

بررسی تطبیقی رشد و پرورش زنان در آراستگی و ناروشنگری آنان در نزاع و خصامه، در تفسیر فریقین و پژوهش های روان شناختی

علی محمدی آشنانی^۱، قدسیه علی اوسط^۲، مریم شاکری^۳

چکیده

مطابق دیدگاه بیشتر مفسران فریقین در آیه حلیه به دو ویژگی زنان یعنی، پرورش در زینت و ناروشنگری در نزاع و خصومت ها تصریح شده است. بسیاری از مفسران اهل سنت و برخی مفسران شیعی این دو ویژگی را نشانه نقص عقل زنان دانسته اند، ولی بسیاری از مفسران شیعی با توجه به سایر آیات قرآن آن را توصیفی واقعی از زنان می دانند. پژوهش حاضر با روش توصیفی- تحلیلی ضمن بررسی و نقد آرای مفسران، دیدگاه های ایشان را با یافته های جدید روان شناسی در منابع مکتوب مورد مطالعه و بررسی قرار داد. نتایج نشان داد که به دلالت مطابقی آیه حلیه در مقام اخبار از واقعیت روانی زنان و توصیف طبیعت زنانه است که براساس حکمت الهی، برای بهروری زندگی خانوادگی طراحی شده است، ولی می توان به دلالت التزامی لازمه آن را ارایه این رهنمون به زنان دانست که به دو موضوع مهم در زندگی اشاره دارد: نخست اهمیت آراسته سازی درون خانوادگی در رشد و پرورش شخصیت زنانه و اهتمام ورزیدن به آن و دوم، اجتناب و دوری گزینی از موقعیت های خصومت آمیز در زندگی خانوادگی و اجتماعی که راهکاری برای استحکام نظام خانواده و کاستن از جدل های کلامی زن و مرد است.

واژگان کلیدی: آیه حلیه، زنان، زینت زن، نزاع خانوادگی، خصومت زن، خرد زن.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۸
۱. استادیار علوم قرآن و تفسیر، عضو هیئت علمی دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران.
(نویسنده مسئول)

Email: dr.mohammadi.quran@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزش عالی کوثر، تهران، ایران.

Email: Gh.aliousat@gmail.com

۳. کارشناس ارشد مشاور خانواده و ازدواج، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Email: m.shakery@Yahoo.com

A Comparative Study on the Role of Women's Growth and Development in Their Beauty and Their Lack of Enlightenment in Conflict from the Viewpoint of the Interpretation of Fariqin and Psychological Researches

Ali Mohammadi Ashnani¹, Ghodsieh Ali Ousat², Maryam Shakeri³

According to the views of most interpreters of Fariqin, Helia verse emphasizes the development of beauty and the lack of enlightenment as the two characteristics of women. Most Sunni and some Shiite interpreters consider these two characteristics as a sign of the defect of women's intellect, but most Shiite interpreters, in regard to other Quranic verses, consider it as a real description of women. This descriptive-analytical research first analyzed interpreters' views and then compared their views with new psychological findings in written sources. The results showed that, for a comparative implication, Helia verse in the position of giving information is a fact of women's psychological reality and their natural description designed for the productivity of family life based on divine wisdom; but for an obligatory implication, it can be a necessity for giving women an advice that points out these two important issues in life: first, the role of beauty within family in the growth and development of women's personality and taking care of it, and second, the avoidance of hostile situations in family and social life that is a solution to strengthen family and reduce the verbal arguments between men and women.

Keywords: Helia verse, women, female beauty, family conflict, female hostility, female intellect.

Paper Type: Research

Data Received: 2020/01/14 **Data Revised:** 2020/12/15 **Data Accepted:** 2020/12/28

1. Assistant Professor of the Sciences of Quran and Interpretation, Faculty Member of University of the Sciences and Knowledge of the Holy Quran, Faculty of Quranic Sciences, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

Email: dr.mohammadi.quran@gmail.com

2. Ph.D. Student in Comparative Interpretation, Kowsar Higher Education Complex, Tehran, Iran.

Email: gh.aliusat@gmail.com

3. M.A. in Family and Marriage Counseling, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: m.shakery@yahoo.com

یکی از بحث‌های مهم و راهبردی در دهه‌های اخیر، بحث از ویژگی‌های زنان است. در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز مطالبی در مورد زنان آمده است. در آیه هجدهم سوره زخرف که به دلیل بحث از پرورش زن در زینت، به آیه حلیه مشهور شده به دو ویژگی زنانه تصریح شده است؛ یکی رشد و پرورش زنان در آراستگی و دیگری ناروشنگری در نزاع و مخاصمه: «و آیا کسی را که در زیور، پدیدآمده و پرورش یافته و در کشمکش (بیان) روشن‌گر ندارد، فرزند خدا می‌خوانید». مفسرین در مورد این آیه آرای گوناگونی مطرح کرده‌اند؛ برخی از مفسران اهل سنت و شیعه این دو ویژگی را نشانه نقصان ذاتی عقل می‌دانند. این برداشت سبب انتقاد و حمله فمینیست‌ها و برخی از طرفداران حقوق زنان شده است. آنها با دستاویز قراردادن گفتار برخی از مفسران در ذیل این آیه، قرآن را به باور نقص ذاتی عقل زنان متهم می‌کنند. در پژوهش حاضر، صحت نظرها و برداشت‌های مفسران در این موضوع نقد و بررسی شده است.

یافته‌های دانش روان‌شناسی و عصب‌شناسی و تحقیقات مربوط به ذهن و احساسات زنان، تفاوت‌های ادراکی و احساسی بین دو جنس را روشن می‌کند. نیم‌کره راست مغز زنان موجب احساس، هیجان و عواطف بیشتر می‌شود و در مقایسه با نیم‌کره راست مغز مردان توسعه‌یافته‌تر است. نیم‌کره چپ مغز مردان نیز نسبت به مغز زنان توسعه‌یافته‌تر است و مردان قدرت استدلال بیشتری نسبت به زنان دارند. حضور زنان در نزاع و مخاصمات خانوادگی و اجتماعی، آسیب عاطفی بیشتری به آنها وارد کرده و آنها را از تبیین درست در چالش و نزاع باز می‌دارد. ناروشن‌بینی زن در کشمکش‌ها به علت تأثیرپذیری عاطفی در امر نزاع و توان افزون‌تر مردان در تبیین و استدلال، باعث می‌شود که زنان آسیب‌پذیرتر از مردان باشند. براین اساس، بر زنان لازم است که برای ایمنی و سلامت بیشتر خود و خانواده از خصومت و درگیری دوری کنند. در دانش روان‌شناسی برای مدیریت روابط بین زوجین هنگام مجادلات، تکنیک‌هایی ارائه شده است. عاطفی بودن زنان، ناتوانی آنها در مقام استدلال در مخاصمات را به دنبال دارد. این موضوع نوعی کاستی و ضعف برای زنان در مقایسه با مردان است. تعابیر بسیار از تفاسیر در مورد نقصان عقلی زنان و تصریح به





فضیلت و برتری مردان به این موضوع اشاره می‌کند که زنان از نظر استدلال برهانی به‌ویژه هنگام تحریک احساسات دچار کمبود هستند. مردان به دلیل تحریک‌پذیری احساسی کمتر، توانمندی بیشتری نسبت به زنان دارند و هیجان و احساسات در زنان قوی‌تر است. این تفاضل دوسویه، لازمه حکمت الهی و زمینه‌ساز شکل‌گیری مودت و رحمت در نظام خانواده است که در آیه ۲۱ سوره روم بدان اشاره شده است. این تفاضل و برتری مرد نسبت به زن در پاره‌ای از امور و تفاضل و برتری زن نسبت به مرد در بعضی از امور دیگر از ویژگی‌های جنسیت زنانه و مردانه است. این تفاضل براساس حکمت الهی و برای نظم‌بخشی به زندگی خانوادگی و اجتماعی بشر طراحی شده است. مدلول پاره‌ای از روایات که به صورت کلی در مقام مقایسه، برخی از ویژگی‌های زنانه یا مردانه را مطرح کرده‌اند به این واقعیت تکوینی اشاره دارد نه برترشمردن یکی از دو جنس بر دیگری. شاید بتوان گفت آیاتی که آفرینش جهان هستی را به خداوند منسوب کرده است (ر.ک.، زخرف: ۹) به علم، حکمت، قدرت و عزت الهی اشاره دارد که این تفاوت‌ها را پدید آورده است (ر.ک.، بقره: ۱۶۴؛ آل عمران: ۱۹۰؛ یونس: ۶؛ جاثیه: ۵).

