Managment Center of the IRI Women's Seminaries
Women and Family Research Institute

quarterly Journal Of
Gender And Family Studies

An Analysis of the Sermons of Hazrat Zainab (SA) from the Perspective of Gender and Female Narration

Zoreh Bagherian *, Assistant Professor, Women and Family Research Institute, Qom, Iran (qom.1400@yahoo.com)

Article Info

Date received: 15/06/1404
Date confirmed: 16/06/1405

Hazrat Zainab (SA),
feminine narrativity,
Ashura,
gender,
sermon,
critical discourse analysis.

Extended Abstract

The sermons of Hazrat Zainab (SA) following the event of Ashura, in addition to recounting the sufferings and consequences of this event, are regarded as an arena for the representation of truth, the critique of political power, and the challenging of the legitimacy of the Umayyad rule. An examination of these sermons from the perspective of gender and feminine narrativity provides the possibility of understanding the modes in which emotion, embodiment, metaphor, and the experience of captivity transcend the mere expression of suffering and are placed in the service of formulating a discourse of resistance. The central problem of this research is how gender influences the selection and organization of Hazrat Zainab's (SA) linguistic strategies and the role of these strategies in critiquing the Umayyad discourse and lending credibility to the discourse of the Ahl al-Bayt (AS). In this framework, Robin Lakoff's theory of linguistic deficiency, particularly its conception of women's language as cautious, non-assertive, and emotion-oriented, serves as the basis for a critical reading, while Norman Fairclough's critical discourse analysis constitutes the methodological framework of the research .

The present study, employing a qualitative method and discourse analysis, examines the sermon of Hazrat Zainab (SA) in Kufa and Sham and her statements in confronting Ubaydullah ibn Ziyad. The analysis rests on three levels: linguistic description, interpretation of the situational context, and social-ideological explanation. At the level of description, the collocation of vocabulary, pronouns, value-laden propositions, emotional verbs, oaths, emphatic adverbs, interrogative and supplicatory sentences, and gendered metaphors and allusions are examined. At the level of interpretation, the relationship of these elements to the speaker's situation, the audiences, and the political and social conditions following Ashura is taken into consideration. At the level of explanation, the function of these strategies in redefining authority, identity demarcation, and delegitimizing Umayyad power is analyzed.

What is inferred from this research is that in the Kufa sermon, two prominent semantic chains are formed around the concepts of emotion and faith. Words such as weeping, tears, lamentation, and wailing, alongside references to the Prophet (SA), the Ahl al-Bayt (AS), and assistance, contribute to organizing the confrontation between the covenant-breaking audience and the household of the Prophet. The use of the pronoun "you" in addressing the people of Kufa, together with negative value-laden propositions, reveals the distance between the speaker and the audience and highlights their responsibility for the event of Ashura. In this sermon, weeping and wailing are not a sign of the speaker's passivity but rather an instrument for moral reproach and the awakening of the collective conscience. Gendered metaphors, too, by challenging prevailing standards of masculinity, including courage and loyalty, link the political behavior of the Kufans to instability, treachery, and the violation of the covenant. In this formulation, femininity is employed metaphorically to critique political and ethical conduct and should not be equated with biological sex.

In the Sham sermon, captivity, the violation of sanctity, the unveiling of the faces of women and girls, and the violation of the privacy of the Ahl al-Bayt (AS) constitute the principal axis of the narrative. The description of the details of the suffering of women and children elevates the experience of Ashura beyond the level of a report of a military defeat and exposes its human, social, and ethical consequences to the judgment of the audience. Direct address to Yazid, genealogical allusions, and religious citations challenge the claim to legitimacy of the Umayyad rule. Likewise, expressions such as "I saw nothing but beauty" (mā raʾaytu illā jamīlan), by redefining the relationship between suffering and beauty, invest martyrdom and steadfastness with meaning on a spiritual horizon and transform apparent defeat into a narrative of resistance and righteousness.

The examination of linguistic elements shows that divine oaths, emphatic adverbs, rhetorical questions, supplication, imprecation, and body-oriented metaphors, in addition to expressing emotion, play a role in consolidating the speaker's ethical stance, critiquing power, demarcating truth from falsehood, and strengthening collective memory. A comparison of the two sermons also reveals the difference in narrative strategies appropriate to the audiences. In Kufa, the awakening of the conscience and the assumption of responsibility by the covenant-breakers is prominent, while in Sham, religious argumentation, the reminder of the violation of the sanctity of the Prophet's household (SA), and direct critique of the ruling authority are salient. The findings of the research indicate that the theory of linguistic deficiency, without attention to historical context and power relations, is insufficient to explain these sermons. Hazrat Zainab's (SA) narrativity,

while preserving emotion, mourning, embodiment, and feminine experience, becomes an active act in the public sphere and an instrument for discursive resistance. Thus, gender, in conjunction with the religious and political context, plays a role in the formation of narrative strategies and reveals the capacity of feminine narrativity in recording suffering, critiquing domination, and redefining historical legitimacy.

مطالعات جنسیت و خانواده

مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران
پژوهشکده زن و خانواده

بررسی خطابه‌های حضرت زینب علیها السلام از دیدگاه جنسیت و روایتگری زنانه

زهره باقریان*
استادیار پژوهشکده زن و خانواده، قم، ایران
qom.1400@yahoo.com

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵
تاریخ تأیید: ۱۴۰۵/۰۶/۱۶

حضرت زینب علیها السلام،
روایتگری زنانه،
عاشورا،
جنسیت،
خطابه، تحلیل گفتمان انتقادی.

چکیده

این پژوهش با رویکردی انتقادی به نظریه‌های زبان‌شناسی جنسیت به‌ویژه نظریهٔ نقصان زبانی لیکاف، خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام را از دیدگاه جنسیت و روایتگری زنانه بررسی می‌کند. همچنین با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به عنوان چارچوب روش‌شناختی، در صدد است افزون بر آنکه کلیشه‌های جنسیتی نظریهٔ ضعف زبانی لیکاف را نقد می‌کند، با تحلیل راهبردهای عاطفه‌محور، استعاره‌های جنسیتی و روایت بدن‌مند، الگویی بدیل از گفتمان مقاومت ارائه دهد که هم ویژگی‌های زنانه را حفظ می‌کند و هم از قدرت تغییر گفتمان مسلط برخوردار است. این مطالعه، با نقد پیش‌فرض‌های فمینیستی دربارهٔ برتری زبان مردانه، بر آن است که در سنت اسلامی، جنسیت نه محدودیت، بلکه ابزاری راهبردی برای بازتعریف قدرت و مشروعیت‌زدایی از سلطه است.

مقدمه

واقعهٔ عاشورا به عنوان نقطه‌عطفی در تاریخ تشیع - فراتر از یک درگیری نظامی - عرصهٔ تقابل میان گفتمان علوی و اموی را فراهم آورد. دراین‌میان کنش زبانی بازماندگان واقعهٔ عاشورا به‌ویژه امام سجاد علیه‌السلام و حضرت زینب علیهاالسلام، نقش محوری در بازتعریف مشروعیت سیاسی و انتقال پیام اهل‌بیت علیهم‌السلام ایفا کرد. پژوهش حاضر با تمرکز بر خطبه‌های حضرت زینب علیهاالسلام در پی واکاوی سازوکارهای زبانیِ جنسیت‌یافته در گفتمان ایشان است. مسئلهٔ محوری این پژوهش تعامل پویای جنسیت، زبان و قدرت است؛ اینکه چگونه می‌توان با تحلیل خطابه‌های حضرت زینب علیهاالسلام راهبردهای زبانی زنانه را با کلیشه‌های نظریات فمینیستی (لیکاف) که مبتنی بر زبان محتاط، غیرقطعی و عاطفه‌محور است، به چالش کشید و الگویی نو از کنش گفتمانی زنانه را ارائه کرد که قادر به دگرگونی ساختارهای سلطه و مشروعیت‌زدایی از گفتمان اموی است. این رویکرد با بازخوانی انتقادی خطبه‌های ایشاننشان می‌دهد ویژگی‌های عرفاً زنانه نه نقطه‌ضعف، بلکه ابزاری راهبردی برای تولید معنا و مقاومت گفتمانی هستند.

