

Re-reading the Selective and Meaning-Oriented Presence of Women in Quranic Narratives: A Semantic and Discourse Analysis

Akram Salehi¹ <https://orcid.org/0000-0002-4023-0607>

Abstract:

The representation of women in religious texts is a challenging issue in contemporary Quranic and gender studies. One critical concern is the limited presence of women in Quranic narratives, which may initially be interpreted as narrative absence within the Quran's epistemological system. Employing a qualitative method with a descriptive-interpretive approach, and utilizing narrative semantics and discourse analysis, this study examines Quranic verses related to prominent female figures, including Maryam, Asiya, the mother of Moses, Zulaykha, the wives of Noah and Lot, Sarah, the Queen of Sheba, the daughters of Shu'ayb, the wife of Zechariah, and the wife of Abu Lahab. The findings reveal that the limited quantitative presence of women is not an indication of absence, but rather a narrative strategy grounded in a "selective and meaning-oriented presence." Women appear at pivotal educational and faith-oriented turning points, represented as spiritual agents, symbols of resistance, independent faith, political rationality, repentance, or active enmity. The anonymity of certain figures functions as a discursive mechanism for the generalization of their roles and the foregrounding of their functions. Ultimately, Quranic narratives represent women not based on quantitative narrative presence, but according to the depth of meaning and guiding function.

Keywords: Woman, Quranic Narratives (Qisas), Narrative Semantics, Discourse Analysis, Spiritual Agency

Introduction

The representation of women in Quranic narratives has been a contested issue in contemporary studies of the Qur'an and gender. The limited quantitative presence of female figures and the anonymity of some women characters are often interpreted as signs of marginalization or narrative absence. Such readings, however, tend to rely on numerical visibility rather than narrative function and semantic depth. This study seeks to reconsider

¹ . Assistant Professor of Quranic Sciences and Hadith Studies, Azarbaijan Shahid Madani University, (Corresponding Author),
akram.salehi@azaruniv.ac.ir 09128206649

these assumptions by examining how women are narratively selected, positioned, and meaningfully represented within Quranic stories. The central question is whether the limited appearance of women signifies marginality or reflects a purposeful narrative strategy grounded in "selective and meaning-oriented representation." Drawing on narrative semantics and discourse analysis, the study argues that understanding women's presence requires going beyond numerical visibility to examine narrative function, semantic depth, and discursive positioning.

Materials & Methods

This research adopts a qualitative approach based on a descriptive-interpretive method. Drawing on the theoretical frameworks of narrative semantics (particularly the actantial model of Greimas) and discourse analysis (rooted in Fairclough and Van Dijk), it examines Quranic verses related to eleven female figures, including Maryam, Asiya, the mother of Moses, Zulaykha, the wives of Noah and Lot, Sarah, the Queen of Sheba, the daughters of Shu'ayb, the wife of Zechariah, and the wife of Abu Lahab. The analysis focuses on narrative economy, actantial roles, functional analysis, semiotic indicators, and discursive positioning across three dimensions: agency, identity formation, and power/resistance.

Discussion and Results

The findings reveal that the limited quantitative presence of women in Quranic narratives does not imply absence or marginalization. Rather, it reflects a meaning-centered narrative strategy based on selective and purposeful presence. Women appear at pivotal educational and faith-oriented turning points—moments where their decisions, faith, resistance, or personal transformation shape the semantic trajectory of the story. The analysis demonstrates that female characters possess effective agency within the network of sign relations, whether as symbols of independent faith (Maryam), resistance to power (Asiya), transformative agency (Zulaykha), political rationality (the Queen of Sheba), modesty and labor (the daughters of Shu'ayb), or active enmity (the wife of Abu Lahab). The anonymity of certain characters operates as a discursive mechanism that enhances role generalization and highlights their guiding functions rather than individual identity. Women in Quranic narratives are not passive objects but meaning-producing subjects whose actions delineate the boundary between truth and falsehood.

Conclusion

The study demonstrates that Quranic narratives represent women not through narrative frequency, but through semantic depth and guiding function. By prioritizing meaning over quantity, the Quran constructs female presence as purposeful, active, and theologically significant. This discourse-oriented reading offers a nuanced understanding of women's agency and identity in the Quranic worldview. Future research could undertake a

comparative study of the representation of women in the Quran, the Torah, and the Gospel, as well as a historical analysis of exegetical discourses to reveal how interpretations across eras have shaped Muslim women's gender identity.

Keywords: Woman, Quranic Narratives (Qisas), Narrative Semantics, Discourse Analysis, Spiritual Agency

Bibliography:

- Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir (1420 AH), **Al-Tahrir wa'l-Tanwir**, Beirut: Farhang-e Nashr-e No. [in Persian]
- Ahmadi, Babak (1372 AH/1993 CE), **The Structure and Interpretation of Text**. Tehran: Nashr-e Markaz. [in Persian]
- Amiri, Ahmad, and Ahad Davari Chalqaei (1401 AH/2022 CE), "The Role of the Personality Traits of Hazrat Asiya (AS) in the Decline of Pharaoh's Rule," **Women and Family Studies**: Year 16, No. 58, pp. 221-239. [in Persian]
- Badreh, M., & Mousavi, M. S. (2022). A comparison of Asma Barlas's Qur'anic hermeneutics with Allameh Tabatabai's interpretive theory with emphasis on the issue of gender. *Tafsir Studies (Mutali'at-e Tafsiri)*, 13(49), 1-28. [in Persian]
- Tavakoli Mohammadi, N., & Pouyazadeh, A. (2018). An analysis of the function of discourse analysis in proving the coherence of the Holy Quran with emphasis on Neal Robinson's approach. *Quranic Studies and Islamic Culture*, 1(4), 25-54. [in Persian]
- Jalalvand, Ali (1380 AH/2001 CE), **Asiya: A Model of Resistance**, Qom: Noor al-Sajjad Publications. [in Persian]
- Javanmard, Ashkan, and Mohammad-Taqi Diari Bidgoli (1404 AH/2025 CE), "A Comparative Analysis of Commentators' Views on the Genealogy of Hazrat Maryam (AS) in the Holy Quran," **Quran and Hadith Studies**: Year 18, No. 2, Serial No. 36, pp. 1-26. [in Persian]
- Javanmard, Ashkan, and Seyyed Reza Moaddab (1401 AH/2022 CE), "A Study of Maryam's Positions and Status in the Holy Quran," **Quranic Studies and Islamic Culture**: Year 6, No. 4, pp. 35-59. [in Persian]
- Hosseini, Azam al-Sadat, et al. (1397 AH/2018 CE), "Narrative Analysis of the Story of Hazrat Maryam (AS) in the Holy Quran," **Quran and Hadith Sciences Research**: Year 15, No. 3, pp. 1-34. [in Persian]
- Hosseini, Saleh (1375 AH/1996 CE). **Literary Glossary**, Tehran: Niloofar Publications, Second Edition. [in Persian]
- Dad, Sima (1375 AH/1996 CE). **Dictionary of Literary Terms**, Tehran: Morvarid Publications, Second Edition. [in Persian]
- Rashid Rida, M. (1958). *Tafsir al-Qur'an al-Azim (Tafsir al-Manar)*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [in Persian]

-Rezai Tarahomi, Narges, and Mohammad Hadi Amin Naji (1404 AH/2025 CE). "Analysis of the Language of Quranic Stories in Response to Contemporary Questions from the Perspective of Allameh Fazlallah with Emphasis on Women's Issues." *Stylistic Studies of the Holy Quran*. <https://doi.org/10.22034/sshq.2025.491932.1502> [in Persian]

-sanaeipour, M. (2023). Woman, spirituality, world peace. *Islamic Studies and Quranic Research in the Contemporary World*, 2(2), 127-140. <https://doi.org/10.22034/iscw.2023.713499> [in Persian]

-Tabatabai, Mohammad Hossein (1378 AH/1999 CE), *Al-Mizan*, Qom: Jami'ah Modarresin Hawzah Ilmiyyah [in Persian]

-Tabarsi, Fazl ibn Hasan (n.d.), *Majma' al-Bayan*. Tehran: Farahani [in Persian]

-Morad, Zahra, and Khatoon Heidari, Halimeh (1399 AH/2020 CE), "Feminine Roles in Quranic Stories," *Quarterly Journal of Research Studies of Women with an Islamic Approach*, Volume 7, Number 12, Pages 79-10 [in Persian]

-Makarem Shirazi, Naser (1374 AH/1995 CE), *Tafsir Nemooneh*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [in Persian]

-Ahi, Mohammad (1395 AH/2016 CE). "Quranic Discourse in the Dimensions of Women's Social Presence," *Women in Culture and Art* Volume 8, Number 4, Pages 539-556. [in Persian]

Greimas, A. J. (1987). *On meaning: Selected writings in semiotic theory* (P. J. Perron & F. H. Collins, Trans.). University of Minnesota Press. (Original work published 1970).

Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Polity Press.

Van Dijk, T. A. (۱۹۹۸).

