



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.52236.2416>

Print ISSN: X2588-414

Online ISSN: X2783-5081

Pages: 80-110

Received: 2025/6/11

Accepted: 2025/12/19

Original Research

An Analysis of the Historicity of the Verses on Women's Islamic Dress Code in the Qur'an through the Lens of Critical Discourse Analysis

Fereshte Kuini  ^{*1}

Ph.D. Candidate, in Quranic and Hadith Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.
(Corresponding Author)

Ali Sharifi  ²

Associate professor, Department of Quranic and Hadith Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Introduction

This study engages with a pivotal scholarly debate regarding the interpretation of the Qur'anic verses on women's Islamic dress code (33:59 and 24:31). It critically examines the hermeneutical tension between two opposing positions: one affirming the transhistorical and universal nature of the injunctions, and another advocating their "historicity," which regards the verses as intrinsically tied to their original socio-historical context and thus not binding in contemporary times.

¹ f.kuini@gmail.com (Corresponding Author) *

² dralisharifi15@gmail.com

Research background

The existing body of research on the Qur'anic verses concerning women's dress code (Q 33:59 & 24:31) is extensive and can be broadly categorized into two main strands:

The first and dominant strand consists of traditional jurisprudential (fiqh) and theological-hermeneutic studies. These works primarily debate the legal ruling (ḥukm), scope, and details of the hijab obligation by examining textual evidence, interpretive traditions (tafsīr), and juristic principles. Scholars within this tradition generally argue for the ruling's continuity and universality.

The second, more contemporary strand engages in historical-contextual and social hermeneutics. Influenced by modern humanities, thinkers such as Mojtabeh Shabestari, Nasr Hāmid Abū Zayd, and Mohsen Kadivār have advocated for the **"temporality and contextual dependence"** of these verses. They argue that the injunctions were specific responses to the social conditions of early 7th-century Medina—such as distinguishing free women from slaves or ensuring their security—and thus their literal obligation is not eternally binding.

However, a significant methodological gap persists: no prior study has applied Critical Discourse Analysis (CDA), specifically Norman Fairclough's three-dimensional model, to perform a systematic, multi-layered examination of these verses' linguistic structure, discursive context, and ideological function concerning the question of **their temporal and context-bound nature**. This research fills that gap by pioneering the use of Fairclough's CDA framework to analyze this specific theological-hermeneutic debate.

Research method

Using Fairclough's CDA framework within a descriptive-analytical methodology, the study conducts a multi-layered examination at three levels: (1) description, analyzing linguistic and syntactic features, lexical choices, and grammatical structures; (2) interpretation, exploring co-textual relations, intra-textual context, situational background, and intertextuality; and (3) explanation, investigating the ideological underpinnings and discursive functions within broader monotheistic and social frameworks.

Result

The application of Fairclough's three-dimensional Critical Discourse Analysis yields the following integrated results:

1. At the descriptive (textual) level, linguistic evidence strongly supports a transhistorical reading. This is evidenced by:
 - The use of imperative verbal forms (أمر/نهی) and present tense verbs, which convey continuous obligation.
 - Inclusive and general address through terms like "نساء المؤمنین" and "المؤمنات," which, according to Arabic linguistic rules, indicate universality across time and place.

- Strategic lexical selections (e.g., "ضرب" meaning to firmly cast) that emphasize the seriousness and permanence of the directive.
- 2. At the interpretive (discursive practice) level, analysis reveals that the core principles are adaptable rather than historically confined:
 - The stated objective "ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين" (so that they may be known and not harassed) establishes a permanent social function—identifying women of faith and ensuring their respected status—that is applicable beyond the immediate context of distinguishing free women from slaves.
 - Key terms like "زينت" (adornment) possess a broad semantic field in the Qur'an, allowing the ruling to engage with variable cultural concepts of adornment across different eras without being restricted to 7th-century Arabian norms.
- 3. At the explanatory (social practice) level, the verses are situated within a comprehensive, enduring Islamic discourse:
 - They function as part of a broader discursive formation centered on piety (تقوا), moral distinction, and the construction of a God-conscious social identity, positioned in contrast to materialistic worldviews.
 - The discourse serves to redefine women's social identity based on faith and dignity, transcending pre-Islamic tribal or class-based identities. While the ruling can acquire symbolic political dimensions in a Muslim society, its primary foundation within the text remains a divine commandment integral to this holistic ethical and theological system.

Keywords

Hijab Verses, Historicity, Critical Discourse Analysis, Islamic Modest Dress, Religious Identity.



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2025.52236.2416>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۸۰-۱۱۰

دریافت: ۱۴۰۴/۳/۲۱

پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۲۸

مقاله پژوهشی

تحلیل نگره تاریخمندی آیات پوشش شرعی زنان در قرآن با رویکرد گفتمان کاوی انتقادی

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده

الهیات و معارف اسلامی، تهران، ایران.

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده

الهیات و معارف اسلامی، تهران، ایران.

فرشته کوئینی^{۱*}

علی شریفی^۲

چکیده

موضوع پوشش زنان مسلمان به سبب ابعاد دینی، اجتماعی و اخلاقی، همواره مورد توجه محققان قرار دارد. مسئله محوری این پژوهش، تقابل دو خوانش متفاوت از آیات مرتبط با پوشش شرعی زنان بر مبنای نگره تاریخمندی است. خوانش نخست بر فراتاریخی و عام بودن آیات تأکید دارد و خوانش دوم، آیات مذکور را متعلق و وابسته به بستر تاریخی عصر نزول وحی تلقی می‌کند. این تقابل، به دلیل تبعات عملی متفاوت، چالش‌های گوناگونی را در عرصه اجتماعی ایجاد می‌کند. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی-

* نویسنده مسئول. f.kuini@gmail.com

^۲ dralisharifi15@gmail.com

تحلیلی و چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، به واکاوی دلایل خوانش تاریخ‌مند و ارزیابی آن‌ها در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین می‌پردازد. در سطح توصیف، ساختار نحوی و گزینش‌های زبانی کلام الهی، پوشش شرعی را به‌عنوان حکم واجب، عام و مستمر دینی نمایان می‌سازد. در سطح تفسیر نیز دلالت‌های ضمنی، بافت درون‌متنی و موقعیتی، احکام پوشش را واجد اصولی ثابت، فراگیر و قابل انطباق بر سایر بسترهای تاریخی معرفی می‌کند. درنهایت، تحلیل در سطح تبیین نیز آیات را بخشی از گفتمان کلان زندگی توحیدی و در تقابل با گفتمان مادی‌گرا مطرح می‌کند که ایدئولوژی نهفته در آن، مبین قدرت مطلق خداوند جهت بازتعریف هویت فردی و اجتماعی زنان، مبتنی بر مؤلفه دین‌داری است. درمجموع، نتایج این تحلیل مؤید خوانش فراتاریخی از آیات پوشش شرعی است.

واژگان کلیدی:

پوشش شرعی، تاریخ‌مندی، تحلیل گفتمان انتقادی، آیات حجاب، هویت دینی

۱. بیان مسئله

نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی با مبانی گوناگون در دوران معاصر توسط برخی اندیشمندان مسلمان مطرح شده است. تاریخ‌مندی، تقریرهای گوناگونی دارد که در نگرش پیرامون چگونگی اثرگذاری بسترهای تاریخی در مرحله نزول و شکل‌گیری قرآن، یا در مرحله فهم و تفسیر آیات، ریشه دارد. در اندیشه برخی از محققان، تاریخ‌مندی پوشش شرعی به معنای تعلق این حکم به نیازهای عصر نزول وحی و در نتیجه، عدم وجوب و کارایی آن در زمان‌های دیگر است. (مجتهد شبستری، ۱۴۲۹ ق: ۸۱؛ کدیور، ۱۳۹۱ ش ب؛ فراستخواه، ۱۳۹۷ ش؛ ملکیان، ۱۳۹۴ ش، ج ۱: ۲۴۳-۲۴۲؛ ابوزید، ۱۳۹۷ ش: ۱۱۰-۱۰۹؛ مرنیسی، ۱۳۸۰ ش: ۲۲-۲۲۱؛ Barlas, 2002:p.56) این دیدگاه با دلایل گوناگونی در حوزه ویژگی‌های ظاهری و تفسیری متن آیات ۵۹ سوره احزاب و ۳۱ سوره نور و نقش نمادین حجاب در عرصه سیاسی تقویت شده است. موضوع پوشش از یک سو با مفهوم دین‌داری و از سوی دیگر با حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی درآمیخته است. وقتی حجاب از جایگاه یک حکم دینی فراتاریخی فاصله بگیرد، به ابزاری سیاسی و نمادین تبدیل می‌شود که تداوم قدرت حکومت و تحکیم ایدئولوژی گروهی خاص را تضمین می‌کند؛ بنابراین، تحلیل و بررسی دیدگاه‌های

متعارض پیرامون موضوع پوشش شرعی به صورت روشمند و علمی، به سبب پیوند با چالش‌ها و منازعات جاری در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی ضروری می‌نماید.