چارچوب نظری پژوهش بر پایهٔ تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف[1] (۱۹۹۵م) استوار است که با معیارهای اسلامی بازتعریف شده تا پیش‌فرض‌های سکولار نظریه‌های فمینیستی را به نقد بکشد. فرضیهٔ اصلی، این است که جنسیت در گفتمان حضرت زینب علیهاالسلام به مثابه سرمایه‌ای به شمار می‌آید که می‌کوشد نشانه‌های زنانه (مانند عاطفه یا بدن‌مندی) را از حاشیه به مرکز گفتمان مقاومت منتقل کند و بدین‌ترتیب، اقتدار کلامی را با حفظ هویت جنسیتی ترکیب می‌کند؛ ازاین‌رو مسئلهٔ این پژوهش این‌گونه مطرح می‌شود که:

- ویژگی‌های ساختاری و عناصر زبانی زنانه (مانند ضمایر، گزاره‌های ارزشی و استعاره‌ها) در این دو خطبه چیست؟
- جنسیت چگونه بر راهبردهای طرد گفتمان اموی تأثیر گذاشته است؟

پیشینهٔ پژوهش

مطالعات متعددی دربارهٔ خطبه‌های حضرت زینب علیهاالسلام انجام شده است؛ اما کمتر پژوهشی به بررسی این خطبه‌ها از دیدگاه جنسیت پرداخته است. اغلب پژوهش‌ها بر محتوای سیاسی - اجتماعی، ساختار گفتمانی و تأثیر بر افکار عمومی تأکید دارند؛ برای نمونه روشن‌فکر و دانش

1. Fairclough.

محمدی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «تحلیل گفتمان ادبی خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام» به بررسی ساختار و محتوای گفتمانی خطبه‌ها پرداخته؛ اما به جنبه‌های جنسیتی آن توجه نکرده‌اند. نصراوی (۱۳۹٤) نیز در مقالهٔ «درآمدی بر گفتمان‌کاوی تاریخی» تلاش دارد شیوهٔ گفتمان‌کاوی تاریخی را با بهره‌گیری روش توصیفی فرکلاف و نظریهٔ آوای متعارض باختین در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام پی گیری کند؛ اما به نقش جنسیت و کاربرد راهبردهای جنسیتی در بازگویی روایت از دیدگاه گفتمان نمی‌پردازد. تنها پژوهش مرتبط با جنسیت، مقالهٔ رحمان‌پور و انصاری (۱۳۹۸) با عنوان «بازتاب جنسیت در سبک گفتار مردانه و زنانه از منظر رابین لیکاف» است که الگوهای گفتار زنانه را بر اساس نظریهٔ لیکاف در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام و امام سجاد علیه السلام بررسی می‌کند و بر تمایزهای زبانی تمرکز دارد. نوآوری پژوهش حاضر در نقد نظریهٔ نقصان زبانی لیکاف و بهره‌گیری از تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف (۱۹۹۵م) نهفته است. این رویکرد تأثیر متغیر جنسیت بر راهبردهای زبانی زنانه و مشروعیت‌زدایی از قدرت نامشروع را تحلیل می‌کند و الگویی بدیل از روایتگری زنانه در بافت اسلامی ارائه می‌دهد.

چارچوب نظری

خوانش جنسیتی یک متن به مطالعهٔ رابطهٔ میان زبان و جنسیت می‌پردازد. این حوزه که زیرشاخه‌ای از زبان‌شناسی اجتماعی قلمداد می‌شود، به بررسی تأثیر متغیر جنسیت در ایجاد گوناگونی‌های زبانی می‌پردازد (لیکاف،[1] ۱۹۷۵م: ۴۵-۸۰؛ کامرون،[2] ۲۰۰۷م: ۱۸۲-۱۹۱). از دیدگاه فمینیستی، این مطالعه افزون بر ثبت تفاوت‌ها، دربردارندهٔ نقد فرودستی زنان در کاربرد زبان نیز است و می‌توان آن را در قالب سه نظریهٔ اصلی، نقصان (لیکاف، ۲۰۱۲م: ۵۳-۵۴)، نظریهٔ سلطه (اسپندر،[3] ۱۹۸۰م: ۷۳-۱۰۰) و نظریه تفاوت (تانن، ۱۹۹۵م: ۱۳۸) دسته‌بندی کرد. از میان این سه نظریه، لیکاف دربارهٔ نقصان زبانی بر این باور است که زبان زنان به دلیل جامعه‌پذیری جنسیتی، ماهیتاً محتاطانه، غیرقطعی و عاطفی است؛ به بیان دیگر لیکاف معتقد است زنان نسبت به مردان از زبان ضعیف‌تر و کم‌اعتبارتر برخوردارند (لیکاف، ۲۰۱۲م: ۵۳)و این تفاوت‌های زبانی بازتابی از جایگاه اجتماعی پایین‌تر زنان در جامعه است (ر.ک: کوتس،[4] ۲۰۰٤م: ۵-۷ و ۱۱۱-

1. Lakoff.
2. Cameron.
3. Spender.
4. Coates.

۱۲۴). این پژوهش با استناد به خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام ضمن آنکه معیارهـای جنسـیتی زبـان زنانه را در واکاوی خطبه‌ها به کار می‌گیرد، به نقد نگرش این دیدگاه نیز می‌پردازد؛ ازاین‌رو رویکـرد این پژوهش، عبور از این چارچوب‌های صرفاً تقابلی است و جنسیت در این پژوهش نـه بـه عنـوان یک متغیر ایستا، بلکه به مثابه عاملی که در گفتمان و درون بافت موقعیـت ظهـور و بـروز می‌یابـد، فهم می‌شود. از این دیدگاه، تحلیل گفتمان انتقادی - به‌ویژه مدل فـرکلاف -ابـزار مناسـبی اسـت؛ چراکه افزون بر بررسی ساختارهای زبانی، بافـت موقعیـت، روابـط قـدرت و ایـدئولوژی را نیـز در کـانون توجـه خـود قـرار مـی‌دهـد. از میـان روش‌هـای تحلیـل گفتمـان انتقـادی، روش فـرکلاف مناسب‌ترین روش اسـت؛ زیـرا بـه واسـطهٔ آن می‌تـوان خطبـه‌ها را در درون دو بافـت درون‌زبـانی (توصیف سـاختارهای واژگـانی و دسـتوری) و برون‌زبـانی (تحلیـل شـرایط سیاسـی، اجتمـاعی و مذهبیِ وقوع خطبه‌ها در کوفه و شام) خوانش کرد. پرسش محوری آن است که چگونه جنسـیت در تعامل با یک هدف الهی و انقلابی به گزینش راهبـردهـای زبـانی خـاص و شـکل‌دهی بـه هویـت گفتمان علوی در تقابل با گفتمان اموی منجر شده است. اگرچه جنسیت به‌تنهایی تعیین‌کنندهٔ تمـام معنابخشی نیست (ر.ک: ساندرلند،[1] ۲۰۰۶م: ۵۰-۷۰ و ۱۵۰-۱۶۷)، این پژوهش نشان می‌دهد چگونه حضرت زینب علیها السلام از جنسیت خود به عنوان یک ابـزار گفتمـانی بـرای تأثیرگـذاری بیشـتر، انتقال معنای مورد نظر و نامشروع‌سازی گفتمان قدرت بهره برده است؛ بنـابراین چـارچوب نظـری پژوهش حاضر بر دو پایه استوار است:

۱. موضع‌گیری در قبال نظریه‌های جنسیت و زبـان: ایـن تحقیـق بـا عبـور از چارچوب‌هـای رایـج فمینیستی (نظریه‌های نقصان، سـلطه و تفـاوت)، بـه بـازخوانی الگوهـای زبـانی - جنسـیتی می‌پردازد و زبان منفعل زنان را در نظریه‌ای مانند نظریهٔ لیکاف (۱۹۷۵م) به چالش می‌کشد.

۲. تحلیل گفتمان انتقادی با معیارهای اسلامی: در سـطح روش، ایـن تحقیـق از گفتمـان انتقـادی فرکلاف به عنوان ابزاری برای تحلیـل سه‌سـطحی متـون (توصـیف، تفسـیر و تبیـین) اسـتفاده می‌کند. بااین‌حال معیارهای ارزشی و ایدئولوژیک این چارچوب که عمدتاً سـکولار هسـتند، بر اساس مبانی جهان‌بینی اسلامی بازتعریف می‌شوند. در این الگو، قدرت نه در رابطهٔ صـرفاً زمینی، که در نسبت با حقیقت متعالی سنجیده می‌شود. افزون بر آن شاخص جنسـیت نـه بـه عنوان ویژگی ذاتی یا فرهنگی و اجتماعی، بلکه در درون بافت موقعیت، معنا می‌شود.

1. Sunderland.

روش پژوهش

مبنای روش‌شناختی این پژوهش، تحلیل گفتمان انتقادی بر اساس مدل سه‌سطحی نورمن فرکلاف (توصیف، تفسیر و تبیین) است. فرایند تحلیل در این پژوهش واجد سه سطح است:

سطح اول: توصیف (تحلیل درون‌زبانی): در این مرحله، کنش‌های گفتاری خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام در سطوح واژگان، دستور (گرامر) و ساختارهای متنی بررسی می‌شود. پرسش محوری این است که آیا می‌توان در ذات زبان، ویژگی‌های زنانه یا مردانه قائل شد؟

پاسخ این پرسش با تأکید بر دیدگاه‌هایی مانند لیکاف آن است که زبان در ذات خود حامل تبعیض جنسیتی نیست؛ بلکه این گزینش واژگان، نوع چینش و ساختار به‌کارگیری آن است که تحت تأثیر ارزش‌های فرهنگی و نقش‌های اجتماعی برساخته‌شده برای زنان و مردان، زبان را جنسیتی می‌کند (لیکاف، ۲۰۱۲م: ۲۲)؛ بنابراین در این سطح به تحلیل این مسئله پرداخته می‌شود که حضرت زینب علیها السلام برای بیان مفاهیم متعالی خود، چگونه از سازوکارهای زبانی بهره برده و آیا این گزینش بر الگوهای پیش‌بینی‌شده در نظریه‌هایی مانند نظریهٔ لیکاف منطبق است یا خیر.