۲. شیوه اجرای پژوهش

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و در قسمت پیامدها و راهکارها، به روش میدانی و براساس یافته‌های تجربی انجام شد. بدین ترتیب که با بررسی و تحلیل دقیق نظر نود مفسر و جمع‌بندی نظرات ایشان، و معرفی نظر برگزیده با استفاده از دیدگاه روان‌شناسان و عصب‌شناسان، پیامدهای ورود زن به خصوصت و درگیری‌های خانودگی و جامعه را مورد بررسی قرار داد. پژوهش حاضر، این دیدگاه و نظر کاربردی از آیه را پیش رو می‌نهد که اخبار خداوند از ناروشن‌گری زن در منازعات، به نقصان ذاتی عقل او مربوط نیست بلکه برآیند احساسات و عواطف افزون‌تروی است. در پژوهش حاضر علاوه بر بررسی تطبیقی آرای نود تن از مفسران، آرای ایشان را با پژوهش‌های روان‌شناختی نیز مقایسه نموده و دیدگاهی نو و برداشتی کاربردی از آیه ارائه داده است.

۳. چارچوب نظری پژوهش

درباره زن و مقایسه او با مرد و آرای تفسیری درباره آنها پژوهش‌های مختلفی انجام شده

است. از جمله پژوهش اسماعیلی زاده (۱۳۸۲) با موضوع زن و روشن بینی در مقام مخاصمه؛ پژوهش مؤمنی (۱۳۸۵) با موضوع آیه حلیه و قضاوت زن؛ پژوهش قنبرپور (۱۳۸۷) با موضوع بررسی آیه ۱۸ سوره زخرف. در پژوهش حاضر علاوه بر بررسی تطبیقی آرای نود تن از مفسران، آرای ایشان را با پژوهش های روان شناختی نیز مقایسه نموده و دیدگاهی نو و برداشتی کاربردی از آیه ارائه داده است.

۱-۳. قرائت آیه حلیه

در آیه حلیه، کلمه ینشوا به دو صورت قرائت شده است:

اول) قرائت مشهور: ابن عباس، ضحاک، ابن وثاب، حفص، حمزه، الکسائی، خلف (نحاس، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۶۹/۴)، قرطبی (۷۲/۱۶، ۱۳۸۴) و نیز اهل کوفه به جز ابی بکر «یُنَشَّوُا» را بضم یاء، فتح نون و تشدید شین خوانده اند که به معنای یُربّی است. قرائت با تشدید عین الفعل و به صورت فعل مجهول ثلاثی مزید از باب تفعیل به معنای کسانی است که در زینت، رشد یافته و تربیت شده اند، پس عبارت: «مَنْ یُنَشَّوُا فِی الْحِلَّةِ» یعنی، کسی که در زینت و زیور رشد می کند و تربیت می شود (خسروی حسینی، ۱۳۸۱، ۴۰/۳۴۰)؛

دوم) قرائت دیگر قراء: دیگر قراء یعنی، نافع، ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، ابوبکر، ابوجعفر، یعقوب و ابوحاتم، یُنَشَّوُا را به فتح یاء و سکون نون و تخفیف شین خوانده اند که به معنای یُربّی است. (ابن خالویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۹۴/۲؛ ابن معصوم مدنی، بی تا، ۲۱۷/۱) یُنَشَّوُا به صورت ثلاثی مجرد و بدون تشدید یعنی، کسی که در زینت به وجود آمده و در آن ایجاد شده است (کاشانی، ۱۳۷۳، ۵/۲۲۳).

بنابر قرائت اول، رشد و علاقه زنان به زینت، اکتسابی است و در محیط اجتماعی آموزش داده می شود. این پرورش یافتگی در زیب و زیور موجب ناروشن گریستن آنها در مجادلات کلامی خواهد بود. از این رو، لغت شناسان و مفسران، معنای آن را تربیت شدن و پرورش یافتن در این آیه بیان کرده اند. (رک.، راغب اصفهانی، ۱۳۷۴؛ طوسی، بی تا، ۱۸۷/۷؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ۲۰۴/۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲۹/۲۱) در قرائت غیر مشهور دوم، علاقه به زینت در زنان، ذاتی است که در آنها ایجاد شده است.

قرائت مشهور و مورد اتفاق فریقین، قرائت حفص از عاصم و سایر قرائت ها اجتهاد





شخصی قاریان بوده است. (معرفت، بی تا؛ معرفت، ۱۳۸۴) مبنای این پژوهش، قرائت «یُنْشَوُا» به معنای پرورش یافتن زن در زینت است. نگارنده بر این باور است که با پذیرش قرائت غیرمشهور، هرگز این علاقه ذاتی، دلیل بر نقص ذاتی عقل زنان نیست و هیچ ملازمه منطقی بین علاقه ذاتی زن به زینت که کارکردهای فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد با نقص ذاتی عقل آنها وجود ندارد. تحقیقات فیزیولوژیست ها نیز اگرچه وجود تفاوت در نیم کره راست و چپ مغز زن و مرد را نشان می دهد، ولی ناروشن گری زن در مقام نزاع به دلیل فیزیولوژی زیستی او، تنها تفاوت نقش و وظیفه اجتماعی اش را معلوم می کند و هرگز نشانه نقص زن یا مرد نیست.

۳-۲. مفردات آیه حلیه

در این آیه برای روشن کردن مراد آیه، چهار واژه ینشوا، حلیه، خصام و مبین بررسی شد. واژه یُنْشَوُا در لغت از ریشه نشأ به معنای پدید آمدن و کلمات رب و شب به معنای پرورش یافتن، جوان شدن و برانگیختن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۳۴/۱۴) یُنْشَوُا در معنی متعدی انشاء، نوعی پدید آوردن همراه با تربیت و آفریدن، تربیت شدن و تربیت کردن، رشد، بلند شدن و بلند کردن است (قرشی، ۱۳۷۷/۷، ۶۴/۷؛ راغب، ۱۳۷۴). از این رو، به جوان می گویند التَّائِشِی؛ یعنی کودکی که بزرگ تر شده و رشد کرده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۸۸/۶). همچنین به معنی خلق کردن (مدنی، ۱۳۸۴/۱، ۲۱۵) نیز آمده است. اَنْشَأْتُ حدیثاً: ابتدأت «یعنی ابتدا کردن و آغاز کردن به کاری» (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۸۸/۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۷۰/۱) و قیام و به پا خاستن (طبرسی، ۱۳۶۰، ۱۹۵/۲۲) نیز از دیگر معانی ینشوا می باشد.

حلیه در لغت به معنی زیورآلات (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۹۲/۱۴) و حَلِیَّ به معنای هر آنچه از سنگ های معدنی و قیمتی با آن آراسته می شوند و جمع آن، حُلِی است (رک.، ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۹۲/۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۹۵/۲).

در معنی خصام باید گفت که خصم به معنای دشمن، به دو صورت مصدر و صفت در مفرد و جمع به کار می رود. (قرشی، ۱۳۷۷/۲، ۲۵۵/۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۹۲/۴) اصل مُخَاصَمَه این است که طرفین دعوا، با یکدیگر گلاویز شوند و هر کدام از طرفین، گوشه بار و کیسه و متاع دیگری را بگیرد و بکشد (خسروی، ۱۳۷۴/۷، ۶۰۷)، اما این خصومت و دشمنی در قالب جدل و غلبه بر

رقیب به واسطه حجت و استدلال است؛ چنان که در لسان آمده است خصوصت به معنای جدل و یخضمه یعنی، به وسیله حجت بر او غلبه کرد، می باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۲/۱۸۱)، پس بیشترین استعمال آن در جدال ها و بحث های کلامی است. خصام به معنای مجادله و منازعه با کلام و حجت آوردن است (ابن عاشور، بی تا، ۲۵/۲۲۹). کاربرد هجده گانه خصام در قرآن نشان می دهد که نزاع کلامی منظور است: «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ»؛ یعنی زن در مقام مجادله و مناظره نمی تواند به خوبی حجت و برهان بیاورد و استدلال کند.

آیه شریفه از زن، نفی خصام کرده نه نفی کلام. برخی از مفسرین ادعا کرده اند که کلام زن غیر آشکار است. این در حالی است که زن در خصام به توانمندی مرد نیست. برخی مانند ابن عاشور (بی تا، ۲۵/۲۲۹) در مقام دفاع از زن، خصام را جنگ و درگیری بدنی معنا کرده اند. از این رو، زن در مقاتله و پیکار، غیر مبین است؛ یعنی پیروز نیست. نظر ابن عاشور با سایر کاربردهای این کلمه در قرآن و ریشه لغوی آن سازگاری ندارد. برخی از اندیشمندان معاصر در نقد نظریه نقصان ذاتی عقل زن باتوجه به این آیه، سعی کرده اند در معنای واژه خصام تصرف کنند و از این راه نظر خود را ثابت کنند. یکی از آنها باتوجه به نظر ابن عاشور که خصام را در یک مورد به معنای جنگ می داند، می نویسد:

موارد فوق نشان می دهد که کلمه خصم به دو معنای پیکار و مجادله به کار می رود. در صورت پذیرش معنای اول یعنی، پیکار و جنگ، مفهوم آیه مورد اختلاف نخواهد بود؛ زیرا زن به صورت طبیعی از نظر جسمی، توانایی کمتری نسبت به مرد دارد و این دلیل از نظر منطقی نمی تواند نقصان عقل زن را ثابت کند؛ زیرا فعالیت عقلانی مربوط به فعل و انفعالات ذهنی است و نمی توان آن را بر اعضا و جوارح انسان نسبت داد. اگر معنی دوم یعنی، مجادله برای کلمه خصام در نظر گرفته شود ناتوانی زنان در مجادله، زمینه شبهه نقصان عقل زنان را فراهم می کند. (قتیریور، ۱۳۸۷)

بنابر دیدگاه زجاج، خصام در برخی موارد مثل آیه ۲۰۴ سوره بقره جمع خصم است. فعل اگر صفت باشد بر وزن فعال جمع بسته می شود. از خلیل نقل شده است که آن مصدر است به معنی مخاصمه. خصام در آیه ۱۸ سیوه زخرف مصدر و به معنی مخاصمه است (قرشی، ۱۳۷۷/۲، ۲۵۵/۲)، پس باتوجه به استعمال آن، خصام به معنای مجادلات کلامی و قدرت استدلال است.

