

The Qur'an's Structural Model for Transforming a Gender-Biased Discourse into a God-Centered, Gender-Transcendent Discourse

Zahra Alimoradi¹, Esmail Cheraghi Kutiani²

¹Department of Islamic Studies Education, Farhangian University, Tehran, Iran (**Corresponding author**).
z.alimoradi@cfu.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational and
Research Institute, Qom, Iran. esmaeel.cheraghi@gmail.com

Abstract

The present study aims to identify the Qur'anic discursive strategies for reform and to develop a structural model for transforming the customary norms of the pre-Islamic era (Jahiliyyah) into Islamic norms. It examines the discursive strategies proposed and employed by the Qur'an, as a guidance framework for humanity, to transform the gender-based worldview of the Jahiliyyah. More specifically, the study seeks to identify the components involved in the transition from a male-centered discourse to a monotheistic discourse, while considering the constitutive nature of Qur'anic language and the underlying rationales of the male-centered discourse. The gender-biased culture of the Jahiliyyah was not transformed or widely accepted merely through the issuance of several ethical and jurisprudential injunctions. Rather, the Qur'an created the necessary conditions for the internalization of divine values in opposition to gender-based foundations in a systematic and effective manner, thereby shifting the criteria of value from gender-based superiority toward the establishment of monotheistic norms. Accordingly, value criteria in individual and social life shifted from gender-biased considerations toward criteria based on piety (taqwa). The study adopts a descriptive-analytical methodology, focusing on Qur'anic verses as well as a cultural and sociological analysis of sources concerning women during the period of revelation. Although the Qur'an narrates propositions within a predominantly male-centered social context, reflecting the prominent presence of men in the public sphere, its discourse simultaneously operates in a manner that enables its male-oriented audience at the time of revelation to derive a realistic understanding from these narratives while, at the same time, facilitating a discursive transformation from gender-based concepts toward transcendent concepts through the establishment of a God-centered orientation. This transformation is neither patriarchal nor matriarchal; rather, it constitutes a discourse centered on the monotheistic human being. The resulting conceptual model comprises six components of socialization and five components of social participation/social integration, directing the gender-superiority-based discourse of the Jahiliyyah toward a transgender, God-centered monotheistic discourse.

Keywords: Education, Qur'anic discourse, Monotheistic discourse, Jahiliyyah, Gender, Gender-biased discourse, God-centered transgender discourse.

Received: 2026/01/16 ; **Revised:** 2026/04/01 ; **Accepted:** 2026/04/19 ; **Published online:** 2026/10/02

Cite this article: Alimoradi, Z. & Cheraghi Kutiani, E. (2026). The Qur'an's Structural Model for Transforming a Gender-Biased Discourse into a God-Centered, Gender-Transcendent Discourse. *Research Quarterly of Islamic Education and Training*, 7(3), p. 29-56. <https://doi.org/RIET-2508-1519> (R1)

Publisher: Farhangian University

<http://tarbiatmaaref.cfu.ac.ir/>

Article type: Research Article

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



الگوی ساختاری قرآن کریم در تغییر «گفتمان جنسیت‌زده» به «گفتمان فراجنسیتی خدامحور»

زهرا علیمرادی^۱، اسماعیل چراغی کوتیانی^۲

^۱ گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول). z.alimoradi@cfu.ac.ir
^۲ استادیار، گروه جامعه‌شناسی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران. esmaeel.cheraghi@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر کشف راهبردهای گفتمانی اصلاحی و ارائه الگوی ساختاری برای ایجاد تغییر در عرف جاهلیت به سمت عرف اسلامی بوده است. اینکه قرآن کریم، به عنوان برنامه هدایت بشر، چه راهبردهای گفتمانی را برای تغییر رویکرد جنسیتی جاهلیت پیشنهاد داده و اجرا کرده است. هدف، بیان مؤلفه‌های «گذار از گفتمان مردانه به گفتمان توحیدی» با نگاه کلان در کنار تأسیسی بودن زبان قرآن کریم و بیان فلسفه‌های دیگر گفتمان مردانه است. فرهنگ جنسیت‌زده عصر جاهلی تنها از طریق صدور چند فرمان اخلاقی و فقهی دچار تغییر نگردید و مورد پذیرش عمومی واقع نشد؛ بلکه قرآن کریم زمینه‌هایی را فراهم ساخت تا درونی‌سازی ارزش‌های الهی در برابر بنیان‌های جنسیتی، به شکل منضبط و کارآمد محقق شود و ملاک ارزش‌گذاری از برتری جنسیت به سمت تثبیت امر توحیدی هنجارسازی گردد. به این ترتیب، معیارهای ارزشی از مؤلفه‌های جنسیت‌زده به سمت معیارهای مبتنی بر تقوا در زندگی فردی و اجتماعی حرکت کرد. روش‌شناسی مطالعه حاضر توصیفی-تحلیلی با تمرکز بر آیات قرآن کریم و نیز تحلیل فرهنگی-اجتماعی نسبت به منابع مربوط به زنان در عصر نزول است. قرآن کریم راوی گزاره‌هایی است که به واسطه حضور پررنگ مردان در صحنه جامعه، دارای گفتمان مردانه است، اما در همین روایت‌ها، به گونه‌ای عمل می‌کند که از یک‌سو مخاطب مردانه‌نگر عصر نزول، از بیان روایات قرآنی، علاوه بر اینکه برداشت واقع‌گرایانه دارد، در عین حال، توانسته با ایجاد یک جریان خدامحوری، تغییر گفتمان را از جنسیت، به سمت مفاهیم متعالی سوق دهد. این حرکت نه مردسالارانه است و نه زن‌سالارانه، بلکه گفتمان انسان موحد است. این الگوی مفهومی شامل ۶ مؤلفه در «اجتماع‌سازی» و ۵ مؤلفه در «اجتماع‌پذیری» است که «گفتمان جاهلی مبتنی بر برتری جنسیتی» را به «گفتمان توحیدی فراجنسیتی» سوق می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تربیت، گفتمان قرآنی، گفتمان توحیدی، جاهلیت، جنسیت، گفتمان جنسیت‌زده، گفتمان فراجنسیتی خدامحور.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۶؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۱۰/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۱۰/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۱۰/۷

استناد به این مقاله: علیمرادی، زهرا؛ چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۴۰۵). الگوی ساختاری قرآن کریم در تغییر «گفتمان جنسیت‌زده» به «گفتمان

فراجنسیتی خدامحور». پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، ۷(۳)، ص ۲۹-۵۶. <https://doi.org/RIET-2508-1519> (R1)

<http://tarbiatmaaref.cfu.ac.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: دانشگاه فرهنگیان

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

مقدمه

در میان اندیشمندان در باب گفتمان قرآن کریم نسبت به جنسیت، حداقل سه نوع رویکرد وجود دارد؛ رویکرد مردمحور یا مردسالارانه (بارلاس^۱، ۲۰۰۲)، رویکرد مردانه (صدر، ۱۳۸۰) و رویکرد تساوی طلبانه زنانه (درزی و بشارتی، ۱۴۰۰). رویکرد اخیر با این پیش فرض که حکم خدا با دریافت ما تفاوت دارد، تلاش می کند زندگی را عادلانه نماید (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۵۷). مردسالاری یعنی عدم پذیرش ابعاد مختلف انسانی برای زن، گفتمان مردانه یعنی در گزاره های قرآنی موضوع و مسائل حول محور مرد است (صدر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲-۱۳۱)، اما به معنای نادیده گرفتن زنان نیست. فلسفه مردانه بودن گفتمان قرآنی حضور گسترده و پیوسته مردان در عرصه زندگی است (صدر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۲). حال آنکه فمینیست ها از این حضور غالبی مردان در قرآن، فرودستی زنان را برداشت می کنند (دهقانی زاده، ۱۳۸۸). سوال اصلی پژوهش این است که آیا نگاه چهارمی هم وجود دارد؟ در صورت پذیرش، مؤلفه های آن چیست؟ فرضیه پژوهش حاضر این است که قرآن کریم در بیان گزاره های خود از نظر جنسیتی یک نگاه «گذار از گفتمان مردانه به سمت گفتمان توحیدی» را اتخاذ نموده است. این گفتمان فراجنسیتی و توحیدی، علاوه بر اینکه از مسئله جنسیت فارغ شده، بلکه در مرتبه بالاتر در حال تولید گفتمان توحیدمحور است. در این رویکرد، مسئله جنسیت در درجه دوم قرار می گیرد و مخاطب را از آن رها نموده و به خدامحوری سوق می دهد. واژگان قرآن به صورت عناصر متجانس، از واژگان عرب جاهلی استخراج شد، به طوری که این واژگان با نظم جدیدی یکدیگر را تفسیر می کردند. تمام عناصر خوب و بد از زبان عربی پیش از اسلام وارد دستگاه قرآن شد، ولی آن چیزی که به اعتبار قرآن «خوب» تشخیص داده شد، مقبول و در مقابل عناصری که «بد» تشخیص داده شدند، از نظر قرآن مطرود اعلام گردید (ایزوتسو، ۱۳۶۸، ص ۴۳-۴۷). بر همین اساس، قرآن کریم، به عنوان یک متن مقدس و پدیده وحیانی، نقش اساسی در شکل گیری و تحول هویت، ارزش ها و باورهای جامعه در زمان نزول ایفا نمود. از این رو توانسته است گفتمان موجود را به سمت یک گفتمان فخیم و برتر سوق دهد.

دهقان (۱۳۹۴)، در کتاب «جنسیت و زبان قرآن»، به اشکال «تقویت جنسیت در جامعه توسط دین» پاسخ می دهد. وی به ۱۴ مورد از زنان در قرآن اشاره می کند که به صورت فعال و نه منفعل بازنمایی شدند و خبری از «حذف و نادیده گرفتن زن در قرآن» نیست. این اثر در روند پژوهش می تواند به تبیین رویکرد چهارم که در پژوهش حاضر مطرح شده است، کمک نماید؛ زیرا با توجه به نمونه های مصداقی کتاب،

قرآن زنان را نادیده نگرفته، برخلاف برخی گروه‌های فمینیست‌ها که قائل‌اند قرآن زنان را نادیده گرفته است.

شیرزاد و دیگران (۱۳۹۵)، در پژوهشی با عنوان «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم»، امکان اثبات ایده «برابری جنسیتی» در تعالیم قرآنی را رد می‌کند. این پژوهش ارتباط مستقیمی با مقاله حاضر ندارد، اما از جهت اینکه نقش بانوان و رابطه بین زن و مرد را در قرآن کریم بررسی نموده است، می‌تواند به عنوان یکی از راهبردهای تغییر گفتمان بررسی شود.

دهقانی‌زاده (۱۳۸۸)، در پژوهش «جنسیت و زبان قرآن»، ضمن ارائه ادله فمینیست‌ها در خصوص فرودستی زنان در زبان قرآن، در پاسخ به قاعده تغلیب تکیه نموده و سعی داشته تا آن را با نگاه تفسیری، روایی و فقهی بیان نماید، اما مقاله فاقد رویکرد عام است. پژوهش حاضر به واسطه داشتن نگاه کلان به مبحث جنسیت در قرآن، می‌تواند نقش راهبری را نسبت به این‌گونه تحقیقات ایفا نماید.