سطح دوم: تفسیر (تحلیل بافت موقعیت): این مرحله که فرکلاف از آن به «کنش گفتمانی» یاد می‌کند، به بررسی شرایط تولید متن می‌پردازد. در این پژوهش، جنسیت به عنوان یکی از بارزترین عوامل تشکیل‌دهندهٔ بافت موقعیت، در کنار عواملی همچون جایگاه سیاسی - اجتماعی گوینده و ایدئولوژی حاکم، واکاوی می‌شود (باقریان، ۱۴۰۳: ۱۴۳). براین‌اساس پرسش‌های کلیدی ذیل با الهام از چارچوب میلز[1] (۲۰۰۵م) به عنوان راهنمای تحلیل مطرح می‌شود:

۱) گویندهٔ متن کیست و جنسیت او چگونه بر گزینش واژگان و ساختار کلام تأثیر گذاشته است؟

۲) واژگان به‌کاررفته چه تصویری از هویت زنانه را بازتاب می‌دهند؟

۳) راوی متن و ایدئولوژی او در راستای منافع چه کسانی قرار دارد؟

۴) شیوهٔ طرد گفتمان رقیب (گفتمان اموی) چگونه و با چه سازوکارهای زبانی انجام شده است؟

سطح سوم: تبیین (تحلیل بافت اجتماعی - ایدئولوژیک): در این سطح، یافته‌های دو سطح پیشین در بستر گسترده‌تر روابط قدرت و ایدئولوژی تبیین می‌شوند. هدف اصلی آن است که نشان داده شود حضرت زینب علیها السلام چگونه با آگاهی کامل از محدودیت‌ها و امکانات زبانی در یک جامعهٔ مردسالار، از جنسیت خود به عنوان یک ابزار راهبردی در نبرد گفتمانی بهره برده است. ایشان در

1. Mills.

قالب الگوهای زبانی و با بازتعریف اقتدار و روایتگری زنانـه، گفتمـان مسـلط امـوی را بـه چـالش کشیده و در هویت‌سازی گفتمان علوی، نقش‌آفرینی کرده است.

یافته‌های پژوهش

۱. زبان و ساختار روایت در خطبهٔ کوفه

۱-۱. هم‌آیی واژگانی، ضمایر و گزاره‌های ارزشی

در تحلیل گفتمان انتقادی یکی از مهم‌ترین روابط معنایی متن، هم‌آیی یا به هم مربوط بودن واژگان است. منظور از هم‌آیی یا به هم مربوط بودن، بازیابی واژگان معیّنی در چارچوب موضوع یک مـتن است که به پیدایش ارتباط بین جمله‌های آن متن منجر می‌شود (آقاگل‌زاده: ۱۳۹۰: ۱۰۸). زنجیـرهٔ به هم‌پیوستگی واژگان متن و بسامد هریـک از آنهـا در خطبـهٔ کوفـه (ابـن‌طـاووس، ۱۳۷۰: ۱۸۰؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق: ج۳، ۴۱)، دو زنجیـرهٔ واژگـانی متفـاوت را شـکل داده اسـت: زنجیـرهٔ نخسـت «زنجیرهٔ عاطفی» است که به واسطهٔ واژه‌هایی همچون، «گریه کـردن، اشـک ریخـتن، نالـه، زاری، دامن و آلوده» به هم مربوط می‌شوند. تکرار معنادار واژه‌هایی مانند اشک، ناله و زاری که همگی از کنشی زنانه برخاسته‌اند و با هم شمول معنایی نیز دارند، نشـان از قطبیتـی در روایـت اسـت کـه بـا صفات زنانه شناخته می‌شود.

زنجیرهٔ واژگانی دیگری که از روایت کوفه برداشت می‌شود، «زنجیرهٔ ایمانی» است که واژه‌هایی همچون «رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، اهل‌بیت علیهم‌السلام و یاور» را در بر می‌گیرد که بـالاترین بسـامد واژگانی متن نیز به این زنجیره اختصاص دارد. بسامدگیری، تکرار و به‌هم‌پیوستگی واژگـان هم‌معنـا در روایت کوفه، دو دال واژگانی را حول دو قطب جداگانه مفصل‌بندی می‌کند.

خوانش ضمایر انضمامی و انحصاری در خطبهٔ حضرت زینب علیهاالسلام در کوفه نیـز نشـان می‌دهـد گروهی که در متن ذیل ضمیر «ما» قرار دارنـد، بـا دال مرکـزی «رسـول خـدا صلی‌الله‌علیه‌وآله» و گـروه دیگـر به واسطهٔ ضمیر «شما» و با دال اصلی «ندامت» هویت‌بخشی شده‌اند؛ به سخنی دیگر مـتن حـول دو واژگان مرکزی «رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و گریه» قطبیت می‌یابد. یکی از ایـن دال‌هـای مرکـزی، واجـد هویتی انسانی و رسمی است و اظهار آن در مـتن بـه صـورت نقش‌دهـی اسـت؛ ولـی دال مرکـزی واژگانی حول ضمیر «شما» به واسطهٔ کنشی زنانه هویت یافته است. بیشترین تکرار ضـمایر نیـز بـا بسامد سیزده بار به ضمیر «شما» اختصاص دارد. درواقع حضرت زینب علیهاالسلام در خطبهٔ کوفه بـا قـرار دادن خود ذیل دال مرکزی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، قطبیت دیگر متن را با ساختار کنشی زنانه مفصـل‌بندی می‌کند و با ضمیر انفصالی «شما»، از آنها فاصله می‌گیرد: «ای وَاللّه ِفَابکوا! وانَّکُـم وَاللّـه ِاحرِیـاءُ

بِالبُکاءِ، فَابکوا کَثیراً وَاضحَکوا قَلیلاً (ابن‌طاووس، ۱۳۷۰: ۱۸۲): گریه کنید که به خدا **سوگند** شما سزاوار گریه هستید».

خوانش صفات و گزاره‌های ارزشی در خطبهٔ کوفه نیز نشان می‌دهد «گریه و زاری» کـه یکـی از نقاط کانونی متن را به خود اختصاص داده اسـت، بـا گزاره‌هـایی همچـون «حیلـه‌گر، خیانت‌کـار، فریب‌کار، تملق و دورویی، کینه، ذلیل، وقیح و حقیر» در پیوند ساختاری اسـت و در ایـن خطبـه، گزاره‌های ارزشیِ گفتمان «غیر» را تشکیل می‌دهـد؛ امـا گزاره‌هـای ارزشـی کـه حـول دال مرکـزی «رسول خدا ﷺ» مفصل‌بندی می‌شود، شامل «پناه، فریادرس، مشعل و یاور» است.

بازیابی گزاره‌های ارزشی مربوط به گفتمان «غیر» نشان می‌دهد «گریـه و زاری» بـه عنـوان دال مرکزی این گفتمان و گزاره‌پردازی‌ها همگی با جنسیتی زنانه روایت شـده‌اند. گزاره‌هـای مربـوط بـه گروه ما یا خودی نیز همگی با بار ارزشی مثبت به صفات مردانه نزدیک‌تر است.

این گروه غیرخودی که بر اساس موضوع جنسیت طرد شده‌اند، مردمان کوفه‌اند؛ همان‌هایی که مخاطبان خطبه نیز به شمار می‌آیند و حضرت زینب علیها السلام با ضمیر انفصالی «شما» و با عبارت‌هـای «ای اهل » و «ای گروه خائنان» گفتمان خود را از آنها جدا می‌کند.

واژگان ارزشی گروه خودی در خطبهٔ کوفه (پناه، فریادرس، مشعل و یاور) نشان می‌دهـد نقطـهٔ کانونی این ساختار جگر رسول خدا ﷺ یا اهل‌بیت رسول خدا علیهم السلام است که دال اصلی و مشـروع در خطبه نیز به شمار می‌آید که با خیانت و آلودگی گروه غیرخودی، این ساختار دچار آسیب شده و به کمال مطلوب خود نخواهد رسید.

کاربرد استعاره‌های جنسیتی در خطبهٔ کوفه نیز دو کارکرد اصلی را دنبال می‌کند: کارکرد نخست «تحقیر مردان کوفه» است. حضرت زینب علیها السلام در تقابل با سـاختارهای جنسـیتی رایـج در جامعـهٔ عرب، با فراخواندن کوفیان به گریه، هم مردانگی مبتنی بر شجاعت و وفاداری آنان را طرد می‌کند و هم انتظارات جنسیتی از مردانگی را با اشاره به عملشان به چـالش مـی‌کشـد. ایشـان بـا اشـاره بـه روی‌آوردن کوفیان به گریه به جای جهاد، این عمل را نشان‌دهندهٔ ترس، پشیمانی یا ضعف به شـمار می‌آورد؛ ازاین‌رو کردار آنان را به زبان‌پردازی کنیزان یا زنانی تشبیه می‌کند که «رشـتهٔ محکـم بافتـهٔ خود را یکی‌یکی باز می‌کنند». همچنین بـا تشـبیه خیانـت کوفیـان بـه عمـل نمـادین هنـد همسـر ابوسفیان، مرزهای اخلاقیِ مرتبط با جنسیت را در هـم مـی‌شـکند و بـا بهره‌گیـری از اسـتعاره‌های بدن‌مدار همچون «پاک‌دامنی» و «آلوده شدن دامن»، حریم جنسیتی مورد پذیرش جامعه را نقـض می‌کند.

افزون بر این با کاربرد صفت‌هایی مبتنی بر ضعف و چاپلوسی برای مردان کوفه کـه در زنـدگی

اجتماعی عرب، ویژگی زنان شمرده می‌شد، ازجمله «ای مردان خیانت‌کار و حیله‌گر» یا تشبیه آنان به «جنازه‌ای با تزئینات نقره‌ای»، اصالت و مردانگی ایشان را از بین می‌برد.

