

## An Analysis of Saint Anne's Character and her Measures to Overcome the Wrong Social Manners

Samaneh Sadat Sadidpour<sup>1</sup>  
Najmah Sadat Mir Ghafourian<sup>2</sup>  
Mojgan Jelveh<sup>3</sup>, Nahid Karsaz<sup>4</sup>  
Maedeh Kameli<sup>5</sup>

### ABSTRACT

Saint Anne and Saint Elizabeth were two sisters; Anne [in Arabic: Hanna] was the wife of Imran [father of Maryam] (A.S.) and Elizabeth [in Arabic: Ashya' or Hannanah] was the wife of Prophet Zakaria (A.S.). Anne is a good model for overcoming wrong social manners, including gender discrimination. Following the vow she made to devote her child, even though she thought it was a boy, but she still fulfilled her vow despite being surprised. The purpose of this study is to analyze the personality of Saint Anne and her measures to overcome the wrong customs of the ignorant society.

This research with the descriptive-analytical method of documentary approach, examines the story of Maryam's birth and how she entered the temple. In order to overcome the wrong manners of the society, one should continue to communicate with God with certain faith in answering the prayer by God, maintaining the commitment along with honesty and courage. Also, devotion, loyalty and commitment in deeds and foresight are necessary for success when fighting wrong social customs in ignorant societies.

**KEYWORDS:** Ignorance, Anne, Elizabeth [Ashya' or Hannanah], Women, Jews, Wrong Social Manners.

- 1- PhD in Sociology of Social Issues, Khwarazmi University, Tehran, Iran, (corresponding author), sama.sadid@gmail.com
- 2- Seminary Level 4 student of comparative interpretation, Kowsar Higher Education Complex, Tehran, Iran, n.mir2013@yahoo.com
- 3- M.A in Applied Physics, North Tehran Azad University, Tehran, Iran, jelvehmojgan@yahoo.com
- 4- M.A in Women's Studies, Women and Family, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, nahid.karsaz@gmail.com
- 5- Seminary Level 3 student of Islamic theology, Kausar Higher Education Complex, Tehran, Iran, Kamelimaedeh@gmail.com





تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵

20.1001.1.27833542.1402.3.10.6.6  
10.22034/arq.2023.182485



نوع مقاله: پژوهشی

## واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماعی

نجمه سادات میر غفوریان<sup>۱</sup>، سمانه سادات سدیدپور<sup>۲</sup>،  
مژگان جلوه<sup>۳</sup>، ناهیدکارساز<sup>۴</sup>، مائده کاملی<sup>۵</sup>

### چکیده

«حنه» و «اشیاع» یا «حنانه» دو خواهر بودند که حنه همسر عمران (س) و اشیاع همسر زکریای نبی (ع) بود. حنه برای غلبه با آداب نادرست اجتماعی از جمله تبعیض جنسیتی الگوی مناسبی است. ایشان در پی نذری که می‌کند برای تحریر فرزند خود، اگرچه تصور می‌کرد فرزند پسر است اما با وجود غافلگیر شدن همچنان به نذر خود وفا کرد. هدف این مطالعه واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماع جاهلی بود. این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی اسنادی داستان تولد حضرت مریم (س) و شیوه ورود ایشان به معبد می‌پردازد. این مطالعه دریافت برای غلبه بر رسوم نادرست اجتماع باید با حفظ تعهد همراه با صداقت و شجاعت، ارتباط با خدا را با یقین به استجاب دعا ادامه داد. خلوص، وفا و تعهد در انجام کارها و دوراندیشی نیز لازمه موفقیت هنگام مبارزه با آداب نادرست اجتماعی در اجتماعات جاهلی است.

**واژگان کلیدی:** جاهلیت، حنانه (س)، حنه (س)، زنان، یهود، آداب نادرست اجتماعی.

۱. طلبه سطح چهار تفسیر تطبیقی مجتمع آموزش عالی کوثر تهران، ایران. n.mir2013@yahoo.com
۲. دکتری بررسی مسائل اجتماعی ایران، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول) sama.sadid@gmail.com
۳. کارشناسی ارشد، فیزیک کاربردی، دانشگاه آزاد واحد تهران شمال. jelvehmojgan@yahoo.com
۴. کارشناسی ارشد مطالعات زنان، گرایش زن و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. nahid.karsaz@gmail.com
۵. دانش آموخته سطح سه کلام اسلامی، جامعه الزهرا، قم، ایران. kamelimaedeh@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



## ۱. طرح مسئله

آیات مربوط به تولد حضرت مریم (س) در سوره مبارکه آل عمران به روشنی بیانگر این حقیقت است که مادر مریم (س) چنان قابلیت داشت که از دامان او فرزندی همچون عیسی (ع) متولد شود، مادری که قلبی مملو از محبت خدای متعال دارد و فرزند او همچون شجره طیبه‌ای می‌شود که ریشه آن از چشمه پاک مواهب خاص خداوندی ارتزاق می‌کند و همواره بهره‌مند است.

پیامبر (ص) و ائمه (ع) از هر فرصتی برای اصلاح افکار و اعمال جاهلی و جاهلیت زدایی استفاده می‌کرده‌اند. گاه پایه و اساس آن، یعنی تعصب (حمیت) جاهلی را تخطئه و گاه مظاهر و مصادیق آن را تبیین و از آن‌ها انتقاد می‌کرده‌اند. حنه (س) برای مبارزه با تبعیض جنسیتی، علاوه بر ارتباط عمیق با خداوند، از ایشان استعانت گرفته و کفالت فرزندش را حضرت زکریا (ع) می‌سپارند که از بزرگان معبد بودند؛ بنابراین در ماجرای ورود مریم (س) به معبد، خانواده عمران نبی (ع) با مدیریت حنه (س) اگرچه با عده کم، توانستند با حجم وسیعی از فرهنگ جاهلی که در میان نخبگان اهل کتاب آن روز وجود داشت، مقابله کنند.

در این پژوهش به این پرسش پاسخ داده می‌شود که مادر حضرت مریم (س) تحت چه رویکردی توانستند فرهنگ معبد و جامعه را برای ورود حضرت مریم (س) به معبد مدیریت کنند؟ این مطالعه در پی این است که شیوه مقابله مادر حضرت مریم (س) در فرستادن دخترش به معبد می‌تواند الگویی برای مبارزه با فرهنگ جاهلی هر دوره‌ای باشد.

در این مطالعه از روش کتابخانه‌ای اسنادی و از منابع معتبر و تفاسیر شیعی مانند تفسیر المیزان، مجمع‌البیان، تسنیم و تفاسیر سنی مانند احکام القرآن، اعلام القرآن، بحرالعلوم و مقالات و رساله‌های نگاشته شده در این مورد استفاده شده است. هدف از انجام این مطالعه به دست آوردن نکاتی کاربردی برای جوامع و خانواده‌های مسلمان امروز است، خانواده‌هایی که در معرض خطر هستند و لازم است در برابر فرهنگ جاهلیت مدرن، مقاومت کرده و برای نیل به این مقاومت داشتن راهکار لازم است. به‌طور مشخص واکاوی شخصیت حضرت حنه (س) و شناسایی تدابیر وی برای غلبه بر رسوم جاهلی اهداف این مطالعه هستند.

## ۲. پیشینه پژوهش

در ارتباط با پیشینه پژوهش باید گفته شود که مطالعه مشابهی درباره مادر حضرت مریم (س) انجام نشده است، اما مستندات در ارتباط با حضرت مریم

(س) زکریا (ع) و داستان تولد حضرت مسیح (ع) و حضرت یحیی (ع) و درباره مقام عمران نبی (ع)، همسر حنه (س) و جایگاه زنان در یهود وجود دارد: طاهری نیا و حیدر (۱۳۹۳)، مانند مقاله «مطالعه ساختار نشانه‌شناسی شخصیت حضرت مریم (س) در قرآن» که اشاره دارد نام مریم، نماینده شخصیت ایشان است. همچنانکه نام وی روح عبادت، لطافت و انعطاف‌پذیری را به مخاطب القا می‌کند، کنش‌های رفتاری، گفتاری و توصیفات قرآنی درباره وی نیز بازگوکننده این معناست.

رضایی و اکبرزاده (۱۳۹۲) که در مطالعه «گفتمان سوره مریم، زن در تعامل با عرف و عفاف» به گفتمان مریم (س) اشاره دارند و توجه می‌دهند که این گفتمان جهت تحقق کنش ایمانی ایشان در تعامل با عرف و برای تأکید بر اهمیت حفظ عفاف شکل گرفته است. در گفتمان این بانوی نمونه، عفت و تعامل با عرف محور انسجام بخش عام و سازنده صورت‌های زبانی و جهت دهنده کنش‌های گفتاری آیات محسوب می‌شوند.

