



# Analysis of Women’s Characteristics in the Navader-e Zanan in Banbani’s Majmu‘ al-Nawadir from the Perspective of Gender Justice

Rana Javadi

PhD, Department of Persian Language and Literature, Varamin-Pishva Branch, Islamic Azad University, Varamin, Iran.

Date received: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶ Date accepted: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

## Abstract

hhhhhhhhnnnnnnnnn Il-Nawadir during the reign of Mahmudshah Bigreh (۳۳۳-۷۷۷ AH) in Gujarat, India, utilizing earlier Arabic and Persian texts. The Nawadir Zanan section, with ۹۹ anecdotes, depicts women from diverse classes—concubines, free women, and rulers—as dynamic agents within the Iranian-Islamic cultural framework. This study employs qualitative thematic analysis, guided by Nancy intelligence, eloquence, courage, and religious awareness. Findings indicate that nnnnnmnnn ۳۳,%% of the anecdotes, significantly outweighing equitable resource distribution (۶۶,۲۲%) and participation (۹۹,۳۳%). Figures like Sayyedah, demonstrating political leadership, and Faizeh, leveraging Quranic verses, challenge gender stereotypes and affirm their dignity, reinforcing human dignity as emphasized by Amina Wadud. Conversely, anecdotes like Zan va Jahzeh perpetuate negative stereotypes, such as jealousy, multicultural environment, marked by Hindu-Islamic interactions and thriving trade, enriched the diverse portrayal of women, yet structural barriers, including slavery and seclusion, hindered full gender justice. The study highlights the pivotal

role of riiiiiii iiiii ccccccc sssssssss ss rrrrrrr rrrr oo ee  
 discursive agency, though it had limited impact on structural change. This  
 analysis underscores the value of revisiting classical texts to illuminate  
 tttttt tt oæ their potential to inspire  
 contemporary gender equality initiatives

**Keywords:** Iranian-ss jjj uu ll-Nawadir, Navader-e  
 Zanan, gender justice, Nancy Fraser.

## Introduction

Literary and historical anecdotes, as part of the Iranian-Islamic cultural heritage, are valuable sources for understanding social relations, gender roles, and ethical values in historical contexts. These narratives, by conveying religious and social conce e eei cii eeee agecc vvveee roles—from concubines to free women and rulers. Re-examining these texts through the lens of gender justice, which emphasizes equality in access to ecccccc rrrrr rrrr ie., a eectttt tttt o oo "" caabilities, reveals eeee iiiii ii a aciee aee laai an-Islamic history and culture. Fayzullah Banbani, a ۹th-century AH scholar and chief judge, compiled aa mm al-Nawadir during the reign of Mahmudshah Bigreh (۳۳۳-۹۱۷ AH) in Gujarat, India. Drawing on earlier texts, with the Nawadir Zanan section comprising ۹۹ stories that portray women with traits such as intelligence, eccccccc, crrr aee a eeisssss saaa eee jjj aaa lll iicctt aaa c shaped by Hindu-Islamic interactions and thriving trade, influenced the selection of anecdotes and the diverse representation of women. This study aims to analyze the characteristics of women in Nawadir Zanan from a gender justice eeeciiee, e rrrrr rya gggggg aa cc Fraeer rrrrr rtical framework (recognition, distribution, participation). It not only elucidates gender dynamics in Iranian-Islamic culture but also underscores the significance of revisiting classical texts for contemporary gender studies.

## Materials and Methods

This study employs a qualitative approach with thematic analysis to extract and aaaeee ke eeeee eeela eeeee tttt eeç aae aa cc Faase's theoretical framework (recognition, equitable resource distribution, participation). The study population consists of the Nawadir Zanan section of aa mm al-Nawadir by Fayzullah Banbani, comprising ۹۹ anecdotes depicting women in diverse roles (concubines, free women, rulers) within the Iranian-Islamic cultural context. Data were collected from the primary text of the anecdotes (Banbani, ۱۱۱) and analyzed using thematic analysis to identify and ceee eeee chaaceiiii i eeeeeccccc eccccccc cuuae reiisssss awareness). The analysis involved: ۱) repeated reading of the anecdotes to identify initial themes, ۲ c base Faee' ceeaaç ۳)



diversity enriched these portrayals, but structural barriers impeded full justice. Revisiting classical texts can inform policies to address inequalities and support educational initiatives to promote human dignity and gender justice. Future research across other historical-cultural contexts, deepening our understanding of gender inequality in Iran.

## تحلیل ویژگی‌های زنان در حکایات نواذر زنانِ مجمع‌النواذر بنبانی از منظر عدالت

### جنسیتی

### رعنا جوادی<sup>۱</sup>

دکترای گروه زبان و ادبیات فارسی غنایی، واحد ورامین-پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۱

### چکیده

مجمع‌النواذر اثر فیض‌الله بنبانی از دولتمردان، مورخان و نویسندگان (سده ۹هـ) است. او این کتاب را با بهره‌گیری از از متون پیشین عربی و پارسی به رشته تحریر درآورده و بر چهل نادره، مقدمه و خاتمه مرتب نموده است. در این اثر، هر نادره بر اساس یک طبقه یا گروه اجتماعی نامگذاری شده است. «نواذر زنان» شامل ۲۹ حکایت است که زنان را در طبقات مختلف (کنیزکان، زنان آزاد و حاکمان)، به‌عنوان کنشگرانی پویا در بستر فرهنگ ایرانی-اسلامی به تصویر می‌کشد. این پژوهش با استفاده از تحلیل کیفی مضمون محور و چارچوب عدالت جنسیتی نانسی فریزر (بازشناسی، توزیع عادلانه منابع، مشارکت)، به بررسی ویژگی‌های زنان، چون هوش، بلاغت، شجاعت و آگاهی دینی می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهند در این حکایات بازشناسی و توانایی‌های زنان برجسته است، درحالی‌که توزیع عادلانه منابع و مشارکت، کمتر به چشم می‌خورد یا نامشخص است. زنانی مانند سیده با رهبری سیاسی و فائزه به عنوان یک کنیز، با استناد به آیات قرآنی، کلیشه‌های جنسیتی را به چالش کشیده و کرامت خود را تثبیت می‌کنند. در مقابل، حکایاتی مانند زن و جحظه کلیشه‌های منفی مانند حسادت را نشان می‌دهد و موانع ساختاری نظیر برده‌داری و پرده‌نشینی، تحقق کامل عدالت جنسیتی را محدود می‌سازد. این مطالعه بر نقش محوری دین، به‌ویژه آیات قرآنی، در توانمندسازی گفتمانی

<sup>۱</sup>. Ircofkaraj.javadi@gmail.com

زنان تأکید دارد، هرچند تأثیر این توانمندی بر تغییرات ساختاری، محدود است. بازخوانی این متون، ظرفیت‌های تاریخی کنشگری زنان را آشکار کرده و برای ترویج برابری جنسیتی الهام‌بخش است.

**واژگان کلیدی:** فرهنگ ایرانی-اسلامی، مجمع‌النوادر، نوادر زنان، عدالت جنسیتی، نانسی فریزر.

## ۱. مقدمه

یکی از ابعاد مهم عدالت اجتماعی، «عدالت جنسیتی» است که به دلیل تأثیر بر حفظ و ارتقای منزلت اجتماعی زنان و برقراری سلامت اجتماعی، در مطالعات جامعه‌شناسی، از اهمیت بسیاری برخوردار است. همچنین حکایات ادبی و تاریخی، به‌عنوان بخشی از میراث فرهنگی ایرانی-اسلامی، منابعی ارزشمند برای فهم روابط اجتماعی، نقش‌های جنسیتی و ارزش‌های اخلاقی در بسترهای تاریخی هستند. این روایت‌ها، با انتقال مفاهیم دینی و اجتماعی، تصاویری از کنشگری زنان در نقش‌های متنوع ارائه می‌دهند.

فیض‌الله بنیانی، عالم و قاضی القضاة قرن نهم هجری، کتاب «مجمع‌النوادر» را در دوره سلطنت محمودشاه بیگانه (۹۱۷-۸۶۳ ق) در گجرات هند تألیف کرد. بخش نوادر زنان (با ۲۹ حکایت) زنان را از طبقات مختلف جامعه با ویژگی‌هایی چون هوش، بلاغت و شجاعت به تصویر می‌کشد. احتمال می‌رود که بستر چندفرهنگی گجرات با تعاملات هندو-اسلامی و جایگاه برجسته بنیانی در دربار گجرات، فضایی مناسب برای او فراهم آورده تا حکایاتی در اثر خود بگنجاند که بازتاب‌دهنده نقش‌های متنوع زنان در جامعه است و کلیشه‌های جنسیتی را به چالش بکشد. هرچند برخی حکایات نیز به محدودیت‌های اجتماعی زنان اشاره دارد.

بنیانی در تألیف مجمع‌النوادر از آثار پیشینیان بهره برده است، بررسی نوادر این کتاب نه‌تنها اطلاعاتی درباره آداب، رسوم، روابط اجتماعی، باورها و اندیشه‌های دوران مؤلف فراهم می‌کند، بلکه سیر تحول و اشتراکات فکری در دوره‌های مختلف تاریخی (قرن پنجم تا دهم هجری)، را نیز آشکار می‌سازد. از جمله منابعی که بنیانی، به‌ویژه در نوادر زنان، از آن‌ها استفاده کرده، می‌توان به آثار عربی و پارسی، نظیر إحياء علوم الدین، البدایه والنهایه، مرآة الجنان وعبرة الیقظان، شذرات الذهب، قرۃ العین، وفيات الأعیان، الوافی بالوفیات، ربیع الأبرار، التذکرۃ الحمدونیة، نثر الدر فی المحاضرات، بلاغات النساء، أخبار الطراف والمتماجنین، محاضرات الأدباء، الأذکیاء، خزائن الادب، مجمع الامثال، جوامع الحکایات، کیمیای سعادت، چهار مقاله و... اشاره کرد. (درباره بنیانی و مجمع‌النوادر، رجوع کنید: بنیانی، ۱۴۰۱: مقدمه)

این پژوهش با هدف تحلیل ویژگی‌های زنان در حکایات «نوادر زنان» از منظر «عدالت جنسیتی»، چگونگی بازنمایی هوش، بلاغت، شجاعت، استقلال و پایبندی به ارزش‌های اسلامی را با استفاده از چارچوب نظری نانسی فریزر (بازشناسی، توزیع، مشارکت) بررسی می‌کند. روش تحلیل کیفی مضمون‌محور، به استخراج مضامین کلیدی و تبیین تأثیر حکایات بر ترویج انصاف جنسیتی کمک می‌کند. این پژوهش نه‌تنها پویایی‌های

جنسیتی در فرهنگ ایرانی-اسلامی را روشن می‌سازد، بلکه بر اهمیت بازخوانی متون کهن برای مطالعات جنسیتی معاصر تأکید دارد.

### روش‌شناسی

این مطالعه از روش تحلیل کیفی با رویکرد تحلیل مضمون بهره گرفته است تا مضامین کلیدی مرتبط با «عدالت جنسیتی» از منظر فریزر را استخراج و تحلیل کند. جامعه آماری این پژوهش، نوادر زنان (۲۹ حکایت) از کتاب «مجمع النوادر»، تالیف فیض‌الله بن حسام بنیانی است. انتظار می‌رود یافته‌های پژوهش، ضمن تبیین جایگاه زنان در متون ادبی کهن، به درک عمیق‌تر نقش آن‌ها در فرهنگ و اهمیت بازخوانی این متون برای مطالعات جنسیتی کمک کند.