بازخوانی حضور گزیده و معناگرایی زن در قصص قرآنی: تحلیل معناشناختی و

گفتمانی

اکرم صالحی^۱

^۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، (نویسنده

مسئول)، akram.salehi@azaruniv.ac.ir

چکیده

مسئله بازنمایی زنان در متون دینی، از جمله مباحث چالش برانگیز در مطالعات معاصر قرآن و جنسیت است. یکی از محورهای انتقادی، حضور کمی محدود زنان در روایت‌های قرآنی است که در نگاه نخست می‌تواند به مثابه غیبت روایی یا کم‌اهمیتی زن در نظام معرفتی قرآن تفسیر شود. پژوهش حاضر با روش کیفی و رویکرد توصیفی-تفسیری، و با بهره‌گیری از دو چارچوب نظری معناشناسی روایت و تحلیل گفتمان، به بررسی آیات قصص مرتبط با شخصیت‌های زنانه مطرح همچون مریم، آسیه، مادر موسی، زلیخا، همسران نوح و لوط، ساره، ملکه سبا، دختران شعیب، همسر زکریا و همسر ابی‌لهب، پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که حضور کمی محدود زنان، نه نشانه غیبت، بلکه حاصل استراتژی روایت‌پردازی «حضور گزیده و معناگر» است. زنان در نقاط عطف تربیتی و ایمانی روایت ظاهر می‌شوند و به‌عنوان فاعل معنوی، نماد مقاومت، ایمان مستقل، عقلانیت سیاسی، توبه، یا دشمنی فعال بازنمایی می‌گردند. بی‌نام بودن برخی شخصیت‌ها نیز سازوکاری گفتمانی برای تعمیم‌پذیری نقش و برجسته‌سازی کارکرد آنان است. در مجموع، قصص قرآنی، زن را نه بر اساس کمیت حضور روایی، بلکه بر مبنای عمق معنا و کارکرد هدایتی بازنمایی می‌کند. واژگان کلیدی: زن، قصص قرآنی، معناشناسی روایت، تحلیل گفتمان، عاملیت معنوی

۱- مقدمه و بیان مسئله:

مسئله زن در متون دینی، همواره از چالش برانگیزترین مباحث در حوزه مطالعات اسلامی و جنسیت بوده است؛ در دهه‌های اخیر، اوج‌گیری جنبش‌های جنسیتی مدرن و گفتمان‌های فمینیستی در نقد متون دینی، موجب خوانشی انتقادی از روایت‌های متون مقدس شده است. تلاش‌هایی که سعی دارد هم اصالت معنای و حیانی را حفظ کند و هم انسجام مفهومی هویت

زن مسلمان را در برابر چالش‌های فکری معاصر تضمین نماید. از میان نویسندگان مهمی که این ادبیات را پدید آورده‌اند، می‌توان به فاطمه مرنیسی، آمنه ودود، اسما بارلاس، نعمت حافظ برزنگی و سعدیه شیخ اشاره کرد. این نویسندگان پیش از اینکه تفسیرهای متفاوت خود از متن مقدس را ارائه دهند، معمولاً سراغ بررسی‌های روشی و روش‌شناختی می‌روند تا زمینه‌های ارائه این خوانش‌های جایگزین را فراهم کنند. (بدره، ۱۴۰۱: ۲)

در این میان یکی از پرسش‌های مطرح در تحلیل متن مقدس قرآن، کم‌نمایی ظاهری حضور زنان در بخش‌های روایی و قصصی قرآن است. در مقایسه با حجم وسیع داستان‌هایی که پیرامون پیامبران، اقوام گذشته و وقایع تاریخی آمده، شخصیت‌های زنانه بسیار اندک‌اند و در بسیاری از موارد نیز بی‌نام معرفی می‌شوند. شخصیت‌های زنانه معرفی شده در قرآن عبارتند از مریم (پرسامدترین شخصیت زن با ۳۱ مرتبه تکرار در ۱۲ سوره من جمله سوره های مریم، زخرف، آل عمران، مؤمنون، مائده و... که ۱۲ بار به تبعیت معرفی حضرت عیسی (ع) با عنوان «عیسی ابن مریم» است)، همسر فرعون (قصص: ۹ و تحریم: ۱۱)، مادر موسی (قصص: ۷ و ۱۰)، همسر عزیز مصر (یوسف: ۲۱، ۳۰ و ۵۱)، همسر نوح (ع) (تحریم: ۱۰)، همسر لوط (ع) (تحریم: ۱۰، نمل: ۵۷، اعراف: ۸۳، عنکبوت: ۳۲ و ۳۳ و هود: ۸۱)، همسر ابراهیم (ع) (هود: ۷۱، حجر: ۵۵ و ذاریات: ۲۹)، همسر زکریا (مریم: ۸۵ و آل عمران: ۴۰) ملکه سبا (نمل: ۲۳)، دختران شعیب (قصص: ۲۳) و همسر ابی لهب (مسد: ۴) که در مقایسه با شمار قابل توجه شخصیت‌های مردانه در قرآن اندک است. چنانچه مورد توجه است تنها یک شخصیت به نام خود خوانده شده و سایر شخصیت‌ها با عناوینی چون «همسر»، «مادر» یا «ملکه» معرفی می‌شوند. در مقابل در قرآن فقط پیامبرانی که نامشان به صراحت ذکر شده، ۲۵ یا ۲۶ نفر است که همگی مرد هستند: آدم (۲۵ بار)، نوح (۴۳ بار)، ابراهیم (۶۳ بار)، لوط (۲۷ بار)، یوسف (۳۰ بار)، موسی (۱۳۱ بار)، هارون (۲۰ بار)، عیسی (۲۵ بار)، اسحاق، سلیمان،

یعقوب، داود (بین ۱۶ تا ۱۷ بار) و اسماعیل، شعیب، صالح، هود، زکریا، یحیی، یونس، ایوب، الیاس، ادریس، ذوالکفل و الیسع نیز هر کدام چندین بار و حضرت محمد (ص) (صلی الله علیه و آله) (با اسامی و القاب مختلف در سراسر قرآن مانند محمد (ص)، احمد، طه یس، عبدالله، رسول الله، شاهد، مبشر، مدثر، مزمل و ...)؛ بعلاوه «عزیر» که برخی منابع به عنوان بیست و ششمین پیامبر معرفی شده است. علاوه بر نام‌های صریح انبیاء علیهم السلام، شخصیت‌های مرد دیگری که در قرآن نامشان صریحاً ذکر نشده است عبارتند از: اشمویل (شمویل) با عنوان «نبیهم» (بقره: ۲۴۸)، ارمیا با عبارت «او کالذی مر علی قریه» (بقره: ۲۵۹)، یوشع با عنوان «فتی» (کهف: ۶۰)، خضر با عنوان «عبدا من عبادنا» (کهف: ۶۵)، ذوالقرنین (کهف: ۸۲-۹۶)، عمران (ال عمران: ۳۳ و ۳۵ و تحریم: ۱۲) اسباط بنی اسرائیل (بقره: ۱۳۶ و ۱۴۰، آل عمران: ۴ و نساء: ۱۶۳) و برادران یوسف که در سوره یوسف بارها به آن‌ها اشاره شده است و... (ر.ک مکارم، ج ۲۰، ص ۱۵ و طباطبایی، ج ۲، ص ۲۱۱) بدین سان، پرسش محوری این است که آیا حضور کمی محدود زنان در قصص قرآنی به معنای کم‌اهمیتی آنان در نظام معرفتی قرآن است و نوعی «غیبت روایی زن» در ساختار متن قرآن را تداعی می‌کند، یا باید آن را در پرتو نقش‌های معنوی و تربیتی ایشان بازخوانی کرد؟ باتوجه به گسترش رویکردهای معناشناختی و گفتمان‌محور، این مسئله را می‌توان به مثابه شیوه‌ای از بازنمایی معنادار حضور زن در روایت وحی مورد تبیین و بررسی قرارداد. به عبارت دیگر قرآن به دنبال بازنمایی زن در مقام فاعل معنوی است نه صرفاً شخصیت پیرنگی.^۱

در مطالعات شکل گرفته درباره حضور زنان در قصص قرآنی، تمرکز عمده بر نقش‌های اجتماعی، تربیتی و اخلاقی آنان بوده است. در یک پژوهش با استنادات قرآنی، تأییدات روایی و استدلال‌ات عقلی به بررسی و تبیین حضور اجتماعی زن در سه محور وجوب حضور، ابعاد حضور (سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی) و شرایط حضور در اجتماع با روش

توصیفی- تحلیلی بر مبنای عقلی- منطقی پرداخته شده است. (آهی، ۱۳۹۵، ۵۳۹-۵۵۶). پژوهشی دیگر با تحلیل نقش‌های مادری، همسری و خواهری، بر کنشگری معنابخش زنان در ساختار قصص قرآنی تأکید کرده است. (ر.ک مراد، ۱۳۹۹، ۷۹-۱۰۲) همچنین در یک مورد ضمن بهره‌گیری از دیدگاه علامه فضل‌الله، زبان قصص قرآن به‌عنوان ابزاری معناگرا برای پاسخ‌گویی به مسائل عصری معرفی شده و شخصیت‌های زنانه به‌مثابه نمادهایی از عقلانیت، ایمان و عاملیت اجتماعی تحلیل شده‌اند. (ر.ک رضایی ترحمی، ۱۴۰۴)

هر چند این مطالعات، زمینه‌ساز بازخوانی نقش زن در قرآن از منظر تربیتی و هویتی بوده و سعی در تبیین ابعاد اجتماعی، اخلاقی و نمادین حضور زنان داشته‌اند، اما به طور مستقیم به مسئله کم‌نمایی ظاهری زنان در سطح روایت قرآنی پرداخته نشده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر این خلأ، با استفاده از رویکرد معناشناختی و گفتمان‌محور، به تحلیل ساختارهای معنایی حضور زنان در قصص قرآن می‌پردازد و نشان می‌دهد که ساختار قصصی قرآن بر مبنای «حضور معناگرا» است؛ یعنی هرچند زنان در تعداد اندک‌اند، اما در معنا، در مرکز روایت وحی قرار دارند.