### مطالعه

کلباسی اصفهانی (۱۳۸۸)، در مطالعه «الگوسازی قرآن در مواجهه با یهود» روش‌های گوناگون قرآن در برخورد با یهود را مورد مذاقه قرار داده و پیشنهاد می‌دهد از الگوسازی آن، جهت بهبود وضعیت جهان امروز استفاده شود و لذا در این مقاله کوتاه موارد شاخص در حد امکان مطرح شده است تا از طریق ارزیابی‌های قرآنی راجع به یهود، دیدگاه مناسبی ایجاد شود این مقاله به دلیل توجه به الگوسازی مناسب بود.

در این میان تنها مقاله خوشدل و حاتم زاده (۱۳۹۱) با عنوان «شخصیت زن در یهود و اسلام، با تأکید بر جایگاه عرفانی آن» نتیجه می‌گیرد که حنه همسر عمران از متصدقات و صدقات و مخلصات بود؛ و ذیل توضیح آیه مربوط به تولد حضرت مریم (س) ذکر کرده است که حنه همسر عمران، مادر مریم (س) با اخلاص نذر کرد فرزندی را که در شکم دارد خدمتگزار بیت المقدس قرار دهد و به آنجا هدیه کند؛ پس چون فرزندش متولد شد صدق خود را با وفای به نذرش به اوج رساند.

### ۳. مفهوم شناسی

الف) حنه (س): از گفته مفسران و از تواریخ استفاده می‌شود که «حنه» و «اشیاع» یا «حنانه» دو خواهر بودند که حنه همسر عمران (س) و اشیاع همسر

زکریای نبی (ع) بود و از تیره و تبار بنی اسرائیل بودند. هر دو خواهر عقیم و نازا بودند مفسران و محدثان، شأن نزول آیات ۳۵-۳۷ آل عمران را درباره حنه (س) همسر عمران (ع) دانسته‌اند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۴: ۱۶۰). در تفاسیر دیگر آمده است پدر حضرت مریم (س) عمران نبی (ع) است. عمران (ع) پدر مریم پسر اشهم (لشهم خ ل) و پسر آمون است که نسبش به حضرت سلیمان (ع) می‌رسد. همسر عمران که مادر مریم باشد حنه نام دارد. او خواهر الشیاع مادر یحیی (ع) بود؛ بنابراین، یحیی (ع) و مریم (س) پسر خاله و دختر خاله بودند. حنه و اشیاع هر دو فرزندان فاقود بن قبیل بودند. (طیب، ۱۳۴۸، ۳: ۱۷۹). محل دفن حنه (س) بانوی بزرگ در مدرسه صلاحیه واقع شده که درگذشته کنیسه و محل عبادت مردم و بزرگان دین بوده است (علیمی، بی تا، ۲: ۴۱). از ابن بابویه محمد بن موسی بن متوکل نقل شد از امام باقر (ع) پرسیده است آیا عمران (ع) پیامبر بود؟ امام (ع) فرمود: «بله پیامبری بود که از خدا او را برای قوم خود فرستاد و حنه، همسر عمران و خان خواهر حنه همسر زکریا بود. پس متولد شد از عمران و حنه، مریم و از زکریا و حنانه؛ یحیی (ع) از مریم؛ عیسی (ع). پس عیسی (ع) پسر دخترخاله یحیی بود و مریم دختر خاله او بود و خاله مادر به منزله خاله است» (للراوندی، ۱۳۶۸، ۱: ۲۱۴).

**ب) جاهلیت:** کلمه «الجاهلیّة» گرفته شده از ریشه «ج ه ل»، ترکیبی از اسم فاعل «الجاهل» و پسوند «یّة» است که ظاهراً بر اسم معنا یا اسم جمع دلالت می‌کند (روزنتال، ۱۹۷۰ م: ۳۷۵). اهل لغت معانی متعددی را برای معنای لغوی جاهلیت بیان کرده‌اند: یکی جهل در برابر علم بدین معنی که در کتاب‌های لغت العین (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق: ۳۲۷) و لسان العرب (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴۰۲) جهل در مقابل علم قرار گرفته است و جاهل کسی است که کاری را بدون علم انجام دهد.

کلمه‌ی جهل را به معنای سفاهت، غضب، تسلیم نشدن در برابر اراده و حکم و شریعت الهی استنباط کرده است و با استناد به قرآن (فرقان: ۶۳) می‌گوید: «مقصود از جاهل، نادان نیست، بلکه اشخاص متکبر و پر نخوت است» (جواد، ۱۴۱۳ ق: ۴۰) اسلام پژوهانی همچون گلدزیهر و ایزوتسو نیز جهل را در برابر حلم و عصر جاهلیت را دوران سرکشی دانسته‌اند که شامل خشونت، استبداد، خودپرستی، حماقت، سفاهت و نظایر آن‌هاست (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۳۴).

گاه جاهلیت در برابر عقل آمده است. جاهلیت شامل هم جهل و نادانی، هم همکاری‌های سفیهانه و دور از عقل و هم افکار غلط و غیر عقلایی می‌شود. عرب آن روز جزیره العرب مردمی درس نخوانده و بدون علم و دانش بودند، اما

اگر در فرهنگ اسلامی به مردم آن روزگار «جاهل» گفته می‌شود، به دلیل بینش غلط و دور از عقل و منطق آن‌ها و پیروی از آداب و رسوم خرافاتی و صفات زشتی مانند خودپسندی، فخرفروشی، کینه‌توزی و... است. در فارسی عوامانه، کلمه‌ی «نفهمی» به آن اطلاق می‌گردد (جعفریان، ۱۳۸۵: ۷۶). با رجوع به روایات اسلامی نیز می‌توان به این نتیجه رسید که عقل در برابر جهل قرار دارد؛ چنان‌که در تمامی روایات باب عقل و جهل اصول کافی، جهل در مقابل عقل قرار گرفته است. پیامبر اکرم (ص) در این زمینه می‌فرماید: «یا علی، لا فقر اشد من الجهل و لا مال اعود من العقل (کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۲۵)؛ ای علی، فقری سخت‌تر از نادانی و سرمایه‌ای سودمندتر از خرد نیست».

در معنای اصطلاحی، واژه جاهلیت چهار بار در سوره‌های مدنی قرآن، در تعبیر «ظنَّ الجاهلیة» (آل عمران: ۱۵۵) «حُكَمَ الجاهلیة (مأئده: ۵۰)»، «تَبَرَّجَ الجاهلیة» (احزاب: ۳۳) و «حَمِیةَ الجاهلیة» (فتح: ۲۶) به کار رفته و در هر چهار مورد با «ملامت» و «مذمت» همراه است. این لحن ملامت‌آمیز همچنین در پاره‌ای دیگر از آیات که مشتقات دیگر جهل، نظیر «تَجَبَّلُون» (نمل: ۵۵) جاهلون (فرقان: ۶۳) و جاهلین (بقره: ۶۷؛ اعراف: ۱۹۹) در آن‌ها آمده، دیده می‌شود. در مجموع، می‌توان گفت که قرآن به دوره خاصی از تاریخ عرب در شبه جزیره عربستان پیش از اسلام توجه و از ویژگی‌های اخلاقی آن به شدت انتقاد کرده است. در واقع، قرآن این دوره را به سبب بروز ویژگی جاهلیت در اخلاق و رفتار مردم آن، دوره جاهلیت نامیده و بعدها این نام برای این دوره عَلم شده است. در اصطلاح، به دوران قبل از ظهور اسلام، جاهلیت گفته می‌شود (طوسی، ۱۴۱۳ ق: ۳۳۹).

علما در مشخص کردن محدوده‌ی زمانی عصر جاهلی اختلاف نظر دارند. دقیقاً مشخص نیست که به چه دورانی عصر جاهلی اطلاق می‌شود. جاهلیت را در این سه دوره دانسته‌اند: ۱. دوره‌ی بین حضرت نوح (ع) و حضرت ادریس (ع)؛ ۲. دوره بین حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع)؛ ۳. دوره‌ی فترت بین حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) که با ظهور اسلام و نزول وحی یا فتح مکه به پایان رسیده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۳۰۹).

