‌های صراحت‌گویی عرب جاهلی - که در سابق ذکر آن رفت - با تعابیر زبانی قرآن کریم که در داستان‌های قرآنی در توصیف صحنه‌های مربوط به التذاذ جنسی، شاخصه‌های منحصر به فردی از متانت گفتاری در قرآن به چشم می‌خورد. این ویژگی قرآنی از این جهت حائز اهمیت است که از طرفی مفاهیم مورد نظر به شیواترین شکل به مخاطب منتقل شده‌اند و از سویی صحنه‌ها از بسیاری از عوامل مهیج خالی و مبراست. در ادامه به مهم‌ترین شاخصه‌های متانت گفتاری تعابیر زبانی قرآن کریم اشاره می‌کنیم:

۱- اجمال (مختصر گویی) و عدم پردازش به جزئیات یک واقعه

برخلاف بسیاری از صحنه‌پردازی‌های عاشقانه که در آن گوینده به

تشریح جزئیات واقعه می‌پردازد، قرآن کریم صحنه‌ها را در نهایت اختصار و اجمال بیان می‌کند. در حقیقت پرده‌پوشی از بارزترین ویژگی‌های قصه‌گویی قرآن کریم است (حسینی ۱۳۸۴: ۱۶۶) و از مهم‌ترین شاخصه‌های متانت گفتاری آن به شمار می‌رود که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

- در صحنه‌ی مواجهه‌ی حضرت مریم (س) با جبرئیل؛ (فتمثل لها بشرا سويا قالت انی اعوذ بالرحمن ان کنت تقییا).

- در صحنه‌ی مواجهه‌ی زلیخا با حضرت یوسف (ع)؛ (و راودته التی هو فی بیتها وغلقت الابواب وقاتل هیت لک).

وجود تعبیری از قبیل «هو فی بیتها»، «غلقت الابواب»، «هیت لک» همه نشان دهنده‌ی آخرین صحنه‌ی مواجهه‌ی زلیخا با یوسف است (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۹۷۹).

«مراوده» طلب با نرمی، مخادعه و نیرنگ است، به نحوی که بخواهی چیزی را با ملاحظت از دیگری بدون تمایل او به دست آوری (فیومی؛ راغب ۱۴۱۲: ۳۷۱؛ اندلسی ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۲۵۶). این واژه بر وزن مفاعله است که از آن تکرار و استمرار در طلب استنباط می‌شود (مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۷، ص ۲۵۵؛ ابن عاشور: ج ۱، ص ۴۵). این واژه نشان‌دهنده‌ی این است که زلیخا از قبل نسبت به حضرت یوسف (ع) چنین احساسی داشته است؛ حال آنکه قرآن کریم با به کارگیری فعل «راودته» هم به سابقه‌ی طولانی این احساس اشاره کرده و هم از بیان جزئیات آن صرف نظر کرده است.

«غلقت» صیغه‌ی مبالغه‌ای که نشان دهنده‌ی شدت و کثرت در محکم

بستن است، به نحوی که از بسته شدن آن مطمئن شود (مصباح اللغة، صحاح اللغة، راغب ۱۴۱۲: ۶۱۲). به نحوی که یوسف نتواند از صحنه بگریزد (مصطفوی: ج ۷، ص ۲۵۵). گویی که پیش از این چنین زمینه‌هایی را فراهم کرده ولی به دلیل محکم بسته نبودن در، یوسف گریخته است (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۹۷۹). «هیت لک» که صوتی است با فریاد (ابن فارس؛ جوهری؛ اندلسی ۱۴۲۲: ج ۶، ص ۲۵۶) نشان دهنده‌ی این است که زلیخا برای دستیابی به یوسف، پیش از این نیز تلاش نموده و اکنون تمرد یوسف از فرمان، وی را عصبانی کرده است (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۹۷۹)؛ اما خداوند متعال فقط لحظه‌ی نهایی را با جملاتی کوتاه به تصویر کشیده و هیچ یک از جزئیات و مقدمات این احساس زلیخا و مراوده‌ی او را ذکر نکرده است.

در مورد حضور جبرئیل در نزد مریم (س) در قالب یک انسان، همان‌گونه که در آیه مشهور است هیچ یک از جزئیات حادثه از جمله آن که مثلاً پوشش آن حضرت چگونه بود یا نحوه‌ی حضور چگونه بود و... بیان نشده است. علامه طباطبایی در این باره معتقد است که در آیات مربوط به مواجهه‌ی جبرئیل با حضرت مریم (س) هیچ دلیلی برای تفصیل حالات آن حضرت در آن هنگام وجود ندارد (طباطبایی ۱۴۰۷: ج ۱۴، ص ۴۵).

قرآن کریم، وجود زمینه‌های ایجاد این احساس را با عبارتی مختصر (هو فی بیتها) بیان می‌کند و در جایی هم که بیان زمینه‌ی ایجاد رابطه دارای اهمیت است (اذ انتبذت فی اهلها مکانا شرقیا) با عدم پردازش به صحنه خلوت، روایت را به پایان می‌رساند (قرائی ۱۳۸۳: ج ۶، ص ۵۵).

۲ - صراحت‌گریزی؛ جانشین شدن ضمائر به جای اسامی اشخاص

بلاغت، عدم اصالت بخشیدن به اشخاص در صحنه‌های مواجهه با مسائل جنسی است؛ حال آنکه در صراحت‌گویی و اصالت بخشیدن به معشوق، در مواردی سعی شده تصویر با ابهام بر گزار شود که از مؤلفه‌های این ابهام، به کارگیری ضمیر به جای اشخاص حاضر در صحنه است.