روش پژوهش، تحلیل کیفی با رویکرد توصیفی- تفسیری است. در این روش، آیات قصصی قرآن که در آنها نقش یا نام زنان آمده است، استخراج و با استفاده از تحلیل معناشناختی بررسی می‌شوند. معیار انتخاب آیات، حضور مستقیم یا غیرمستقیم زنان در روایت است و تحلیل بر اساس نشانه‌شناسی معنایی و کارکردهای تربیتی- ایمانی صورت می‌گیرد.

۲- چارچوب نظری

۲-۱ معناشناسی روایت

معناشناسی روایت، شاخه‌ای از روایت‌شناسی است که بر تولید و ساختار معنا در روایت‌ها تمرکز دارد و عمدتاً از نظریه نشانه-معناشناسی ژول گریماس نشئت می‌گیرد. گریماس با مدل مربعی روایت، نقش‌های بازیگران (فاعل، مفعول، یاری‌دهنده و مخالف) را برای کشف منطق زیرین معنا تبیین می‌کند. (ر.ک احمدی، ۱۳۷۲: ۱۵۸ و Greimas، ۱۹۷۸: ۹۹-۱۲۴) هدف این رویکرد، عبور از تحلیل سطح ظاهری روایت به سمت چگونگی و چرایی بازنمایی معناست. هر روایت، سیستم معنایی فعالی است که برای انتقال پیام بنیادین یا تثبیت جهان‌بینی شکل گرفته و حاوی مفاهیم ضمنی و صریحی است که درک ما از جهان را شکل می‌دهند. معناداری روایت، نه به مطابقت با واقعیت مادی، بلکه به نحوه ارائه و تفسیر آن در چارچوب نظام معنایی خاص بستگی دارد. (ر.ک جوانمرد، ۱۴۰۴: ۱-۲۶)

در تحلیل قصص متون مقدس، رویکرد سنتی بر جنبه‌های اخلاقی یا تاریخی متمرکز است و در توضیح چرایی انتخاب‌های ساختاری، مانند گزینش شخصیت‌های زنانه، دچار محدودیت می‌شود. تحلیل تاریخی-تطبیقی، کارکرد معنایی پیام الهی را نادیده می‌گیرد و تحلیل اخلاقی-تربیتی، شخصیت‌ها را به نمونه‌هایی از فضائل و رذائل تقلیل داده و نقش فاعلی آنان را نادیده می‌گیرد. (ر.ک مراد، ۱۳۹۹: ۸۱) معناشناسی روایت، قصص قرآنی را نه گزارش‌های تاریخی، بلکه به‌عنوان روایت‌های تثبیت‌کننده ارزش‌های الهی مطالعه می‌کند که ساختار معنایی ثابتی مستقل از جزئیات فرهنگی یا تاریخی دارند. (ر.ک رضایی ترحمی، ۱۴۰۴) این رویکرد در بررسی کمیت و کیفیت حضور زنان، حضور کمی را به‌عنوان انتخاب معنایی بنیادین تفسیر می‌کند که به شخصیت‌ها اجازه می‌دهد فراتر از مرزهای اخلاقی، به‌عنوان فاعل معنوی در تحقق طرح الهی نقش‌آفرینی کنند.

کاربرد معناشناختی در متون دینی بر سه مفهوم محوری استوار است:

الف) نقش‌های بنیادین (Actantial Roles) هر روایت از شش نقش تشکیل شده است: فاعل، مفعول، فرستنده، گیرنده، یاور و مانع. در تحلیل قصص، این نقش‌ها به ابزاری برای کشف کارکرد تبدیل می‌شوند. مثلاً آسیه نه صرفاً «همسر فرعون»، بلکه «فاعل معنوی» و «یاور» در تحقق مأموریت الهی است و فرعون نقش «مانع» را ایفا می‌کند. (ر.ک جلالوند، ۱۳۸۰: ۶۶)

ب) تحلیل کارکردی (Functional Analysis) اهمیت شخصیت در کارکرد او در فرایند تحول معنایی روایت است؛ نه هویت او. کارکرد مادر موسی «تضمین بقا از طریق تسلیم مدبرانه»، مریم «تثبیت ایمان مستقل و دریافت روحانیت»، زلیخا «تثبیت مفهوم پشیمانی و توبه» و آسیه «مقاومت در برابر قدرت طاغوت» است. (ر.ک امیری، ۱۴۰۱: ۲۳۰) حضور گزیده زنان در نقاط عطف معنایی روایت، به دلیل حساسیت و بحرانی بودن شرایط است که نقش آن‌ها را به اوج می‌رساند تا پیام اصلی به مؤثرترین شکل منتقل شود. (ر.ک جوانمرد، ۱۴۰۴: ۱۰)

ج) نشانه‌شناسی (Semiotic Approach) هر عنصر در متن نشانه‌ای است که دلالتی فراتر دارد. نام‌بردن از مریم، نشانه اصالت، منزلت استثنایی و الگوی خاص بودن اوست و بی‌نام‌بودن مادر موسی، نشانه تعمیم‌پذیری نقش است، به گونه‌ای که هر زن مؤمنی می‌تواند آن نقش را ایفا کند. در نهایت، معناشناسی روایت، «کم‌نمایی ظاهری» را به عنوان انتخاب ساختاری آگاهانه تفسیر می‌کند و «حضور گزیده و معناگرا» را نه نقص، بلکه نظامی ساختاری برای حداکثرسازی اثرگذاری معنایی در نقاط عطف ایمان تبیین می‌نماید.

۲-۲ تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان، رویکردی میان‌رشته‌ای است که زبان را به مثابه کنشی اجتماعی در بافت قدرت، ایدئولوژی و فرهنگ بررسی می‌کند و فراتر از ساختارهای زبانی سطحی، روابط میان

متن، زمینه اجتماعی، سیاسی و تاریخی را کاوش می‌نماید. این رویکرد ریشه در زبان‌شناسی ساختارگرا، هرمنوتیک گادامر و تبارشناسی فوکو دارد که گفتمان را مجموعه‌ای از گزاره‌ها می‌داند که واقعیت را می‌سازد و هویت‌ها را شکل می‌دهد. نورمن فرکلاف سه سطح متن، فرایند گفتمانی و تمرین اجتماعی را پیشنهاد می‌کند و تیون وان‌دایک بر مدل‌های شناختی-اجتماعی با استراتژی‌های بلاغی تمرکز دارد (ر.ک. Fairclough، ۱۹۹۲: ۳ و Van Dijk، ۱۹۹۸: ۵-۱۰) تحلیل گفتمان در قصص قرآنی، نقش روایت‌ها را در ساخت هویت‌های جنسیتی، اخلاقی و الهیاتی بررسی می‌کند. رویکردهای تفسیر اجتماعی معاصر نیز زمینه‌ساز شکل‌گیری تحلیل‌های گفتمانی از قرآن شده‌اند. رشیدرضا در مقدمه تفسیر المنار، با نقد روش‌های سنتی در تفسیر آیات، بر ضرورت توجه به «احوال بشر» و مسائل اجتماعی در تفسیر تأکید کرده است. او بر اهمیت بافت اجتماعی و کارکرد تربیتی متن در کنار ساختار زبانی آن تأکید دارد. (رشیدرضا، ۱۳۳۷: ج ۱، ص ۲۵-۳۰).

برخلاف معناشناسی روایت که بر ژرف‌ساخت‌های نشانه‌ای تمرکز دارد، تحلیل گفتمان بافت برون‌متنی را اولویت می‌دهد. قصص قرآنی بخشی از گفتمان بزرگ‌تر الهی هستند که برای ساختن واقعیت و تثبیت جهان‌بینی استفاده می‌شوند. تحلیل گفتمان به رمزگشایی بازنمایی قدرت، هویت و مرزهای معنایی پیرامون شخصیت‌های زنانه کمک می‌کند و جایگاه زن را نه دریافت‌کننده پیام (مفعول)، بلکه فاعل گفتمان در نظر می‌گیرد. آنچه در اینجا مورد توجه است آن است که قرآن علاوه بر گفتمان مذکر، از گفتمان‌های «مؤنث» و «برابری‌خواه» نیز بهره برده است. این ترکیب‌گرایی گفتمانی، مؤید آن است که حضور گزیده زنان در قصص، نتیجه یک استراتژی چندلایه است که در آن، گفتمان برابری‌خواه، در لایه‌های ژرف‌تر روایت، به نمایش گذاشته می‌شود. (ر.ک. توکلی محمدی، ۱۳۹۶: ص ۲۵-۵۴)

تحلیل گفتمان بر سه مفهوم محوری، استوار است:

الف) گفتمان عاملیت و کنشگری: بررسی اینکه زنان چگونه به عنوان فاعل عمل می کنند یا در نقش مفعول قرار می گیرند. در گفتمان سستی، زنان اغلب مفعول کنش مردان هستند. این پژوهش به دنبال شواهدی است که زنان را در نقاط بحرانی داستان، فاعل نشان دهد. کنش آسیه در نجات موسی (ع) یک «تصمیم ضد گفتمانی» برای حمایت از حقیقت است که او را عاملی برای تغییر در مسیر تاریخ نجات می سازد.