مبین اسم فاعل از باب افعال از ریشه بین و به معنای آشکار شدن، روشن شدن و نمایان شدن است. (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۷۶/۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۲/۱۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۲۷/۱) مبین به معنای آشکار یا آشکارکننده است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲۵۹/۱). راغب ریشه آن را به معنای کشف و آشکار شدن چیزی دانسته است. برخی علما گفته‌اند بیان بردگونه است؛ اول، خبر دادن واضح و آشکار و روشن در پدیده‌ها و اشیاء و دوم، خبر خواستن و کشف از چیزی با پرسش کردن، و خبرگرفتن (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴).

۳-۳. سیاق آیه حلیه

برای روشن شدن سیاق آیه هجدهم سوره زخرف: «أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ» توجه و بررسی آیات پیش و پس از آن، ضروری است:

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ. أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَ كُمْ بِالْبَنِينَ. وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ. وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ.

و مشرکان برای او از بندگان جزئی قرار می‌دهند، مسلماً انسان بسیار آشکارا ناسپاس است. آیا از آنچه می‌آفریند، دختران را برای خود برگرفت و شما را به داشتن پسران ویژه ساخت. و هنگامی که یکی از آن مشرکان به چیزی (دختر) مژده داده شود که برای خدا مهرگسترده مثل می‌زنند، چهره‌اش سیاه گردد، درحالی که او خشم شدید (خود) را فرو برد. و آیا کسی را که در زیور، پدیدآمده (و پرورش یافته) و او در کشمکش (ها، بیان) روشن‌گر ندارد، فرزند خدا می‌خوانید. و فرشتگانی را که خود بندگان (خاص خدای) هستند، دختران خدا قرار دادند. آیا آفرینش آنها را مشاهده کرده‌اند. به زودی گواهی آنها نوشته می‌شود و بازپرسی خواهند شد. (زخرف: ۱۵-۱۹)

برخی از قرآن‌پژوهان می‌گویند که آیه حلیه، ادامه دیدگاه و سخن مشرکان را بیان کرده است. (ربک،... قرشی، ۱۳۷۷، ۲۵۶/۲) این نظریه تنها به صورت یک احتمال مطرح می‌شود و در میان مفسرین قائلی ندارد. ممکن است گفته شود این سخن، قول مشرکان است که در موقع بشارت به دختر می‌گفتند: «آیا بشارت می‌دهید دختری را که...». به عقیده برخی، منظور از آن نه زنان بلکه بت‌ها هستند که آنها را برای پرستش می‌آراستند و آن بت‌ها از تبیین مطالب و

اثبات حقانیت خود ناتوان بودند. طبرسی این دیدگاه را از ابن زید و ضحاک نقل کرده است (رک... طبرسی، ۱۳۶۰، ۲/۲۲). این قول که «آیا بتهایی را که در زرو زیور رشد می‌کنند و نمی‌توانند دلیلی برای خود بیان کنند، می‌پرستید» از ابن زید است؛ زیرا بت پرستان بت‌های خود را با زرو زیور می‌آراستند (ضحاک به نقل از قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۶/۷۲).

این نظر با آیات قبلی و بعدی سازگاری ندارد؛ زیرا دقت در سیاق آیه حلیه و تأمل در آیات قبل و بعد آن نشان می‌دهد که مشرکان، فرشتگان را مؤنث می‌انگاشتند و آنها را دختران خداوند می‌خواندند در حالی که خودشان از داشتن دختر و مژده تولد فرزند دختر صورتشان تیره می‌شد و به خشم می‌آمدند. خداوند پس از توصیف پندار نادرست مشرکان در مقام رد انگاره آنها که در آیات پیش‌تر توصیف کرده است در آیه هیجدهم به دو ویژگی جنس زنان و در آیه نوزدهم به عدم حضور و عدم اطلاع مشرکان از آفرینش فرشتگان استدلال می‌کند.

۳-۴. دیدگاه مفسران اهل سنت و شیعی درباره آیه حلیه

مفسران در تبیین آیه حلیه آرای گوناگونی دارند؛ برخی از مفسران معتقدند که آیه حلیه، قول خداوند است، ولی به زنده به‌گور کردن دختران و ناتوانی آنها از درگیری با پدرانشان هنگام زنده به‌گور شدن آنها اشاره دارد. مفسران اهل سنت مانند ابو عبیده (۲۰۳/۲، ۱۳۸۱)، یزیدی (۱۴۰۵ هـ.ق)، ابن قتیبه (۱۴۲۳ هـ.ق)، طبری (۱۴۱۲ هـ.ق، ۳۶/۲۵)، طبرانی (۴۶۶/۵، ۲۰۰۸)، ابن ابی‌زمین (۱۴۲۴ هـ.ق)، ثعلبی نیشابوری (۱۴۲۲ هـ.ق، ۳۳۱/۸)، ماوردی (بی‌تا، ۵/۲۲۰)، واحدی (۱۴۱۵ هـ.ق، ۲/۹۷۳)، ابن جوزی (۱۴۲۲ هـ.ق، ۷۵/۴) و مفسران شیعه مانند بلخی (۱۴۲۳ هـ.ق، ۳/۷۹۲) و طبرسی (۶۷/۹، ۱۳۷۲) بر این رأی هستند. طیب می‌گوید: «نظر به ضعف بیان این بنات (دختران کوچک) با پدران قسی‌القلب که نمی‌توانند حجت خود را بیان کنند که ما چه گناهی داریم که ما را زنده زیر خاک می‌کنند» (طیب، ۱۳۷۸، ۱۲/۱۳).

برخی مفسران می‌گویند که آیه درباره داستان حضرت موسی علیه السلام و فرعون است؛ زیرا فرعون خود را به جواهرات زینت می‌کرد و می‌گفت: «من با این همه حلی و جواهرات، نشو و نما کرده‌ام» و ضمیر هو به حضرت موسی علیه السلام برمی‌گردد که زبانش لکنت دارد و از عهده بیان برنمی‌آید (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۹۵/۴؛ قمی، ۲۸۳/۲، ۱۳۶۳). دو تفسیر پیش‌گفته با سیاق آیه سازگاری ندارد و در برابر رأی مشهور مفسران قرار دارد.



برخی دیگر از مفسران، آیه را توصیف خداوند درباره زنان و دختران می دانند، اما هیچ تحلیلی ارائه نکرده اند. از مفسران اهل سنت فراء (۱۹۸۰، ۲۹/۳)، دینوری (۱۴۲۴ هـ.ق، ۲۸۷/۲)، ماتریدی (۱۴۲۶ هـ.ق، ۱۵۶/۹)، سمرقندی (۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۵۵/۳)، ماوردی (بی تا، ۲۱۹/۵)، مبدی (۱۳۷۱، ۵۶/۹)، قرطبی (۱۳۶۴، ۷۲/۱۶)، حوی (۱۴۲۴ هـ.ق)، خطیب (بی تا، ۱۱۶/۱۳)، الایبیری (۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۴۸/۱۱) و از مفسران شیعه، مقاتل (۱۴۲۳ هـ.ق، ۷۹۱/۳)؛ طبرسی (۱۳۶۰، ۲۲/۲۰)، حلی (۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۵۳/۲)، کاشفی سبزواری (۱۳۶۹)، فیض کاشانی (۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۸۷/۴)، گنابادی (۱۴۰۸ هـ.ق)، ثقفی تهرانی (۱۳۹۳، ۵۹۸/۴)، بروجری (۱۳۶۶) و کریمی حسینی (۱۳۸۲) بر این رأی هستند.

