

استعمال «الفاظ جنسی» در سبک‌های ارتباطی کلامی در محک اخلاق

مهدی فدایی*

چکیده

زبان عامل مهمی در ارتباطات انسانی است. استفاده از الفاظ جنسی و اندام‌های جنسی در ارتباطات کلامی و انتقال برخی مفاهیم، از منظر اخلاق اسلامی مسئله‌ای چالش‌برانگیز است. غیراخلاقی بودن استعمال این الفاظ، حکمی است که می‌توان از مفاد برخی روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) برداشت کرد. در این مقاله با رجوع به دو منبع قرآن و عقل، به حکم روشنی درباره استعمال الفاظ جنسی و اندام‌های جنسی دست یافته‌ایم. از یافته‌های این پژوهش می‌توان به جواز استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی به صورت غیرصریح در برخی موقعیت‌های گفتاری و رفتاری اشاره کرد. در این تحقیق پس از جمع‌آوری داده‌ها از طریق اسناد کتابخانه‌ای از روش تحلیل کیفی و عقلی جهت تحلیل و تجزیه داده‌ها استفاده می‌شود.**

واژگان کلیدی: اخلاق اسلامی، الفاظ جنسی، اندام‌های جنسی، سبک‌های ارتباطی کلامی، قرآن، عقل، روایات و سیره.

* دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، پژوهشگر حوزه علمیه قم.

(۱) طرح مسئله

تأثیر جنبه اجتماعی زبان آنقدر روشن است که حتی برخی نظریه‌هایی که در مورد منشأ زبان انسان وجود دارد، تکامل آن را در بافتی اجتماعی ممکن می‌دانند. (یول ۱۳۹۲، ۱۴) یکی از مسائل و دغدغه‌های برخی ادیبان و اندیشمندان دینی، حل معضل اخلاقی استعمال الفاظ جنسی در گفتگوهای محاوره‌ای، آثار ادبی جدی و غیر جدی (مانند هجو و طنز)، آموزش مسائل جنسی است. رک‌گویی و رک‌نویسی از خصایص بسیاری از اندیشمندان عرب مسلمان بوده است که به دین‌داری و زهد و تقوی نیز شهره بودند. جاحظ بصری در البیان و التبیان و الحیوان و دشمن سرسخت وی ابن‌قتیبه دینوری در عیون‌الاخبار و ابن‌معتز در طبقات‌الشعراء به صراحت و رک‌گویی عادت داشتند. جاحظ در این باره می‌نویسد:

برخی از مردمان چون نام ایر و فرج و وطی را می‌شنوند رعشه بر اندامشان می‌افتد و اظهار می‌کنند که از ناپاکی‌ها دوری باید کرد و ورع و پارسایی پیش می‌کشند. ولی اکثر کسانی را که چنین می‌بینی، افرادی هستند که از عفت و بزرگواری و نبالت و وقار جز همین شکل تصنعی چیزی ندارند. مردم ریاکار و منافق جز از راه فرومایگی‌ای که در عمل نشان می‌دهند و جز با بروز دادن پستی متمکن در نهادشان شناخته نمی‌شوند. (جاحظ ۱۳۵۷، ۳، ۴۰)

ابوالفرج اصفهانی در الاغانی، ابن حزم ظاهری در طوق‌الجماعه، راغب اصفهانی در محاضرات‌الادباء، قاضی تنوخی در نشوارالمحاضره، ابن نباته در سرح‌العیون، ابن قیم در اخبارالنساء، ابن‌الجوزی در اخبارالاذکیاء و اخبارالظراف و المتماجنین، یاقوت حموی در محجم‌الادباء و بسیاری دیگری از بزرگان سخن فارسی مانند انوری، سنایی، سوزنی، خاقانی، عطار نیشابوری، مولوی بلخی، سعدی شیرازی، عبید زاکانی و... از این جمله‌اند. (حلبی ۱۳۷۷، ۲۴) برای نشان دادن حساسیت این مسئله، بحث را با تعبیری از دکتر احمد مجاهد در مقدمه کتاب طنز جوحی دنبال می‌کنیم. ایشان پس از تبیین بحثی در مورد ذکر اندام‌های جنسی در ادبیات طنز، ذیل تیتری با عنوان «سخنی با بزرگان قوم و قم» چنین می‌نویسد:

... و از بزرگان قم هم می‌خواهیم که این‌قدر به پرو پای این الفاظ نیچند و ایجاد حساسیت در جامعه نکنند و وزارت ارشاد را زیر فشار نگذارند. مطالب طنز و هزل و مطایبه و هجو در همه کتب ادب و شعر هست و منحصر به یکی و دو کتاب نیست؛ و راوی بیشتر آن‌ها هم علما و فقهای دینی هستند. به‌عنوان مثال در همین کتاب، راوی بیشترین حکایت‌های جحا، ابوسعید آبی شیعی ادیب و از وزرای آل‌بویه و صاحب کتاب نثرالدر است...؛ و مقصود از این مقدمه کوتاه اینکه همان‌طور که زندگانی قدما عریان بود، طنز دنیای قدیم هم عریان است و این را نه می‌شود تغییر داد و نه می‌توان با گذشته کهن

خودمان قطع رابطه کنیم، جز اینکه زبان و بیان و ادبیات آنان را به همان‌طور که هست روایت کنیم و بیان نماییم. (مجاهد ۱۴۱۸، ۵۴ مقدمه)

وجود الفاظ رکیک و اندام‌های جنسی در میراث طنز و هجو فارسی کم نیست. خصوصاً اینکه مؤلفان و ناقلان این ادبیات علمای اخلاق و ادبا و در یک کلام بزرگان دینی بوده‌اند. شواهد زیادی بر این مسئله می‌توان در کتب ایشان بیان کرد. (برای نمونه رک: نراقی ۱۳۸۱، ۱۱۴؛ آقاجمال خوانساری ۱۳۹۵، ۶؛ عبید زاکانی ۱۳۸۷، ۱۲۱-۱۱۷)