ب) گفتمان تعیین هویت: تحلیل نام گذاری، توصیف صفات و رابطه شخصیت ها با حوزه های قدرت. برای مثال نام گذاری مریم، هویت فاعلی منحصر به فردی اعطا می کند که از ساختارهای اجتماعی زمانه فراتر می رود و بی نامی مادر موسی، گفتمانی برای تعمیم پذیری نقش است؛ به گونه ای که هویت او در کارکردش (مادر موسی بودن) تعریف می شود تا الگویی عمومی برای زنان مؤمن باشد.

ج) گفتمان قدرت و مقاومت: بررسی تقابل قدرت ها. زن در موقعیت ضعف ظاهری قرار دارد، اما مقاومت او ساختار قدرت غالب را به چالش می کشد. دعای آسیه «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا» (تحریم: ۱۱) کنشی گفتمانی در برابر قدرت مطلقه فرعون است که گفتمان نجات الهی را به نمایش می گذارد و مرز دو گفتمان متخاصم را ترسیم می کند.

ترکیب معناشناسی روایت (برای فهم ساختار بنیادین و کارکرد نقش ها) و تحلیل گفتمان (برای رمزگشایی بازنمایی قدرت و هویت)، نشان می دهد که حضور زنان، محصول استراتژی روایت پردازی معناگراست که آنان را به عنوان «فاعل معنوی» و «کنشگر حیاتی» تثبیت می نماید.

۳- تحلیل موردی زنان در قرآن

۳-۱ مریم (س) (نماد ایمان مستقل و حضور روحانی زن)

قرآن حضرت مریم را به صورت فردی مستقل و برگزیده الهی معرفی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ» (آل عمران: ۴۲). تأکید بر تصدیق او نسبت به «کلمات» و «کتب» پروردگارش (تحریم: ۱۲)، نشان‌دهنده ایمان عمیق شخصی اوست؛ برخی تفاسیر «کلمات» را وحی‌های بی‌کتاب و «کتب» را کتاب‌های آسمانی دانسته‌اند. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۳۰۵). او «صدیقه» و در زمره «قانتین» خوانده شده است. (تحریم: ۱۲) عبارت «أُحْصِنَتْ فَرْجَهَا» (انبیاء: ۹۱) نیز بیانگر عفت و پاکدامنی اوست. تولد عیسی (ع) بدون پدر، نقطه عطف روایت اوست که کارکردش را از سطح تاریخی به تأیید قدرت الهی ارتقا می‌دهد. تعبیر «آیه» در انبیاء: ۹۱، نشان‌دهنده پیوند ناگسستنی مریم و فرزندش در این معجزه است (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۴۹۵). انتخاب مریم برای کناره‌گیری از اجتماع و نیایش خالصانه در خلوت (مریم: ۲۲)، نشانه مقام معنوی او و زمینه‌ساز این جریان است.

تحلیل معناشناختی:

مریم (س) فاعل اصلی روایت و نماد ایمان مستقل زنانه است. برخلاف بسیاری از زنان که از طریق نقش‌های خانوادگی شناخته می‌شوند، او به عنوان فردی مستقل در ارتباط با خدا معرفی می‌گردد. تأیید قرآن بر تصدیق او نسبت به کلمات و کتب الهی، هویت و ارزش‌های دینی او را فراتر از محدودیت‌های جنسیتی و اجتماعی تثبیت می‌کند. همچنین واژه «قانتین» با وجود جمع مذکر، نشان‌دهنده غلبه معنای اطاعت بر جنسیت است و هویت زن را در فضای دینی مستقل تأیید می‌نماید. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵۷۹؛ طبرسی، بی تا: ج ۲۵، ص ۱۵۷) نقطه عطف معنایی روایت، تولد عیسی بدون پدر به عنوان آیت الهی است که کارکرد او را از سطح تاریخی-اجتماعی به سطح تأیید قدرت الهی ارتقا می‌دهد، چراکه او واسطه اجرای یک معجزه می‌شود. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۴۹۵) از نظر تحلیل کارکردی، نام‌گذاری صریح او، نشانه اصالت، منزلت استثنایی و الگوی خاص بودن

است. مریم به عنوان الگویی از ایمان پایدار، صبر و استقامت در برابر اتهامات عمومی عمل می‌کند و فردیتی ایمانی را به تصویر می‌کشد که وابستگی به ساختارهای جنسیتی یا اجتماعی ندارد (ر.ک حسینی، ۱۳۹۷: ۱-۳۴)

تحلیل گفتمان:

عاملیت مریم در بالاترین سطح، بازنمایی می‌شود و شامل تصدیق کلمات الهی، گفتگو با ملائکه، تسلیم کامل در برابر اراده الهی، حفظ عفت و پاکدامنی، و خلوت‌گزینی تحت شدیدترین فشارهای اجتماعی (مریم: ۲۲) است. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۴۴۱) سخن گفتن عیسی در گهواره (مریم: ۳۰-۳۳)، عاملیت دفاعی و اعتباربخشی به او اعطا می‌کند که مستقیماً توسط قدرت الهی پشتیبانی می‌شود. از سوی دیگر، هویت مریم با صفاتی چون اصطفا، طهارت و عصمت، فراتر از محدودیت‌های جنسیتی و به سطحی فرااخلاقی ارتقا یافته است. (ر.ک جوانمرد، ۱۴۰۱: ۳۵-۵۹) انتساب او به «بنت عمران» و تبار پیامبری، مشروعیت تاریخی-دینی به او می‌بخشد و او را در کانون گفتمان قرار می‌دهد؛ این پیوستگی نسلی به خاندان نبوت، جایگاه عمیق مریم را در تاریخ دین نشان می‌دهد. (ر.ک جوانمرد، ۱۴۰۴: ۱-۲۶) مقاومت مریم، مقاومتی درونی و اخلاقی علیه گفتمان‌های اجتماعی و اتهامات مردمی است. انتخاب کناره‌گیری از اجتماع، کنشی مقاومت‌آمیز برای حفظ خلوص و تمرکز بر ارزش‌های الهی است که قدرت گفتمان ایمان را در برابر فشار قدرت اجتماعی تثبیت می‌کند.

۲-۳ آسیه (نماد استقامت و ایمان در بستر قدرت)

هنگامی که فرعون قصد کشتن نوزادان بنی اسرائیل را داشت، آسیه با زیرکی و استفاده از ابزار عاطفی و عبارت «قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ» (قصص: ۹)، فرعون را از کشتن موسی منصرف کرد (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۱۳). خداوند محبت شدیدی نسبت به موسی در دل او افکند و این محبت، عامل اصلی مداخله و دفاع او شد.

پس از مشاهده معجزه موسی در برابر ساحران، آسیه ایمان آورد و باوجود نهی فرعون، بر ایمان خود پایداری کرد. فرعون او را به شدیدترین شکل شکنجه کرد. (بستن دست و پا با میخ، قرار دادن در آفتاب سوزان و انداختن سنگ بزرگ بر سینه) (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۴، ص ۳۰۳؛ طبرسی، بی تا: ج ۲۵، ص ۱۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵۸۱) فرعون حتی او را تهدید به مرگ کرد. (ر.ک ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۸، ص ۳۳۸) آسیه در واپسین لحظات عمر دعا کرد: «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (تحریم: ۱۱) و درخواست خانه‌ای در بهشت و نجات از فرعون و کردار ستمگرانه او را نمود. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵۷۸)

تحلیل معناشناختی:

حضور آسیه، حضوری نمادین برای تبیین مفاهیم کلیدی ایمان و مقاومت در مقابل قدرت مطلق است. او در مرکز قدرت طاغوت قرار دارد و ایمانش، انتخابی آگاهانه علیه ایدئولوژی حاکم است. این نقش بنیادین، او را از زنانی که در فضای ایمانی رشد کرده‌اند (چون مریم) متمایز می‌سازد. (ر.ک جلالوند، ۱۳۸۰: ۶۴-۶۷؛ امیری، ۱۴۰۱: ۲۲۱-۲۳۹) ایمان پنهانی او در محیطی خصمانه، نشانگر اعتقاد پایدار درونی و قدرت معنوی عمیق اوست؛ تا آنجا که خداوند او را به عنوان «مثل» و نماد ایمان حقیقی برای مؤمنان معرفی می‌کند. (تحریم: ۱۱) نقطه عطف معنایی روایت، انتخاب ایمان به خداوند و موسی (ع)، در مقابل حفظ نسبت خانوادگی و نزدیکی به فرعون به عنوان مرکز قدرت سیاسی و مادی است. او با تقاضای «بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»، اولویت تقرب به خدا بر قدرت مادی را به نمایش می‌گذارد. از منظر تحلیل کارکردی، آسیه الگویی در حوزه الهیات مقاومت است؛ مقاومتی از نوع درونی و پنهانی که نشان‌دهنده قدرت معنوی عمیق در فضایی است که هرگونه تخلف با مجازات همراه است.