بنا بر نقل مشهور، جاهلیت از نظر محدوده‌ی زمانی به دورانی در حدود دو قرن قبل از اسلام اطلاق می‌شود. جواد علی و شوقی ضیف، جاهلیت را از نظر زمانی، به دوران مابین ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال قبل از اسلام توسعه داده‌اند (شوقی، ۱۹۹۴: ۸۳)، از نظر زمانی، پیش از بعثت رسول خدا (ص) را تا حدود ۱۵۰ و حداکثر ۲۰۰ سال، دوران جاهلی می‌نامند؛ اما در نظر دقیق، آنچه از حوادث نقل شده این دوره می‌توان پذیرفت، حوادثی است که تا حدود عام الفیل، یعنی چهل سال

قبل از بعثت رخ داده است. از حوادث پیش از آن تا حدود ۲۰۰ سال اشعار و اخبار نقل شده؛ ولی درصد صحت آن‌ها اندک است (جعفریان، ۱۵۳: ۱۳۸۳). خلاصه، آنچه بیشتر نویسندگان تاریخ عرب جاهلی بر آن اتفاق نظر دارند، اطلاق جاهلیت بر یکی دو قرن قبل از ظهور اسلام است؛ لذا در این مورد یک اطلاق کلی و یک تحدید زمانی در کتب تاریخ ادبیات عرب و به‌ویژه کتب اصول نحو به چشم می‌خورد. اطلاق کلی، معرفی عصر پیش از اسلام و زمان بعثت حضرت رسول (ص) به‌عنوان «عصر جاهلی» است (فروخ، ۱۹۶۹ م: ۷۳)، اما آنچه به‌عنوان عصر جاهلی در کتب تاریخ ادبیات عرب خوانده می‌شود، فترت استقلال عدنانیان از یمن در نیمه قرن پنجم میلادی و ظهور آیین مقدس اسلام در سال ۶۲۲ میلادی (الزیات، بی‌تا، ۲۳: ۵) آنچه از استشهادات نحوی و لغوی که در تفسیر قرآن و حدیث آمده است، در این محدوده زمانی و نزدیک به صدوپنجاه سال پس از نزول وحی قرار می‌گیرد؛ یعنی نزدیک به سه قرن و استناد به شعر یا سخنی در توجیه و وضع قاعده‌ای نحوی یا بیان معنای لغوی خارج از این محدوده زمانی موردقبول واقع نشده و نمی‌شود. به‌علاوه منابع معتبر به روزگار جاهلیت پرتوی بسیار ناچیز می‌افکند. منابع ما درباره تاریخ این عصر منحصر به روایت‌ها و داستان‌ها و مثل‌ها است؛ زیرا در این دوران اعراب شمالی خط نداشته‌اند تا چیزی را ثبت کنند (حتی، ۱۳۶۶: ۱۱۱).

#### ۴. جاهلیت جامعه مقارن حنه (س)

زن، در آیین یهود، شخصیتی طفیلی از مرد داشته و مستقل نیست که منشأ گناه و اغواگری است، پس خدا برای مجازات زن، او را تحت سلطه مرد قرار داده است. در تورات آمده است که پس از این که آدم نتوانست در میان موجودات زنده زوجی مناسب برای خود بیابد، خداوند او را به خواب فروبرد و یکی از دنده‌هایش را برداشت و حوا را از آن آفرید. آدم بلافاصله دریافت که این موجود قسمتی از گوشت و استخوان اوست، لذا آن را زن (عبری) نامید؛ زیرا از مرد گرفته شده است (گلن و مرتن، تکوین مخلوقات، ۲، ۲۱).

این دو نکته می‌تواند جایگاه اجتماعی زنان یهود را تبیین کند. اگر زن به‌عنوان یکی از عناصر اجتماع، منشأ فساد باشد؛ یعنی برای اجتماع مایه ضرر و زیان است. در زمان برده‌داری و گسترش جمعیت بنی اسرائیل در مصر، فرعون به قابله‌های یهودی دستور داده بود که نوزادان پسر را بکشند و دختران را زنده نگاه‌دارند. این روایت نشان می‌دهد که آن زمان، جامعه اهمیت چندانی به نقش زنان در اجتماع نداده و فقط مردها مورد تفتیش عقاید و هویت قرار

می گرفتند وجود نابرابری‌های جنسیتی در سنت یهودی - مسیحی نه به معنای نابرابری مطلق است و نه بدین معنا که می‌توان با توجه به تلاش‌هایی که توسط متدینان یهودی و مسیحی یا مدافعان حقوق زنان برای توجیه این تبعیض‌ها صورت گرفته است، برابری را استنباط کرد (باوکرو هولم، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

برخورد منفی سنت یهودی - مسیحی با زنان، محدود به آیات کتاب مقدس نیست، بلکه با توجه به اینکه در دین یهود، علاوه بر تورات، به تدریج، تلمود و آموزش خاخام‌ها، جزو منابع مهم دینی یهود تلقی شدند و در مسیحیت نیز تفاسیر برخی از آبا کلیسا مانند ترتولیان مورد اعتنای مسیحیان قرار گرفتند، فرازهایی از این نوع، بسیار به چشم می‌خورند (Stedman, ۲۰۰۳: ۴).

در فرهنگ یهود، به تعلیم و تربیت کودکان و آموختن تورات بسیار توصیه شده است. پدر موظف است که به فرزندش، تورات بیاموزد، اما این الزام فقط در مورد فرزند پسر است دربارہ دختر نظرات متفاوتی ابراز شده است. چنانچه در تلمود آمده است که عالمی یهودی در پاسخ به پرسش زنی در باب مسئله‌ای از تورات طفره می‌رود و با تندی به آن زن می‌گوید: عقل زن به درد خیاطی می‌خورد. به استناد رویکرد موافق علم زنان حتی، زنی که تورات می‌آموزد، شایسته پاداش است؛ اما نه همانند مرد؛ زیرا وی مأمور به یادگرفتن نیست چراکه ذهن و عقل بیشتر زنان پذیرش تعلیم را ندارد (گلن و مرتن، ۱۳۷۹، تلمود، هیلکا، ۱ و ۱۳).

از سوی دیگر، یهودیان و مسیحیانی که مدافع تساوی حقوق زن و مرد هستند، همچنین انحرافات‌ی که به واسطه خاخام‌های یهودی و تلمود دست‌نوشته بشر و تفاسیر کتاب مقدس به وجود آمده، اسباب این توهم را پدید آورده‌اند. انحرافات‌ی که در انجیل مکتوب پس از حضرت عیسی (ع) رخ داد در رساله‌های پولس به خوبی نمایان هستند. به طوری که زنان در معبد حق عبور، فراتر از مرز دهلیزی که مختص آنان بود نداشتند و ورود به صحن داخلی با کیفر مرگ روبه‌رو می‌شد (گلن و مرتن، ۱۳۷۹، داود، ۲۱/۱۳-۲۲).

## ۵. واکاوی شخصیت حنه (س)

داستان تولد حضرت مریم (س) در سوره آل عمران از آیه ۳۵ با نذر حنه (س) مادر ایشان در دوران بارداری شروع می‌شود. در تفاسیر آمده است «حَنَّهُ» و «اشیاع»، دو خواهر فرزندان فاقود که اولی همسر «عمران» از شخصیت‌های برجسته بنی اسرائیل و دومی همسر زکریای پیامبر بود، بچه‌دار نمی‌شدند. روزی «حَنَّهُ» زیر درختی نشسته بود، پرنده‌ای را دید که به جوجه‌هایش غذا می‌دهد. محبت مادرانه، آتش



عشق به فرزند را در وجود او شعله‌ور ساخت، در همان حال دعا کرد و مستجاب شد. از سوی دیگر به شوهرش الهام شد که فرزندش از اولیای خدا خواهد بود و بیماران را شفا و مردگان را زنده خواهد کرد (قرائتی، ۱۳۸۳، ۱: ۵۰۲). در منابع دینی درباره این که چرا حنه فرزند خود را نذر کرد، از حضرت صادق (ع) روایت شده است که «خدای تعالی وحی فرمود به عمران که من به تو پسری خواهم داد که مرض خوره و پیسی و جذام را خوب کند و او رسول بنی اسرائیل خواهد بود». عمران (ع) داستان را برای همسر خود حنه (س) تعریف کرد. سپس دعا کرد و همسر عمران (ع) باردار شد و با توجه به اخباری که از شوهرش داشت این فرزند را نذر کرد خادم بیت المقدس باشد اما پیش از تولد فرزند عمران (ع) وفات کرد (طبرسی، ۱۳۸۴، ۱: ۴۳۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۱: ۱۷۱، ح ۳۹: مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۱۴: ۲۰۳، ح ۱۵: حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۰).