۲-۱. تحلیل ساختار روایت کوفه

ساختار خطابه‌های حضرت زینب علیها السلام در کوفه بر اساس خانوادهٔ اسلامی چینش شده است. مفهوم این خانواده نه به عنوان یک نهاد اجتماعی، بلکه ساختاری سیاسی است که قوامیت در آن به عنوان حاکمیت مشروع از آن امام حسین علیه السلام (جگر رسول خدا صلی الله علیه و آله) است و خیانت کوفیان خیانتی از نوع نفی قوامیت و از جنس خیانت زنانه به شمار می‌آید؛ زیرا کوفیان با کنار نهادن نظام مشروع الهی و صاحب اصلی این نظام (امام حسین علیه السلام)، حاکمی نامشروع (یزید) را در این ساختار قوامیت بخشیدند؛ بنابراین در این ساختار، کوفیان با زنجیره‌ای عاطفی و کنشی از نوع زنانه معرفی می‌شوند که با کنار نهادن صاحب حق در این خانوادهٔ سیاسی و پذیرش خاندان بنی‌امیه به عنوان قوامیت نامشروع به آلودگی حریم خانواده در اسلام دامن زده‌اند. لذا کنش زنانهٔ کوفیان در این خطبه به معنای جنسیت زیست‌شناختی نیست؛ بلکه به خیانت، ضعف و ناپاکی در عرصهٔ سیاسی مربوط می‌شود. حضرت زینب علیها السلام در خطبهٔ کوفه می‌فرماید: این خیانت و ناپاکی حتی با گریه نیز تطهیر نمی‌شود؛ به بیانی دیگر حضرت زینب علیها السلام با کاربرد استعارهٔ جنسیت، گفتمان سیاسی شیعه را حول محور امامت به مثابه قوامیت خانوادهٔ اسلامی بازتعریف می‌کند و روایتی منسجم از بحران مشروعیت سیاسی پس از واقعهٔ عاشورا را مفصل‌بندی می‌کند؛ بنابراین ایشان با محوریت دو دال خیانت و قوامیت، ساختار قدرت در جامعهٔ اسلامی را به چالش می‌کشد.

۲. زبان و ساختار روایت در خطبهٔ شام

۲-۱. هم‌آیی واژگانی، ضمایر و گزاره‌های ارزشی

هم‌آیی واژگان (باقریان، ۱۴۰۳: ٦٧) در خطبهٔ حضرت زینب علیها السلام در شام شامل واژگانی همچون «راه بستن، عدالت، اسیر، حرمت، پرده، آشکار شدن، کوچاندن، شهر به شهر، چهره‌ها، طلقا، مصیبت، بلا، غنیمت، غرامت، کنیزان، زنان و دختران» است. این زنجیرهٔ واژگانی را می‌توان در یک معنای مرکزی به نام «اسارت» به هم مربوط دانست. با توجه به این زنجیرهٔ واژگانی می‌توان محور اصلی بحث در خطبهٔ شام را اسارت و رنج‌های زنانه به شمار آورد. واژگان «خودی» شامل «شهادت، مظلومیت، پیمان‌شکنی و غارت حرم» و واژگان «دیگری» شامل «شورش، سرکوب و امنیت کاذب» است. دال مرکزی دو واژگان به هم مربوط در گفتمان خودی و غیرخودی نشان می‌دهد خطبهٔ شام گفتمان مقاومت است.

۲-۲. تحلیل ساختار روایت شام

خطبهٔ شام (ابن‌طاووس، ۱۳۷۰: ۲۱۵) با تأکید بر ابعاد زنانهٔ اسارت و نقض حرمت اهل‌بیت علیهم‌السلام به بازنمایی روایت جنسیتی از رنج می‌پردازد. حضرت در این خطبه با تصویرسازی وضعیت اسیران با عبارت‌هایی همچون «مانند کنیزان رانده شدند»، «پردهٔ حرمتشان را دریدی»، «چهره‌هایشان را آشکار کردی» و «درحالی‌که مردانی به همراه نداشتند»، جنسیت‌یابی رنج را در کانون روایت قرار می‌دهد. این روایت در تقابل با روایت‌های مردانه از عاشورا مانند خطبه‌های امام سجاد علیه‌السلام یا امام حسین علیه‌السلام نه بر علل سیاسی - کلامی جنگ، بلکه بر پیامدهای عاطفی - اجتماعی آن می‌پردازد؛ اما هدف این نوع از روایتگری نیز تبدیل گفتمان مقاومت به گفتمان مشروع و اعتباربخش است؛ به بیانی دیگر حضرت زینب علیهاالسلام با شیوه‌های روایتگری از جنس زنانه مانند توصیف عاطفی رنج اسارت، تأکید بر نقص حریم خصوصی زنان و مرثیه‌سرایی با دو راهبرد به برجستگی گفتمان مقاومت می‌پردازد: نخست آنکه ایشان با مخاطب قرار دادن مستقیم یزید، هژمونی دشمن را در مرکز قدرت غیرخودی به چالش می‌کشد و دیگر آنکه با یادآوری جایگاه اهل‌بیت علیهم‌السلام به عنوان خانواده، رسالت مشروعیت گفتمانی بنی‌امیه را ساختارشکن می‌کند و خانوادهٔ اسلامی را به مثابه الگوی بدیل حکمرانی معرفی می‌نماید؛ لذا خطبهٔ شام تثبیت‌کنندهٔ گفتمان اهل‌بیت علیهم‌السلام به عنوان گفتمانی مشروع است.

۳. جنسیت در خطبه‌های کوفه و شام

اصولاً در بحث بر سر رابطهٔ میان جنسیت، روایت و زبان، از موضع ضعف و احساسات، زبان و روایتگری زنانه، تفسیر و بازکاوی می‌شود. تحلیل گفتمان متون و روایات زنانه به‌ویژه در بافت موقعیتی جنگ نیز نشان از استضعاف، درماندگی و ضعف قدرت زبانی است؛ اما تحلیل خطبه‌های حضرت زینب علیهاالسلام نشان می‌دهد ویژگی‌های زبانی زنانه می‌تواند نه از موضع ضعف، بلکه از موضع قدرت گفتمانی به کار رود. ساختار روایتگری ایشان اگرچه بر اساس راهبردهای کلام و روایت زنانه قابل استخراج است؛ اما در اهداف به عنوان ابزارهای مقاومت معنوی در تقابل با گفتمان مسلط به شمار می‌آید و اصولاً الگوهای زبان زنانه در نظریهٔ لیکاف را به چالش می‌کشد؛ زیرا نشان می‌دهد گفتمان زنانه می‌تواند هم‌زمان هم ویژگی‌های جنسیتی خود را حفظ کند و هم موضعی فعال و تأثیرگذار در عرصهٔ عمومی داشته باشد.

۱-۳. واژگان جنسیتی و شاخصه‌های روایت زنانه در خطبه

واژگان جنسیتی به آن دسته از اصطلاحاتی اطلاق می‌شود که هم هویت جنسیتی گوینده را آشکار

می‌کند و هم تجربیات خاص جنسیتی را بازتاب می‌دهد (جعفری و همکاران، ۱۴۰۰: ۷۰). پژوهش‌ها تأکید دارند بسیاری از واژگان جنسیتی مانند «بارداری، سقط، حجاب و زیبایی» - به‌ویژه در متون روایی زنان - برآمده از زیست‌جهان زنانه و تجربه‌های خاص زنان هستند. این واژگان نه‌تنها تجربهٔ فردی زنان را بازتاب می‌دهند؛ بلکه ساختارهای اجتماعی و فرهنگی پیرامون جنسیت را بازتولید می‌کنند یا به چالش می‌کشند (ر.ک: لیتوسلیتی[1] و ساندرلند، ۲۰۰۲م: ۱-۳۹).

لیکاف معتقد است در روایت‌های زنان، به‌کارگیری این واژگان به ابزاری برای بازپس‌گیری صدا و هویت زنانه در برابر گفتمان‌های مردسالار تبدیل می‌شود (لیکاف، ۱۹۷۵م: ۴۸)؛ درحالی‌که حضرت زینب علیها السلام در کاربرد این واژه‌های جنسیتی در صدد بازتولید هویت جنسیتی نیست؛ بلکه از آن به عنوان ابزاری برای بازشناخت هویتی دینی اهل‌بیت علیهم السلام و طرد قدرت نامشروع بهره برده است.

دو نمونهٔ شاخص از این واژگان جنسیتی، در خطبهٔ شام دو واژهٔ «پرده‌دری» و «گشودن چهره» است که در ظاهر به نقض حریم جسمانی و هتک حجاب زنان اسیر اشاره دارد؛ اما حجاب در این خطبه با وجود آنکه وجهی زنانه به روایت داده است، به معنای هتک حرمت اهل‌بیت علیهم السلام آمده است.

۲-۳. سوگند به مثابه راهبرد گفتمانی زنانه

لیکاف معتقد است استفاده از سوگند و واژگان تأکیدی در زبان زنان نسبت به مردان گسترش بیشتری دارد و این مسئله بازتابی از موقعیت اجتماعی فرودست آنان در جامعه است؛ به بیانی دیگر زنان از سوگند به عنوان راهبردی برای تثبیت سخن و جبران حس فرودستی اجتماعی بهره می‌برند (ر.ک: همان: ۴۹-۵۲)؛ اما تحلیل خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام این الگوی کلیشه‌ای از نظریهٔ لیکاف را به چالش می‌کشد.

مطالعهٔ موردی سوگندهای به‌کاررفته در سه خطبهٔ شاخص حضرت زینب علیها السلام بیانگر این ویژگی‌هاست:

۱) تمامی سوگندها به مقدسات الهی (خاصه «فوالله») اشاره دارند و سوگندهای ارزشی یا عرفی در آنها غایب است.

۲) این سوگندها کارکرد سرزنشی دارند؛ لذا بیانگر ضعف گوینده نیستند؛ بلکه ابزاری برای تخطئهٔ مخاطب و تقبیح ایدئولوژی حاکم به شمار می‌آیند.