تحلیل گفتمان، به عنوان یکی از روش‌های کیفی پژوهش، ریشه در مطالعات زبان‌شناسی دارد و به مثابه ابزاری تحلیلی، هم در بررسی ساختارهای زبانی و هم در کشف پیوندهای متن با بسترهای فکری و اجتماعی کاربرد گسترده‌ای پیدا کرده است. (کوبلی، ۱۳۷۸ ش، ج ۳: ۶۰۰). این رویکرد، فراتر از توصیف صورتی داده‌های زبانی، به بررسی نظام‌مند ارتباط متون با کارکردهای ایدئولوژیک و اجتماعی آن‌ها می‌پردازد و از این طریق، هم معانی صریح و هم لایه‌های پنهان گفتمان‌ها را آشکار می‌سازد. (یارمحمدی، ۱۳۸۳ ش: ۱۴۳) به بیان دقیق‌تر، تحلیل گفتمان، فرایندهای معناسازی را در قالب‌های زبانی و فرازبانی مورد کنکاش قرار داده و نشان می‌دهد که چگونه گفتمان‌ها در تعامل با ساختارهای قدرت و هویت اجتماعی بازتولید می‌شوند. (بشیر، ۱۳۸۵ ش: ۱۴) تحلیل گفتمان انتقادی^۱ به عنوان شاخه‌ای تکامل یافته از این رویکرد در حوزه زبان‌شناسی، فراتر از توصیف ساختارهای سطحی زبان حرکت کرده و بر سازوکارهای ایدئولوژیک و اجتماعی مؤثر در تولید و بازتولید گفتمان تمرکز دارد. این رویکرد، گفتمان را نه صرفاً به مثابه ابزاری ارتباطی، بلکه به عنوان «کنشی اجتماعی» در نظر می‌گیرد که در بستر مناسبات قدرت، هویت، روابط اجتماعی و ساختارهای کلان جامعه شکل گرفته و هم‌زمان بر آن‌ها تأثیر می‌گذارد. (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵ ش: ۱۲۸)

روش تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، از جمله روش‌های گفتمان کاوی انتقادی است که به سبب چارچوب‌بندی سه سطحی و تحلیل دقیق متن از طریق تلفیق دانش‌های زبان‌شناسی، کاربردشناسی و جامعه‌شناسی، به بررسی لایه‌های عمیق معنایی و ایدئولوژی نهفته در متن می‌پردازد. در تفکر فرکلاف، زبان دارای بار ایدئولوژیک است و هیچ متنی در خلأ تولید نمی‌شود. او متن را به عنوان بخشی از گفتمان، در سه سطح ویژگی‌های زبانی، عمل گفتمانی و عمل اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد. (Fairclough, 1989: P:25-)

(26)

با وجود انتقادات وارده بر روش تحلیل گفتمان فرکلاف - از جمله فقدان معیارهای عینی برای تشخیص پدیده‌های گفتمانی و چالش‌های معرفت‌شناختی (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵: ۱۵۳؛ استیس، ۱۳۸۱: ۱۹۱؛ پارسانیا، ۱۳۷۹) و نیز تعارضات مفهومی در حوزه قدرت و ایدئولوژی با مبانی قرآنی - این روش، ظرفیت تحلیلی مناسبی برای مطالعه متون دینی فراهم می‌کند.

¹. Critical Discourse Analysis.

انتخاب این رهیافت در پژوهش حاضر از آن جهت است که مسئله محوری مقاله - پیرامون چگونگی ارتباط آیات پوشش با بستر تاریخی - مستقیماً در سه سطح این روش پاسخ می‌یابد: در سطح توصیف، ویژگی‌های صوری و زبانی متن از جهت دایره دلالت حکم آیات بر مخاطبان بررسی می‌شود؛ در سطح تفسیر، تعامل متن با شرایط نزول و قابلیت انطباق آن با بسترهای دیگر تحلیل می‌گردد؛ و در سطح تبیین، نقش آیات در گفتمان کلان اسلامی و ارتباط آن با سایر گفتمان‌های رقیب آشکار می‌شود. بدین ترتیب، روش فرکلاف با ارائه دستگاه تحلیلی یکپارچه، ابزاری نظام‌مند برای ارزیابی نگره تاریخمندی آیات پوشش شرعی فراهم می‌کند و امکان واکاوی دقیق نحوه ارتباط آیات با زمینه تاریخی را میسر می‌سازد.

موضوع حجاب و پوشش بانوان همواره از منظرهای گوناگون فقهی، اجتماعی و اخلاقی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته و آثار متعددی در این حوزه پدید آمده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. کتاب مسئله حجاب اثر مرتضی مطهری (۱۳۵۷ ش) یکی از مکتوبات معاصر در دفاع عقلانی از حجاب محسوب می‌شود. مطهری به تبیین ریشه‌های تاریخی پوشش، تحلیل حدود شرعی آن با استناد به آیات و روایات و نقد آرای طرفداران حذف کامل حجاب می‌پردازد. کتاب فقه و پوشش بانوان اثر علی‌اکبر کلانتری (۱۳۸۹ ش) پژوهشی فقهی-تاریخی با استناد به منابع شیعه و اهل سنت است. کلانتری به بررسی ادله وجوب حجاب می‌پردازد و همچنین، حدود و کیفیت پوشش را از دیدگاه مذاهب مختلف اسلامی به تفصیل تحلیل می‌کند. کتاب سیاست پژوهی عفاف و حجاب در ایران اثر حسین بستان (۱۳۹۰ ش) است. نویسنده به تحلیل شکاف بین وضعیت موجود و مطلوب حجاب در ایران می‌پردازد و عوامل فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مؤثر بر این مسئله را بررسی می‌کند.

نوآوری تحقیق حاضر، کاربست روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف برای بررسی چند سطحی آیات مربوط به پوشش زنان، با هدف ارائه تحلیلی جامع و روشمند در مورد نگره تاریخمندی این آیات است که تاکنون سابقه-ای برای آن یافت نشد. با توجه به اینکه موضوع پوشش زنان مسلمان به‌صراحت در آیات ۵۹ سوره احزاب و ۳۱ سوره نور مطرح شده و محور اصلی استدلال محققان درباره وابستگی احکام پوشش به شرایط تاریخی نیز بر متن، ویژگی‌های تفسیری و بستر نزول همین دو آیه استوار است، این پژوهش نیز تمرکز خود را بر این آیات قرار داده است.

۲. تاریخ‌مندی

تاریخ‌مندی^۱ اصطلاحی است که از سوی اندیشمندان حوزه‌های گوناگون به‌عنوان یکی از ویژگی‌های پدیده‌ها و تولیدات انسانی یا غیرانسانی به کار می‌رود و از وجود نوعی ارتباط میان «تاریخ» و تولید یا فهم آن‌ها حکایت دارد. این واژه در معنای دقیق خود به «در تاریخ بودن وجود، پدیده یا اندیشه» اشاره دارد و بر این نکته تأکید می‌کند که هیچ حقیقت، معنا یا ساختار معرفتی را نمی‌توان بیرون از بستر تاریخی آن درک کرد. از منظر فلسفی، تاریخ‌مندی به‌مثابه خصلت ذاتی واقعیت انسانی، به این معناست که فهم هر پدیده مستلزم بازشناسی زمان و شرایط تاریخی پیدایش و تحول آن است. (Little, 2007) در این تلقی، تاریخ نه امری بیرونی و منفصل از انسان، بلکه وجهی درونی و ذاتی از وجود و تجربه انسانی است که افق معنا و امکان فهم را تعیین می‌کند. در فلسفه علم نیز مفهوم تاریخ‌مندی نقشی کلیدی ایفا می‌کند. بر اساس دیدگاه تاریخی گرایانه، معیارهای عقلانیت، روش‌شناسی و ارزیابی نظریه‌های علمی خود تاریخی‌اند؛ یعنی در گذر زمان پدید می‌آیند، دگرگون می‌شوند و در بافت فرهنگی و معرفتی خاصی معنا می‌یابند. از این رو، عقلانیت علمی مفهومی ایستا و مطلق نیست، بلکه باید در پرتو تحول تاریخی علم و فرهنگ مورد مطالعه قرار گیرد. (Nickles, 2017)

در تعریف کلی‌تر و عمومی‌تر، تاریخ‌مندی به «کیفیت واقعیت داشتن در تاریخ» دلالت دارد؛ به این معنا که یک پدیده یا رویداد، زمانی تاریخ‌مند است که در محدوده‌ای مشخص از زمان و مکان تحقق یافته باشد، نه آنکه اسطوره‌ای، خیالی یا فرازمانی تلقی شود. (Encyclopaedia Britannica, n.d.)

بر اساس این رویکردها، تاریخ‌مندی را می‌توان به‌منزله پیوند درونی میان وجود، معنا و زمان دانست؛ پیوندی که نه تنها فهم پدیده‌ها و اندیشه‌ها، بلکه خود انسان را به‌عنوان موجودی تاریخی تعریف می‌کند. در نتیجه، تاریخ‌مندی یادآور این حقیقت است که هرگونه معرفت، فرهنگ یا نظام اندیشه‌ای، در متن تاریخ زاده می‌شود و در بستر تحول تاریخی استمرار می‌یابد.

۳. صورت‌بندی نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان

نگره تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان، ذیل مبحث گسترده‌تر تاریخ‌مندی قرآن و آموزه‌های قرآنی طرح می‌شود. در میان اندیشمندان مسلمان دیدگاه‌های متفاوتی پیرامون مفهوم، کمیت و کیفیت تاریخ‌مندی قرآن، آموزه‌ها و احکام اجتماعی همچون پوشش شرعی مطرح شده است که در دو دسته کلی قابل بررسی هستند.

¹. Historicity.

در یک دیدگاه، بستر تاریخی، تنها ظرف نزول آیات مرتبط با پوشش شرعی است و هیچ رابطه علیتی، میان محتوای آیات و شرایط زمانی و مکانی نزول آنها وجود ندارد. مطابق با این نگاه، معارف اعتقادی، اصول اخلاقی و قوانین عملی قرآن همچون آیات پوشش زنان، جاودانه هستند و به هیچ زمان و جغرافیایی محدود نمی‌شوند و تاریخ‌مندی به مثابه هویت، اصالت و شناسنامه حکم قلمداد می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۱۳۴؛ همو، ۱۴۱۷: ق، ج ۳: ۱۱۳؛ ج ۷: ۳۹؛ ج ۱۶: ۵۱۰؛ ج ۱۵: ۱۵۶؛ ج ۱۵: ۱۶۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ش، ج ۱: ۶۸؛ همو، ۱۳۷۵: ش، ص ۴۳۷-۴۳۸؛ ایازی، ۱۳۸۰: ش: ۵۷ و ۸۰)

در نگاه گروهی دیگر از اندیشمندان، تاریخ‌مندی پوشش شرعی زنان به معنای وابستگی و تعلق این آیات به بستر تاریخی عصر نزول وحی است. به زعم آنها، غیر از معارف اعتقادی و روح اصلی حاکم بر کلیت کلام الهی، مفاهیم موجود در آیات دیگر از جمله قوانین اجتماعی و خانوادگی در پاسخ به نیازها و شرایط فرهنگی مردم دوره خاصی از تاریخ نازل شده‌اند؛ بنابراین موقتی بوده و در شرایط دیگر فاقد کارایی هستند. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ش: ۱۷۷؛ همو، ۱۳۸۵: ش: ۱۶۷-۱۶۶؛ سروش، ۱۳۸۵: ش: ۸۷؛ همو، ۱۳۸۱: ش: ۷۶؛ ملکیان، ۱۳۹۴: ش، ج ۱: ۲۴۳-۲۴۲؛ فراستخواه، ۱۳۷۴: ش: ۳۳؛ همو، ۱۳۷۷: ش: ۴۵۸-۴۵۷؛ همو، ۱۳۹۷: ش؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰: ش: ۴۸۵-۴۸۱؛ کدیور، ۱۳۹۱: ش ب؛ ابوزید، ۱۳۹۷: ش: ۱۱۰-۱۰۹؛ مرنیسی، ۱۳۸۰: ش: ص ۲۰۴ و ۲۲۱-۲۲۲ (Wadud, 1999: p.44; Barlas, 2002: p.56)

۳-۱. واکاوی دلایل تعلق آیات حجاب به بستر تاریخی

دلایل نگره وابستگی آیات پوشش به زمینه‌های تاریخی عصر نزول وحی را می‌توان در چند محور کلی دسته‌بندی کرد.