### پیشینه پژوهش

مفهوم عدالت جنسیتی در دهه‌های اخیر به یکی از موضوعات محوری در مطالعات علوم انسانی، به‌ویژه در حوزه‌های جامعه‌شناسی، حقوق و مطالعات زنان تبدیل شده است. در ادامه، پیشینه پژوهش‌های مرتبط با عدالت جنسیتی در دو دسته کلی ارائه می‌شود:

۱. عدالت جنسیتی در بستر فرهنگ اسلامی و چارچوب‌های نظری:
  - خراسانی و احمدوند (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی نظری در مفهوم عدالت جنسیتی» مفهوم این اصطلاح را در گفتمان‌های سنتی و مدرن (اسلامی و غربی) بررسی کرده و نشان داده‌اند که برداشت‌های متفاوت از عدالت جنسیتی به رفتارهای متناقض در عمل منجر می‌شود.
  - دهدست و همکاران (۱۳۹۳) نیز در مقاله «عدالت جنسیتی از دیدگاه تعالیم اسلامی» نشان می‌دهند که اسلام با تأکید بر کرامت انسانی، عدالت جنسیتی را از طریق رعایت تناسب در دسترسی به امکانات ترویج می‌کند و با عقل‌ابزاری یا جنسیت‌گرایی سازگار نیست.
  - بستان (۱۳۸۸) در کتاب «اسلام و تفاوت‌های جنسیتی» به بررسی نابرابری‌های جنسیتی از منظر جامعه‌شناسی اسلامی پرداخت و استدلال می‌کند که تفاوت‌های جنسیتی در اسلام به معنای نابرابری نیست، بلکه به تخصیص عادلانه نقش‌ها بر اساس استعدادها منجر می‌شود.
  - قاسمی و جمالی (۱۳۹۸) در «بررسی عدالت جنسیتی و تأثیر آن بر اشتغال زنان» نشان داده است که عدالت جنسیتی، با در نظر گرفتن تفاوت‌های زنان و مردان، می‌تواند موانع اشتغال زنان را کاهش دهد، اما نیازمند بازتعریف در بستر فرهنگی ایران است.

### ۲. تحلیل متون ادبی و تاریخی از منظر عدالت جنسیتی:

این نوع مطالعات در ایران کمتر مورد توجه قرار گرفته، اما برخی به بازنمایی زنان در این متون پرداخته‌اند.

- کاردوانی و کاردوانی (۱۳۹۹) در مقاله «عدالت جنسیتی، برابری جنسی، مطالعات جنسیت» و نوری (۱۴۰۰) در «بررسی آسیب‌شناختی نگاه جنسیتی به جایگاه زنان در جامعه ایران» به بررسی متون ادبی و تاریخی پارسی پرداختند و نشان دادند که بازنمایی زنان در این متون اغلب تحت تأثیر مردمحوری بوده است، اما نمونه‌هایی از کنشگری زنان گاه کلیشه‌های جنسیتی را به چالش کشیده‌اند. این یافته با پژوهش حاضر (تحلیل حکایات نوادر زنان) همخوانی دارد، اما چارچوب عدالت جنسیتی به صورت نظام‌مند در آن‌ها به کار نرفته است. دربارهٔ بنبانی و اثر او؛ یعنی مجمع‌النوادر، معدود مقالاتی با عناوین: «طبقات محمود شاهی و مجمع‌النوادر فیض‌الله بنبانی» از عبدالحی حبیبی (یغما، ۱۳۳۲ ش، س ۶ شم ۱). «مقایسه ساختار حکایات مجمع‌النوادر بنبانی و بهارستان جامی با تاکید بر آبخور آن‌ها» (تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۱۴۰۲ ش، دوره ۱، شم ۵۸). «مجمع‌النوادر مجموعه گزاره‌های روایی» (ویژه نامه فرهنگستان (شبه قاره)، ۱۴۰۰ ش، شم ۱۲). مقاله «شیوه پردازش و تأثیرپذیری بنبانی در نقل روایات و حکایات مجمع‌النوادر از نثر الدر المحاضرات آوی» (مطالعات نقد ادبی، ۱۴۰۱ ش، دوره ۱۷، شم ۵۲) هر سه از رعنا جوادی، علیرضا قوجه زاده، زهرا سلیمانی، منتشر شده است. همچنین مقاله «مجمع‌النوادر بنبانی حلقهٔ اتصال حکایت‌نویسی فارسی از رسالهٔ دلگشا زاکانی تا لطایف‌الطوایف علی صفی» نوشتهٔ رعنا جوادی، در فصلنامهٔ دانش (مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان)، ۱۴۰۳ ش، شم: ۱۵۶-۱۵۷، به چاپ رسیده است.

بررسی پیشینه نشان می‌دهد که عدالت جنسیتی در مطالعات نظری، اسلامی و اجتماعی ایران به‌خوبی بررسی شده اما محققان بیشتر به بازنمایی کلی زنان متمرکز بوده‌اند. این پژوهش با تحلیل ۲۹ حکایت در چارچوب عدالت جنسیتی، ظرفیت متون کهن ایرانی را برای بازنمایی عدالت جنسیتی نشان می‌دهد. این مطالعه نه تنها به درک پویایی‌های جنسیتی در فرهنگ ایرانی-اسلامی کمک می‌کند، بلکه الگویی برای بازخوانی سایر متون ادبی ارائه می‌دهد.

## ۲- مبانی پژوهش

### عدالت جنسیتی

عدالت جنسیتی به‌عنوان مفهومی چندرشته‌ای، بر ایجاد برابری و انصاف بین زنان و مردان در دسترسی به منابع، فرصت‌ها و حقوق تأکید دارد. «عدالت جنسیتی به معنای ایجاد شرایطی است که زنان و مردان به‌صورت برابر به منابع اقتصادی، آموزشی و اجتماعی دسترسی داشته باشند. این مفهوم فراتر از برابری حقوقی است و نیازمند تغییر در نگرش‌های فرهنگی و رفع کلیشه‌های جنسیتی است که زنان را در جایگاه‌های فرودست نگه می‌دارند.» (شیخ‌اسدی: ۱۳۹۵: ۷۸)

نانسی فریزر، فیلسوف برجسته آمریکایی، نظریه‌ای جامع درباره عدالت جنسیتی ارائه داده است که از جمله تاثیرگذارترین نظریات در این حوزه به شمار می‌رود. او عدالت را مفهومی پیچیده می‌داند که باید در ابعاد گوناگونی درک شود. همچنین عدالت جنسیتی را فراتر از برابری صوری تعریف می‌کند و آن را ترکیبی از بازشناسی و توزیع عادلانه می‌داند که تبعیض‌های ساختاری و فرهنگی مبتنی بر جنسیت را رفع می‌کند (ر.ک: Fraser, ۱۹۹۷, p. ۱۱). به گفته فریزر، عدالت جنسیتی نیازمند رفع موانع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که زنان را در جایگاه‌های فرودست نگه می‌دارند و این امر از طریق به رسمیت شناختن توانایی‌ها و ارزش‌های آن‌ها و توزیع برابر منابع محقق می‌شود.

در ابتدا فریزر عدالت را در دو بعد اصلی توزیع و بازشناسی مطرح کرد، اما بعدها بعد سوم با عنوان بازنمایی یا مشارکت را به نظریه خود افزود. (همان).

در بستر فرهنگ اسلامی، عدالت جنسیتی با تأکید بر مفاهیم قرآنی مانند عدل و قسط، بازتعریف شده است. آینه ودود، استدلال می‌کند که عدالت جنسیتی در متون دینی به معنای برابری در کرامت انسانی و فرصت‌های اجتماعی است، نه یکسان‌سازی نقش‌ها (ر.ک: Wadud, ۱۹۹۹, p. ۶۲). ودود با استناد به آیه ۳۵ سوره احزاب «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ... لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»، بر برابری زنان و مردان در دسترسی به پاداش الهی و فرصت‌های اجتماعی تأکید می‌کند (همان: ۶۵). این دیدگاه، عدالت جنسیتی را به عنوان چارچوبی برای تحلیل حکایات پارسی که در بستر فرهنگ اسلامی شکل گرفته‌اند، مناسب می‌سازد.

## بازشناسی

بازشناسی، در نظریه عدالت اجتماعی نانسی فریزر، به عنوان یکی از ارکان اصلی عدالت، به عدالت فرهنگی و اجتماعی و به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و هویت‌های گروه‌های حاشیه‌ای، از جمله زنان، می‌پردازد. او بی‌عدالتی‌های بازشناسی را نتیجه الگوهای فرهنگی و ارزشی نهادینه شده‌ای می‌داند که به گروه‌های خاص بی‌توجهی، بی‌احترامی یا بدنامی روا می‌دارند. این بی‌عدالتی‌ها می‌توانند به صورت، سلطه فرهنگی (تحمیل الگوهای فرهنگی بیگانه)، عدم بازشناسی (نادیده گرفتن هویت‌ها) یا بدنامی (تحقیر و بدجلوه دادن گروه‌ها) بروز یابند (Fraser, ۱۹۹۷, p. ۱۶). فریزر تأکید دارد که عدالت اجتماعی تنها با توزیع عادلانه منابع محقق نمی‌شود، بلکه نیازمند به رسمیت شناختن هویت‌ها، فرهنگ‌ها و شیوه‌های زندگی متنوع است. او استدلال می‌کند که تبعیض جنسیتی اغلب از طریق کلیشه‌های فرهنگی بازتولید می‌شود که زنان را به نقش‌های فرودست محدود می‌کنند. بازشناسی با برجسته‌سازی عاملیت زنان، این کلیشه‌ها را به چالش می‌کشد (Fraser, ۱۹۹۷, p. ۱۹).

باتلر نیز با مفهوم «اجرای جنسیت»، استدلال می‌کند که زنان می‌توانند از طریق کنش‌های گفتاری و رفتاری، هنجارهای جنسیتی را بازتعریف کنند و جایگاه خود را به عنوان سوژه‌های فعال تثبیت کنند (ر.ک: Butler,

۳۳-۲۵، p. ۱۹۹۰). ترکیب دیدگاه‌های فریزر و باتلر نشان می‌دهد که بازشناسی نه تنها نیازمند تغییر در ساختارهای فرهنگی است، بلکه به کنش‌های فعال گروه‌های حاشیه‌ای برای بازتعریف هویت‌هایشان نیز وابسته است.

### توزیع عادلانه منابع

توزیع عادلانه منابع به دسترسی برابر زنان و مردان به منابع اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مانند ثروت، قدرت و جایگاه اجتماعی اشاره دارد. فریزر این بعد را به‌عنوان شرط اساسی عدالت معرفی می‌کند و استدلال می‌کند که تبعیض جنسیتی اغلب از طریق نابرابری در دسترسی به منابع بازتولید می‌شود (ر.ک: Fraser, ۱۹۹۷, p. ۲۷). او تأکید می‌کند که بدون توزیع عادلانه، بازشناسی به‌تنهایی نمی‌تواند عدالت کامل را محقق کند، زیرا زنان ممکن است به‌رسمیت شناخته شوند، اما همچنان از قدرت و منابع محروم بمانند (همان: ۳۰). لیلیا احمد نیز استدلال می‌کند که ساختارهای اجتماعی در جوامع اسلامی تاریخی، مانند نظام برده‌داری و پرده‌نشینی، دسترسی زنان به منابع را محدود کرده‌اند، اما متون دینی (مانند احکام ارث و مهریه) پتانسیل ایجاد عدالت توزیعی را دارند (ر.ک: Ahmed: ۱۹۹۲: ۸۸-۹۱). «عدالت جنسیتی تنها با دسترسی برابر به منابع محقق نمی‌شود، بلکه نیازمند به‌رسمیت‌شناختن توانایی‌ها و ارزش‌های زنان در جامعه است. در ایران، کلیشه‌های جنسیتی که زنان را به نقش‌های خانگی محدود می‌کنند، مانع اصلی تحقق این عدالت هستند.» (اعزازی، ۱۳۹۴: ۴۵)

### مشارکت در تصمیم‌گیری

فریزر مشارکت را به‌عنوان بخشی از عدالت مشارکتی تعریف می‌کند که در آن همه گروه‌ها، از جمله زنان، در فرایندهای تصمیم‌گیری برابر در حوزه‌های اجتماعی، خانوادگی یا سیاسی سهم دارند (ر.ک: Fraser, ۱۹۹۷, p. ۳۵). او تأکید می‌کند که مشارکت نیازمند رفع موانع فرهنگی و ساختاری است که زنان را از حضور در فضاهای عمومی بازمی‌دارند (همان: ۳۷). بی‌عدالتی در این بُعد به معنای نادیده گرفته شدن یا کم‌رنگ شدن صدای برخی گروه‌ها در فرایندهای سیاسی و عمومی است. آسما بارلاس، استدلال می‌کند که مشارکت زنان در تصمیم‌گیری می‌تواند از طریق بازتعریف نقش‌های جنسیتی در متون دینی تقویت شود. او با استناد به نقش زنان در صدر اسلام (مانند عایشه در مشاوره‌های سیاسی)، بر پتانسیل اسلام برای حمایت از مشارکت زنان تأکید می‌کند (ر.ک: Barlas, ۲۰۰۲, p. ۱۱۲). در مجموع، فریزر معتقد است که این سه بعد از عدالت جدایی‌ناپذیرند و نمی‌توان یکی را بدون دیگری به دست آورد. او انتقاد می‌کند که بسیاری از جنبش‌های اجتماعی در گذشته (به ویژه فمینیسم لیبرال و

سیاست‌های هویتی) بیش از حد بر بعد بازشناسی تمرکز کرده و از مسائل توزیعی و اقتصادی غافل مانده‌اند یا برعکس. از نظر او، عدالت اجتماعی واقعی نیازمند یک رویکرد جامع است که همزمان به مسائل اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بپردازد و هدف نهایی آن مشارکت برابر و بدون مانع همه افراد جامعه در زندگی اجتماعی است.