۳) حضرت از سوگند به مثابه ابزار هژمونیک بهره می‌گیرد. ایشان با تبدیل سوگند از ابزار تثبیت

1. Litosseliti.

گفتار به سلاح گفتمانی، دو هدف مهم را پی می‌گیرند: بی‌اعتبار کردن مشروعیت گفتمان حاکم با قرار دادن سوگند در تقابل با اقدامات مخاطبان (یزید، ابن‌زیاد و کوفیان) و اعتباربخشی به گفتمان مقاومت از طریق پیوند زدن سوگند به مفاهیمی همچون شهادت، حقیقت‌جویی و عدالت. بنابراین تحلیل خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام نشان می‌دهد سوگندهای زنانه می‌تواند فراتر از کارکرد جبران‌گرایانه، نقش کنش‌گرایانه داشته باشد و به جای بازتولید فرودستی، ابزار مقاومت گفتمانی شود و با حفظ ماهیت زنانه، خوانشی اقتدارآمیز از دین به دست دهد.

جدول ۱: تحلیل موردی سوگندها با کارکردهای گفتمانی

متن سوگند	خطبه	کارکرد گفتمانی
«فوالله ما فریت الا جلدک ...»	شام	تقابل حق‌ستایی/ باطل‌ستیزی با تأکید بر ناتوانی یزید
«فوالله لا تمحو ذکرنا ...»	شام	مقاومت گفتمانی در برابر محو حقیقت
«والله فابکوا ...»	کوفه	فراخوان عاطفی - اخلاقی با تکیه بر مسئولیت‌پذیری جمعی

۳-۳. کاربرد قیدهای تأکیدی در گفتمان زنانه

مطالعات زبان‌شناسی جنسیتی نشان می‌دهند زنان در مقایسه با مردان از قیدهای تأکیدی، شدت، قطعیت و زمان برای تأکید بر احساسات و هیجانات خود استفاده می‌کنند (ر.ک: اسلامی و ساپ،[1] ۲۰۱۵م: ۱۴-۲۵). در رویکرد لیکاف، برخی ویژگی‌های زبانی ازجمله قیدهای شدت‌دهنده و تأکیدی در توصیف زبان زنان برجسته شده‌اند. این عناصر می‌توانند در تقویت گزاره و برجسته‌سازی عاطفه و نگرش گوینده، نقش داشته باشند (لیکاف، ۱۳۹۹: ۴۳-۴۴).

در خطابه‌های حضرت زینب علیها السلام نیز قیدهای تأکیدی و قطعی کاربرد چشمگیری دارد؛ اما این قیدها نه در راستای بیان هیجانات و احساسات فردی، بلکه به نفع مطلوب در راستای اهدافی الهی و مشروعیت‌زدایی از قدرت نامطلوب به کار رفته‌اند و به‌طورکلی در سه دسته جای می‌گیرند.

الف) قیدهای قطعیت‌بخش: قید قطعیت‌بخش «بی‌گمان» با تأکید بر حتمی بودن مجازات الهی در عبارت «بی‌گمان خداوند در کمین ستمگران است» در خطبهٔ کوفه آمده است.

ب) قیدهای زمانی تأکیدی: حضرت زینب علیها السلام در دربار عبیدالله بن زیاد با کاربرد قید زمانی از نوع تأکیدی می‌فرماید: «به‌زودی خداوند تو و آنان را در روز رستاخیز با هم روبه‌رو می‌کند».

1. Eslami & Saeb.

قید «به‌زودی» نیز در خطبه بر قطعیت روز جزا تأکید می‌کند. در خطبهٔ شام نیز حضرت با کاربرد قید تأکیدی در عبارت «به‌زودی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد می‌شوی ...»، حتمی بودن مجازات الهی را یادآوری می‌کند.

ج) قیدهای شدت‌بخش: قیدهای شدت‌بخش به عنوان دستهٔ سوم قیدهای تأکیدی در عبارت «پس بسیار بگریید» در خطبهٔ کوفه به کار رفته است که بر تشدید احساس مسئولیت در میان مخاطبان تأکید دارد.

تحلیل کارکردهای گفتمانی در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام نشان می‌دهد این قیدها بر اساس سه هدف اصلی به کار رفته است و نمی‌تواند بازتابی از احساسات و هیجانات فردی در نظریهٔ زبان جنسیت باشد:

۱) تأکید بر حقانیت گفتمان خودی: ایشان با استفاده از قیدهای قطعیت‌بخش، حقانیت مواضع اهل‌بیت علیهم السلام را به صورت انکارناپذیری مطرح می‌کند.

۲) تقابل گفتمانی با نظام حاکم: قیدهای زمانی مانند «به‌زودی» برای پیش‌بینی سقوط قطعی نظام بنی‌امیه به کار رفته‌اند.

۳) برانگیختن عواطف مخاطب: قیدهای شدت‌بخش نیز برای تحریک وجدان جمعی و ایجاد حس مسئولیت در جامعه استفاده شده‌اند.

بنابراین با وجود آنکه لیکاف کاربرد قیدهای تأکیدی را نشانه‌ای از احساس فرودستی زنان به شمار می‌آورد، حضرت زینب علیها السلام این قیدها را به صورت ابزاری برای اقتدار گفتمانی، مقاومت زبانی و هویت‌سازی دینی به کار گرفته است.

٤-٣. افعال زنانه به مثابه ابزار روایتگری عاطفی

بر اساس مطالعات سبک‌شناسی جنسیتی، افعالی با بار معنایی عاطفی همچون «گریه کردن»، «ناله سردادن»، «آه کشیدن» و «زار زدن» در گفتمان زنانه حضوری پررنگ دارند (نیک‌منش، ۱۳۹۲: ۲۴۲). این افعال که عمدتاً بیانگر واکنش‌های هیجانی به رویدادهای تلخ هستند، در بستر روایت‌های زنانه به‌ویژه در روایتگری از جنگ، کارکردی دوگانه می‌یابند: نخست ثبت عینی رنج‌های جمعی و سپس بازنمایی ابعاد عاطفی فاجعه.

تحلیل خطابه‌های حضرت زینب علیها السلام نشان‌دهندهٔ کاربرد هدفمند این افعال در قالب ساختارهای ذیل است:

الف) افعال امری - توصیه‌ای شامل «باید گریه کنید»، «بسیار بگریید»، «کمتر بخندید» و «ناله‌هایتان آرام نگیرد»؛

ب) افعال خبری - توصیفی شامل «گریه می‌کنید» و «زار می‌زنید».

حضرت زینب علیها السلام با به‌کارگیری این افعال، سه سطح از معنا را به مخاطب منتقل می‌کند: نخست سطح عاطفی و برانگیختن هیجانات جمعی، سپس سطح اخلاقی به واسطهٔ تعریف مسئولیت‌های اجتماعی و درنهایت این افعال بازتابی از معانی سیاسی هستند؛ زیرا با تبدیل سوگ به کنش مقاومت، به نقد انفعالگری جامعه می‌پردازند؛ بنابراین ابزاری برای بازتعریف مفهوم مقاومت (از نظامی به فرهنگی - عاطفی) به شمار می‌آیند.

۵-۳. جملات دعایی و نفرین به مثابه کنش گفتمانی

در چارچوب زبان‌شناسی جنسیت، تحلیل صورت‌های زبانی همچون دعا و نفرین از دو دیدگاه نظری متمایز صورت می‌پذیرد؛ از سویی رویکرد کلاسیک لیکاف این قبیل کنش‌های گفتاری را بازتابی از موقعیت فرودست زنان در ساختار اجتماعی و محدودیت‌های نقش‌های جنسیتی تحمیلی تفسیر می‌کند. لیکاف به‌طورمشخص ادعا می‌کند دشنام و نفرین در حوزهٔ انحصاری «گفتمان مردانه» جای دارد و کاربرد آن از سوی زنان، یا نشان‌دهندهٔ محرومیت از سرمایهٔ اجتماعی است یا تلاشی نافرجام برای تقلید از الگوهای زبانی مردانه به مثابه هنجار قدرت به شمار می‌آید (لیکاف، ۱۹۷۵م: ۵۷).

در مقابل این دیدگاه، تحلیل گفتمان انتقادی با تأکید بر نقش تعیین‌کنندهٔ زمینه و روابط قدرت در تولید معنا، تفاوت‌های زبانی را بیش از آنکه برخاسته از ماهیت ذاتی جنسیت بداند، محصول ساختارهای اجتماعی و مناسبات قدرت می‌داند (ایکرت و مک‌کانل-گینت،[1] ۲۰۱۳م: ۴). این پارادایم نظری با تأکید بر وابستگی معنای گفتار به موقعیت گفتمانی گوینده و زمینهٔ تولید متن، ادعای جهان‌شمولی در تحلیل صورت‌های زبانی را به چالش می‌طلبد (وندایک،[2] ۲۰۰۶م: ۳۵۳؛ کامرون، ۲۰۰۷م: ۱۱۲).

خطبهٔ حضرت زینب علیها السلام در شام و بیانات ایشان در رویارویی با ابن‌زیاد نمونه‌ای برای نقد نظریه‌های نقصان زبان زنانه به دست می‌دهد. بر خلاف انگارهٔ لیکاف، نفرین‌های ایشان - ازجمله عبارت «اللهم خذ بحقنا و انتقم ممن ظلمنا» در خطبهٔ شام و «تعساً تعساً و نکساً نکساً» در خطبهٔ کوفه - هرگز از موضع ضعف یا حاشیه‌نشینی صادر نشده است؛ بلکه واکاوی این کنش‌های گفتاری در بستر گفتمان حاکم بر واقعهٔ عاشورا نشان می‌دهد این بیانات از موضعی کاملاً

1. Eckert & McConnell-Ginet.
2. Van Dijk.

اقتدارآمیز و معنوی و با سه کارکرد اصلی صورت‌بندی شده‌اند:

کارکرد ایدئولوژیک: در این سطح، نفرین نه فقط واکنش عاطفی محض، بلکه به مثابه راهبردی گفتمانی در تقابل گفتمان «حق» (اهل‌بیت علیهم‌السلام) بر «باطل» (بنی‌امیه) و سلب مشروعیت از گفتمان مسلط و تأکید بر حقانیت گفتمان خودی به شمار می‌آید. این کارکرد با تبدیل پیروزی ظاهری دشمن به شکستی ابدی در جهان‌بینی توحیدی، مرزهای ایدئولوژیک را بازتعریف می‌کند.