در سنت دینی، از یک‌سو روایات نظیر روایت امام باقر و امام صادق علیهما السلام^۱ و متن برخی روایات وارد شده، دلالت بر غیراخلاقی بودن یا حداقل خلاف ادب بودن استعمال صریح این الفاظ دارد. از سوی دیگر با حجم گسترده‌ای از روایات مواجه هستیم که از الفاظ کنایه‌ای و نیمه‌کنایه‌ای مانند هَن، آیر، رَفْث و فَرَج استفاده کرده‌اند و گروهی نیز با استناد به این روایات استفاده از این الفاظ را در ارتباطات کلامی جدی و طنز جایز دانسته و آن را غیراخلاقی نمی‌دانند. (جاحظ ۱۳۵۷، ۳، ۴۰؛ ابن قتیبه ۱۴۱۸، ۱۲-۱۳ مقدمه؛ جرجانی ۱۳۷۷، ۳۱؛ حلبی، ۲۳-۲۷؛ مجاهد ۱۴۱۸، ۴۹-۵۱)

در این مقاله بر آنیم پس از دنبال کردن این مسئله اخلاقی در روایات و سیره اهل بیت علیهم‌السلام، با رجوع به قرآن و عقل این مسئله اخلاقی را بررسی کنیم. بر این اساس، سؤال اصلی ما در این پژوهش این است که دیدگاه اخلاق اسلامی درباره استعمال الفاظ جنسی در سبک‌های مختلف ارتباط کلامی چیست؟^۲ در حوزه پیشینه این تحقیق باید گفت هیچ مقاله‌ای با رویکرد اخلاقی به این مسئله نپرداخته است. در مقاله «تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه التذاذات جنسی» (مستقیمی و دیگران ۱۳۸۹) با رویکردی قرآنی به تحلیل مسئله پرداخته و ضمن تأکید بر متانت گفتاری قرآن در استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی، راهبردهای متانت گفتاری در حوزه‌هایی مانند آموزش جنسی به دختران و پسران را اشاره کرده است. آنچه ما در این مقاله به دنبال آن هستیم، بررسی حکم اخلاقی استعمال این الفاظ بر اساس سه منبع عقل، قرآن و سنت است و این خود تفاوت این دو مقاله را روشن می‌سازد. در این تحقیق پس از جمع‌آوری داده‌ها از طریق اسناد کتابخانه‌ای از روش تحلیل کیفی و عقلی جهت تحلیل و تجزیه داده‌ها استفاده می‌شود.

۱. در مجمع‌البیان ذیل آیه شریفه «وَأَلْدَيْنِ ثُمَّ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» از حضرت امام باقر علیه السلام روایت می‌نماید: قیل م الذین إذا أرادوا ذکر الفرج کنوا عنه (طبرسی ۱۴۲۵، ۷، ۲۸۳)؛ در عیاشی در تفسیر «أو لامستم» از حلبی از حضرت امام صادق علیه السلام روایت می‌نماید: اللیس هو الجماع و لکن الله سیتوی یحب الشتر فم ینم کما تئسئون. (حر عاملی، ۱، ۲۷۳)

۲. تذکر این نکته به‌جاست که در صورتی که استفاده از الفاظ جنسی در مقام عیب‌جویی، فحاشی یا موضوعاتی از این قبیل باشد، حکم آن در فقه و اخلاق اسلامی روشن است؛ سخن بر سر این است که استفاده از الفاظ جنسی در موقعیت‌های کلامی‌ای که شائبه عیب‌جویی، فحاشی، مسخرگی و... ندارد، از منظر اخلاقی چه حکمی دارد مثلاً استفاده از این الفاظ در مقام تربیت جنسی یا طنزپردازی چگونه است؟

(۲) الفاظ اندام‌های جنسی در «زبان قرآن»

در آیات قرآن^۱ و روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) واژه‌های جنسی مختلفی مورد استفاده قرار گرفته است که بررسی لغوی آن‌ها، به حل مسئله کمک خواهد کرد.^۲ اولین واژه، ایر است؛ ایر به فتح به معنای ذکر است. (زبیدی ۱۳۸۵، ۶، ۴۱؛ ابن منظور ۱۴۱۶، ۴، ۳۶) از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده است:

أَنه قال يوماً متمثلاً: مَنْ يَطُلُّ أُرْبِيهَ يُتَطَّقُ به. (ابن منظور ۱۴۱۶، ۴، ۳۶؛ مجلسی بی تا، ۹۱، ۳۲)

دوم واژه «سواه» که جمع آن «سوات» است، بر دو شرمگاه مرد و زن اطلاق می‌شود ولی از الفاظ خاص و صریح در این مورد نیست؛ زیرا به تصریح اهل لغت، مفهوم این واژه هر امر ناپسند و زشتی را شامل می‌شود. (فراهیدی بی تا، ۷، ۳۲۸؛ مصطفوی ۱۳۶۰، ۵، ۲۵۳) بر این اساس، کاربرد آن در مورد شرمگاه از آن جهت است که آشکار شدنش بسیار زشت است و ناراحتی و شرمندگی را به دنبال دارد.

سوم واژه فرج که جمع آن فرج است، بر دو شرمگاه و اطراف آن در انسان و حیوان اطلاق می‌شود. البته مفهوم کلی این واژه، هر فاصله و شکافی است که بین دو چیز باشد. (فراهیدی بی تا، ۶، ۱) وجه اطلاق این واژه بر شرمگاه از آن روست که آشکارترین شکاف بین اعضای بدن آدمی فاصلی بین دو پای اوست که به آن فرج گویند و چون مکان قرار گرفته اندام‌های جنسی و مرکز اصلی قوه شهوت، این محدوده است، این واژه دلالت بر شرمگاه‌ها و اعضای اطراف آن دارد. (مصطفوی ۱۳۶۰، ۹، ۴۶)

چهارم واژه عورت در اصل از عار به معنای عیب و نقص گرفته شده و به هر سخن و کار زشت که باید از آن شرم داشت و هر خلل و آسیب عورت گفته می‌شود. (فراهیدی بی تا، ۲، ۲۳۷؛ فیومی ۱۴۰۵، ۴۳۷؛ ابن اثیر ۱۴۱۸، ۳، ۳۱) لذا کاربرد آن بر دو شرمگاه آدمی به صورت کنایه، از آن روست که آشکار شدنش شرم‌آور است و عفت عمومی را جریحه‌دار می‌سازد و آسیب‌های فراوانی به دنبال دارد. (راغب ۱۴۱۶، ۵۹۵)

(۳) بررسی روایات و سیره اهل بیت (علیهم‌السلام)

روایات این بخش در دو دسته اصلی قابل بررسی است. اول روایاتی که ناظر به دستور اخلاقی عدم استفاده از الفاظ جنسی صریح است و دوم روایاتی که ناظر به استفاده خود اهل بیت (علیهم‌السلام) از

۱. در این بخش از مقاله ذیل استفاده شده است: مستقیمی و دیگران ۱۳۸۹.

