



## Intertextuality and the Understanding of the Qur'an from the Perspective of Reynolds \*

Sara Tanafard<sup>1</sup> and Zahra Ghasemnejad<sup>2</sup>

### Abstract



Since the coining of the term “intertextuality” by Julia Kristeva, the concept has undergone various transformations. Some mistakenly consider it an extension of source criticism, while others, such as Gérard Genette, have sought to expand and refine its meaning. In recent years, the intertextual approach has increasingly found its way into the field of Qur'anic exegesis. Among the prominent figures in this area is Gabriel Reynolds, who has proposed the use of biblical subtexts as a means to better understand the Qur'an. This study, using a descriptive-analytical method, first explains and elaborates on the types of intertextuality and their application in Qur'anic exegesis, and then specifically examines Gabriel Reynolds' theory regarding the intertextual relationship between the Qur'an and the Bible. The results indicate that, contrary to some assumptions, Reynolds does not seek to prove that the Qur'an borrows from sacred texts. Rather, his approach and use of the Bible for understanding the Qur'an align with implicit intertextuality as defined by Genette.

**Keywords:** Intertextuality, Gabriel Reynolds, Understanding the Qur'an, Bible, Gérard Genette, Biblical Texts.

---

\*. **Date of receiving:** 10 June 2024; **Date of correction:** 10 August 2024; **Date of approval:** 6 November 2024.

1. Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Iran, “Corresponding Author”; (s.tanafard@gmail.com)

2. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Iran; (Z\_ghasemi62@yahoo.com)



## بینامتنیت و فهم قرآن از نگاه رینولدز\*

ساره تنافرد<sup>۱</sup> و زهرا قاسم‌نژاد<sup>۲</sup>



### چکیده

از زمان ابداع واژه «بینامتنیت» توسط ژولیا کریستوا تاکنون، این مفهوم دستخوش تغییرات گوناگونی شده است. برخی به اشتباه آن را در امتداد نقد منبع دانسته‌اند، در حالی که برخی دیگر، مانند ژرار ژنت، در گسترش و تکمیل معنای آن کوشیده‌اند. در سال‌های اخیر، رهیافت بینامتنی بیش از پیش به حوزه تفسیر قرآن کریم راه یافته است. از جمله افراد شاخص در این زمینه، گابریل رینولدز است که به دنبال یافتن راهی برای فهم بهتر قرآن، استفاده از زیرمتن بابیلی را پیشنهاد داده است. این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، نخست به شرح و تبیین انواع بینامتنیت و کاربرد آن در تفسیر قرآن پرداخته و سپس به طور خاص، نظریه گابریل رینولدز را در خصوص ارتباط بینامتنی قرآن و بابیل تشریح خواهد نمود. نتایج حاصل نشان می‌دهد که برخلاف تصور برخی، رینولدز به دنبال اثبات اقتباس قرآن از متون مقدس نیست و نوع رویکرد و نحوه استفاده او از بابیل در راستای فهم قرآن، منطبق با بینامتنیت ضمنی از دیدگاه ژنت است.

واژگان کلیدی: بینامتنیت، گابریل رینولدز، فهم قرآن، بابیل، ژرار ژنت، عهدین.

\*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۱۶.

۱. دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، ایران، (نویسنده مسئول): (s.tanafard@gmail.com).

۲. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، ایران: (Z\_ghasemi62@yahoo.com).



## مقدمه

از ابتدای نزول قرآن تاکنون، همواره تلاش برای فهم بهتر کلام الهی مورد توجه همگان بوده است و مفسران و محققان کوشیده‌اند تا با استفاده از ابزار مختلف، در راستای رسیدن به این مهم گام بردارند. در قرن بیستم و با شکل‌گیری دانش‌های جدیدی چون زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی، گام‌های نوین و البته مؤثری در این مسیر برداشته شد. از جمله نظریه‌های مطرح‌شده در این سال‌ها، می‌توان به نظریه بینامتنیت اشاره کرد که اگرچه استفاده واژگانی آن به سال‌های اخیر بازمی‌گردد، اما در عمل از همان قرون نخستین و در فرایند تفسیر آیات الهی مورد استفاده مفسران اسلامی بوده است. هرچند هنوز استفاده از بینامتنیت آن‌گونه که شایسته و بایسته است در تفسیر کلام الهی به کار گرفته نشده، اما در مطالعات قرآنی معاصر، پژوهشگرانی کوشیده‌اند تا با به‌کارگیری مناسب این شیوه، گام‌های مؤثری در راستای فهم کلام الهی بردارند.

از جمله پژوهشگرانی که به این نظریه توجه داشته، گابریل سعید رینولدز (متولد ۱۹۷۳ در آمریکا) است. او استاد مطالعات اسلام و الهیات دانشگاه نتردام و پژوهشگر در زمینه مطالعات قرآن، تاریخ مسیحیت، روابط مسیحیان و مسلمانان و اسلام آغازین است (تنافرد و قاسم‌نژاد، ۱۴۰۲ الف: ۳۲). وی در سال ۲۰۱۰ در کتاب خود با عنوان "قرآن و زیرمتن بایبلی آن" به ارلئه نظریه خویش در رابطه با فهم قرآن پرداخت. او در کتاب خود، این نظریه غالب را به چالش کشید که قرآن باید بر اساس تفاسیر مربوط به دوران قرون وسطا که همگی بر اساس زندگی نامه پیامبر ﷺ شکل یافته‌اند، خوانده شود و در عوض چنین پیشنهاد داد که متن قرآن در پرتو متون مقدس یهودی-مسیحی، بهتر فهمیده می‌شود. رینولدز اثر خود را یک پژوهش تاریخی یا بررسی و بازنویسی زندگی نامه پیامبر ﷺ نمی‌داند، بلکه تنها به دنبال ایجاد روشی سودمند در خوانش قرآن بوده و مدعی است برای رسیدن به این منظور، باید قرآن در پرتو گفتگو با ادبیات پیشین، به‌ویژه ادبیات بایبلی فهم گردد (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲-۱).

پژوهش حاضر با دو مسئله اساسی روبروست. از زمان ابداع واژه بینامتنیت، بحث‌های بسیار گوناگونی حول آن صورت گرفته و برداشت‌های متفاوتی از معنای آن پدید آمده است؛ تا جایی که برخی حتی مفهوم بینامتنیت را در امتداد نقد منبع دانسته‌اند. در حالی که تأکید کریستوا، واضع واژه بینامتنیت، همواره بر محور و رابطه هم‌زمانی (synchronie) بوده است و نه در زمانی (diachronie)، و همین امر او را از نظریات سنتی استوار بر پایه محور در زمانی دور می‌نمود.

نظریات سنتی همواره در جستجوی چگونگی بازتولید یک اثر به واسطه اثر پسین، به دنبال بررسی حضور یک متن پیش‌زمان در یک متن پس‌زمان بودند. اما بینامتنیت مورد نظر کریستوا هرگز به رابطه

تأثیر و تأثر متنی توجهی نداشته و برخلاف نقد منبع، در جستجوی منابع نیست (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۱۱۰ و ۱۱۲). پس از کریستوا نیز لندیشمندان دیگری به بیان تعاریف دیگر و اقسام گسترده‌تری از بینامتنیت پرداختند که خود سبب ایجاد پیچیدگی‌های بیشتر در فهم صحیح از مفهوم بینامتنیت شد. از این‌رو در این پژوهش، نخست به تعیین معنای دقیق بینامتنیت از دیدگاه نظریه‌پردازان این رشته و تبیین انواع اقسام بینامتنیت و تشریح جایگاه کاربرد و استفاده از آن در تفسیر کلام الهی خواهیم پرداخت و در گام دوم به سراغ تبیین بینامتنیت مد نظر رینولدز خواهیم رفت. از آنجا که بسیاری از خاورشناسان در سال‌های گذشته به منظور تضعیف جایگاه و منزلت قرآن به دنبال اثبات اقتباس قرآن از عهدین بوده‌اند، برخی به اشتباه و صرفاً در یک نگاه سطحی، رینولدز را نیز به داشتن این ایده متهم نموده و او را در دسته قائلان به اقتباس قرآن از زیرمتن عهدینی دانسته‌اند.

در این پژوهش با استناد به نگاشته‌های وی در کتاب «قرآن و زیرمتن عهدینی آن» نشان خواهیم داد که به واقع، رینولدز رابطه میان قرآن و بائبل را چگونه می‌بیند و دیدگاه او در کدام یک از تعاریف و دسته‌بندی‌های مربوط به بینامتنیت قرار خواهد گرفت؟

از مهم‌ترین آثاری که تاکنون در زمینه بینامتنیت به رشته تحریر درآمده است، می‌توان به کتاب «بینامتنیت» از گراهام آلن با ترجمه پیام یزدانجو (۱۳۸۵) و «درآمدی بر بینامتنیت» (۱۳۹۴) و «بینامتنیت از ساختارگرایی تا پسامدرنیسم» (۱۳۹۵)، هر دو از بهمن نامور مطلق، اشاره کرد. این آثار اگرچه به شرح انواع نظریات مطرح در بینامتنیت پرداخته‌اند، اما رویکردی قرآنی نداشته و کاربرد بینامتنیت در تفسیر قرآن را مد نظر قرار نداده‌اند.