صدر (۱۳۸۰)، در پژوهشی با عنوان «فلسفه مردانه بودن گفتمان قرآنی پژوهش‌های قرآنی»، با استناد به آیات متعدد، درنهایت معتقد است فلسفه مردانه بودن گفتمان قرآنی حضور گسترده و پیوسته مردان در عرصه زندگی است. از امتیازات این پژوهش، قلم روان و بدیع بودن نوع استدلال‌هاست. نویسنده در مسیر نگارش سعی نموده تا محدوده بحث را به خوبی مرزبندی نماید و اشکال تخاطب غالب مردانه قرآن را حل کند. اما به نظر می‌رسد نتیجه بحث در نهایت به سه اشکال بزرگ‌تر ختم می‌شود: (۱) قرآن کریم متأثر از فرهنگ زمانه شده است، (۲) نقش اثباتی و ایجاد قرآن کریم نادیده گرفته شده است، (۳) به نوعی توصیف‌گری صرف را در روایت‌های قرآنی پذیرفته‌ایم، حال آنکه قرآن کریم زبان تأسیسی دارد؛ یعنی علاوه بر توصیف، متن را به نفع تولید نظام الهی سوق می‌دهد.

۱. مفاهیم پژوهش

۱-۱. مفهوم «گفتمان» و «تغییر گفتمان»

واژه گفتمان از واژه لاتین «Discursus» به معنی گفتگو، محاوره و گفتار گرفته شده است (کرباسیان، ۱۳۹۳)، یعنی «شیوه‌ای از سازماندهی دانش، ایده‌ها یا تجربه که ریشه در زبان و بسترهای عینی آن دارد» (واژه‌نامه وبستر، ذیل لغت). در اصطلاح نیز یعنی شرایط معناداری (پاکتچی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۰) و مجموعه‌ای از گزاره‌ها است که یک مفهوم کلی را دربرمی‌گیرد (یحیایی ایل‌ای، بی‌تا، ص ۵۸) و در نحوه بازنمایی رویدادهای اجتماعی، فرآیندها، روابط، کنشگران، زمان و مکان‌های مختلف متفاوتند (فیرکلاف^۱،

۲۰۰۴، ص ۱۷). گفتمان نه تنها بازتاب‌دهنده، بلکه ساختارهای فرهنگی- اجتماعی را می‌سازد (سلیکاتس^۱ و فلین^۲، ۲۰۲۳). اگر یک موضوع به گفتمان تبدیل شود، یعنی «متفاهم عرفی عمومی» شده (مقام معظم رهبری، ۱۴۰۱/۲/۶) که به تدریج ذهنیت و جهت‌گیری فکری مشخصی در جامعه به وجود می‌آورد، در نتیجه اقبال عمومی نسبت به آن مسئله ایجاد می‌شود (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۹/۲/۲۸) و ترویج آن بعد از گفتمان‌سازی، آسان شده (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۸/۵/۱۰) و به مطالبه عمومی مردم تبدیل می‌شود (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۶/۶/۳۰). در این پژوهش، منظور از گفتمان، امر عرفی عمومی است و مراد از تغییر گفتمان، تضعیف یا حذف مؤلفه‌های منفی گفتمان پیشین و اصلاح یا جایگزین نمودن آن با مؤلفه‌های مثبت و ایجاد یک گفتمان جدید که این کار به مراتب سخت‌تر از گفتمان‌سازی در یک فضای خلاء و بدون پیشینه است، می‌باشد.

۱-۲. مفهوم «جنس» و «جنسیت»

پس از تصویب قوانین مربوط به طرح‌های تحقیقاتی بر مبنای جنسیت در اواخر قرن بیستم، مؤسسه پزشکی (IOM) کمیته‌ای به نام «درک زیست‌شناسی تفاوت‌های جنسی و جنسیتی» تأسیس کرد، تا مسائل کلیدی را مشخص نموده و جهت تحقیقات آینده را تعیین کند. این گزارش تأکید می‌کند که در تحقیقات باید از اصطلاحات «جنس» و «جنسیت» به‌طور شفاف و مشخص استفاده شود تا هم‌سویی و انسجام متن‌های علمی حفظ گردد (فیزیول^۳، ۲۰۰۵، ص ۷۸۶). دوگانه مفهومی «جنس»^۴ و «جنسیت»^۵ و عدم ابتناء جنسیت بر جنس در ۵۰ سال اخیر در علوم اجتماعی و ادبیات فمینیستی به رسمیت شناخته شده است (موسوی و حسنی، ۱۴۰۳، ص ۷). جنس یک ساختار بیولوژیکی شامل تغییرات آناتومیکی، فیزیولوژیکی، ژنتیکی و هورمونی است (جانسون^۶ و رپتا^۷، ۲۰۱۲، ص ۱۸-۱۹) و به جنبه‌های زیستی مرد یا زن مانند کروموزوم‌ها و ویژگی‌های فیزیکی اشاره دارد؛ جنسیت ویژگی‌های رفتاری، اجتماعی و روان‌شناختی مرتبط با مرد یا زن است که تحت‌تأثیر هنجارها و نقش‌های فردی در جامعه شکل می‌گیرد (پریزگودا^۸ و کریسلر، ۲۰۰۰، ص ۵۵۴-۵۵۵). بنابراین، جنسیت ساختار اجتماعی چند بُعدی است که

1. Celikates

2. Flynn

3. Physiol

4. Sex

5. Gender

6. Johnson

7. Repta

8. Pryzgoda & Chrisler

به نقش‌ها، مسئولیت‌ها، محدودیت‌ها و تجربیات افراد اشاره دارد (جانسون و ریپتا، ۲۰۱۲، ص ۲۱-۲۰). «جنس» امری بنیادین و دارای مبنای ثابت است؛ اما «جنسیت» نمایانگر مجموعه‌ای از امور فرهنگی بوده که در طول زمان ساخته و بازتولید می‌شوند (نیل‌ساز و دیگران، ۱۴۰۴، ص ۱۷۵). با این حال، این ابتناء مورد مناقشه است (موسوی و حسنی، ۱۴۰۳). بنابراین، «جنس» بر زیست‌شناسی تمرکز دارد و «جنسیت» ابعاد اجتماعی و روان‌شناختی را دربرمی‌گیرد و این ساختار ذاتاً به جنس بیولوژیکی افراد گره نخورده و در طول زمان قابل تغییر است. در پژوهش حاضر مراد از «جنسیت‌زده»، نگاه وابسته به جنس است که توانایی‌ها و ویژگی‌های مثبت را در جنس مرد خلاصه می‌کند و عدم توانایی و ضعف و تحقیر را در جنس زن می‌یابد که در گفتمان جاهلی وجود داشته است.

۳-۱. مفهوم «گفتمان برتری جاهلی»

جاهلیت، حالت روحی و کیفیت فکری است که از پذیرفتن هدایت الهی تحاشی دارد؛ نظامی است که حکومت دینی و آیات خدا را نمی‌پذیرد (قطب، ۱۳۴۶، ص ۱۵-۱۴). در مطالعات تاریخی-اجتماعی درباره نگاه برتری‌جویی در جامعه جاهلیت، اختلاف‌نظرهای قابل‌توجهی نسبت به ارزیابی جایگاه زنان وجود دارد: برخی جایگاه زنان را به‌طور مطلق منفی می‌دانند (سلیمانی، ۱۳۹۱، ص ۴۳) و اینکه هیچ‌یک از زنان از امتیازات برابر با مردان برخوردار نبودند و محدودیت‌های فراگیر اجتماعی-اقتصادی، زندگی زنانه را شکل می‌داد. در مقابل، برخی با استناد به اشعار جاهلی، قائل‌اند که زنان در آن عصر از آزادی برخوردار بوده و در بسیاری کارها با مرد مشارکت داشته و مناسبات اجتماعی مرد با همسر خود خیلی بهتر از آن بوده که ما تصور می‌کنیم و مردان به نسب مادر خویش مانند نسب پدر افتخار می‌کردند (ابراهیم حسن، ۱۳۷۶، ص ۳۵). البته نمی‌توان چنین اموری را صرفاً براساس لغت و ادب عربی فهم نمود؛ چراکه ادبیات، قوانین اجتماعی و امور تکوینی بر بسیاری از علمای ادب خلط شده و به اشتباه در بسیاری از موارد برای شفافیت یک حکم اجتماعی یا حقیقت تکوینی، صرفاً به معنای لغوی استشهاد می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۴۰). گروهی با استناد به نمونه‌های شعری و تاریخی از زبان و فرهنگ عربی جاهلی، برخوردهای متضاد یا متکثری ارائه می‌دهند که نشان‌دهنده وجود برخی امکانات محدود و درجاتی از آزادی و فرصت‌های برابر در قالب بافت‌های قبیله‌ای و خانوادگی است (مهریزی و مشهدی‌علی‌پور، ۱۳۸۹، ص ۳۲-۳۳). به‌طور کلی با وجود برابری و آزادی‌های نسبی برای برخی زنان با توجه به طبقه خانوادگی، اما دیدگاه عموم جامعه نسبت به زن غیر از این بود (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۹۱)؛ به‌طوری که اگر امتیازات زنان انگشت‌شمار اشرافی عرب را به‌خاطر شرایط برتر اجتماعی یک‌سو نهمیم، باید اذعان داشت که در میان این اقوام، رفتار و جایگاه مناسبی در شأن شخصیت زن دیده نشده است.

(شیرخانی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۸۹). به نظر می‌رسد بیشتر نویسندگان، هنگام بازنمایی دوران جاهلیت، گرایشی غالب به توصیف جنبه‌های منفی از این دوره دارند؛ اما با أخذ رویکرد سوم در این پژوهش، این گرایش نباید به عنوان یک ویژگی مطلق تلقی شود و باید با تحلیل دقیق بافت تاریخی-اجتماعی همراه گردد. تفاوت‌های بیان‌شده میان پژوهشگران ممکن است ناشی از ابهام‌های تاریخی در تعیین محدوده زمانی و مکانی جامعه جاهلیت باشد. برخی آن را تا دو قرن یا کمتر پیش از اسلام (فروخ، ۱۹۶۴، ص ۵۰) و برخی آن را تا عام‌الفیل (۴۰ سال قبل از اسلام) ضیق می‌کنند (جعفریان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۳). بازه جغرافیایی این دوره در گستره شبه‌جزیره عربستان تا منطقه حجاز نیز متغیر است. با این حال برخی نویسندگان، جاهلیت را منحصر به زمان و مکان خاصی نمی‌دانند، چون در هر زمان و هر مکانی که هوی به جای خدا حکومت کند، آن زمان و مکان جاهلیت است (قطب، ۱۳۴۶، ص ۱۳). پژوهش حاضر، ناظر به وضعیت نامطلوب عمومی قبل از اسلام است و امور پسندیده‌ای که به صورت محدود در برخی پژوهش‌ها یاد شده را نفی نمی‌کند.