تحلیل گفتمان:

در گفتمان عاملیت و کنشگری، انتخاب آگاهانه و اقدام استراتژیک آسیه حائز اهمیت است. او با مقاومتی درونی در فضای خفقان‌آور و مداخله‌ای فعال، عاملی برای تحقق اراده الهی، بقای پیامبر و شکست اقتدار فرعون می‌شود. آسیه با ارائه پیشنهاد سریع و جذابیت عاطفی (قصص: ۹) و ترسیم آینده روشن، در نجات جان پیامبر الهی نقش اصلی ایفا کرده است. اقدامات او نشان‌دهنده فاعلیت و بینش او در امور اجتماعی-سیاسی و نقشش در شکستن اقتدار فرعون از طریق ایمان به موسی است. (ر.ک. ر.ک امیری، ۱۴۰۱: ۲۲۱-۲۳۹) از منظر هویت، تأکید روایت بر این است که ارزیابی شخصیت زن، بر اساس سطح ایمان و کنش‌شناسی اخلاقی اوست. او با انتخاب تقرب به خدا نسبت به نزدیکی به فرعون، مرز میان گفتمان قدرت مادی و گفتمان قدرت الهی را تعیین می‌کند و با مقاومتی خاموش در برابر کفر مطلق، در سوی دوم قرار می‌گیرد. دعای او نیز بیانیه‌ای سیاسی-معنوی است که خواستار نجات از تمامی ساختارهای ظلم (که فرعون نماد آن است) می‌شود و قدرت گفتمان ایمان را در مقابله با گفتمان ستم و طاغوت تثبیت می‌کند.

۳-۳ زن عزیز مصر (نماد آزمون، توبه و ارتقاء معنوی)

داستان زلیخا در سوره یوسف، یکی از گسترده‌ترین حضورهای زن در قصص قرآن است که با لحنی اخلاقی و تربیتی سامان یافته و تحول درونی او محور اصلی داستان قرار گرفته است. زلیخا همسر عزیز مصر، به دلیل عشق شدید به یوسف، مرتکب خطا می‌شود. پس از ناکامی در خلوت، با حيله و برگزاري میهمانی سعی می‌کند سرزنش‌های زنان شهر را خنثی کند و یوسف را با تهدید به زندان، به اطاعت وادارد. رفتار او نشان‌دهنده عشقی وسواس‌گونه و خودخواهانه است که او را تا مرز به خطر انداختن شرافت خود و همسرش پیش می‌برد. با این حال، تحت تأثیر فضایل یوسف، توبه کرده و به راست‌گویی او اعتراف

می‌کند. این روند با دستور به استغفار در آیه «وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» (یوسف: ۲۹) آغاز و به اوج خود در اعتراف صریح «الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ» (یوسف: ۵۱) می‌رسد. (ر.ک طباطبائی، ۱۳۷۸: ج ۱۱، ص ۱۹۶-۱۹۷، ۲۵۵، ۳۴۹-۳۵۱؛ طبرسی، بی تا: ج ۱۲، ص ۲۳۶)

تحلیل معناشناختی:

در این داستان با تغییر نقش و در نهایت فاعلیت معنوی مواجهیم. نقش اولیه زلیخا، فاعل وسوسه یا مانع است؛ او در نقش نیروی مخالف در برابر فاعل اصلی داستان یعنی یوسف، و هدف والای او یعنی عفت و بندگی قرار می‌گیرد. رد این نقش زلیخا با میل به گناه، نماد جذابیت مادی و انحراف موقت از ساختار اخلاقی جامعه است. این عمل، از یک سو، نشان‌دهنده قدرت و اعتماد به نفس او است و از سوی دیگر، بیانگر ضعف و انحراف از ارزش‌های اخلاقی است. او از موقعیت اجتماعی خود و قدرت همسر عزیز مصر بودن، برای ایجاد تعارض و تحمیل اراده استفاده می‌کند. با این حال، این نقش در میانه روایت تغییر می‌کند. نقطه عطف داستان هنگامی است که یوسف با «برهان ربّه» از وسوسه‌رهایی می‌یابد و نقش زلیخا به آزمایشگر فاعل تبدیل می‌شود. این شکست در تسلط بر دیگری، او را به بازاندیشی وامی‌دارد. در نهایت، نقش نهایی او فاعل معرفت و توبه است. او با اعتراف به اشتباه و درخواست توبه، از «فاعل مادی‌گرا» به «فاعل معنوی» تبدیل می‌شود. این توبه، نشان‌دهنده آگاهی و اراده برای تغییر است و او را از یک زن وسوسه‌گر و خودمحور به زنی متواضع و پرهیزگار تبدیل می‌کند. روایت قرآنی بر ظرفیت زن برای بازگشت و شناخت حقیقت تأکید می‌کند و این چرخش معنایی، او را از «سوژه وسوسه شده» به «عاملی برای تحول درونی» تبدیل می‌سازد. برخلاف تحلیل‌های سنتی که زلیخا را صرفاً عنصری برای سنجش ایمان یوسف می‌بینند، از منظر معناشناسی روایت، او کنشگر اصلی است که زنجیره وقایع را به

حرکت درمی آورد و فاعلیت او نهایتاً به سمت معنویت و اعتراف هدایت می شود. این امر، ظرفیت بالای دگرگونی شخصیت زن را برجسته می سازد و نشان می دهد که تصویر زن در قرآن، تصویر موجودی فعال و دارای ظرفیت برای شناخت و تغییر است.

تحلیل گفتمان:

در این روایت با تقابل دو گفتمان مواجهیم: گفتمان قدرت سیاسی و میل به امور مادی که زلیخا نماینده آن است، در مقابل گفتمان ایمان الهی و عفت که یوسف حامل آن است. زلیخا در ابتدا حامل گفتمان سلطه زنانه بر مرد از طریق زیبایی و مقام است و از قدرت اجتماعی و اقتصادی خود برای تحمیل گفتمانی لذت محور استفاده می کند؛ اما در نهایت درمی یابد که قدرت واقعی در اختیار ساختار الهی است. اعتراف نهایی او، نفی گفتمان قدرت مادی، و تأیید و تسلیم در برابر گفتمان برتر الهی است که به جای تخریب هویت او، به آن معنا می بخشد. همچنین نام زلیخا به عنوان «زن عزیز مصر» نشانه ای از مرزگذاری گفتمانی است. هویت او در ابتدا با نقش اجتماعی اش (همسر یک شخص قدرتمند) تعریف می شود؛ اما از طریق کنش، این هویت تغییر می یابد. تحول او به او اجازه می دهد تا هویت خود را از نقش اجتماعی محدود و وابسته، به هویت معنوی مستقل تغییر دهد و این نشان دهنده قدرت گفتمان شخصی برای غلبه بر گفتمان ساختاری غالب است.

۳-۴ همسران پیامبران (نماد دوگانه وفاداری و انحراف)

آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ» (تحریم: ۱۰)، همسران نوح و لوط را «مَثَل» (نمونه ای) برای کافران معرفی می کند. خیانت آنان، افشای اسرار، کمک به کفار و مخالفت با برنامه های پیامبران بوده است (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۴، ص ۳۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵۷۴). در مقابل، ساره (همسر ابراهیم) در داستان بشارت

تولد اسحاق، تصویری مثبت و الگویی از زن مؤمن و شریک در رسالت ارائه می‌دهد: «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ... قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» (هود: ۷۱-۷۳). او دریافت‌کننده مستقیم بشارت الهی و مشمول «اهل بیت» و رحمت خاص پروردگار است. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۹، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۰، ص ۴۷۵)

تحلیل معنانشناختی نمونه‌های منفی (همسران نوح و لوط):

همسران نوح و لوط (ع) در نقش نیروی بازدارنده و مخالف، در ساختار معنایی ایمان ظاهر می‌شوند. آن‌ها در ابتدای روایت، نماد انحراف اخلاقی و دینی در محیط خانوادگی‌اند و در میانه روایت، از ساختار ایمانی خارج شده و در موقعیت بحرانی (عذاب الهی)، پیوند خود را با محور ایمان قطع می‌کنند. جمله «فَخَانَتْهُمَا فَلَمْ يَغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ» نشان می‌دهد که نه تنها نجات نیافتند، بلکه در مسیر کفر باقی ماندند تا نمونه‌هایی منفی برای عبرت باشند. کارکرد آن‌ها، تثبیت این اصل است که پیوند خانوادگی، به تنهایی ضامن نجات نیست؛ بلکه ایمان فعالانه و همسویی با پیامبر، شرط اصلی نجات است. حتی زنان «شکست خورده» یا «مخالف» نیز کارکرد معنایی مشخصی در ساختار روایت دارند.

تحلیل گفتمان (همسران نوح و لوط):

این دو همسر، عامل تضعیف درونی و نماد کسانی هستند که در بحران، به جای پذیرش گفتمان قدرت الهی، بر گفتمان عقلانیت دنیوی (عدم اعتقاد به عذاب الهی) پافشاری می‌کنند. واژه «خائن» برچسبی گفتمانی برای سلب مشروعیت از هرگونه ادعای رستگاری است. نتیجه این گفتمان، سقوط و طرد است: «ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ». این نفی صریح، نشان‌دهنده تقلیل قدرت مادی و اجتماعی در برابر اقتدار وحی است. این آیه در ادامه مباحث مربوط به همسران

پیامبر (ص) نازل شده و هشدار می‌دهد که همسری پیامبر به تنهایی موجب نجات نمی‌شود. همچنین هشدار عمومی به همه وابستگان رهبران دینی است (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ص ۵۷۵؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۴، ص ۳۰۱)

تحلیل معناشناختی نمونه مثبت (ساره):

ساره در داستان بشارت، در نقش نیروی مساعد و همراه ایمان ظاهر می‌شود. او نماد همراهی و حمایت از ایمان است و در میانه روایت، در دریافت بشارت الهی شریک می‌شود؛ نه تنها پذیرنده خبر، بلکه مشارکت‌کننده در گفتگو با ملائکه است. نقطه عطف، دریافت مستقیم بشارت و سپس پرسشگری مؤدبانه اوست. واکنش طبیعی او «قَالَتَ يَا وَيْلَتَى أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ» نشان می‌دهد که در عین باور به قدرت الهی، از امکان امر خارق‌العاده متعجب می‌شود؛ اما پرسشگری‌اش در چارچوب ادب و تسلیم است، نه انکار. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۹، ص ۱۷۴). در نهایت، او نه تنها «همسر ابراهیم»، بلکه به عنوان «اهل بیت» مشمول رحمت و برکات الهی معرفی می‌گردد و نشان می‌دهد که زن می‌تواند حامل و مجری موهبت الهی و وسیله‌ای برای تداوم نسل پیامبری باشد. کارکرد ساره، تثبیت مفهوم همراهی و مشارکت در رسالت و دریافت مستقیم کرامت الهی است. فاعلیت زنانه در چارچوب خانواده دینی، معادل دریافت مستقیم برکات الهی است.