### تأثیر بستر فرهنگی و سیاسی گجرات بر بازنمایی زنان در حکایات

کتاب مجمع‌النوادر در دوره سلطنت محمودشاه بیگره (۹۱۷-۸۶۳ ق) در گجرات هند، منطقه‌ای با تلاقی فرهنگ‌های ایرانی، اسلامی، هندو و چین، تألیف شد. گجرات، با بندرهای تجاری کلیدی مانند سورت و کهمبات، نه تنها مرکز تجارت دریایی با خاورمیانه و آفریقا، بلکه فضایی برای تبادلات فکری، ادبی و دینی بود (ر.ک: ۳۵-۳۲: Misra, ۱۹۶۷). این تنوع فرهنگی، احتمالاً بر بنیانی تأثیر داشته است که در کتاب خود زنان را به‌عنوان کنشگرانی فعال و چندوجهی، از کنیزکان تا حاکمان، به‌تصویر بکشد و حکایاتی را برگزیند که زنان را، برخلاف کلیشه‌های متون هم‌عصر، افرادی باهوش، بلیغ و اثرگذار نشان دهند.

زنان در گجرات قرن نهم، به‌ویژه در طبقات اشرافی و تجاری، گاه در فعالیت‌های خیریه، مدیریت املاک، یا حمایت از محافل ادبی نقش داشتند (ر.ک: ۲۴۷-۲۴۵: Thapar, ۲۰۰۳). این حضور، هرچند محدود، در حکایاتی مانند سیده که زنی قدرتمند و حاکم را به تصویر می‌کشد، بازتاب یافته است. نقش سیاسی سیده ممکن است از نمونه‌های واقعی زنان بانفوذ در دربار گجرات، الهام گرفته شده باشد. حکایت زن و جحظه کلیشه‌های جنسیتی مانند حسادت را بازتولید می‌کند که احتمالاً از نظام‌های طبقاتی و خانوادگی، به‌ویژه در طبقات متوسط، تأثیر گرفته است.

حکایت‌های مجمع‌النوادر بازتابی از جایگاه چندوجهی زنان در اندیشه نویسنده است. چنانچه بنیانی، طیف وسیعی از حکایت‌ها را ارائه می‌دهد که به حضور زنان در محافل و جایگاه‌های اجتماعی اشاره دارد. این حکایت‌ها، زنان را در نقش‌های گوناگونی به تصویر می‌کشد، زانی که گاه هم‌نشینان علما هستند (مانند حکایت شعبی و زن) یا جایگاه اجتماعی خاصی دارند (مانند امانت‌داری مادر شافعی) و برخی دیگر با صفات منفی چون حسادت، پرتوقعی، طمع و... نمایش داده می‌شوند. اما زنان در بیشتر این حکایات محوریت اصلی حکایات نیستند بلکه به عنوان شخصیت دوم و یا ناظر حضور دارند. از این رو دیگه بنیانی نسبت به زنان را باید در حکایت‌هایی جستجو کرد که تحت عنوان «نوادر زنان» به ثبت رسانده است. با بررسی دقیق این حکایت‌ها، می‌توان مشاهده کرد که او با انتخاب و گردآوری این مجموعه، قصد داشته، تفکر خاصی را در مورد زنان دنبال کند و عمدتاً به دنبال برجسته کردن قدرت و عاملیت زن در جامعه است. تقریباً تمام این حکایت‌ها، به نوعی توانایی، تأثیرگذاری و قدرت زنان را به نمایش می‌گذارند و نشان‌دهنده نگاه ویژه بنیانی به این جنبه از شخصیت و نقش زن است.

حکایات مورد استفاده بنیانی در گجرات، که بر بلاغت و استناد به آیات قرآنی تأکید دارند، با فرهنگ گفت‌وگویی چندفرهنگی این منطقه هم‌خوانی دارد و زنان را به‌عنوان کنشگران عقلانی و دینی برجسته می‌کند. تعاملات هندو-اسلامی، با تلفیق ارزش‌های اسلامی و سنت‌های هندو، فضایی برای بازنمایی زنان به‌عنوان حاملان حکمت و اخلاق فراهم کرد. استفاده زنان از آیات قرآنی در این حکایات نشان‌دهنده آموزش دینی زنان طبقات بالای گجرات است که در مرآت احمدی گزارش شده است (ر.ک: Misra, ۱۹۶۷: ۷۰). برای تحلیل ۲۹ حکایت «نوادر زنان» در چارچوب نظری ارائه شده، ابتدا باید ویژگی زنان بررسی شود تا مشخص شود، چگونه زنان با وجود محدودیت‌های اجتماعی، از طریق گفتار، کنش‌های شجاعانه یا اخلاقی یا استناد به دین، کلیشه‌های جنسیتی را به چالش می‌کشند یا در چارچوب آن‌ها باقی می‌مانند. شایان ذکر است که بسیاری از این صفات در بیشتر زنان این حکایات مشترک است، اما جهت ایجاز در گفتار و دوری از اطناب و تکرار در نمونه‌ها، تنها چند حکایات در هر عنوان بررسی می‌شود.

### ویژگی‌های زنان در حکایات

زن یکی از پایه‌های اصلی زندگی و تمدن بشر بوده است اما شأن و مقام زن در طول تاریخ به دلایل مختلف اجتماعی و اقتصادی و سیاسی فراز و نشیب‌های زیادی داشته است (ستاری، ۱۳۷۵: ۱۵). زن در طول تاریخ شاهد رفتارهای مختلفی از جانب مردان بوده، گاه عزیز و محترم و گاه مطرود و منفور، اما به‌خاطر ویژگی‌های خاص خود از جمله ضعف وجودی، غالباً مقهور، مظلوم و مورد شکنجه و آزار و از طبیعی‌ترین حقوق انسانی خود محروم بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳). در آثار کلاسیک، سه دیدگاه دربارهٔ زنان وجود داشت: دسته اول، زنانی که مورد ستایش و احترام قرار می‌گیرند، این زنان بیشتر در آثار حماسی حضور دارند. دسته دوم، زنانی که مورد تحقیر و توهین قرار می‌گیرند، این زنان در آثار تعلیمی دیده می‌شوند. دسته سوم، زنانی دلربا که شاعران را به شعر و غزل‌سرایی وا می‌دارند. این دسته از زنان، ادبیات غنایی را تشکیل می‌دهند (ر.ک: ستاری، ۱۳۷۵: ۵۶).

### هوش و بلاغت کلامی

در داستان‌پردازی، گفتگو به‌عنوان یکی از عناصر مهم شناخته می‌شود که تعریف‌ها و تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از آن ارائه شده است. بیشاب انتقال اطلاعات، افشای نگرش‌ها و دیدگاه‌ها، بیان واکنش‌ها و طرح پرسش‌ها را مهمترین نقش‌های گفتگو بر می‌شمارد (ر.ک: بیشاب، ۱۳۸۳: ۳۷۳). یونسی نیز بازنمایی و ساختن سرشت شخصیت، پیش‌بردن رویدادهای داستان، کاستن از سنگینی کار راوی، وارد کردن حوادث در داستان، ارائه صحنه انتقال اطلاعات به مخاطب و تقویت راست‌نمایی داستان را به‌عنوان نقش‌های گفتگو ذکر کرده

است. همچنین از شخصیت‌پردازی به عنوان یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین نقش‌های گفتگو نام برده شده است (ر.ک: یونسی، ۱۳۸۲: ۳۵۰-۳۴۹).

گفتگو منسجم و قابل فهم، مستلزم توانایی در سازمان دادن به افکار و پردازش اطلاعات در لحظه است. این فرآیند نشان‌دهنده توانایی تفکر منطقی است و از ویژگی‌های هوش به شمار می‌رود. بعضی از متخصصان، هوش را به‌عنوان مهارت حل مسئله، برخی دیگر به عنوان توانایی سازگاری با محیط و یادگیری تجربیات زندگی روزانه توصیف می‌کنند. ژان پیازه در تعریف هوش به نقل از کالپارد بیان می‌کند که: «هوش، نوعی تطابق ذهنی با مقتضیات و موقعیت‌های جدید است (پیاژه، ۱۹۴۲:).

«بلاغت» در لغت، مصدر «ب - ل - غ» به معنای رسیدن است و بلاغت در سخن نیز به معنای رسیدن به هدف مورد نظر در گفتار است. همچنین بلاغت به معنای شیوایی، رسایی و سخنوری و در اصطلاح مطابقت کلام با مقتضای حال مخاطب را گویند (ر.ک: قزوینی، ۱۹۸۸: ۱/ ۱۹-۲۱). می‌توان گفت، بلاغت در گفتار مستلزم داشتن هوش بالا است.

حکایت هند دختر نعمان و زیاد بن ابیه، نمونه‌ای درخشان از بلاغت کلامی و به همان اندازه نشانه‌ای قوی از هوش است. این دو ویژگی در این حکایت به هم تنیده‌اند و نمی‌توان یکی را بدون دیگری در نظر گرفت. «روزی زیاد بن ابیه از کوفه بیرون آمد و به طرف خانه هند بگذشت. گفتند: این خانه هند است، دختر نعمان. گفت: بیایید تا با او ملاقات کنیم. چون برفت دید که هند و خواهر او نشسته‌اند و صوف سیاه پوشیده. گفت: ای هند! ما را خبر ده که شما در پادشاهی خود چگونه بودید؟ گفت: مجمل بگویم یا مفصل؟ زیاد گفت: مجمل بگوی. گفت: أصبحنا وکل من رأیت لنا عبید، وأمسینا وعدونا یرحمانا؛ بامداد کردیم و هر کسی را تو می‌دید، بنده ما بود و شبانگاه کردیم و دشمن ما بر ما رحمت می‌کرد. در ایجاز الفاظ بلاغتی عجیب نمود.» (بنیانی، ۱۴۰۱: ۱۷۳).

در این حکایت استفاده از ایجاز قصر به عنوان یکی از ارکان بلاغت مشهود است، «ایجاز قصر سخنی است کوتاه و رسا که کوتاهی آن از حذف واژه‌ها و جمله‌ها پدید نیامده باشد» (ر.ک: قزوینی، ۱۹۸۸: ۱۷۴). این توانایی هند در خلاصه‌گویی یک تاریخ پر فراز و نشیب و انتقال تصویری کامل، واضح و تأثیرگذار از اوج قدرت و عزت (بامداد) و سپس نهایت خواری و زوال (شب هنگام) خاندان خود در حداقل کلمات، اوج بلاغت است. دیگر ویژگی بلاغی کلام او، استفاده از استعاره و کنایه است. «هر کسی را تو می‌دید، بنده ما بود»، اشاره به قدرت و نفوذ گسترده و «دشمن ما بر ما رحمت می‌کرد» کنایه از اوج ضعف و زوال است. پاسخ هند وضعیت کنونی را با صداقت بیان می‌کند و عزت نفس او را در برابر زیاد که در جایگاه قدرت است، حفظ می‌کند. درک موقعیت، انتخاب پاسخ مناسب و خلاصه‌سازی پیچیده، نشان‌دهنده قدرت هوش هند در انتقال پیام و تأثیرگذاری بر ذهن مخاطب است.