مثلاً، در آیه‌ای که اشاره به همسر عزیز مصر دارد، خداوند در آیه به ذکر ضمیری اکتفا می‌کند که نه تنها جزئیات اعم از نام، شکل ظاهری و نحوه‌ی پوشش او را به میان نیاورده بلکه با استعمال ضمیر معرفه، بیشتر قصد دارد که این اسم ناشناخته بماند (سیوطی ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۶۵۸). برخی مفسران نیز دلیل آوردن ضمیر «التي» در آیه به جای مثلاً «امرأة العزیز» یا «زلیخا» را زشتی ذکر نام زن در مرآوده دانسته‌اند (کاشانی ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۳۵۴؛ اندلسی ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۲۵۶؛ ابن عاشور: ج ۱۲، ص ۴۵؛ درویش ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۴۷۰). از دیگر مصادیق استفاده از ضمائر در داستان‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد؛ «هو فی بیتها همت به وهم بها»؛ «فتمثل لها بشرا سويا». در آیه‌ی اخیر، خداوند متعال لفظ «بشر» را به صورت نکره آورده و جزئیات آن تشریح نشده است.

۳ - توصیف زیبایی در فضای تعابیر روحانی و معنوی

علی‌رغم داستان‌پردازی‌های عاشقانه که در آن زیبایی‌های ظاهری و مادی دارای نقش پررنگی در القای مفاهیم است، زیبایی‌ها در تعابیر قرآن کریم یا اصلاً بیان نشده است (زیبایی زلیخا، زیبایی رسولان در خانه‌ی حضرت لوط که معمولاً در تفاسیر گفته شده که رسولان زیبا بوده‌اند) یا در صورت بیان

شدن در فضای تعبیری روحانی و معنوی آمده است:

زیبایی فرشته‌ای که بر حضرت مریم (س) نازل شد؛ «فتمثل لها بشرا سويا» (مریم: ۱۷)

«سوی» به معنی مستوی و تام‌الخلق است. به نحوی که نقصی در اندام او از حیث انسان بودن مشاهده نشود (طبرسی ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۷۸۴؛ ابن عاشور: ج ۱۶، ص ۲۱؛ کاشانی ۱۴۲۳: ج ۴، ص ۱۶۸؛ اندلسی ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۲۵۶). تفاسیر، اغلب علت استفاده از صفت «سوی» برای فرشته‌ی مثل نزد حضرت مریم (س) را نترسیدن آن حضرت و ایجاد انس دانسته‌اند؛ به نحوی که حضرت مریم (س) از حضور ملکه‌ای که شباهتی به انسان ندارد یا چهره‌ی متناسبی ندارد، احساس وحشت نکند (همان)، نه اینکه خواسته باشد به زیبایی موضوعی که اغلب در داستان‌های عاشقانه‌ی عرب اصالت داشته است در این ماجرا اصالت بخشد.

زیبایی حضرت یوسف (ع)

یکی از نکات قابل توجه در سوره‌ی یوسف این است که خداوند متعال در بیان احوال و سرگذشت آن حضرت، زیبایی حضرت یوسف (ع) را صریح بیان نکرده و آن را در مقام نقل قولی از زنان مصری بیان می‌کند.

علاوه بر عدم تصریح قرآن به زیبایی آن حضرت، توصیف زنان مصری از زیبایی یوسف (ع) نیز در فضایی روحانی و معنوی است؛ «ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم»

علامه طباطبایی ذیل این آیه تفسیر زیبایی دارد؛ «در جمله‌ی «ما هذا بشراً» این هذا إلاملک کریم» بشریت را از یوسف نفی و فرشته بودن را برایش اثبات

کردند، البته این حرف هم ناشی از اعتقادی بود که معتقدان به خدا که یک فرقه‌ی آنان بت پرستانند بدان معتقد بودند و آن این بود که خداوند فرشتگانی دارد که موجوداتی شریف و مبدأ هر خیر و سعادت در عالم‌اند و زندگی هر موجود زنده و علم و جمال و بهاء و سرور و سایر کمالات مورد آرزو از ناحیه‌ی آنان ترشح می‌شود و در نتیجه خود ایشان دارای تمامی جمال‌ها و زیبایی‌های صوری و معنوی‌اند و اگر فرضاً به صورت بشر مجسم شوند در حسن و جمالی می‌آیند که با هیچ مقیاسی اندازه‌گیری نمی‌شود و بت پرستان آنها را به صورت انسان تصور می‌کنند، البته انسانی در نهایت حسن و بهاء. شاید همین اعتقاد سبب بوده که به جای توصیف حسن و جمالش و چشم و ابرویش، او را به فرشته‌ای بزرگوار تشبیه کرده‌اند، با اینکه آتشی که در دل ایشان افروخته شده بود، به دست حسن صورت و زیبایی منظر یوسف افروخته شده بود. با این حال می‌بینیم از حسن او چیزی نگفتند، بلکه او را فرشته‌ای کریم نامیدند، تا هم به حسن صورت او اشاره کرده باشند و هم به حسن سیرتش، و هم به جمال ظاهر و خلقتش و هم به جمال باطن و خلقتش و خدا داناتر است» (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۱۱، ص ۲۰۴).

همان‌گونه که ملاحظه شد زبان قرآن کریم در سطح کلام مخاطب در عصر نزول، زبانی متین است. گرچه قرآن کریم به زبان عربی است، ولی برای القای مفاهیم خود به مخاطب لزوماً از عرف و فرهنگ زبانی عرب پیروی نکرده است.

۳-۳) سطح سوم: متانت گفتاری زبان قرآن با توجه به انسجام

روابط معنایی و متنی (در سیستم جهان بینی قرآنی)

زبان قرآن یک سیستم مرتبط به هم و یک نظام واژگانی خاص است که در آن ارتباطات فراوانی وجود دارد.