تحلیل گفتمان (ساره):

روایت ساره، تلاشی برای بازنویسی هویت زن در ساحت ایمان است. حضور او در مقام «قَائِمَةٌ» (ایستاده) و متعاقباً «فَضَحِكَتْ» و پرسشگری‌اش، نشان‌دهنده عاملیت زبانی اوست. او منفعل نیست؛ بلکه پرسشگر، متأثر و در نهایت تصدیق‌کننده است. خطاب نهایی «رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ»، هویت ساره را از «همسر ابراهیم» به عضو خانواده

وحی و اهل بیت ارتقا می‌دهد. این هویت بخشی، او را از سایر همسران پیامبران که با عنوان «همسر» معرفی شده‌اند، متمایز می‌سازد.

نکته کلیدی مقایسه‌ای: دوگانگی آشکار میان همسران نوح و لوط (نمونه‌های منفی) و ساره (نمونه مثبت)، مبنایی برای بازتعریف جایگاه زن در چارچوب خانواده دینی فراهم می‌آورد. مهم‌ترین نکته این است که رستگاری یا انحطاط زن، تابع ایمان شخصی و کنش‌شناسی اوست، نه تابع ایمان یا مقام همسرش. همچنین زن می‌تواند به‌عنوان فاعلی دینی، مستقلاً مخاطب دستورات و وعده‌های الهی قرار گیرد.

۳-۵ مادر موسی (ع) (نماد امید و تسلیم مدبرانه)

نام مادر موسی (ع) در قرآن نیامده، اما نقشش در تحقق مأموریت الهی موسی تعیین‌کننده است. داستان در فضایی مملو از تهدید و وحشت روایت می‌شود؛ فرعون به واسطه رؤیایی که تعبیر آن سرنگونی‌اش توسط نوزادی بنی اسرائیلی است، فرمان قتل‌عام نوزادان پسر یهودی را صادر می‌کند: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ... يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» (قصص: ۴) مادر موسی تحت سخت‌ترین شرایط با الهام الهی، موسی را به آب می‌سپارد: «أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِهِ فِي الْيَمِّ» (طه: ۳۹) و «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَلَالِيهِ فِي الْيَمِّ» (قصص: ۷). نقش نظارتی خواهر موسی و محبت القاشده در دل آسیه، همگی حلقه‌هایی از یک برنامه الهی برای نجات موسی بودند. سرانجام، با تدبیر خاص خداوند و اقدام به‌موقع خواهر، موسی سالم به آغوش مادر بازگشت و وعده الهی درباره بازگرداندن او و پیامبری‌اش در آینده محقق شد. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۱۸؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۳۱ و ج ۱۳، ص ۲۰۲)

تحلیل معناشناختی:

مادر موسی (ع) در ساختار روایی سوره قصص، نقش یاور اصلی و نیروی مساعد را در برابر مانع بزرگ (فرعون) ایفا می‌کند که هدف اصلی آن، نجات فاعل اصلی (موسی) و بقا و رسیدن او به مرحله رسالت است. کارکرد اصلی او، تضمین بقا از طریق تسلیم مدبرانه است. نقطه عطف معنایی داستان، فرایند تسلیم او به امر الهی پس از دریافت وحی است. (طه: ۳۹-۴۰ و قصص: ۷) این شرایط، مادر را در دوراهی وجودی قرار می‌دهد: یا اطاعت از قانون ظالمانه و نابودی فرزند، یا نافرمانی مدنی و تکیه بر ایمان محض. الهام الهی، در اوج سردرگمی و ترس، نقطه آغاز حضور کارکردی اوست و با رهاسازی فرزند در رود، نهایت ایمان و تسلیم را نشان می‌دهد. او در ابتدای روایت دچار ترس شدید و تلاش برای مخفی‌سازی است که نماد مقاومت در برابر نیروی غالب است؛ اما در نقطه عطف، ماهیت کنش او تغییر می‌کند. کنش‌های بعدی (گذاشتن در صندوق و انداختن در دریا) دیگر برآمده از عواطف انسانی صرف نیست، بلکه برآمده از الهام الهی است که او را دچار تحول معنایی می‌کند. مفسران معتقدند این فرمان، محک ایمان است؛ چراکه باید اطاعت از امر خالق بر گزینه مادری مقدم شود، هرچند که این عمل با پوششی از امید و تدبیر همراه باشد. این تسلیم، نه تسلیم منفعلانه، بلکه تسلیمی فعالانه است که در پی تحقق اراده خداست. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۳۱) بنابراین او نه تنها بقای فرزند را تضمین می‌کند، بلکه نظام نجات الهی را از طریق تدبیر و تسلیم اجرایی می‌سازد. این تطبیق بین ایمان و عقل، نشان می‌دهد که ایمان، ملزم به تدبیر و عقل است.

تحلیل گفتمان:

مادر موسی (ع) در روایت، دارای عاملیت قوی است که او را از یک فاعل صرفاً مادر به عنوان مفعول عواطف، به یک کنشگر اراده الهی تبدیل می‌کند. این کنشگری شامل تدبیر عقلانی و مادی (ساخت صندوق مقاوم) و تسلیم مدبرانه (القاء در نیل) است. حذف نام مادر،

در این چارچوب گفتمانی، نشان از تعمیم‌پذیری هویت او دارد. هویت او «مادر موسی» نیست، بلکه مادر هر مؤمنی است که در بحران نجات، تسلیم امر الهی می‌شود. همچنین اقدام او در برابر فرعون نشان می‌دهد که قدرت فرعون در برابر اراده الهی که از طریق یک زن جاری می‌شود، ناکارآمد است. مقاومت در این داستان، نه یک تقابل مستقیم و آشکار، بلکه مقاومتی پنهان و استراتژیک است.

۶-۳ ملکه سبا (نماد عقلانیت سیاسی و ایمان آگاهانه)

در سوره نمل (آیات ۲۲-۴۴)، هدهد پادشاه سبا را زنی می‌یابد که بر تخت عظیمی نشسته و حکومتی توانمند دارد: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل: ۲۳). او در مواجهه با نامه سلیمان (ع)، رویکردی عقلانی و مبتنی بر آینده‌نگری در پیش می‌گیرد و با اطرافیان مشورت می‌کند: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ» (نمل: ۳۲). او هدیه‌ای برای سلیمان می‌فرستد تا واکنش او را بسنجد و پس از مشاهده قدرت الهی، تسلیم می‌شود و ایمان می‌آورد: «رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (نمل: ۴۴) (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۳۳۵؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ص ۴۸۵-۴۹۰).

تحلیل معناشناختی:

ملکه سبا در ساختار روایی این داستان، نقشی دوگانه دارد. او در ابتدا، فاعل سیاسی مستقل و قدرتمندی است که بر مردان قوم خود حکومت می‌کند و از «هر چیزی بهره‌مند» و دارای «تختی عظیم» است. (نمل: ۲۳) او دارای بلوغ سیاسی و ساختار حکومتی مبتنی بر خرد جمعی است که بزرگان تحت فرمان او به نیروی نظامی قدرتمندش تأکید دارند. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۳۳۵) در میانه روایت، او در موقعیت آزمون‌شونده قرار می‌گیرد؛ سلیمان با نشان دادن قدرت الهی و به‌ویژه با جابه‌جایی تخت او (نمل: ۴۰)، او را به چالش

می‌کشد. نقطه عطف معنایی داستان، تصمیم آگاهانه و عقلانی او برای ایمان‌آوردن است. ایمان او از سر تسلیم واداشته یا تقلید محض نیست، بلکه برآمده از فرایندی عقلانی شامل: دریافت اطلاعات (نامه سلیمان)، مشورت با کارشناسان (ملأ)، آزمایش (ارسال هدیه) و مشاهده مستقیم نشانه‌های قدرت الهی است. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ص ۴۸۵-۴۹۰). ارسال هدیه علی‌رغم توان و اختیار انتخاب جنگ، نشانگر هوشمندی سیاسی او در مدیریت بحران و حفظ منافع کشورش بود (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۳۳۶). کارکرد اصلی ملکه سبا، تثبیت مفهوم ایمان عقلانی و حکومت‌داری مبتنی بر مشورت و تدبیر است. او نشان می‌دهد که زن می‌تواند در بالاترین سطح قدرت سیاسی، با عقلانیت و درایت، به حقیقت دست یابد و تسلیم اراده الهی شود. این کارکرد، ایمان را نه امری صرفاً قلبی، بلکه فرایندی عقلانی-اجتماعی ترسیم می‌کند که در آن زن می‌تواند فاعلی مستقل و مدبر باشد؛ بنابراین شخصیت‌هایی چون ملکه سبا نمونه‌ای از عقلانیت زنانه است که در آن، ایمان، تدبیر، تنظیم عواطف و ظرفیت الگوسازی تربیتی به‌طور هم‌زمان حضور دارند و قصص قرآنی با بازنمایی این شخصیت‌ها، نوعی «هم‌افزایی» میان عقلانیت زنانه و مردانه را در فرایند تمدن‌سازی به تصویر می‌کشد. (ر.ک صانع‌پور، ۱۴۰۲: ص ۱۲۷-۱۴۰)