این حکایت تأکید می‌کند که ارزش یک فرد، و رای جایگاه اجتماعی یا جنسیت او، در توانایی‌های فکری و قدرت بیان اوست. عدالت جنسیتی بر توانایی زنان برای حفظ کرامت در گفت‌وگوهای اجتماعی تأکید دارد. هند نمونه‌ای از بلاغت، عزت‌نفس و هوش در موقعیت دشوار (پس از سقوط پادشاهی) است. این رفتار کلیشه جنسیتی انفعال زنان در برابر شکست را نقض می‌کند و عاملیت فکری او را نشان می‌دهد. همچنین رفتار هند با ارزش‌های اخلاقی مانند صداقت و کرامت انسانی همخوانی دارد.

در بررسی حکایات کهن فارسی، گفتگو معمولاً به‌عنوان عنصری داستانی در کنار دیگر عناصر مورد توجه قرار می‌گیرد، در حالی که گاهی این گفتگو نقشی ساختاری و روایی دارد. مثلاً در حکایت کنیزک و هارون. هنگامی که هارون شعری در ستایش زنان بکر می‌خواند، کنیزک با شعری متقابل پاسخ می‌دهد:

«اصمعی گوید: روزی پیش هارون کنیزکی آوردند که قیمتش صد هزار درم بود. هارون فرمود: مال بدهید. پس پرسید: این کنیزک بکر است یا ثیب؟ گفتند: ثیب. گفت: آنگه بازگردانید. پس این شعر انشاد کرد.

قالوا عشقتَ صغیرةً فأجبتهم  
أشهی للمطی الی ما لم  
کم بینَ حبهٍ لؤلؤٍ مثقوبهٍ  
لبستَ وحبهٍ لؤلؤٍ لم تنقب

کنیزک چون این شعر از هارون بشنید خدمت کرد و گفت: ای امیرالمؤمنین! اگر اذن فرمایی جواب گویم. هارون گفت: بگو. کنیزک گفت:

إن للمطیة لا یلذُّ رکوبها  
حتى تنزل بالـ زمام تنقبا  
والحبّ لیس بنافع أربابه  
حتى تفضّل بالنظام ویثقبا

هارون فرمود تا صد هزار درم ثمن آن کنیزک، برای مولی او دادند و صد هزار درم دیگر برای آن کنیزک انعام دادند. (بنبانی، ۱۴۰۱: ۱۷۴)

در این حکایت، هارون، زن را به یک جسم یا دارایی تقلیل می‌دهد و ابعاد دیگر وجودی او نظیر هوش، شخصیت، تجربه و توانمندی‌هایش را نادیده می‌گیرد. این کلیشه جنسیتی ریشه‌دار، زن را از جایگاه یک انسان کامل به یک ابزار برای لذت و تملک مردانه تنزل می‌دهد.

در مواجهه با این نگاه، پاسخ کنیزک نقطه عطف حکایت و اوج درایت اوست. او با درخواست اجازه برای سخن گفتن، ابتدا حق بازنمایی خود را مطالبه می‌کند و سپس با شعری به همان زبان و منطق هارون پاسخ می‌دهد. پاسخ هوشمندانه او، نگاه هارون را به کارکرد و فایده‌مندی، تغییر می‌دهد. با این استدلال، او به هارون یادآوری می‌کند که ارزش واقعی یک موجود (چه مرکب، چه مروارید و چه زن)، در قابلیت‌هایش برای زندگی، تجربه و کاربرد آن است، نه صرفاً در وضعیت بکر بودن یا دست‌نخورده ماندن.

این حکایت نشان‌دهنده قدرت خارق‌العاده بازنمایی کلامی زن (بلاغت) و همچنین نشان هوش است. کنیزک با شناسایی نقطه ضعف استدلال هارون، با استفاده از تشبیهی مشابه، نقطه نظر او را به چالش می‌کشد و با پاسخ هوشمندانه خود، نه تنها خلیفه را به فکر وامی‌دارد و او را خجل می‌کند، بلکه تصمیم او را تغییر می‌دهد، هارون نه تنها کنیزک را می‌خرد، به او انعام نیز می‌دهد. این نشان‌دهنده تأثیرگذاری عمیق «صدای زن» و توانایی او در تغییر نگاه‌ها و تصمیم‌گیری‌ها در یک ساختار قدرت است.

### شجاعت و استقلال

شجاعت و استقلال زنان در حکایات، عمدتاً در قالب فکر، کلام و اخلاق نمود پیدا می‌کند. زنان این حکایات‌ها، علیرغم محدودیت‌های اجتماعی، با استقلال رأی و اراده‌ای قوی، نقش‌های تأثیرگذاری در جامعه ایفا می‌کنند و با درایت و زبانی گویا، به نقد قدرت، دفاع از حق، حیثیت و کرامت خود و اثبات توانمندی‌هایشان می‌پردازند و بر اساس منطق، استدلال، تفکر و تدبیر خود تصمیم می‌گیرند، حقایق تلخ را بیان می‌کنند یا به نقد رفتارها می‌پردازند. حتی اگر این تصمیم خلاف عرف یا خواست پادشاهان، خلفا یا مردان قدرتمند باشد.

در حکایت زن ایوب که با استدلال منطقی از عایشه دفاع می‌کند، آگاهی و کرامت خود را نشان می‌دهد. او برای دفاع از آبروی عایشه، شجاعانه وارد میدان می‌شود و با منطق و استدلال، به مقابله با تهمت‌ها می‌پردازد. این نشان‌دهنده شجاعت اخلاقی و دفاع از حیثیت زن دیگر است:

«چون قصهٔ افک عایشه، میان مردمان فاش شد و هر کس سخنی می‌گفتند، روزی ابویوب انصاری به خانه درآمد غمناک. زنش گفت: چرا غمناکی؟ گفت: چرا غمناک نباشم که بر حرم رسول، عایشه، چنین گفته‌اند. گفت: والله دروغ گفته‌اند. ابویوب گفت: آری دروغ است، ولیکن سوگند مخور که از چشم ما دور است. گفت: والله دروغ است، خواهی که بدانی، اگر به‌جای صفوان تو بودی، هرگز به حرم مصطفی این قصد کردی؟ گفت: نه. گفت: والله که صفوان از تو پاک‌تر است که ابویوبی و اگر بدل عایشه من بودی و این بر من گفتندی، استوار داشتی؟ گفت: نی. گفت: والله که عایشه از من پاک‌تر است و پارساتر است.» (همان: ۱۸۲)

این حکایت بازشناسی توانایی فکری او را برجسته می‌کند و مشارکت او در دفاع از عایشه، نوعی کنش اجتماعی است. که با آیه ۳۵ احزاب (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) همخوان است.

در حکایت محمود و کنیزک، کنیز با شجاعت در مقابل خلیفه می‌ایستد و رفتار او را نقد می‌کند: «محمود بن الحسن، شاعری بود معروف، به هفتصد هزار دینار، کنیزک بخريد. معتمصم آن کنیزک از او طلب کرد. محمود از بیع امتناع نمودی. و چون محمود شاعر، به رحمت حق پیوست، خلیفه آن کنیزک را به هفتصد دینار بخريد. و چون آن کنیزک بر معتمصم خلیفه درآمد، معتمصم گفت: دیدی چگونه ترک تو بگرفتم تا به هفتصد دینار بخريد؟ کنیزک خدمت کرد و گفت: چون خلیفه در لذات و شهوات خویش، منتظر مواریث باشد، پس هفتاد درم در ثمن بسیار است، فکیف هفتصد دینار. معتمصم خجل شد و ساکت ماند.»

ابعاد مختلف استقلال نیز در این حکایات اینگونه نمود می‌یابد:

در حکایت سیده، او به‌عنوان حاکمی مقتدر، پاسخ شجاعانه‌ای به تهدید سلطان محمود می‌دهد: چون فخرالدوله دیلمی، به رحمت حق پیوست، به‌جای او سیده، زن او، فرمان‌دهی کردی و او را پسری بود ناخلف که پادشاهی را نمی‌شایست، نام پادشاهی او را بود. اما مادرش کار می‌راند و در ری و قهستان و اصفهان سی‌واند سال پادشاهی راند. سلطان محمود غزنوی به سوی او رسول فرستاد و گفت: باید که خطبه و سکه به نام من کنی و اگر نه بیایم ملک تو براندام. سیده، رسول را گفت: سلطان را بگوی، تا شوهر من فخرالدوله در حیات بود مرا این اندیشه می‌بود که نباید که تو قصد این دیار کنی، چون او به رحمت حق پیوست و ملک به من رسید، آن اندیشه بکلی از دل من برخاست. چه با خود اندیشه کردم که محمود پادشاهی بزرگ است، این قدر داند که چنین پادشاه به جنگ زنی بیاید. و اکنون محاربت تو را آماده‌ام. اگر از پیش تو هزیمت شوم، مرا هیچ عاری نبود، اما اگر تو از من شکسته شوی، تو را عاری عظیم باشد که از زنی منهزم شد. سلطان چون این سخن بشنید، هرگز ذکر عراق نکرد. (بنبانی، ۱۴۰۱: ۱۸۰)

این پاسخ شجاعت و استقلال او در اداره پادشاهی و تصمیم‌گیری سیاسی را برجسته می‌سازد و در برابر تهدید سلطان محمود غزنوی، با شجاعت و تدبیر از قلمرو خود دفاع می‌کند. او نه تنها فرماندهی را برعهده می‌گیرد، بلکه با استدلال‌های هوشمندانه، محمود را از حمله به ری منصرف می‌کند. این حکایت، اوج استقلال سیاسی و فکری یک زن را به نمایش می‌گذارد.

زن در مجلس قاضی ری، نمونه‌ای دیگر از استقلال و شجاعت زنان است، که از طریق رفتار و انتخابش، هویت مستقل خود را تعریف کرده و از قرار گرفتن در کلیشه‌ها سر باز می‌زنند:

«زنی در ری در مجلس قاضی موسی بیامد و بر شوهر خود پانصد دینار دعوی مهر کرد. شوهرش منکر شد. قاضی از زن گواهان طلبیدی. مردمان زن را گفتند: روی خود بنمای تا دعوی تو صحیح شود. شوهر گفت: پرده از روی دور مکن که دعوی تو قبول کردم. زن چون این سخن بشنید، گفت: قاضی گواه باشد که من مهر خود به او بخشیدم و ابرای عام دادم. قاضی گفت: این قصه در مکارم اخلاق بنویسند.» (همان: ۱۷۸)

زن با تصمیمی مستقل و از سر کرامت نفس، مهر خود را می‌بخشد. این نشان‌دهنده استقلال اراده و کرامت نفس اوست که بر مسائل مادی فائق می‌آید.

«زن علی صلیجی، صد هزار دینار برای علی مذکور بداد و عمل تهامه برای برادر خود دهانید. علی زن را گفت: (أَنِي لَكَ هَذَا)؟ گفت: (هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ). علی دانست مال مذکور، از خزانه خود داده است. گفت: (هَذِهِ بِضَاعَتَنَا رَدَّتْ إِلَيْنَا). گفت: (نَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَهْلَنَا).» (همان: ۱۷۳)

زن علی صلیجی، نشان می‌دهد که قادر به مدیریت امور مالی، حکومتی است که به او نوعی استقلال عمل بخشیده است و نشان‌دهنده دسترسی زن به منابع مالی شوهرش (منبع قدرت) است، همچنین شجاعت او در تصمیم‌گیری درباره اداره تهامه و سپردن آن به برادر را نشان می‌دهد.