۲. نوآوری پژوهش

پژوهش حاضر با تبیین گفتمان قرآنی نسبت به جنسیت، بر نقش زبان تأسیسی قرآن کریم تأکید دارد و می‌کوشد الگویی روشی برای تحلیل گفتمان جنسیتی ارائه دهد که با پذیرش دیدگاه صدر و افزودن بُعد وجودی نقش تأسیسی قرآن، به تبیین چگونگی گذار از «گفتمان جاهلی مردسالارانه» به «گفتمان خدامحور» می‌پردازد. قرآن کریم ضمن بهره‌گیری از زبان عصر نزول، با ظرافت زبانی خود تعادل جنسیتی را برقرار و نگرش جامعه را از نگاه جاهلی به سوی نگرش توحیدی سوق داده است. در این فرایند، راهبردهایی برای ایجاد تعادل در نگرش جنسیتی و هدایت جامعه به خدامحوری معرفی می‌شود. تمایز اصلی این پژوهش در نگاه کلان به مسئله جنسیت از منظر زبان تأسیسی قرآن و ارائه رویکردی نو با عنوان «گفتمان گذار از مردانه به گفتمان توحیدی» است.

۳. مسئله پژوهش

پژوهش حاضر درصدد تبیین الگوی مفهومی گفتمان قرآن کریم درباره مسئله جنسیت بوده و مسئله پژوهش این است که آیا قرآن دارای ساختار و منطق گفتمانی ویژه‌ای در نسبت با زن و مرد است که با سه رویکرد مردسالاری، مردانه و تساوی طلبانه متفاوت باشد؟ مؤلفه‌های آن گفتمان جدید چیست؟ قرآن به دلیل ساختار پیچیده و واژگان غنی، اغلب به عنوان متنی بنیادی در معناشناسی در نظر گرفته می‌شود. محققان پیچیدگی‌های مربوط به ارزیابی و زمینه‌سازی زبان قرآن را برجسته کرده و نشان داده‌اند که ایجاد

فرهنگ لغت‌های دوزبانه براساس واژگان آن، مستلزم بررسی دقیق زمینه و معنا است (ال‌شیناوی^۱، ۲۰۲۲). متن قرآن بدون ماهیت زمینه، فهم را پیچیده می‌کند؛ زیرا کلمات می‌توانند معانی مختلفی را بسته به کاربردشان در متون مختلف داشته باشند (دوری^۲، ۲۰۲۲). قرآن همچنین به عنوان منبعی اساسی برای مباحث پیرامون توحید و نبوت عمل می‌کند. مفاهیم خدای واحد و نقش پیامبران در الهیات اسلامی محوری هستند و نه تنها بر اندیشه دینی، بلکه بر گفتمان فرهنگی و اخلاقی گسترده‌تر نیز تأثیر می‌گذارند (شاه^۳، ۲۰۲۳). بنابراین، قرآن کریم با بهره‌مندی از یک زبان بدیع توانست با ایجاد تغییرات جهان‌بینی در متن جامعه، نگاه به مسئله زن را تغییر دهد. براساس بررسی منابع تاریخی، اجتماعی و فرهنگی عصر جاهلیت و تحلیل آیات قرآن کریم و با در نظر داشتن زبان تأسیسی قرآن کریم، پژوهش حاضر به مؤلفه‌هایی دست یافته که نقش بنیادینی در تغییر گفتمان مردسالارانه جاهلی و ارتقای جایگاه زن در چارچوب الهی دارند. گفتمانی که با هدف ایجاد موازنه و رفع سلطه‌گری مردانه شکل گرفته و جامعه را به سوی خدامحوری سوق می‌دهد. هدف آن، تبیین سازوکارهایی است که قرآن از طریق آن‌ها توانسته ساختارهای نابرابر جنسیتی را به نفع تعادل، عدالت و تعالی انسانی بازسازی کند. در نهایت، گفتمان جاهلی عصر نزول، به واسطه تغییر در مؤلفه‌های فرهنگی، عقیدتی و اجتماعی دگرگون شده و به سوی گفتمانی متعالی و خدامحور تحول یافته است. در این پژوهش، مقصود از «الگو»، ساختار مفهومی و مؤلفه‌های درونی تغییر گفتمان در قرآن کریم است، نه الگوی زمانی یا فرایند تاریخی شکل‌گیری گفتمان. بدین‌سان، تحلیل‌ها بر محور روابط مفهومی و محتوایی آیات استوار است، و نه بر سیر نزولی و تاریخی آنها. بر همین اساس، «فرایند مفهومی»^۴ ناظر به تحلیل مفهومی و گفتمانی تغییرات ارزشی و تربیتی است، و نه «فرایند زمانی»^۵ که به سیر زمانی نزول یا تطورات تاریخی می‌پردازد.

۴. روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی با رویکرد تبیینی-تفسیری بوده و آیات قرآن کریم در کنار گزاره‌های تاریخی، اجتماعی و فرهنگی عصر جاهلیت بررسی شده تا فهم از اجتماع‌سازی و اجتماع‌پذیری زنان و مردان در دیدگاه‌های اسلامی تبیین گردد و مؤلفه‌های مؤثر در گذار از گفتمان مردسالارانه به گفتمان متعادل و خدامحور شناسایی شود. این پژوهش درصدد تبیین مؤلفه‌ها و

1. Elshinawy

2. Durie

3. Shah

4. Conceptual Process

5. Temporal Process

شاخص‌های تغییر گفتمانی در قرآن کریم است، و نه تحلیل سیر تاریخی یا زمانی نزول آیات. بنابراین، تمرکز پژوهش بر عناصر و ساختارهای مفهومی تغییر گفتمان بوده که قرآن کریم در سطح معنا و جهت‌دهی معرفتی ارائه می‌دهد، و نه بر بستر تاریخی تحول گفتمان. تحلیل‌ها بر پایه خوانش مفهومی آیات و بهره‌گیری از تفاسیر و شواهد فرهنگی انجام گرفته و نشان می‌دهد که قرآن از طریق دو فرایند «اجتماع‌سازی» و «اجتماع‌پذیری» توانسته نگرش‌های جنسیتی را اصلاح و جامعه را به سوی گفتمان فراجنسیتی و توحیدی سوق دهد. در نهایت، روشن می‌شود که قرآن با وجود حضور مشهود مردان در صحنه اجتماعی، براساس چه ساختاری توانسته گفتمان را به سمت مفاهیم متعالی توحیدی و فراجنسیتی هدایت کند.



شکل ۱- مراحل گام‌به‌گام پژوهش

۵. اهداف پژوهش

هدف پژوهش حاضر طرح و تنقیح نوع چهارم از نظریه گفتمان جنسیتی در قرآن کریم بوده که با توجه به ویژگی تأسیسی بودن زبان قرآن کریم، عدالت و حیانی، همچنین مفاهیم خدامحوری و توحید در آموزه‌های اسلامی است. گفتمان قرآن در مواجهه با جاهلیت و ساختارهای جنسیتی آن زمان، جامعه را به سمت بازاندیشی عدالت‌محور هدایت می‌کند. مبنای نظری پژوهش حاضر، تأکید بر این ویژگی قرآن کریم بوده که به واسطه زبان خاص متن قرآن کریم، که از نوع متن مؤسس است، توانست نظام جهان‌بینی جدیدی را تولید نماید، جهانی که از جاهلیت عرب به سوی اسلام جهانی پیش رفت. از سوی دیگر، قرآن کریم یک متن پویا است، یعنی اندیشه و عناصر جهان‌بینی، درهم تنیده شده و مباحث به صورت جدا نیامده است. عدم تبویب متن، به محقق اجازه می‌دهد تا به کل متن مراجعه نماید. هدف این پژوهش، ارائه الگوی مفهومی از رویکرد قرآن کریم در تحول گفتمان جنسیتی است؛ الگویی که با تکیه بر خدامحوری و تعامل زن و مرد در بستر ارزش‌های توحیدی، نشان می‌دهد قرآن نه به مردسالاری و نه به زن‌سالاری گرایش دارد، بلکه به بازسازی فهم انسان به مثابه موجودی الهی و مسئول در برابر دیگری می‌پردازد. هرچند پژوهش حاضر درصدد اجرای اجتماعی این الگو نیست، اما نتایج آن می‌تواند در سطح نظری الهام‌بخش سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و تربیتی معاصر باشد. بر این اساس، قرآن کریم الگویی را عرضه می‌کند که با فراتر رفتن از دوگانه مردانگی و زنانگی، زمینه شکل‌گیری جامعه‌ای بر پایه عدالت، کرامت و خدامحوری را فراهم می‌سازد.

۶. یافته‌ها

براساس مسیر پژوهش، الگوی تربیتی قرآن کریم در تغییر گفتمان جنسیت‌زده جاهلی، الگویی دوسویه و تعادلی است. از یک‌سو، قرآن کریم با مخاطب قرار دادن مردان، آنان را از برتری‌جویی و سلطه فرهنگ جاهلی به سمت خدامحوری و مسئولیت‌پذیری اخلاقی سوق می‌دهد؛ از سوی دیگر، با تبیین جایگاه انسانی زن و آشنایی او با کرامت و حقوق خدادادی، زمینه رشد معنوی و اجتماعی او را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب، قرآن هم‌زمان دو حرکت تربیتی را در دو سوی جامعه سامان می‌دهد: تعدیل قدرت مردانه و تعالی جایگاه زنانه. حاصل این فرایند، استقرار گفتمان توحیدی فراجنسیتی است که در آن زن و مرد نه در تقابل، بلکه در موازنه‌ای خدامحور و انسان‌مدار قرار می‌گیرند. یافته‌های پژوهش، بیان‌گر وجود تغییر گفتمانی در دو سطح متوازن «اجتماع‌سازی زنان» و «اجتماع‌پذیری زنان از سوی مردان» است.

۱-۶. راهبرد قرآن کریم در فرایند اجتماع‌سازی زنان

قرآن کریم از طریق ۶ راهبرد کلی توانست گفتمان «اجتماع‌گریز از زن» یا «حذف‌کننده زن» در زمان جاهلیت را به گفتمان «پذیرنده زنان در مقابل طرد‌کنندگی» در عصر اسلامی تغییر دهد.