برخی از مفسران اهل سنت، آیه را توصیف خداوند درباره زنان و دختران می دانند و در تحلیل آیه، آن را دلیل بر نقصان ذاتی عقل زنان پنداشته اند. (رک.، هوری، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۱۰۳/۴؛ طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳/۲؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۳۳۱/۸؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۴۹/۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۲۴۳/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۷۵/۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۸۸/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۵۷/۲؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۰۵/۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۵/۶؛ نخجوانی، ۱۹۹۹، ۲۹۷/۲؛ مراغی، بی تا، ۷۷/۲؛ سید قطب، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳۱۸/۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۱۳۲/۲۵) فخر رازی می گوید:

مراد از پرورش در حلیه، توجه دادن به نقصان زن است و کسی که در حلیه، پرورش پیدا کند ذاتاً ناقص است؛ زیرا اگر نقصان در ذاتش نبود احتیاج به تزئین خودش به زینت پیدا نمی کرد. دلیل دیگر نقصان او، غیر مبین بودن در خصام است؛ یعنی زمانی که احتیاج به مخاصمه پیدا کند، به دلیل ضعف لسان، کمی عقل و بلادت طبع عاجز از آن است و گفته شده: «هر زمان که زنی بخواهد حجتی به نفع خود بیاورد علیه خود می آورد». این جمله از قتاده (از تابعین) است که بدون هیچ استدلالی، تمام مفسرین در تفسیر خود آورده اند و بر مبنای قول قتاده، نتایجی نیز گرفته اند، پس این وجوه، دلالت بر نقص کامل او می کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۴۴/۲۷)

سپس یک نتیجه فقهی هم از آیه می گیرد که زینت بر زنان حلال و بر مردان حرام است؛ زیرا خداوند زینت کردن را از معایب و موجبات نقص قرار داده و اقدام مردان بر آن، انداختن نفس در ذلت است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۲۴۴/۲۷). دیگر مفسران اهل سنت نیز سخنانی مانند سخن فخر رازی را بدون ارائه هیچ دلیل و بدون هیچ استدلالی نسبت به فهم نقص ذاتی از این دو ویژگی زنانه تکرار کرده اند. برخی از مفسران شیعه نیز همین تحلیل را ارائه کرده اند. (رازی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۵۸/۱۷؛ کاشانی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۲۴۱/۸؛ جزیری، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۶۳۳/۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶، ۲۲۳/۵؛ شبر، ۱۴۱۲ هـ.ق؛

عاملی، ۱۳۶۰؛ مغنیه، بی تا، ۵۴۱/۶؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ هـ.ق) زن و مرد از نظر آفرینش، تفاوت‌های غیرقابل انکاری دارند که با پیشرفت‌های علمی بر کسی پوشیده نیست. برخورداری هریک از تفاضل در امری نسبت به دیگری برآیند حکمت الهی برای نظام‌دهی و انسجام زندگی خانوادگی و اجتماعی انسان است نه مستمسک تنقیص و تفاخریکی از دو جنس بردیگری. برخی از مفسران اهل سنت به مدلول‌های التزامی آیه توجه کرده‌اند و آیه را در صدد اثبات حکم حلیت استعمال زینت‌آلات و پوشیدن لباس حریر و طلا بافت برای زنان و حرمت آن برای مردان می‌دانند (جصاص، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۲۶۵/۵؛ تعلی نیشابوری، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۳۳۱/۸۰). برخی دیگر از مفسران، آیه را مربوط به بت‌ها و زینت‌کردن آنها توسط مشرکان می‌دانند (ماتریدی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۱۵۶/۹؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۷۵/۴) که قولی نادر است.

۳-۵. بررسی و نقد دیدگاه مفسران اهل سنت و شیعی درباره آیه حلیه

براساس سیاق آیه، خداوند بعد از توضیح ناراحتی مشرکان از تولد فرزند دختر و با توجه به اعتقاد آنها که فرشتگان، دختران خدا هستند در قالب جدل، سؤال می‌کند: «چگونه کسی که در زینت پرورش پیدا کرده و هنگام مخاصمه، کلامش ناروشن است، می‌تواند فرزند خدا باشد. کنایه از اینکه اگر فرزند دختر خوب است، پس چرا از ولادتش ناراحت می‌شوید و اگر بد است چرا فرشتگان را دختر خدا می‌خوانید» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴۴/۱۳). شبیه این استدلال در ذیل آیه ۴۰ سوره اسراء نیز آمده است: «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» و آیا پروردگارتان شما را به (داشتن) پسران، ویژه ساخت و (خودش) دخترانی از فرشتگان برگرفت. یقیناً شما سخن بزرگی می‌گویید».

برخی از مفسران به دلالت بر نقصان ذاتی پاسخی نقضی داده‌اند:

اگر نقصان عقل، ذاتی باشد، پس چگونه زنانی چون آسیه و مریم الگوی ایمان و صبر برای همه مؤمنین شمرده شده‌اند و یا زنانی را در اجتماع و تاریخ می‌بینیم که از

حیث استدلال و محاجه بسیار قوی هستند. (فضل‌الله، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۲۳/۲۰)

برخی در نقد این دیدگاه گفته‌اند که این احتمال هرچند مدافعانی در میان مفسران دارد، ولی چندین اشکال نیز دارد: نخست اینکه اگر بپذیریم که خداوند حکیم در مقام انکار مشرکان گفته است که چرا چنین موجود پست و مذمومی را فرزند خدا می‌دانید دیگر



چه حجتی برای محکوم کردن کشتن دختران و خوار شمردن شأن زن توسط عرب جاهلیت داریم. وقتی خالق زن، او را چنین دون و حقیر می‌شمارد از مخلوق چه انتظاری می‌توان داشت. دیگر آنکه چگونه است که در آیه قبل به طور ضمنی، واکنش مشرکان را نسبت به دختردار شدن، زشت شمرده است، ولی در این آیه چنین زنی را مورد نکوهش قرار داده است که هنگام در نظر گرفتن هویت جمعی قرآن و عرضه این برداشت از آیه بر دیگر آیات قرآن نه تنها تأییدی برای آن نمی‌یابیم بلکه آن را با آیات مربوط به تساوی زن و مرد در خلقت و برخی امور دیگر و ناقص نبودن هیچ یک از آنها مانند آیه ۱۹۵ سوره آل عمران، آیه ۹۷ سوره نحل و برخی آیات دیگر ناسازگار می‌بینیم و بر فرض پذیرفتیم که برخی آیات مانند آیه ۲۲۸ سوره بقره و آیه ۳۴ سوره نساء برتری مرد بر زن را می‌رساند، ولی آیا آن آیات و این آیه می‌تواند دلیلی بر برتری مرد در خلقت و نقص آفرینش زن باشد؟. سرانجام به فرض پذیرش نقص، ضعف و کودنی، ذاتی زن، این حقیقت که به شهادت قرآن، گواهی تاریخ و استشهاد برخی از مفسران در طول تاریخ، زنانی بوده و هستند که از بسیاری از مردان برتر و بهتر بوده‌اند، چگونه پاسخ داده می‌شود؟ بدیهی است اگر گفته شود که آیه از این زنان انصراف داشته و صفت غالب زنان است، گذشته از آنکه ادعای ذاتی بودن نقص زن را باطل می‌کند، سخنی بی‌دلیل است. (اسماعیلی زاده، ۱۳۸۲)

افزون بر بیان چهار دلیل و پرسش انکاری پژوهش‌گر، این دیدگاه با آیاتی که آفرینش زن و مرد را از نفس واحد معرفی کرده است، تضاد دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (نساء: ۱). اگر کسی می‌خواهد نظر قرآن کریم را درباره زن و ویژگی‌های او بداند باید مجموع آیات و روایات وارده در این موضوع را بررسی کند و با استناد به همه ادله و به‌ویژه آیات دیگر قرآن به تفسیر و توضیح یک آیه بپردازد.

برخی از مفسران اهل سنت و شیعه دلالت آیه بر نقصان ذاتی عقل زنان را رد کرده‌اند؛ مفسران اهل سنت مانند ابن عاشور (بی‌تا)، حقی برسوی (بی‌تا، ۳۵۹/۸) و مفسرین شیعه مانند طباطبایی (۱۴۱۷ هـ.ق، ۱۳۵/۱۸)، میرزا خسروانی (۱۳۹۰/۷، ۳۹۱)، قرشی (۱۳۷۷/۱۸، ۱۰)، کاشانی (۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۲۳/۲۰)، مدرسی (۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۴۹/۱۲)، مکارم شیرازی (۱۳۷۴/۲۱، ۲۹)، مکارم شیرازی (۱۴۲۱ هـ.ق، ۲۷/۱۶)، هاشمی رفسنجانی (۱۳۸۶/۱۷، ۲۷)، قرائتی (۱۳۸۳/۸، ۴۴۳) و رضایی اصفهانی (۱۳۸۷/۱۸، ۳۳۹).