ارتباطات زبانی و ادبی، ارتباطات درون نصی، ارتباطات سیاقی و ارتباطات بینامتنی از این جمله است. ارتباطات معنایی اجزا و مؤلفه‌های یک کلام با زیرساخت‌های نگرشی و مفاهیم کلی‌تری دیگر از اصولی است که در زبان قرآن وجود دارد.

معناشناسی زبانی می‌تواند ارتباط لایه‌های مختلف فکری زبان قرآن را نشان دهد. جهان قرآنی از لحاظ هستی‌شناسی جهانی، نظامی الله‌محور است. خداوند در رأس مراتب هستی و در والاترین و کانونی‌ترین نقطه‌ی زبان قرآن است و همه‌ی معارف قرآن و میدان‌های معناشناختی در این سیستم الله‌محورند.

در جهان‌بینی جاهلی، مرکز جهان انسان بود و این تفکر در لایه‌های زبانی جاهلیت بازتاب داشت؛ ولی در جهان‌بینی قرآنی، مرکز جهان خداوند است و این اندیشه در زبان قرآن تأثیرگذار است. زبان‌های مختلف، هر یک به نحوی اندیشیدن به نحوه و شیوه‌ای خاص را ساده یا دشوار می‌سازند. مسئله‌ی متانت گفتاری را از این زاویه‌ی دید نیز می‌توان بررسی کرد.

در تحلیل زبان، وقتی بخواهیم ماهیت‌های ارتباطی را به صورتی جدی مورد ملاحظه قرار دهیم، بین بخش‌های جهان‌بینی و اعتقادی و

زیرساخت‌های تفکر با برخی از مفاهیم، ویژگی‌ها و شاخصه‌های زبانی، پیوندهای ارتباطی مهم و مستحکمی می‌یابیم.

گاهی مقصود از زبان مفهومی، فراتر از زبان و حتی مفهومی فراتر از استفاده از زبان به صورت متناسب و هماهنگ با ویژگی‌های فهم و زبان مخاطب است. زبان قرآن یک زبان یک‌پارچه و هماهنگ است. وجوه اعجاز در پیوستارهای معنایی قرآن بسیار است. مجموعه‌ی معارف قرآن را شاید بتوان در سه ساحت معرفتی، اخلاقی و عملی طرح نمود.

این سه لایه‌ی دانشی در قرآن بسیار هماهنگ و متناسب‌اند. ترکیب و مزج معقول و منطقی آیات این سه حوزه، در یک مهندسی نگرشی، چشم‌انداز وسیع و گسترده‌ای را ارائه می‌کند. آیات قرآن در جهات بسیار مختلفی با یکدیگر ارتباط دارند و فهم کامل و همه‌جانبه‌ی جوانب زبانی قرآن، منوط به توجه همه‌جانبه به ابعاد این ارتباطات معنایی است. اصل تفسیر قرآن با قرآن، فقط در حوزه‌ی تفسیر موضوعی منحصر نمی‌شود؛ بلکه یک آموزه‌ی قرآن در حیطه‌ی آیات احکام را می‌توان به یک آیه که در حیطه‌ی اعتقادات وجود دارد مرتبط دانست؛ زیرا زیرساخت مباحث فقهی، مباحث اعتقادی و اخلاقی است.

بازبینی جهات ارتباطی آیات در زبان قرآن در همه‌ی لایه‌ها به ویژه لایه‌ی شناختی و نگرشی، راهبردهای نوینی را نیز به ما ارائه می‌دهد.

الف - هماهنگی اندیشه‌های زیرساختی زبان قرآن با شاخصه‌های متانت گفتاری
اگر قرار باشد همه‌ی آیات به نوعی با یکدیگر ارتباط داشته و هماهنگ

باشند، برخی از رویکردهای قرآن در ساحت شناختی می‌تواند از منطق قرآن در اتخاذ شیوهی متانت گفتاری دفاع کند.

چنان‌که گفته شد نظریه‌ی زیرساختی این ادعا این است که هر یک از ویژگی‌های زبانی و مفاهیم درون زبانی قرآن را می‌توان در گستره‌ی بازتاب همه‌ی مفاهیم و احکام دیگر جست‌وجو کرد.

برخی از متفکران، ارتباط درونی آیات را پذیرفته‌اند و برخی به ارتباط برون‌گروهی آیات نیز اعتقاد دارند (مکارم شیرازی ۱۳۷۵: ۳۰۸). یکی از لایه‌های بسیار مهم جهان‌بینی قرآنی «توحید» است. قرآن همه‌ی هستی را در یک نظام توحیدی ترسیم می‌کند و هر مؤلفه و آموزه‌ای در قرآن کریم وجود دارد، در این نظام الله‌محور و توحیدی جای می‌گیرد.

غزالی در این‌باره که همه چیز در قرآن کریم دایر مدار توحید است، می‌گوید: «همه‌ی علوم، داخل در افعال خداوند است و در قرآن، شرح ذات و افعال و صفات خداوندی است. [بنابراین] این علوم، پایانی ندارد و در قرآن به کلیات و اصول آنها اشاره شده است (غزالی ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۳۴). اگر قرآن به متانت گفتاری دستور می‌دهد و یا آن‌که خود از این شیوه تبعیت می‌نماید، از این رو است که انسان در یک محیط عقیف بهتر می‌تواند رشد کند و به خدا نزدیک شود. از سوی دیگر در نظر گرفتن خداوند و یاد معاد، مانع سقوط در التذاذات جنسی می‌شود. به تعبیر دیگر، فلسفه‌ی رعایت متانت گفتاری، ایجاد نوعی معنویت زیست محیطی است که در آن بتوان سریع‌تر به توحید رسید؛ زیرا هرگونه کشش و جاذبه‌ی ناروا حتی اگر به واسطه‌ی

بی‌عفتی کلامی در انسان ایجاد شود، در روح او خدشه ایجاد می‌کند و او را از وحدت به سوی لذات ناروای عالم کثرت می‌کشاند.