۲. بررسی لغوی از این جهت است که به ما نشان دهد میزان صراحت این لغت در اشاره به اندام جنسی چقدر است.

این الفاظ جنسی است؛ چراکه در سیره اهل بیت (علیهم‌السلام) استفاده از الفاظ جنسی در ارتباطات کلامی ایشان یافت می‌شود. در ادامه از هر دو دسته به برخی از روایات اشاره می‌شود:

الف) روایات دسته اول

دو روایت از این دسته گزارش می‌شود:

یک) در مجمع‌البیان ذیل آیه شریفه «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» از حضرت امام باقر (علیه‌السلام) روایت می‌نماید:

قيل هم الذين إذا أرادوا ذكر الفرج كنوا عنه؛ مؤمنان کسانی هستند که اگر ذکر فرج کردند با کنایه به آن اشاره می‌کنند. (طبرسی ۱۴۲۵، ۷، ۲۸۳)

دو) در عیاشی در تفسیر «أو لامستم» از حلی از حضرت امام صادق (علیه‌السلام) روایت می‌نماید:

اللَّسُّ هُوَ الْجَمَاعُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ سَتِيْرٌ يَجِبُ السُّتْرُ فَمَا يَسْمُ كَمَا تُسْتُون؛ لمس در اینجا به جماعی است؛ ولكن خداوند پوشاننده است و پوشاندن را دوست دارد؛ لذا آن گونه که مردم سخن می‌گویند سخن نمی‌گوید. (حر عاملی ۱۴۰۹، ۱، ۲۷۳)

این دو روایت دلالت بر عدم استعمال این الفاظ یا حداقل استعمال با ملاحظات دارد. ملاحظه هم همان سخن به کنایه است. آنچه از این دو روایت و روایات مشابه استنباط می‌شود این است که ادب الهی و ادب مؤمنانه اقتضاء می‌کند هنگام استفاده این الفاظ در سبک‌های ارتباط کلامی، به حداقل و کنایه بسنده کنند. سخن به پوشیدگی در چنین موقعیت‌هایی، دلیل بر ادب و اخلاق شمرده می‌شود.

ب) روایات دسته دوم

از این دسته چهار روایت گزارش می‌شود:

- عن أبي عبدالله (علیه‌السلام) قال: «كُلُّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ فِي ذِكْرِ الْفَرْجِ فِيهِ مِنْ الزَّنَا، إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظْرِ، فَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أُخِيهِ، وَلَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى فَرْجِ أُخْتِهَا». (بحرانی بی تا، ۴، ۶۰)

- عن رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): مَنْ تَعَرَّى بِعِزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَعْضَوْهُ بِنِزْنِ امْرَأَةٍ وَ لَا تَكُنُوا. (مجلسی بی تا، ۳۲، ۹۱)

- عن علي (علیه‌السلام): مَنْ يَطْلُ أَيْرُ أَبِيهِ (او هنُ أَبِيه) يَنْتَطِقُ بِهِ. (همان)

- وَ لَوْ تَبَّتْ فِي فَرْجِ الْمَرْأَةِ وَ عَلَى ذِكْرِ الرَّجُلِ أَلَمْ يَكُنْ سَيْفَسِدُ عَلَيْهِمَا لَدَّةَ الْجَمَاعِ. (مفضل، ۷۲)

در این روایات به اقتضای سخن، از کلمات مختلفی که دلالت بر اندام‌های جنسی دارد، استفاده شده است. از آنجایی که امکان دارد روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) نقل به مضمون بوده و الفاظ از خود معصوم صادر نشده باشد، لذا نمی‌توان هر جا که در روایت واژه صریحی از اندام‌های جنسی آمده بود، سریعاً حکم به جواز کنیم. از طرف دیگر با وجود روایاتی مثل روایات دسته اول و نیز وجود اصل حیاء در ارتباطات کلامی معصومین (علیهم‌السلام) لازم است که با رجوع به منبع قرآن و عقل، معیار روشنی به دست آورد و روایات را محک زده و حکم اخلاقی استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی را استخراج کرد.

با رجوع به قرآن و تحلیل معناشناختی الفاظ ناظر به مسائل جنسی، در نگاه اول می‌توان حکم به جواز استفاده از این الفاظ در ارتباطات کلامی را استنباط کرد. در آیات قرآن به فراخور مباحث از کلمات جنسی مانند فرج، سوات، کواعب، عورت، تغشی، رفت، افضاء، اتیان، مباشرت، قرب، مراوده، لمس، مس، نکاح، وطر، سر، دخول استفاده شده است. لذا می‌توان گفت استعمال الفاظ جنسی در ارتباطات کلامی غیر اخلاقی نیست. (قضیه سالبه معدوله المحمول) اما با رجوع و تحلیل کیفی آیات ملاکی در نحوه استعمال این الفاظ به دست می‌آید که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۴) ملاک استعمال الفاظ جنسی

در تبیین زبان قرآن بایستی میان به‌کارگیری الفاظ اندام‌های جنسی و مسائل و حکایات جنسی تفکیک قائل شد.