براساس دیدگاه این مفسران، در این آیه خداوند درباره زنان هیچ تحقیر یا توهینی روانداشته است؛ زیرا این دو وصف برای آن آمده است که زن در عاطفه، قوی تر از مرد و در تعقل، ضعیف تر از اوست. این تبیین، واقعیتی زیستی و عصب شناختی است و دانش های نوین نیز آن را تأیید می کنند. علامه طباطبایی می فرماید:

یعنی آیا خدا دختران را فرزند خود گرفته و یا این مشرکان هستند که از جنس بشر، زنان را که در ناز و نعمت و زرو زیور، بارمی آیند فرزند خدا تصور کرده اند. با اینکه زنان چنین هستند و در بیان و تقریر دلیل گفته خود و اثبات ادعایشان عاجزند، این دو صفت که برای زنان آورده برای این است که زن بالطبع، عاطفه و شفقت بیشتر و تعقل ضعیف تری از مرد دارد و برعکس مرد، عواطف کمتر و تعقل بیشتری دارد و از روشن ترین مظاهر قوت عاطفه زن، علاقه شدیدی است که به زینت و زیور دارد و از تقریر حجت و دلیل که اساسش قوه عاقله است، ضعیف است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۸/۱۳۵)

برخی با تأکید بر دیدگاه علامه، آیه را بیانی استدلالی در رد انگاره نسبت فرشتگان به خداوند دانسته اند که مانند آن را می توان در مورد مردان نیز آورد. همان طور که علامه در تفسیر المیزان آورده است که زن در عاطفه، قوی تر و در تعقل ضعیف تر است و مراد، تحقیر زن نیست که خداوند او را چنین آفریده است بلکه منظور آن است که این موجود کجا و فرزند خدا و هم جنس بودن با خدا کجا! برای مثال نظیر این را در مورد مردان نیز می شود گفت. بدین صورت که مردانی که احتیاج به خوردن و خوابیدن و زناشویی دارند و سرتاپا احتیاجند، آیا می توانند هم جنس خدا باشند؟ (قرشی، ۱۳۷۷، ۱۸/۱۰) برخی از مفسران نیز ناتوان بودن بیشتر زنان در جدال برهانی را نه برآیند نقصان ذاتی آنها بلکه معلول شرایط و عدم امکان تربیت زنان در دوران جاهلیت دانسته اند (میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ۷/۳۹۱؛ هاشمی، ۱۳۸۶، ۱۷/۲۶).

هاشمی این احتمال را نیز مطرح می کند که این سخن اشاره به اعتقاد و باور عرب جاهلی یا موقعیت زن در محیط و فرهنگ خاص آنها دارد؛ یعنی این دو ویژگی از نظر عرب جاهلی، نقص زن به حساب می آمد. لطافت طبیعی زن و فرودستی او در میدان جدال و درگیری، دو عامل آسیب پذیری و دو نقیصه برای زن در فرهنگ خشن جاهلی بود. به همین دلیل در آیه قبل به ناراحتی آنها از ولادت دختر اشاره شده است، ولی در پایان احتمال می دهند که این ویژگی ها به دلیل مماشات و بازگویی باور مشرکان مطرح نشده است بلکه به یک واقعیت و



به علاقه طبیعی و وابستگی زنان به آرایش و زیور اشاره دارد. (هاشمی، ۱۳۸۶، ۲۶/۱۷)

برخی از مفسران نیز این دو ویژگی را برخاسته از شرم و حیای زنانه دانسته‌اند. در اینجا قرآن دو صفت از صفات زنان را که در بیشتر آنها دیده می‌شود و از جنبه عاطفی آنها سرچشمه می‌گیرد مورد بحث قرار داده است: یکی علاقه شدید آنها به زینت آلات و دیگری عدم قدرت کافی بر اثبات مقصود خود هنگام جروب‌بحث به خاطر حیا و شرم. بدون شک زنانی هستند که تمایل چندانی به زینت ندارند و نیز بدون شک علاقه به زینت در حد اعتدال، عیبی برای زنان محسوب نمی‌شود. همچنین بدون شک در میان زنان، افرادی پیدا می‌شوند که از نظر قدرت منطق و بیان، بسیار قوی هستند، ولی نمی‌توان انکار کرد که بیشتر آنها به دلیل شرم و حیا در مقایسه با مردان، هنگام بحث و مخاصمه و جدال، قدرت کمتری دارند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ ه.ق، ۲۹/۲۱)

برخی مفسران علاوه بر آنکه این دو ویژگی را صفات غالب زنان می‌دانند و عده‌ای از زنان را به دور از این صفت معرفی می‌کنند، افزونی عاطفه و حیای زنان با هم را علت شناسانده و بیان می‌کنند که جنبه عاطفی و حیای زن قوی است و در مقام بحث و جدل به خوبی وارد نمی‌شود و روشن‌گری نمی‌کند و مطلب خود را اثبات نمی‌کند. دوم آنکه زنان به زیور آلات علاقه زیادی دارند به طوری که در زیور رشد می‌کنند. البته روشن است که این صفات غالب زنان است، اما برخی از زنان نیز منطقی قوی و معتدل دارند و به خوبی سخن حق خود را می‌گویند و میل آنها نسبت به زیورها افراطی نیست. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۳۳۹/۱۸) مصباح یزدی با تعبیر و بیان دیگری، ناروشن‌گری زن در مقام مخاصمه را نه برآیند نقصان ذاتی بلکه معلول ناتوانی زنان از کنار زدن عوامل مزاحم تعقل به دلیل احساسات افزون ترمی داند و می‌نویسد:

شرط اول تفکر صحیح، سنجش و داوری، تسلط بر خود و ضبط و مهار عواطف و احساسات است و زن در این زمینه آسیب پذیرتر و ناتوان‌تر از مرد است. شدت عاطفه در زنان مانعی جدی از نگرش عقلی به مسائل است، اما مرد چون عواطف ضعیف‌تری دارد با سهولت بیشتری می‌تواند بر خود تسلط یابد. بنابراین، برای تفکر واقع بینانه و ژرف نگرانه، پیش از هر کار باید عوامل مزاحم را از صحنه خارج کرد. این طرد و اخراج در زن با دشواری بسیار صورت می‌پذیرد و در مرد با صعوبت کمتر. اینکه قدرت تعقل در مرد بیشتر است ناشی از قوت خود مرد نیست بلکه معلول صفت دشمنان تعقل در اوست. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸)

در پژوهش حاضر، نویسندگان به سیاق آیه مورد بحث و سایر آیات بیانگر کرامت انسان و زن، با دیدگاه پنجم هم‌سویی بیشتری دارند، ولی باتوجه به یافته‌های فیزیولوژیک مغز زنانه و پژوهش‌های روان‌شناسانه که به آن اشاره می‌شود این آیه را اشاره به دویژگی زنان می‌دانند که هم در آفرینش و هم در محیط پرورشی آنها ریشه دارد: نخست اینکه آراسته‌سازی خود و محیط نه تنها قابل نکوهش نیست بلکه یکی از تمایلات نیکوی جنس زن است که در روایات اسلامی تأیید شده است و زنان نسبت به پاسخ‌گویی به آن تمایل دارند و به انجام آن ترغیب شده‌اند. فراوانی روایات در این زمینه به حدی است که بسیاری از کتب حدیث، بابتی جداگانه در این مورد و مکروهات و مستحبات آن نیز آورده‌اند. برای نمونه از امام محمد باقر علیه السلام درباره زیور زنان پرسیدند و ایشان فرمود: «مانعی ندارد و زن نباید خود را بی زیور گذارد اگرچه با گلو بندی باشد و هر چند سالخورده باشد نباید دستش بدون رنگ و خضاب باشد اگرچه آن را فقط به حنا بمالد» (طبرسی، ۱۳۶۵، ۱/۱۷۸).

رسول خدا صلی الله علیه و آله به مردان فرمود: «ناخن‌های خود را بگیرد، ولی به زنان فرمود که اندکی از ناخن‌های خود را بگذارید که از برای زینت شما بهتر است». (مجلسی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲/۸۵) پژوهش‌های جدید روان‌شناختی نیز به نقش آراسته‌سازی خود و محیط در ایجاد احساس نشاط و سرزندگی برای زنان تأیید کرده است (حسینی، ۱۳۸۱). برخلاف اندیشمندانی که معتقدند این علاقه در زنان جاهلی وجود داشت و آیه مذکور اشاره به آنها دارد یا آنان که معتقدند قرآن، اشاره به غالب زنان دارد، اما زنان اندیشمند از زینت و زیور مبرا هستند (قنبرپور، ۱۳۸۷)، علاقه زن به زینت نه تنها نقصی برای او نیست بلکه باتوجه به وظیفه، کارکرد و مسئولیت زن، برای او کمال است. دومین ویژگی یعنی، ناروشن‌گری زن در مقام نزاع نیز توصیفی واقعی است که برای دورکردن و پرهیز دادن زنان از منطقه بحث، جدل و خصومت ارائه شده است.

۳-۶. دیدگاه فیزیولوژیست‌ها و روان‌شناسان به زن و مرد

فیزیولوژیست‌ها و روان‌شناسان، ساختار وجودی زن و مرد را متفاوت می‌دانند. دویژگی یادشده در آیه هجدهم سوره زخرف، بیان واقعیت وجودی زنان است و هرگز نمی‌تواند نکوهش یا نقص ذاتی آنها تلقی شود. برای نمونه الکسیس کارل (۱۸۷۳-۱۹۴۴) فیزیولوژیست فرانسوی می‌گوید: «اختلاف زن و مرد تنها به شکل ظاهری آنها نیست بلکه عمیق‌تر است. تک‌تک





سلول های عصبی زن و مرد نشانه جنسیت بر روی خود دارند». آنها عامل اصلی در تفاوت را ارثی می دانند نه معلول محیط (احمدی، ۱۳۸۴)، ولی در انواع، تعداد و کیفیت این تفاوت ها بر یک رأی نیستند که این تفاوت ها را می توان به چند دسته تقسیم کرد:

اول) تفاوت های فیزیولوژیک: تحقیقات فراوان علمی، تفاوت های بسیاری را در اعضای بدن زن و مرد نشان می دهد. روان شناسان با تکیه بر همین یافته های زیستی، تفاوت های رفتاری زن و مرد در این زمینه را بررسی کرده اند.