حنه (س) همسر عمران و دختر فاقوذا بود (ابن عاشور، ۱۴۲۰-۱۴۲۱، ق، ۳: ۸۵) و در بعضی از روایات آمده که «نامش مرثار بوده» و بحث در این باره برای ما اهمیتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۲۸۸). «مادر مریم (س) در دیدگاه مردم زنی خوش‌نام بود (مریم: ۲۸) ایشان زنی معتقد به ربوبیت خدا و به سعادت نسل خود علاقه‌مند بود» (آل عمران: ۳۵-۳۶).

### الف) شباهت ایشان به حضرت خدیجه (س)

در تفسیر قمی آمده است که ابو بصیر از حضرت صادق (ع) نقل کرد که ایشان فرمود: «خداوند به عمران وحی کرد، من به تو پسری می‌دهم مبارک که نایبنا و مریض مبتلا به برص را شفا می‌دهد و مرده را به اجازه من زنده می‌کند او را پیامبر در میان بنی اسرائیل می‌کنم. عمران (ع) به همسر خود به نام حنه (س) این جریان را گفت. وقتی باردار شد خیال می‌کرد فرزندش پسر است وقتی متولد شد دید دختر است گفت خدایا من دختر زاییدم و دختر مانند پسر نیست که پیامبر بشود» در ادامه امام (ع) نتیجه می‌گیرند که «اگر درباره یک نفر از ما چیزی گفتیم که در خود او نبود اما در فرزند یا فرزند فرزند او بود منکر نشوید» (مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۴: ۱۵۹). چون خدای تعالی عیسی را به مریم داد عیسی همانی بود که به عمران مژده داده بود و با او وعده کرده بود (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ۲: ۸۰۹). پس نسل امامت هم از دختر پیامبر اسلام (ص) منتقل شد.

### ب) شباهت ایشان به مادر موسی (س)

وقتی حنه (س) مریم را به دنیا آورد، او را در پارچه‌ای پیچید و به مسجد برد و نوزاد را نزد ۲۷ خاخام معبد بیت المقدس گذاشت و گفت این نذر اینجا است.

خاخام‌ها بر سر کفالت مریم (س) رقابت کردند چرا که در مقابل ایشان دختری بود که می‌توانستند او را قربانی سران بنی‌اسرائیل و پادشاهان آن‌ها قرار دهند و به آن‌ها تقدیم کنند. در نهایت چون بحث‌هایشان به نتیجه نرسید به طرف رودخانه رفتند تا قرعه بیندازند. قلم‌های خود را در آب انداختند. قلم زکریا برداشته شد و قلم‌های آن‌ها از کار افتاد؛ قرعه به نام زکریا افتاد تا زکریا مریم (س) را سرپرستی کند (کاشانی، ۱۴۰۲، ق، ۱: ۳۳۲). درست مانند کاری که مادر موسی (ع) کرد و ایشان را به آب دریا سپرد و موسی (ع) نزد دشمنانش بزرگ شد حضرت مریم (س) نیز به‌این ترتیب با اعتماد مادرشان به تصمیم خداوند بزرگ وارد معبد شدند.

## ۶. مبارزه با جاهلیت بنا به شخصیت حنه مادر حضرت مریم (س)

### الف) نذر

**ماهیت نذر:** قرشی اشاره دارد «در آیه ۳۵ سوره آل‌عمران آمده است که مادر حضرت مریم (س) به خداوند عرضه می‌دارد که آنچه را در رحم دارم، نذر تو کرده‌ام. کلمه «نذر» به معنای این است که انسان چیزی بر خود واجب کند که واجب نباشد» (قرشی، ۱۴۱۲، ق: ۴۱).

در کنار تفاسیر دیگر، در تفسیر ابن ابی حاتم آمده است که «نذر حنه (س) این بود که فرزند را در کنیسه بگذارد تا او در آنجا به عبادت خداوند بپردازد» (رازی، ۱۴۱۹، ق، ۲: ۶۳۶). درباره این نذر، نظرات متفاوت است. در آن زمان، خدمت مسجد قدس را امری مهم می‌دانستند و آن را از بزرگ‌ترین عبادات می‌دانستند. برای همین، پدر و مادرها فرزند را برای کار در معبد نذر می‌کردند. این فرزند معبد را آب و جاروب می‌کرد. چراغ روشن می‌کرد و تا امر ضروری پیش نمی‌آمد از معبد خارج نمی‌شد. تا هنگامی که به زمان بلوغ می‌رسید. پس از رسیدن به سن بلوغ معبد ایشان را اختیار می‌داد که در معبد بمانند یا خارج شوند. در تفاسیر آمده است: «در شریعت ایشان، مشروعیت نذر در پسران آن‌ها بودی و هیچ‌کس از انبیا و علمای آن‌ها نبود مگر آنکه یک یا دو فرزند خود را محرّر گردانیدی پس فرمود: قبول فرما خدایا از من، آنچه نذر کرده‌ام، به‌درستی که تو شنوایی سخنی را که در باب نذر گفتم، دانایی به مقصد من در این نذر که جز رضای تو نخواستم» (ثقفی، ۱۳۹۸، ۲۷۹: ۱، ح ۱۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ق، ۱: ۱۶۹، ح ۳۵؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۷۹).

در عبارتی از ابن‌بابویه آمده است که بعد از دنیا آمدن فرزند، همسر عمران،

نامش را با عشق و امید مریم نهاد که به معنای عابده و خادمه است و این نام‌گذاری نشانگر آن است که به نذر خود عمل کرده و خواهان این است که او را خادم معبد کند، کاری که اگرچه از پسر انتظار داشت، اما چون فرزند به عهد خود همچنان وفا کرد و بهانه نیاورد. بعد از نام‌گذاری فرزند، حنه (س) به درگاه خداوند دعا کرد که این نوزاد و فرزندان که در آینده از این فرزند پا به عرصه وجود می‌گذارند را در پناه خود حفظ کرده و از وسوسه‌های شیطان دورشان دارد. به برکت دعای «حَنَه»، خدای تعالی مریم و حضرت عیسی (ع) را از مس شیطان محفوظ داشت. در خبر است که هیچ مولودی نباشد مگر وقت ولادت، شیطان او را مس کند که فریادش بلند شود الا حضرت عیسی (ع) و مریم (س) و انبیا و اولیا نیز محفوظ باشند. در شأن حضرت مریم (س) آورده شده است از حضرت پیغمبر (ص) که فرمود: «بهترین زنان عالم چهار نفر باشند: مریم بنت عمران، آسیه زن فرعون، خدیجه دختر خویلد، فاطمه دختر محمد (ص) هر یک سیده زمان خود بودند، لکن حضرت فاطمه (س) سیده زنان عالمیان است» (ابن بابویه و کمره‌ای، ۱۳۷۷: ۴؛ شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۲: ۸۲).

**سبب نذر:** سبب نذر حنه آن بود که نازا بود و هرچند تلاش می‌کرد فرزند دار نمی‌شد تا اینکه پیر شد و حسرت فرزند دار شدن در او ماند و اشتیاق فرزند در او زیاد شد تا آنکه روزی به تضرع با پروردگار خود مناجات کرد و تولد فرزند را مشروط کرد به اینکه آن فرزند را برای خود نخواهد و در راه خدمت خانه خدا آزاد کند. پس دعای حنه (س) اجابت شد، اما چون باردار شد پیش از تولد فرزندش عمران شوهرش از دنیا رفت (کاشانی، ۱۴۰۲: ۲: ۲۱۱).

### ب) صداقت در رابطه خود و خدا (نذر)

حنه (س) در رابطه خود با خدا صداقت داشت. نخستین شاهد این مدعا، نذر حنه (س) است که در شرایط سخت و حساسی که در آن قرار داشت درحالی که طبیعتاً باید صدها آرزو برای این کودک و آینده خود داشته باشد با خدا این‌طور معامله می‌کند که بر خود واجب می‌کند، این طفلی که در رحم دارد را برای خدا تحریر کند. تحریر کردن به این معنا که او را تنها خادم خداوند متعال قرارداد. نذر خالصانه حنه (س) و اهدا بهترین و عزیزترین چیزی که داشت به پیشگاه خدای متعال موجب برگزیدن آل عمران برای نبوت از سوی خداوند شد. نخست وجود این دختر وسیله‌ای است که از او پسری بدون پدر به وجود آید و در ثانی خودش و پسرش دو آیت الهی برای جهانیان باشند و ثالثاً کودک او در گهواره با مردم سخن بگوید و هم‌چنین «روح‌الله» و «کلمه‌الله» باشد و مثل او در نزد خدا مثل آدم (ع) شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳: ۲۶۶). سپس مادر مریم (س)

از پروردگار خود بابت حتی کاری که به تقصیر او نبوده نیز عذرخواهی می‌کند و بابت دختر شدن فرزندش و این که نمی‌تواند مانند پسر او را به خدمت معبد دریاورد از پروردگار عذرخواهی می‌کند (رازی، بی‌تا، ۲: ۶۳۷) در ادامه، قرآن بصیرت و درک توحیدی بالای این بانو را تذکر می‌دهد که خود به اشتباه خود پی می‌برد و به علیم بودن خداوند اعتراف می‌کند.