۳-۱-۱. ویژگی‌های صورتی متن

- مفهوم‌شناسی واژگان

بسیاری از اندیشمندان، عدم امکان تعیین یک مفهوم مشخص و مصداق عینی واضح برای برخی واژگان کلیدی همچون «جلباب»، «خمار»، «زینت» و «جُیوب» در عصر حاضر را دلیل بر تعلق، معناداری و کارایی این مفاهیم به زمینه تاریخی صدر اسلام تلقی می‌کنند. (کدیور، ۱۳۹۱: ش ب؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰: ش: ۴۸۱-۴۸۵؛ ۵۵۹-۵۵۶؛ ۵۸۰-۵۷۹؛ ابوزید، ۱۳۹۷: ش: ص ۱۰۸؛ ۲۰۲-۲۰۸؛ Barlas, 2002, p.158)

- عدم توافق در مفهوم برخی جملات

برخی دیگر، وجود احتمالات معنایی متفاوت پیرامون مفهوم عباراتی همچون «ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يُعْرِفَنَّ فَلَا يُؤْذِنَنَّ» و «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» را مبین تعلق این عبارات به بافت تاریخی عصر نزول وحی می‌دانند. (کدیور، ۱۳۹۱ ش ب؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰ ش: ۵۵۶-۵۵۹ و ۵۷۹-۵۸۰؛ ابوزید، ۱۳۹۷ ش: ص ۱۰۸؛ ۲۰۲-۲۰۸)

- عدم صراحت در وجوب حکم

عده‌ای از قرآن‌پژوهان عقیده دارند ظاهر آیات (احزاب/۵۹) و (نور/۳۱) در مورد وجوب پوشاندن سر و گردن زنان مسلمان صراحت ندارد؛ لذا تنها می‌توان استحباب حکم پوشش را از این آیات برداشت کرد. (قابل، ۱۳۹۲ ش: ۱۱-۱۲؛ کدیور، ۱۳۹۱ ش ب)

۳-۱-۲. ویژگی‌های تفسیری متن

- روایات اسباب النزول و بافت موقعیتی آیات

یکی از استدلال‌های رایج ناظر بر تاریخ‌مندی آیه ۵۹ سوره احزاب، تکیه بر دسته‌ای از روایات اسباب نزول است که هدف از دستور به پوشش «جلباب» را تمایزگذاری میان زنان آزاد و کنیزان مسلمان می‌داند. این تمایز اجتماعی به‌منظور پیشگیری از آزار زنان آزاد و تضمین امنیت آنان وضع شده بود. با منسوخ شدن کنیزداری، علت اصلی این حکم نیز از میان رفته و بنابراین، الزام به رعایت ضوابط ویژه پوشش در عصر حاضر منتفی است. (مرنیسی، ۱۳۸۰ ش: ص ۲۲۱-۲۲۲؛ کدیور، ۱۳۹۱ ش ب؛ ابوزید، ۱۳۹۷ ش: ۱۱۰-۱۰۹؛ فراستخواه، ۱۳۷۷ ش: ۶۱۵-۶۱۶؛ همو، ۱۳۹۷ ش؛ مجتهد شبستری و همکاران، ۱۴۲۹ ق: ۲۴-۲۱؛ قابل، ۱۳۹۲ ش: ۱۱-۱۲؛ Barlas, 2006: p.269) همچنین برخی پژوهشگران با توجه به عادات اعراب جاهلی، مانند کم‌توجهی به پوشاندن اعضای جنسی و گرایش به روابط خارج از ازدواج، هدف آیات را اصلاح این رفتارهای نادرست و تعیین معیارهایی برای دوری مردان هوس‌باز از زنان پاکدامن با مشاهده پوشش جلباب دانسته‌اند. (کدیور، ۱۳۹۱ ش ب؛ Barlas, 2006: p.269)

- بافت درون‌متنی و محوریت برابری جنسیتی

برخی از قرآن‌پژوهان با استناد به دیگر آیات قرآن و با رویکرد اثبات برابری جنسیتی در اسلام عقیده دارند، «لباس تقوا» دستور مشترک و جاودانه قرآن به تمام انسان‌ها است و الزام یک گروه به رعایت قوانین خاصی در حوزه پوشش اجتماعی، مخالف با روح عدالت‌طلب و تقوا محور حاکم بر قرآن است. این محققان عقیده دارند

احکام پوشش در دوره صدر اسلام با حفظ امنیت اجتماعی زنان در راستای برقراری عدالت اسلامی تشریع شده بود؛ ولی در شرایط کنونی ضرورتی برای اجرای آن‌ها وجود ندارد. (Wadud, 1999: p.44&10) از سوی دیگر، توصیه به حجاب صرفاً عملی اخلاقی است و بر اساس آیات قرآن هیچ‌کس حق ندارد دیگران را وادار به رعایت چنین امری نماید. (Barlas, 2002, p.55)

۳-۱-۳. حجاب ابزار قدرت‌نمایی سیاسی

در برخی تحلیل‌ها، حجاب موضوعی خارج از ایدئولوژی دین اسلام قلمداد می‌شود. در این نگاه، کیفیت پوشش ابزاری نمادین برای اثبات قدرت و ایدئولوژی حاکم بر جامعه است و همین امر، سبب پافشاری حکومت‌ها بر اجرای آن به مثابه حکم واجب دینی است. (ابوزید، ۱۳۹۷ ش: ۲۰۱-۲۰۲؛ مرنیسی، ۱۳۸۰ ش: ۶۸-۷۵؛ فراستخواه، ۱۳۹۷ ش؛ همو، ۱۳۷۷ ش: ۲۲۸؛ ۲۴۱-۲۴۲؛ کدیور، ۱۳۹۰ ش؛ همو، ۱۳۹۱ ش الف؛ همو، ۱۳۹۱ ش ب؛ Barlas, 2002: p.55؛ Wadud, 2006: p.219)

۴. کاربست روش تحلیل گفتمان انتقادی در خوانش آیات پوشش شرعی

با توجه به دلایل مطرح شده توسط اندیشمندان پیرامون وابستگی آیات پوشش زنان به شرایط تاریخی عصر نزول، در سه دسته ویژگی‌های صوری متن، ویژگی‌های تفسیری و کارکرد نمادین حجاب به مثابه ابزار قدرت، روش تحلیل گفتمان فرکلاف ابزاری کارآمد برای تحلیل لایه‌های معنایی آیات است و می‌تواند در بررسی موضوعات مطرح شده روشمند عمل کند. از سوی دیگر، در میان آیات مرتبط با پوشش زنان مسلمان، آیات (احزاب/۵۹) و (نور/۳۱) با صراحت به این موضوع اختصاص دارند و استدلال پژوهشگران نیز بر ویژگی‌های ظاهری و تفسیری این دو آیه متمرکز است.

۴-۱. چارچوب روشی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف متن را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین مورد بررسی قرار می‌دهد. هر سطح از این روش شامل چند مرحله است. فرکلاف روش خود را به عنوان الگویی برای بررسی لایه‌های معنایی متن قلمداد می‌کند و اذعان دارد، امکان تغییر در مراحل فرعی این سطوح توسط پژوهشگران، متناسب با محتوای تحقیق وجود دارد. (فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۱۶۹)

توصیف، اولین مرحله و زیربنای روش تحلیل گفتمان فرکلاف است. در این سطح، تمرکز بر بررسی و تحلیل ویژگی‌های صوری متن همچون واژگان، جملات، نکات نحوی و به‌طور کلی ویژگی‌های ظاهری و ساختاری متن است. تحلیل متن در این سطح، با بررسی ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی تکمیل می‌شود. ارزش‌های تجربی نمایانگر نوع نگرش تولیدکننده متن به اجتماع یا جهان تجربی هستند. از طریق بررسی ارزش‌های رابطه‌ای، روابط اجتماعی موجود در متن مشخص می‌شوند و درنهایت، ارزش بیانی به بررسی فاعل‌ها و هویت‌های اجتماعی منعکس شده در متن می‌پردازد. (همو، ۱۳۷۹ ش: ۱۷۲-۱۷۱)

تحلیل در سطح تفسیر متن مبتنی بر دستاوردهای حاصل از توصیف و توجه به ظاهر کلام، بافت درون‌متنی، بینامتنیت و بافت موقعیتی صورت می‌گیرد. در حقیقت، تفسیر عبور از ظاهر متن و بررسی رابطه دیالکتیک آن با جامعه هدف است. در این مرحله، تحلیل نشانه‌های درون‌متنی و فرامتنی و ارتباط آن‌ها با ویژگی‌های صوری متن موردنظر است. (فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۲۱۵-۲۱۴؛ آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۹)

سطح تبیین بیانگر دلیل تولید متن به‌عنوان بخشی از گفتمان در ارتباط با ایدئولوژی و مؤلفه‌های گوناگون تاریخی، اجتماعی و فرهنگی است و بیانگر نقش ساختارهای اجتماعی در تولید گفتمان است. (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۹) سطح تبیین به بررسی گفتمان به‌عنوان کنش اجتماعی و اثرات آن بر جامعه می‌پردازد و رابطه گفتمان مورد نظر را با سایر گفتمان‌های موجود بیان می‌کند. (فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۲۴۵)

۲-۴. تحلیل آیات در سطح توصیف

۱-۲-۴. بررسی ارزش تجربی واژگان

یکی از مراحل توصیف متن، شناسایی واژگانی است که کاربردشان نمایانگر انگیزه‌های ایدئولوژیک و اعتقادی مؤثر در تولید متن است. (همو، ۱۳۷۹ ش: ۱۷۱)

در آیات موردنظر، واژه‌های «الله»، «النبی»، «مؤمن» در قالب جمع مؤنث و مذکر سالم همراه با «ال» (المؤمنات، المؤمنون) بیانگر ویژگی ایدئولوژیک متن هستند. نبی به‌عنوان برجسته‌ترین شخصیت دینی، انسانی است که از جانب خداوند برگزیده شده تا معارف و دستورات الهی را بدون واسطه به مردم برساند. (مفید، ۱۴۳۱ ق، ج ۱۰: ۳۴) مؤمن، اسم فاعل از باب افعال از ریشه «أمن» و دارای دو معنای امانت و تصدیق است. مؤمن متصف به ایمان و کسی است که در قلب، خداوند را تصدیق می‌کند و در عمل تابع اوامر و نواهی الهی است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۱۳۵)