دوم) تفاوت در توانایی های شناختی: توانایی ذهنی و شناختی زن و مرد را با هوش آنها می سنجند. در رابطه هوش با جنسیت، سه نظریه وجود دارد:

- عدم تفاوت بین هوش زن و مرد: در این دیدگاه هوش شناختی هر دو جنس تا حد زیادی برابر است و تفاوت اندک برتری هوشی پسران بر دختران نادیده گرفته شده و معلول عوامل اجتماعی نابرابر دانسته شده است.

- فقدان رشد عقلی در زنان: در این نظریه افراطی، زنان، فاقد مغزو توان هوشی هستند. برای نمونه استیفن پی رابینز گفته است که زنان مغز ندارند، اگر سر کوچکشان را از مطالب پر کنیم از کار می افتند. شناخت های فکری برای زن با ازدست دادن ویژگی های زنانه پدید می آید. همه ناظران تأیید می کنند که زنان باهوش، صفات و حالات مردانه دارند. (احمدی، ۱۳۸۴)

- تفاوت در توانمندی های هوشی: در این دیدگاه با پذیرفتن تفاوت بین دو جنس، امتیازات نسبی و برتری هریک بر دیگری بررسی شده است. عامل این تفاوت ها نیز مربوط به عوامل هورمونی، وراثتی و امور طبیعی است با آنکه محیط و عوامل اجتماعی و فرهنگی هم در بروز استعدادها بی تأثیر نیست.

تفاوت در توانایی های احساسی-عاطفی: بسیاری از اندیشمندان این حوزه نه تنها بر تفاوت های مرد و زن تأکید کرده اند بلکه آن را یک ضرورت می دانند. بلام در طبقه بندی خود، تفاوت توانایی های شناختی زنان با مردان را با تفصیل بیشتر در سه حیطه شناختی، عاطفی و عملکردی بررسی کرد. در حیطه شناختی، تفاوت ها را چنین بر شمرده است: اول اینکه دانش شامل یادآوری و حافظه است؛ زنان حافظه قوی تر، دقیق، سریع تر و با درک تمام جزئیات دارند و در دروس حفظ کردنی قوی تر هستند، ولی مردان در دروس ریاضی

قوی تر هستند. دوم اینکه فهم یا درک مطالب که زنان از نظر فهم در مقایسه با مردان، سرعت کمتری دارند. سوم حیطه به کار بستن که مردان سرعت بیشتر و زنان دقت بیشتری دارند. چهارم در حیطه تحلیل یا تجزیه؛ در این زمینه مردانی که دیدگاه متمرکز دارند از زنان که جزئی نگر هستند، قوی ترند، اما در فرایند تحلیل شاید بتوان گفت که زنان از مردان قوی تر هستند؛ زیرا زنان از هوشیاری با حواس باز برخوردارند و مردان به دلیل هوشیاری با حواس متمرکز، کمتر قادر به ایجاد تناسب اجزای یک کل هستند. پنجم اینکه ترکیب و خلایق به معنای اجزای یک کل یکپارچه را کنار هم گذاشتن و تولید طرح جدید در مردان به صورت ذاتی، قوی تر است. ششم حیطه ارزشیابی است که زنان به دلیل جزئی نگری و سرعت انتقال کمتر، موفقیت کمتری از مردان دارند. (احمدی، ۱۳۸۴)

بر اساس این طبقه بندی و تفاوت های شناختی زن و مرد و تفاوت های فیزیولوژیک و روان شناختی به خوبی روشن می شود که جدال و مخاصمه، زنان را دچار التهاب عصبی می کند و آنها را در وضعیتی قرار می دهد که به جای استدلال و تبیین موارد اختلاف و یافتن راه حل، به ترس، داد و فریاد راه انداختن، جیغ کشیدن، اضطراب و استرس و گاه پرخاش کردن دچار شوند. به همین دلیل امام علی (ع) می فرماید: «با زنان در هر شرایطی مدارا کنید و با آنها خوش گفتار و نیکو سخن باشید تا ایشان هم نیکو رفتار شوند» (نهج البلاغه ۱۳۷۴، نامه ۱۴).

یافته های جدید عصب شناسی از تمایز و تفاوت کارکرد دو نیمکره مغز انسان خبر می دهد. نیمکره راست، مسئول تفکرات خیالی، تصورات و هنر است که در احساس و شوخ طبعی نقش دارد و ویژگی های زنانه در این قسمت توسعه بیشتری دارد، اما نیمکره چپ مغز، مسئول فعالیت های منطقی، ظریف و موشکافانه است و خواندن، نوشتن، تحلیل، دانش، مهارت و مدیریت علوم برعهده این بخش از مغز است که ویژگی های مردانه مغز در آن توسعه بیشتری دارد. از آنجا که ارتباط قوی بین این دو نیمکره نیز مهم است برای مثال نیمکره چپ مغز با پردازش های نیمکره راست، بیان بهتری از احساس را ارائه می دهد. جسم پینه ای که نیمکره چپ مغز را به نیمکره راست وصل می کند در زنان ضخیم تر از مردان است و همین ارتباط قوی تر بین دو نیمکره می تواند دلیل موفقیت زنان در برقراری ارتباط عاطفی با زبان باشد. (رک... سجادیور، ۱۳۹۰) به این ترتیب، افزونی توانایی ابراز



احساسات در زنان و افزونی توانایی قوای شناختی مرد، واقعیتی فیزیولوژیک است که آثار و نتایج روان شناختی و کارکردی در پی دارد و خداوند متعال در آیه هجدهم سوره مبارک زخرف، آن واقعیت را در مقام رد مؤنث پنداری فرشتگان گزارش کرده است.

۷-۳. پیامدهای ورود زن به میدان خصومت

ناراحتی، خشم و عصبانیت یکی از بزرگ ترین آفت های آسیب رسان خانواده هاست؛ زیرا موجب کدورت و سلب آرامش می شود. امام علی علیه السلام در روایتی می فرماید: «به خشم درآوردن و شرمنده ساختن دوست، مقدمه جدایی از اوست» (نهج البلاغه، ۱۳۷۴). برای پرهیز از این عواقب، راهکارهای متعددی وجود دارد مانند آگاهی از عواقب خشم، پرهیز از بهانه جویی، مذاکره زوجین قبل از خشمگین شدن، آشنایی بیشتر زوجین از روحیات یکدیگر و غیره. بروز تفاوت ها و اختلاف نظر ها در زندگی، امری طبیعی است، اما مدیریت این مجادلات به طوری که به ارکان خانواده آسیب وارد نکند یکی از توانمندی های زنان است.

از جمله موارد بسیار مؤثر، عاقبت اندیشی و خودکنترلی زنان در برانگیختگی احساسی است. اگر زنان بدانند که ورودشان در جدل ها سبب شدت درگیری و آسیب بیشتر خودشان می شود از ورود به منطقه خصومت خودداری می کنند. یافته های مشاوران، این مطلب را ثابت می کند که در کشمکش های عاطفی، زنان دو نوع واکنش نشان می دهند: یکی حفظ کنترل خود و دیگری تسلیم شدن. هرگاه شخصی احساس کند که مورد تهدید قرار گرفته است حالتی در او برانگیخته می شود که امکان انجام رفتارهای پرخطر و خشونت در او شدت پیدا می کند که نتیجه آن، اوج گرفتن رفتارهای هیجانی و مخرب است. با تحریک هیجانات در هنگام مجادله، واکنش هایی مانند افزایش اضطراب، امکان آسیب دیدن زن در دعوا، افزایش رفتارهای پرخطر مثل خودکشی، توهین و رفتارهای ایدایی در برابر فرزندان برای مقابله به مثل در مقابل همسر، تبانی و یارگیری مادر با فرزندان برای تنها گذاشتن پدر در زنان به وجود می آید و یا تسلیم شدن و احساس درماندگی در او شدت می یابد. در این حالت به دلیل عدم امکان بروز خشم، فرد دچار تسلیم شدگی همراه با احساس درماندگی می شود. بازخوردها و رفتارهای موازی با درماندگی عبارتند از: کاهش عاطفه در خانواده، شروع زندگی یخچالی، افسردگی و احساس یأس، کاهش امید به زندگی، افزایش بیماری های

جسمی و روحی، سردمزاجی زن به دلیل حافظه قوی زنان در یادسپاری صحبت‌ها و اتفاقات در هر مجادله، پیدایش ارتباط مثلی در خانواده و افزایش آسیب به فرزندان، کاهش عزت نفس زن، افزایش برون‌ریزی‌های کلامی نزد دیگران مثل غیبت، توهین و تحقیر شوهر، کاهش مثبت‌اندیشی، کاهش فعالیت فردی و اجتماعی، پناه بردن به قهر و ترک گفت‌وگو، در خود فرو رفتگی و تنش درونی، انتقال ناامیدی و نگرش منفی به فرزندان، تضعیف جایگاه پدر توسط مادر نزد فرزندان و کاهش تفکر منطقی. براین اساس، باید راهکاری برای عدم ورود زن به محدوده درگیری و خصومت اندیشید.