حضور توحید در صحنه‌پردازی‌های داستانی قرآن در حوزه‌ی مسائل جنسی حضور توحید در صحنه‌های خاصی نظیر کمینگاه خلوتی که زلیخا برای یوسف ترتیب داده بود نشان‌دهنده‌ی این است که خداوند در همه جا به حضور خود اشاراتی دارد و توجه به حضور اوست که مانع همه‌ی انحرافات اخلاقی است.

وقتی قرآن کریم سیره‌ی یوسف (ع) را ارائه می‌دهد، تمام این برکات را بر اثر بینش توحیدی آن وجود مبارک می‌داند؛ چه در احوال شخصی و چه در برخوردهایی که با دیگران دارد. چه در نهان و چه آشکار، چه در نشاط و چه در اندوه، در همه‌ی حالات به عنوان یک انسان موحد معرفی می‌شود؛ زیرا معرفت توحیدی، مبدأ اصلی همه‌ی کمال‌ها و معارف است (جوادی آملی ۱۳۷۳: ج ۷، ص ۱۱۲).

وقتی خداوند از یک صحنه‌ی خلوت پرده برمی‌دارد، با عبارتی کوتاه و گذرا و تعابیری کنایی آن ماجرا را بیان می‌کند، در همان جا به حضور خداوند تصریح می‌کند و مباحث توحیدی را در لابه‌لای طرح داستان بیان می‌نماید: «إِنَّ رَبَّ أَحْسَنَ مَثْوَى [...] همت به وهم بها لو لان رای برهان ربه» (یوسف: ۲۴)

رؤیت برهان پروردگار در این آیه نقطه‌ی عطف پردازش داستان حضرت یوسف (ع) است. رویت برهان پروردگار نتیجه‌ی بینش توحیدی

آن حضرت است؛ یوسف برهان رب را دیده است مانند ابراهیم که در آتش رفت و به احدی تکیه نکرد، چون برهان رب را دیده بود و چون موسای کلیم که به دریا می‌رود و نه هراسی دارد و نه از غیر خدا کمک می‌خواهد، چون برهان رب را دیده بود. یوسف (ع) وقتی درون چاه می‌رود برهان رب را می‌بیند، وقتی در بحبوحه‌ی خطر، گرفتار غریزه‌ی جنسی می‌شود و شادمانه، پیروزمندانه و فرشته‌منش بیرون می‌آید، برهان رب را می‌بیند. وقتی بر اریکه‌ی قدرت مالمسی در بحبوحه‌ی قحطی مصر تکیه می‌زند و امینانه و پیروزمندانه بیرون می‌آید، برهان رب را می‌بیند. این علم توحیدی است که همه‌ی مسائل را حل می‌کند [منظور از رؤیت برهان، رؤیت رب است]. اصولاً رؤیت رب با گناه جمع نمی‌شود. معلوم می‌شود هر وقت انسان گناه می‌کند جمال حق را نمی‌بیند و نیز نمی‌بیند که خدا او را می‌بیند (الم یعلم بان الله یری) (علق: ۱۴) «همان: ج ۷، ص ۱۷۳».

از جمله دیگر مصادیق حضور توحید در صحنه‌پردازی‌های داستانی قرآن در حوزه‌ی مسائل جنسی می‌توان به داستان حضرت مریم (س) در سوره‌ی مریم اشاره کرد. سیاق این سوره حول محور توحید می‌چرخد و قصه، ماده‌ی اصلی این سوره است (سید قطب ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۲۲۹۹).

استعاده‌ی آن حضرت به «رحمن» در مواجهه با فرشته‌ی ممثل، از بارزترین مصادیق حضور توحید در این صحنه است؛ «قالت إني أعود بالرحمان منك إن كنت تقيا» [...] «إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّك [...] قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلِيُّ هِين» حضرت مریم (س) خود را به پناه رحمان سپرد تا رحمت عامه‌ی الهی

را که هدف نهایی منقطعان عباد است متوجه خود سازد (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۴۱). این بانوی صفوة الله که مطهره و برگزیده‌ی خدا بود و بخش شرقی مسجد را برای اعتکاف و عبادت خود انتخاب کرده بود، وقتی یک انسان را در برابر خود می‌بیند، به خدا پناه می‌برد، چون یک موحد هر خطری را احساس کند به خدا پناه می‌برد (جوادی آملی ۱۳۷۳: ۵۶۶).

ب) هماهنگی نگرش‌ها و مفاهیم کلی اخلاقی با متانت گفتاری

اخلاق دانشی است که دارای زیرساخت‌ها، مبانی و کلیاتی است. آموزه‌های عملی در حوزه‌ی اخلاق کاربردی با نگرش‌های اخلاقی قرآنی متناسب‌اند و همه‌ی نظام اخلاقی قرآنی با نظام جهان‌بینی دینی متناسب است.

متانت گفتاری به عنوان یک آموزه‌ی جزئی در اخلاق جنسی یا اخلاق گفتاری باید با کلیات مباحث اخلاقی هماهنگ باشد.