۱-۱-۶. ایجاد «وزن حقوقی- اجتماعی» نسبت به زن در قرآن کریم در مقایسه با نداشت‌های جاهلیت

در جامعه جاهلی عرب، حضور اجتماعی زنان محدود، اغلب بی‌اهمیت و در مواردی تحقیرآمیز بود. اگر توجهی نیز به زن می‌شد، برای ارضای منافع مردان بود. بر پایه متون ادبی و دست‌نوشته‌های عرب، برخی شاعران عصر جاهلی علاوه بر تحقیر همسر و دختر، به هجو مادر نیز پرداخته و در بیشتر موارد معرفی با نام مادر به عنوان ارزش‌افزودگی اجتماعی تلقی نمی‌شد و اغلب کنیززادگان بی‌اصل و نسب خوانده می‌شدند. در برخی اشعار، در نشانه‌گذاری خصمانه و کارکرد اجتماعی تعمیق کینه و نزاع از تشبیه دشمنی میان دو هوو استفاده می‌شد (منصوری و ولوی، ۱۴۰۱، ص ۱۶۵-۱۶۸). زن در ساختارهای اجتماع قبیله‌ای و اقتصادی نقش مالکیتی کم‌رنگی داشت و غالباً به عنوان اموال محافظت‌شده یا در خانه نگهداری می‌شد و در فهرست دارایی‌های مرد قرار می‌گرفت، جمله «هنیئاً لک النافجه» به هنگام ولادت دختر، به خانواده او گفته می‌شد؛ نافجه همان شتری است که به هنگام ازدواج دختر، قرار بود به پدر برسد (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۳۹) و زن پس از فوت شوهر به ارث می‌رسید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۶۰). وظایف سنگین زن در خانواده شامل دوشیدن شیر، شستن لباس، پختن غذا، چیدن پشم، هیزم جمع کردن و تربیت اولاد بود (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۹۰-۹۱). ضعف قدرت سربازی زن، از عوامل محرومیت او از ارث بود (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۷۹)؛ زیرا زنان همچون صغیران نه اسبی سوار می‌شدند و نه با دشمن می‌جنگیدند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۹۰)؛ پس غنیمتی نیز به دست نمی‌آوردند. با این حال، اگر حضور زن را در اختلافات قبیله‌ای به مثابه حضور اجتماعی او بدانیم، حضور او مبتنی بر شکل کالایی و وسیله تمتع جنسی قرار گرفتن او جهت تحریر صغیران بود (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۹۱). بنابراین، کم‌نقشی یا بی‌نقشی زنان در عرصه ایجاد امنیت، موجب عدم بهره‌آنان از ارث می‌شد. بر همین اساس، زنان اغلب در قالب خانواده، خانه‌داری و تربیت فرزندان دیده می‌شدند و نقش‌های سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی بسیار کم‌رنگ داشتند یا نادیده گرفته می‌شدند. در مقابل، قرآن کریم به میزان قابل توجهی جایگاه اجتماعی، حقوق و نقش زنان را در ساختار اجتماعی و فرهنگی ارتقاء داده، و حضور آنان در عرصه‌های مختلف را مشروعیت بخشیده است.

متون جاهلی عرب	قرآن کریم	وزن حقوقی زنان
بسیار محدود، غالباً در بخش خانوادگی و خصوصی	گسترده و فعال، در حوزه‌های خانوادگی، فرهنگی و اجتماعی: بیان مسائل تربیت، ارث، اکتساب	(۱) میزان حضور اجتماعی:
نقش کم یا ناپیدا یا منفی، بیشتر در قالب اموال یا ابزارهای قبیله‌ای	بیان نمونه‌های قرآنی از زنان مؤثر و الگو در نقش‌های معنوی، حاکمیتی، اجتماعی-امنیتی و تربیتی	(۲) نقش در عرصه‌های عمومی:
نقش‌های بی‌مزد و سخت، همراه با تحقیر و تحت سلطه مردان	مشروع و متعهد، همراه با حقوق و وظایف مشخص و احترام متقابل	(۳) مکانیزم حضور:
ارجاع به ساختار قبیله‌ای، سنت‌های نابرابر و شرایع سنتی	تکیه بر ارزش‌های برابر انسانی، توحید، عدالت و کرامت انسانی	(۴) پایه ارزشی دیدگاه:

شکل ۲- مقایسه وزن حقوقی و میزان اجتماعی بودن زنان میان متن قرآن کریم و نگاه‌های جاهلیت

۶-۲. بهره‌مندی از «سازوکار تخاطب مردانه» به نفع زنان

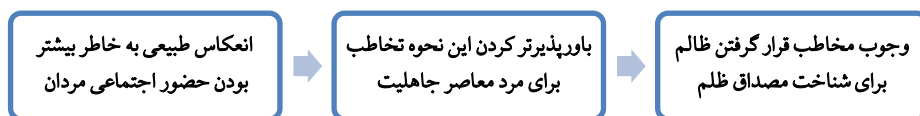
سه مقوله از واژگان مذکر در قرآن را باید از محاسبه شمارگان جنسیت خارج نمود:

- (۱) واژگانی که فقط جنبه لفظی آن مورد نظر بوده و نه جنسیت آن مانند واژگانی که در مورد خدای متعال یا فرشتگان، انسان به‌طور مطلق، و موت به کار رفته است. واژه وحی در قرآن که نه‌تنها فاقد بُعد جنسیتی که فاقد بُعد بشری است (بنیادی، ۱۴۰۰، ص ۲۶۷)؛
- (۲) جایی است که شأن نزول يك آیه یا مجموعه آیات در مورد مردان بوده است. طبیعی است که در چنین موردی خطاب و لحن باید مذکر باشد و راه دیگری معقول نیست؛
- (۳) خطابات خدا به پیامبران است که قهراً تذکیر در خطاب به منظور ارزش‌دهی به جنسیت نیست (صدر، ۱۳۸۰، ص ۳).

بنابراین، در این سه حالت، یا لفظ مذکر معنای جنسیتی ندارد یا اگر لفظ ناظر به جنسیت است، قرآن کریم مخیر به انتخاب دیگری نبوده است. با توجه به این نکته، بسیاری از الفاظ مذکر قرآن کریم از نگاه جنسیتی خارج می‌شود. در غیر از این موارد، به نظر می‌رسد علی‌رغم کلی بودن دستورات به هر دو جنس و عدم تفکیک در وظایف ایمانی مشترک و انسانی، لازم بوده تا مردان مخاطب اولیه قرار گیرند؛ زیرا با توجه به شرایط عصر جاهلی، مردان در موضع قدرت و ریاست نسبت به زنان قرار داشتند و لذا همان افرادی که احتمال ظلم آنها می‌رود یا در عمل ظلم می‌کنند، باید دست از عمل ظالمانه بردارند، و نه ضَعُفاً. به عبارت دیگر، خطابات نخست به سوی مذکر غالب و قدرتمند هدایت می‌شود تا حقوق از

دست رفته زنان به تدریج بازگردانده شود و زنان نیز با حقوق خود آشنا شوند، تا به توانمندسازی جمعی منجر گردد. با این سازوکار، منطقی است که در وهله اول خطابات به سمت مذکر زورمند و ستم‌پیشه باشد، و نه مونث ستم‌پذیر و مظلوم. اما قرآن کریم، مخاطب را از این مرحله به مرحله والاتری منتقل نموده است؛ یعنی ابتدا با ایجاد تغییر در منش مردان به سمت پذیرفتن حقوق زنان پیش رفت، از سوی دیگر، زنان با حقوق خود آشنا شدند و زمینه حضور اجتماعی زنان ایجاد شد، تا بتوانند احقاق حق نمایند. بنابراین، مخاطب باید در مرحله اول متوجه شود که عملکرد او مصداق ظلم است و در مرحله بعد، رفتار اصلاحی را آموزش ببیند؛ اعم از ترک ستم تا حسن معاشرت و پرداخت حقوق مالی و مادی و ادای حقوق معنوی و روانی. در مرحله بعدی، که متعالی‌تر از مراحل پیشین است، ایجاد گفتمان توحیدی و فراجنسیتی است که تاکید بر کرامت انسانی و تقوا است.

یکی از فلسفه‌های مردانه بودن گفتمان قرآن، بیشتر بودن حضور اجتماعی مردان است (صدر، ۱۳۸۰). اما این گفتمان مربوط به مرحله اولیه است؛ یعنی قرآن در این مرحله باقی نماند، بلکه وارد مرحله بالاتری شد و آن مرحله «گذار از گفتمان مردانه به سمت گفتمان توحیدی» است؛ یعنی با ایجاد «تغییرات دوسویه در نگاه مردان و زنان نسبت به جنسیت»، این تغییر گفتمانی را ایجاد نمود. اگر فقط فلسفه پیش‌گفته، تنها دلیل گفتمان مردانه باشد، در نهایت منجر به اشکال تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه می‌شود. اما فلسفه‌های دیگری نیز وجود دارد که جهت آن را خود قرآن تعیین می‌کند و آن فلسفه دیگر «وجوب مخاطب قرار گرفتن ظالم برای شناخت مصداق ظلم به وی، اصلاح رفتار عموم افراد جامعه تذکیر و اقامه عدل توسط مردان نسبت به زنان» است. فلسفه سوم، این نحوه تخاطب برای مرد تازه بیرون شده از عصر جاهلی باورپذیرتر و عمل‌گراتر خواهد بود. این دو فلسفه، موجب دفع اشکال مقدر نیز می‌شود.



شکل ۲- فلسفه گفتمان مردانه در قرآن کریم

۶-۱-۳. تغییر از «محرومت» به «بهره‌مندی»

حق حیات: یکی از وخیم‌ترین خشونت‌های جاهلی، «وَأَدَّ» دختران در هنگام تولد بود. قرآن کریم در مورد حق اولیه حیات دختران صحبت نموده و فرهنگ جاهلی زنده به‌گور کردن دختران را مذمت کرده است: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ» (نحل، ۵۸)؛ یا «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ

ذَنْبٌ قُتِلَتْ» (تکویر، ۸-۹). دلایل متعددی برای عمل «وَاد» بیان شده است: ترس از ننگ اسیری و ازدواج با غیرخویشاوندان یا تنگدستی (سلطان علی شاه، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۳۷)، ربایش (ماوردی، بی تا، ج ۶، ص ۲۱۴)، ملحق شدن به ملانکه (چون ملانکه را دختران خدا می دانستند) (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۲۳۲). این عمل، نشان دهنده نابرابری شدید و تحقیر فطری نسبت به دختران و جایگاه پایین زنان در جامعه آن زمان بود. زن ها در برخی موارد به عنوان اموال و ابزارهای تجارت یا بهره کشی استعمال می شدند و حقوق انسانی، اقتصادی و اجتماعی برایشان قائل نبودند. این اعمال خشونت آمیز نشان گر ساختارهای نابرابر و مردسالارانه آن زمان است که بر پایه باورهای قبیله ای و فرهنگی توسعه یافته بود.

پذیرش حق مالکیت بر اکتساب و حق اشتغال: مراد از اکتساب در آیه شریفه «وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء، ۳۲)، نوعی حیازت و اختصاص دادن به خویش است، اعم از اینکه این حیازت به وسیله عمل اختیاری باشد، مانند اکتساب از راه صنعت و حرفه، یا به غیر از عمل اختیاری که ناشی از مرد بودن یا زن بودن در حیطه اجتماع یا وظایف و طبیعت آنهاست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۳۷). بر این اساس، ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی مصوب ۱۳۶۱ جمهوری اسلامی ایران «زن مستقلاً می تواند در دارائی خود هر تصرفی را که می خواهد، بکند» (شمس، ۱۳۹۱، ص ۲۵۲). مالکیت، عالی ترین و برترین حقوق عینی است که دائمی، مطلق و انحصاری می باشد؛ اما با وصف مطلق بودن، در سه مورد استثناء وجود دارد: تنافی با حقوق عمومی، قرارداد و قاعده لاضرر (توکلی، ۱۳۹۸، ص ۷۶-۷۷). بنابراین، زنان می توانند در جامعه مشغول به کار شوند و از این طریق درآمد کسب کنند و مالک مال خود شوند.