به پیشنهاد مشاوران خانواده، اگر زن بتواند قبل از مجادله، نقاط ضعف و قوت همسرش را بشناسد، می‌تواند در پیشگیری و مدیریت رفتارهای پر خاش‌گرانه شوهر کمک‌کننده باشد. تحریک نکردن شوهر، عدم مخالفت‌های علنی و لجبازانه با وی از جمله راهکارهای بسیار مؤثر است. زن می‌تواند در هنگام مجادله، با تغییر دادن نحوه بیان، شوخی و استفاده از جملات زیبا، سکوت، دفاع نکردن و لمس کردن فرد خشمگین از بروز مشکلات جلوگیری کند. بعد از مجادله نیز برای جلوگیری از درونی کردن غم‌ها، استفاده از تکنیک گفت‌وگوی بدون تنش و بیان احساسات با همسر توصیه می‌شود، اما قرآن کریم در آیه پیش گفته، بهترین راه را دوری از محیط آلوده به خصومت و عدم ورود زن به این عرصه می‌داند.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

در آیه ۱۸ سوره زخرف دو خصیصه پرورش در زینت و ناروشن‌بینی در مخاصمات به زنان نسبت داده شده است. دیدگاه مفسران در تفسیر آیه فوق در پنج دیدگاه قابل دسته‌بندی است: اول) به گفته برخی از مفسران اهل سنت، آیه حلیه، قول خداوند است که از زنده به گور کردن دختران و ناتوانی آنها از درگیری با پدرانشان به هنگام زنده به گور شدن صحبت می‌کند؛

دوم) این آیه درباره داستان حضرت موسی علیه السلام و فرعون است؛ زیرا فرعون خود را به جواهرات زینت می‌کرد و می‌گفت: «من با این همه حلی و جواهرات نشوونما کرده‌ام»؛

سوم) برخی از مفسران، آیه را توصیف خداوند درباره زنان و دختران دانسته‌اند، اما هیچ

تحلیلی ارائه نکرده‌اند؛

چهارم) بسیاری از مفسران اهل سنت، آیه را توصیف خداوند درباره زنان و دختران دانسته‌اند و در تحلیل آیه، آن را دلیل بر نقصان ذاتی عقل زنان پنداشته‌اند؛

پنجم) برخی از مفسران اهل سنت و شیعه، این آیه را توصیف خداوند درباره زنان و دختران دانسته‌اند و در تبیین آیه، استنباط نقصان ذاتی عقل زنان را رد کرده‌اند.

تحقیقات فیزیولوژیک و پژوهش‌های روان‌شناختی نشان داده است که بین زن و مرد تفاوت‌های بنیادین تکوینی وجود دارد؛ مانند خردورزی و توان ارائه استدلال‌های برهانی جنس مرد در مقایسه با جنس زن به‌ویژه هنگام تحریک احساسات که در مقام خاصه، امری اجتناب‌ناپذیر است همان‌گونه که هیجان، احساس و عواطف جنس زن و توان بروزدادن آن در مقایسه با جنس مرد افزونی، تفاضل و برتری بیشتری دارد. براساس آموزه‌های قرآن و روایات، این واقعیت‌های تکوینی براساس علم و حکمت الهی برای شکل‌گیری مودت و رحمت در نظام خانواده و نظم و سامان بخشی به زندگی اجتماعی بشر طراحی شده است.

با دقت و تأمل بیشتر شاید بتوان تعبیر بسیاری از تفاسیر در مورد نسبت دادن نقص به زنان و یا تصریح به فضیلت و برتری مردان را اشاره به همین تفاضل تکوینی دوسویه زن و مرد دانست که برتری مقایسه‌ای یک جنس نسبت به دیگری و کاستی مقایسه‌ای یک جنس نسبت به دیگری را نشان می‌دهد. چنان‌که با تأمل افزون‌تر، شاید بتوان مدلول پاره‌ای از روایات را که به صورت کلی در مقام مقایسه، برخی از ویژگی‌های زنانه یا مردانه و برتری آنها را در یک امر بر دیگری یا کاستی یکی از دو جنس نسبت به دیگری در امری را مطرح کرده‌اند، اشاره به این واقعیت تکوینی دانست نه برتری شمردن ذاتی یکی از دو جنس بر دیگری؛ چون این تفاضل و برتری دوسویه در بعضی از امور از ویژگی‌های جنسیت زنانه و مردانه است نه دست‌آویزی برای فخر فروشی، تنقیص و سرزنش.

بنابر تحقیقات روان‌شناسی و فیزیولوژیک، تفاوت کارکرد نیمکره‌های مغز در زنان و مردان نیز بیان‌گر آن است که مسئولیت هریک از زن و مرد و کارکرد بهتر یا ضعف هریک از آنها نسبت به هم در یک زمینه، واقعیتهای فیزیولوژیک و روان‌شناختی است که نه نگوهرش



یک جنس را دربردارد، نه نقص ذاتی آنها محسوب می‌شود و نه برتری یا ستایش ذاتی جنس دیگر است. از این رو، تفاوت عاطفه و ادراک سبب می‌شود تا زنان در نزاع‌های لفظی، ضعیف‌تر از مردان عمل کنند. روح حساس و عاطفی زن در هنگام خصومت و جدل‌های بیهوده، بیشتر از مرد آسیب می‌بیند و به دلیل نقش تربیتی او در خانواده، این آسیب به طور مستقیم به فرزندان منتقل می‌شود. مردان به دلیل عاطفه کمتر، عقل بیشتر و کلی‌نگری، پس از هر درگیری وارد جزئیات نمی‌شوند و با سرعت و سهولت بیشتری جدل‌های کلامی را فراموش می‌کنند، اما زنان به دلیل جزئی‌نگری، حساسیت و عاطفه بیشتر، آسیب گسترده‌تری می‌بینند. هرچه احساس و روان حساس‌تر باشد، محرکات را با شدت بیشتری دریافت می‌کند و تأثیر بیشتری نیز می‌پذیرد. همین قوت تأثیر، سبب کند شدن روند فراموشی و به میدان آمدن دوباره عقل می‌شود.