در صورتی که سخن از مفهوم تقوا یک مفهوم کلی است که مقتضیات جزئی فراوان دارد. یکی از مقتضیات مهم آن کنترل شهوت جنسی است که در ذیل به دو آموزه‌ی مهم آن اشاره می‌شود:

آموزه‌ی توجه به مقتضیات تقوای الهی در صحنه‌های خاص جنسی تقوا یکی از عناصر پررنگ موجود در صحنه‌پردازی‌های قرآن کریم از مسائل جنسی است. مصادیق متعدد این ملکه‌ی نفسانی بارها در این صحنه‌ها حضور دارند.

در داستان یوسف (ع) سراسر این سوره که از یک نظر احسن القصص نامیده می‌شود، نشان می‌دهد که تقوا صراط مستقیم، و بی‌تقوایی مایه‌ی

بیراهه رفتن و سبب سقوط است. گاهی بی تقوایی به صورت حسد و کید و بی عفتی است و گاهی به عنوان تحقیر یک انسان وارسته. همه‌ی راه‌های انحرافی که انسان را به مقصد نمی‌رساند و در خور نکوهش است، در این سوره‌ی مبارکه بازگو شده و همچنین همه‌ی مراحل تقوا که انسان را به مقصد می‌رساند و شایسته‌ی ستایش است در این سوره بیان شده است (جوادی آملی ۱۳۷۳: ج ۷، ص ۱۳۵).

عباراتی از جمله «لقد راودته عن نفسه فاستعصم» (یوسف: ۳۲)؛ «و ما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی» (یوسف: ۵۳) جلوه‌هایی از حضور تقوا در صحنه‌ی مواجهه‌ی آن حضرت با زلیخاست.

این تقوا در صحنه‌ی مواجهه‌ی حضرت مریم (س) با فرشته‌ی الهی نیز وجود دارد؛ «قالت انی اَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتُ تَقِيًّا» (مریم: ۱۸) بازگشت جبریل در این آیه مشروط به تقواست؛ چرا که انسان یا تقوا از پناه بردن به خدا وحشت می‌کند و مرتکب گناه نمی‌شود (همان: طبرسی ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۷۸۴). آنچه در این آیه مبرهن است این است که تقوا تنها راه پاکدامنی و عامل بازدارنده از گناه است.

تقوا وصف زیبایی است که هر انسانی از اینکه آن را از خود نفی کند کراهت دارد و بر هر کس گران است که به نداشتن آن اعتراف بورزد (طباطبایی ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۴۱).

آموزه‌ی استعاذه در صحنه‌های خاص جنسی

یکی دیگر از نگرش‌های کلی اخلاقی در پردازش صحنه‌های جنسی در

قرآن کریم توجه دادن به آموزه‌ی «استعاده» است. این آموزه ناشی از بیش توحیدی و تقواست. انسان موحد و متقی در مواجهه با عواملی که می‌توانند او را به ورطه‌ی سقوط و تباهی بکشانند، به خدا پناه می‌برد و خداوند را تنها مأمّن و عامل نجات خود می‌خواند. به همین دلیل است که این آموزه در صحنه‌ها به عنوان عنصر پررنگی ظهور و بروز می‌کند. یوسف (ع) در مواجهه با فضایی که زلیخا برای او فراهم کرده است، درهای بسته‌ای که راه نجات و فراری از آن وجود ندارد، تنها راه و مأمّن خود را پناه بردن به خداوند متعال می‌داند و می‌گوید: «معاذالله انه ربی احسن مثنوی» و مریم (س) نیز در مواجهه با جبریل می‌فرماید: «انی اعوذ بالرحمن منک» بنابراین «استعاده» به عنوان یکی از اصول مهم اخلاقی در زیرساخت اندیشه‌ی قرآن کریم حضور و نمود دارد.

نتیجه

از مجموع مطالب بیان شده در نحوه‌ی کاربست زبان قرآن در بیان التذات جنسی می‌توان به این نتیجه‌ی مهم دست یافت که زبان قرآن کریم یک زبان یک‌پارچه و هماهنگ است. قرآن هم در گزینش واژگان، هم در بهره‌گیری از زبان مخاطب و هم در اندیشه‌های زیرساختی حاکم بر زبان به نحوی یک‌پارچه و در هم تنیده عمل می‌کند. سطوح مختلف زبان قرآن را نمی‌توان مجزا و مستقل از یکدیگر دانست. تحلیل زبان قرآن در بیان مفاهیم مربوط به التذات جنسی در سه سطح ما را به این نتیجه‌ی مهم رهنمون

می‌سازد که قرآن کریم در سطح لغت و در بیان مفاهیم مربوط به التذاذات، با صراحت سخن نمی‌گوید. در سطح زبان مخاطب و مکالمه با زبان قوم نیز هیچ‌گاه پیرو برخی پرده‌داری‌ها و صراحت‌گویی‌های عرب نیست؛ چرا که متانت گفتاری قرآن کریم مبتنی بر سطح والاتر زبان یعنی اندیشه‌ی زیرساختی حاکم بر زبان قرآن است که در سه ساحت معرفتی، اخلاقی و عملی نمود می‌یابد.

از تحلیل ابعاد این متانت گفتاری می‌توان به نتایج راهبردی مهمی در زمینه‌ی حاکمیت پارادایم متانت گفتاری دست یافت که به برخی از این راهبردها در سه قلمرو سیاست‌گذاری‌های کلان، سیاست‌گذاری‌های حوزه‌ای و منطقه‌ای و حوزه‌ی محاورات فردی و شخصی و گفت‌وگوهای دو جنس مخالف اشاره می‌شود:

راهبردهای توسعه‌ی متانت گفتاری در سطوح اجتماعی و فردی

از روش زبانی قرآن در تعبیر از الزامات جنسی باید راهبردهایی در سیاست‌گذاری‌های مربوط به این حوزه اتخاذ کرد.