بر اساس قواعد زبان عربی، جمع دارای (ال) معنای عمومیت را منتقل می‌کند. (مظفر، ۱۳۷۰، ش، ج ۱: ۱۳۱) بنابراین «نساء المؤمنین» و «المؤمنات» از نظر دستور زبان، عموم زنان و دختران مؤمن را بدون هیچ قیدی در برمی‌گیرد. دیدگاه مفسران ذیل آیه ۵۹ سوره احزاب نیز مؤید همین امر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۱۶: ۳۴۰؛ مدرسی، ۱۴۱۹، ق، ج ۱۰: ۳۸۸؛ مراغی، ۱۳۶۵، ق، ج ۲۲: ۳۷)

۴-۲-۲. کلمات کلیدی متن

منظور از کلمات کلیدی، واژه یا واژگانی است که محتوای متن حول آن‌ها شکل گرفته است. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳، ش: ۵۴۴) به‌طور کلی آیات الاحکام قرآن حول واژگان کانونی «الله» و «تقوا» تولید شده‌اند؛ اما در اغلب این آیات کلمات دیگری نیز وجود دارد که انتقال اهداف اصلی متن از طریق آن‌ها صورت می‌گیرد. در این آیات واژه‌ها و اصطلاحات «جَلَابِیب»، «زینت»، «ضَرْب خُمُر» و «جِیُوب» در انتقال معنا نقش مهمی برعهده دارند.

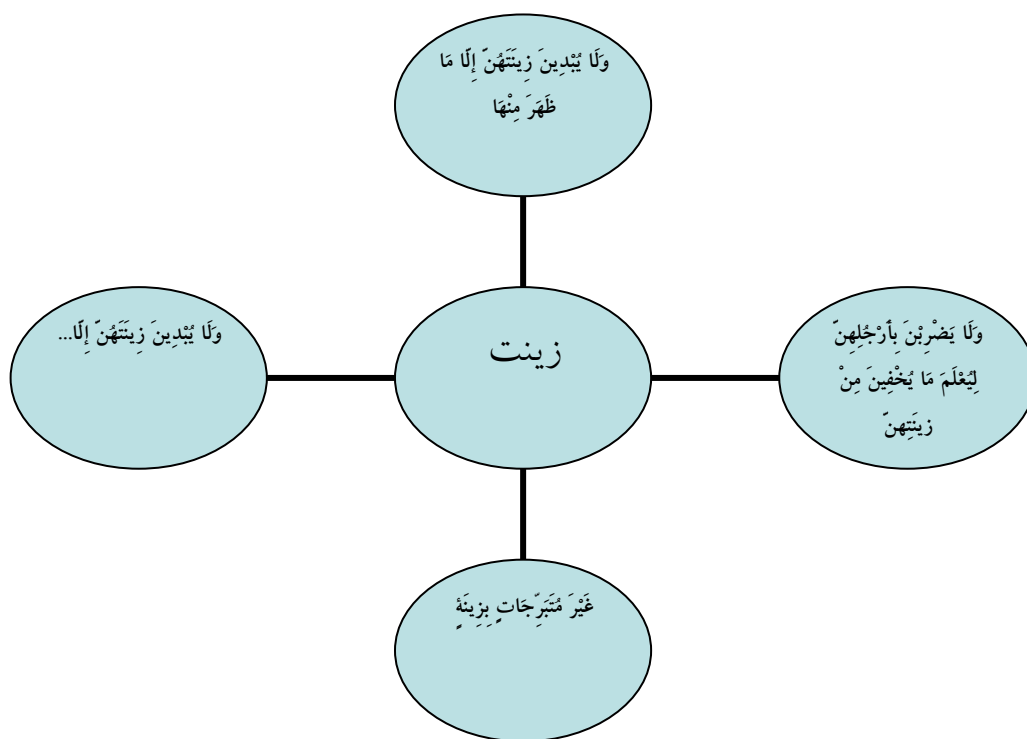
جَلَابِیب جمع جَلَبَاب و از ریشه (ج ل ب) است. فارغ از اینکه جَلَبَاب وام واژه‌ای از زبانی دیگر است یا ریشه عربی دارد؛ معانی که لغت‌شناسان برای آن ذکر کرده‌اند در مؤلفه پوششی سرتاسری و فراگیر که از سر تا پا را می‌پوشاند اشتراک دارد و بر اساس کاربرد قرآنی لباسی مستقل از «خِمَار» است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ق، ج ۱: ۴۷۰-۴۶۹؛ الزبیدی، ۱۴۱۴، ق، ج ۱: ۳۷۱-۳۷۰، ج ۱۲: ۴۷۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ق، ج ۱: ۲۷۳-۲۷۲، ج ۹: ۳۱۴؛ جفری، ۱۳۷۲، ش: ۱۶۹-۱۶۸)

«خُمُر» جمع «خِمَار» و به معنای وسیله‌ای است که با آن چیزی را می‌پوشانند و در عُرف عرب اسم خاص برای مقنعه و روسری است که زنان موهای سر خود را با آن می‌پوشانند. (طریحی، ۱۴۱۴، ق، ج ۳: ۲۹۱)

«جِیُوب» نیز جمع «جَبِیب» و به معنای یقه پیراهن، گریبان لباس، گردن و سینه است. (الزبیدی، ۱۴۱۴، ق، ج ۲: ۲۱۰؛ فیومی، ۱۴۲۸، ق، ج ۱: ۱۱۵) این واژه قبل از این سوره در معنای «یقه لباس، گریبان لباس» در آیات (نمل/۲۷) و (قصص/۲۸) استفاده شده بود (عبدالباقی، ۱۳۷۴، ش: ۲۴۳) و کاربرد آن دلالت ضمنی بر پوشیدن پیراهن یا ردا دارد.

- تکرار واژه

«زینت» کلیدواژه‌ای است که چند مرتبه در آیه ۳۱ سوره نور و بار دیگر در آیه ۶۰ همین سوره،^۱ در رابطه با قوانین پوشش زنان سالخورده تکرار شده است. برخی از اندیشمندان با ایجاد چالش در مفهوم واژه «زینت» معتقدند، آیه قرآن با عدم تبیین صریح مفهوم این واژه، ظرفیت فهم وابسته به شرایط تاریخی هر جامعه را ایجاد کرده است. (کدیور، ۱۳۹۱ ش ب؛ ترکاشوند، ۱۳۹۰ ش؛ ابوزید، ۱۳۹۷ ش؛ Barlas, 2002)



مفهوم هر واژه از قرآن باید متناسب با کاربردهای مختلف آن در قرآن و با در نظر گرفتن بافت درون‌متنی مورد بررسی قرار گیرد و استناد به دیدگاه لغت‌شناسان به‌تنهایی نمی‌تواند فهمی دقیق از واژه را منعکس نماید. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳ ش: ۵۳۷-۵۳۶؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۷ ش: ۷۸-۷۷) در حقیقت الگوی مناسب برای دریافت معنای واژه در حوزه معنایی قرآن باید به این شکل باشد:

^۱ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

معنای واژه در کتب لغت متقدم ← کاربرد واژه در آیات قرآن ← معنای واژه در آیه موردنظر مطابق با همین الگو، زینت در فرهنگ معنایی قرآن مفهومی گسترده داشته و تمام زیبایی‌های ذاتی، جسمی، مالی و اکتسابی را در برمی‌گیرد. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۸: ۱۶۵-۱۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳: ۳۶۴) بنابراین زینت در قرآن و آیات موردبحث، مفهومی بدون قید و شرط و قابل انطباق بر انواع زیبایی‌ها را دارد.

– گزینش کلمات

در دایره وسیع کلمات موجود در هر زبان، انتخاب‌های متعددی برای انتقال یک معنا وجود دارد؛ ولی هر مؤلف متناسب با هدف خود از تولید متن و ایدئولوژی که در صدد انتقال آن است، کلمه‌ای معین را در جایگاهی خاص قرار می‌دهد. (سلطانی، ۱۳۸۴ ش: ۱۲۷) واژه‌های «مؤمن»، «ضرب»، «جیب» و «یُعَلِّم» گزینش‌هایی است که باید موردتوجه قرار بگیرند.

خطاب آیات به «نساء المؤمنین» و «المؤمنات» در وحله نخست یادآور اوصاف، ویژگی‌ها و سایر دستوراتی است که در آیات و سوره‌های قبل در مورد مؤمنان بیان شده است. افرادی که خود را در گروه «مؤمنان» می‌دانند، باید در مراودات و حضور اجتماعی خود این‌گونه رفتار کنند تا شخصیت اجتماعی‌شان هماهنگ با ایمان درونی تجلی یابد. (زحیلی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۸: ۲۱۳) فرمان انداختن بخشی از «خمار» بر روی «جیب» از طریق فعل «وَلْيَضْرِبْنَ ... عَلَى» به صورت امر بیان شده است. استفاده از فعل امر به صورت صریح، هر نوع احتمال دیگر غیر از وجوب را برطرف می‌کند. از سوی دیگر، استفاده از ماده «ضرب» که معنای کوبیدن چیزی بر چیزی را در بر دارد، در قالب فعل و متعدی شدن آن با حرف «علی» که معنای استعلا دارد، اهمیت و تأکید بر جدیت انداختن بخشی از روسری روی جیوب را منتقل می‌کند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۳: ۳۶۴) در فراز پایانی آیه «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ»، گزینش فعل «يُعْلَم» شایان توجه است. در بسیاری از تفاسیر این بخش از آیه با در نظر گرفتن یکی از عادت‌های زنان عرب، زینت را به خلخال و منع از پا کوبیدن را برای جلوگیری از شنیده شدن صدای آن تفسیر کرده‌اند. (طوسی، ۱۳۸۹ ق، ج ۷: ۴۳۰؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۷: ۲۱۸؛ مراغی، ۱۳۶۵ ق، ج ۱۸: ۱۰۱) اما گزینش فعل «يُعْلَم» به معنای آگاهی و اطلاع پیدا کردن (ابن منظور، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۲: ۴۱۶)، با «لام» تعلیل در ابتدای آن به عنوان علت منع از کوبیدن پا بر زمین، «زینت» را از انحصار زیورآلات صداداری همچون خلخال و النگو خارج کرده، دایره آن را به انواع زینت‌های ذاتی و اکتسابی در هر

دوره تاریخی گسترش می‌دهد؛ زیرا اگر مقصود فقط جلوگیری از شنیده شدن صدای یک زینت خاص باشد، ماده «سمع» برای انتقال این معنا ترجیح دارد.