### ج) یقین به خداوند

حنه (س) یقین به خداوند داشت. بعد از نام‌گذاری فرزندش، روی نیازش را به‌طرف خداوند برد و در حق این نوزاد و فرزندان او دعا کرد. «خدایا این نوزاد و فرزندانی که در آینده از او پا به عرصه وجود می‌گذارند را به تو می‌سپارم که از وسوسه‌های شیطان دورشان کنی و آن‌ها را در پناه لطف خود قرار دهی» (آل عمران، ۳۶). ایشان توجه ویژه‌ای به تربیت و کمال فرزند داشت. مادر مریم علم غیب نداشت و آینده یک کودک برای همه غیب است؛ زیرا که جز خدای سبحان کسی آن را نمی‌داند و در آنجا در پاسخ از این اشکال گفتیم: او (از جایی خبر داده شده بود) می‌دانست که به‌زودی از شوهرش عمران صاحب فرزندى صالح می‌شود که پیامبر می‌شود. بعد از آنکه حامله شد و همسرش از دنیا رفت، شکی نداشت که حمل در شکمش همان پسری است که به او وعده داده‌اند. بعد از آنکه فرزند را به دنیا آورد و فهمید حدسش خطا بوده است. پس اندیشه کرد. چون به خدای متعال ایمان و یقین داشت پس یقین کرد که خداوند آن پسر وعده داده‌شده را به مریم می‌دهند و او دارای نسلی است که از فرزندان وی پیامبر موعود دنیا خواهد آمد. چرا که به‌طور قطع گفت: «نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا» از اینجا معلوم می‌شود حنه (س) مطمئن بوده که فرزندش پسر است. همچنین آگاهی مادر مریم (س) از پسر بودن حملش حدسی نبود، چون خدا آن را به‌طور جزم از وی نقل کرد و چون فهمید فرزندش دختر است، از فرزند پسر مایوس نشد و برای بار دیگر با جزم و قطع عرضه داشت: «وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۳: ۲۶۹) در اطمینان بیان آورده شده است که گفتار مادر مریم (س) دلالت دارد ایشان غرق در رضای الهی بودند. راضی بودند به اینکه آنچه حق تعالی به‌جای آورد در حق بنده، بهتر است از آنچه بنده خواسته باشد. چون خداوند سبحان نسبت به بندگان رؤوف است و می‌داند صلاح بندگان چیست؛ و حکیم است و کاری را بی‌دلیل انجام نمی‌دهد؛ اما بنده جهات مصلحت را احاطه ندارد، خواهش خود را تمنا دارد. این خواهش‌ها منجر می‌شود به این که کراهت از یک جنس موجب فساد دین و دنیا شود، چنانچه زمان جاهلیت عادت زشت نخواستن دختر آن‌قدر شایع شد که بسیاری از دخترها

را زنده به گور کردند (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۱). خداوند برای تعظیم حضرت مریم (س) در بین نقل کلام مادرش فرموده و خدا داناتر است به آنکه چه دختری آورده که مثلاً بهتر از هزار پسر است؛ بنابراین این جمله هم کلام حنه است که در مقام تسلیت خود گفته که شاید در این مولود سری باشد که خیر ما در آن باشد و این قرائت را در مجمع از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده است (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۱: ۴۰۸).

### د) شجاعت در رابطه به صورت مبارزه نرم با نام گذاری فرزند

**نمایش شجاعت:** مادر حضرت مریم (س) شجاعت را در حذف و غلبه بر آداب نادرست اجتماعی به نمایش گذاشت. کلمه مریم در لغت آن روز جامعه حضرت مریم (س)، به طوری که گفته‌اند به معنای زن عابد و نیز زن خدمتکار است، از همین جا معلوم می‌شود که چرا این مادر دختر خود را بلافاصله بعد از وضع حمل مریم نامید و چرا خدای تعالی این عمل او را حکایت کرد، خواست تا بعد از نومی‌دی از زاییدن پسری که محرر برای عبادت و خدمت باشد بدون درنگ همین دختر را برای این کار محرر کند و این نشان شجاعت ایشان بود (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۱: ۲۷۰).

شجاعت عملی در رابطه خود، جامعه و خدا (تحریر): حنه، نذر کرد که فرزند در شکم خود را تحریر کند در آیه ۳۵ آل عمران آمده است: پروردگارا آنچه در شکم من است نذر تو کردم آزاد از هر قیود، مراد آن است که از هر قید آزاد است و فقط برای خدمت و عبادت توست و هیچ کاری و عملی نسبت به خودم از وی نمی‌خواهم» (آل عمران، ۳۵) و فرمود (به یادآور) هنگامی که همسر عمران گفت: پروردگارا! همانا من نذر کرده‌ام آنچه را در رحم دارم، برای تو آزاد باشد (و هیچ گونه مسئولیتی به او نسپارم تا تمام وقت خود را صرف خدمت در بیت‌المقدس کند)، پس از من قبول فرما که به راستی تو شنوای دانایی (همان) و فرمود پروردگارا! من دخترزاده‌ام درحالی که خداوند به آنچه او زاده داناتر است و پسر مانند دختر نیست و من نامش را مریم نامیدم و من او و فرزندانش را از (شر) شیطان رانده شده، در پناه تو قرار می‌دهم در عصر تولد مریم، وقتی پدر و مادری فرزند خود را «آزاد» می‌کرد، به معنای آن بود که فرزند خود را از قید سرپرستی و ولایت خود خارج می‌کردند و اگر این آزادگی برای خدا بود به معنی این بود که او را تحت ولایت خداوندی وارد می‌کردند؛ یعنی او را مخصوص بندگی و پرستش خدا و خدمت نمودن در عبادتگاه می‌کردند. ایشان آنگاه که فرزند خود را در راه خدای تعالی آزاد می‌کردند، دیگر او را در منافع خودشان و ادار به کار نمی‌کردند و از فرزندان خود استفاده شخصی نمی‌بردند و

از آنجا که آن‌ها از هرگونه خدمت به پدر و مادر آزاد بودند، به آن‌ها «محرر» گفته می‌شد یا از این جهت که خالص از هرگونه تلاش و کوشش دنیوی بوده‌اند، به آن‌ها «محرر» می‌گفتند (امین، ۱۳۸۹: ۱۰۶-۱۰۷). بعضی گفته‌اند که این دسته از کودکان از موقعی که توانایی بر این خدمات داشتند تا سن بلوغ، وظایف خود را زیر نظر پدران و مادران انجام می‌دادند و پس از رسیدن به سن بلوغ، تعیین سرنوشتشان به دست خودشان بود، اگر می‌خواستند به کار در معبد پایان داده و بیرون می‌رفتند و اگر تمایل داشتند بمانند، می‌ماندند (شیرازی، ۱۳۹۲، ۲: ۵۲۴). شجاعت حنه (س) در این است که ایشان فرزند دختری را بدون پدر یا شوهر، آن‌هم فرزندی را که پس از سال‌ها انتظار به دنیا آمده بود در راه خدا تحریر کرد و این هر سه حائز اهمیت است.

### ه) ارتباط دوطرفه با خدا

حنه (س) ارتباط دوطرفه با خدا داشت. حنه (س) چنان شرافتی داشت که مستجاب‌الدعوه بود و خدای متعال به دعای خالصانه او پاسخ داد و پس از دعای حنه (امین) خداوند فرمود دعای او را پذیرفتیم. «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» (آل عمران: ۳۸). کلمه «قبول» همراه با قید «حسن» در کلام، به معنای همان تقبل است؛ چون فرق تقبل با قبول این است که «تقبل» به معنای قبول با رضایت درونی است. پس می‌توان گفت معنای جمله مورد بحث این است که خدای سبحان فرموده باشد: «فتقبلها ربها تقبلا» و اگر از کلمه «تقبلا» به جمله «بقبول حسن» تعبیر کرد برای این بود که بفهماند حسن قبول مقصود اصلی از کلام است علاوه بر اینکه تصریح کردن به حسن قبول اظهار حرمت و شرافتی برای مادر مریم (س) است (همان: ۲۶۹). خداوند رحمان می‌فرماید: «ولیس الذکر کالانثی» (آل عمران: ۳۶) «اصطفای مریم و تطهیر وی عبارت است از اینکه دعای مادرش را مستجاب کرد، همچنان که اصطفای وی بر زنان عالم به این معناست که عیسی (ع) از او متولد می‌شود و اینکه او و فرزندش آیتی برای عالمیان باشد، آیتی که مصدق کلام خدا باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۲۷۲).