### ۳. تحلیل حکایات از منظر عدالت جنسیتی

از گذشته به امروز سیمای زنان در ادبیات فارسی یکسان ترسیم نشده است. در بسیاری از آثار و حکایاتی که به زبان فارسی و عربی نگاشته شده‌اند زنان در نقش‌های متفاوت و گاه متناقضی ظاهر می‌شوند و جالب آنکه، این حکایات در دوره‌های مختلف تاریخی، در کتاب‌های مختلف، بدون تغییر یا با کمترین تغییر، تکرار شده‌اند. از آنجا که ادبیات پدیده‌ای اجتماعی است، اکثر آثار ادبی منعکس‌کننده مسائل و روابط اجتماعی است و به نوعی تلاش می‌کنند تا از جایگاه انسان در هستی، سرزمین، دین و فرهنگ او بگویند و تعارضات مابین انسان و جامعه و فرهنگ او را بیان کنند (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۸: ۱۱). از این رو تکرار این روایت‌ها، بازتاب باورها و اندیشه‌های اجتماعی درباره آنان است که گاه تحت تأثیر نظام مردسالار، زنان را در رده‌ای پایین‌تر از مردان قرار می‌دهد و گاه فراتر از کلیشه‌های تحقیرآمیز یا ضعیف‌انگاری می‌رود و تصویری از هوش و تدبیر آنان به نمایش می‌گذارد.

در متون کهن پارسی، زنانی مانند تهمینه و گردآفرید با کنش‌های شجاعانه و هوشمندانه، کلیشه‌های جنسیتی را به چالش کشیده‌اند. این بازنمایی، پتانسیل فرهنگ ایرانی را برای بازشناسی توانایی‌ها و کرامت زنان نشان می‌دهد، اما محدودیت‌های اجتماعی، مانند ساختارهای مردسالار، تحقق کامل عدالت جنسیتی را مانع شده‌اند. (همان: ۹۳). یا در اثری چون هزار و یک شب می‌بینیم که تصویر بد و منفی از زنان ارائه شده است و زن که مظهر آرمانی عشق و موجودی دوست‌داشتنی و ستودنی است، از جایگاه خود فرو می‌افتد و مظهر شرّ می‌شود تا جایی که برای نیل به اهدافش به مکر و حيله متوسل می‌شود (ر.ک: حسن‌پور، ۱۳۹۱: ۱۱).

نادیده‌گرفتن هویت، تحقیر و بدجلوه‌دادن زن در بسیاری از حکایات‌ها و متون ادبی حکایت محور مانند هزار و یک شب، طوطی‌نامه و... دیده می‌شود. از این رو معمولاً بازشناسی وجود ندارد و بسیاری از زنان بخصوص در حکایات مجمع‌النوادر از طریق گفتار فصیح، استدلال دینی یا کنش‌های اخلاقی، توانایی‌های خود را به نمایش می‌گذارند و تحسین دیگران را کسب می‌کنند. برای مثال، استفاده زنان از آیات قرآنی در حکایات، بازتابی از بازشناسی عاملیت آن‌ها در بستر فرهنگی-دینی است.

درباره توزیع عادلانه نیز با وجود موانعی چون کنیز بودن و پرده‌نشینی دسترسی زنان به منابع محدود شده است. در حکایات نوادر زنان، توزیع منابع زمانی مشاهده می‌شود که زنان به جایگاه‌های قدرت (مانند سیده) یا منابع مالی (مانند زن علی صلجی) دسترسی دارند، اما این موارد استثنایی هستند و اغلب در چارچوب هنجارهای سنتی تعریف می‌شوند.

عدالت جنسیتی دربارهٔ مشارکت در تصمیم‌گیری زمانی برقرار می‌شود که همهٔ گروه‌ها، از جمله زنان، در فرایندهای تصمیم‌گیری برابر در حوزه‌های اجتماعی، خانوادگی یا سیاسی سهم داشته باشند. در حکایات مشارکت زنان زمانی دیده می‌شود که آن‌ها از طریق گفت‌وگو یا کنش‌های استراتژیک (مانند حکایت کنیزک ناطقی) بر تصمیمات دیگران تأثیر می‌گذارند، اما این مشارکت اغلب در چارچوب محدودیت‌های اجتماعی رخ می‌دهد.

آنچه از تحلیل کنش زنان در حکایات مجمع‌النوادر، به‌دست آمد در سه بخش تقسیم می‌شود:

### زنان آزاد و مادران با بلاغت و کرامت

حکایات ۱ (عایشه)، ۲ (هند)، ۵ (حبیبه)، ۱۱ (زن میوه‌فروش)، ۱۲ (ام‌سلمه)، ۱۴ (زن قبیحه)، ۱۸ (پوران)، ۲۱ (نصیحت به پسر)، ۲۲ (مادر فضل بن سهل)، ۲۷ (زبیده و مأمون)، ۲۸ (زبیده و قتل امین)، و ۲۹ (زن ابویوب)، زنان آزاد یا مادرانی را نشان می‌دهند که با بلاغت، استفاده از آیات قرآنی یا استدلال‌های منطقی کرامت و موضع خود را حفظ می‌کنند.

«ضحاک مردی بود بغایت زشت و صورتی سخت نازیبا داشت. روزی به خدمت مصطفی (ص) بیامد چون عایشه را بدید به مزاح گفت: یا رسول‌الله! من دو زن دارم بهتر و خوب‌تر از عایشه، اگر بخواهی یکی را طلاق دهی. عایشه گفت: ایشان خوب‌اند یا تو؟ گفت: نه بلکه من خوب‌ترم. رسول‌الله (ص) از سؤال عایشه تعجب کرد و بخندید؛ و این پیش از نزول آیهٔ حجاب بوده است.» (بنیانی: ۱۴۰۱: ۱۷۳)

عایشه با پاسخ هوشمندانه به ضحاک که ادعا می‌کند همسرانش از عایشه زیباترند، توانایی گفتاری و طنز خود را نشان می‌دهد. این کنش، بازشناسی توانایی فکری عایشه را به دنبال دارد، زیرا رسول‌الله از پاسخ او متعجب شده و می‌خندد. با این حال، معیار توزیع عادلانه منابع و مشارکت در تصمیم‌گیری در این حکایت غایب است، زیرا عایشه در چارچوب نقش سنتی همسری تعریف می‌شود.

«زنی پسر خود را گفت: رزقک الله جذاً یخدمک علیه ذوو العقول، ولا رزقک عقلاً تُخدم به ذوی الجود؛ یعنی: روزی گرداند خدای تعالی، تو را بختی که خداوندان عقل، بر آن بخت، خدمت تو کنند و روزی نکند تو را عقلی که خدمت خداوندان بخت کنی.» (همان: ۱۷۹)

تمرکز حکایت بر نصیحت به پسر است، نه جایگاه اجتماعی خود زن. زن در این حکایت به‌عنوان مادری حکیم و ناصح ظاهر می‌شود که نصیحتی عمیق و استراتژیک به پسرش ارائه می‌دهد. سخنان او نشان‌دهنده بینش اجتماعی و درک از روابط قدرت (بخت در برابر عقل) است. این نصیحت، توانایی فکری و حکمت زن را به نمایش می‌گذارد و به‌طور ضمنی کرامت او را به‌عنوان شخصیتی آگاه تأیید می‌کند. بازشناسی توانایی‌های

فکری زن در این حکایت قوی است، زیرا او نه تنها نقش مادری سنتی را ایفا می‌کند، بلکه با سخنان هوشمندانه، جایگاه خود را به‌عنوان فردی صاحب‌نظر تثبیت می‌کند.

«آورده‌اند چون خبر قتل امین محمد، به مادرش زبیده بردند، گفت: لعن الله اللجاج. گفتند: لجاج چیست؟ گفت: در روز انعلاق مأمون، هارون خواست با من مباشرت کند، او را از خود منع کردم و گفتم: هذا شغلنا هذا شغل الجواری هذا شغل السّراری. او از غلبه شهوت، پیش کنیزک رفت و او به مأمون حامله شد و سبب هلاک فرزند من گشت.» (همان: ۱۸۲)

زبیده با اشاره به لجاج خود به‌عنوان عامل هلاک امین، خودآگاهی و مسئولیت‌پذیری را نشان می‌دهد. این حکایت بازنمایی او در تحلیل گذشته را برجسته می‌کند. با این حال، نقش او در چارچوب مادری و وابستگی به ساختار خلافت تعریف می‌شود که توزیع منابع و مشارکت را محدود می‌کند.

«حسن بن حسین را از زنی دل بگرفت. گفت: آمرک فی یدک. زن گفت: والله که امر من بیست سال در دست تو بود و تو آن را نگاه داشتی. من در یک ساعت در دست من آمد، چگونه ضایع کنم؟ حق تو به سوی تو رد کردم. حسن از آن سخنان تعجب کرد و با او معیشت نیک ورزید.» (همان: ۱۸۰)

زنی که در برابر خواست حسن بن حسین با پاسخ هوشمندانه و بلیغ از کرامت خود دفاع می‌کند، کنشگری و آگاهی را نشان می‌دهد، که بازنمایی را تقویت می‌کند، اما توزیع و مشارکت به دلیل نقش سنتی او (همسر) غایب‌اند.

### کنیزکان و معشوقان با کنش گفتاری و دینی

کنیز، کنیزک یا امه در گذشته به معنای پیشخدمت مؤنث بود و بیشتر از این واژه به معنای برده مؤنث استفاده می‌شود، کنیز چیزی جدای از سایر بردگان نیست و در همه موارد از فلسفه اسارت یا خرید و فروش گرفته تا راهکارهای برخورد با این زنان تفاوتی بین زن و مرد اسیر وجود ندارد.

رسم برده‌داری که مطابق آن یک انسان موضوع مالکیت انسان دیگر قرار می‌گیرد، با سابقه‌ای دیرین در تمدن بشری، در فرهنگ و تمدن اسلامی نیز مطرح بوده است. در میان بدویان شبه جزیره عربستان و اطراف آن بردگان سیاه‌پوست با هم وصلت می‌کردند و اموالی فراهم می‌کردند، لیکن هر قدر با صاحب و خانواده صاحب خود انس و الفت می‌یافتند یا صاحب مزایایی کسب می‌کردند یا حتی آزاد می‌شدند، هرگز به چشم هم‌شان و هم‌طراز به آنان نگریسته نمی‌شد.

هر چند در حکایات ۴ (جنه)، ۶ (کنیزک محمود شاعر)، ۷ (کنیزک هارون و شعر)، ۸ (خرقاء)، ۹ (مکه)، ۱۰ (فائزه)، ۱۳ (کنیز ناطق)، ۱۵ (کنیزک هارون و خادم)، ۱۶ (کنیزک متوکل) و ۲۰ (زبراء) کنیزان با بلاغت، طنز، یا آیات قرآنی کرامت خود را تثبیت می‌کنند. در این حکایات تقابل دو دیدگاه را می‌توان دید، بخصوص در حکایات گفتگو محور و گفتگوهای مستقیم (تقریباً تمام ۲۹ حکایت) این تقابل تشدید می‌شود

عدالت جنسیتی بر توانایی زنان برای استفاده از گفتمان در دفاع از جایگاه خود تأکید دارد. اما بر پایه جایگاه کنیزی (کالای قابل خریدوفروش)، توزیع عادلانه منابع و مشارکت در تصمیم‌گیری آشکارا نقض می‌شود. کنیزک در برابر شعر هارون با شعری پاسخ می‌دهد و ارزش خود را به‌عنوان زنی «ثیب» تثبیت می‌کند، این حکایت، کنشگری گفتاری و فکری را نشان می‌دهد و بازشناسی توانایی او را به دنبال دارد و انعام هارون نشان‌دهنده نوعی توزیع منابع است. (بنبانی، ۱۴۰۱: ۱۷۶)

همچنین فایزه نمونه‌ای از هوش، بلاغت و اعتمادبه‌نفس در موقعیت اجتماعی پایین (کنیز) است که با عدالت جنسیتی همخوانی دارد. فایزه با پاسخ طنزآمیز و استناد به متون، نه تنها عزت‌نفس خود را حفظ می‌کند، بلکه اقتدار هارون را به چالش می‌کشد. این رفتار کلیشه جنسیتی انفعال زنان را نقض می‌کند و نشان‌دهنده عاملیت و استقلال فکری است. پاسخ فایزه، بدون توهین، گفت‌وگویی عادلانه ایجاد می‌کند که با ارزش‌های اخلاقی مانند احترام و کرامت همخوان است. این حکایت بازشناسی توانایی فکری او را برجسته می‌کند. با این حال، جایگاه کنیزی او مانع از توزیع عادلانه منابع و مشارکت در تصمیم‌گیری می‌شود.