قائمی‌نیا در کتاب خود با عنوان «بیولوژی نص» (۱۳۸۹) وارد مقوله کاربرد بینامتنیت در تفسیر قرآن شده است، اما در این اثر نیز دیدگاه رینولدز مورد توجه نویسنده نبوده است. همچنین است بسیاری دیگر از مقالاتی که کوشیده‌اند به طور مصداقی و در بررسی موردی به مطالعه بینامتنی آیه یا آیاتی خاص از قرآن بپردازند که در هیچ‌یک از آنها نظریه گابریل رینولدز و نوع نگاه بینامتنی او به عهدین مسئله پژوهش نبوده است (به عنوان مثال دو مقاله «تحلیل ارتباط بینامتنی آیه اطاعت با عمده‌ترین آیات امامت، ولایت و فضائل اهل بیت» (۱۳۹۷) و نیز «تحلیل ارتباط بینامتنی آیه تطهیر با عمده‌ترین آیات امامت، ولایت و فضائل اهل بیت» (۱۳۹۶)، هر دو از سجاد غلامی و همکاران).

پژوهشگرانی نیز به بررسی برخی نظریات رینولدز پرداخته‌اند، اما مسئله پژوهش هیچ‌یک از ایشان شرح و تبیین نوع رویکرد بینامتنی رینولدز نبوده است؛ به عنوان مثال می‌توان از پژوهش نویری و میرمادی با عنوان «تحلیل انتقادی مقاله "دوتایی‌های قرآن"» (۱۴۰۱) نام برد که به تبیین و نقد مسئله



دوتایی‌های موجود در قرآن از نگاه رینولدز پرداخته است. همچنین زروانی و همکاران در مقاله «بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم» (۱۳۹۵) و تانفرد و قاسم‌نژاد در مقاله «نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن» (۱۴۰۲)، فارغ از تشریح رویکرد بینامتنی رینولدز، تنها به بررسی موردی یکی از مثال‌های سیزده‌گانه مطرح شده در کتاب او پرداخته‌اند.

پژوهش حاضر هر دو مقوله بینامتنیت و فهم قرآن از دیدگاه رینولدز را که تاکنون در هیچ پژوهشی مطرح نشده، مورد مذاقه قرار خواهد داد.

## الف. نظریه بینامتنیت

در قرن بیستم، ارائه نگرشی نوین در زمینه روابط میان متون و به دنبال آن ابداع اصطلاح بینامتنیت و طرح نظریه بینامتنیت، سبب گسترده شدن حوزه‌ای از مطالعات نوین شد. نکته قابل توجه در شکل‌گیری این نظریه، وجود پیش‌زمینه‌هایی است که سبب شکل‌گیری آن شده است. از این رو هر جا سخن از بینامتنیت به میان می‌آید، ضروری است که نخست به مسئله پیشابینامتنیت پرداخته شود. بعلاوه، از آنجا که این حوزه نوین مطالعاتی به سرعت مورد توجه برخی نظریه‌پردازان قرار گرفت و آنها با به‌کارگیری، توسعه و گسترش بینامتنیت به آن رسمیت و جامعیت بخشیدند، در ادامه به نام و نظریات برخی از آنان اشاره خواهد شد.

### ۱. پیشابینامتنیت

واژه بینامتنیت (Intertextualité) در دهه ۱۹۶۰ توسط ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) (متولد ۱۹۴۱م)، فیلسوف، منتقد ادبی و رمان‌نویس بلغاری-فرانسوی ابداع و برای نخستین بار در مقاله او با عنوان «کلمه، گفت‌وگو، رمان» (۱۹۶۶) به کار گرفته شد. پیش از او میخائیل باختین (Mikhail Bakhtin) (۱۸۹۵-۱۹۷۵م)، فیلسوف روسی و بنیانگذار منطق مکالمه در جهان، که به عنوان چهره شاخص پیشابینامتنی شناخته می‌شود، با ارائه دو نظریه گفت‌وگرایی (Dialogisme) و چندصدایی (Polyphonie) زمینه‌ساز ایجاد نظریه بینامتنیت شد (نامور مطلق، ۱۳۸۷: ۳۹۸).

باختین در سال ۱۹۲۱ میلادی پایه‌های نظری کشف و بررسی روابط میان متون را پی‌ریزی نمود. وی در کتاب بوطیق‌ای داستایوفسکی اصطلاح گفت‌وگو را برای تفسیر روابط میان‌متنی به کار برد. از منظر باختین، در یک متن مشخص، میان یک متن و متون دیگر بیرون از آن، و حتی عوامل فرامتنی و اجتماعی، مکالمه‌ای پیوسته در جریان است (غلامحسین‌زاده و غلامپور، ۱۳۸۷: ۱۸۱).

باختین در مفهوم چندصدایی (به نوعی موسیقی اطلاق می‌شود که در آن قطعه موسیقی با نواخته شدن همزمان بیش از یک ملودی ساخته می‌شود؛ ر.ک: احمدی ۱۳۷۰)، گفتار را به قطعه‌ای موسیقی تشبیه می‌کند که هنگام بیان، به صورت گفتار واحدی شنیده می‌شود، اما به واقع این گفتار متشکل از گفته‌های گوناگونی است که پیش از این بیان شده است (جعفری و الهادی دستجردی، ۱۴۰۰: ۱۴۵). به عبارت دیگر، «هر صدای منفرد تنها می‌تواند از طریق آمیختن با مجموعه پیچیده‌ای از همسرایان، خود را به گوش دیگران برساند و این مجموعه از صداهایی تشکیل می‌شود که از قبل حضور داشته‌اند» (تودوروف، ۱۳۷۷).

از منظر باختین، چندصدایی ویژگی گفتگومندی و به معنای توزیع مساوی صداها در یک متن است به گونه‌ای که تمام صداها حق حضور داشته و هیچ‌یک بر دیگری مسلط نباشد. گفتگومندی را می‌توان عنصر اساسی آرای باختین در روابط میان متون دانست. از نظر او گفتار همیشه با گفتار یا گفتارهای دیگر در ارتباط است (نامور مطلق، ۱۳۸۷: ۳۹۹).

کریستوا با الهام از نظریات باختین، نظریه بینامتنیت خود را ارائه داد. او مفهوم گفت‌وشنودی باختین از کلمات را گرفته و آن را در مفهوم مبهم‌تر متن به کار برد (الکیر، ۲۰۲۲: ۱۱۲). به بیان دیگر، حضور همزمان صداهای متعدد در گفتار را که باختین در زبان مطرح کرد، کریستوا در رابطه با متن به کار گرفت؛ به این معنا که هر متنی به خودی خود وجود ندارد، بلکه تجلیگاه متون متعددی است که پیش‌تر وجود داشته است (جعفری و الهادی دستجردی، ۱۴۰۰: ۱۴۵).

کریستوا می‌گوید: «هر کلمه (متن) تقاطع دیگر کلمات (متن‌ها) است، جایی که دست‌کم یک کلمه (متن) دیگر قابل خواندن باشد... هر متنی مجموعه معرق‌کاری نقل‌قول‌ها است، هر متنی صورت دگرگون‌شده متن دیگر است» (کریستوا، ۱۹۸۰: ۳۷).

در حقیقت بینامتنیت را بایستی محصول دوره ساختارگرایی باز دانست. در دوره نخست ساختارگرایی که به عنوان دوره ساختارگرایی بسته شناخته می‌شود، به یک متن بسنده شده و تنها دلالت‌های متنی درون آن متن مورد کاوش قرار می‌گرفت، در حالی که در دوره دوم ساختارگرایی یعنی ساختارگرایی باز، از یک متن فراتر رفته و دلالت‌پردازی یک متن در پیوند با متن‌های دیگر مورد جستجو قرار گرفت (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۱۷).

## ۲. بینامتنیت

بینامتنیت از جمله شاخه‌های نقد ادبی است و در تقابل با نقد منبع قرار دارد. براساس نظریه بینامتنیت و ترامتنیت، هر متنی با توجه به متن‌های پیشین شکل می‌گیرد و هیچ متنی از هیچ، پلید



نمی‌آید. ایده اساسی در بینامتنیت بر این مبنا استوار است که هیچ متنی بدون پیش‌متن نیست و متن‌ها در گفت‌وگو با یکدیگر شکل می‌گیرند و هر متنی الزاماً و امدار سایر متون است. معنای هیچ متنی خود بسنده نیست، بلکه از نسبت آن متن با متون دیگر نشأت می‌گیرد (پاینده، ۱۳۹۴: ۳۷).