این راهبردها را می‌توان در سطوح و حوزه‌های ذیل مورد توجه قرار داد.

۱- سطح سیاست‌گذاری‌های کلان اجتماعی

۲- سطح سیاست‌های حوزه‌ای و منطقه‌ای (نظیر حوزه‌ی رسانه، حوزه‌ی

آموزش و پرورش و داستانی و...)

۳- سطح محاورات فردی و شخصی

۱ - راهبردهای مرتبط با سطح سیاست‌گذاری‌های کلان اجتماعی

سیاست‌گذاران کشوری به عنوان یک پارادیم نگرشی، بینشی و کنشی باید متانت گفتاری و نجابت و عفت کلام را بر زبان فردی و عمومی حاکمیت دهند و تمامی دستگاه‌های کشوری باید در راستای این سیاست در کاربردهای زبانی تعابیر و سوگیری‌های تحلیل مفاهیم زبانی، هماهنگ باشند. پرده‌ری گفتاری و بی‌حجابی کلامی نوعی از بی‌حجابی است که مبانی و قوانین حکومتی مرتبط با این مسئله می‌تواند مانع آنها باشد.

قوه‌ی مقننه

قوه‌ی مقننه و مصادر قانون‌گذاری کشوری در سطح قوانین، بخشنامه‌ها، آیین‌نامه‌ها و همچنین پیوست‌های فرهنگی باید این سیاست را مد نظر قرار دهند و برای متخلفان از متانت گفتاری در سطوح مختلف، جرائم حقوقی مشخص و تعریف شده‌ای را ارائه دهند.

قوه‌ی قضاییه

قوه‌ی قضاییه در بخش تعزیرات حکومتی و ضمانت حقوقی این قوانین نیز محکم و مقاوم باشد و بایسته‌ها و شایسته‌های لازم را مورد توجه قرار دهد. مسلم است که این سیاست‌گذاری‌ها بر عفت عمومی و متانت گفتاری جامعه خواهد افزود.

در شریعت اسلام قوانینی وجود دارد که حافظ و نگهبان و پاسدار این جریان است؛ ولی از آنجا که این قوانین در پایگاه تعزیرات، تعریف شده‌اند و تعزیر و میزان آن منوط به تشخیص قاضی است، در برخی از مواردی که

متانت گفتاری برای قضات بی اهمیت است، آنان در تعزیرات نیز تسامح‌های فراوانی دارند و این نبود ضمانت حقوقی و قانونی، جریان جدیت در رعایت متانت گفتاری را تهدید می‌کند؛ به همین جهت، وضع قوانین محکم و روشن می‌تواند به قضات در تفسیر و اجرای قانون کمک کند. دقت در قوانین و تبصره‌های کشوری نشان می‌دهد که هماهنگی‌های دستگامی نیز در جهت تحقق این پارادیم مؤثر است.

۲- راهبردهای حوزه‌ای و منطقه‌ای

وقتی متانت گفتاری به عنوان یک پارادیم در اخلاق‌گویی و بیانی و زبانی یک جامعه حاکم شود، همه‌ی افراد جامعه بعد از آن محفوظ و بهره‌ور خواهند گردید. بنابراین در هر حوزه‌ای باید متناسب با آن حوزه، مناسبات را مورد تأمل قرار داد و رهیافت‌ها و راه‌کارهایی را برای حاکمیت این پارادیم به کار گرفت.

راهبردهای این حوزه نه تنها در سطح قانون‌گذاری، بلکه در سطح اشاعه‌ی فرهنگ و یا تأثیرگذاری‌های اخلاقی و... نیز خواهد بود.

در ذیل به نمونه‌هایی از این راهبردها اشاره می‌شود.

راهبردهای مبتنی بر رعایت این پارادیم در حوزه‌ی آموزش و پرورش در حوزه‌ی آموزش و پرورش می‌توان گفت در سطح متون و کتب درسی این بی‌پردگی یافت نمی‌شود؛ ولی در سطح پردازش‌های گفتاری معلمین در کرسی‌های تدریس، این موارد به چشم می‌خورد. آیین‌نامه‌ها و بخشنامه‌های خاصی می‌تواند مسئله‌ی رعایت متانت گفتار را به معلمان این

حوزه تذکر دهد و حتی می‌توان رعایت نجابت و متانت گفتار را در برخی از مباحث و سبک‌های خاص تربیتی به معلمان الزام نمود تا ایشان بتوانند این مطلب را در سطح دانش آموزان ترویج کنند.

کلمات رکیک و بی‌پرده سخن گفتن از صحنه‌های جنسی، بازگویی فیلم‌های ضداخلاقی و صحنه‌های سکس در بین دانش‌آموزان به ویژه در بعضی از مناطق رواج یافته است. اگر آیین‌نامه‌هایی تصویب شده است که بر رد و بدل نمودن عکس‌های سکس در مدارس ایراد می‌گیرد، با اهمیت دادن به مسئله‌ی متانت گفتار باید در گفت‌وگوهای دانش‌آموزان که بی‌پرده از مسائل جنسی برای همه سخن می‌گویند نیز محدودیت‌هایی ایجاد نمود. البته حاکمیت این پارادیم فقط به سطح قانون‌گذاری و اجبار و ضمانت حقوقی نباید محدود گردد و باید تمهیداتی را در مقوله‌های شناختی، فرهنگی و اخلاقی نیز برای سیطره دادن و استیلا بخشیدن به این پارادیم، مورد ملاحظه قرار داد.