تحلیل گفتمان:

ملکه سبا در قامت یک حاکم مستقل، تصمیمات راهبردی می‌گیرد، با مشاوران خود مشورت می‌کند، دیپلماسی پیش می‌گیرد و در نهایت، انتخاب‌گرانه تسلیم ایمان می‌شود. این عاملیت در سطحی فراتر از نقش‌های خانوادگی بازنمایی شده و نشان می‌دهد که زن می‌تواند در عرصه عمومی و سیاسی، فاعلی مستقل باشد. او با موقعیت سیاسی‌اش شناخته می‌شود و در مواجهه با قدرت مطلق سلیمان، مقاومت نمی‌کند؛ اما به‌روشنی نشان می‌دهد که قدرت سیاسی او، زمینه را برای مواجهه‌ای برابر فراهم می‌آورد. این رویکرد، گفتمانی از «مقاومت

هوشمندانه» را شکل می‌دهد که در آن، یک حاکم زن، از ابزارهای دیپلماتیک برای حفظ موقعیت و سپس برای دست‌یابی به حقیقت بهره می‌گیرد.

۷-۳ دختران شعیب (نماد حیا، کارگری و پاسداری از ارزش‌های اخلاقی)

داستان دختران شعیب در سوره قصص (آیات ۲۳-۲۸) و در خلال داستان حضرت موسی (ع) نقل شده است. وقتی موسی به مدین رسید، دو دختر شعیب را دید که گوسفندان خود را از آبگیر دور نگه داشته‌اند و از اختلاط با مردان خودداری می‌کنند: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ» (قصص: ۲۳). موسی به آن‌ها کمک می‌کند و آن‌ها با حیا به پدر خود بازمی‌گردند و گزارش می‌دهند که مردی صالح به آنان یاری رسانده است. در نهایت، یکی از آنان به‌عنوان همسر پیشنهاد می‌شود و مأموریت ده‌ساله موسی در مدین آغاز می‌گردد. (قصص: ۲۶-۲۸) (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۳۵؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۴۵)

تحلیل معناشناختی:

دختران شعیب در نقش یاری‌دهنده و نماد عفت و کارگری ظاهر می‌شوند. نقش بنیادین آن‌ها، «پاسداری از ارزش‌های اخلاقی در عین حضور اجتماعی» است. نقطه عطف معنایی داستان، مواجهه اخلاقی آن‌ها با موسی است. آن‌ها به‌خاطر حیا، از اختلاط با مردان در کنار آب خودداری می‌کنند. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۳۵؛ اما درعین حال، برای تأمین معاش تلاش می‌کنند. این رفتار، نشان‌دهنده کنشگری متعادل است که در آن، زن هم به وظایف اقتصادی خود می‌پردازد و هم حریم‌های اخلاقی را حفظ می‌کند. کارکرد اصلی آن‌ها، تثبیت امکان حضور زنان در عرصه کار و اقتصاد در چارچوب ارزش‌های دینی است. این کارکرد، تصویر زنی فعال اقتصادی را به نمایش می‌گذارد که بدون چشم‌پوشی از حیا، به

تأمین نیازهای زندگی می‌پردازد. (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۴۵) همچنین گزارش مؤدبانه و دقیق آن‌ها به پدر، نشان‌دهنده هوش اجتماعی و توانمندی آنان در انتقال اطلاعات است.

تحلیل گفتمان:

دختران شعیب، کنشگرانی مستقل هستند که برای رفع نیازهای خود و خانواده، به طور مستقیم وارد عرصه کار شده‌اند. فعل «تَدُوْدَانِ» (دورکردن گوسفندان از آب) نشان می‌دهد که آن‌ها کنترل مستقیم بر کار خود دارند و در موقعیتی منفعل نیستند. آن‌ها از موسی درخواست کمک نمی‌کنند، بلکه صرفاً وضعیت خود را توصیف می‌کنند. «لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرَّعَاءُ» که نشان‌دهنده عاملیتی آرام و عزتمندانه است. همچنین حذف نام آن‌ها، به عنوان نشانه‌ای گفتمانی، به تعمیم‌پذیری نقش آن‌ها اشاره دارد و نشان می‌دهد که «دختران شعیب» الگویی عمومی برای زنان مؤمن هستند که می‌توانند با حفظ حیا و عفت، در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی حضور فعال داشته باشند. مقاومت آنان در برابر اختلاط با مردان، مقاومتی اخلاقی است. آن‌ها در برابر گفتمان سلطه‌جویانه مردسالارانه که ممکن بود زنان را به حاشیه براند یا از حضور اجتماعی محروم کند، با حفظ کرامت خود، حضور در عرصه فعالیت اجتماعی را انتخاب می‌کنند. این مقاومت، از نوع حضور هوشمندانه و مرزدار است.

۸-۳ همسر زکریا (نماد امید، صبر و اجابت دعا در فراسوی ناباروری)

همسر زکریا (ع) در قرآن با صفت «عاقراً» (نابارور) معرفی شده است (آل عمران: ۴۰). زکریا پس از مشاهده کرامات الهی بر حضرت مریم (س)، خدا را برای داشتن فرزندی صالح دعا می‌کند و در پاسخ، فرشتگان به او بشارت تولد یحیی (ع) را می‌دهند. در ادامه، خداوند اصلاح همسر زکریا را نیز بیان می‌دارد: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» (انبیاء: ۹۰) (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۴، ص ۳۲۵؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۴۹۰)

تحلیل معناشناختی:

همسر زکریا در ساختار روایی، فاعل غیرفعال یا بستر تحقق معجزه است. او نماد «امکان‌پذیری امر محال» در نظام الهی است. نقطه عطف معنایی داستان، اجابت دعا در فراسوی سنت‌های طبیعی است. کلمه «أَصْلَحْنَا» در آیه ۹۰ انبیاء، نشان‌دهنده این است که همسر زکریا نه تنها صاحب فرزند شد، بلکه وضعیت جسمانی و معنوی او نیز اصلاح گردید (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۴، ص ۳۲۶). کارکرد اصلی او، تثبیت مفهوم «اصلاح‌پذیری» و «امید در ناامیدی» است. او در کنار همسرش، نماد صبر و استقامت در برابر نعمت‌های ازدست‌رفته و دعای پیوسته است.

تحلیل گفتمان:

همسر زکریا عاملیت مستقیمی در متن ندارد، اما «اصلاح» او توسط خداوند، نشان‌دهنده کرامت و جایگاه اوست. او در پس‌زمینه دعای زکریا، به عنوان «موضوع اجابت» و «مخاطب مشترک نعمت» حضور دارد. هویت او با صفت «عاقِر» در ابتدا و «اصلاح‌شده» در پایان تعریف می‌شود و این تغییر، تحول هویتی عمیق را نشان می‌دهد که از طریق ایمان و دعا حاصل شده است. مقاومت او از نوع «صبر در برابر سرنوشت» است؛ او در برابر ناباروری تسلیم نیست، بلکه با همراهی در دعای زکریا، به ساختار قدرت الهی تکیه می‌کند.

۳-۹ همسر ابی‌لهب (ام‌جمیل) (نماد دشمنی فعال و عاقبت سوء)

همسر ابی‌لهب در سوره مسد به شدیدترین وجه ممکن نکوهش شده است: «وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ» (مسد: ۴-۵). او هم‌پای همسرش به دشمنی با پیامبر (ص) پرداخت و در روایات آمده که خار و هیزم در مسیر پیامبر می‌ریخت و نیز به سخن‌چینی و نمّامی مشغول بود. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۲۰، ص ۴۲۰؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۷، ص ۲۸۰)

تحلیل معناشناختی:

همسر ابی لهب، فاعل مخالف در برابر پیام الهی و نماد دشمنی فعال زنانه است. او در تقابل با الگوی «مؤمنه» (مانند آسیه) قرار می‌گیرد و در مسیر کفر و دشمنی گام برمی‌دارد. عبارت «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» نه به معنای حمل هیزم، بلکه به معنای نقل قول و سخن‌چینی برای آتش افروختن کینه و دشمنی است. (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۲۰، ص ۴۲۱) کارکرد او در ساختار روایی، تثبیت اصل «مسئولیت شخصی در برابر ایمان» است.

تحلیل گفتمان:

او عاملیتی منفی و فعال دارد. در دشمنی با پیامبر، مانند همسرش نقش مستقل ایفا کرده است. قرآن با دو تصویر استعاری «حَمَّالَةَ الْحَطَبِ» (حامل هیزم دشمنی) و «حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ» (ریسمانی از لیف خرما در گردن) هویت ذلت‌بار او را ترسیم کرده است (ر.ک مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۷، ص ۲۸۲) مقاومت او از نوع «دشمنی فعال» است که با گفتمان حق در تقابل قرار گرفته و سرانجام او را به عذاب الهی می‌کشاند. این شخصیت، در کنار همسران نوح و لوط، مجموعه‌ای از نمونه‌های منفی زنانه را تشکیل می‌دهند که هر یک با کارکردی خاص، بر اصل «مسئولیت فردی در برابر ایمان» تأکید می‌ورزند.