گفته‌ها و برگرفته‌ها و قول‌ها و نقل‌ها در یک شبکه رابطه‌ای پیچیده، موجب زایش متن‌های جدید در عین حضور متن‌های پیشین در آنها می‌شود و در پرتو این روابط، میراث بشری از متنی به متن دیگر و از نسلی به نسل دیگر منتقل گشته و فرهنگ بشری در نتیجه این روابط بینامتنی رشد و گسترش می‌یابد (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۱۱۷).

در واقع متن‌ها «بخشی از یک نظام معنایی مشترکند که بینامتنی است، نه مختص یک متن خاص. بدین معنا که همه متون خوانندگان را به دیگر ارجاع می‌دهند [...] به همین سبب معنا، فقط از طریق این نظام مشترک مناسبات قابل بیان است» (جعفری و الهدادی دستجردی، به نقل از برسلا، ۱۳۹۳: ۱۴۵).

«نظریه‌پردازان امروزی، متن‌ها را خواه ادبی و غیر ادبی، بدون هر نوع معنای مستقل می‌دانند. متون در واقع متشکل از همان چیزی هستند که نظریه‌پردازان اکنون، آن را بینامتنی می‌نامند. آنها ادعا دارند که کنش خولندن ما را به شبکه‌ای از روابط متنی وارد می‌کند. تفسیر کردن یک متن، کشف معنای معنای آن، در واقع ردیابی همین روابط است؛ بنابراین، خوانش به صورت روندی از حرکت در میان متون در می‌آید. معنا نیز چیزی می‌شود که بین یک متن و تمام متن‌های دیگر مورد اشاره و مرتبط با آن موجودیت می‌یابد؛ و این برون‌روی از متن مستقل و ورود به شبکه‌ای از مناسبات متنی است: متن بینامتن می‌شود» (آلن، ۱۳۸۵: ۱۲).

پس از کریستوا، رولان بارت (۱۹۸۰-۱۹۱۵) ناقد فرانسوی، به شرح بیشتر بینامتنیت پرداخت. به باور او «رمزها، قواعد و الگوهای آهنگین، بخش‌هایی از زبان اجتماعی و غیره وارد متن می‌شوند و در آن دوباره توزیع می‌شوند؛ زیرا زبان همواره مقدم بر متن و حول آن است. از این رو متنت ادبی را می‌توان نوعی بازیافت زبانی دانست» (وبستر، ۱۳۸۲: ۱۶۲).

بارت هر آنچه می‌تواند با متن ارتباط برقرار کند را نیز، متن تلقی می‌کند. به مثابه سوفی رابو که می‌گوید: به لطف مفهوم بینامتنیت، دیگر برون متن وجود ندارد و جهان، فضای سیالی برای پیوسته متن شدن است (رابو، ۲۰۰۲: ۵۵).

از منظر بارت «هر متنی یک بینامتن است؛ دیگر متن‌ها در سطوح متغیر و با شکل‌های کمابیش قابل شناسایی در آن حضور دارند؛ متن‌های فرهنگ پیشین و متن‌های فرهنگ محیط؛ هر متنی یک بافت جدید از نقل‌قول‌های متحول شده است» (بارت، ۲۰۰۲: ۴۵۱/۴).

او متن را تنها در قالب بینامتنیت قابل خواندن می‌داند و معتقد است خارج از بینامتنیت نمی‌توان به مطالعه متن پرداخت. وی هیچ متن ناب و خالصی را قبول ندارد و می‌افزاید: «بینامتنیت که شرط هرگونه متنی است هر شکلی که داشته باشد، بی‌گمان به مسأله ارجاع و تأثیر محدود نمی‌شود؛ بینامتن حوزه عمومی فرمول‌های بی‌نامی است که خاستگاه آنها به ندرت قابل بازشناسی است، نقل قول‌های ناخودآگاهانه یا غیرارادی، داده‌هایی بدون گیومه است. از دیدگاه معرفت‌شناسی، مفهوم بینامتن آن چیزی است که برای نظریه متن، امکان اجتماعی را به دنبال می‌آورد. تمام زبان پیشین و معاصر در متن حضور دارد؛ نه همانند مسیر یک شبکه قابل شناسایی و یک تقلید اختیاری، بلکه همانند مسیر پراکندگی - تصویری که در متن، امکان نه یک باز تولید بلکه یک تولید را فراهم می‌بخشد» (بارت، ۲۰۰۲: ۴۵۱/۴).

بارت و کریستوا از همان آغاز کوشیدند تا میان مفهوم بینامتنیت و مطالعه تأثیر و تأثر (نقد منبع) تفاوت قائل شوند. بارت در مقاله «از اثر به متن» در این‌باره می‌گوید: «بینامتن که تمام متن را فرا می‌گیرد - زیرا خود آن متن میان متن یک متن دیگر محسوب می‌شود - نباید با خاستگاه متن اشتباه شود. جستجوی "منابع" و "تأثیرات" یک اثر به معنی افتادن به دام اسطوره‌ی خویشاوندی است. نقل قول‌هایی که متن را شکل می‌دهند، علی‌رغم اینکه پیش‌تر خوانده شده‌اند، بی‌نام و غیر قابل ردیابی‌اند؛ آنها نقل قول‌هایی بدون گیومه هستند» (بارت، ۱۹۸۴: ۷۶).

در پرداختن به مسأله بینامتنیت، به همان اندازه که کریستوا بر خلق آثار توجه و اصرار داشت و تأکید می‌ورزید، بارت بر نقش بینامتنیت در خوانش آثار و دریافت آن توجه می‌نمود. بارت کوشیده است تا در برابر اندیشه سنتی نقد منبع که به دنبال بررسی ساختار ذهنی نویسنده، تأثیرپذیری او و یا نقل قول‌های وی از دیگران است، نویسنده را به کلی کنار گذاشته و با پذیرش هویتی مستقل برای متن و نشانه‌های آن، به دنبال بازیابی چگونگی پیوند این نشانه‌ها با پیشینه آن‌ها برآید.

پیش‌متن‌های مخاطب به او اجازه می‌دهد تا در خواندن متن آن را از رهگذر متن‌های پیشین درک کند. هر متن پیشین بر خوانش متن پسین نزد مخاطب مؤثر است (نامور مطلق، ۱۳۹۴: ۱۶۳-۱۶۷).

گراهام آلن در این‌باره می‌نویسد: «نظریه بینامتنیت برداشت‌های سنتی از خاستگاه معنا را متزلزل می‌سازد، چه این برداشت‌ها نشانه (با یک مدل مفروض ثابت و استوار) را بنیان خود ساخته باشند و چه مؤلف (خالق خداگون معنا) را. معنای یک متن ادبی هیچ خاستگاهی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا سرشت بینامتنی آن حاکی از این است که متن ادبی همواره مرکب از مؤلفه‌های متنی از پیش موجود بوده، "بافتاری از نقل قول‌ها" است. در این نظریه، مؤلف دیگر چشمه‌سار معنا نیست، زیرا معنا دیگر سرچشمه ندارد» (نامور مطلق به نقل از آلن، ۱۳۸۵: ۱۲۹).





### ۳. ترامتنیت

ژرار ژنت (۲۰۱۸-۱۹۳۰) نظریه پرداز ادبی و نشانه‌شناس فرانسوی، پس از بارت با مطرح نمودن واژه «ترامتنیت» نگاه تازه‌ای به روابط میان متون ایجاد کرد. او هر متن را خاطره متنی دیگر می‌دانست (بروئل و همکاران، ۱۳۸۷: ۳۷۴) و اصطلاح ترامتنیت را برای هر متنی پیشنهاد کرد زیرا «یک متن خواه آشکارا و خواه پنهانی در رابطه با متون دیگر قرار می‌گیرد» (ژنت، ۱۹۹۷: ۷).

ژنت در مقایسه با زبان‌شناسان پیش از خود، با دیدی ریزبینانه‌تر به تأثیر و تأثر متون و روابط پنهان آنها پرداخت و انواع روابط میان متنی را مشخص و دسته‌بندی نمود. روابط میان متنی که تا پیش از او در قالب بینامتنیت تعریف می‌شد، در نگاه او بسیار عمیق‌تر از انواع بینامتنیت بوده و در همه لایه‌های متن در جریان است (نادری و نادری، ۱۳۹۷: ۱۷۰).