### ح) دوراندیشی

در ارتباط با دوراندیشی بانو حنه (س) در تفسیر میزان آمده است که ایشان متوجه به ارتباط خود با نسل خود و خدا و ایجاد زمینه ولادت پیامبر اولوالعزم در نسل تولد حضرت عیسی (ع) بود. از ظاهر آیه: «والله اعلم بما وضعت» (آل عمران: ۳۷) استفاده می‌شود که خداوند می‌داند فرزند دختر است ولیکن با

دختر کردن فرزند او خواستیم آرزوی او را به بهترین وجه برآورده است و به طریقی که او را خشنودتر سازد و اگر او می‌دانست که چرا فرزند در شکم او را دختر کردیم هرگز حسرت نمی‌خورد و آن‌طور اندوهناک نمی‌شد. او نمی‌دانست اگر فرزندش پسر می‌شد، امیدش آن‌طور که باید محقق نمی‌شد و ممکن نبود نتایجی که در دختر شدن فرزندش هست در پسر شدن آن به دست آید، برای اینکه نهایت نتیجه‌ای که ممکن بود از پسر بودن فرزندش به دست آید این بود که فرزندی چون عیسی از او متولد شود که پیامبری باشد شفا دهنده کور مادرزاد و بیمار برصی و زنده کننده مردگان ولیکن در دختر بودن حملش نتیجه‌ای دیگر نیز عاید می‌شود و آن این است که کلمه الله تمام می‌شود و پسری بدون پدر می‌زاید و در نتیجه هم خودش و هم فرزندش آیتی و معجزه ای برای اهل عالم می‌شوند، پسری می‌زاید که در گهواره با مردم سخن می‌گوید، روحی و کلمه‌ای از خدا می‌شود، فرزندی که مثلش نزد خدا مثل آدم (ع) است و از او و مادرش آن دختر طاهره مبارکه آثار و برکات و آیات روشن دیگر بروز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۲۶۹).

در منطق قرآن، زن و مرد در آفرینش همسان و دارای حقوقی همتای یکدیگرند (نساء: ۴) یکی از این موارد مقاومت در برابر تفکرات نادرست نخبگان شیوه برخورد حنه (س) با تقدیر الهی و دختر شدن فرزند او و نذری که باید ادا می‌کرد. ایشان کسی بود که شیطان نتوانست او را بفریبد چنانچه در حدیث آمده است که امام باقر (ع) فرمودند «روزی عیسی (ع) از ابلیس پرسید آیا تاکنون شده است که از حیل‌های نتیجه‌ای‌نگیری؟ ابلیس پاسخ مثبت داد و گفت روزی که خداوند به مادر بزرگت «حنه»، مریم را عطا کرد، آنان از داشتن دختر، دل‌خوش نبودند و من می‌خواستم آن‌ها را فریب دهم ولی مادر بزرگت به خدا پناه برد و گفت: ربانی وضعتها انئی... وانی اعینها بک و ذریتها من الشیطان الرجیم» (الراوندی، ۱۳۶۳، ۱: ۵۸۳). ابوالفتوح در آغاز، روایت ابوهیرره از پیامبر (ص) را می‌آورد: «هیچ مولود نباشد و الا چون بزاید، شیطان دست در او مالد و کودک از مس شیطان بانگ دارد، مگر مریم را و عیسی را به دعای حنه مادر مریم و اگر شما هم نیز خواهید، برای فرزندان خود بخوانید: وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتًا...» (رازی، بی‌تا، ۴: ۲۹۴)

## ۸. نتیجه‌گیری

در داستان ولادت حضرت عیسی (ع)، بیان رفتار مادر حضرت مریم (س) و تلاش ایشان برای فرستادن دختر خود به معبد نوعی شیوه مواجهه با عرف نادرست و

رسوم جاهلی را به ما می‌آموزد در این مطالعه مادر حضرت مریم (س) با کمک گرفتن از حضرت زکریا (ع) که از علمای عصر خود بود و به مبارزه با جاه سوء استفاده نخبگان از جایگاه علمی و جاه طلبی‌های دوره معاصر خود پرداخت و به این ترتیب به مردم را نیز آگاه کردند که با مقاومت می‌توان رسوم نادرست را کنار گذاشت. ایشان بدون این که از واقعیت فرار کند با شجاعت ایستاد و با ایمان به مشیت الهی مانند مادر حضرت موسی (س) به خداوند اعتماد کرد و نذر خود را ادا کرد. بر این اساس در شخصیت حنه (س) به عنوان الگوی برای مبارزه با جاهلیت سه رکن اصلی وجود دارد. شخصیت شجاع و صادق، در عمل نذر خود تحریر فرزند برای خدا دعا اخلاص و تعهد به انجام عمل و در دعای ایشان یقین به استجاب و دورانیشی و بصیرت دعای برای نسل‌های آینده سه رکنی بود که زمینه ولادت حضرت عیسی (ع) را فراهم کرد.



شکل یک. مدل شخصیتی حنه (س)

پیشنهاد مطالعه این است که آداب غلط امروز ابتدا مشخص شوند و شخصیت‌های امروز که توانسته‌اند با آداب نادرست مبارزه کنند معرفی شوند و به عنوان الگو مسیر زندگی ایشان مورد استفاده قرار گیرد.



## منابع و مآخذ

\*قرآن کریم.

- ۱- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، (۱۴۱۷ ق)، تفسیر القرآن العظیم، مکه المکرمه، مکتبه نزار الباز.
- ۲- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۸ ق)، البداية و النهایة، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۳۷۵)، لسان العرب، ج ۱، انتشارات دارالفکر، بیروت.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی و کمره‌ای، محمدباقر، (۱۳۷۷)، خصال شیخ صدوق، تهران، کتابچی.
- ۵- ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰-۱۴۲۱ ق)، تفسیر التحرير و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، لبنان، مؤسسة التاریخ العربی.
- ۶- امین، سیدمهدی (۱۳۸۹)، دین مسیح و زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی (ع) از دیدگاه قرآن و حدیث، مشهد، بیان جوان.
- ۷- آندره میشل، (۱۳۷۷)، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه هما زنجانی زاده، چاپ دوم، تهران، نیکا.
- ۸- ایزوتسو، وشیهیکو (۱۳۶۰)، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، بی جا، قلم.
- ۹- باوکر، جان، جین، هولم (۱۳۸۴)، زن در ادیان بزرگ جهان، مترجم: غفاری صفت، علی اکبر، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۰- بندرریگی، محمد (۱۳۸۶)، المنجد، چاپ دوم، تهران، انتشارات ایران.
- ۱۱- توسلی، غلام عباس، (۱۳۷۵)، نقد و نظر، «ویژگی‌های فرهنگ جامعه دینی»، شماره ۷ و ۸، ص ۱۳۸-۱۵۶.
- ۱۲- تقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ ق)، تفسیر روان جاوید، چاپ سوم، تهران، انتشارات برهان.
- ۱۳- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، فرهنگ پیرو و پیشرو، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۴- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۳۸۸-۱۳۸۹)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، مشهد، آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۵- جعفریان، رسول، (۱۳۸۳)، سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله، قم، دلیل ما.
- ۱۶- جواد علی، (۱۴۱۳ ق)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، بغداد، جامعه البغداد.
- ۱۷- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۳)، زن در آینه جمال و جلال، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۸- حتی، فلیپ خلیل، (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات آگاه.
- ۱۹- حسین الزیات، احمد، (بی تا)، تاریخ الادب العربی، ج ۲۳، قاهره، مکتبه نهضة مصر.
- ۲۰- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی عشری، چاپ اول، تهران، انتشارات میقات.