تأسیس حق ارث: در جاهلیت، ارث فقط به پسران بزرگ اختصاص داشت؛ زیرا توان دفاع از عشیره و رعایت شؤون عائله خویش را داشتند (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۹۱). از طرفی، طبق باورهای کهن، مادر به عنوان ظرفی برای نگهداری نطفه مردان تلقی می شد، لذا، فرزندان که فقط از طریق پسر متولد می شد، اعضای خانواده محسوب می شدند و فرزندان که از طریق دختر به دنیا می آمدند، جزء خانواده پدر شوهر دختر به شمار می آمدند. از این رو، اگر دختر وارث شود و ارث او به فرزندانش منتقل گردد، این روند می تواند به تفکیک و انتقال ثروت خانواده به خانواده ای بیگانه منجر شود (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۷۸). اسلام بعد از نزول آیه «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ» (نساء، ۷)، برای زنان در ارث حقوقی قائل شد و آنها از اموال متوفی ارث بردند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۲۶۰). با توجه به اینکه مسئله وراثت در اسلام، یک تشریع جدید و بی مانند بود، به همین دلیل امکان داشت عواطف کاذب جامعه تحریک شود و در مقابل آن موضع بگیرند. از این رو، خدای متعال قبل از تشریع حکم وراثت، زمینه پذیرش قانون ارث اسلامی را به وجود آورد. از نظر علامه

طباطبایی، نحوه ایجاد گفتمان جدید در پنج مرحله عرفی سازی انجام شد:

(۱) حب فی الله و ایثار دینی را بین مؤمنین تحکیم کرد،

(۲) بین آنان عقد اخوت برقرار نمود،

(۳) توارث بین دو برادر را تشریع نمود،

(۴) آنگاه بعد از اینکه نظام دین و حکومت محکم شد، توارث بین ارحام را تشریع کرد.

مطابق با زمانی که عده‌ای کافی از مؤمنین نسبت به آن تشریع، به بهترین وجه لبیک گفتند و گفتمان جدید شکل گرفت و مهم‌تر اینکه، مورد پذیرش واقع شد و به این وسیله رسم ارث سابق نسخ گردید. آیه مزبور تأسیس یک قاعده کلی است و شامل همه زنان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۹۹). طبق آیه «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ» (نساء، ۱۱)، اصل میراث، برای زنان تشریع شد و نفرمود دختران نصف پسران ارث می‌برند، بلکه بالعکس حکم ارث برای دختران را اساس تقسیم ارث و سهم پسران قرار داد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۲۰۸). این خود نوعی عرفی سازی است که برای تغییر طرز فکر جامعه، نحوه قانون گذاری و شیوه اعلام آن معکوس شود، کأنه اگر پسر می‌خواهد به حق خود برسد، این مسیر از راه ادای حق دختران است. خود این بهره‌مندی‌ها موجب تغییر از تبعیض جنسیتی به برابری می‌شد.

امضاء حق مهریه: از آنجا که در آیه شریفه «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» (نساء، ۴)، عبارت «صَدُقَاتِهِنَّ» ضمیر «هِنَّ» به «صَدُقَات» اضافه شده است، مشخص می‌شود که وجوب پرداخت مهریه به زنان، از احکام تأسیسی اسلام نیست و امری متداول در سنت ازدواج مردم بوده و اسلام روش معمول جاری در جامعه را امضاء نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۲۰۰). همچنین، اگر برای زن مهریه تعیین نشده و رابطه زناشویی نیز صورت نگرفته است، در صورت طلاق باید هدیه‌ای مناسب با شئون زن به او داده شود: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» (بقره، ۲۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۹۹-۲۰۰). استعمال واژه «صَدَقَه» نشانه‌ای است تا از تعیین مهریه، گمان قیمت زن نشود، بلکه نشانه‌ای از محبت و مودت میان زن و شوهر باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۶۸). این ایجاد عناوین تازه در گفتمان سازی قابل تأمل است؛ به طوری که تغییر نوع ساخت واژگانی در جهت تغییر گفتمان به نفع حقوق زنان، موجبات پذیرش پرداخت مهریه از سوی مردان است؛ چراکه به هر حال پیوند محبت میان همسران امری است که در عصر جاهلی نیز به درجات مختلف وجود داشت. چنانچه گفته شده عشق و محبت به زنان، شاعران عرب را وامی داشت تا به تعریف و تمجید از زنان خود بپردازند (مهریزی و مشهدی علیپور، ۱۳۹۰، ص ۸۶).

حق دریافت نفقه: قرآن کریم در آیات متعددی نفقه و حدود آن را بیان نموده است: وجوب نفقه زن

(نساء، ۳۴؛ طلاق، ۶-۷)، نفقه فرزند (بقره، ۲۳۳)، نفقه زن مطلقه رجعیه (بقره، ۲۲۸، ۲۳۶؛ طلاق، ۶)، نفقه زنان مطلقه تا وقت تولد فرزند (طلاق، ۱، ۶). انفاقی که قرآن درباره آن سخن می‌گوید و مهریه و نفقه برای زوجه را برعهده زوج قرار می‌دهد، براساس مسئولیت - نه تبرع - است، به همین دلیل در برخی از احادیث آمده و بسیاری از فقها براساس آن فتوا داده‌اند: اگر زوج از پرداخت نفقه خودداری کند، حاکم شرع می‌تواند پس از آنکه او را بین طلاق و انفاق مخیر کرد، زن را بدون رضایت مرد طلاق دهد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۳۱). نوع طرح بحث در اینجا، خود از مؤلفه‌های دیگر گفتمان‌سازی به واسطه ساخت زبانی است، به‌طوری‌که حکم تأمین نفقه برای زن مطلقه رجعیه از آیات الهی شمرده شده است: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره، ۲۴۲).

۴-۱-۶. تغییر از «بی‌نقشی یا نقش ابزاری زن» به نقش «تحول‌آفرین در اجتماع»

از زنی که اهل تبرج است و در حلیه و زیور و توجه به مادیات رشد کرده و فاقد منطق است، چه توقعی می‌توان داشت که جامعه او را در امور مهم مشارکت دهد؟ قرآن کریم برای این تغییرات اجتماعی، فقط نسبت به خطاب و احکام به مردان بسنده نکرده است، بلکه خود زن را آماده نمود تا زمینه جهت حضور اجتماعی برای پذیرش نقش‌های مؤثر توسط وی فراهم شود. از مهم‌ترین بسترهایی که حضور اجتماعی زنان را مهیا می‌کند، زیست عقیفانه زنان است که اولین قدم در این مسیر به واسطه رعایت پوشش به دور از جلوه‌های فریبندگی و عدم خضوع در برابر مردان است. به‌طور کلی سیاست‌گذاری قرآن در مرحله قبل از نزول آیات وجوب حجاب، به‌طور مستقیم ارزش‌گذاری بر حیا و عفت‌ورزی را مد نظر قرار داده است، تا با ایجاد بینش متفاوت، مومنان نسبت به حفظ خود از آلودگی‌های جنسی توانمند شوند، مانند بیان تبعات منفور آلودگی در قالب سرگذشت شوم قوم لوط (قمر، ۳۳-۳۹)، طرح صریح حرمت عمل منافی عفت (فرقان، ۶۳-۷۵)، معرفی الگوهای ارزنده (مریم، ۱۶-۱۸)، ارائه راه‌های جایگزین و مشروع (هود، ۷۷-۸۲؛ بهجت‌پور و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۱۴۷-۱۴۹). قرآن کریم در نگرشی جامع و متفاوت با دیدگاه‌های متداول در فرهنگ جاهلی، تصویر زنانی را ترسیم می‌کند که نقش‌های متنوع، مؤثر و در عین حال پیچیده‌ای در اجتماع دارند. برخلاف تصور رایج در جوامع پیش از اسلام، که اغلب زن را محدود به نقش‌های نسبتاً کم‌اهمیت و تبعیت‌پذیر می‌دانستند، قرآن از زنانی سخن می‌گوید که مانند مردان، در خوبی و بدی نقش‌آفرینی می‌کنند: زنان و مردان مسلمان (احزاب، ۳۵)؛ زن فرعون، آسیه (س) (نازعات، ۲۴؛ تحریم، ۱۱)؛ حضرت مریم (س) (تحریم، ۱۲؛ آل عمران، ۳۷؛ ۴۲-۴۳، ۴۵؛ مانده، ۷۵)، همسر ابراهیم خلیل (ع) (حجر، ۵۴)، همسر عمران نبی (آل عمران، ۳۵)، همچنین زنان و مردان منافق (توبه، ۶۷)؛ زن نوح و زن لوط (تحریم، ۱۰)؛ زنان خائن به رسول (انفال، ۲۷؛ جوادی آملی،

۱۳۷۸، ص ۱۵۳). این گفتمان نشان می‌دهد که زن نه صرفاً یک عنصر ثانویه یا تابع، بلکه یک شخصیت فعال، تأثیرگذار در فرایندهای اجتماعی است.

۵-۱-۶. تغییر از «خشونت خانوادگی» به «معاشرت معروف»

در دوره جاهلیت عرب، خشونت علیه زنان پیامدهای ناپسند و گسترده‌ای داشت که بخش عمده‌ای از ساختارهای فرهنگی و اجتماعی آن زمان را تشکیل می‌داد (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۹۲). در حالی که قرآن کریم این فرهنگ پذیرفته شده جاهلیت را با حُسن معاشرت حتی در صورتی که مرد تمایلی به زن ندارد، رد می‌کند: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء، ۱۹) و در نظر گرفتن مسائل مالی در کنار معاشرت معروف مانند رعایت عدالت و پرداخت نفقه و مهریه، گفتمانی نو نسبت به مسئله زن در جامعه و خانواده ایجاد نمود. از نظر علامه طباطبایی، «معروف» هر عملی است که با هنجارهای رایج و دانش عمومی جامعه سازگار است، به گونه‌ای که افراد جامعه آن را می‌شناسند، انکار نمی‌کنند و نسبت به آن آگاهی دارند. از این منظر، دستور به «معاشرت با زنان به شرط معروف بودن»، به معنای معاشرتی است که در میان مسلمانان و جامعه به طور گسترده شناخته شده، پذیرفته شده و متعارف است. معاشرت معروف با زنان چیزی جز همکاری متقابل و هم‌درجه با سایر اعضای جامعه نیست؛ هر فرد از جامعه به طور مساوی در شکل‌گیری و پایداری جامعه مشارکت دارد و وظیفه دارد به اندازه توان خود کار کند، تا با محصول کار خود و دیگران به نیازهای اجتماع پاسخ دهد. بدین معنا، فردی که از سهم کار دیگران بهره می‌برد، اما از سهم خویش احساس استفاده نمی‌کند، استقلال اجتماعی خود را از دست می‌دهد و به حالت استثناء درمی‌آید. بنابراین، مفهوم معروف، هم شدت سازگاری رفتار با هنجارهای اجتماعی را می‌نمایاند و هم اصول همکاری و تقسیم عادلانه منابع را تبیین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۵۵). یکی از خشونت‌های روانی که در جاهلیت صورت می‌گرفت، اتهام فحشاء جهت بازپس‌گیری مهریه زنان بود (نساء، ۱۷). قرآن کریم، این عمل را در صورتی که شخص قادر به اثبات جرم نباشد، مستوجب مجازات «۸۰ ضربه شلاق و عدم پذیرش شهادت افتراءزننده» اعلام نمود (نور، ۴) و این امر کمک روانی بزرگی برای زنان بود که مردان به راحتی آن را به ابزاری جهت سودجویی و تهدید تبدیل کرده بودند (منصوری و ولوی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۰).