ژنت دامنه مطالعاتی کریستوا را گسترش داد و با نگاهی دقیق و جامع چگونگی رابطه یک متن با متن‌های دیگر و به طور کلی با غیر خودش را به پنج دسته تقسیم نمود که یکی از آنها بینامتنیت است. او تمام این پنج دسته را در نظام بزرگتری با نام ترامتنیت قرار می‌دهد. بر اساس دیدگاه او ترامتنیت شامل: ۱. پیرامتنیت؛ ۲. فرامتنیت؛ ۳. سرمتنیت؛ ۴. بیش‌متنیت؛ ۵. بینامتنیت است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۵).

«از این میان بینامتنی به رابطه میان دو متن هنری می‌پردازد و سایر اقسام ترامتنیت به رابطه میان یک متن و شبه متن‌های مرتبط با آن توجه دارد» (نامور مطلق، ۱۳۸۹: ۸۳).

### ۱-۳. سرمتنیت

سرمتنیت به روابطی که اثر با گونه‌ای که به آن تعلق دارد می‌پردازد (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۹۵). به بیانی دیگر، «سرمتنیت به کل دسته‌بندی‌ها و مقوله‌های عام، مانند انواع گفتمان‌ها، شیوه‌های بیان و ژانرهای ادبی اشاره دارد که تمام متن‌ها از آن‌ها نشأت می‌گیرند. سرمتنیت به این مسئله بازمی‌گردد که یک متن بخواهد در عنوانش خود را مستقیم یا غیرمستقیم شعر، مقاله، رمان یا فیلم معرفی کند» (ساسانی، ۱۳۸۴: ۴۶).

### ۲-۳. پیرامتنیت

ژنت پیرامتن‌ها را تولیداتی می‌داند که نمی‌توان در مورد آنها تصمیم گرفت که آیا بخشی از متن محسوب شوند یا خیر. او وضعیت «هم متن» و «هم نه متن» را از ویژگی‌های پیرامتن‌ها می‌داند (آذر، ۱۳۹۵: ۲۲). به گفته او: «پیرامتنیت بررسی عناصری است که در آستانه متن قرار می‌گیرند و دریافت یک متن را از سوی خوانندگان تحت تأثیر قرار می‌دهند» (ژنت، ۱۹۹۷: ۳).

عنوان، عنوان فرعی، پیشکش نامه، پی نوشت، طرح روی جلد، مقدمه، مصاحبه، تبلیغات و مواردی از این دست را می توان از جمله مصادیق پیرامتن ها دانست.

### ۳-۳. فرامتنیت

فرامتنیت از دیدگاه ژنت، «شامل رابطه انتقادی بین یک متن و متنی دیگر است خواه از متن شرح داده شده آشکارا یاد شود خواه فقط بی سروصدا به آن اشاره شود. شرحی که یک متن را به متنی دیگر ربط می دهد بدون آنکه لزوماً از آن یاد کند. این رابطه به بهترین شکل همان نقد است» (ژنت، ۱۹۹۷: ۴). رابطه فرامتنی می تواند به سه گونه عمل کند: ۱. تشریح؛ ۲. انکار؛ ۳. تأیید متن.

### ۴-۳. بیش متنیت

بیش متنیت در تعریف کریستوا عبارت از «هر رابطه ای است که متن (ب) (زیر متن) را با متن (الف) (زیر متن) متحد می کند به شکلی که متن ب تفسیر متن الف نباشد» (ژنت، ۱۹۹۷: ۵). در بیش متنیت تأثیر یک متن بر متن دیگر و نه حضور آن بررسی می شود. بنابراین بیش متنیت براساس برگرفتنی استوار شده است؛ یعنی متن دوم از متن اول برگرفته شده باشد و نمونه بارز آن اقتباس است.

### ۵-۳. بینامتنیت ژنتی

ژنت بینامتنیت را به «حضور همزمان دو متن یا چندین متن» یا «حضور بالفعل یک متن در متنی دیگر» فرو می کاهد (آلن، ۱۳۹۵). از نظر او بینامتنیت رابطه میان دو متن براساس هم حضوری است. به بیان دیگر هرگاه بخشی از یک متن (متن ۱) در متن دیگری (متن ۲) حضور داشته باشد، رابطه میان این دو رابطه بینامتنی است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۷).

ژنت خود بینامتنیت را به سه دسته صریح، غیر صریح و ضمنی تقسیم می کند:

۱. **بینامتنیت صریح:** نشانگر حضور آشکار یک متن در متن دیگر است. گویا مؤلف متن دوم قصد ندارد مرجع متن خود یعنی متن اول را پنهان کند و حضور متن دیگر به وضوح در آن مشاهده می شود. نقل قول، مصداق کاملی از هم حضوری عینی و آشکار یک متن در متنی دیگر است. چنانکه ژنت نیز خود بینامتنیت را «در صریح ترین و لفظی ترین شکل خود، عمل سنتی نقل قول» می داند (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۸-۸۹).

۲. **بینامتنیت غیر صریح:** بیانگر حضور پنهان یک متن در متن دیگر است. گویا مؤلف کوشیده است تا مرجع بینامتن خود را پنهان کند. نمونه بارز آن را می توان سرقت ادبی هنری و استفاده از متنی دیگر بدون اجازه و ذکر و ارائه مرجع آن دانست.



۳. **بینامتنیت ضمنی:** منظور از بینامتنیت ضمنی، زمانی است که مؤلفِ متن دوم قصد پنهان‌کاری بینامتن خود را ندارد و نشانه‌هایی را در متن خود می‌افزاید که با آنها می‌توان بینامتن را تشخیص و حتی مرجع آن را شناخت. مؤلف این عمل را صراحتاً انجام نمی‌دهد و به اشارات ضمنی بسنده می‌نماید. مواردی از جمله کنایه، اشاره و تلمیح را می‌توان مثال‌هایی از این نوع دانست.

پیگی گرو در اثری که به بینامتنیت اختصاص دارد، علاوه بر این سه مورد، گونه چهارمی را نیز اضافه می‌نماید و بینامتنیت ژنتی را در چهار گونه بررسی کرده است: نقل قول، ارجاع، سرقت و تلمیح (نامور مطلق، ۱۳۹۵: ۳۹-۴۰). پیگی گرو ارجاع را همانند نقل قول، صورتی صریح از بینامتنیت می‌داند با این تفاوت که متن دیگر را بیان نمی‌کند بلکه به آن ارجاع می‌دهد (پیگی گرو، ۱۹۹۶: ۴۸). ارجاع در مقابل تلمیح قرار می‌گیرد که اشاره غیر مستقیم و تلویحی به متن دیگر دارد. در ارجاع، متن غایب همچون یک پوست به متن حاضر مرتبط می‌گردد. در واقع ارجاع بینامتنی است که در غیاب متن نخست صورت می‌گیرد و در آن هم حضوری بخشی از متن پیش متن، مطرح نیست، بلکه تنها از نام مؤلف و یا عنوان به منظور اشاره به پیش‌متن استفاده می‌شود. هدف ارجاع بهره‌مندی یک متن از متن دیگر نیست بلکه بیشتر به دنبال این هدف است که متن دیگر را برای بسط و توسعه متن موجود قابل استفاده کند (نامور مطلق، ۱۳۹۵: ۴۵-۴۹).

### **ب. ضرورت و کاربرد بینامتنیت**

در مباحث نشانه‌شناسی، هر متنی به عنوان مکانیسمی صرفه‌جویانه معرفی می‌گردد. بدین معنا که نویسندگان همه مطالب را در سطح ظاهری متن نشان نمی‌دهد و بخش وسیعی را با تکیه بر اطلاعات خواننده پنهان می‌دارد تا او بر اساس اطلاعات و دانسته‌هایش آن را بیابد. به باور ما، خداوند صرفه‌جویانه‌ترین نظام نشانه‌شناختی را به وجود آورده و با حداقل موجودی، بیشترین معانی را القا کرده است (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۷۵-۱۷۶).

از این رو در فرایند فهم کلام الهی، آشنایی با زبان برای تفسیر نص کافی نیست؛ بلکه تنها در به دست آوردن مقداری اطلاعات پیرامون واژه‌ها و ترکیبات زبانی به مفسر یاری می‌بخشد. مفسر برای رسیدن به مراد جدی نص به اطلاعات فرازبانی نیاز دارد. مفسر باید توانایی بینامتنی خاصی داشته باشد و اطلاعات بینامتنی متناسب با نص که از متون و سایر زمینه‌ها بدست می‌آید برای یاری رساندن به مفسر ضروری است (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۴۴۹-۴۵۰).

امبرتو آکو، ارائه دهنده نظریه نشانه‌شناسی تفسیری بر این باور است که خواننده هیچ متنی را مستقل از تجاربی که از دیگر متون دارد نمی‌خواند. او اطلاعاتی را در ذهن دارد که در فهم متن به او کمک می‌کند و بر قرائت از متن تأثیرگذارند. لذا خواننده بایستی توانایی برقراری روابط بینامتنی داشته باشد (آکو، ۱۹۷۹: ۲۱).