رویه قرآن در حکایات و مسائل شرعی ناظر به امور جنسی رعایت متانت گفتاری است؛ این مسئله را می‌توان در استفاده قرآن از کلمات کنایه‌ای و اشاره‌ای در این حکایات و مسائل و نیز تلطیف و روحانی کردن فضا در نمونه‌هایی مثل داستان حضرت یوسف (علیه‌السلام) دریافت.^۱ بر اساس دیدگاه لغویون و مفسران واژه‌های تغشی، (فیومی ۱۴۰۵، ۴۴۷؛ زبیدی ۱۳۸۵، ۲۰، ۱۸؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۱، ۴۸؛ زمخشری ۱۴۰۷، ۲، ۱۸۶؛ ابوالفتوح ۱۴۰۸، ۹، ۳۷؛ معرفت، ۵، ۴۰۸) رفت، (فراهیدی بی‌تا، ۸، ۲۲۰؛ فیومی ۱۴۰۵، ۲۳۲؛ ابن منظور ۱۴۱۶، ۲، ۱۵؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۱، ۴۶۱؛ زمخشری ۱۴۰۷، ۱، ۲۳۰؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۲، ۵۰۳؛ طوسی بی‌تا، ۲، ۱۶۴؛ فخرالدین رازی، ۵، ۳۱۷؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ۱، ۱۳۰؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۱، ۴۸۲) افضاء، (فراهیدی بی‌تا، ۷، ۶۴؛ ابن منظور ۱۴۱۶، ۱۵، ۱۵۷؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۳، ۴۱؛ طباطبایی بی‌تا، ۴، ۲۵۸) اتیان، (فیومی ۱۴۰۵، ۳؛ طباطبایی بی‌تا، ۸، ۱۸۴) مباشرت (فراهیدی بی‌تا، ۶، ۲۶۰؛ ابن منظور ۱۴۱۶، ۴، ۶۰؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۲، ۵۰۵؛ بلاغی،

۱. حضور توحید در صحنه‌های خاصی نظیر کمینگاه خلوتی که زلیخا برای یوسف ترتیب داده بود نشان‌دهنده این است که خداوند در همه‌جا به حضور خود اشاراتی دارد و توجه به حضور اوست که مانع همه انحرافات اخلاقی است.

۱، ۱۶۴)، قرب (راغب ۱۴۱۶، ۶۶۳؛ مصطفوی ۱۳۶۰، ۹، ۲۲۶؛ دهخدا، ۴۵، ۴۵۱؛ طباطبایی بی‌تا، ۲، ۲۰۸)، مروده، (فراهیدی بی‌تا، ۸، ۶۳؛ مصطفوی ۱۳۶۰، ۴، ۲۷۱؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۵، ۳۶۷-۳۵۴؛ همان، ۵، ۳۴۰؛ زمخشری ۱۴۰۷، ۲، ۴۵۵؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ۳، ۱۶۰؛ صادقی، ۱۵، ۵۸)، لمس، (فیومی ۱۴۰۵، ۵۵۸؛ ابن منظور ۱۴۱۶، ۶، ۲۱۰؛ طوسی بی‌تا، ۳، ۲۰؛ طباطبایی بی‌تا، ۵، ۲۲؛ مراغی، ۶، ۶۴) مس، (فیومی ۱۴۰۵، ۵۷۲؛ مصطفوی ۱۳۶۰، ۱۱، ۱۰؛ طباطبایی بی‌تا، ۲، ۲۴۵؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۱، ۵۴۶ و ۱۱، ۲۲۵؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۹، ۳) نکاح، (راغب ۱۴۱۶، ۸۲؛ طبرسی ۱۴۲۵، ۷، ۱) سر، (فراهیدی بی‌تا، ۷، ۱۹۰؛ راغب ۱۴۱۶، ۴۰؛ قمی ۱۳۶۷، ۲، ۳۵۸؛ موسوی سبزواری ۱۴۱۹، ۴، ۷) و دخول (مصطفوی ۱۳۶۰، ۳، ۱۸۳؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ۲، ۶۸؛ فیض ۱۴۱۵، ۱، ۴۳۵) که در قرآن برای اشاره به رابطه زناشویی و عمل جنسی به‌کار رفته است، تعبیری مؤدبانه، کنایی و غیرصریح است. فلسفه رعایت متانت گفتاری قرآن، ایجاد نوعی معنویت زیست‌محیطی است که در آن بتوان سریع‌تر به توحید رسید؛ زیرا هرگونه کشش و جاذبه ناروا حتی اگر به‌واسطه بی‌عفتی کلامی در انسان ایجاد شود، در روح او خدشه ایجاد می‌کند و او را از وحدت به‌سوی لذات ناروای عالم کثرت می‌کشاند. از سوی دیگر، زمان نزول قرآن، ادبیات جنسی رواج زیادی در گفتمان عرب جاهلیت داشت و قرآن با رعایت متانت گفتاری از یک‌سو هم اهداف خویش را دنبال کرد و هم غیرمستقیم مسلمین را به رعایت متانت گفتاری در استفاده از الفاظ جنسی دعوت نمود. بر این اساس، تعبیر زبانی قرآن در مسائل جنسی در سطح زبان و لهجه ویژگی خاصی دارد. این سخن را می‌توان در کلام بزرگان نیز دنبال کرد. راغب اصفهانی این ویژگی را که بر اساس پژوهش‌های ژرف در تمامی تعبیر قرآن از مسائل جنسی صورت پذیرفته است، چنین بیان می‌فرماید:

تمامی الفاظی که عمل زناشویی را افاده می‌کند، کنایات هستند. (راغب ۱۴۱۶، ۸۲۳)

مفسران نیز به این ویژگی زبانی قرآن کریم در تبیین الفاظ حوزه مسائل جنسی در قالب کنایه تصریح کرده‌اند. علامه طباطبایی رحمته ضمن اینکه در آیه «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ» (مائده، آیه ۶)، لمس زنان را کنایه از نزدیکی می‌داند، در علت کاربرد چنین واژه‌ای در این آیه و درباره ویژگی کلی زبان قرآن در کاربرد کنایی این 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 بی‌تا، ۵، ۲۲۷)

قرطبی نیز به این ویژگی زبان قرآن کریم در کاربرد الفاظ در این حوزه به‌صورت تلویحی اشاره کرده است:

ملاسه به‌معنای نکاح [نزدیکی با زنان] است، ولی خداوند به کنایه صحبت می‌کند و

به این گونه واژه‌ها تصریح نمی‌کند. (قرطبی بی‌تا، ۶، ۱۰۵)

قرآن در سطح زبان و لهجه در همه تعابیری که برای بیان مسائل جنسی به کار گرفته، از صراحت و بی‌پردگی اجتناب نموده است و حریم‌هایی را که توجه به آن‌ها در حیطه روان‌شناختی جنسیتی و جامعه‌شناختی جنسیتی لازم است، به‌صورتی اکید مورد توجه قرار داده است.