کارکرد عاطفی: در این کارکرد، حضرت زینب علیهاالسلام متوجه برانگیختن وجدان جمعی و بیداری جامعهٔ به‌خواب‌رفتهٔ آن زمان است. نفرین‌های حضرت زینب علیهاالسلام با ایجاد شک و برهم‌زدن آرامش دروغین مخاطبان می‌کوشد آنان را با واقعیت فاجعه‌ای که مرتکب شده‌اند، روبه‌رو کند و عواطف انسانی و دینی آنان را هدف قرار می‌دهد.

کارکرد هویتی: در این سطح، نفرین ابزاری برای ترسیم مرزهای هویتی میان «خودی» (مؤمنان و پیروان اهل‌بیت علیهم‌السلام) و «غیرخودی» (حاکمان ستمگر) عمل می‌کند. این کنش گفتاری به بازتعریف و تحکیم هویت جامعهٔ ایمانی در دوران پساعاشورا یاری می‌رساند (دیگر، ۱۳۹۹: ۹۵). بنابراین با تحلیل الگوی بیانی حضرت زینب علیهاالسلام می‌توان دریافت نفرین‌های ایشان نه به عنوان نشانه‌ای از ضعف، بلکه به عنوان ابزاری اقتدارگرا در یک نزاع گفتمانی بزرگ‌تر به کار رفته است. این نمونه ناکافی بودن نظریهٔ لیکاف را آشکار و اثبات می‌کند معنای اجتماعی یک کنش گفتاری را نمی‌توان جدا از موقعیت ایدئولوژیک گوینده و اقتدار معنوی او تحلیل کرد. گفتمان زنانه در این الگو، نه گفتمانی حاشیه‌ای، بلکه در کانون یک تقابل تمدنی و در جایگاه گفتمان برتر ایستاده است.

٦-٣. جملات توصیفی و روایت زنانه

روایت‌پردازی حضرت زینب علیهاالسلام در خطبه‌های تاریخی کوفه و شام واجد شاخصه‌های بارزی از سبک روایی زنانه است که در چارچوب نظریه‌های زبان و جنسیت، تحلیل‌پذیر است. تمرکز بر جزئیات عینی و کاربرد هدفمند تکرار از ویژگی‌های برجستهٔ گفتمان زنانه قلمداد می‌شود (کوتس، ۱۹۹٦م: ۲۰۳). حضرت زینب علیهاالسلام با به‌کارگیری هنرمندانهٔ عنصر «جزئی‌نگاری» در توصیف صحنه‌های اسارت همچون «پرده‌دری» و «گشودن چهره‌ها» که از بار عاطفی عمیقی برخوردارند، توانسته ابعاد انسانی و عاطفی فاجعه را با وضوح بیشتری به تصویر بکشد. این رویکرد توصیفی که در مطالعات زبان و جنسیت عموماً به سبک زنانه منتسب است، در بافت گفتمانی خطبه، کارکردی فراتر یافته و به ابزاری مؤثر در برجسته‌سازی ابعاد پنهان رنج زنانه تبدیل شده است. همچنین تکرار واژگان کلیدی همچون «اسارت»، «کنیزان» و «گریه و زاری» در خطبهٔ کوفه - فراتر از یک ویژگی

سبکی - به یک راهبرد گفتمانی قدرتمند تبدیل می‌شود. بر اساس نظریهٔ تحلیل گفتمان، تکرار ابزاری برای طبیعی‌سازی و برجسته‌سازی مفاهیم مدنظر گوینده است (فرکلاف، ۱۹۹۵م: ۲۷-۲۸). کارکرد این راهبرد در کلام حضرت زینب علیها السلام در راستای تقویت حافظهٔ جمعی، زنده نگه‌داشتن حادثه و درنهایت مشروعیت‌بخشی به گفتمان علوی در تقابل با گفتمان مسلط اموی است. افزون بر این، تصویرسازی‌های حسی ایشان با ایجاد هم‌ذات‌پنداری در مخاطب به تقویت هرچه بیشتر پیوند عاطفی میان جامعه و گفتمان «خودی» می‌انجامد

۷-۳. جملات پرسشی

حضرت زینب علیها السلام در خطبه‌های خویش از دو گونه پرسش با کارکردهای گفتمانی متمایز بهره برده است:

۱) پرسش‌های انکاری: پرسش‌هایی از قبیل «آیا این عدالت است که ...؟» و «آیا نمی‌دانید چه جگری از پیامبر صلی الله علیه و آله پاره کردید؟» درواقع صورتی از استدلال و انکار هستند که پاسخی جز تأیید مدعای گوینده ندارند. این پرسش‌ها - همان‌گونه که وندایک اشاره می‌کند، این پرسش ها نه برای کسب اطلاعات، بلکه برای به چالش کشیدن ایدئولوژی و مشروعیت گفتمان مسلط (اموی) و همچنین تحریک وجدان جمعی مخاطبان به کار می‌روند (وندایک، ۲۰۰۶م: ۳۷۵). این کنش گفتاری گوینده را در موضع برتر اخلاقی و عقلی قرار می‌دهد.

۲) پرسش‌های عاطفی: پرسش‌هایی مانند «گریه می‌کنید؟» و «زار می‌زنید؟» که خطاب به مردم کوفه بیان شده‌اند، کارکردی متفاوت دارند. این پرسش‌ها که از جنس پرسش‌های تقریری هستند، هدفشان نه انکار، بلکه تقویت و هدایت عواطف حاضر و فعال‌سازی مخاطب است. به عقیدهٔ کامرون این پرسش‌ها، با خطاب قرار دادن مستقیم مخاطب، او را از حالت انفعال خارج می‌کنند و به بازنگری در کنش و واکنش خود وا می‌دارند (کامرون، ۲۰۰۷م: ۲۷-۲۹).

درمجموع این پرسش‌ها در کنار هم، با به چالش کشیدن مبانی مشروعیت نظام حاکم، گفتمان اموی را تضعیف می‌کنند و درمقابل با استقرار گفتمان خودی (اهل‌بیت علیهم السلام) در جایگاه برتر اخلاقی و عقلانی، به تقویت موضع راوی می‌پردازند. این شیوه نمونهٔ برجسته‌ای از کاربست ابزارهای زبانی در راستای پیشبرد اهداف یک مبارزهٔ گفتمانی والاتر است.

۸-۳. استعاره‌های جنسیتی

در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، استعاره‌ها فراتر از صنایع ادبی، ابزارهای شناختی و ایدئولوژیک مؤثری قلمداد می‌شوند که در شکل‌دهی به جهان‌بینی گوینده، نقش اساسی ایفا می‌کنند. چاتریس-بلک بر این باور است که انتخاب استعاره‌ها تحت تأثیر کنش متقابل چهار

عامـل عـاطفی - شـناختی، کاربردشـناختی (معنـای بـافتی)، عوامـل زبـانی و منـابع اجتمـاعی (ایدئولوژی، فرهنگ، تاریخ) صورت می‌پذیرند (چـاتریس-بلـک، ۲۰۰۴م: ۲۱). در گفتمان‌هـای زنانه، این گزینش‌ها عمدتاً از قلمروهای مفهومی «طبیعت» و «بدن» اقتبـاس می‌شـوند (لیکـاف، ۱۹۸۷م: ۳۰۲). بااین‌حال حضرت زینب علیها السلام در خطبه‌های خویش با بیان خوانشی گفتمانی از این استعاره‌ها، آنها را از چارچوب کلیشه‌های صرفاً جنسیتی فراتر می‌برد و به سازوکارهایی بـرای خلـق گفتمان مقاومت و زدودن مشروعیت از گفتمان مسلط اموی تبدیل می‌کند.

ایشان با کاربست آگاهانهٔ استعاره‌های جنسیتی، گفتمانی را صورت‌بندی مـی‌کنـد کـه در عـین برخورداری از شاخصه‌های هویتی زنانه، موضعی فعال، نقادانه و اقتدارگرا در برابر قـدرت در پـیش می‌گیرد. در این پارادایم، استعاره‌های زنانه به مثابه ابزاری برای مشروعیت‌بخشـی بـه گفتمـان حـق عمل می‌کند و جنسیت نه به عنوان عامل حاشیه‌نشینی، بلکه به مثابـه منبعـی بـرای اعتباربخشـی و قدرت گفتمانی بازتعریف می‌شود.