راهبردهای مبتنی بر رعایت این پارادیم در حوزه‌ی رمان‌پردازی و داستان‌نویسی یکی از مهم‌ترین حوزه‌ها و اصلی‌ترین عرصه‌هایی که باید روش قرآن را در آن مبنای عملکرد قرار داد، حوزه‌ی رمان‌پردازی و داستان‌نویسی است. در مباحث گویشی و رمان‌پردازی‌ها و داستان‌نویسی‌ها گاهی صحنه‌های جنسی به قدری تفصیل داده می‌شود که فرد گویا در صحنه‌ی خیال، خود را در آنجا حاضر می‌بیند. در چنین صحنه‌های روشن و واضحی که فرد به طور کامل در خیال خود به تصویر کشیده است، وقتی سخن از رابطه‌ی جنسی

یا خلوت عاشقانه‌ای به میان می‌آید، التذاذ حاصل از پردازش این صحنه در مخیله‌ی مخاطب، لذت مطلوب و مبارکی نیست. در برخی از موارد نیز این التذاذ می‌تواند نامشروع نیز باشد. در داستان حضرت یوسف (ع) علی‌رغم آنکه هسته‌ی کانونی بسیاری از ماجراها به صحنه‌ی خلوت یوسف و زلیخا و تعرض زلیخا به یوسف برمی‌گردد، خداوند آن ماجرا را چنان حکیمانه و لطیف در قالبی کوتاه و گذرا مطرح می‌فرماید که وجوه اعجاز قرآن را در این تعبیرات می‌توان آشکارا مشاهده کرد.

برخی از رمان‌پردازان، عادت دارند برای توصیف چنین صحنه‌هایی، از همه‌ی رنگ‌ها و اشیا و ابعاد اتاق سخن بگویند؛ نوع لباس و آرایش افراد را متذکر شوند و آن‌گاه نوع خلوت و نگاه‌ها و احساسات عاشقانه را بیان کنند و حداقل در تعبیر رکیک جنسی به صورت کنایی رد می‌شوند؛ ولی باید دانست که این طول و تفصیل نیز از جهات روان‌شناختی، ممکن است سبب تحریکات جنسی افراد گردد. برای جلوگیری از این امر، تأمل در ساحت‌های متانت گفتاری می‌تواند راهبردهایی را جهت برداشتن گام‌هایی به سوی عفت و نجابت گفتاری فراهم کند.

راهبردهای مبتنی بر رعایت پارادیم متانت گفتاری در حوزه‌ی رسانه

در حوزه‌ی رسانه بایستگی‌ها و شایستگی‌های رعایت اصول اخلاقی گفتاری مضاعف می‌گردد.

تکتک کلمات و واژگان در حد اعجاب‌آوری بر روحیه‌ی اجتماعی و اخلاق جمعی تأثیرگذار است. حاکمیت پارادیم متانت گفتاری در این

حوزه‌ی مقتضی، آن است که تمامی دیالگ‌ها از این منظر بازبینی شوند. آسیب‌شناسی گفتاری و سبک‌شناسی گویشی نشان می‌دهد که روند و سطح متانت گفتار در متانت روحیه‌ی اجتماعی تأثیرگذار است. البته معمولاً مرسوم است از صحنه‌های رکیک جنسی در فیلم‌های سینمایی و داستانی با کنایه رد می‌شوند؛ ولی آنچه هنوز در رسانه وجود دارد و مشهود است این است که برخی از عباراتی که در یک فضای خاص مطرح می‌شوند و ممکن است تحریکات جنسی گذرایی را در پی داشته باشند مورد توجه قرار نمی‌گیرند. عشق‌هایی که در لابه‌لای داستان‌ها و فیلم‌ها رخ می‌دهد می‌تواند کنایی‌تر مطرح گردند و مسئله‌ی وصال جنسی در آنها تحت الشعاع قرار نگیرد. هنگامی که کارشناسان درباره‌ی مسائل جنسی سخن می‌گویند به کاربرد تعابیر جنسیتی خود بیشتر توجه نمایند و در مجموع با مبنا قرار دادن روش قرآن در بیان صحنه‌های جنسی می‌بایست رسانه‌ی ایران همان‌گونه که نجیب‌ترین و متین‌ترین رسانه‌ی جهان است، سیر صعودی و مستورانه‌ی خود را در این مسیر ادامه دهد.

راهبردهایی در سطح محاورات فردی

شواهد نشان می‌دهد که کاربرد تعابیر جنسیتی در سطح محاورات فردی به ویژه در سطح خانواده‌ها و در محافل دوستانه و میهمانی‌ها آسیب بیشتری دارد. برخی از افراد - به ویژه در جمع‌های خانوادگی و دوستانه - معنویت گفتاری و جدیتی در حفظ حریم‌های گفتاری ندارند. باید دقت کرد که دلیل تقبیح رکیک سخن گفتن از صحنه‌هایی خاص

و مسائل جنسی این نیست که فرد لزوماً به ورطه‌ی تحریک جنسی سقوط کند؛ بلکه رعایت متانت گفتار بر تقوا و ورع قلبی افراد می‌افزاید و مبدأ آثار خیر و برکاتی می‌شود.

یکی از راهبردهای تعدیل و تصحیح گفتار از منظر متانت جنسیتی این است که محتواهای شناختی نظیر محتوای این مقاله در سطوح مختلف پردازش شده و به عنوان روش قرآن در اختیار فرهنگ عمومی قرار گیرد. فرهنگ‌سازی با تحکیم پایه‌های شناختی، علی‌رغم وجود نظریات مخالف فراوان در برخی از حوزه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی جنسی می‌تواند زمینه‌ساز ارتقای سطح متانت گفتاری در حوزه‌های خرد و نهادهای کوچک اجتماعی و در حوزه‌ی مکالمات شخصی در خصوص افراد باشد.