مهمترین اصل نشانه‌شناسی تفسیری این ادعاست که متن، امری بالقوه و در انتظار خواننده‌ای است تا آن را به فعلیت برساند. یا به تعبیر دیگر، متن آکنده از خلأهایی است که خواننده باید آن را پر کند. از این رو متن بدون خواننده‌ای که این خلأها را پر کند غیر قابل فهم می‌ماند (ولی، ۲۰۰۰: ۱۶۱).  
به عنوان یکی از مصادیق فعلیت‌بخشی در تبیین مفهوم آیات می‌توان به کشف عبارات محذوف در آیات اشاره کرد. به عنوان مثال در آیه «وَلَوْ أَن قُرْآنًا سِیرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» (رعد: ۱۳/۳۱) «و اگر قرآنی بود که با آن کوه‌ها به حرکت درمی‌آمد و زمین از هم می‌شکافت و با مردگان سخن گفته می‌شد؛ بلکه فرمان همه عالم با خداست»

در ظاهر امر، عبارت ناقص و ناتمام به نظر می‌رسد، اما مفسران قائل به وجود جمله‌ای محذوف شده و به دنبال کشف معنای نهفته در آیه که در ظاهر کلام نیامده است می‌گویند: جزای "لو" (ما کان لهم ان یهدوا به الا ان یشاءالله) در آیه حذف شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۱: ۳۵۹).

توجه به این نکته ضروری است که کشف عبارات محذوف تنها یکی از مصادیق فعلیت‌بخشی است و مسلماً همه آن نیست، بلکه قلمرو فعلیت‌بخشی بسیار وسیع‌تر بوده و تمام فعالیت‌های تفسیری را در بر می‌گیرد. یکی از مهم‌ترین ابزارها در فعلیت‌بخشی تفسیر، استفاده از بینامتنیت است.

«مادامی که مفسر روابط بینامتنی را کشف نکند، استعدادهای متن به فعلیت نمی‌رسد. ارتباط نص با زمینه‌های گوناگون فلسفی، کلامی، فقهی، سیاسی، و غیره بالقوه است و مفسر به آنها فعلیت می‌بخشد. این سخن بدین معنا نیست که در نص مطالب فلسفی، کلامی و غیره بالفعل وجود ندارد، بلکه مراد این است که این ابعاد از دید مفسر پنهان‌اند و تنها در صورتی در دستگاه معرفتی او در می‌آیند که او به روابط بینامتنی توجه کند» (قائمی نیا، ۱۳۹۳: ۴۴۹).

به عنوان مثال می‌توان به یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن یعنی بیان داستان‌ها و قصص انبیاء گذشته اشاره نمود (سعیدی، ۱۴۰۲: ۲۲۱). در داستان‌ها و ساختارهای روایی قرآن، رهیافت بینامتنی به یاری مفسر می‌آید تا با تمرکززدایی از بافت متنی فشرده قرآن و پرکردن فضاهای خالی داستان بتواند آن را بازسازی کند.



گاه وجود برخی آگاهی‌های مشترک میان گوینده و مخاطب که در ظاهر آیه نیامده و ما از آن اطلاعی نداریم، سبب می‌شود گمان کنیم نوعی بی‌ارتباطی میان عبارات وجود دارد حال آنکه مخاطب آشنا با موضوع، چنین تصویری نخواهد داشت. بدیهی است که فهم صحیح این آیات، بیش از هر چیز نیازمند کشف آن اطلاعات مشترک میان قرآن و مخاطبانش است که چون به دست ما نرسیده‌اند، معنای آیات برای ما روشن نیست.

### ج. بینامتنیت در آثار پیشینان

مفهوم بینامتن و ارجاع بینامتنی با عناوین و نام‌هایی دیگر همواره در مطالعات پیشینان مورد استفاده بوده است. به عنوان مثال آنچه که امروز تفسیر قرآن به قرآن یا ارجاع به عهدین نامیده می‌شود، همان بینامتنیت است؛ حتی شأن نزول نیز می‌تواند نوعی بینامتنی محسوب شود. بینامتنیت همواره در تفاسیر سنتی و نیز دیدگاه‌های نوین مورد توجه بوده است. آنچه در عمل، در تفاسیر سنتی اتفاق افتاده نیز استفاده مکرر از بینامتنیت است. به عنوان مثال در موارد فراوانی خود علامه در تفسیر المیزان از مباحث متعدد فلسفی، اجتماعی و حتی روایات معصومین علیهم‌السلام بهره برده است. در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام نیز مشاهده می‌شود که ایشان در مناظراتشان با یهودیان و مسیحیان به تورات و انجیل موجود در میان مردم استدلال می‌نمودند. به عنوان مثال می‌توان به مناظره امام رضا علیه‌السلام با جاثلیق اشاره کرد که شرح کامل آن در کتاب‌های توحید (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۱۷-۴۴۱) و عیون اخبار الرضا (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۳۹/۲-۱۵۹) نوشته شیخ صدوق (۳۰۵-۳۸۱ق) روایت شده است. در شیوه عملی مفسران نیز مشاهده می‌شود که عهدین به عنوان یکی از منابع تفسیر در نظر گرفته شده است. به عنوان مثال در بخش‌هایی از تفسیر المیزان به ویژه ذیل آیات مرتبط با یهودیت، اشارات و استناداتی به تورات وجود دارد. همچنین علامه در بیان تاریخ تورات، به مطلب قاموس کتاب مقدس استناد می‌کند که دائرة المعارفی مسیحی پیرامون واژگان و مفاهیم کتاب مقدس است (صادق‌نیا و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۶ و ۲۸).

وی همچنین ذیل تفسیر سوره مبارکه قصص می‌گوید: «اگر خواننده آیات قرآنی را در این قسمت‌ها از داستان موسی علیه‌السلام به دقت زیر نظر و مطالعه قرار بدهد، خواهد دید که لحن آنها تعریض و کنایه زدن به تورات است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۵/۱۶).

اکو بارزترین نمونه استفاده از اطلاعات بینامتنی را در استعاره‌های متون می‌داند؛ اگر خواننده هیچ اطلاعات بینامتنی نداشته باشد، قادر به فهم استعاره‌ها نیست (قائم‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۷۹).

جاودان بودن قرآن و حضور آن در طول اعصار سبب می‌شود تا در فضاهای جدید و در زمینه متون جدید ابعاد بینامتنی جدیدی از قرآن آشکار شود. زیرا با گذشت زمان دلالت‌های پنهان و استعداد‌های معنایی بسیاری که در این کتاب آسمانی موجود است، به تدریج و با توجه به متون دیگر آشکار شده و به فعلیت می‌رسد (همان: ۴۴۴، ۴۳۲ و ۴۵۸).

همانگونه که بارت می‌گوید: «بر آن چیزی که بینامتن نامیده می‌شود، باید متن‌های پسین و آینده را نیز افزود. منابع یک متن فقط آنهایی نیستند که پیش‌تر آمده‌اند، بلکه آنهایی که پس‌تر می‌آیند نیز هستند» (بارت، ۱۹۸۵: ۳۰۰).

به عنوان مثال در فهم آیه ﴿وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّ يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأْتَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ (انعام: ۱۲۵) (و کسی را که بخواهد گمراه نماید، سینه‌اش را آنچنان تنگ می‌کند که گویا می‌خواهد به آسمان بالا برود)، دانش بینامتنی پیرامون تأثیر ارتفاع بر کاهش تراکم مولکول‌های اکسیژن، که در نتیجه، سبب تنگی نفس انسان در ارتفاعات خواهد شد، به خواننده کمک می‌کند تا وجه تشبیه آیه فوق را بهتر درک نماید. معنایی که دستیابی به آن برای مردم عصر نزول قطعاً ناممکن بوده و امروزه در پرتو پیشرفت علم و استفاده بینامتنی از متون پساقرائی امکان‌پذیر شده است.

#### د. فهم قرآن و رابطه بینامتنی قرآن و بائبل از منظر رینولدز

رینولدز که در ارائه نظریه خود به دنبال ایجاد روشی سودمند در خوانش قرآن است، فهم قرآن را تنها در پرتو گفتگو با ادبیات پیشین، به ویژه ادبیات بابیلی می‌داند. استفاده از بینامتنیت در فهم آیات قرآن کاربرد و مصادیق بسیار زیادی دارد، اما از آنجا که رینولدز تنها اشارات و تلمیح‌های قرآنی را مد نظر قرار داده است، به نظر می‌رسد بینامتنیت ضمنی از دیدگاه ژنت، بیشترین همخوانی با نظریات او را دارد.