اما قرآن کریم برای اشاره به اندام‌های جنسی هم از واژه‌های کنایه‌ای مانند سَوَاءٌ، عورت^۲ استفاده کرده و هم از واژه‌هایی با صراحت بیشتر مانند فرج^۳. همه آیاتی که در آن واژه فرج به کار رفته است در مقام توصیف صفات مؤمنان به نحو عام یا مؤمنه‌ای خاص (حضرت مریم علیها السلام) به عفت جنسی است. این مسئله می‌تواند به ما در صدور حکم اخلاقی به استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی در برخی موقعیت‌های کلامی کمک کند. به‌بیان دیگر، قرآن کریم در هیچ‌یک از آیاتی که در مقام تبیین حکایت جنسی یا مسئله‌ای جنسی است از واژه فرج استفاده نکرده؛ بلکه فقط وقتی در مقام توصیف عفت جنسی مؤمنان بوده از واژه فرج استفاده کرده است.

این بدان معناست که اصل اولی در به‌کارگیری الفاظ اندام‌های جنسی و نیز تبیین حکایات و مسائل جنسی، اصل عفت است و البته به‌کارگیری الفاظ اندام‌های جنسی خلاف عفت نیست؛ بلکه این موقعیت خاص است که موجب می‌شود به‌کارگیری لفظ اندام جنسی به‌صورت صریح قبیح و ناصواب باشد.

۴) تحلیل عقلی

با رجوع به منبع عقل می‌توان استدلال زیر را درباره حکم اخلاقی استعمال الفاظ جنسی بیان کرد:
استدلال:

الف) قبح استعمال الفاظ جنسی، عرفی است نه عقلی.

ب) بر اساس دیدگاه عدلیه، ارزش اخلاقی یک موضوع برگشت به حسن و قبح ذاتی و

۱. یا بنی آدم قد أُنزلنا علیکم لباساً یوارى سواکم و ریشاً و لباساً الثَّوی ذلک خیر ذلک من آیات الله لعلکم تذکرون. (الأعراف، ۲۶). فوسوس لهما الشیطان لیبید لهما ما ووری عنهما من سواتهما و قال ما نباکاً و ریکا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملکین أو تکونا من الخالدين. (الأعراف، ۲۰). یا بنی آدم لا یغتیکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنة یزغ عنهما لیباسهما سواتهما إنه یراکم هو و قبیله من حیث لا تزوتهم إنا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون. (الأعراف، ۲۷). قد لهما یغزور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما و طیفقا یخضفان علیهما من ورق الجنة و ناداهما ربهما ألم أنهماکما عن تلکما الشجرة و أقل لکما إنا الشیطان لکما عدو مبین. (الأعراف، ۲۲). فألا منها فبدت لهما سواتهما و طیفقا یخضفان علیهما من ورق الجنة و غصی آدم ربّه فغوی. (طه، ۱۲۱)

۲. ... أو الطفل الذی لم یظهوروا علی عورات النساء و لا یضربن بأرجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن و توبوا إلى الله جمیعاً ایها المؤمنون لعلکم تلهون. (نور، ۳۱)

۳. و الی أخصنت فرجها ففتختها فیها من زوجها و جعلناها و ابنا آیه للعالمین. (الانبیاء، ۹۱)؛ و الذین هم لفروجهم حافظون (المؤمنون، ۵)؛ قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازی لهم إنا الله خبیر بما یمشعون (النور، ۳۰)؛ و قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن و یحفظن فروجهن... (النور، ۳۱)؛ إنا المسلمین و المسلمات... الحافظین فروجهن و الحافظات و الذاکرن الله کثیراً و الذاکرات أعد الله لهن مغفرة و أجراً عظیماً (الأحزاب، ۳۵)؛ و مزیم انبت عمران الی أخصنت فرجها ففتختها فیها من زوجها و صدقت بکلمات ربها و کتبه و کانت من القانتین. (التحریم، ۱۲)؛ و الذین هم لفروجهم حافظون. (المعارج، ۲۹)

عقلی دارد؛ بنابراین آنچه قبح عقلی دارد، دارای ارزش اخلاقی مثبت نیست.

(ج) نتیجه: استعمال الفاظ جنسی، قبح ذاتی ندارد، لذا غیراخلاقی نیست.

تبیین مقدمه اول: حسن و قبح این الفاظ، مسئله‌ای عرفی است.

بنای عقلا از فضااحت (ابداء ما ینبغی اخفاؤه) و دریدگی (مقابل شرم و حیاء که یک فضیلت ذاتی انسان است) روی‌گردان است، اما مدعای ما این است که الفاظ جنسی با توجه به عرف، در برخی فرهنگ‌ها مصداق فضااحت و دریدگی هست و در برخی فرهنگ‌ها این‌گونه نیست، لذا می‌توان مدعی شد که قبح الفاظ جنسی عرفی است. فضااحت و دریدگی کلامی قبح ذاتی دارد؛ ولی اینکه الفاظ جنسی مصداق این فضااحت و دریدگی باشد تابع عرف است؛ لذا نمی‌توان حکم به غیراخلاقی بودن الفاظ جنسی به نحو مطلق کرد.