از سوی دیگر، قرارگیری فعل «لِيُعْلَمَ» در این موضع از آیه، نهی «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ» را از یک رفتار در فرهنگ و دوره‌ای خاص، به یک اصل کلی قابل تطبیق بر هر رفتار دیگر که نتیجه آن آگاه شدن دیگران از هر نوع زینت پنهان باشد، در سایر جوامع و شرایط تاریخی تبدیل کرده است.

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ ← لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

تا آگاه نشوند نسبت به آنچه از زینت‌هایشان پنهان می‌دارند ← نهی از هر عمل آشکارکننده زینت‌ها

۴-۲-۳. ارزش‌های رابطه‌ای و ارزش‌های بیانی

روابط اجتماعی منعکس شده در متن بیانگر نگاه مؤلف در مورد ارزش‌های رابطه‌ای است. واژگان و عباراتی که ویژگی‌های هویتی افراد حاضر در ماجرا را نشان می‌دهند نیز ارزش‌های بیانی متن را مشخص می‌کنند. (فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۱۷۱-۱۷۲)

ساختار روابط اجتماعی بازتاب یافته در متن، حاکی از سلسله‌مراتب قدرت الهی است. در هر دو آیه، خداوند به عنوان یگانه قانون‌گذار، پیامبر (ص) را به عنوان واسطه برگزیده خطاب قرار داده و فرمان می‌دهد تا احکام را به مخاطبان نهایی (همسران، دختران پیامبر (ص) و «زنان مؤمن») ابلاغ نماید. این ساختار، روابط اجتماعی مبتنی بر حاکمیت دینی را ترسیم می‌کند.

واژگان و عبارات به کار رفته، به گونه‌ای گزینش شده‌اند که هویت دینی را به عنوان ویژگی اصلی همه کنشگران برجسته سازند. خطاب قرار گرفتن همه افراد صرفاً بر اساس صفت دین‌داری و نقش دینی‌شان «قانون‌گذار»، «رسول»، «زنان مؤمن» صورت می‌پذیرد. تقویت این هویت دین‌محور از طریق کاربرد افعال مجهول «يُعْرَفْنَ» و «لَا يُؤْذَيْنَ» و «لِيُعْلَمَ» و انتساب نقش نایب فاعل به زنان مؤمن تحقق یافته است. این سازوکارهای زبانی به شکل ارادی هرگونه اشاره به هویت‌های غیردینی را از صحنه گفتمان حذف کرده است.

خداوند (قانون‌گذار) ← پیامبر (حاکم دینی جامعه) ← همسرانش، دخترانش و زنان مؤمنین (مخاطبان نهایی) خداوند ← پیامبر ← همه زنان مؤمن

۴-۲-۴. تحلیل نحوی آیات

یکی دیگر از مراحل توصیف، بررسی نحوی متن و تحلیل نوع جملات آن است. این سطح از مهم‌ترین لایه‌های سبک‌شناسی زبان است و نحوه ارتباط کلام خدا با مخاطبان را بررسی می‌کند. کاربرد افعال گوناگون در زبان عربی دربردارنده بار معنایی خاصی است و دو ترکیب نحوی متفاوت ساختارهای معنایی ویژه‌ای را ایجاد می‌کنند. (عبدالرئوف، ۱۳۹۰ ش: ۱۰۵)

آیه ۵۹ احزاب با اسلوب ندا آغاز شده است که در زبان عربی این ساختار برای جلب توجه مخاطبان به اهمیت محتوایی است که در ادامه مطرح می‌شود. (زرکشی، ۱۳۷۶ ق، ج ۲: ۳۲۴-۳۲۳) ساختار امری فعل «قُلْ» و هیئت امر/نهی افعال مضارع در هر دو آیه، جنبه الزامی و دستوری احکام را تقویت می‌کند. زمان مضارع نیز تداوم و جاودانگی این الزامات را می‌رساند. (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳: ۲۵۷؛ فرشیدورد، ۱۳۸۲ ش: ۴۰۰) «ذَلِكَ أَذُنِي أَنْ يُعْرِفَنَّ فَلَا يُؤْذِينَ» جمله‌ای اسمیه است که از ویژگی‌های آن تأکید بر دوام و ثبوت است و با اشاره به حکم جمله قبل، در مقام بیان یکی از حکمت‌های آن است. (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۵۸۸؛ هاشمی، ۱۳۸۱ ش: ۶۲)

در افعال مجهول، اثرگذاری فعل بر نایب فاعل پررنگ می‌شود. کاربرد افعال مجهول «يُعْرِفَنَّ / فَلَا يُؤْذِينَ» در آیه ۵۹ سوره احزاب، باعث تمرکز بر واقعه آزار و هویت قربانی (نائب فاعل) می‌شود. این ساختار، عام بودن پدیده آزار و عدم شایستگی فاعلان آن را برجسته می‌کند

در سوره نور جملات فعلیه متعدد «يَغُضُّضْنَ...»، «يَحْفَظْنَ...»، «وَلَا يُبْدِينَ...»، «وَلْيُضْرِبْنَ...»، «وَلَا يُبْدِينَ...»، «وَلَا يُضْرِبْنَ...» که همگی افعال مضارع معلوم، در قالب امرونهی هستند، دستوراتی را به زنان مسلمان ابلاغ می‌کنند. فعل معلوم، مسئولیت‌پذیری و عاملیت فعال زنان مؤمن در اجرای دستورات را پررنگ می‌کند. بسامد بالای استفاده از افعال امرونهی، قطعیت متن را بالا برده و میزان پابندی و تأکید مؤلف نسبت به گزاره‌ها را مشخص می‌کند. (زرکشی، ۱۳۷۶ ق، ج ۲: ۳۷۴؛ درپر، ۱۳۹۲ ش: ۱۵۱)

۴-۳. تحلیل آیات پوشش در سطح تفسیر

این سطح از الگوی تحلیل گفتمان فرکلاف فرایندی است که در دو مرحله «تفسیر متن» و «تفسیر زمینه متن» صورت می‌گیرد.

۴-۳-۱. تفسیر متن

در آیه ۵۹ سوره احزاب، خداوند خطاب به پیامبر (ص) دستور می‌دهد تا به همسران، دخترانش و همه زنان و دختران مؤمن ابلاغ کند که جلبابشان را به خود نزدیک کنند؛ تا از این طریق «شناخته شوند» و مورد آزار قرار نگیرند. اضافه شدن «جلباب» به ضمیر «هن»، بیانگر این است که فرمان ناظر بر کیفیت استفاده از لباسی است که از قبل میان زنان رایج بود و همواره آن را بر تن داشتند و آیه به استفاده از لباسی جدید دستور نداده است. تحلیل کاربردهای قرآنی ماده «عَرَفَ» نشان می‌دهد «شناخته شدن» مستلزم ادراک حسی (مشاهده) است. (فتاحی زاده و آبادی، ۱۳۹۸ ش: ۴۴-۳۳) در تفاسیر دو دیدگاه پیرامون «أَنْ يُعْرَفْنَ» مطرح شده: تمایز زنان آزاد از کنیزان به سبب استفاده از جلباب که مبتنی بر تعدادی از روایات اسباب النزول است، یا تمایز زنان پاک‌دامن از دیگران، از طریق کیفیت بهتر استفاده از جلباب. پذیرش دیدگاه اول منوط به صدور فرمان استفاده از جلباب در این آیه و بررسی سند و متن روایات اسباب النزول است؛ اما هیچ قید و دلیلی در متن چنین مفهومی را تأیید نمی‌کند. دیدگاه دوم به واسطه عمومیت خطاب «نساء المؤمنین» که تمامی زنان و دختران مؤمن را در بر می‌گیرد و همچنین عبارت «جلبابهن» و رواج لباسی سرتاسری به نام جلباب میان زنان قبل از نزول آیه، قابل تأیید است. (مراغی، ۱۳۶۵ ق، ج ۲۲: ۳۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶: ۳۴۰-۳۳۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۰: ۳۸۷)

در آیه ۳۱ سوره نور، دستور پوشش زینت‌ها با استثنای «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» صادر شده که بر دو محور حمل می‌شود: زینت‌های عرفاً آشکار در هر جامعه (کدیور، ۱۳۹۱ ش ب) یا زینت‌های ذاتاً غیرقابل پوشش. (مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۸: ۳۰۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵: ۱۱۱) با توجه به مفهوم گسترده «زینت» در قرآن که همه زیبایی‌های ذاتی و اکتسابی (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۸: ۱۶۵-۱۶۴) از جمله لباس و چهره را نیز در برمی‌گیرد و قرار گرفتن امر صریح «لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» در ادامه که پوشاندن سر، گردن و سینه را واجب می‌کند؛ حالت معنایی دوم یعنی «آشکار نکردن زینت‌ها مگر آن مقدار که ذاتاً غیر قابل پوشش است» با ظاهر آیه سازگارتر است. به این ترتیب فهم «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» به عرف یا عادت هر جامعه واگذار نشده؛ بلکه در متن و محتوای آیه، اصلی کلی برای فهم آن ذکر شده است.