رینولدز در بخش‌های مختلفی از کتاب صراحتاً اعلام می‌نماید که قرآن خود دارای اصالت است و هدف او یافتن ارتباط تأثیر و تأثیری میان قرآن و متون مقدس نیست؛ بلکه متن متعارف قرآن را ملاک قرار داده و تنها در پی یافتن راهی برای خوانش و فهم بهتر آن است (رینولدز، ۲۰۱۰: ۱۳).

رینولدز در پی اثبات رابطه برگرفتگی میان قرآن و بائبل نیست بلکه از نظر او تلمیح‌ها و اشارات موجود در قرآن خواننده را به استفاده از زیرمتن‌های بابیلی قرآن رهنمون می‌شود. همانگونه که در شرح نظریات ژنت نیز مطرح شد بینامتنیت ژنتی به سه دسته صریح، پنهان و ضمنی تقسیم می‌شود که به نظر می‌رسد آنچه رینولدز به آن توجه داشته و در پژوهش‌های خود از جمله در کتاب "قرآن و زیرمتن بابیلی آن" به کار برده است در عمل همان بینامتنیت ضمنی مطرح شده در نظریات ژنت است.



او قرآن را در استفاده از تلمیح‌ها و اشارات، متکی به دانش مخاطبان می‌داند؛ عمل خوانش قرآن، شنیدن و اجابت است؛ مخاطبان بایستی راهنمایی و هدایت قرآن به برخی زیرمتن‌های روایات را دنبال کنند (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲). «تلمیح از نظر ساخت، گفتار را به سمت ایجاد می‌برد و باعث می‌شود که معنای کلام شاعر یا نویسنده، در ذهن شنونده یا خواننده ادامه یابد» (عباسپور، ۱۳۷۶: ۴۰۴). ایجاد از نقاط قوت کلام الهی است.

رینولدز همچون سایرین به دنبال جستجوی منبع قرآن در کتب مقدس نیست بلکه به ارتباطی از نوع گفتگو میان قرآن و کتاب مقدس قائل است. او متن موجود قرآن را به عنوان متن متعارف و مورد احترام مسلمین پذیرفته و در تلاش برای ارائه فهم صحیح آن در پرتو متون مقدس است. «قرآن به هیچ وجه از هیچ متنی، عهدینی یا غیرعهدینی، نقل قول نمی‌کند؛ بلکه به آنها اشاره می‌کند و بدین ترتیب پیام دینی منحصر بفردی را ایجاد می‌کند ... بنابراین نکته کلیدی این نیست که چه منابعی وارد قرآن شده است، بلکه ماهیت ارتباط بین متن قرآن و زیرمتن یهودی و مسیحی آن است» (رینولدز، ۲۰۱۰: ۳۶).

رینولدز قرآن را یک اثر اصیل در ادبیات و مفاهیم دینی خویش می‌داند که بر آگاهی مخاطبانش از بایبل و سنت‌های برآمده از آن متکی است. به باور او ساختار ادبی قرآن «اشاره‌ای» و در گفتگو با سنت ادبی بزرگتر به ویژه ادبیات بابیلی است (شفیعی، ۱۴۰۰: ۱۰۴).

«به نظر می‌رسد که قرآن از طریق تلمیح‌ها و ارجاعات، خواننده را به روایات مشخصی هدایت می‌کند تا زمینه را برای درک پیام خود فراهم کند. قرآن حافظه مخاطبان را در رابطه با این روایات بیدار می‌کند و سپس بدون مکث پیام دینی خود را بیان می‌نماید. به عبارت دیگر، عمل خواندن قرآن، گوش دادن و اجابت کردن است. مخاطب باید از قرآن پیروی کند تا به برخی از زیرمتن‌های روایات برسد» (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲).

او می‌نویسد: «قرآن از دیدگاه من هرگز یک گیرنده منفعل از سنت‌های پیشین نیست چه این سنت‌ها در بایبل ریشه داشته باشند یا مدراس یا هر جای دیگری. قرآن اطلاعات را برمی‌گزیند و بر مبنای دغدغه‌های الهیاتی و جدلی خود به آنها شکل می‌دهد» (رینولدز، ۲۰۱۷: ۱۴۴).

رینولدز معتقد است از منظر ادبی، رابطه بین قرآن و ادبیات بابیلی به طور قابل توجهی نزدیکتر از رابطه میان عهد جدید و بایبل عبری است زیرا همانگونه که به عنوان مثال، اناجیل از خواننده می‌خواهند که سنت‌های بایبل عبری را بدانند قرآن نیز از خواننده می‌خواهد سنت‌های ادبیات بابیلی را بشناسد؛ و خود به جای روایت ماجرا، به داستان‌های ادبیات بابیلی وابسته است (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۳۲-۲۳۳).

## هـ. کاربرد بینامتنیت در فهم قرآن از منظر رینولدز

از جمله مبانی آراء رینولدز اصلی است که توسط مفسران اسلامی نیز مورد تایید قرار گرفته است؛ او می‌گوید قرآن گاهی به جای بیان کل داستان، تنها با بیان یک کلمه یا عبارت ساده، کل آن داستان را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند و بلافاصله به بعد دینی ماجرا می‌پردازد. زیرا هدف قرآن بیان داستان‌ها نیست، بلکه داستان‌ها وسیله‌اند.

علامه نیز پیرامون قرآن و نحوه بیان داستان‌های آن می‌گوید: «قرآن کتاب قصه نیست ... بلکه کتاب هدایت و دلالت و حکمت است که از هر قصه‌ای نکاتی را که در نظر دارد بر می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۸، ۲۷۱). دأب و روش کلام الهی در بیان قصه‌ها اکتفا به نکات برجسته و مهمی است که در ایفای غرض مؤثر است، لذا قرآن به جزئیات داستان نمی‌پردازد، از اول تا به آخر داستان را حکایت نمی‌کند، و نیز اوضاع و احوالی را که مقارن با حدوث حادثه بوده ذکر نمی‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۳، ۲۹۱).

رأی رینولدز نیز بر همین مبنا استوار است. او به عنوان مثال از داستان خنده ساره، همسر ابراهیم یاد می‌کند و چنین می‌گوید که قرآن نه دلیل و نه معنای پشت‌پشت خنده او را توضیح نمی‌دهد. فقط با یک عبارت گذرا به آن اشاره می‌کند (فَصَحَّكَتْ) تا آگاهی مخاطب را از خنده او به ذهن متبادر کند و سپس بلافاصله به بعد مذهبی این داستان می‌پردازد: «آیا از کار خدا تعجب میکنی؟! این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است؛ چرا که او ستوده و والا است» (هود: ۱۱/۷۳).

از منظر رینولدز بدون آگاهی از حکایت بایبل، خوانندگان در مواجهه با خنده ساره، در یک حالت سردرگمی رها می‌شوند؛ همچنان که مفسران چنین شده‌اند. زیرا در آیات قرآن به منظور حفظ ریتم و قافیه، خنده ساره قبل از خبر بشارت او به فرزند مطرح شده است (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۴۶-۲۴۷). و این در حالی است که با مراجعه به بایبل مشخص خواهد شد خنده ساره پس از شنیدن خبر بشارت فرزند و در پی ناباوری و تعجب نسبت به وقوع آن بوده است، نه آنچنان که برخی مفسران بر مبنای ترتیب ظاهری کلام در آیات قرآن، آن را ناشی از شنیدن خبر ماموریت فرشتگان در هلاکت قوم لوط دانسته‌اند.

و یا در مثال دیگری در بیان ماجرای حضرت یونس، رینولدز مدعی شده است که ماهیت اصلی داستان و حتی توالی صحیح وقایع از آیات قرآن قابل استنباط نیست؛ بلکه قرآن تنها به آن دسته از عناصر داستان که به پند و توصیه مد نظرش مربوط است، و به آن ترتیبی که برای آن امر مهم، مناسب‌تر باشد اشاره می‌کند. اما خواننده آشنا با داستان‌های بایبلی در فهم روند صحیح داستان دچار مشکل نمی‌شود که چرا پس از ذکر قرار گرفتن او در شکم ماهی بلافاصله او را بر «عرا» (صحرائی خشک)





افکند و در این بین به ماموریت او در نینوا اشاره‌ای نشده است و تنها پس از قرار گرفتن یونس در زمین خشک و رویدن گیاهی برای او سخن از ماموریت او مطرح شده است (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۳۳).  
بدیهی است بررسی صحت تفاسیر مطرح شده از سوی رینولدز در این مثال‌ها نیازمند پژوهش مجزای دیگری است و در این نوشتار تنها به منظور تبیین نوع نگاه رینولدز به بینامتنیت و شیوه استفاده از آن، به مثال‌های فوق اشاره شده است.