۶-۱-۶. تغییر از «تربیت زیوری» به «تربیت عقلانی»

ذیل آیه شریفه «أَوْ مَن يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (زخرف، ۱۸)، در تفاسیر مختلف به بخش ضعف استدلال و قوت عاطفه زن پرداخته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۹۰؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۲۸۸؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۴۴۹؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱،

ج ۲۱، ص ۲۹) و حتی دلیل آن را نقصان عقل زن نیز دانسته‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۸۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۲۴). اما صاحب «تفسیر من وحی القرآن» در این زمینه به بُعد تربیتی و تعلیلی آیه می‌پردازد و معتقد است مراد آیه شریفه در مورد معنای پرورش در زیور، یعنی زینتی که زن براساس آن تربیت می‌شود و آن را ارزشی در آگاهی فکری خود می‌داند تا در نهایت آرزوی ذاتی او منحصر به زینت کردن و به دست آوردن زیبایی جسمی می‌شود، نه زیبایی عقلی و روحی. آیه در ادامه نتیجه غرق شدن در زیبایی جسمی را بیان می‌نماید که زن را فاقد حجت واضح می‌کند؛ زیرا زمینه ایجاد قوت فکری قوی به او آموزش داده نشده است. این توصیف قرآنی از زن، نمایانگر تعریف مفهومی از شخصیت نیست، تا ذاتاً زن را انسانی غرق در زینت معرفی نماید، بلکه، نمایانگر تعریفی واقع‌بینانه از تصویر زن بوده که براساس آن تربیت می‌شود؛ براساس تعبیر «بُتُّوْا» این توصیف مربوط به پرورش و تربیتی است که زن دریافت می‌کند، در حالی که او قابلیت فراگیری دانش و قدرت فکری و حرکتی دارد؛ همانطور که در قرآن نسبت به هر دو جنس بیان نموده است (احزاب، ۳۵). براساس این تفسیر، ضعف لازمه شخصیت زن نیست، بلکه مقتضیات تربیتی اینگونه ایجاب می‌کند که اگر نقاط ضعف غریزی تقویت شود، از پرورش نقاط قوت غفلت می‌گردد. در نهایت اینکه، قوت جنبه عاطفی زن قابل انکار نیست، اما نه در حدی که امکان توسعه فکری و عملی جنبه عقلانی او را از بین ببرد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰، ص ۲۲۳-۲۲۲). گرچه به نظر می‌رسد که نباید زیوردوستی زن از نقاط ضعف او تلقی گردد، بلکه توجه شدید به این مسئله، بدون توجه به امور تربیتی لازم، ضعف محسوب می‌شود. چه اینکه، برای مردان نیز تکیه بر «علم» یا «قدرت جسمانی»، ضعف است، مانند قارون که توجه او به علم ثروت‌ساز «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي» (قصص، ۷۸) موجب هلاکتش شد (قصص، ۸۱) و برادران یوسف (ع) که نیرومندی‌شان موجب شد تا یعقوب (ع) را در ضلالت آشکار توصیف کنند «وَوَحْنُ عُصْبَةٍ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یوسف، ۸). بنابراین، قرآن به هر دو جنس اشاره می‌کند و این تأکید می‌تواند نشان‌دهنده توازن میان جنبه‌های عاطفی و عقلانی زنان باشد و نباید این بیان را تقلیل‌دهنده انسانیت زن پنداشت. نتیجه این است که تحلیل با استناد به آیات مرتبط، نشان می‌دهد که تربیت زنان از طریق «تربیت عقلانی» در مقابل «تربیت زیوری»، امکان‌پذیر بوده و فهم قرآن در این زمینه، با نگاه جامع به جنسیت و ظرفیت انسانی او، قابل دفاع است.

۲-۶. راهبرد قرآن کریم در فرایند اجتماع‌پذیری زنان از سوی مردان

در عصر جاهلی، نه تنها زنان، بلکه مردان نیز قربانی محسوب می‌شدند، اما هر یک به شکلی؛ در این میان ستم به زنان بیشتر بود. لذا، ظرفیت‌پذیرش زنان به عنوان عضوی از اجتماع مؤثر، در میان مردان

وجود نداشت و لازم بود برای مردان نیز تغییر گفتمان صورت گیرد که از طریق پنج مؤلفه صورت گرفت. این مسیر از طریق حذف رسوم ناپسند جاهلی، مانند منع زنده به گور کردن دختران و قتل فرزندان، منع ازدواج و طلاق‌های جاهلی (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۸-۱۲۳) و تثبیت ازدواج صحیح همراه با تعیین معیارهای حقوقی زن و شوهر و در نهایت از بین بردن زمینه‌های سوءاستفاده از زن صورت گرفت.

۶-۲-۱. تمرکز بر بُعد انسانی زن و مرد و مرکزیت تقوا

آیه شریفه «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا» (نساء، ۱۲۴)، عمومیت حکم پاداش بهشت را نسبت به هر دو جنس نشان می‌دهد. چنانکه جملات اخیر آیه تأکید می‌کند که زنان نیز مانند مردان از ثواب و اجر الهی برخوردارند و در این زمینه هیچ‌گونه ظلمی نسبت به آنان صورت نمی‌گیرد. این نگاه، در تقابل با پندارهای برخی ملل که زنان را از اجر اخروی محروم دانسته و در تقابل با باورهای یهودیان و مسیحیان که زن را نزد خدا خوار می‌دانستند و با پندارهای جاهلیت که زنان را در جایگاهی فرودست می‌دیدند، قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۸۷). قرآن کریم در آیات مختلف، پایه و محور اصلی پاداش را بر ایمان به خدا، توحید و بندگی نسبت به خدا قرار داده (انعام، ۸۸؛ کهف، ۱۰۵) و نه جنسیت (نساء، ۱۲۵؛ آل عمران، ۱۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۸۹-۸۸). این رویکرد قرآن، انسان‌ها را هم‌ارز دانسته و از دسته‌بندی‌های جنسیتی رایج تاریخی و فرهنگی فاصله می‌گیرد و به مبنای پاداش براساس هویت انسانی مشترک نظر دارد.

۶-۲-۲. از بین بردن زمینه‌های سوءاستفاده از زن

این مسیر از طریق حذف رسوم ناپسند جاهلی، مانند منع زنده به گور کردن دختران و قتل فرزندان، منع ازدواج‌های جاهلی مانند نکاح رهط- ازدواج چندین مرد با یک زن، بغایا- به زنا دادن کنیزان، استبضاع- در اختیار قرار دادن زن خود به مردی که خواستار خصوصیت جسمی یا روحی او بود، خدن- دوستی زن و مرد بدون نکاح، شغار- دختر یا خواهر مرد بدون مهریه در عوض دختر یا خواهر مرد دیگری به نکاح او درآید، بدل- تعویض همسر برای مدتی با همسر مرد دیگر، ضیزن- معروف‌ترین ازدواج جاهلی که بعد از وفات مرد، فرزند میت یا یکی از نزدیکانش صاحب اختیار او می‌شد، یا ازدواج می‌کرد یا او را تا آخر عمر از ازدواج مجدد منع می‌نمود (خزعلی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۸-۱۲۱)، و تثبیت ازدواج صحیح همراه با تعیین معیارهای حقوقی زن و شوهر صورت گرفت (نساء، ۱۹، ۲۲، ۲۴-۲۵؛ مائده، ۵). از نشانه‌های حضور اجتماعی زنان در عصر جاهلیت نکاتی وجود دارد که این حضور خود نگاه ابزاری به زنان را بیان می‌کند، مانند حضور زنان در جنگ به دلیل تهییج مردان با دف زدن (واقعی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۲۶) و رقص

جنگی و هم‌آغوشی: زنان را پشت سر مردان، میان شانه‌هایشان، جای دادند تا با پهل‌های بزرگ و دف‌ها بنوازند. هند و همراهانش مردان را تحریک و تشویق می‌کردند و کشته‌شدگان بدر را یادآوری می‌نمودند و می‌گفتند: ما دختران طارق هستیم، بر فرش‌ها گام برمی‌داریم؛ اگر پیش آید، در آغوشان می‌گیریم، و اگر پشت کنید، جدایی می‌گزینیم، جدایی از سرِ ناخرسندی (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۵). از موارد دیگر وجود زنان مغنیه و کاهنه بود (عباسی‌مقدم و مشهدی‌علیپور، ۱۳۸۹، ص ۲۱۸) و طبیعتاً مورد استقبال مردان نیز قرار می‌گرفت. سحر و جادوگری در زنان بیش از مردان رایج بود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲۰، ص ۳۹۳). شاید به این جهت که در عقیده جاهلیت، زنان به واسطه شوم بودن و عدم دستیابی به مراحل روحانی و متعالی، در امور کهانت نیز موفق‌ترند. همین مطلب نشان‌گر نگاه تحقیرآمیز به زنان در آن دوره بود. اسلام با تحریم آوازه‌خوانی زنان (لقمان، ۶؛ حج، ۳۰)، حتی نازک کردن صدا حین صحبت کردن (احزاب، ۳۲)، همچنین سحر و هرگونه تعلیم و تعلّم و درآمدزایی از آن (امام خمینی، ۱۴۳۴ق، ج ۲۳، ص ۵۲۹) زمینه این نوع گفتمان را نیز از بین برد.

۶-۲-۳. ارزشمندسازی «سرپرستی» و تعیین حدود آن

در آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء، ۳۴)، از آنجاکه «قوامون» مبالغه در قیام و قیمومت به نفع زنان است، یعنی نظارت شایسته بر آنان و حراست ثمربخش از رهاشدگی و عقب‌ماندگی‌ها، کوتاهی‌ها و طمع دزدان جنسیت نسبت به زنان (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۷-۳۸). اینکه مردان نسبت به زنان تا چه مقدار قیّم باشند، دو دیدگاه بین اندیشمندان مطرح شده است:

(۱) برخی به اطلاق آیه معتقدند، در نتیجه علاوه بر قیّم بودن شوهر نسبت به همسر، در جهات عمومی زندگی جامعه که به هر دو جنس مرتبط می‌شود، مانند حکومت، قضاوت و تأمین امنیت، نوع مردان را بر نوع زنان قیّم می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۴۴؛ قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۱). همچنین این قیمومت ارزشمند، هر دو جنبه تکوینی و تشریعی را شامل می‌شود؛ حراست دائمی بر هستی، کیان و کرامت زنان در همه حقوق و نیازهای زنانه. بنابراین، مردان، نگهبانان زنان در همه نیازمندی‌های زندگی هستند (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۷).