گونه‌شناسی استعاره‌ها

گونه‌شناسی استعاره‌های به‌کاررفتـه در خطبـه‌های حضـرت زینـب علیها السلام از یـک الگـوی نظام‌منـد و هدف‌مند حکایت دارد. گفتمان «خودی» (اهل‌بیت علیهم السلام و پیروانشان) عموماً با استعاره‌هایی مبتنی بر جسمیت مقدس و پایـداری تصویرسـازی مـی‌شـوند؛ حال‌آنکـه گفتمـان «غیـر» (دشـمن) یـا زنانه‌سازی می‌شود و با ویژگی‌های کلیشه‌ای منفی مرتبط بـا زنـانگی (ماننـد ضـعف و ناپایـداری) نشانه‌گذاری می‌گردد یـا از طریـق حیوان‌انگـاری و طبیعت‌انگـاری پسـت، غیرانسـانی جلـوه داده می‌شود. این استعاره‌ها را می‌توان در سه دستهٔ کلی جای داد:

الف) استعاره‌های بدن‌مدار: این دسـته از اسـتعاره‌ها کـه بـر مبـانی تجربـه‌های حسـی و عـاطفی استوارند، به مثابه ابزاری برای برانگیختن هم‌دلی و تقبیح اخلاقی عمل مـی‌کننـد. اسـتعارهٔ «پـرده» در عبارت «پردهٔ حشمت و حرمت را پاره کردی» (ابن‌طاووس، ۱۳۷۰: ۱۹۰) از حیطهٔ حریم خصوصـی و عرصهٔ زنانه به عرصـهٔ حرمـت اجتمـاعی تعمـیم یافتـه و نمـاد هتـک حرمـت و شکسـتن تابوهـای اجتماعی است. استعارهٔ «جگر» در عبارت «جگرهای پاکان را به دهان گرفت» نیز با خلـق تصـویری آکنده از رنج، هم‌زمان کارکرد تحقیرآمیز برای دشمن و تقدس‌بخشی به قربانیان را ایفا می‌کند.

ب) استعاره‌های طبیعت‌انگارانه: این اسـتعاره‌ها عمومـاً بـرای تحقیـر گفتمـان غیـر و نشـان دادن اصالت نداشتن و پوچی آن به کار می‌روند. توصـیف کوفیـان بـه «سـبزه‌هایی بـا ریشـه در فضـولات حیوانی» (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج۳: ۴۵) بر پوچی، سستی و زوال‌پذیری گفتمان مخالف دلالت دارد.

ج) استعاره‌های حیوان‌انگارانه: این‌گونه استعاره‌ها با غیرانسانی‌سـازی دشـمن، سـبعیت و نبـود

هرگونه شرافت انسانی را به آنان نسبت می‌دهد. توصیف بنی‌امیه به «گرگ‌های خون‌آشام» و «کفتارهای درنده» نمونه‌ای از این استعاره است که تقابل با بنی‌امیه را به مبارزه‌ای میان انسانیت و توحش تبدیل می‌کند؛ لذا واجد مشروعیت ذاتی است.

درنتیجه حضرت زینب علیها السلام با به‌کارگیری این شبکهٔ استعاری، نه‌تنها گفتمان مسلط را به چالش می‌کشد؛ بلکه با بازتعریف اقتدار از دریچهٔ مفاهیم زنانه، الگویی بی‌مانند از یک گفتمان مقاومت زنانه را بنیان نهاده است.

۹-۳. کنایه‌های جنسیتی

در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، کنایه نه به عنوان یک صنعت صرفاً ادبی، بلکه به عنوان یک راهبرد گفتمانی برای به چالش کشیدن هژمونی و بازتعریف واقعیت عمل می‌کند. در خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام کنایه‌های جنسیتی در خدمت مشروعیت‌زدایی از گفتمان مسلط اموی و هم‌زمان مشروعیت‌بخشی و زیبایی‌شناسی گفتمان مقاومت قرار گرفته‌اند. این کنایه‌ها با هدف قرار دادن مبانی هویتی و شرافت مخاطبان به بازآرایی میدان گفتمانی می‌پردازند. گونه‌شناسی کنایه‌ها و اهداف گفتمان آن در کلام زینب کبری علیها السلام عبارت‌اند از:

۱) کنایه‌های تبارشناختی: (تخریب پایه‌های مشروعیت سیاسی - مذهبی): حضرت زینب علیها السلام با به‌کارگیری کنایه‌هایی که در تاریخ و تبارشناسی مخاطب ریشه دارد، مبانی مشروعیت دشمن را هدف قرار می‌دهد. خطاب مشهور ایشان به یزید «يَا ابْنَ الطُّلَقَاء» (ای پسر آزادشدگان)، نمونه‌ای برجسته از این راهبرد است. این کنایه با اشاره به پیشینهٔ نامشروع و پروندهٔ سیاسی خاندان ابوسفیان (که پس از فتح مکه ناگزیر به دست پیامبر صلی الله علیه و آله آزاد شدند)، هویت سیاسی و اجتماعی یزید را به عنوان فردی از خاندان بی‌اصالت، هدف قرار می‌دهد و به صورتی تلویحی، تمام ادعاهای خلافت و ریاست دینی او را به چالش می‌کشد و او را در جایگاه غاصبی از نوادگان شکست‌خورده در فتح مکه قرار می‌دهد (طبری، ۱۹۶۷م، ج۵: ۴۶۵). همچنین خطاب ایشان به عبیدالله بن زیاد با عنوان «يَا ابْنَ مَرْجَانَه» (ای پسر مرجانه) مبانی شرافت اخلاقی او را تخریب می‌کند (بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج۴: ۹۲). این کنایه ضمن تحقیر شخصی او، گفتمان ابن‌زیاد را که بر پایهٔ ادعای فضیلت و شرافت قبیله‌ای استوار شده بود، به‌کلی واژگون می‌کند (همان).

۲) کنایه‌های متعالی: (زیبایی‌شناسی کردن گفتمان مقاومت): در تقابل با کنایه‌های تهاجمی، حضرت زینب علیها السلام از کنایه‌ای متعالی و مثبت برای بازتعریف مفاهیم کلیدی گفتمان خویش بهره می‌برد. بیان ایشان در پاسخ به یزید «مَا رَأَيْتُ إِلَّا جَمِيلًا» (ابن‌طاووس، ۱۳۷۰: ۱۹۵) یک پارادوکس

معناساز و نقطهٔ اوج زیبایی‌شناسی گفتمان مقاومت است؛ زیـرا ایـن گـزاره بـا برقـراری نسـبت میـان مفاهیم به‌ظاهر متضاد مانند شهادت و زیبایی، درکی کاملاً زنانه از ایثار به دست می‌دهـد. ایـن کنایـه که از جنس «کنایهٔ متعالی» است، با معیارهای متعارف زیبایی‌شناسی مردانـه کـه بـر پیـروزی و غلبـهٔ مادی استوار است، به مبارزه بر می‌خیزد. در عوض، رنج الهی را مقدس و پایداری در برابر سـتم را بـه والاترین مظاهر زیبایی معنوی تبدیل می‌کند؛ لذا این کنایه یک بیانیهٔ ایدئولوژیک اسـت کـه بـا تغییـر چارچوب ارزیابی رویداد عاشورا، آن را از یک تراژدی شکست به یک نمایش باشکوه پیروزی معنـوی بازتعریف می‌کند و بدین‌ترتیب گفتمان مقاومت را زیبایی‌شناسی می‌کند (جهـان‌بین، ۱۳۹۸: ۲۲۳).

ازاین‌رو کنایه در کلام حضرت زینب علیها السلام به ابزاری دوسـویه بـدل مـی‌شـود: از یـک سـو بـا تخریـب مشروعیت دشمن، گفتمان مسلط را ساختارشکن می‌کند و از سوی دیگر بـا آفـرینش معـانی جدیـد، گفتمان مقاومت را اعتبار می‌بخشد. این امر عمـق راهبـرد گفتمـانی اسـت کـه ایشـان را زنـی ترسـیم می‌کند که با ابزارهای زبانی ظریف اما قدرتمند، روایت نویی از تاریخ بیان می‌کند.

روایتگری زنانه در خطابه‌ها

حضرت زینب علیها السلام در موقعیتی به‌ظاهر حاشیه‌ای، با بهره‌گیری از بیانی نظام‌مند، روایت عاشورا را به عرصه‌ای اعتراضی بدل می‌کند. این الگوی روایتگری که از مؤلفـه‌های روایتگـری زنانـه بهـره بـرده است، بر سه پایه استوار است:

نخستین مؤلفه معکوس کردن رابطهٔ دال مرکزی قدرت و دال حاشـیه‌ای اسـارت اسـت. ایشـان موقعیت اسیر را که در گفتمان مسلط، نمـادی از انفعـال و حذف‌شـدگی اسـت، بـه کـانونی بـرای بازگویی حقیقت و اعتراض فعال بدل می‌کند. این کنش خود شـکلی از مقاومـت در برابـر روایـت رسمی حکومت اموی است که در پی پنهان‌سازی، طبیعی‌سازی یا تحریف روایت عاشورا بود. این راهبرد نشان می‌دهد چگونه یک موقعیت حاشیه‌ای می‌تواند به نقطه‌قوّت گفتمانی تبدیل شود.

دومین مؤلفه درهم‌تنیدن سوگ شخصی و خانوادگی با استنادهای محکم قرآنی و کلامی بـرای خلق یک دیالکتیک قوی بین عاطفـه و منطـق اسـت. ایـن رویکـرد مرزهـای کلیشـه‌ای و دوقطبـی عقلانیت مردانه در برابر عاطفهٔ زنانه را در مـی‌نـوردد و الگـویی دوگانـه ارائـه مـی‌دهـد. در سـطح عاطفی، با تکرار واژگانی همچون «فرزندان تشنه» و «خیمه‌های برهنه»، با ایجاد تصـاویری حسـی و تأثیرگذار، وجدان جمعی مخاطب را هدف می‌گیرد و در سطح استدلالی، با استناد به آیات قـرآن (مانند اشاره به پیمان‌شکنی کوفیان در خطبهٔ کوفه: «وَ إِنَّمَا مَـثَلُكُمْ كَمَثَـلِ الَّتِـي نَقَضَـتْ غَزْلَهَـا») و احکام اسلامی، استدلالی انکارناپذیر و مبتنی بر نظام معنایی خود مخاطـب ارائـه مـی‌دهـد. ایـن تلفیق، هم احساسات را بر می‌انگیزد و هم منطقاً مخاطب را به چالش می‌کشد.