از جمله ویژگی‌های برجسته زبان داستان‌های قرآن، گزیده‌گویی و پرهیز از تفصیل است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۰۸ و ج ۱۳: ۲۹۱؛ معرفت، ۱۴۲۳: ۴۲۰-۴۲۱). رینولدز پس از ذکر برخی داستان‌های مشترک میان قرآن و عهدین می‌گوید: «در چنین مواردی، به نظر می‌رسد که قرآن بر دانش مخاطبان خود از بایبل حساب می‌کند. در واقع، قرآن با اطمینان به وجود آن آگاهی، خود را از قید و بند نظم و ترتیب داستان رهانیده است. انتظار دارد که خواننده در یک دست قرآن و در دست دیگر بایبل داشته باشد» (رینولدز، ۲۰۰۹: ۱۹).

رینولدز که قرآن را به مثابه موعظه می‌داند، معتقد است قرآن به جای شرح و تفصیل جزئیات داستان، تنها حافظه مخاطبان را در رابطه با آنها بیدار نموده، سپس بدون مکث پیام دینی خود را مطرح می‌کند (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲). در چنین مواردی است که رهیافت بینامتنی به کمک مفسر آمده، و او را در فهم بهتر ساختارهای روایی و داستانی یاری می‌نماید. مفسر با استفاده از رهیافت بینامتنی به تمرکززدایی و پرکردن جاهای خالی داستان پرداخته و آن را بازسازی می‌کند و علاوه بر فهم بهتر آیه به چرایی و چگونگی تمرکز بر بخشی ویژه از آن پی خواهد برد (وصفی و شفیع، ۱۳۹۲: ۲۲۵-۲۵۶).  
رینولدز با استناد به آیات زیر معتقد است گاهی خود قرآن صراحتاً دانش مخاطب را از سنت‌های بایبلی برمی‌انگیزد:

﴿ وَ هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ (ص: ۳۸/۲۱)

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ (طه: ۲۰/۹؛ نازعات: ۷۹/۱۵)

﴿ وَ لَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ (بقره: ۲/۶۵)

و گاه بازتاب‌های خود از بایبل را با فعل امر "أذْكَرُ" (به یاد بیاور) معرفی می‌کند و به همین منظور

خود را ذکر و یادآوری می‌خواند:

﴿ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (ص: ۳۸/۱)

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (تکویر: ۸۱/۲۷)

﴿ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (قلم: ۶۸/۵۲)

هر چند یادآوری قرآن بیش از هر چیز در مورد حقانیت وجود روز قیامت و حساب و کتاب الهی است اما یادآوری داستان‌های تاریخ مقدس نیز است، زیرا این داستان‌ها دلیلی بر جدی گرفتن تهدید قضاوت الهی است. داستان‌هایی چون بیان سرگذشت اقوام هود و نوح و غیره (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۳۵). البته در عین عدم انکار و رد این ادعای رینولدز، در نقد آن باید به این نکته نیز توجه نمود که قرآن در موارد متعددی از پیامبر خواسته است تا به مردم تذکر دهد و ذکر و یادآوری را برای مومنین سودبخش دانسته است. بدیهی است ذکری که سبب منفعت مردم خواهد بود، یادآوری وجود و یکتایی خداوند، حقانیت معاد و ماهیت دنیا و آخرت است و هر آنچه موجب سعادت بشر خواهد بود؛ و اگر جایی خداوند در مقام یادآوری ماجرای از پیشینیان، از لفظ ذکر برای ارجاع به متون مقدس پیشین استفاده نموده است، هدف یادآوری سرگذشت آنان بوده و نه صرف توجه به کتب مقدس. کما اینکه در بسیاری موارد سرگذشت‌هایی برای عبرت بشر یادآوری شده است که در متون مقدس پیشین یادی از آنها نبوده است. رینولدز که قرآن را به مثابه یک موعظه می‌داند، بر این باور است که «قرآن همچون یک موعظه‌گر آن چیزی را به خاطر می‌آورد که مخاطبش زمانی می‌دانست، اما به دلیل تمایل انسان به فراموشی (بقره: ۲/۴۴؛ انعام: ۶/۶۸؛ اعراف: ۷/۵۳؛ توبه: ۹/۶۷؛ و غیره)، دیگر به آن توجه نمی‌کند» (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۳۶).

آنگلیکا نوویرث که قاطعانه با موعظه دانستن مفهوم قرآن مخالف است چنین خاطر نشان می‌کند که یک خطبه «حقیقتی را بیان می‌کند که قبلاً اعلام شده و سعی می‌کند آن حقیقت را بر شنونده القا کند» (نوویرث، ۱۹۷۷: ۲۵۳). اما رینولدز اتفاقاً این توصیف از گفتمان قرآنی را بسیار زیبا دانسته و می‌گوید: «قرآن پیوسته اصرار دارد که حقیقت جدیدی نمی‌آورد، بلکه همان حقیقتی است که همه پیامبران پیشین اعلام کرده‌اند» (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۴۴):

- «ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم و آنچه را که پیش از آن بود از کتاب تصدیق کردیم» (مائده: ۵/۴۸)

- «او کتاب را بر تو نازل کرد و آنچه را که پیش از آن بود تصدیق کرد، چنانکه تورات و انجیل را نازل کرد» (آل عمران: ۳/۳)

- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خدا و رسولش و به کتابی که بر پیامبرش نازل کرد و به کتابی که پیش از آن نازل کرده است ایمان بیاورید» (نساء: ۴/۱۳۵)

وظیفه پیامبر قرآن این است که شنونده را نسبت به آن حقیقت قدیمی برانگیزاند (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۴۵).



این سخن رینولدز یعنی موعظه دانستن قرآن از دیدگاه دانشمندان اسلامی نیز مورد تأیید است و نقش موعظه‌گری قرآن در میان مسلمین قابل انکار نیست؛ اما توجه به این نکته نیز ضروری است که وجوه و ساحت‌های این کتاب آسمانی بسیار متنوع بوده، و در وجه و کارکرد موعظه‌گری محدود نمی‌شود. از این رو، استدلال رینولدز مبنی بر اینکه قرآن برای انتقال پیام خود مرتباً به دانش مخاطب از روایت قبلی وابسته است (رینولدز، ۲۰۱۰: ۲۴۴)، در مورد تمام آیات قرآن پذیرفته نیست.

در پایان این بخش، توجه به این نکته ضروری است که استفاده از روابط بینامتنی تنها به روابط میان قرآن و بایبل محدود نمی‌شود؛ بلکه در استفاده از روابط بینامتنی توجه به متون حدیثی، شأن نزول و غیره نیز لازم و ضروری است و بدیهی است که بینامتنیت و استفاده از بایبل تنها برای فهم بخشی از آیات مفید خواهد بود و تنها می‌تواند به عنوان ابزاری در کنار سایر ابزار فهم قرآن مورد استفاده قرار گیرد.

افزون بر اینکه رجوع به بایبل، لزوماً به معنای نبود منابع کافی در فهم آیات، در میان منابع اسلامی نیست؛ بلکه در برخی موارد می‌توان از آنها به مثابه راهنما و سرنخی برای یافتن معنای صحیح از میان منابع اسلامی موجود یاری گرفت. همانگونه که تانفرد و قاسم‌نژاد در واکاوی واژه "رجیم" (۱۴۰۲ب) نشان دادند که چگونه رجوع به بایبل و استفاده از مطالب موجود در آن می‌تواند ما را به استفاده بهتر از منابع اسلامی رهنمون شود تا جایی که خطای پیش آمده در تفاسیر اسلامی را با الهام از منابع بایبلی اما با استفاده از منابع اسلامی اصلاح کنیم.

## نتیجه‌گیری

ژولیا کریستوا با الهام از نظریات باختین، در دهه ۱۹۶۰ برای نخستین بار واژه بینامتنیت را به کار برد. ایده اساسی در بینامتنیت بر این مبنا استوار است که هیچ متنی بدون پیش‌متن نیست و متن‌ها در گفت‌وگو با یکدیگر شکل می‌گیرند. پس از کریستوا نظریه‌پردازان دیگری از جمله ژرار ژنت به تکمیل و گسترش معنای بینامتنیت پرداختند.

از یک سو، تعاریف متعدد از بینامتنیت سبب شده است در برخی موارد برداشت صحیحی از این مفهوم صورت نپذیرد؛ و از سویی دیگر، وجود واژه زیرمتن در عنوان کتاب رینولدز، برخی را به اشتباه انداخته تا جایی که عده‌ای او را در دسته مدعیان اقتباس قرار داده و عده‌ای دیگر در خوش‌بینانه‌ترین حالت او را پیرو بینامتنیت کریستوایی می‌خوانند.