(۲) گروهی معتقدند این سرپرستی در رابطه مرد با زن به عنوان زوج است. بنابراین، مردان در زندگی ناشویی و خانواده به عنوان یک واحد کوچک اجتماعی، در امور مربوط به اداره و سرپرستی که مورد نیاز است، حق قیمومت دارند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۰؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۷۰)؛ زیرا فضای عمومی آیات، حاکی از سخن درباره خانواده است و براساس ظهور عرفی، اگر قرار بود دایره قوامیت مردان به امور حیاتی جامعه مانند قضاوت، حکومت و جهاد گسترده شود، اولی بود از همان

سخن به میان آید و نه امری پایین‌تر که مربوط به نظم در خانه باشد. علاوه بر اینکه، سلطه در در امور پیش گفته، بر همه مردم است و نه فقط زنان (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۳۱). به هر جهت، دایره قوامیت حتماً شامل رابطه زن و شوهر می‌شود و در امور حیاتی جامعه مانند نبوت، رهبری، قضاوت و جهاد اختلاف نظر وجود دارد، اما همه این موارد نشان می‌دهد که این سرپرستی برای برتری دادن مردان بر زنان نیست؛ زیرا اگر زنان فضیلتی نداشتند که محافظت از آن واجب باشد، این سرپرستی استوار بر مردان مقرر نمی‌شد (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۳۷-۳۸). حال آنکه زن در گفتمان جاهلی به خاطر ارزشمندی او مورد سرپرستی قرار نمی‌گرفت، بلکه به عنوان اموال یا معاوضه با مهریه یا وسیله تمتع جنسی محافظت می‌شد و دایره سلطه و ریاست مرد نسبت به زن تا جایی بود که اختیارات زن را از او سلب می‌کرد.

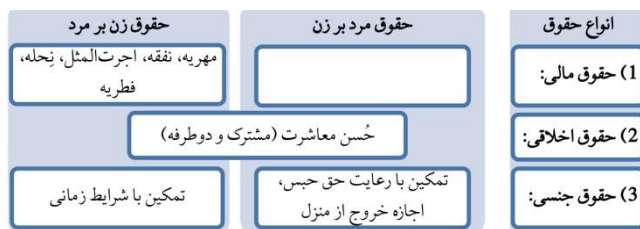
۴-۲-۶. تعیین حدود اطاعت زن از شوهر در خانواده

جامعه اسلامی بر پایه توحید-عبادت خداوند و تسلیم شدن فقط در برابر او- و آزادی بنا شده است. پس، تسلیم شدن در برابر والدین، خانواده و هر نیروی اجتماعی غیرخدا به صورت مطلق، خضوع در برابر غیرخدا و شرک است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۷۶). در دیدگاه اسلامی، اطاعت زن محدود به چارچوب تعهدات ازدواج است و به معنای سیادت مطلق نیست و تعهدات زناشویی جنبه قراردادی، قانونی و محدود دارند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۲؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۵۵). همچنین، دامنه استقلال و آزادی زنان تا آنجایی گسترده بوده که به حق شوهر مزاحمت نداشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۴۷) از طرفی، سرپرستی مرد نسبت به زن به معنای علی‌الطلاق و بدون ضابطه نیست، بلکه تابع مصالح است، بدون خودخواهی و تحکم (صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۴۲). هر دو طرف براساس التزام به عقد، موظف به رعایت تعهدات خود هستند و این تعهدات نباید مانع آزادی‌های شخصی آنان در کارهای منزل، امور مالی و زندگی اجتماعی شود، مگر آنچه که به طور مستقیم با عقد ازدواج گره خورده است. روابط جنسی و پاسخ‌گویی به نیازهای همسر بخشی از وظایف متقابل است؛ زن حق ندارد بهانه‌ای غیرضروری برای منع پاسخ‌دهی بدهد، مگر در موارد اضطراری شرعی یا بهداشتی یا خارج از اراده طبیعی او (طیب، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۷۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۲).

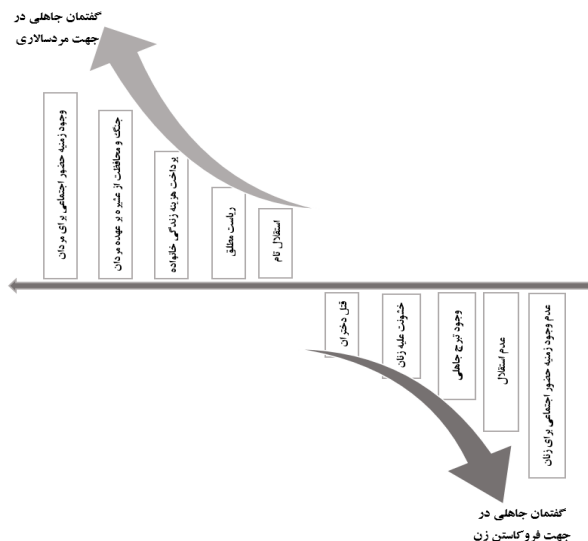
درباره خروج از خانه، در وضعیت عادی باید با اجازه شوهر یا طبق حق او صورت گیرد، تا تعادل خانوادگی حفظ شود. شوهر نیز موظف است در چارچوب عدالت و حفظ احترام، پاسخگوی میل همسرش باشد، تا از انحراف جلوگیری شود (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۲).

۵-۲-۶. تبیین حق و تکلیف به مثابه دو امر توأمان در راستای «انسانیت»

حق و تکلیف همیشه به لحاظ وجودی و خارجی متلازم و توأمان هستند؛ یعنی جایی که حقی برای فرد ثابت می‌شود، از قبل آن تکلیفی متوجه او می‌گردد (سلیمی و دیگران، ۱۳۸۸). زن و شوهر با قرارداد ازدواج، حقوق و تکالیف مختلفی نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند (محمدی، ۱۳۸۸). ازدواج یک شرکت مادی بی‌روح نیست که تابع محاسبات دقیق در چارچوب سود و زیان باشد، بلکه رابطه‌ای معنوی و پویا براساس انسانیت است که شخصیت هر یک را امتداد معنوی شخصیت دیگری قرار می‌دهد (روم، ۲۱؛ بقره، ۱۸۷). اسلام در این راستا گام برداشت، تا زوجین احساس کنند که زندگی‌شان صرفاً براساس تعهدات قانونی اداره نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، جنبه‌ای انسانی نیز وجود دارد که به انسان، روحیه بخشنده‌گی در راه دیگران را القاء می‌کند؛ این امر از طریق تمایل به کسب رضایت خداوند و تأکید بر جنبه معنوی انسانیت در تمامی این ابعاد حاصل می‌شود (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۲۳۴).

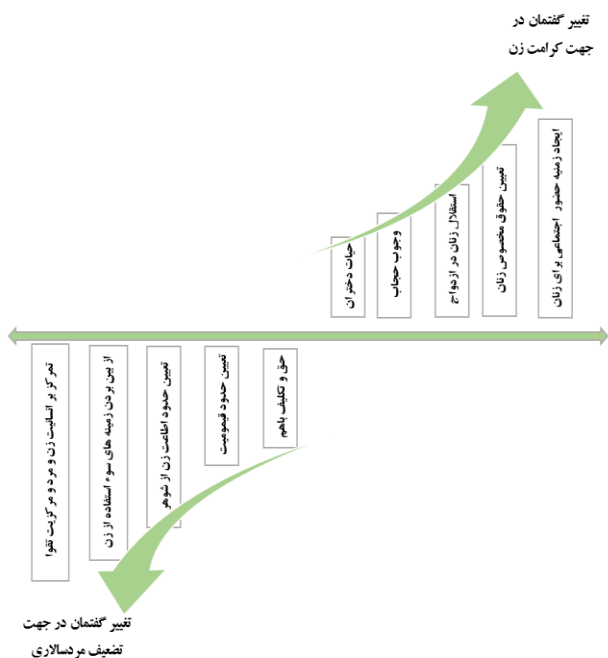


شکل ۳- مقایسه حقوق و تکالیف زن و مرد نسبت به یکدیگر در خانواده



شکل ۴- گفتمان جاهلی مردسالاری

این تغییر گفتمان در دو بخش مردان و زنان صورت گرفته است، تغییر در نگرش زنان نسبت به توانایی‌ها یا خواسته‌هایشان کافی نیست و تا زمانی که این مسئله از سوی مردان مورد پذیرش قرار نگیرد، در جامعه رشد مناسب و تغییر محسوسی صورت نمی‌گیرد و چه‌بسا موجب درخواست‌هایی شود که از سوی مردان نامتعارف و خارج از حدود تلقی شود که همین مسئله زمینه بروز مشکلات دیگری را برای زنان در خانواده و جامعه پیش می‌آورد. لذا، به طور همزمان، این تغییرات در نگرش مردان نیز باید صورت می‌گرفت. قرآن کریم در دو جبهه گفتمانی تغییرات را آغاز نمود. این دو حرکت، باید به صورت «متوازن و متعادل» در کنار هم انجام می‌شد، فقط در این حالت بود که مردان تازه‌مسلمان با آن عقبه سخت جاهلی، به خود بقبولانند که زنان نیز حقوقی دارند و باید به آن حقوق گردن نهند. همچنین زنان نیز با پذیرش شأن واقعی خود، از منکرات عرفی جاهلی، روی گردان شوند و خود را حفظ نمایند، تا بتوانند در جامعه ایفای نقش کنند.



شکل ۵- تغییر گفتمان قرآن کریم در راستای تضعیف یا از بین بردن رویکرد جنسیت‌زده جاهلی

۷. نتیجه‌گیری

براساس پژوهش حاضر، گفتمان قرآن کریم نسبت به جنسیت، نه گفتمان مردسالارانه به معنای زن‌ستیز است و نه تساوی‌طلبانه به معنای فمینیستی، بلکه از یک گفتمان مردانه به سمت گفتمان

فراجنسیتی و توحیدی گذر نموده و در این مسیر به شکل دو سویه در میان اذهان مردان و زنان جاهلی، به صورت دوسویه مؤلفه‌هایی را جهت تغییر فهم عرفی رایج میان هر دو جنس پیاده‌سازی نموده است. قرآن کریم نه تنها موجب تغییر نگرش‌ها شد، بلکه اصول عدالت اجتماعی، حقوق فردی و مسئولیت‌های خانوادگی جدیدی را تعریف نمود و به این ترتیب، بنیان‌های اجتماع خدامحور را فراهم آورد. مقصود از «گفتمان خدامحور یا توحیدی» در این پژوهش، نظامی از معنا و ارزش‌هاست که در آن، کرامت انسان و معیار تقوا جایگزین تمایزات جنسیتی می‌شود. به تبع، «اجتماع خدامحور یا توحیدی» به جامعه‌ای اشاره دارد که روابط انسانی در آن بر محور عدالت، مسئولیت متقابل و خدامحوری تنظیم می‌شود. قرآن از انعکاس طبیعی محیط مردانه عصر نزول، به سمت اجتماع‌سازی زنان و ایجاد پذیرش آن از ناحیه مردان پیش رفته و حتی در مرتبه بالاتر فراجنسیتی عمل نموده و موجب تثبیت و تأسیس نگاه توحیدی در اجتماع شده است. یکی از توجیه‌های مردانه‌شدن گفتمان اولیه قرآن، علاوه بر انعکاس حضور بالای مردان، این است که خطاب ظالم به منظور آشکارسازی مصداق ظلم او و اصلاح رفتار عمومی جامعه از طریق تذکیر و اقامه عدل توسط مردان نسبت به زنان صورت می‌گیرد و این فرآیند، در نهایت به تغییر گفتمان منجر می‌شود. از این منظر، این شیوه تحاطب برای مردانی که تازه از عصر جاهلی بیرون آمده‌اند، به‌ویژه از جهت پذیرش مسئولیت و اصلاح رفتار، قابل پذیرش‌تر است. قرآن کریم در یک رستاخیز نقش‌گرایانه از تصویر زن در قرآن کریم، برخلاف متون جاهلی از زنانی سخن به میان می‌آورد که در دو سوی خوبی و بدی نقش‌های مؤثری در اجتماع دارند. تحول‌گفتمانی ناشی از قرآن، فراتر از صدور چند حکم اجتماعی محدود بود؛ بلکه قرآن با ایجاد بسترهای سازوکارانه برای درونی‌سازی ارزش‌های الهی در میدان روابط جنسیتی، به جای تثبیت نگاه سنتی برتری جنسیتی، زمینه‌سازی برای نهادینه‌شدن خدامحوری و توحید اجتماعی را فراهم کرد. قرآن کریم زمینه‌هایی را فراهم نمود تا امر درونی‌سازی انسان خدامحور در برابر انسان جنسیتی در جامعه‌سازی به صورت منضبط محقق شود و ملاک ارزش‌گذاری از برتری جنسیت به سمت تثبیت امر توحیدی و خدامحوری هنجارسازی گردد. شخصیت اجتماعی مسلمانان از طریق ۶ مؤلفه «اجتماع‌سازی زنان» و ۵ مؤلفه «پذیرش حضور اجتماعی زنان توسط مردان»، جهت تغییر «گفتمان برتری جنسیتی جاهلی» به سمت «گفتمان خدامحوری فراجنسیتی اسلامی» سوق یافت. در این رویکرد، انسان در درجه اول بوده و جنسیت در درجه دوم؛ در حالی که در عصر جاهلی، انسان در استحاله جنسیت مغفول مانده بود. در نتیجه، این تحول در زبان و گفتمان، جامعه را به سمت جامعه‌ای توحیدی و برابر سوق داد که در آن، زنان به عنوان شهروندانی مساوی و با حقوق و نقش‌های متقابل دیده می‌شدند. این رویکرد، توانست ساختارهای مردسالارانه را تضعیف کند و روابط اجتماعی را بر پایه اصول