۴-۳-۲. بافت درون‌متنی

سوره‌های احزاب و نور هر دو مدنی‌اند و بر پایه جدول ترتیب نزول، احزاب نودمین و نور صد و سومین سوره است. (معرفت، ۱۳۷۱ ش، ج ۲: ۱۶۸) در سوره احزاب، آیه ۵۹، نخستین حکم صریح درباره پوشش زنان مسلمان مطرح شده است. افزون بر این، محتوای سوره احزاب شامل رویداد «جنگ احزاب»، تشریع قوانین برای تنظیم سبک زندگی اجتماعی بر اساس هویت اسلامی، مقابله با رسوم و افکار خرافی عصر جاهلیت، تبیین جایگاه پیامبر (ص) و همسرانش و آداب معاشرت با آن‌ها و تأکید بر پاکی و عصمت اهل‌بیت (ع) است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۷: ۱۸۴) در آیه ۳۵ این سوره، ویژگی‌های جامعه اسلامی از جمله ایمان، اطاعت از فرامین الهی، پاک‌دامنی، فروتنی و انفاق بیان و پس از این زمینه‌سازی، یکی از احکام پوشش زنان تبیین شده است. این ترتیب، حاکی از آن است که ویژگی‌های پیشین، بستر پذیرش و نهادینه‌سازی حکم حجاب را در جامعه فراهم کرده‌اند. (بهجت‌پور، ۱۳۹۰ ش: ۸۱)

سوره نور نیز مشتمل بر احکام فقهی گسترده‌ای در حوزه فردی و اجتماعی است که محور اصلی آن، اصول و روش‌های ترویج عفاف و پاک‌دامنی در خانواده و جامعه است. (مدرس، ۱۴۱۹ ق، ج ۶: ۹-۱۰) آیه آغازین این سوره «سُورَةُ اَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَاَنْزَلْنَاهَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»، هدف نزول آن را نمایان می‌سازد؛ این سوره حاوی احکام و قوانین واجب و معارف الهی متناسب با آن است که موجب آگاهی‌بخشی و تذکر به مخاطبان می‌شود. صراحت در وجوب عمل به محتوای یک سوره، در جای دیگری از قرآن تکرار نشده است که این امر، بر وجوب احکام و محتوای سوره نور دلالت دارد. (بهرام‌پور، ۱۳۸۹ ش: ۳۵۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵: ۷۸)

۴-۳-۳. بافت موقعیتی

بررسی بافت موقعیتی در مطالعات معاصر یکی از مراحل درک بهتر معنای متن است. این اصطلاح تقریباً معادل «اسباب نزول»، «شأن نزول» و «مقام» در پژوهش‌های قرآنی است. (الهیان، ۱۳۹۱ ش: ۳۵-۵۰)

سوره احزاب در سال پنجم هجری نازل شده است؛ زمانی که ائتلافی از مشرکان مکه، یهودیان، منافقان و افراد سست ایمان علیه مسلمانان مدینه شکل گرفته بود و جامعه علاوه بر تهدیدهای سیاسی و نظامی، با مشکلات اخلاقی نیز مواجه بود. (طبرسی، ۱۴۰۸ ق، ج ۸: ۵۸۱؛ جعفریان، ۱۳۸۶ ش: ۹۷) سوره نور نیز بین سال‌های پنجم و ششم هجری، پس از شکست دشمنان در جنگ احزاب، نازل شد. در این دوره، مسلمانان پس از برتری

و قدرت نظامی، فرصت یافتند تا بر تثبیت پایه‌های اجتماعی و اخلاقی جامعه تمرکز کرده و رسوم نادرست دوران جاهلیت را اصلاح کنند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۴: ۳۵۴-۳۵۳؛ جعفریان، ۱۳۸۶ ش: ۱۰۲-۱۰۳)

– اسباب النزول

در منابع تفسیری و روایی، روایات متعددی به عنوان اسباب النزول آیه ۵۹ سوره احزاب با تأکید بر فراز «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذَنَ» نقل شده‌اند. برخی از این روایات، علت نزول را ایجاد تمایز میان زنان آزاد مسلمان و کنیزان از طریق پوشش خاص (جلباب) ذکر کرده‌اند تا زنان آزاد شناخته شده و از آزار مصون بمانند. (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۲۲۱؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴: ۳۰۷) در مقابل، روایات دیگری بدون اشاره به تمایز طبقاتی، دستور پوشش را حکمی عام و شامل تمام زنان مسلمان برای شناسایی به پاک‌دامنی و تأمین امنیت آنان دانسته‌اند. (قمی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲: ۱۹۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۲۲۱) همچنین روایات متعدد دیگری با محتوا و موضوعی متفاوت در مورد شأن نزول آیه نقل شده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۲۲۱) تمامی این روایات از نظر سندی مرسلات تابعین هستند و مضامین آن‌ها مخالف با شرع اسلام، عقل و ظاهر آیه ارزیابی شده‌اند. (البانی، الرد المفحم، ۱۴۲۱ ق: ۹۱) هیچ روایتی از پیامبر یا اهل بیت در خصوص شأن نزول این آیه نقل نشده است.

۴-۳-۴. بینامتنیت

در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، بینامتنیت صریح به استفاده مستقیم از عناصر متون دیگر اشاره دارد. در مقابل، بینامتنیت سازنده (بیناگفتمانی) به کار بست غیرمستقیم عناصر گفتمان‌های متفاوت (گفتمان سیاسی، علمی یا اجتماعی) در ساختار متن می‌پردازد که در آن، نظم گفتمانی یک حوزه در گفتمان حوزه‌ای دیگر بازتولید می‌شود. (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵ ش: ۱۸۴؛ فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۲۱۸-۲۲۲)

بررسی بینامتنیت آشکار در موضوع پوشش، از طریق جستجوی واژگان کلیدی «خِمار» و «جلباب» نشان می‌دهد که خمار به عنوان «روسری/پوشش سر» در ادبیات جاهلی پیش از اسلام کاربرد گسترده‌ای داشته است. در اشعار این دوره، خمار گاه نماد حیا و پوشاندن زیبایی‌های زنانه بود (الأخفش الأصغر، ۱۹۴۵ م، ج ۱: ۴۰۷) و گاه جنبه‌ای زینتی برای پوشش سر به شمار می‌رفت. (حطیثه، ۱۴۱۲ ق: ۸۲) این واژه در ضرب‌المثل‌های عربی نیز به‌روشنی به پوشش سر زنان اشاره دارد. (ابن‌درید، ۱۹۹۸ م، ج ۱: ۵۹۲) از کاربرد واژه‌ی «جلباب» در متون پیش از اسلام رد پایی یافت نشد؛ اما در منابع روایی فریقین به عنوان لباسی بلند که مستقل از «خمار» است و از سر تا پا را می‌پوشاند به کار رفته است. (مجلسی، ۱۳۷۹ ش: ۸۱۷؛ بیهقی، ۱۴۲۴ ق: ج ۵: ۴۸) در سخنان امام علی

(ع) در نهج البلاغه نیز این واژه در وجه اسمی و فعلی به کار رفته که در تمامی موارد، با کاربردی مجازی مفهوم پوشش و پوشیدگی را منتقل می‌کند. (صبحی صالح، ۱۳۷۴ ش: ۵۱، ۹۷، ۱۱۸، ۲۱۳، ۲۶۱، ۳۶۹، ۳۷۶، ۴۵۶، ۴۸۸)

پوشیدگی زنان در اشعار عرب جاهلی در غالب تشبیهات گوناگون مورد تحسین قرار گرفته که این امر بیانگر ارزش پوشش و عفاف در آن دوره است. در اشعار عرب قبل از ظهور اسلام، در موارد متعدد، زنان پوشیده به مروارید در صدف تشبیه شده‌اند. (شوقی ضیف، ۱۹۶۰ م، ج ۱: ۳۳۴؛ اعشی، ۲۰۱۰ م: ۲۸۸)

۴-۴. تحلیل آیات پوشش شرعی در سطح تبیین

سطح تبیین در تحلیل گفتمان انتقادی، به بررسی علل تولید متن در پیوند با عوامل تاریخی، جامعه‌شناختی و ایدئولوژیک می‌پردازد. (آقاگل زاده، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۹) این سطح، کارکرد متن به عنوان بخشی از گفتمان و ارتباط آن را با گفتمان‌های مسلط جامعه و نقش محوری ایدئولوژی و قدرت تحلیل می‌کند. در چارچوب فرکلاف، قدرت به مثابه ابزاری برای جهت‌دهی به شناخت و ایجاد پذیرش نظم گروه حاکم عمل می‌کند. (لوکس، ۱۳۷۵ ش: ۳۳) او بر نامتقارنی روابط قدرت، ماهیت سلطه‌آور آن و نقش محوری زبان در توجیه این نابرابری‌ها تأکید دارد. در این رویکرد، ایدئولوژی ابزار تعریف جهان از منظر منافع گروه خاص و تحکیم روابط قدرت از مجرای گفتمان است. (فرکلاف، ۱۳۷۹ ش: ۵۳؛ یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵ ش: ۲۹).

در فرهنگ قرآن، قدرت مطلق از آن خداوند است که با اقناع عقلی مخاطبان و حفظ کرامت انسانی درآمیخته و ابزاری برای هدایت به سمت صلاح و رستگاری است و قدرت‌های دیگر نیز در صورت انتساب به خداوند مشروعیت می‌یابند. ایدئولوژی اسلامی با اتکا به فطرت مشترک بشری، طرحی جامع برای سعادت انسان ارائه می‌دهد و معطوف به منافع گروهی خاص نیست. ایدئولوژی اسلامی نظام ارزشی حاکم بر رفتارهای اختیاری انسان است که برخی اندیشمندان مسلمان آن را معادل «شریعت» یا «فروع دین» می‌دانند. (مطهری، ۱۳۷۸ ش، ج ۲: ۵۸-۵۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۶ ش، ج ۱: ۳۰-۲۹)

الگوی نحوی آیات در قالب افعال امرونی استقرار قدرت خداوند و نقش رسمی پیامبر به عنوان واسطه ابلاغ فرامین الهی را مشخص می‌کند. از سوی دیگر، این الگو که حول واژه «مؤمن» شکل گرفته، احکام پوشش را به عنوان بخشی از ایدئولوژی اسلامی و زندگی اجتماعی مؤمنانه بارز می‌کند. هم‌نشینی عدم تبرج با عفت ورزیدن در آیه (نور/۶۰) احکام پوشش را به عنوان بخشی از گفتمان عفاف مطرح می‌کند. در آیات، تأکید بر

مراقبت از نگاه، پاک دامنی و نظم جنسیتی به عنوان مؤلفه‌های رفتاری مؤمن معرفی می‌شود. شکل‌گیری سازوکار روابط اجتماعی حول محور ایمان، الله و رستگاری، گفتمان اسلام پیرامون پوشش و عفاف را زیرمجموعه‌ای از گفتمان کلان زندگی توحیدی قرار می‌دهد.

گفتمان قرآن در جهت ایجاد هژمونی فرهنگی در برابر عناصر ارزشی عصر جاهلیت همچون نژادپرستی، بدن‌نمایی و فخرفروشی است. (علی، ۱۳۸۴: ش: ۱۷۴-۱۷۲) ایدئولوژی نهفته در آیات، بازتاب‌گذار جامعه از ارزش‌های مادی به سمت ارزش‌های دینی و معنوی است. ایجاد هویت متمایز و مبتنی بر فرامین وحیانی از طریق کیفیت خاصی در پوشش و تعریف معیارهای ظاهری جدید برای شناسایی و احترام گذاشتن به زنان مسلمان در همین راستا است.