هم از منظر زبان‌شناختی و هم از منظر مردم‌شناختی مسئله عرفی بودن قبح الفاظ جنسی قابل تأیید است؛ مثلاً مردم‌شناسان در حوزه ارتباطات فرهنگی، تمایز بسیار مفیدی بین فرهنگ‌های اندک‌زمینه^۱ و پرزمینه^۲ قائل شده‌اند که می‌تواند عرفی بودن قبح الفاظ جنسی را اثبات کند. ایالات متحده آمریکا، کانادا، اروپا نمونه‌هایی از فرهنگ‌های اندک‌زمینه هستند. ساکنان این بخش از جهان، سبک مستقیم و صریح تعامل را ترجیح می‌دهند و از افراد انتظار دارند که منظور اصلی خود را صراحتاً بیان کنند. در فرهنگ اندک‌زمینه برای مهارت‌های بیان فردی نظیر شفافیت، سلامت و ایجاز، ارزش‌گذاری می‌شود. گویندگان اغلب سعی می‌کنند شنوندگان را مجاب و متقاعد کنند. شرق، جهان عرب و بخش اعظم آفریقا، نمونه‌های فرهنگ پرزمینه هستند. سبک معمول تعامل در این بخش، سبکی غیرمستقیم است که در آن معنا و منظور کم‌تر از طریق معنای صریح کلمات و بیشتر از خلال سرنخ‌های زمینه‌ای مانند مکان، زمان، موقعیت و روابط بین گویندگان منتقل می‌شود. فرهنگ‌های پرزمینه بیش از وضوح و شفافیت، به هماهنگی، ظرافت، حساسیت و مردم‌داری در کلام اهمیت می‌دهند. (مک کی و همکاران ۱۳۸۲، ۱۴۳-۱۴۴) بر اساس این تحلیل فرهنگ‌های اندک‌زمینه به‌راحتی از الفاظ رکیک و جنسی در ارتباطات کلامی خویش استفاده می‌کنند و غالباً درک ناموزون و نابهنجار از این الفاظ ندارند. رجوع به جک‌های لهستانی، آمریکایی یا ادبیات محاوره‌ای آمریکایی‌ها مؤید این سخن است.^۳ اما در فرهنگ‌های پرزمینه استفاده از الفاظ جنسی نیاز به مهارت‌های گفتاری و رعایت یک‌سری آداب خاص آن فرهنگ را دارد. استفاده علمای سابق از الفاظ رکیک و جنسی در

1. Low context.

2. High context.

۳. وجود فحش و الفاظ رکیک و جنسی در فیلم‌های هالیوودی با لهجه آمریکایی مؤید این مطلب است.

آثارشان و عدم استفاده علما و دانشمندان فعلی در همین بافت قابل تحلیل است. به بیان دیگر، افراد در گروه‌های اجتماعی تابع هنجارهای گروهی هستند و تا آنجا که هنجارهای مذکور آن‌ها را مجاز کند، زبان جامعه‌ای را که گروه آن‌ها به آن تعلق دارد تغییر می‌دهند. (سمائی ۱۳۸۲، ۵) در برخی مواقع نیز در جامعه، به برخی از واژه‌هایی که اصولاً از نظر همگان تابو نیستند، بارِ تابویی داده می‌شود که این فرآیند را اصطلاحاً تابوسازی می‌نامند. واژه‌های ناظر به اندام جنسی ذیل همین مسئله تابو قابل بررسی هستند. یکسان‌نگاری الفاظ اندام‌های جنسی با الفاظ رکیک و فحش‌گونه به دلیل همین تابوانگاری الفاظ اندام‌های جنسی در فرهنگ خاص است. با رجوع به ادبیات غنی فارسی، این مسئله روشن می‌شود؛ برای مثال در همین دو سده اخیر آثار فاخری در ادبیات فارسی ظهور یافته که اگر الان بخواهد به چاپ برسد، صفحات زیادی از آن باید سانسور شود. برای مثال مرحوم احمد نراقی در کتاب طاق‌دیس، در بخش‌های مختلف از الفاظ و اندام‌های جنسی استفاده کرده است. برای مثال ایشان در توصیف دامادی که شب زفاف از همسر خویش فرار کرده و به مسجد پناه می‌برد چنین می‌گوید: (نراقی ۱۳۸۱، ۲۳۳)

آنچه من بشنیدم از آن غار تنگ بشنود هر کس گریزد تا فرنگ

یارب این فرج است یا دربند روم غلغل روم است در آن مرز و بوم

فرج خود یا باب‌الابوابست این در درون یا جوج و مأجوج لعین

فرج این یا ثقبه مور و ملخ فرج این یا حلقه دامست و فخ

فرج یا دروازه شهر عدم قافله در قافله دنبال هم

با توجه به این مقدمه، می‌توان نتیجه گرفت که حسن و قبح استعمال الفاظ جنسی، منبعث از بافت فرهنگی بوده و بنابراین هم از لحاظ موقعیت مکانی هم از لحاظ موقعیت زمانی نسبی است.^۱

تیین مقدمه دوم: در نزد عدلیه ارزش‌های اخلاقی دارای حسن و قبح ذاتی‌اند؛ به این معنا که نیاز به جعل و اعتبار شارع ندارد. بهره‌مندی امور از حسن و قبح و ثبوت خوبی و بدی برای آن‌ها نیاز به واسطه و اعتبار الهی ندارد. امور خوب و رفتارهای نیکو به خودی‌خود مورد ترغیب دین قرار گرفته و محبوب پروردگار متعال‌اند و در نتیجه به تنهایی قابلیت مساعدت انسان در رسیدن به هدف و کمال وی را دارا هستند و مادامی که آلوده به هوای

۱. مردا از نسبییت در اینجا نسبییت فرهنگی است نه نسبییت اخلاقی که در نظام اخلاقی دینی مورد پذیرش نیست.

نفس و رذایلی چون خودنمایی نشده‌اند آدمی را در مسیر صلاح و درستی قرار می‌دهند و با اجر و پاداش همراه خواهد بود، هرچند تنهایی مجوز ورود به بهشت را فراهم ننماید. بر این اساس، ارزش‌های اخلاقی اولاً کلیت دارند و ثانیاً همیشگی و جاودانه‌اند و متأثر از زمان و مکان و فرهنگ نیستند. این مفاد مطلق‌گرایی در اخلاق است. احکام اخلاقی به این معنا قابل‌پذیرش است که ارزش افعال نسبت به نظر، سلیقه، میل و خواست شخص یا اشخاص و با تفاوت آن دسته از شرایط زمانی و مکانی که تأثیری در نتایج مطلوب یا نامطلوب ندارند تغییری نمی‌کند.^۱ بدین ترتیب احکام اخلاقی مضبوط و قاعده‌مندند و در شرایط واقعی خود همواره صادق و ثابت‌اند. (مصباح یزدی ۱۳۸۶، ۱۸۴-۱۸۳)

این استدلال را به‌گونه خلف نیز می‌توان ارائه داد:

برهان خلف:

اگر استعمال الفاظ جنسی غیراخلاقی باشد، آنگاه بایستی این حکم فراگیر و مطلق باشد؛ درحالی‌که این‌گونه نیست؛ بنابراین استعمال الفاظ جنسی غیراخلاقی نیست. بیان ملازمه: لازمه ارزش اخلاقی بودن یا ضداخلاقی بودن کلیت و جاودانگی آن است زیرا بر اساس نظام اخلاق دینی، ارزش‌های اخلاقی نسبی نیستند و در همه فرهنگ‌ها و زمان‌ها حکم آن‌ها تغییر نمی‌کند. بر این اساس می‌توان گفت از منظر عقلی، استعمال الفاظ جنسی قبح اخلاقی ندارد. تحلیل عقلانی این بحث را نیز می‌توان از دو منظر جامعه‌شناختی و روان‌شناختی در مقاله دیگری پی گرفت. در ادامه به نمونه‌ای روان‌شناختی اشاره می‌شود.