باتوجه به سیاق آیه مورد بحث نیز آیات بیان‌گر کرامت انسان و زن و یافته‌های فیزیولوژیک مغز زنانه و پژوهش‌های روان‌شناسانه این آیه، به دو ویژگی زنان اشاره می‌کند که هم در آفرینش و نیز در محیط پرورشی آنها ریشه دارد. نخستین ویژگی یعنی، آراسته‌سازی خود نه تنها قابل نکوهش نیست بلکه یکی از تمایلات نیکوی جنس زن است که در روایات اسلامی به آن تأیید شده است و زنان نسبت به پاسخ‌گویی به آن تمایل و به انجام آن ترغیب شده‌اند. دومین ویژگی یعنی، ناروشن‌گری زن در مقام نزاع، توصیفی واقعی است که می‌توان از آن به دلالت التزامی، ضرورت دور شدن و پرهیز کردن زنان از منطقه بحث، جدل و خصومت را پیش‌رو نهاد. اگرچه آیه پیش‌گفته، در مدلول مطابقی به تفاضل تکوینی تصریح کرده است، ولی می‌تواند توصیه‌ای برای زنان باشد که آنها را از ورود در گفت‌وگوهای نزاع‌آمیز بر حذر دارد؛ زیرا ورود به منطقه خصومت، سبب آسیب‌های بیشتری در زن و سپس در مردان و خانواده می‌شود چنان‌که می‌توان از آن به صورت التزامی، توجه به آراستگی در درون خانواده را برداشت کرد؛ دو توصیه‌ای که به طور قطع، توجه به آنها انسجام و تعالی زندگی فردی و خانوادگی بشریت را به دنبال خواهد داشت.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۲). مترجم: فولادوند، محمد مهدی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم.
- * نهج البلاغه (۱۳۷۴). مصحح: صالحی، صبحی. قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
۱. ابن ابی زینین، محمد (۱۴۲۴ هـ.ق). تفسیر ابن ابی زینین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۲. ابن جزری، محمد بن احمد (۱۴۱۶ هـ.ق). التسهیل لعلوم التنزیل. بیروت: دار الارقم بن ابی الارقم.
 ۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ هـ.ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۴. ابن خالویه، حسین (۱۴۱۳ هـ.ق). اعراب القراءات السبع وعللها. قاهره: مکتبه الخانجی.
 ۵. ابن عاشور، محمد طاهر (بی تا). التحریر و التتویر. بیروت: مؤسسه التاریخ.
 ۶. ابن قتیبه، عبدالله (۱۴۲۳ هـ.ق). تأویل مشکل القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۷. ابن کثیر، عماد الدین اسماعیل دمشقی (۱۴۱۹ هـ.ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ هـ.ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
 ۹. ابوعبیده، معمر (۱۳۸۱). مجاز القرآن. محقق: سرگین. قاهره: مکتبه الخانجی.
 ۱۰. احمدی، محمدرضا (۱۳۸۲). تفاوت زن و مرد از منظر روان شناسی متون دینی. نشریه معرفت، ۹۷ (۱۵)، ۶۶-۷۶.
 ۱۱. اسماعیلی زاده، عباس (۱۳۸۲). زن و روشن بینی در مقام مخاصمه تأملی در آیه ۱۸ سوره زخرف. نشریه پژوهش های قرآنی، ۳۶ (۹)، ۲۴۱-۲۴۶.
 ۱۲. آبیاری، ابراهیم (۱۴۰۵ هـ.ق). الموسوعه القرآنیه. قاهره: مؤسسه سجل العرب.
 ۱۳. بروجرودی، حسین (۱۳۸۶). منابع فقه شیعه: ترجمه احادیث الشیعیه. تهران: فرهنگ سبز.
 ۱۴. بروجرودی، محمدابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر جامع. تهران: صدر.
 ۱۵. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ هـ.ق). تفسیر مقاتل. بیروت: دار احیاء التراث.
 ۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ هـ.ق). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۷. ثعلبی نیشابوری، احمد بن محمد (۱۴۲۲ هـ.ق). الکشف و البیان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۸. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۳). روان جاوید. تهران: برهان.
 ۱۹. جزایری، ابوبکر جابر (۱۴۱۶ هـ.ق). ایسر التفاسیر. مدینه منوره: مکتبه العلوم و الحکم.
 ۲۰. حسینی، سیدهادی (۱۳۸۱). کتاب زن. تهران: امیرکبیر.
 ۲۱. حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا). روح البیان. بیروت: دارالفکر.
 ۲۲. حلی، ابن ادریس (۱۴۰۹ هـ.ق). المنتخب من تفسیر التبیان. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
 ۲۳. حوی، سعید (۱۴۲۴ هـ.ق). الاساس فی التفسیر. قاهره: دارالسلام.
 ۲۴. خرزازی، ابوعبدالله (۱۴۲۰ هـ.ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۲۵. خسروی حسینی، غلامرضا (۱۳۸۱). ترجمه مفردات راغب. تهران: بی تا.
 ۲۶. خطیب، عبدالکریم (بی تا). التفسیر القرآنی للقرآن. بیروت: دارالفکر العربی.
 ۲۷. دینوری، عبدالله (۱۴۲۴ هـ.ق). تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. لبنان: دارالکتب العلمیه.
 ۲۸. رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ هـ.ق). روح الجنان و روح الجنان. مشهد: آستان قدس.
 ۲۹. راغب اصفهانی، حسین (۱۳۷۴). مفردات الفاظ قرآن. تهران: مرتضوی.
 ۳۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷). تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآنی.
 ۳۱. زحیلی، وهبه بن مصفی (۱۴۱۸ هـ.ق). التفسیر المنیر فی العقیده. بیروت: دارالکتب المعاصر.
 ۳۲. زمخشری، جارالله (۱۴۰۷ هـ.ق). الکشاف. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۳۳. سبزواری نجفی، شیخ محمد (۱۴۰۶ هـ.ق). الجدید فی تفسیر القرآن. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
 ۳۴. سجادیپور، مریم (۱۳۹۰). تفاوت مغز زنان و مردان. مشاهده شده در سایت تبیان، <http://www.tebyan.net/newindex.aspx>
 ۳۵. سمرقندی، نصر (۱۴۱۶ هـ.ق). بحر العلوم. لبنان: دارالفکر.
 ۳۶. سیدبن قطب، ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ هـ.ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دارالشروق.
 ۳۷. سیدکریمی حسینی، عباس (۱۳۸۲). تفسیر علیین. قم: اسوه.
 ۳۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۴ هـ.ق). الدر المنثور. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
 ۳۹. شبر، سیدعبدالله (۱۴۱۲ هـ.ق). تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار البلاغه للطباعه والنشر.
 ۴۰. شولتز، دوان پی (۱۳۸۷). نظریه های شخصیت. مترجم: سید محمدی، یحیی. تهران: نشری ویرایش.



۴۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ هـ.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرّسین.

۴۲. طبرانی، سلیمان (۲۰۰۸). *التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم*. اردن: دارالکتاب الثقافی.

۴۳. طبرسی، مترجمان (۱۳۶۰). *ترجمه مجمع البیان*. تهران: فراهانی.

۴۴. طبرسی، مترجمان (۱۳۶۵). *مکارم الأخلاق*. تهران: فراهانی.

۴۵. طبرسی، مترجمان (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

۴۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ هـ.ق). *جامع البیان*. بیروت: دارالمعرفه.

۴۷. طوسی، محمد (بی تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۴۸. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان*. تهران: ناشر اسلام.

۴۹. عاملی، ابراهیم مؤثق (۱۳۶۰). *تفسیر عاملی*. تهران: صدوق.

۵۰. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ هـ.ق). *نورالتقلین*. قم: اسماعیلیان.

۵۱. فراء، یحیی (۱۹۸۰). *معانی القرآن*. قاهره: الیهیة المصریة العامة للکتاب.

۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ هـ.ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.

۵۳. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ هـ.ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالاملاک للطباعة.

۵۴. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ هـ.ق). *تفسیر الصافی*. تهران: الصدر.

۵۵. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.

۵۶. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). *احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت.

۵۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.

۵۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.

۵۹. قنبرپور، معصومه (۱۳۸۷). بررسی آیه ۱۸ سوره زخرف. *نشریه بینات*، ۵۹ (۱۵)، ۶ - ۲۲.

۶۰. کری، جلال (۱۳۸۹). *نظریه و کاربست روان درمانی*. مترجم: سید محمدی، یحیی، تهران: ارسباران.

۶۱. کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶). *منهج الصادقین*. تهران: بی نا.

۶۲. کاشانی، ملافتح الله (۱۳۷۳). *خلاصه المنهج*. تهران: اسلامیه.

۶۳. کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ هـ.ق). *زبدہ التفاسیر*. قم: بنیاد معارف اسلامی.

۶۴. کاشفی سبزواری، ملاحسین (۱۳۶۹). *مواهب علیہ*. تهران: اقبال.

۶۵. گنابادی، ملاسلطان محمد (۱۴۰۸ هـ.ق). *بیان السعاده*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

۶۶. ماوردی، محمد بن حبیب (بی تا). *النکت والعیون*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۶۷. مجلسی، محمد تقی (۱۴۱۴ هـ.ق). *لوامع صاحبقرانی*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۶۸. مدرّسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ هـ.ق). *من هدی القرآن*. تهران: دارمحبی الحسین.

۶۹. مدنی، علی خان بن احمد (۱۳۸۴). *اطراز الاول والکناز*. مشهد: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

۷۰. مراغی، احمد مصطفی (بی تا). *تفسیر المراغی*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۷۱. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸). *معارف قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی علیه السلام.

۷۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۲). *تاریخ قرآن*. تهران: سمت.

۷۳. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۲). *علوم قرآنی*. بی جا: التمهید.

۷۴. مغنیه، محمد جواد (بی تا). *التفسیر المبین*. قم: بنیاد بعثت.

۷۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۷۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ هـ.ق). *الأمثل*. قم: مدرسه امام علی علیه السلام.

۷۷. مؤمنی، عابدین (۱۳۸۵). آیه حلیه و قضاوت زن. *نشریه مقالات و بررسی ها*، ۸۲ (۳۹)، ۱۰۲ - ۱۲۲.

۷۸. مبینی، رشید الدین مبینی (۱۳۷۱). *کشف الأسرار*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

۷۹. میرزا خسروانی، علیرضا (۱۳۹۰). *تفسیر خسروی*. تهران: اسلامیه.

۸۰. نبائی، احمد (۱۳۹۳). *آشیانه مهر: اصول و کلید های از زندگی زناشویی*. قم: جامعه الزهرا.

۸۱. نحاس، احمد (۱۴۲۱ هـ.ق). *اعراب القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۸۲. نخجوانی، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹). *الفواتح الالهیه*. مصر: داررکابی للنشر.

۸۳. نیکلز، مایکل پی (۱۳۸۷). *خانواده درمانی: مفاهیم و ارزش ها*. مترجم: دهقانی، محسن. تهران: دانژه.

۸۴. واحدی، علی (۱۴۱۵ هـ.ق). *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*. بیروت: دارالقلم.

۸۵. هاشمی، اکبر (۱۳۸۶). *راهنما*. قم: بوستان کتاب.



۸۶. هواری، هودین محکم (۱۴۲۶ ه.ق). تفسیر کتاب الله/العزیز. الجزایر: دارالبصائر.
۸۷. یوسف، کریمی (۱۳۸۵). روان‌شناسی اجتماعی. تهران: ارسباران.
۸۸. یزیدی، یحیی بن مبارک (۱۴۰۵ ه.ق). غریب القرآن و تفسیره. محقق: الحاج، محمد. بیروت: عالم الکتب.