«وقتی هارون الرشید خبر دادند، فلان ناطقی کنیزی دارد در غایت حسن و جمال و به لطف و سیرت او دیگری نباشد. هارون در حال، کسی به ناطقی فرستاد که او را نزدیک ما فرستی. ناطقی با کنیزک محبت داشت. چون پیام خلیفه بدان مضمون شنید، با لبی خشک و دیده‌تر بدوید. کنیزک چون خواجه را بدان حال دید، گفت: ای خواجه! چه افتاد؟ گفت: چه باشد بدتر از این؛ و قصه غصه بازگفت. کنیزک گفت: دل رنجه مدار، سهل است، اگر این کس اهل است، مرا به نزدیک او بفرست، چنان سازم که آن دل تو از این غم پردازم. چون کنیزک را پیش هارون بردند، پرسید: ای کنیزک! چنین شنیدم که لهجه خوب داری. کنیزک گفت: (يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ). فرمود: عشری از کلام کریم بخوان. کنیزک خدمت کرد و این آیه خواند: (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ). هارون چون این آیه کریمه بشنید، حال وی بدانست. گفت: ای کنیزک! همانا که خواجه خود را دوست می‌داری. گفت: هو الذی (أَلَفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ). هارون را دل بسوخت، گفت: (وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ). در حال تخته جامه و انعام دهانید و به نزدیک خواجه خود فرستاد.» (همان: ۱۷۶)

کنیزکی که با خواندن آیه قرآنی وفاداری خود به خواجه را نشان می‌دهد، کنشگری و آگاهی دینی را به نمایش می‌گذارد. این حکایت بازشناسی توانایی او و تأثیرگذاری بر تصمیم هارون را نشان می‌دهد. با این حال، جایگاه کنیزی او مانع از توزیع عادلانه منابع و مشارکت مستقل می‌شود.

«ابومفضل گوید: وقتی به عزیمت حج می‌رفتم، اعرابی مرا ملاقات شد. پس گفت: خواهی که خرقا، معشوقه ذوالرّمه شاعر، تو را بنمایم. گفتم: آری. پس مرا از راه بگردانید و به قدر یک میل برد. خانه‌های کلیم بودند.

عربی آنجا آواز داد، زنی دراز بالا، خوب صورت، بیرون آمد. سلام بگفت، بنشست و ساعتی با او حکایت کرد. پس مرا گفت: گاهی حج کرده‌ای؟ گفتم: کرات مرأت. گفت: مگر قول ذوالرمله نشنیده بودی؟

تَمَامُ الْحَجِّ أَنْ يَقِفَ الْمَطَايَا عَلَى خُرْقَاءِ كَاشِفَتَةِ اللَّثَامِ

ندانستی که من یکی از مناسک حج.» (بنیانی، ۱۴۰۱: ۱۷۵)

خرقا با گفت‌وگو با ابومفضل و بلاغت (اشاره به شعر ذوالرمله)، جایگاه فرهنگی و فکری خود را نشان می‌دهد و بازشناسی توانایی گفتاری و کرامت خود را تثبیت می‌کند. با این حال، تعریف او به‌عنوان معشوقه و وابستگی به شاعر، مانع از توزیع عادلانه منابع و مشارکت مستقل می‌شود.

این کنش‌ها کلیشه انفعال کنیزکان را نقض کرده و با کرامت انسانی ودود همخواناند (ر.ک: Wadud, ۱۹۹۹: ۶۲). با این حال، جایگاه کنیزی و ساختار برده‌داری، توزیع منابع و مشارکت را محدود می‌کند (ر.ک: Fraser, ۱۹۹۷: ۲۷).

### زنان قدرتمند، دارای توانایی خاص و کلیشه‌های منفی

حکایات ۳ (زن علی صلیجی)، ۱۷ (زن در مجلس قاضی)، ۲۳ (سیده)، ۲۵ (زرقاء)، ۲۶ (زن لقیط)، و ۱۹ (زن و جحظه) طیف متنوعی از کنشگری را نشان می‌دهند. سیده (حکایت ۲۳) با رهبری سیاسی و پاسخ استراتژیک به سلطان محمود، کلیشه ناتوانی زنان را نقض کرده و بازشناسی، توزیع (قدرت سیاسی)، و مشارکت را تقویت می‌کند، که در گجرات با حضور محدود زنان اشرافی در امور خیریه همخوان است (ر.ک: Thapar, ۲۰۰۳: ۲۴۵).

زن علی صلیجی، که صد هزار دینار به علی می‌دهد و با استناد به آیات قرآنی از منبع مال دفاع می‌کند، کنشگری هوشمند و آگاه به متون دینی را نشان می‌دهد. این حکایت بازشناسی توانایی فکری زن را برجسته می‌کند. همچنین، دسترسی او به منابع مالی نشان‌دهنده نوعی توزیع عادلانه منابع است. با این حال، کنش او در نهایت در خدمت برادرش و در چارچوب روابط خانوادگی است که مشارکت مستقل او را محدود می‌کند. یا حکایت زنی که با بخشیدن مهر در مجلس قاضی با شجاعت و هوش، کرامت خود را تثبیت می‌کند تا پرده از چهره‌اش بردارد. این حکایت کنش اخلاقی و مقاومتی را نشان می‌دهد که بازشناسی کرامت او را برجسته می‌کند و بخشیدن مهر نشان‌دهنده دسترسی نسبی به منابع است. با این حال، لزوم حفظ پرده‌نشین، مشارکت او را در چارچوب هنجارهای سنتی محدود می‌کند.

«آورده‌اند زرقا زنی بود از دختران لقمان بن عاد. در حدت نظر بدو مثل زنند و گویند: «أَبْصَرُ مِنْ زَرْقَاءِ الْيَمَامَةِ» و او تا در مسیرت سه روزه راه می‌دید. آورده‌اند، وقتی لشکری قصد غارت قبیله زرقاء کرد، امیر ایشان فرمود تا هر یکی، درختی سبز بر سر نهند تا زرقاء ایشان را نبیند و قوم خود را خبر نکند. چون مسافت سه روزه راه میان لشکر و زرقاء ماند، زرقاء گفت: می‌بینم که درختان سبز می‌آیند و مردی میان ایشان شانه گوسپند

می‌خورد و مردی نعل خود می‌دوزد و پیوند بر هم می‌نهد. قوم او را تکذیب کردند و نگریختند تا لشکر رسید و ایشان را غارت کرد.» (همان: ۱۸۱)

زرقاء با توانایی خارق‌العاده در دیدن و تحلیل دیده‌ها، کنشگری و هوش را نشان می‌دهد. این حکایت بازنشاسی توانایی او را برجسته می‌کند. با این حال، نادیده گرفته شدن هشدارهایش توسط قوم، مانع از مشارکت او در تصمیم‌گیری و توزیع عادلانه منابع (قدرت اجتماعی) می‌شود.

«آورده‌اند چون لقیط بن زراره کشته شد، زن او، دختر هانی، شوی دیگر کردی، اما همیشه لقیط را یاد کردی؛ تا روزی شوهرش گفت: از لقیط چه نیکی دیدی که چندین او را یاد می‌کنی؟ گفت: جمیع کارهای او نیک او بود، اما من یک حکایت با تو بگویم، روزی برای شکار بیرون آمده بود، از آنجا مست به سوی من بازگشت و در پیراهن او خون‌های شکار آلوده بود و از دامن او بوی مشک و از دهن او بوی شراب می‌آمد. در آن حال مرا کنار گرفت و محکم با خود جنبانید و مرا به بوی خود، معطر گردانید و ای کاشکی که من در آن وقت مرده بودم. مبرد گوید: روزی آن شوهر دیگر نیز همچنان کرد. پس او را کنار گرفت و گفت: مرا چگونه می‌بینی؟ گفت: «ماء ولا كصداء»؛ آبی است، اما نه چون آب صداء و صداء؛ چاهی است که هیچ آبی آنجا، شیرین‌تر از آن نیست.» (همان: ۱۸۱)

زنی که پس از مرگ لقیط او را با حسرت یاد می‌کن، وفاداری خود را نشان می‌دهد. این حکایت بازنشاسی ارزش‌های عاطفی او را برجسته می‌کند. با این حال، وابستگی او به خاطره شوهر و فقدان قدرت مستقل، توزیع منابع و مشارکت را محدود می‌کند.

در مقابل این حکایات، حکایت زن و جحظه قرار دارد:

«جحظه برمکی گوید: روزی پیش دهلیز خود نشسته بودم. ناگاه زنی جوان پری پیکر ماه‌منظر بیامد و در دهلیز من ایستاد و گفت: ای جوان! در خانه خود جایی لطیف و محلی نظیف آراسته داری تا وقت هاجر، قیلوله کنم؟ غلام‌وار گفتم: جایی وسیع و محلی نظیف موجود است. فی الحال از اسب فرود آمد و درون خانه درآمد و بر تخت بنشست و کنیزکان او مرکب در دهلیز داشتند. پس دست من بگرفت و به جانب خود کشید، او را در بر کشیدم و به مراد خود رسیدم. پس به سرعت برخاست. به مصاحبت تا دهلیز رفتم و از این ماجرا پرسیدم. گفت: شوهرم، ابن عم من است، کنیزکی حبشیه، دیوچهره، به مخالفت من خریده است و او را بر من گزیده. من سوگندها غلاظ خوردم که در تمام بغداد طواف کنم و هر که را قبیح‌تر و زشت‌تر ببابم خود را بدو تمکین دهم. از فجر تا این زمان در تمام بغداد کوچه به کوچه و محلت به محلت جهت راست کردن سوگند طواف می‌کردم. هیچ‌کسی زشت‌تر و قبیح‌تر از تو در نظر نیامد و اگر بعد از این بدان حبشیه تقرب جوید، من به جهت راست کردن سوگند خود، باز بر تو آیم. پس سوار شد و برفت.» (همان: ۱۷۹)

این حکایت نمونه‌ای منفی از تأثیر کلیشه‌های جنسیتی بر رفتار زنان است. عدالت جنسیتی بر عزت نفس و عاملیت عقلانی تأکید دارد. زن حسود، به جای استفاده از گفتمان یا رفتار عقلانی برای دفاع از جایگاه خود، با عملی احساسی و غیراخلاقی (عرضه خود به جحظه) خود را تحقیر می‌کند. این رفتار با کلیشه جنسیتی حسادت زنان همخوانی دارد و با ارزش‌های اخلاقی مانند کرامت و عدالت در تضاد است. حکایت نشان‌دهنده تأثیر فرهنگ مردسالارانه‌ای است که زنان را به رفتارهای مخرب سوق می‌دهد. کنشگری و کنترل بر بدن خود، بازنمایی توانایی تصمیم‌گیری زن را برجسته می‌کند. با این حال، کنش او در چارچوب انتقام و هنجارهای منفی رخ می‌دهد و توزیع عادلانه منابع و مشارکت مستقل غایب است.