در کنار قدرت خداوند که در آیات منعکس شده است، بیان برخی آثار دنیوی رعایت پوشش در قالب «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ» و بشارت به قرار گرفتن در دایره غفران و رحمت الهی در قالب جمله تعهدی «وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» و دست یافتن به فلاح و رستگاری از طریق تنظیم کیفیت حضور اجتماعی مطابق با فرامین الهی در غالب فراز «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، در جهت تلاش برای اقناع عقلانی و روحی مخاطبان و تقویت گفتمان قرآن در برابر گفتمان‌های رقیب صورت گرفته است.

پیرامون قرار گرفتن حجاب شرعی در دایره گفتمان سیاسی اسلام هیچ اشاره صریحی در آیات قرآن دیده نمی‌شود؛ اما نزول و تشریع این آیات پس از هجرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی می‌تواند پوشش شرعی را علاوه بر حکم واجب دینی به مثابه یکی از نمادهای استقرار حکومت اسلامی در مدینه نمایان کند.

۴-۱-۴. تحلیل کردار اجتماعی^۱

در این مرحله از تحلیل، گفتمان به مثابه بخشی از فرایند اجتماعی در نظر گرفته می‌شود و نقش ایدئولوژی اسلامی در شکل‌دهی به هویت دینی زن مؤمن در بُعد پوشش، به عنوان یک کنشگر اجتماعی تبیین می‌گردد. در علوم انسانی، «کنش» به فعالیت آگاهانه و معنادار انسان اطلاق می‌شود و «کنشگر» فاعل آن است. (ریتزر، ۱۳۸۸: ۵۲۹) کنش زمانی «اجتماعی» محسوب می‌شود که معنادار بوده و در تعامل با رفتار دیگران شکل گیرد. (روشه، ۱۳۷۹: ۲۱)

^۱. Social Action

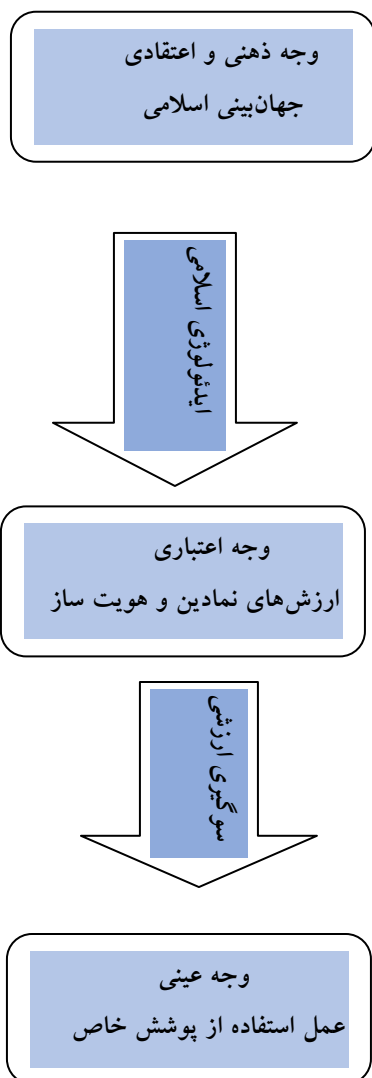
در این چارچوب، پوشش به عنوان کنشی اجتماعی، کارکردی ارتباطی دارد و حامل پیام‌هایی درباره هویت فردی و جمعی است. (کولتر، ۱۳۶۹: ۱۲۱) این کنش بر سه لایه مفهومی استوار است:

۱. **لایه ذهنی** شامل باورها و اعتقاداتی است که ریشه در جهان‌بینی دینی داشته و از طریق ایدئولوژی اسلامی و دستورهای قرآنی عینیت می‌یابد.

۲. **لایه اعتباری** که نماد ارزش‌های نهادینه‌شده در چارچوب همان ایدئولوژی است.

۳. **لایه عینی و کنشی** که به بروز عملی پوشش در رفتار اجتماعی افراد مربوط می‌شود، رفتاری که ارزش‌مدار و هدایت‌شده توسط هنجارهای دینی است. (افتخاری، ۱۳۸۴: ۴۸)

روایت تاریخی موجود از دو همسر پیامبر (ص) حاکی از آن است که پس از نزول آیات حجاب، زنان انصار هنگام خروج از خانه‌ها خود را با لباس‌های سیاه، به گونه‌ای می‌پوشاندند که گویی کلاغی بر سر آنان نشسته است. (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۲۲۱؛ مراغی، ۱۳۶۵ ق، ج ۲۲: ۳۷) این نقل نشان‌دهنده فهم و التزام عملی مخاطبان اولیه به دستورات قرآنی است و بیانگر آن است که پس از نهادینه‌سازی جهان‌بینی توحیدی، پوشش شرعی به عنوان بخشی از فرآیند تدریجی پیاده‌سازی ایدئولوژی اسلامی در جامعه پذیرفته و اجرایی شده است.

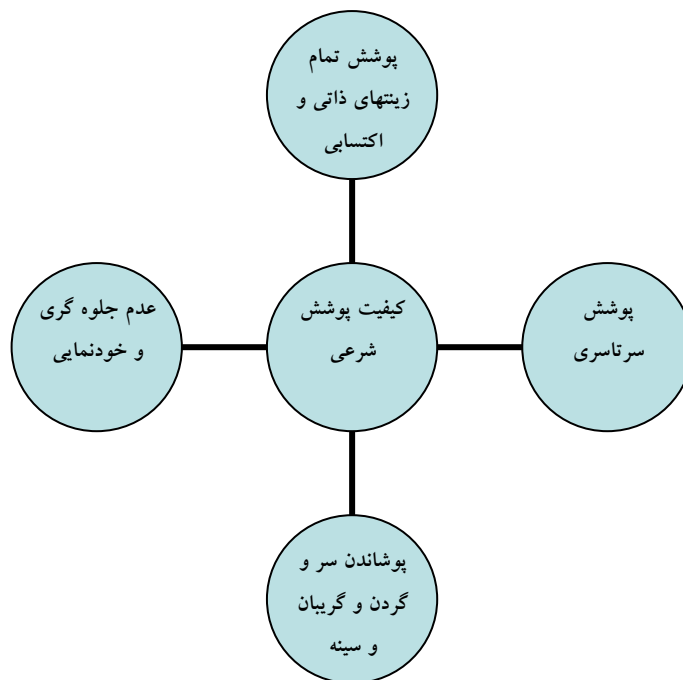


نتیجه گیری

کاربست چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف امکان بررسی چندلایه‌ای آیات مربوط به پوشش زنان را فراهم می‌سازد. در تحلیل زبانی، ساختارهای نحوی و واژگانی آیات، نشان‌دهنده طراحی هدفمند متن برای انتقال مفاهیمی فراتر از شرایط تاریخی عصر نزول است. افعال امر/ نهی، کاربرد معلوم افعال درباره پوشش و بسامد بالای جملات فعلیه، همگی بر قطعیت و اهمیت عمل موردنظر و عاملیت فاعل در نزد گوینده متن تأکید دارند. مفاهیمی چون «نساء المؤمنین» و «المؤمنات» از منظر زبان عربی ناظر بر شمول زمانی و مکانی‌اند و واژگانی چون «جلباب» و «خمار»، در عین دلالت بر پوششی خاص، قابلیت انطباق با مصادیق متنوع در بسترهای تاریخی گوناگون را دارا هستند. این واژگان به واسطه قرائنی مانند «یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ...» و «وَلْيَضْرِبْنَ

بِخُمْرِهِنَّ...» و نیز شروطی چون «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...» و «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ...» تعریف می‌شوند. واژه «زینت» در فرهنگ قرآنی معنایی وسیع دارد و به سبب این شمول معنایی، احکام پوشش را در ارتباط با معیارهای متغیر زینت در ادوار مختلف، از محدودیت‌های زمانی فراتر می‌برد. از سوی دیگر، دلالت التزامی برخی افعال، مانند نهی از کوبیدن پاها، نه تنها به پنهان‌سازی زینت، بلکه به حفظ کیفیتی از پوشش و رفتار اشاره دارد که با افشای زینت در هر شکل آن مقابله کند.

نمودار ویژگی‌های کیفی پوشش شرعی



از منظر تفسیری نیز، جمله «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِفْنَ» دلالت بر کارکرد هویتی پوشش در ساختار اجتماعی دارد و نشان می‌دهد که میان ایمان، عمل و نمود بیرونی، ارتباط وثیقی برقرار است. با آنکه روایات اسباب‌النزول موجود عمدتاً فاقد سند معتبرند، اما می‌توانند برای فهم موقعیت نزول و کنش‌های اجتماعی مرتبط مفید باشند. با این حال، در ظاهر آیات هیچ قرینه صریحی مبنی بر وابستگی احکام به زمینه خاصی از شرایط تاریخی به چشم نمی‌خورد و برعکس، ساختار صوری آیات امکان برداشت مفاهیم فراتاریخی و جهان‌شمول را فراهم می‌کند.

در سطح تبیین نیز، احکام پوشش به مثابه بخشی از گفتمان عفت، تقوا و نظام توحیدی، با اتکا بر فطرت مشترک انسانی و هدفی چون حفظ کرامت انسانی زن، به تولید هویتی دینی و اجتماعی می‌پردازد که در برابر گفتمان مادی‌گرای جاهلیت و ارزش‌گذاری‌های مبتنی بر ظاهر، ثروت و نسب ایستادگی می‌کند. اگرچه گفتمان سیاسی به‌صراحت در متن آیات حضور ندارد؛ اما با توجه به نقش اجتماعی پوشش و صدور حکم پس از استقرار حکومت اسلامی، می‌توان برای پوشش، افزون بر وجوب فقهی، کارکردهای نمادین اجتماعی و حتی سیاسی نیز قائل شد. پوشش، درعین حال که نماد اطاعت از امر الهی است، می‌تواند نشانه‌ای از هویت دینی، اجتماعی و وابستگی ارزشی به حکومت اسلامی نیز باشد. بااین حال، باید تأکید کرد که در محوریت همه این کارکردها، اطاعت از حکم واجب الهی جای دارد که وجوب و شمول آن از طریق ساختار زبانی و محتوایی آیات به‌وضوح اثبات می‌شود.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن‌درید، محمد بن حسن (۱۹۹۸ م)، *جمهره اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲. ابن‌عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)، *تفسیر التحریر و التنویر*، ۳۰ ج، تهران: نشر نو.
۳. ابن‌فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، محقق: عبدالسلام محمد هارون، ۶ ج، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، ۱۵ ج، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۵. ابوزید، نصر حامد، عبدالله نصری، هلال سزگین (۱۳۹۳ ش)، *محمد (ص) و آیات خدا*، مترجم: فریده فرنودفر، تهران: علم.
۶. ابوزید، نصر حامد (۱۳۹۷ ش)، *دایره‌های ترس*، ترجمه ادریس امینی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۷. الأخفش الأصغر، (۱۹۴۵ م)، *الاختیارین المفضلیات و الاصمعیات*، محقق: أحمد محمد شاکر و عبدالسلام محمد هارون، مصر: دارالمعارف.
۸. استیس، ترنس (۱۳۸۱ ش)، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران: حکمت.