۵) تحلیل مسئله در روان‌شناسی اجتماعی

امروزه روان‌شناسان اجتماعی جهت پیش‌گیری و مهار پرخاشگری فرآیندها و فنونی را پیشنهاد کرده‌اند؛ یکی از این فنون کاتارسیس است. فرضیه پالایش هیجانی (کاتارسیس) بر این باور متکی است که افرادی که برای جلوگیری از تراکم و انفجار خشم خود سوپاپ اطمینانی قرار می‌دهند و به طریق غیرمضر هیجانات پرخاشگرانه خود را خالی می‌کنند، ممکن است بتوانند از این طریق پرخاشگری خود را کاهش دهند. (آذربایجانی ۱۳۸۷، ۳۱۶-۳۱۵). این سوپاپ اطمینان می‌تواند فعالیت‌های ورزشی یا نعره زدن در یک اتاق خالی و یا استفاده از الفاظ رکیک در برخی موقعیت‌ها مانند رابطه جنسی با همسر یا طنزهای

۱. براین پایه، هرچند ممکن است ارزشمند بودن یک فعل دارای قیود و شرایطی باشد این قیود و شرایط تنها از جهت تأثیری که در پیامدهای واقعی مطلوب و نامطلوب افعال دارند معتبرند و نظر و سلیقه هیچ‌کس نمی‌تواند به‌عنوان قید و شرط احکام اخلاقی قرار گیرد. مثلاً ممکن است خوبی راست گفتن مقید به مواردی باشد که پیامد زیان‌باری مانند به‌خطر افتادن جان انسانی بی‌گناه نداشته باشد. گرچه موضوع این حکم اخلاقی مقید است؛ ولی قید بیان شده منافاتی با کلیت و اطلاق حکم در موضوع کلی خود ندارد و به اصطلاح قید آن مضبوط است. (مصباح یزدی ۱۳۸۶، ۱۸۴)

جنسی باشد.^۱

۶) حکم اخلاقی مسئله

اصل اولی در ارتباطات کلامی از منظر قرآن به اقتضاء مفاد آیاتی همچون «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (حج، ۲۴) رعایت متانت گفتاری است. از سوی دیگر با توجه به آنچه در بحث تحلیل زبان قرآن در مسائل جنسی بیان شد:

اولاً ذکر الفاظ جنسی به جهت هدفی مثل بیان حکایت جنسی عقیفانه یا مسئله شرعی جنسی یا توصیف عفت مؤمنان جایز است؛
و ثانیاً ذکر الفاظ اندام‌های جنسی به صورت کنایه‌ای جایز است؛

و ثالثاً استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی به صورت غیر صریح نیز بستگی به موقعیت گفتاری و رفتاری دارد. تا حدودی این موقعیت‌های گفتاری-رفتاری را با توجه به سیاق آیات می‌توان استنباط کرد؛ مثلاً یکی از این موقعیت‌ها تبیین مسائل شرعی ناظر به حوزه رفتار جنسی است، حکایات جنسی عقیفانه به جهت تذکر به اهل ایمان یکی دیگر از این موقعیت‌های کلامی است. برخی موقعیت‌های روان‌شناختی مانند تخلیه روانی یا پالایش درونی صفاتی همچون پرخاشگری، نیز استفاده از این الفاظ را توجیه می‌کند. بر این اساس، حکم به غیراخلاقی بودن استعمال الفاظ جنسی به نحو مطلق صحیح نیست و روایاتی که به‌عنوان مستند ذکر می‌شود (مانند روایات مذکور در آغاز مقاله) باید توجیه شوند. توجیه این روایات به چند صورت می‌تواند باشد:

الف) روایات ناظر به استعمال الفاظ جنسی بدون هدف عقلایی است؛ درحالی‌که بر اساس دیدگاه عقلی و با توجه به زبان قرآن در به‌کارگیری این الفاظ، استعمال هدف‌دار این الفاظ جایز است.

ب) روایات ناظر به استعمال الفاظ جنسی در همه موقعیت‌های رفتاری است؛ درحالی‌که بر اساس زبان قرآن در برخی موقعیت‌های کلامی استعمال آن‌ها جایز است.

ج) روایات ناظر به موقعیتی است که استعمال الفاظ جنسی دلالت بر دریدگی و فضاحت در کلام کند؛ درحالی‌که بر اساس دیدگاه قرآن استعمال الفاظ جنسی در عین حفظ متانت گفتاری جایز است.

۱. رویکرد روان‌شناختی فروید نیز در احیای کاتارسیس در این قامت نوین و خوانش جدید آن با رویکرد مذکور موثر بوده است؛ زیرا مفهوم روان‌کاوانه پالایش هیجانی، یعنی رهاساختن انرژی، فروید معتقد بود اگر انسان برای ابراز پرخاشگری اجازه نیابد، نیروی پرخاشگرانه در وجود او انباشته می‌شود و سرانجام به شکل خشونت مفرط یا بیماری روانی، ظاهر می‌شود. (ارنسون ۱۳۸۲، ۲۸۴-۲۸۳)