### جدول شماره ۱

#### تحلیل ۲۹ حکایات نادر زنان از منظر عدالت جنسیتی و نقش دین

شخصیت	کنش کلیدی	بازشناسی	توزیع	مشارکت	نقش دین
	بلاغت (پاسخ طنز)	قوی	غایب	غایب	خیر
	بلاغت (گفتار فصیح)	قوی	غایب	محدود	خیر
صلیبی	کنشگری هوشمند و آگاهی دینی	قوی	نسبی	محدود	قوی
	آگاهی دینی و بلاغت	قوی	غایب	غایب	قوی
	آگاهی دینی (پاسخ قرآنی)	محدود	غایب	غایب	قوی
محمود	بلاغت (طنز در برابر قدرت)	قوی	غایب	غایب	خیر
هارون	بلاغت (شعر متقابل)	قوی	نسبی	محدود	خیر
	بلاغت (در گفتگو)	قوی	غایب	غایب	خیر
	بلاغت (پاسخ طنز)	قوی	غایب	غایب	قوی
	آگاهی دینی و بلاغت	قوی	غایب	محدود	قوی
فروش	آگاهی دینی و بلاغت	قوی	غایب	غایب	قوی
	آگاهی دینی	قوی	غایب	غایب	قوی
ناطق	آگاهی دینی و بلاغت (وفاداری)	قوی	غایب	محدود	قوی
حبه و عطار	آگاهی دینی و بلاغت	قوی	غایب	غایب	قوی
و خادم	آگاهی دینی	قوی	غایب	محدود	قوی
متوکل	هوش (ناز استراتژیک)	قوی	غایب	محدود	خیر
بجلس قاضی	شجاعت، هوش (بخشیدن مهر)	قوی	نسبی	محدود	خیر

قوی	غایب	غایب	قوی	آگاهی دینی (مقاومت)	
خیر	محدود	غایب	محدود	هوش (رفتار انتقامی)	حظه
خیر	غایب	غایب	قوی	بلاغت (پاسخ طنز)	
خیر	محدود	غایب	قوی	هوش (نصیحت استراتژیک)	
خیر	غایب	غایب	قوی	بلاغت (پاسخ فصیح)	سل
خیر	قوی	قوی	قوی	شجاعت، هوش (رهبری سیاسی)	
خیر	غایب	غایب	قوی	بلاغت (دفاع از کرامت)	ن
خیر	غایب	غایب	قوی	هوش (تحلیل خارق‌العاده)	مامامه
خیر	غایب	غایب	محدود	بلاغت (وفاداری عاطفی)	ط
خیر	غایب	غایب	قوی	بلاغت (سخنرانی فصیح)	
خیر	غایب	غایب	قوی	هوش (خودآگاهی)	بتل امین)
قوی	قوی	غایب	قوی	آگاهی دینی و بلاغت (دفاع دینی)	بوب

## جدول شماره ۲

درصد	معیار
۹۳.۱٪	بازشناسی
۵۶.۳۲٪	توزیع عادلانه منابع
۴۹.۴۳٪	مشارکت در تصمیم‌گیری

حکایات مجمع‌النوادر بازنمایی متنوعی از زنان ارائه می‌دهند. که با مشارکت سیاسی، بازشناسی قرآنی و با کنش اجتماعی، پتانسیل فرهنگ ایرانی-اسلامی را نشان می‌دهند. باین‌حال، محدودیت‌های کنیزان، نقش‌های سنتی و مردسالاری، توزیع و مشارکت را نقض می‌کنند. نقش آیات قرآنی در توانمندسازی گفتاری زنان برجسته است اما تأثیری در تغییرات ساختاری جایگاه اجتماعی آن‌ها ندارد. تحقق کامل عدالت جنسیتی نیازمند رفع موانع ساختاری است.

## ۴. نقش دین در بازنمایی و تحقق عدالت جنسیتی در حکایات

در بررسی متون ادبی و ارزیابی ارزش‌های ادبی باید به این نکته توجه نمود که چه عاملی باعث ارزش هنری و ماندگاری آن متن می‌شود؛ و نویسنده چه شیوه‌ای را برای اقناع مخاطب و ابلاغ معانی اثر خود به کار برده‌است. یکی از این روش‌ها استفاده از آیات و احادیث نبوی می‌باشد که نویسنده در کنار زینت کلام، برای

انتقال معنا، اثبات ادعای سخن خود و داشتن متنی تاثیرگذار از آن استفاده نموده‌است. حتی در مواردی، بدون دانستن اشارات و تلمیحات قرآنی موجود در متون، مطالب آن‌ها قابل درک و دریافت نمی‌باشد.

کاربرد قرآن و حدیث در ادب فارسی بسیار گسترده‌است و نویسندگان هر دوره تاثیرپذیری و هدف‌های ذوقی و انگیزشی متفاوتی را در کاربرد آیات دنبال می‌کردند. پس نمی‌توان آن را به چند صنعت بدیعی محدود کرد. «استفاده از آیات و احادیث در نثر و نظم پارسی از قرن چهارم تا نیمه اول قرن پنجم در حدی که در رساندن معنای کلام مفید واقع شود، استفاده می‌شده بعد از آن، از نیمه اول قرن پنجم به بعد و با تسلط سلطان محمود به ری توجه آنان به صوفیان و حکومت بغداد، رواج زبان عربی و توجه به معارف اسلامی و تاسیس مدارس علمی و خانقاه‌ها، همه و همه باعث می‌شوند که تغییراتی در نثر و نظم حاصل شود، ک یکی از بارزترین این تغییرات استفاده از آیات و احادیث هم در حوزه معنایی و هم در جهت آراستن کلام در حدی متعارف و خالی از تکلف است» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۷۷-۷۶).

بنیانی در کتاب مجمع‌النوادیر از آیات و احادیث و عبارات عربی آراسته است؛ این آراستگی گاهی باعث تکلف در معنی می‌شود، چنانکه اگر معنی آیات و شأن نزول آن را ندانیم مضمون حکایت را در نخواهیم یافت. در کاربرد معنای آیات نیز گاه با بیانی صریح و مستقیم و گاه با تلمیح و مضمون اشاره‌ای پنهان به معنای آیات دارد. از بیست‌ونهم حکایت نوادر زنان در سیزده حکایات، از آیات در گفتگوها استفاده شده است. که آگاهی زنان از متون دینی و توانایی آن‌ها در بهره‌گیری از آیات قرآنی برای دفاع از کرامت و موضع خود را نشان می‌دهند.

این حکایات، زنان را به‌عنوان کنشگرانی فعال معرفی می‌کنند که ارزش‌های اسلامی را نه تنها رعایت می‌کنند، بلکه آن‌ها را به ابزاری برای توانمندسازی در برابر ساختارهای قدرت تبدیل می‌سازند. این ویژگی، با معیار بازشناسی فریزر (به رسمیت شناختن توانایی‌ها) همخوانی دارد. (ر.ک: Fraser, ۱۹۹۷, p. ۱۱-۳۹)

«عدالت در اسلام به معنای قسط و برابری در حقوق انسانی است. زنان و مردان از منظر قرآن در کرامت انسانی برابری دارند و هرگونه تبعیض جنسیتی که مانع دسترسی زنان به حقوق اجتماعی و معنوی شود، مخالف اصول عدالت اسلامی است.» (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۴۲)

دین، به‌ویژه آیات قرآنی و مفاهیم اسلامی، در حکایات ارائه‌شده نقش محوری در بازنمایی جنسیتی و کنشگری زنان ایفا می‌کند. این بخش به بررسی نقش دین در سه بعد اصلی عدالت جنسیتی (بازشناسی، توزیع عادلانه منابع و مشارکت در تصمیم‌گیری) می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه دین به‌عنوان ابزاری دوگانه عمل می‌کند: هم توانمندساز زنان برای مقاومت و کسب بازشناسی و هم محدودکننده آن‌ها در چارچوب هنجارهای سنتی. تحلیل زیر با تمرکز بر حکایات، نقش دین را به‌صورت جامع بررسی می‌کند.

«عدالت جنسیتی در اسلام بر اصل کرامت انسانی استوار است و آیاتی مانند آیه ۳۵ سوره احزاب نشان می‌دهد که زنان و مردان از نظر پاداش الهی و فرصت‌های معنوی برابرند. این برابری باید در حوزه‌های اجتماعی نیز بازتاب یابد، اما موانع فرهنگی و تفاسیر مردسالارانه مانع تحقق کامل آن شده‌اند.» (حسینی، ۱۳۹۸: ۱۱۲)

ام سلمه و پوران نیز از آیات برای تلمیحی برای بیان احوال خود استفاده می‌کنند:

«ابوالعباس سفاح، روزی در حرم خود درآمد. ام سلمه بر عادت خود پیش او نخاست. ابوالعباس گفت: چرا خدمت من به قیام به جا نیاوردی؟ ام سلمه گفت: کیف و ﴿وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾. ارادت به الحیض.» (همان: ۱۷۶)

«چون مأمون، دختر حسن سهل، پوران را تزویج کرد، او را عذر زنان پدید آمده بود. خواست به مباشرت پردازد. پوران گفت: ﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾. مأمون حال بدانست و از نزد او بیرون آمده و از آن حسن استعارت، تعجب کرد.» (همان: ۱۷۴)

### دین به عنوان ابزار بازشناسی توانایی‌ها و کرامت زنان

در بسیاری از حکایات، زنان با استفاده از آیات قرآنی یا استدلال‌های دینی، توانایی فکری، بلاغت و آگاهی خود را به نمایش می‌گذارند. این کنش‌ها به بازشناسی کرامت و مهارت‌های آن‌ها در برابر مردان قدرتمند (مانند خلفا یا اشخاص صاحب مقام) منجر می‌شود. دین در این موارد به عنوان منبعی فرهنگی و گفتمانی عمل می‌کند که زنان را قادر می‌سازد تا در فضایی مردسالار، صدای خود را به گوش دیگران برسانند.

چنانچه ذکر شد، در ماجرای افک، همسر ابویوب با استدلالی منطقی و مبتنی بر ارزش‌های دینی، از پاکدامنی عایشه دفاع می‌کند و شایعات را رد می‌کند (بنبانی، ۱۴۰۱: ۱۸۲). این دفاع نه تنها شجاعت او را نشان می‌دهد، بلکه پیوند عمیق او با ارزش‌های اسلامی را برجسته می‌سازد و کنشگری اجتماعی و مشارکت در دفاع از کرامت یک زن دیگر را نشان می‌دهد. این حکایت، استفاده از دین برای تأثیرگذاری بر گفتمان اجتماعی را برجسته می‌کند و نزول آیه در تأیید استدلال او، مشارکت او را مشروعیت می‌بخشد. با این حال، این مشارکت در چارچوب نقش سنتی (دفاع از عفت) باقی می‌ماند و به تغییر جایگاه اجتماعی زنان منجر نمی‌شود.

یا در روایت زن علی صلیحی، او با استفاده از آیه ﴿نَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾. (یوسف / ۶۵) از تصمیم خود دفاع می‌کند.

در حکایت فایزه، او با استناد به آیه ﴿فَاتَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ پاسخ هارون را می‌دهد و با هوشمندی از ارزش‌های دینی برای دفاع از موضع خود استفاده می‌کند.

«هارون را کنیزکی بود حبشیّه، نام او فایزه. وقتی هارون در خلوت با او گفت: اُقْلِبِي ظَهْرَكَ. فائزه گفت: قول خدا نشنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿فَاتَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾. هارون گفت: قول نشنیدی که می‌فرماید:

﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتَكُمْ أَنِّي سِتُّنُمْ﴾. فایزه گفت: این آیت منسوخ است. یقوله تعالی: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾. هارون بخندید و از ذکاء او تعجب کرد. (بنبانی، ۱۳۷۶: ۱۴۰۱)

کنیزک ناطقی تیز با خواندن آیه وفاداری خود به خواجه را به هارون نشان می‌دهد، (همان: ۱۷۶)، او از دین به‌عنوان ابزاری برای مقاومت و تأثیرگذاری بر تصمیم خلیفه استفاده می‌کند. این کنش، بازشناسی توانایی گفتاری و اخلاقی او را به دنبال دارد و هارون را وادار به بازگرداندن او به خواجه می‌کند. دین در اینجا به‌عنوان منبعی برای تثبیت ارزش‌های اخلاقی (وفاداری) و کسب احترام عمل می‌کند.

زنی که در برابر توهین اصمعی از دانش دینی برای دفاع از کرامت خود استفاده می‌کند.

«اصمعی روزی در بازار بغداد، بر دکان میوه‌فروشی بگذشت. مرغان مسمن از معالِقِ آویخته دید و از هر جنس میوه نهاده و زنی در غایت جمال و حسن بر دوکان نشست. اصمعی گفت: ﴿وَفَاكِهَةٌ مِمَّا يَتَخَبَّرُونَ وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحَوْرٍ عَيْنٍ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾. آن زن روی به اصمعی کرد و گفت: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ این سزای کسی است که مال فروشد.» (همان: ۱۷۶).

این پاسخ، توانایی او در بهره‌گیری از متون دینی برای مقابله با تحقیر را نشان می‌دهد و منجر به بازشناسی مهارت گفتاری او می‌شود. دین در این حکایت به‌عنوان سپری برای حفظ عزت نفس زن عمل می‌کند.