- ۲۱- حقوقی، عسکر، (۱۳۸۴)، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحديث.
- ۲۲- فراهیدی، خلیل، (۱۴۱۴ ق)، العین، ج ۱، بی جا، اسوه.
- ۲۳- خوشدل روحانی، مریم، حاتم زاده، نگین، (۱۳۹۱)، «شخصیت زن در یهود و اسلام، با تاکید بر جایگاه عرفانی آن»، عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۸ (۳۱)، ص ۱۳-۳۵.
- ۲۴- رازی، فخرالدین، (بی تا)، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۵- راغب الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، (۱۴۲۰ ق)، مفردات فی غریب القرآن، ج ۱، بیروت، دار القلم، الدار الشامیة.
- ۲۶- زاهدی، محمد جواد، (۱۳۸۲)، توسعه و نابرابری، تهران، انتشارات مازیار.
- ۲۷- سفیری، خدیجه، (۱۳۷۷)، «زندگی دور از فشار طاقت فرسا برای زنان شاغل؛ نگاهی به کتاب: بار سنگین زنان شاغل»، کتاب ماه، ۱۳.
- ۲۸- طبیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- ۲۹- شریفی، مهدی، (۱۳۹۶)، «قرآن و فرهنگ زمانه، بخش دوم»، روزنامه کیهان، یکشنبه ۱۶ مهر شماره ۲۱۷۴۰.
- ۳۰- شوقی، ضیف، (۱۹۹۴ م)، تاریخ الادب العربی، قاهره، دارالمعارف.
- ۳۱- صباغی، مهدی، (۱۳۸۷)، زن از زبان قرآن، قم، نشر جمال.
- ۳۲- صداقتی فرد، مجتبی و سخامهر، میترا، (۱۳۹۲)، «تأثیر نابرابری جنسیتی بر میزان مشارکت اجتماعی زنان»، فصلنامه مطالعات جامعه شناختی جوانان، سال چهارم، شماره دهم، ص ۴۳-۶۰.
- ۳۳- صدیق اورعی، غلامرضا، (۱۳۷۸)، «نفوذ فرهنگ غرب در ایران»، نامه پژوهش، شماره ۱۴ و ۱۵، ص ۱۳۱-۱۶۶.
- ۳۴- طاهری نیا، علی باقر؛ حیدری، زهره، (۱۳۹۳)، «ساختار نشانه‌ای شخصیت حضرت مریم (س) در قرآن کریم»، فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عرب)، ۵ (۱۵)، ص ۴۵-۶۴.
- ۳۵- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۶- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، (۱۳۸۴)، تفسیر مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو.
- ۳۷- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۸- طبیب، عبدالحسین، (۱۳۴۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، قم، موسسه جهانی سبطین (علیهما السلام).
- ۳۹- العقیلی، عبدالکریم، (۱۳۹۴)، درسنامه مطالعات تطبیقی زن در قرآن و عهدین، قم، نصایح.
- ۴۰- العُلیمی، أبو الیمن، (بی تا)، الأُنس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل، عمان، مکتبه دندیس.
- ۴۱- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، تفسیر عیاشی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- ۴۲- فروخ، عمر، (۱۹۶۹ م)، تاریخ الادب العربی، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۴۳- قرانتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
- ۴۴- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲ ق)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۴۵- کاشانی، فیض، (۱۴۰۲ ق)، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- ۴۶- کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.
- ۴۷- کلباسی اصفهانی فهیمه، (۱۳۸۸)، الگوسازی قرآن در مواجهه با یهود، پارسای داخل کشور، دانشکده اصول دین.
- ۴۸- کلباسی اصفهانی، فهیمه، (۱۳۸۸)، «الگوسازی قرآن در مواجهه با یهود»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی، بهار، ۱۳، ص ۲۰۳-۲۳۶.
- ۴۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، کافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۵۰- گروسی، سعیده، (۱۳۸۲)، «بررسی ساخت قدرت در خانواده‌های شهرستان کرمان»، مطالعات زنان، سال ششم، شماره دو، ۷-۲۵.
- ۵۱- گلن، ویلیام، مرتن، هنری، (۱۳۷۹)، کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، مترجم: فاضل خان همدانی، تهران، اساطیر.
- ۵۲- للراوندی، سعیدبن هبه الله، (۱۳۶۸)، قصص الأنبياء (ع)، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۵۳- مبلغ، سید محمد حسین، (۱۳۸۰)، «بررسی تطبیقی زن در نگاه جاهلیت، ادیان، اسلام و فمینیسم»، پژوهش‌های قرآن، دوره ۲۷ و ۲۸، (۲)۷، ۱۰۴-۲۲۳.
- ۵۴- مجلسی، محمد باقرین محمدتقی، (۱۴۴۰ ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۱۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۵۵- محمدرضایی، علیرضا و اکبری زاده، فاطمه، (۱۳۹۲)، «گفتمان سوره مریم»، زن در تعامل با عرف و عفاف»، فصلنامه فلسفه دین، ۱۰ (۳)، ص ۲۵-۵۰.
- ۵۶- محمدی اصل، عباس، (۱۳۸۱)، جنسیت و مشارکت: درآمدی بر جامعه‌شناسی مشارکت سیاسی زنان ایرانی، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- ۵۷- مرتضی نژاد، طاهر (۱۳۹۱)، بررسی اخلاق اجتماعی پیامبر و روش الگو سازی آن در قرآن دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده ادبیات.
- ۵۸- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۷)، زن از زبان قرآن، قم، نشر جمال.
- ۵۹- مطهری مرتضی، (۱۳۶۸)، آشنایی با قرآن، تهران، انتشارات صدرا.
- ۶۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.
- ۶۱- مظاهری، حبیب، (۱۳۹۰)، شخصیت زن در قرآن و عهدین، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- ۶۲- معین، محمد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
- ۶۳- مقدسی، مطهر بن طاهر، (بی‌تا)، البدء و التاریخ، ج ۶، قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة.
- ۶۴- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامی.

- ۶۵- منذر التمیمی، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن؛ الحنظلي، الرازي ابن ابي حاتم، (۱۴۱۹ ق)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المملكة العربية السعودية: الناشر، مكتبة نزار مصطفى الباز،
- ۶۶- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر و برخی از محققان، (۱۳۶۶)، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، بوستان کتاب، قم، مرکز فرهنگ و معارف.
- ۶۷- هولم، جین، بوکر، جان، (۱۳۸۴)، زن در ادیان بزرگ جهان. مترجم: غفاری، علی. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۶۸- واعظی محمدی، حسن؛ جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تهران، اسرا.
- ۶۹- ورعی، سید جواد (۱۳۷۸)، «الگوی زن مسلمان، الگوی زن غربی»، مجله پیام زن، شماره ۹۱، ص ۱۴-۱۵.
- 70- Stedman, Brook, (2013), The Leap from Theory to Practice: Snapshot of Women's Rights through a Legal Lens. Merkourios-Utrecht J. Intl & Eur. L, 29, 4.
- 71- Miller, Bonnie What Does the Bible Says about Women in Ministry? in: www. Bible.com
- 72- Rosenthal, Franz. (1970), Knowledge triumphant: the concept of knowledge in medieval Islam, Leiden, 375.

## REFERENCES

\* The Holy Qur'an.

1. Al-Aqaili, Abdul-Karim, (1394), Textbook of comparative studies of women in the Qur'an and Two Testaments, Qom, Nasayeh.
2. Al-Farahidi, Khalil, (1414 AH), Al-Ain, Vol. 1, (n.p), Uswah.
3. Al-Rawandi, Said bin Hibatullah, (1368), Qisas al-Anbiya (A.S), Mashhad, Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation.
4. Al-Razi, Fakhruddin, (n.d), al-Tafsir al-Kabir, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
5. Al-Ulaymi, Abu al-Yumn, (n.d), Al-Uns al-Jalil bi Tarikh al-Quds wa al-Khalil, Amman, Maktaba Dandis.
6. Amin, Seyyed Mahdi (1389), The Religion of Christ and the Life of Zakaria, Yahya, Maryam and Jesus (S.A) from the perspective of the Qur'an and Hadith, Mashhad, Bayan Javan.
7. Andre Michel, (1377), Women's Social Movement, translated by Homa Zanjanizadeh, 2nd edition, Tehran, Nika.
8. Ayyashi, Muhammad bin Masoud, (1380 AH), Tafsir Ayyashi, Tehran, Al-Maktaba al-Ilmiya al-Islamiya.
9. Bandarrigi, Mohammad (1386), Al-Munjid, 2nd edition, Tehran, Iran Publications.
10. Bowker, John, Jane, Holm (1384), Women in the Great Religions of the World, translator: Ghafari Sefat, Ali Akbar, Tehran, Islamic Propagation Office.
11. Center of Qur'an Culture and Education (1387), Woman in the Quran, Qom, Jamal Publishing house.
12. Farroukh, Umar, (1969), Tarikh al-Adab al-Arabi, Beirut, Dar al-Ilm li'l Malayin.
13. Gerousi, Saideh, (1382), "Investigating the construction of power in the families of Kerman", Women's Studies, Year. 6, No. 2, 7-25.
14. Glenn, William, Merton, Henry, (1379), Bible, Old Testament and New Testament, translator: Fazel Khan Hamadani, Tehran, Asatir.
15. Hashemi Rafsanjani, Ali Akbar et al., (1366), Center for Culture and Knowledge of the Quran, Bosfan Kitab, Qom.
16. Hitti, Philip Khalil, (1366), Tarikh al-Arab, translated by Abul Qasim Payandeh, Tehran, Agah Publications.
17. Holm, Jane, Booker, John, (1384), Women in the Great Religions of the World. Translator: Ghaffari, Ali. Tehran, Islamic Propagation Office.
18. Hosseini Shah Abdul-Azimi, Hossein (1363), Tafsir Ithna Ashari, 1st edition, Tehran, Miqat Publications.
19. Huquqi, Askar, (1384), research in the interpretation of Abul Futuh al-Razi, Qom, Dar al-Hadith Publishing and Printing Organization.
20. Hussein al-Zayyat, Ahmad, (n.d), Tarikh al-Adab al-Arabi, Vol. 23, Cairo, Maktaba Nahdah Misr.
21. Ibn Abi Hatim al-Razi, Abdul Rahman, (1417 AH), Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Meca, Maktaba Nizar al-Baz.
22. Ibn Ashour, Muhammad Tahir, (1420-1421 A.H.), Tafsir al-Tahreer wa al-Tanweer