نتیجه

زبان به‌عنوان مهم‌ترین عامل ارتباط با دیگران در منطق رفتاری اهل بیت، موجب سعادت و شقاوت فرد است. بر اساس عفت زبانی، اصل اولی در ارتباطات کلامی از منظر قرآن به اقتضای مفاد آیاتی همچون «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (حج، ۲۴) رعایت متانت گفتاری است. از سوی دیگر با توجه به آنچه در بحث تحلیل زبان قرآن در مسائل جنسی بیان شد، اولاً ذکر غیرمصرح الفاظ جنسی به جهت هدفی مثل بیان حکایت جنسی عفیفانه یا مسئله شرعی جنسی یا توصیف عفت مؤمنان جایز است و ثانیاً ذکر الفاظ اندام‌های جنسی به صورت کنایه‌ای جایز است؛ حسن و قبح ذاتی با توجه به تبیینی که ارائه شده مخل به این مسئله نیست؛ و ثالثاً استفاده از الفاظ اندام‌های جنسی بستگی به موقعیت گفتاری و رفتاری دارد. تاحدودی این موقعیت‌های گفتاری-رفتاری را با توجه به سیاق آیات می‌توان استنباط کرد؛ مثلاً یکی از این موقعیت‌ها تبیین مسائل شرعی ناظر به حوزه رفتار جنسی است، حکایات جنسی عفیفانه به جهت تذکر به اهل ایمان یکی دیگر از این موقعیت‌های کلامی است. برخی موقعیت‌های روان‌شناختی مانند تخلیه روانی یا پالایش درونی صفاتی همچون پرخاشگری، نیز استفاده از این الفاظ را توجیه می‌کند.

منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 ۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد. ۱۴۱۸. النهایه فی غریب الحدیث. بیروت: دارالفکر.
 ۲. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. ۱۴۱۸. عیون الاخبار. بیروت: دار الکتب العربی.
 ۳. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو. ۱۴۱۹. تفسیر القرآن العظیم. ابن کثیر. بیروت: دار الکتب العلمیه. منشورات محمدعلی بیضون.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. امین محمد عبدالوهاب. ۱۴۱۶.
 ۵. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. ۱۴۰۸. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۶. آذربایجانی، مسعود و دیگران. ۱۳۸۲. روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی. پژوهشکده. حوزه و

- دانشگاه، ۶۸. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۷. آرونسون، بیوت. ۱۳۸۲. روانشناسی اجتماعی. تهران: رشد.
۸. آلوسی، ابوالفضل شهاب‌الدین محمود. ۱۴۱۵. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. تحقیق عطیه. علی عبدالباری. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. بحرانی، هاشم بن سلیمان. بی تا. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: دارالکتب العلمیه.
۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر. ۱۴۱۸. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. جاحظ، عمرو بن بحر و عبدالاسلام محمد هارون. ۱۳۵۷. الحیوان. بیروت: دار احیاء التراث العربی. مؤسسۀ التاریخ العربی.
۱۲. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن. ۱۳۷۷. جلاء الأذهان و جلاء الأحران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. ۱۴۰۴. دلائل الاعجاز (فی علم المعانی). قم: منشورات الارومیة.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد. ۱۴۰۷. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹. وسائل الشیعه. قم: آل البیت.
۱۶. حلبی، علی اصغر. ۱۳۷۷. طنز و شوخ طبعی در ایران و جهان اسلام. تهران: بهبهانی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲. مفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار العلم. الدار الشامیة.
۱۸. _____ . ۱۴۱۶. محاضرات الادباء و محاورات الشعراء والبلغاء. قم: مکتبه الحیدریة.
۱۹. زمخشری، محمود. ۱۴۰۷. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. ج ۳. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۰. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله. ۱۴۱۹. ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۱. سمائی، سید مهدی. ۱۳۸۲. فرهنگ لغات زبان مخفی (با مقدمه‌ای درباره جامعه‌شناسی زبان). تهران: نشر مرکز.
۲۲. سید رضی، ابوالحسن محمد بن حسین. ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م. تلخیص البیان عن مجازات القرآن. تحقیق محمد عبدالغنی حسن. بیروت: دار الأضواء.
۲۳. سیوطی، جلال الدین. ۱۴۰۴. الدر المنثور فی تفسیر المأثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین. بی تا. ترجمه المیزان. قم: انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. ۱۴۲۵. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۶. طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵. مجمع البحرین. تهران: کتاب فروشی منتظری.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن. بی تا. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. عبیدزاکانی، عبیدالله. ۱۳۸۷. اخلاق الاشراف. تهران: اساطیر.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. بی تا. کتاب العین. قم: هجرت.
۳۰. فیض کاشانی، ملا محسن. ۱۴۱۵. تفسیر الصافی. تهران: الصدر.
۳۱. فیومی، احمد. ۱۴۰۵. مصباح المنیر. لبنان: موسسه دار الهجرة.
۳۲. قرطبی، محمد بن احمد. بی تا. الجامع لاحکام القرآن. بیروت: بی جا.
۳۳. قمی، علی بن ابراهیم. ۱۳۶۷. تفسیر قمی. ج ۴. قم: دار الکتب.
۳۴. لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بی تا. بحارالانوار. تهران: المكتبة الإسلامية.
۳۶. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. ۱۳۸۵. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الهدایة.
۳۷. مستقیمی، مهدیه السادات. ایوب امرایی و محمد فضلی. ۱۳۸۹. «تحلیلی از متانت گفتاری زبان قرآن در حوزه التذاذات جنسی». مطالعات راهبردی زنان ۴۹(۱۳): ۵۶-۱۰۷.
۳۸. مصباح، محمد تقی. ۱۳۸۶. فلسفه اخلاق. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۳۹. مصطفوی، حسن. ۱۳۶۰. التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۰. مفضل. ۱۳۸۵. توحیدالمفضل. تهران: آرام دل.
۴۱. مکی، متیو، مارتا دیویس، و پاتریک فنینگ. ۱۳۸۲. پیامها، چگونه با دیگران ارتباط برقرار کنیم؟. تهران: سنا.
۴۲. موسوی خوانساری، احمد. ۱۳۹۵. جامع المدارک فی شرح المختصر النافع. قم: سماء قلم.
۴۳. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. ۱۳۸۴. مثنوی معنوی. تهران: درسا نگار.
۴۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی. ۱۳۹۳. رساله‌ها و مسائل فقهی (رسائل و مسائل). تهران: سروین رخ.
۴۵. _____ . ۱۳۸۱. مثنوی طاق‌دیس. قم: نهاوندی.
۴۶. نراقی، مهدی بن ابی‌ذر. ۱۴۲۴. جامع السعادات. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۷. یول، جورج. ۱۳۹۱. بررسی زبان. ترجمه مهدی عراقی. تهران: فروزش.