راهبردهای متانت گفتاری در حوزه‌های روابط بین دو جنس مخالف

ابراز عشق‌هایی که پسران و دختران به یکدیگر می‌نمایند و حتی خواستگاری‌هایی که در صحنه‌های خلوت خاص به انجام می‌رسانند، در بسیاری از اوقات از این آسیب مبری نیستند.

متانت گفتاری در مراداتی که لازمه‌ی اشتغالات اجتماعی و اختلاطات ناگزیر است باید به صورت منطقی و تعریف شده‌ای مورد توجه قرار گیرد. هر کلمه بار معنایی مخصوص به خود را دارد که در ترکیب و تألیف و فضای صدور کلام دارای توسعه‌ی مفهومی می‌شود. مقتضیات این بارهای معنایی گاهی منحل متانت گفتاری است.

گاهی برخی از پرده‌داری‌های چشمی، پیامد برخی از پرده‌داری‌های

کلامی است. هتک حرمت‌های کلامی گاهی در قانون عنوان می‌شود، گاهی در شرع، عنوان فحشا می‌یابد و گاهی با ملازمات حرام خود، مقدمه‌ی حرام محسوب می‌شود.

یکی از راهبردهای مهم در این مقدمه این است که بایستگی‌ها و شایستگی‌های مربوط به این حوزه را به دختران و پسران تفهیم نمود و مبانی نظری روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و شرعی و تکوینی متانت گفتاری را با تحلیل‌های مربوط در سطح فرهنگ عمومی و در سطح آموزش روابط مثبت جنسی دختران و پسران آموزش داد.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن ۱۴۲۲ق. زادالمسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالکتب العربی.
- ◀ ابن عاشور، محمدبن طاهر. التحریر و التنویر.
- ◀ ابن فارس ۱۴۱۰ق. معجم مقاییس اللغه، قم، دارالکتب العلمیه.
- ◀ ابن منظور، محمدبن مکرم ۱۴۱۴ق. لسان العرب، بیروت، دار صادر، ج ۱۴.
- ◀ اندلسی، ابن عطیه ۱۴۲۲ق. المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ◀ ایزوتسو، توشیهیکو ۱۳۶۱. خدا و انسان در قرآن (معناشناسی جهان‌بینی قرآنی)، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ◀ بابایی، احمدعلی ۱۳۸۲. برگزیده‌ی تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ بغوی، حسین ابن مسعود ۱۴۲۰ق. معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ◀ بیضاوی، عبدالله بن عمر ۱۴۱۸ق. انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ◀ ترجمانی‌زاده، احمد ۱۳۸۲. شرح معلقات سبع، با مقدمه و تعلیقات جلیل تجلیل، تهران، سروش.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله ۱۳۷۳. تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، فرهنگی رجاء.
- ◀ جوهری، اسماعیل بن حماد ۱۴۰۷ق. الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ◀ حسینی، محمد ۱۳۸۴. ریخت‌شناسی قصه‌های قرآن، تهران، ققنوس.
- ◀ حقی بروسوی، اسماعیل. تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، ج ۱.

- ◀ درویش، محیی‌الدین ۱۴۱۵ق. *اعراب القرآن وبیانه*، سوریه، دارالارشاد.
- ◀ راغب اصفهانی، حسین بن محمد ۱۴۱۲ق. *مفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم، الدارالشامیه.
- ◀ زمخشری، محمود ۱۴۰۷ق. *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، ج ۲.
- ◀ سید قطب ۱۴۱۲ق. *تفسیر فی ظلال القرآن*، قاهره، دارالشروق، ج ۴.
- ◀ سیوطی، جلال‌الدین ۱۳۶۷. *الاتقان فی علوم القرآن*، مصر، رضی بیدار - عزیزی.
- ◀ طباطبایی، محمد حسین ۱۴۰۷ق. *تفسیر المیزان*، ترجمه‌ی موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن ۱۳۶۰. *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، فراهانی.
- ◀ طبری، محمدجریب ۱۳۷۸. *جامع البیان*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۱.
- ◀ طریحی، فخرالدین ۱۳۷۵. *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی منتظری، ج ۴.
- ◀ عروسی حویزی، عبدعلی ابن بن جمعه ۱۴۱۵ق. *تفسیر نورالقلوب*، قم، اسماعیلیان، ج ۱.
- ◀ غزالی، ابیحامد محمد ۱۴۰۶ق. *احیاء علوم‌الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ◀ فراء، ابوزکریاء. *معانی القرآن*، مصر، دارالمصریه.
- ◀ فراهیدی، خلیل بن احمد. *کتاب العین*، قم، هجرت، ج ۳.
- ◀ فخر رازی ۱۴۲۰ق. *تفسیر کبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ◀ فیض کاشانی، ملا محسن ۱۴۱۵ق. *تفسیر الصافی*، تهران، الصدر، ج ۱.
- ◀ فیومی، احمد ۱۴۰۵ق. *مصباح المنیر*، لبنان، موسسه‌ی دار الهجره، ج ۱.
- ◀ قرائتی کاشانی، محسن ۱۳۸۳. *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ◀ قرشی، علی اکبر ۱۳۷۵. *قاموس القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ کاشانی، ملافتح الله ۱۴۲۳ق. *زیاده التفاسیر*، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.

- ◀ محمدی، علی ۱۳۷۵. شرح مکاسب، قم، دارالفکر.
- ◀ مصطفوی، حسن ۱۳۶۰. التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۴.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر ۱۳۷۴. تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۲.
- ◀ میرزاخسروانی، علیرضا ۱۳۹۰ق. تفسیر خسروی، تهران، اسلامیه.

Archive of SID