- known as Ibn Ashur's Tafsir, Beirut, Lebanon, Al-Tarikh Al-Arabi Foundation.
23. Ibn Babawayh, Muhammad Bin Ali and Kamrei, Mohammad Baqir, (1377), Khisal Sheikh Sadouq, Tehran, Kitabchi.
  24. Ibn Katheer, Ismail bin Umar, (1408 AH), Al-Bidayah wa al-Nihayah, Research by Ali Shiri, Beirut, Dar Ihya al-Turath.
  25. Ibn Manzour, Muhammad bin Makarram, (1375), Lisan al-Arab, Vol. 1, Dar al-Fikr Publications, Beirut.
  26. Izutsu, Washihiko (1360), The Semantic Structure of Religious Moral Concepts in the Qur'an, translated by Fereydoun Badrei, (n.p), Qalam.
  27. Ja'fari Tabrizi, Mohammad Taghi, (1379), Culture of follower and leader, Tehran, Allameh Jafari Institute for Compilation and Publication of his Works.
  28. Ja'fari Tabrizi, Mohammad Taghi, (1388-1389), translation and interpretation of Nahj al-Balagha, Mashhad, Aftan Quds Razavi, Beh Nashr Company, Allameh Jafari Institute for editing and publishing his works.
  29. Jafarian, Rasoul, (1383), Seerah Rasoulullah (PBUH), Qom, Dalil Ma.
  30. Javadi Amoli, Abdullah, (1383), The Woman in the Mirror of Jamal and Jalal, Qom, Isra Publishing Center.
  31. Jawad Ali, (1413 A.H.), Al-Mufasssal fi Tarikh al-Arab qabl al-Islam, Vol. 1, Baghdad, Baghdad University.
  32. Kalbasi Esfahani, Fahimeh, (1388), "Modeling the Qur'an in the face of Jews", Theological Belief Researches, Spring, 13, pp. 203-236.
  33. Kashani, Feyz, (1402 AH), Tafsir al-Safi, Beirut, Al-A'lami Institute.
  34. Kashani, Molla Fathullah, (1336), Tafsir Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifin, Tehran, Mohammad Hasan Elmi bookstore.
  35. Khoshdel Rouhani, Maryam, Hatemzadeh, Negin, (1391), "The Female Character in Judaism and Islam, with Emphasis on Woman's Mystical Place", Islamic Mysticism (Religions and Mysticism), 8 (31), pp. 13-35.
  36. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub, (1363), Usul al-Kafi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
  37. Majlisi, Muhammad Baghir bin Muhammad Taqi, (1440 AH), Bihar al-Anwar al-Jamia li Durar Akhbar al-A'immah al-At'har, Vol. 14, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
  38. Makarem Shirazi, Naser, (1371), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
  39. Maqdisi, Mutahar bin Tahir, (n.d), Al-Bad' wa al-Tarikh, Vol. 6, Cairo, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyah.
  40. Mazaheri, Habib, (1390), The Character of Women in the Qur'an and Two Testaments, Qom, Boftan Kitab.
  41. Miller, Bonnie, What Does the Bible Says about Women in Ministry? WWW.Bible.com.
  42. Moballegh, Seyyed Mohammad Hossein, (1380), "Comparative study of women in the views of ignorant society, religions, Islam and feminism", Qur'an researches, No. 27 and 28, 7(2), 104-223.
  43. Mohammadi Asl, Abbas, (1381), Gender and Participation: An Introduction to the

Sociology of Iranian Women's Political Participation, Tehran, Roshangaran and Women's Studies.

44. Mohammadrezaei, Alireza and Akbarizadeh, Fatemeh, (1392), "The Discourse of Surah Maryam", Women in Interaction with Custom and Chastity", Philosophy of Religion Quarterly, 10 (3), pp. 25-50. 56.
45. Moin, Mohammad, (1375), Moin Persian Dictionary, Vol. 1, Tehran, Amir Kabir.
46. Mortezaejad, Taher (1391), Investigation of the social ethics of the Prophet and the method of modeling it in the Quran, Tarbiat Modares University, Faculty of Literature.
47. Motahari, Morteza, (1368), Getting to know the Qur'an, Tehran, Sadra Publications.
48. Motahari, Morteza, (1381), Women's Rights System in Islam, Tehran, Sadra Publications.
49. Qara'ati, Mohsen, (1383), Tafsir Noor, 11th edition, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
50. Qureshi, Seyyed Ali Akbar, (1412 AH), Qamoos Qur'an, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
51. Raghیب al-Isfahani, Abul Qasim al-Hussein bin Muhammad, (1420 AH), Mufardat fi Gharib al-Qur'an, Vol. 1, Beirut, Dar al-Qalam, Al-Dar al-Shamiya.
52. Rosenthal, Franz. (1970), Knowledge triumphant: the concept of knowledge in medieval Islam, Leiden, 375.
53. Sabbaghi, Mahdi, (1387), Woman in the Qur'an, Qom, Jamal Publishing.
54. Safiri, Khadijah, (1377), "A life away from overwhelming pressure for working women; A look at the book: The heavy burden of working women", Kitab Mah, 13.
55. Saghafi Tehrani, Mohammad, (1398), Tafsir Ravan Javid, 3rd edition, Tehran, Burhan Publications.
56. Sedaghati Fard, Mojtaba and Sakhamehr, Mitra, (1392), "The effect of gender inequality on the level of social participation of women", Youth Sociological Studies Quarterly, Year. 4, No. 10, pp. 43-60. 33.
57. Seddiq Oraei, Gholamreza, (1378), "The Influence of Western Culture in Iran", Research Journal, No. 14 and 15, pp. 131-166.
58. Sharifi, Mahdi, (1378), "Qur'an and contemporary culture, 2nd part", Kayhan newspaper, Sunday, 16 Mehr, No. 21740.
59. Shawqi, Dhaif, (1994), Tarikh al-Adab al-Arabi, Cairo, Dar al-Maarif.
60. Stedman, Brook, (2013), The Leap from Theory to Practice: Snapshot of Women's Rights through a Legal Lens. Merkourios-Utrecht J. Int'l & Eur. L., 29, 4.
61. Tabarsi, Abu Ali Fazl bin Hasan, (1384), Tafsir Majma al-Bayan, Tehran, Naser Khosrow.
62. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hussein, (1374), translation of Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Baghir Mousavi Hamedani, Qom, Islamic Publications Office.
63. Taherinia, Ali Baqir; Heydari, Zohreh, (1393), "The Symbolic Structure of the Character of Maryam (A.S) in the Holy Qur'an", Lisan Mobin Quarterly (Arabic Literature Research), 5(15), pp. 45-64.

64. Tavassoli, Gholam Abbas, (1375), Criticism and Comment, "Features of religious community culture", Nos. 7 and 8, pp. 138-156.
65. Tayyib, Abdul Hussein, (1348), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Vol. 3, Qom, Sibtain International Institute.
66. Tayyib, Seyyed Abdul Hussein, (1378), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 2nd edition, Tehran, Islam Publications.
67. Tousi, Muhammad bin Hasan, (1413 AH), Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, introduction by Sheikh Agha Bozorg Tehrani, researched by Ahmed Qasir Amili, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
68. Vaezi Mohammadi, Hasan; Javadi Amoli, Abdullah, (1390), Tasnim: Tafsir of the Holy Qur'an. Tehran, Isra.
69. Varaei, Seyyed Javad (1378), "Muslim woman model, Western woman model", Payam Zan magazine, No. 91, pp. 14-15.
70. Zahedi, Mohammad Javad, (1382), Development and Inequality, Tehran, Maziar Publications.