عدالت و رحمت پایه‌گذاری نماید. در این الگو، مؤلفه‌های «اجتماع‌سازی» به‌مثابه عوامل فعال‌کننده تغییر گفتمان در سطح ساختاری و فرهنگی عمل می‌کنند، و مؤلفه‌های «اجتماع‌پذیری» نقش تثبیت و درونی‌سازی ارزش‌های جدید را در سطح رفتاری و هنجاری برعهده دارند. بنابراین، این دو دسته عناصر در پیوندی دوسویه، چرخه تحول گفتمانی را کامل می‌کنند.



شکل ۶- سازوکار مفهومی مؤلفه‌های تغییر گفتمان جنسیت‌محور جاهلی به گفتمان خدامحوری

— منابع —

قرآن کریم

- ایزو تسو، توشیهیکو (۱۳۶۸). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بنیادی، بتول سادات (۱۴۰۰). بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن. *دین و دنیای معاصر*، شماره ۱۵، ص ۲۶۷-۲۹۰.
- بهجت پور، عبدالکریم؛ احمدی بیغش، خدیجه (۱۴۰۳). سیاست‌گذاری‌های قرآن کریم در جامعه‌پذیری عفاف و حجاب. *قرآن و علوم اجتماعی*، ۴(۱۶)، ص ۱۷۱-۱۴۲.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*. بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ۵.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۹). مجموعه درس‌گفتارهایی درباره روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث. دانشگاه امام صادق(ع).
- توفیقی، فاطمه (۱۴۰۱). ملاحظاتی درباره کاربرست نقد تاریخی در بررسی مسأله جنسیت در قرآن؛ براساس آثاری از ودود، بارلاس و ترکاشوند. *اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی در جهان معاصر*، ۱(۱)، ص ۵۷-۸۰.
- توکلی، محمدمهدی (۱۳۹۸). *مختصر حقوق مدنی*. تهران: مکتوب آخر.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۶). *تاریخ سیاسی اسلام*. قم: دلیل ما، ج ۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *زن درآینه جلال و جمال الهی*. اسراء.
- حسن ابراهیم، حسن (۱۳۷۶). *تاریخ سیاسی اسلام*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: جاویدان.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۹/۲/۲۸). *بیانات در ارتباط تصویری با نمایندگان تشکلهای دانشجویی*. قابل دسترسی در: <https://khl.ink/f/45639>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶/۶/۳۰). *بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری*. قابل دسترسی در: <https://khl.ink/f/37721>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱/۲/۶). *بیانات در دیدار دانشجویان*. قابل دسترسی در: <https://khl.ink/f/50102>
- خزعلی، انسیه (۱۳۸۸). *تصویر عصر جاهلی در قرآن*. تهران: امیرکبیر.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۴۳۴ق). *تحریرالوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۳.
- درزی، قاسم؛ بشارتی، زهرا (۱۴۰۰). نسبت گفتمانی قرآن و نهج‌البلاغه در ارتباط با جنسیت. *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، شماره ۱۷، ص ۲۷-۵۷.
- دهقان، مجید (۱۳۹۴). *جنسیت و زبان قرآن*. قم: انتشارات پژوهشکده زن و خانواده.
- دهقانی‌زاده، مجید (۱۳۸۸). *جنسیت و زبان قرآن*. حوراء، شماره ۳۲.
- سلطان‌علی‌شاه، سلطان محمدبن حیدر (۱۴۰۸ق). *بیان السعادة فی مقامات العبادة*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۴.
- سلیمانی، جواد (۱۳۹۱). *تاریخ تحلیلی اسلام*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سلیمی، غلامرضا؛ توسلی، حسین؛ واعظی جزئی، احمد (۱۳۸۸). *رابطه حق و تکلیف از منظر اسلام*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه باقرالعلوم(ع).

- شمس، عبدالله (۱۳۹۱). *قانون مدنی و قانون مسئولیت مدنی*. تهران: دراک.
- شیرخانی، محمدرضا؛ آهیخته، فرشته؛ آهیخته، طاهره (۱۳۹۵). بررسی جایگاه اجتماعی زن در میان متون ادبی ایران باستان و اعراب جاهلی. *کاوش نامه ادبیات تطبیقی*، شماره ۲۲، ص ۸۹-۱۱۳.
- شیرزاد، محمدحسین؛ شیرزاد، محمدحسن؛ هدایت زاده، محمدصادق (۱۳۹۵). رهیافتی زبان شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم؛ نقدی بر فمینیسم اسلامی. *مطالعات قرآن و حدیث*، ۹(۲)، ص ۱۲۳-۱۴۸.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*. قم: فرهنگ اسلامی، ج ۲۶، ۷.
- صدر، سید موسی (۱۳۸۰). فلسفه مردانه بودن گفتمان قرآنی. *پژوهش های قرآنی*، ۷(۲۵-۲۶)، ص ۱۱۲-۱۳۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی، ج ۲، ۴-۵، ۱۸، ۲۰.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: اسلام، ج ۴.
- عباسی مقدم، مصطفی؛ مشهدی علی پور، مریم. (۱۳۸۹). مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان در دوران جاهلیت. *تاریخ اسلام*، شماره ۴۱-۴۲، ص ۱۹۵-۲۲۸.
- فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲۷.
- فروخ، عمر (۱۹۶۴). *تاریخ الجاهلیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک، ج ۷، ۲۰.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ج ۲.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵). *تفسیر احسن الحدیث*. تهران: بعثت، ج ۲.
- قربطی، محمدبن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو، ج ۱۹.
- قطب، سید (۱۳۴۶). *جاهلیت قرن بیستم*. ترجمه صدرالدین بلاغی. تهران: امیرکبیر.
- کرباسیان، قاسم (۱۳۹۳/۰۸/۲۴). *گفتمان*. قابل دسترس در: http://pajoohe.ir/%DA%AF%D9%81%D8%AA%D9%85%D8%A7%D9%86-Discourse_a-45811.aspx
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا). *النکت والعیون تفسیر الماوردی*. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ج ۶.
- محمدی، مرتضی (۱۳۸۸). حقوق و تکالیف زن از دیدگاه اسلام. *رواق اندیشه*، شماره ۳.
- مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبی الحسین، ج ۱۲، ۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *نظام حقوق زن در اسلام*. صدرا، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۲-۳، ۲۱.
- منصوری، خدیجه؛ ولوی، علی محمد (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی خشونت روانی علیه زنان در عصر جاهلی و عصر نبوی. *مطالعات تطبیقی تاریخ و فرهنگ اسلامی*، ۲(۱)، ص ۱۶۱-۱۸۴.
- مهریزی، مهدی؛ مشهدی علی پور، مریم (۱۳۸۹). نگاهی دوباره به ویژگی های زن در عصر جاهلیت. *بانوان شیعه*، ۷(۲۳)، ص ۳۶-۷.
- مهریزی، مهدی؛ مشهدی علی پور، مریم (۱۳۹۰). تحلیلی نو بر ازدواج و طلاق در جاهلیت. *سخن تاریخ*، شماره ۱۵، ص ۷۷-۱۰۲.
- موسوی، هادی؛ حسنی، سید حمیدرضا (۱۴۰۳). تبیین بنیان دوگانه «جنس/جنسیت» در سامانه حکمت عملی. *روشن شناسی علوم انسانی*، ۳۰(۱۱۸)، ص ۱-۲۱.

نیلساز، نصرت؛ رضی بهابادی، بی بی سادات؛ عسکرسمنانی، پریسا (۱۴۰۴). تأثیر عرف اجتماعی بر نگرش مفسران و فقها در زمینه «عدالت جنسیتی» با تأکید بر نظر کارن بائر. *قرآن و علوم/ اجتماعی*، ۱(۱۷)، ص ۱۷۰-۲۰۵.

واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق). *المغازی*. تصحیح مارزدن جونز. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ج ۱.

یحیایی ایله‌ای، احمد (بی تا). تحلیل گفتمان چیست؟ قابل دسترس در:

<https://ensani.ir/file/download/article/20120427094845-8081-6.pdf>

Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.

Celikates, R. & Flynn, J. (2023). *Critical Theory (Frankfurt School)*. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/critical-theory/>

Durie, M. (2022). *The Quran and Its Biblical Reflexes: Investigations into the Genesis of a Religion*. A discussion with Mark Durie and Jonathan Cole. URL= <https://www.newenglishreview.org/articles/the-quran-and-its-biblical-reflexes-investigations-into-the-genesis-of-a-religion/>

Elshinawy, S. M. (2022). *The Unique Storytelling Style of the Qur'an*. URL= <https://yaqeeninstitute.org/read/paper/the-unique-storytelling-style-of-the-quran?download=1&download=1>

Fairclough, N. (2004). *Analyzing Discourse; Textual analysis for social research*. London & New York: Routledge.

Johnson, J. L. & Repta, R. (2012). *Designing and conducting gender, sex, and health research*. URL = <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=Y1zPxX3dfQMC&oi=fnd&pg=PA17&dq=gender+and+sex&ots=rAOkVbhfEi&sig=4T1QiNGBMaZSDgVrbVTpyKIObo8#v=onepage&q=gender%20and%20sex&f=false>

Pryzgoda, J. & Chrisler, J. C. (2000). Definitions of gender and sex: The subtleties of meaning. *Sex roles*, 43(7), p. 553-569.

Shah, Z. H. (2023). *Islamic Law: A Myopic Reading of the Quran*. URL= <https://thequran.love/2022/04/13/islamic-law-a-myopic-reading-of-the-quran/>