## دین و مشارکت در تصمیم‌گیری

دین به زنان امکان می‌دهد تا در برخی موارد در تصمیم‌گیری‌های محدود (مانند حفظ کرامت، تأثیر بر مردان قدرتمند، یا دفاع از ارزش‌ها) مشارکت کنند. با این حال، این مشارکت اغلب در خدمت حفظ هنجارهای دینی و فرهنگی (مانند عفت، وفاداری، یا اطاعت) است و به ندرت به قدرت یا استقلال واقعی منجر می‌شود. حکایاتی که زنان از آیات قرآنی برای مقاومت استفاده می‌کنند، نشان‌دهنده پتانسیل دین برای توانمندسازی هستند، اما این پتانسیل در چارچوب ساختارهای مردسالار محدود می‌ماند.

کنیزی که با ناز و تأخیر به دیدار متوکل می‌رود و با استناد به شعر، تصمیم خود را توجیه می‌کند: «کنیزی بود صاحب جمال که متوکل خلیفه از جمله کنیزکان، او را دوست‌تر داشتی. روزی میان ایشان کلامی افتاد که متوکل از آن غضب کرد و از کنیزک روی گردانید. بعد دو سه روز، به حکم محبتی که با او داشت، او را طلبید، کنیزک امتناع نمود. متوکل هر چند او را پیش می‌طلبیدی کمتر می‌آمد و ناز می‌کرد. تا یک ماه بر این حال بگذشت. روزی متوکل، در قصر خود نشسته بود. ناگاه آواز خلخال و بوی عطر و بخور، او را رسید، گفت: این چیست؟ گفتند: فلان کنیزک می‌آید. متوکل از غایت فرح و شادی برخاست و پیش بدوید و او را استقبال کرد و همانجا با او معانقه گرفت. پس هر دو بنشستند، متوکل گفت: یک ماه باشد که تو را می‌طلبیم، اجابت نمی‌کنی، اکنون موجب آمدن، چه بود؟ کنیزک خدمت کرده و گفت: مجموعه اشعار

می‌خواندم. به بی‌تی رسیدم، آن بیت در دل من عظیم اثر کرد. چنان‌که طاقت از من برفت. برخاستم و به خدمت امیرالمؤمنین شتافتم. متوکل گفت: کدام بیت بود؟ گفت:

شعر

الدَّهْرُ أَفْصَرَ مَدَّةَ  
 مَنْ أَنْ يَنْغَصَّ  
 أَوْ أَنْ يَكْدُرَ مَا صَفَا  
 بِالشَّرَابِ  
 فَتَغْنَمُوا أَوْقَاتَهُ  
 مِنْهُ يَهْجُرُوا اجْتِنَابَ  
 فَتَمْرَهَا مَرَّ السَّحَابِ

(همان: ۱۷۸)

او از فضای فرهنگی-دینی برای کنترل رابطه با خلیفه استفاده می‌کند. اگرچه این حکایت مستقیماً به آیات قرآنی اشاره ندارد، اما بستر فرهنگی-دینی (که شعر و ادب را ارزشمند می‌داند) به کنیزک امکان می‌دهد تا مشارکت محدودی در تصمیم‌گیری (زمان و نحوه حضور) داشته باشد. با این حال، این مشارکت در چارچوب رابطه عاشقانه و جایگاه کنیزکی محدود است.

یا کنیزکی که با پیام قرآنی («أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى...») به هارون از بی‌توجهی او انتقاد می‌کند: «یکی از کنیزان هارون، خادمی را دید که از هارون به رسالت بر کنیزکی دیگر می‌رفت و او را می‌خواند و او ناز می‌کرد و نمی‌رفت. این کنیزک که بر او خادم می‌گذشت و بدو التفات نمی‌کرد، برای خادم گفت: اگر رسالت من به امیرالمؤمنین برسانی، تو را صد دینار بدهم. خادم قبول کرد. پس گفت: امیرالمؤمنین را بگوی که فلان می‌گوید: ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى. وَ مَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزْكَى. وَ أَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى. وَ هُوَ يَخْشَى. فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾. خادم چون این آیت خواند، هارون فی الحال برخاست و در خانه آن کنیزک رفت و با او خلوت کرد.» (همان: ۱۷۷).

او نیز از دین برای تأثیرگذاری بر تصمیم خلیفه استفاده می‌کند. این کنش، مشارکت او در جلب توجه هارون را نشان می‌دهد و موفقیت او در تغییر رفتار خلیفه، نوعی تصمیم‌گیری فعال را بازتاب می‌دهد. با این حال، این مشارکت در چارچوب جایگاه کنیزکی و وابستگی به خلیفه رخ می‌دهد و به قدرت مستقل منجر نمی‌شود. در حکایت حبیبیه نیز، او با استناد به آیات استقلال خود را در تصمیم‌گیری نشان می‌دهد:

«جوانی را با حبیبیه، دختر قیس، معاشقه بود. روزی فرصت طلبید او را بر بود. اولیای دختر چون خبر یافتند، بشتافتند و در و بام فرو گرفتند. پدرش خواست که او را به تعریض گوید تا یک زمانی خویشتن را نگاه دارد، از بیرون این آیت خواند: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾. دختر از درون جواب داد: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾. پدر حال بدانست و در وقت بازگشت و مردمان را بازگردانید.» (همان)

این حکایت، آگاهی دینی حبیبه (پاسخ پدر با آیه قرآن) نشان می‌دهد و بازشناسی توانایی گفتاری او را به دنبال دارد. با این حال، در ابتدا رپوده شدن او و عدم کنترل بر سرنوشتش نشان‌دهنده فقدان مشارکت در تصمیم‌گیری و توزیع عادلانه منابع است.

## ۵. نتیجه‌گیری

تحلیل ۲۹ حکایت نوادر زنان در مجمع‌النوادر فیض‌الله بنیانی نشان داد که زنان در فرهنگ ایرانی-اسلامی، با وجود محدودیت‌های اجتماعی، کنشگرانی فعال بودند که از ویژگی‌های هوش، بلاغت، شجاعت، و آگاهی دینی برای به چالش کشیدن کلیشه‌های جنسیتی بهره بردند. بنیانی، احتمالاً تحت تأثیر فضای چندفرهنگی دوره خود، این حکایات را از متون پیشین عربی و فارسی برگزید تا تنوع نقش‌های زنان را از کنیزکان تا حاکمان به تصویر بکشد. این حکایات، بازتاب‌دهنده پتانسیل فرهنگ ایرانی-اسلامی برای توانمندسازی زنان و ترویج ارزش‌های اخلاقی مانند عدالت و کرامت انسانی هستند، اما موانع ساختاری، تحقق کامل عدالت جنسیتی را محدود کردند.

یافته‌ها نشان می‌دهند که بازشناسی توانایی‌ها و کرامت زنان در ۹۳.۱٪ حکایات برجسته بود. برای مثال، کنیز ناطق با استناد به آیات قرآنی، وفاداری و بلاغت خود را نشان داد و توانست بر تصمیم خلیفه اثر بگذارد، که کرامت او را در جایگاه اجتماعی پایین تثبیت کرد. همچنین، زن علی صلیجی با هوش و آگاهی دینی، منابع مالی را مدیریت کرد و توانایی خود را در گفت‌وگو با همسرش اثبات نمود. اما توزیع عادلانه منابع (۵۶.۳۲٪) و مشارکت در تصمیم‌گیری (۴۹.۴۳٪) به دلیل هنجارهای سنتی، برده‌داری و نقش‌های خانوادگی محدود ماندند. حکایاتی مانند زن علی صلیجی توزیع نسبی را نشان دادند، اما مشارکت اغلب در چارچوب روابط خانوادگی یا گفتمانی بود و به قدرت مستقل منجر نشد.

نقش دین، به‌ویژه آیات قرآنی، در توانمندسازی زنان محوری بود. زنان با استفاده از متون دینی، نه تنها کرامت خود را حفظ کردند، بلکه در برابر ساختارهای قدرت مقاومت نمودند. با این حال، برخی حکایات کلیشه‌های منفی مانند حسادت را بازتولید کردند، که نشان‌دهنده تأثیر فرهنگ مردسالار بر رفتار زنان است. این حکایات، با برجسته‌سازی عاملیت زنان، الگوهایی از مقاومت و کنشگری ارائه می‌دهند که برای ترویج برابری جنسیتی در برنامه‌های آموزشی و سیاست‌گذاری امروز الهام‌بخش هستند. بازخوانی این متون، ریشه‌های تاریخی توانمندی زنان را آشکار می‌کند و بر ضرورت رفع موانع ساختاری برای تحقق عدالت جنسیتی تأکید دارد. ادامه این مطالعات می‌تواند ظرفیت‌های نهفته متون کهن را برای تقویت کرامت انسانی و برابری جنسیتی نمایان سازد.

## منابع

اعزاز، شهلا. (۱۳۹۴). *جامعه‌شناسی جنسیت*. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

بنبانی، فیض‌الله بن زین‌العابدین بن حسام، (۱۴۰۱ش)، *مجمع‌النواذر*، تصحیح و تحقیق: جوادی، رعنا، کرج: آریاچامه.

حسینی، زهره. (۱۳۹۸). *فمینیسم اسلامی: ریشه‌ها و رویکردها*. تهران: انتشارات سمت.  
 حسینی، مریم. (۱۳۸۸). *ریشه‌های زن‌ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی*. تهران: انتشارات ققنوس.  
 شیخ‌اسدی، محمدتقی. (۱۳۹۵). *زنان و نقش‌های جنسیتی در ایران معاصر*. تهران: نشر نی.  
 طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۷)، *عدالت اجتماعی در اسلام*، گروه مترجمان، قم: بوستان کتاب.  
 قزوینی، محمد بن عبدالرحمن بن الخطیب، (۱۹۸۸م)، *تلخیص المفتاح فی المعانی والبیان والبدیع*، به کوشش بهیج غزوی، بیروت.

Ahmed, L. (۲۰۲۲). *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. Yale University Press.

Barlas, A. (۲۰۲۲). "*Believing women*" in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the *Qur'an*. University of Texas Press.

Butler, J. (۲۰۰۰). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.

Fraser, N. (۲۰۰۷). *Justice interruptus: Critical reflections on the "postsocialist" condition*. Routledge.

Misra, S. C. (۲۰۰۷). *The rise of Muslim power in Gujarat: A history of Gujarat from 1298 to 1442*. Asia Publishing House.

Thapar, R. (۲۰۰۳). *Early India: From the origins to AD 1300*. University of California Press.

Wadud, A. (۱۹۹۹). *Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective*. Oxford University Press.

## References

- (۲۰۰۵). Sociology of gender. Tehran: Roshangaran and iiiii iiiiii . in Persian.  
 Banbani, F. (iii .. -Nawadir (R. Javadi, Ed.). Karaj: Ariachameh. in Persian.

Hosseini, M. (۷۷۷۷). Women in classical Persian texts. Tehran: Qoqnoos Publications. in Persian.

Hosseini, Z. (۹۹۹۹). Islamic feminism: Roots and approaches. Tehran: SAMT Publications. in Persian.

Sheikh Asadi, M. T. (۶۶۶۶). Women and gender roles in contemporary Iran. Tehran: Nashr-e Ney. in Persian.

Tabatabaei, M. H. (۰۰۸۸). Social justice in Islam (Group of translators, Trans.). Qom: Bustan-e Ketab. in Persian.

Ahmed, L. (۲۲۲۲). Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate. Yale University Press.

Barlas, A. (۲۲۲۲). "Believing women" in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an. University of Texas Press.

Butler, J. (۰۰۰۰). Gender trouble: Feminism and the subversion of identity. Routledge.

Fraser, N. (۷۷۷۷). Justice interruptus: Critical reflections on the "postsocialist" condition. Routledge.

Misra, S. C. (۷۷۷۷). The rise of Muslim power in Gujarat: A history of Gujarat from ۸۸۸۸ to ۱۴۴۲. Asia Publishing House.

Thapar, R. (۳۳۳۳). Early India: From the origins to AD ۰۰۰۰. University of California Press.

Wadud, A. (۹۹۹۹). Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective. Oxford University Press.