۴- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باتکیه بر رویکرد معناشناسی روایت و تحلیل گفتمان، به بازخوانی نحوه بازنمایی حضور زنان در قصص قرآنی پرداخت و کوشید فراتر از تحلیل‌های کمی و توصیفی رایج، منطق معناگرا و راهبرد روایی قرآن در این زمینه را تبیین نماید. مسئله محوری پژوهش، این پرسش بود که آیا محدودیت ظاهری حضور زنان و گاه بی‌نام بودن آنان در قصص قرآنی نشانه کم‌اهمیتی زن در نظام معرفتی قرآن است یا آنکه باید این امر را در چارچوبی معناشناختی و گفتمانی موردتوجه قرار داد. یافته‌های پژوهش نشان داد که حضور گزیده و هدفمند زنان در قصص قرآنی، نه تنها دلالت بر غیبت یا حاشیه‌نشینی ندارد، بلکه

بیانگر یک راهبرد روایی آگاهانه است که بر «حضور معناگرا» استوار است. در این ساختار، زنان نه عناصر فرعی پیرنگ، بلکه به مثابه «فاعل معنوی» و «کنشگر ایمانی» در نقاط عطف روایت ظاهر می‌شوند؛ نقاطی که تصمیم، ایمان، مقاومت یا دگرگونی شخصیتی آنان، مسیر معنایی داستان را شکل می‌دهد.

تحلیل معناشناختی روایت نشان داد که زنان در قصص قرآنی، واجد نقش‌های فاعلی مؤثر در شبکه روابط نشانه‌ای‌اند؛ خواه در قالب ایمان مستقل و حضور روحانی (مانند مریم)، خواه در قالب مقاومت در برابر ساختار قدرت (مانند آسیه)، یا در مقام کنشگر تحول‌یابنده (مانند زلیخا). ازسوی دیگر، تحلیل گفتمان آشکار ساخت که نام‌گذاری، شیوه توصیف و نسبت زنان با حوزه‌های قدرت الهی، سیاسی و اجتماعی، همگی حامل معناهای گفتمانی‌اند که هویت زن را فراتر از نقش‌های صرفاً خانوادگی یا اجتماعی بازنمایی می‌کنند. در این چارچوب، بی‌نام بودن برخی شخصیت‌های زنانه نه فقدان هویت، بلکه سازوکاری گفتمانی برای تعمیق‌پذیری نقش و برجسته‌سازی کارکرد ایمانی آنان است.

برآیند این دو رویکرد نشان می‌دهد که قرآن در روایت قصص، به‌جای ارائه گزارشی تاریخی و تفصیلی از زنان، بر کارکرد تربیتی، هویتی و ایمانی آنان تمرکز دارد و از طریق حداقل‌سازی حضور کمی، حداکثرسازی معنا را دنبال می‌کند. بدین‌سان، زن در قصص قرآنی نه مفعول گفتمان مردانه یا ساختار قدرت، بلکه سوژه‌ای معناپرداز است که کنش او، مرز میان گفتمان حق و باطل را ترسیم می‌کند. در نهایت، این پژوهش می‌تواند افق تازه‌ای برای مطالعات قرآنی و مطالعات جنسیت بگشاید و نشان دهد که بازخوانی قصص قرآن با رویکردهای معناشناختی و گفتمان‌محور، امکان فهم عمیق‌تری از جایگاه زن در نظام معنایی قرآن فراهم می‌سازد؛ جایگاهی که بر عاملیت، ایمان و مسئولیت معنوی استوار است و با قرائت‌های تقلیل‌گرایانه و کلیشه‌ای فاصله‌ای معنادار دارد. در ادامه دو پژوهش پیشنهاد

می‌گردد: پژوهش تطبیقی بازنمایی زنان در قصص قرآن، تورات و انجیل با رویکرد معناشناختی و گفتمان‌محور، به‌منظور شناسایی نقاط اشتراک و افتراق الگوهای روایی این سه متن مقدس و همچنین تحلیل گفتمان تفاسیر در سیر تاریخی، تا آشکار شود که چگونه تأویل‌های مفسران در هر عصر، بر ساخت هویت جنسیتی زن مسلمان تأثیر نهاده است

۱. «شخصیت پیرنگی» (Plot Character) یا به عبارت دقیق‌تر «شخصیت پیرنگ‌ساز» به یک مفهوم ادبی و نظری اشاره دارد که معمولاً در روایت‌شناسی و نقد ادبی به کار می‌رود. شخصیت پیرنگی معمولاً محور داستان است و رفتارها، تصمیمات و واکنش‌های او علت اصلی وقوع حوادثی هستند که پیرنگ را می‌سازند. به همین دلیل، این شخصیت در ساختار علت و معلولی داستان اهمیت ویژه‌ای دارد و بدون وجود او، روایت داستانی به صورت منسجم پیش نمی‌رود. (ر.ک داد، ۱۳۷۵: ذیل پیرنگ و حسینی، ۱۳۷۵: ذیل plot)

کتابنامه:

- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰)، التحرير و التنوير، بيروت: فرهنگ نشر نو.
- احمدی، بابک، (۱۳۷۲)، ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
- امیری، احمد و احد داوری چلقائی (۱۴۰۱)، نقش ویژگی‌های شخصیتی حضرت آسیه (س) در زوال حکومت فرعون، زن و مطالعات خانواده: سال ۱۶، شماره ۵۸، ص ۲۳۹-۲۲۱.
- بدره، محسن و موسوی، متینه سادات (۱۴۰۱). مقایسهٔ هرمنوتیک قرآنی اسما بارلاس با نظریهٔ تفسیری عالمه طباطبایی با تأکید بر مسئلهٔ جنسیت. مطالعات تفسیری، ۱۳(۴۹)، ۱-۲۸.
- توکلی محمدی، نرجس و اعظم پویازاده (۱۳۹۶)، واکاوی کارکرد تحلیل گفتمان در اثبات پیوستگی متن قرآن کریم با تأکید بر رهیافت نیل رابینسون، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی: دوره ۱، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶، صفحه ۲۵-۵۴.
- جلالوند، علی، (۱۳۸۰). آسیه : الگوی مقاومت ، قم ، انتشارات نورالسجاد
- جوانمرد، اشکان و محمدتقی دیاری بیدگلی، (۱۴۰۴). تحلیل تطبیقی نظرات مفسران درباره تبارشناسی حضرت مریم (س) در قرآن کریم، مطالعات قرآن و حدیث: سال ۱۸، شماره ۲، پیاپی ۳۶، ص ۱-۲۶
- جوانمرد، اشکان و سید رضا مؤدب، (۱۴۰۱)، بررسی مقامات و منزلهای مریم در قرآن کریم، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی: سال ۶ شماره ۴ ، ص ۵۹-۳۵.
- حسینی، اعظم‌السادات و دیگران، (۱۳۹۷)، تحلیل روایت شناختی داستان حضرت مریم (س) در قرآن کریم، تحقیقات علوم قرآن و حدیث: سال ۱۵ شماره ۳، ص ۱-۳۴.
- حسینی، صالح، (۱۳۷۵). واژه نامه ادبی، تهران: انتشارات نیلوفر، چاپ دوم.
- داد، سیما. (۱۳۷۵). فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: انتشارات مروارید، چاپ دوم.
- رشیدرضا، محمد، (۱۳۳۷)، تفسیر القرآن العظیم (تفسیر المنار)، بیروت: دارالمعرفه.

رضایی ترحمی، نرگس و امین ناجی، محمدهادی . (۱۴۰۴). تحلیل زبان قصص قرآن در پاسخ به سوالات عصری از دیدگاه علامه فضل‌الله با تاکید بر مسائل زنان. مطالعات سبک شناختی قرآن کریم. <https://doi.org/10.22034/sshq.2025.491932.1502>

صانع پور، مریم . (۱۴۰۲). زن، معنویت، صلح جهانی. اسلام شناسی و قرآن پژوهی در جهان معاصر، ۲(۲)، ۱۲۷-۱۴۰. doi: ۱۰.۲۰۳۴/iscw.۲۰۳۴.۷۱۳۴۹۹

طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۸) المیزان، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه .

طبرسی، فضل بن حسن، (بی تا)، مجمع‌البیان. تهران: فراهانی.

مراد، زهرا و خاتون حیدری، حلیمه، ۱۳۹۹، نقش های زنانه در قصه های قرآنی، فصلنامه مطالعات پژوهشی زنان با رویکرد اسلامی، دوره ۷، شماره ۱۲، صفحه ۷۹-۱۰۲

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

آهی، محمد (۱۳۹۵). گفتمان قرآنی در ابعاد حضور اجتماعی زن، زن در فرهنگ و هنر دوره ۸، شماره ۴، صفحه ۵۳۹-۵۵۶.

Greimas, A. J. (1987). *On meaning: Selected writings in semiotic theory* (P. J. Perron & F. H. Collins, Trans.). University of Minnesota Press. (Original work published 1970).

Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Polity Press.

Van Dijk, T. A. (1998). *Ideology: A multidisciplinary approach*. Sage Publications.