سومین مؤلفه استفاده از «بدن» به عنوان متن روایت است. روایتگری حضرت زینب علیها السلام بـر دو نوع بدن‌مندی استوار است:

الف) نخست بدن رنج‌دیده که با توصیف عینی رنج‌های فیزیکـی ماننـد «تشـنگی کودکـان»، «جراحات بر بدن‌ها» و «برهنه شدن خیمه‌ها» واقعهٔ عاشورا را به تجربه‌ای انضمامی و قابـل لمـس برای مخاطبان تبدیل می‌کند و این توصیف به هم‌ذات‌پنداری عمیق مخاطب از راوی می‌انجامد.

ب) دوم بدن مقاوم که تجسم ایستادگی فیزیکی و معنوی در برابر ستم (ایسـتادگی در مجلـس ابن‌زیاد، خطابه‌خوانی در شام و تحمل مشقت‌های مسیر) است. این بدن که بـا مقاومـت فیزیکـی همراه است، دیگر منفعل نیست؛ بلکه فعّال و مقاوم است و ضعف ظاهری را به منبعی برای قـدرت روایی تبدیل می‌کند.

از بررسی کمّی دو خطبـه می‌تـوان دریافـت خطبـهٔ کوفـه بـا درصـد بـالای واژگـان عـاطفی و توصیفات بدن‌مدار بر تأثیرگذاری عاطفی و روانـی بـر مخاطـب متمرکـز اسـت؛ زیـرا حضـرت بـا مخاطبی همراه است که از حقیقت آگاه است؛ اما غفلت و پیمان‌شکنی دارد؛ بنابراین هدف در این خطبه بیداری وجدان به‌خواب‌رفتهٔ کوفیان است.

خطبهٔ شام نیز با افزایش چشمگیر استنادهای قرآنی و کلامی در نسـبت بـا خطبـهٔ کوفـه در پـی مشروعیت‌زدایی از گفتمان حاکم (یزید) و اعتباربخشی به گفتمان مقاومت است؛ زیـرا مخاطبـان خطبهٔ شام افزون بر ناآگاهی، در هژمونی گفتمان مسلط بنی‌امیه قرار دارند؛ ازاین‌رو ساختارشـکنی گفتمان دشمن و تثبیت هژمونی گفتمان خودی نیازمند استدلال دینی و عقلانی است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با کاربست چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، خطابه‌های حضرت زینـب علیها السلام را نـه بـه مثابه متونی صرفاً عاطفی، بلکه به عنوان سازوکارهای پیچیدهٔ گفتمان مقاومت و بازتعریف قـدرت، واکاوی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد در خطابه‌های ایشان، جنسـیت فـارغ از هرگونـه خـوانش فمینیستی و ضعف‌انگارانه، به عنوان ابـزاری گفتمـانی، هـم در گـزینش واژگـان و هـم در سـاختار روایت به مشروعیت‌زدایی از گفتمان غیر و ایجاد اقتدار در گفتمان مقاومت می‌پردازد؛ ازایـن‌رو در این خطبه‌ها زبان زنانه به جای ضـعف، کنشـگری سیاسـی اسـت؛ زیـرا امکانـات زبـانی بـه‌ظاهر حاشیه‌ای را به سلاحی هژمونیک تبدیل کرده است. ایشان با کاربرد اسـتعاره‌های جنسـیتی و زبـان زنانه در روایتگری، ساختاری مشروع از خانوادهٔ سیاسی اسلام به دست می‌دهد که در این ساختار، کوفیان با خیانتی از جنس زنانه ترسیم می‌شوند که رؤسای نامشروع را بر قوامیـت مشـروع تـرجیح دادند و به فساد در خانوادهٔ سیاسی اسلام دامن زدند. بنابراین توصیف کوفیان با صفات و کنش‌های

زنانه، استعاری است و به معنای جنسیت زیست‌شناختی نیست و زنانگی در این خطابه‌ها به ضعف در مسئولیت‌پذیری سیاسی معنا می‌شود.

بدین‌ترتیب الگوی روایتگری حضرت زینب علیهاالسلام را می‌توان فراتر از نظریه‌های کلاسیک زبان‌شناسی جنسیت (مانند نظریهٔ نقصان یا تفاوت لیکاف) واکاوی کرد؛ زیرا حضرت از درون همین الگوهای زبانی به صورت‌بندی گفتمانی پرداخت که افزون بر آنکه هویت جنسیتی خویش را حفظ کرده است، موضعی فعال، نقاد و اقتدارگرا در تقابل با گفتمان مسلط در پیش می‌گیرد. از این پژوهش می‌توان برداشت کرد که صدای زنانه، بدن زنانه و عاطفهٔ زنانه نه‌تنها نقطه‌ضعف نیست؛ بلکه می‌تواند منبعی برای تولید معنای مقاومت و اعتباربخشی به گفتمان حق به شمار آید.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌طاووس، رضی‌الدین علی بن موسی (۱۳۷۰). اللهوف علی قتلی الطفوف (لهوف). ترجمة سیداحمد فهری زنجانی، تهران: انتشارات جهان.

۲. آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۹۰). زبان‌شناسی متن و تحلیل گفتمان. تهران: نشر علمی.

۳. باقریان، زهره (۱٤۰۳). کاربست تحلیل گفتمان انتقادی در پژوهش‌های تاریخی. قم: لوگوس.

٤. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۷ق). انساب الاشراف. ج۳. تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۵. جعفری، مژگان و همکاران (۱٤۰۰). سیر کاربرد انگاره‌های زنانة زبان در دو کتاب یکشنبة آخر و دختر شینا با نگاهی به رویکرد زبانی سارا میلز. متن‌پژوهی ادبی، ۲۵ (۸۹)، ۵۹-۸۵.

٦. جهان‌بین، فرزاد. (۱۳۹۸). زیبایی‌شناسی مقاومت در ادبیات عاشورایی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۷. دیگر، فاطمه (۱۳۹۹). واکاوی خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام در کوفه: رویکردی تحلیل گفتمان، انتشارات دانشگاهی.

۸. رحمان‌پور نصیر محله، فاطمه و نرگس انصاری (۱۳۹۸). بازتاب جنسیت در سبک گفتار زنانه و مردانه از منظر لیکاف. فصلنامة علوم حدیث، ۲٤ (٤)، ۵۸-۹۳.

۹. روشن‌فکر، کبری و دانش محمدی، مریم (۱۳۸۸). تحلیل گفتمان ادبی خطبه‌های حضرت زینب علیها السلام، نشریة سفینه (فصلنامة اختصاصی مطالعات قرآن و حدیث)، ٦ (۲۹)، ۱۳۸-۱٤۹.

۱۰. لیکاف، رابین تالمک (۱۳۹۹). زبان و جایگاه زن. ترجمهٔ مریم خدادای و یاسر اسماعیل‌پور، چ۱، تهران: نشر نگاه.

۱۱. طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۷م). تاریخ الطبری. ج۵، بیروت: دار التراث.

۱۲. نصراوی، محمد (۱۳۹٤). درآمدی بر گفتمان‌کاوی تاریخی (مطالعة موردی خطبة حضرت زینب علیها السلام در شام). فصلنامة مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۲٤ (٤)، ۵۸-۹۳.

۱۳. نیک‌منش، مهدی (۱۳۹۲). زبان و جنسیت. تهران: نشر مرکز.

14. Cameron, D. (2007). *The Myth of Mars and Venus*: Do Men and Women Really Speak Different Languages. Oxford University Press.

15. Charteris-Black, J. (2004). *Corpus Approaches to Critical Metaphor Analysis*. London: Palgrave Macmillan.

16. Coates, Jennifer. (1996). *Women Talk*: Conversation Between Women

Friends. Oxford: Wiley-Blackwell.
17. Coates, J. (2004). Women, Men and Language: A Sociolinguistic Account of Gender Differences in Language. *Linguistics and the Human Sciences*, 1 (1), 99-121
18. Eckert, P. & McConnell-Ginet, S. (2013). *Language and Gender* (2nd ed.). Cambridge University Press.
19. Eslami Rasekh, A. & Saeb, F. (2015). Gender Differences in the Use of Intensifiers in Persian. *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, 4 (4), 16-25.
20. Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis*: The Critical Study of language. Longman.
21. Lakoff, G. (1987). *Women, Fire and Dangerous Things*: What Categories Reveal About the Mind. Chicago: University of Chicago Press
22. Lakoff, R. (1975). *Language and Woman's Place*. New York: Harper & Row.
23. Lakoff, R. (2012). *Language and Woman's Place*. Harper & Row.
24. Litosseliti, L. & Sunderland, J. (Eds.). (2002). *Gender Identity and Discourse Analysis*. John Benjamins Publishing Company.
25. Mills, S. (2005). *Feminist Stylistics*. 2 Edition Published. Taylor & Francis E-library.
26. Spender, D. (1980). *Man Made Language*. London: Routledge & Kegan Paul.
27. Sunderland, J. (2006). *Language and Gender*: An Advanced Resource Book. Routledge.
28. Tannen, D. (1995). *Gender and Discourse*. Oxford University Press.
29. van Dijk, Teun A.(2006) . Discourse and Manipulation. *Discourse & Society*, 17 (2), pp.359-383