۹. اعشی، میمون بن قیس (۱۹۹۴ م)، *دیوان اعشی*، شارح: محمد احمد قاسم، بیروت: المکتب الإسلامی.
۱۰. افتخاری، اصغر (۱۳۸۴ ش)، *مصلحت و سیاست؛ رویکردی اسلامی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۱. آقاگل زاده، فردوس (۱۳۹۴ ش)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰ ش)، *قرآن و فرهنگ زمانه*، تهران: انتشارات کتاب مبین.
۱۳. البانی، محمد ناصرالدین (۱۴۲۱ ق)، *الرد المفهم*، اردن: المکتبه الاسلامیه.
۱۴. بشیر، حسن (۱۳۸۵ ش)، *تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۱۵. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۰ ش)، *همگام با وحی: تفسیر تنزیلی*، ۶ ج، قم: مؤسسه التمهید.
۱۶. بهرام‌پور، شعبان علی (۱۳۷۹ ش)، *درآمدی بر تحلیل گفتمان، گفتمان و تحلیل گفتمانی*، به کوشش محمدرضا تاجیک، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
۱۷. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۴ ق)، *السنن الکبری*، ۱۱ ج، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۸. پارسانیا، حمید (۱۳۷۹ ش)، *علم و فلسفه*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۹. ترکاشوند، امیرحسین (۱۳۹۰ ش)، *حجاب شرعی در عصر پیامبر*، تهران: بی‌نا.
۲۰. جعفریان، رسول (۱۳۸۶ ش)، *از پیدایش اسلام تا ایران اسلامی*، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۱. جفری، آرتور (۱۳۷۲ ش)، *واژگان دخیل در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ ش)، *زن در آینه جلال و جمال*، قم: اسراء.
۲۳. ————— (۱۳۸۰ ش)، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء.
۲۴. حرب، علی (۲۰۰۵ م)، *نقد النص*، مغرب: المركز الثقافی العربی.
۲۵. حطیئه، جرویل بن اوس (۱۴۱۲ ق)، *دیوان الحطیئه*، مصر: مطبعه التقدم.
۲۶. درپر، مریم (۱۳۹۲ ش)، *سبک‌شناسی انتقادی*، تهران: علم.
۲۷. ریشه، گای (۱۳۷۹ ش)، *کنش اجتماعی*، مترجم: هما زنجانی زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.

۲۸. ریتز، جرج (۱۳۸۸ ش)، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران: علمی.
۲۹. الزبیدی، محمد بن محمد (۱۳۸۵ ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، مصحح علی شیری، ۲۰ ج، بیروت: دارالهدایه.
۳۰. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ ق) *تفسیر المنیر*، ۱۶ ج، بیروت: دارالفکر المعاصر.
۳۱. الزرکشی، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶ ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، محقق: محمد أبو الفضل إبراهیم، ۴ ج، بیروت: دار إحياء الكتب العربیة.
۳۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵ ش)، *بسط تجربه نبوی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۳۳. ----- (۱۳۸۱ ش)، گفتگو با عنوان «اسلام، وحی، نبوت». وبسایت رسمی دکتر سروش.
۳۴. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۷ ش)، *زبان قرآن و مسائل آن*، تهران: سمت.
۳۵. سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴ ش)، *قدرت، گفتمان و زبان*، تهران: نشر نی.
۳۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ ق)، *الإتقان فی علوم القرآن*، محقق: فواز احمد زمرلی، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۷. ----- (۱۴۰۴ ق)، *الدر المنثور*، بیروت: دارالفکر.
۳۸. شوقی ضیف (۱۹۶۰ م)، *تاریخ الادب العربی*، قاهره: دارالمعارف.
۳۹. صالح، صبحی (۱۳۷۴ ش)، *نهج البلاغه*، قم: مرکز البحوث الاسلامیه.
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۳ ش)، *قرآن در اسلام*، گردآوری: هادی خسروشاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴۱. ----- (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ ج، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ۱۰ ج، بیروت: دارالمعرفه.
۴۳. طَرَفَه بن العَبْد (۱۴۲۳ ق)، *دیوان طرفه*، تحقیق: مهدی محمد ناصرالدین، بیروت: دار الكتب العلمیة.
۴۴. الطعان، احمد ادریس (۱۴۲۸ ق)، *العلمانیون و القرآن الکریم*، دمشق: دار ابن حزم للطباعة.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۹ ش)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم: آل البيت.

۴۶. العباقي، حسن (۲۰۰۹ م)، *القرآن الكريم والقراءة الحداثیة*، دمشق: دار صفحات للدراسات و النشر.
۴۷. عبدالرئوف، حسين (۱۳۹۰ ش)، *سبك شناسی قرآن كريم*، مترجم: پرويز آزادی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۴۸. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، *نور الثقلین*، ۵ ج، قم: اسماعیلیان.
۴۹. علی، صالح احمد (۱۳۸۴ ش)، *عرب کهن در آستانه بعثت*، مترجم: هادی انصاری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۵۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، *التفسیر الکبیر*، دمشق: مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی.
۵۱. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۷ ش)، *دین و جامعه*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵۲. ----- (۱۳۷۴ ش)، *دین در چالش میان اعتقاد و انتقاد*، تبریز: بی نا.
۵۳. ----- (۱۳۹۷ ش)، *دین در ایران: امر رئال و امر رادیکال*، وبسایت مقصود فراستخواه.. <https://farasatkah.com>.
۵۴. فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۲ ش)، *عربی در فارسی*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۵۵. فرکلاف نورمن (۱۳۷۹ ش)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، چاپ اول، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
۵۶. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۸ ق)، *المصباح المنیر*، بیروت، المکتبه العصریة
۵۷. قابل، احمد (۱۳۹۲ ش)، *احکام بانوان در شریعت محمدی*، تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهشی پارسیان.
۵۸. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۳ ش)، *بیولوژی نص: نشانه شناسی و تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)، *تفسیر القمی*، مصحح طیب جزایری، ۲ ج، قم: دارالکتاب.
۶۰. کدیور، محسن (۱۳۹۱ ش الف)، «حجاب اجباری فاقد دلیل معتبر شرعی است»، وبسایت محسن کدیور.. <https://kadivar.com>.
۶۱. ----- (۱۳۹۰ ش)، «بازخوانی حقوق زنان در اسلام: عدالت مساواتی به جای عدالت استحقاقی»، وبسایت محسن کدیور.. <https://kadivar.com>.

۶۲. ----- (۱۳۹۱ ش ب)، «تأملی در مسئله حجاب»، شماره ۵-۱، وبسایت محسن کدیور.
<https://kadivar.com>.
۶۳. کولتزر، جان دیلو (۱۳۶۹ ش)، *ارتباط گفتاری میان مردم*، مترجم: سید علی اکبر میرحسینی و قاسم کبیری، تهران: امیرکبیر.
۶۴. کوبلی، پاول (۱۳۷۸ ش)، *نظریه‌های ارتباط*، مترجم: احسان شاقاسمی، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶۵. لوکس، استیون (۱۳۷۵ ش)، *قدرت، نگرشی رادیکال*، ترجمه عماد افروغ، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۶۶. مجتهد شبستری، محمد و همکاران (۱۴۲۹ ق)، *المرأة فی الفكر الاسلامی المعاصر*، بیروت: دارالهادی.
۶۷. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹ ش)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران: طرح نو.
۶۸. ----- (۱۳۸۵ ش)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو.
۶۹. ----- (۱۳۹۹ ش)، «خوانش پدیدارشناسانه از متن قرآن». وبسایت شخصی محمد مجتهد شبستری <http://mohammadmojtahedshabestari.com>
۷۰. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۷ ش)، *زندگانی حضرت زهرا سلام الله علیها*، ترجمه محمد روحانی علی آبادی، تهران: مهام.
۷۱. مدرسی، محمدتقی (۱۴۱۹ ق)، *من هدی القرآن*، ۱۸ ج، تهران: دار محبی الحسین علیه السلام.
۷۲. مراغی، احمد مصطفی (۱۳۶۵ ق)، *تفسیر المراغی*، ۳۰ ج، مصر: شرکه مکتبه مصطفی البابی الحلبي.
۷۳. مرنسی، فاطمه (۱۳۸۰ ش)، *زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن پوش*، ترجمه ملیحه مغازه‌ای، تهران: نشر نی.
۷۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۶ ش)، *آموزش عقاید*، ۳ ج، تهران: امیرکبیر.
۷۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۴ ج، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۷۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸ ش)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

۷۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۳۱ ق)، *موسوعه الشیخ المفید*، ۱۵ ج، قم: دارالمفید.
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۴ ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴ ش)، *در رهگذار باد و نگهبان لاله*، ۲ ج، تهران: نگاه معاصر.
۸۰. هاشمی، احمد (۱۳۸۱ ش)، *جواهر البلاغه*، محقق: حمید جزایری، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۸۱. یارمحمدی، لطف الله (۱۳۹۳ ش)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: انتشارات هرمس.
۸۲. یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس لوئیز (۱۳۹۵ ش)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

83. Barlas, Asma (2002), *Believing Women in Islam*; Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran, Austin: University of Texas Press.
84. Barlas, Asma (2006); *Women's and Feminist Readings of the Qur'an*, in Jane McAuliffe (ed.), Cambridge University Press.
85. Encyclopaedia Britannica. (n.d.). *Historicity*. In *Encyclopaedia Britannica Online*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/historicity>
86. Fairclough, Norman, (1989), *Language and Power*. New York: Longman Inc.
87. Little, Daniel. (2007). *Philosophy of history*. In Edward N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/history/>
88. Nickles, Thomas. (2017). *Historicist theories of scientific rationality*. In Edward N.
89. Wadud, Amina (1999), *Qur'an and woman*. rereading the interpretation sacred text from a woman's perspective, New York, Oxford University Press.
90. Wadud, Amina (2006), *Inside of Gender Jihad*, Oxford: Oneworld Publications.