پژوهش حاضر با تبیین دقیق انواع نظریات موجود در زمینه بینامتنیت و نیز واکاوی نظرات رینولدز، نشان می‌دهد که آنچه گابریل رینولدز در کتاب "قرآن و زیرمتن عهدینی آن" به عنوان راهکاری در

راستای فهم بهتر قرآن ارائه داده است، دقیقاً منطبق بر بینامتنیت ضمنی از دیدگاه ژنت (نوعی از بینامتنیت که در جامعه قرآن پژوه ایران تا حدی ناشناخته می نماید) است و نه سایر انواع بینامتنیت. ژنت چگونگی رابطه یک متن با متن های دیگر و به طور کلی با غیر خودش را به پنج دسته تقسیم نمود که یکی از آنها بینامتنیت است و خود به سه دسته ضمنی، صریح و غیر صریح تقسیم می شود. رینولدز قرآن را در استفاده از تلمیح ها و اشارات، متکی به دانش مخاطبان می داند و می گوید قرآن گاهی به جای بیان کل داستان، تنها با بیان یک کلمه یا عبارت ساده، کل آن داستان را به ذهن مخاطب متبادر می کند و بلافاصله به بعد دینی ماجرا می پردازد. زیرا هدف قرآن بیان داستان ها نیست بلکه داستان ها وسیله اند.

در دیدگاه اسلامی نیز دأب و روش کلام الهی در بیان قصه ها اکتفا به نکات برجسته و مهمی است که در ایفای غرض مؤثر است و استفاده از روابط بینامتنی در به فعلیت رساندن قسمت های بالقوه متن قرآن راهگشاست. اما باید توجه نمود بینامتنیت و استفاده از بایبل تنها برای فهم بخشی از آیات مفید خواهد بود و تنها می تولند به عنوان ابزاری در کنار سایر ابزار فهم قرآن (و نه به عنوان تنها ابزار) مورد استفاده قرار گیرد.

افزون بر اینکه رجوع به بایبل، لزوماً به معنای نبود منابع کافی در فهم آیات، در میان منابع اسلامی نیست؛ بلکه در برخی موارد می توان از آنها به مثابه راهنما و سرنخی برای یافتن معنای صحیح از میان منابع اسلامی موجود یاری گرفت.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آذر، اسماعیل؛ «تحلیلی بر نظریه‌های بینامتنیت ژنتی»، پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، شماره ۳، ۱۳۹۵ ش.
۳. آلن، گراهام؛ بینامتنیت؛ ترجمه پیام یزدانجو، چاپ اول ویراست دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵ ش.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی؛ توحید؛ قم: موسسه النشر الاسلامی بجماعة المدرّسين فی الحوزة العلمية، ۱۳۹۸ ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی؛ عیون اخبار الرضا؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ ق.
۶. احمدی، بابک؛ ساختار و تأویل متن (نشانه‌شناسی و ساختارگرایی)؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۰ ش.
۷. برسلر، چارلز؛ درآمدی بر نظریه‌ها و روشهای نقد ادبی؛ ترجمه مصطفی عابدینی فرد، ویرایش حسین پاینده. تهران: نیلوفر، ۱۳۹۳ ش.
۸. بروئل، پیرو و همکاران؛ تاریخ ادبیات فرانسه؛ ترجمه نسرین خطاب و مهوش قویمی، تهران: سمت، ۱۳۸۷ ش.
۹. پاینده، حسین؛ گشودن رمان: رمان ایران در پرتو نظریه و نقد ادبی؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۹۴ ش.
۱۰. تنافرد، ساره، قاسم‌نژاد، زهرا؛ قرآن پژوهان و حدیث پژوهان در غرب؛ اصفهان: فرهنگستان اندیشه، ۱۴۰۲ الف.
۱۱. تنافرد، ساره، قاسم‌نژاد، زهرا؛ «نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن»، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هجدهم، شماره ۳۵، ۱۴۰۲ ش.
۱۲. تودوروف، تزوتان؛ منطق گفتوگویی میخائیل باختین؛ ترجمه داریوش کریمی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.

۱۳. جعفری، فاطمه، الهدادی دستجردی، زهره؛ «بررسی مبانی بینامتنیت ژرار ژنت در رمان نوجوان عقربهای کشتی بمبم اثر فرهاد حسن‌زاده»، متن پژوهی ادبی، دوره ۲۵، شماره ۸۸، ۱۴۰۰ش.
۱۴. زروانی، مجتبی، علمی، قربان، سعیدی، محمدباقر؛ «بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و نهم، شماره دوم، ۱۳۹۵ش.
۱۵. ساسانی، فرهاد؛ «تأثیر روابط بینامتنی در خوانش متن»، زبان و زبان‌شناسی دوره اول، شماره ۲، ۱۳۸۴ش.
۱۶. سعیدی، مهدی؛ «زبان قصص قرآن در اندیشه آیت الله جوادی آملی با رویکرد انتقادی به نگرش کارکردگرایانه»، مطالعات تفسیر تطبیقی، سال هشتم، شماره اول، ۱۴۰۲ش.
۱۷. شفیع، سعید؛ مطالعات قرآنی معاصر در غرب؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۴۰۰ش.
۱۸. صادق‌نیا، مهربان؛ سلیمانی، حسین؛ طباطبایی، سید محمدعلی؛ «بررسی تفسیر آیات مرتبط با یهودیت در المیزان»، مطالعات تفسیری، سال ۴، شماره ۱۳، ۱۳۹۲ش.
۱۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیرالقرآن؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۰. عباسپور، هون، «تلمیح»، در حسن انوشه (گردآورنده)، فرهنگ‌نامه‌ی ادبی فارسی: دانشنامه-ی ادب فارسی (۲) تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶ش.
۲۱. غلامحسین زاده، غریب‌رضا؛ غلامپور، نگار؛ میخائیل باختین؛ تهران: زرنگار، ۱۳۸۷ش.
۲۲. غلامی، سیدسجاد؛ روحی برندق، کاووس؛ حاجی‌خانی، علی؛ «تحلیل ارتباط بینامتنی آیه اطاعت با عمده‌ترین آیات امامت، ولایت و فضائل اهل بیت»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال پانزدهم، شماره ۱، ۱۳۹۷ش.
۲۳. غلامی، سیدسجاد و دیگران؛ «تحلیل ارتباط بینامتنی آیه تطهیر با عمده‌ترین آیات امامت، ولایت و فضائل اهل بیت»، جستارهای زبانی، دوره ۸، شماره ۵، ۱۳۹۶ش.
۲۴. قائمی‌نیا، علیرضا؛ بیولوژی نص؛ چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ش.



۲۵. معرفت محمدهادی؛ شبهات وردود حول القرآن الکریم؛ قم: موسسه التمهید، ۱۴۲۳ق.
۲۶. نادری، فرهاد؛ نادری، سمیه؛ «کارکرد نظریه «ترامنتیت» ژنت در کشف و واکاوی تأثیرپذیری کوش‌نامه از شاهنامه»، متن شناسی ادب فارسی، دوره ۱۰، شماره ۱، ۱۳۹۷ش.
۲۷. نامور مطلق، بهمن؛ «بینامتنیت‌ها»، نقدنامه هنر، نشر شهر، شماره ۲، ۱۳۸۹ش.
۲۸. نامور مطلق، بهمن؛ «ترامنتیت مطالعه روابط یک متن با متن‌های دیگر»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۶، ۱۳۸۶ش.
۲۹. نامور مطلق، بهمن؛ «باختین، گفتگومندی و چندصدایی مطالعه پیشابینامتنیت باختینی»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۷، ۱۳۸۷ش.
۳۰. نامور مطلق، بهمن؛ بینامتنیت از ساختارگرایی تا پسامدرنیسم؛ تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۵ش.
۳۱. نامور مطلق، بهمن؛ درآمدی بر بینامتنیت، نظریه‌ها و کاربردها؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۴ش.
۳۲. نوبری، علیرضا، میرمرادی، سیدسمانه، «تحلیل انتقادی مقاله دوتایی‌های قرآنی»، دو فصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال هفدهم، شماره ۳۲، ص ۱۱۹-۱۵۰، ۱۴۰۱ش.
۳۳. وبستر، راجر؛ پیش درآمدی بر مطالعه نظریه ادبی؛ ترجمه الهه دهنوی، تهران: روزنگار، ۱۳۸۲ش.
۳۴. وصفی، محمدرضا؛ شفیع، سیدروح‌الله؛ «نگرشی روشمند به جایگاه عهدین در تفسیر قرآن با تکیه بر الگوی نشانه‌شناختی بینامتنیت»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، سال دهم، شماره ۲، ۱۳۹۲ش.
35. Alkier, Stefan; "Intertextuality" in The New Cambridge Companion to Biblical Interpretation, Cambridge University Press, 2022, pp. 110 - 128.
36. Barthes, Roland; *Bruissement du langage*. Paris: Seuil, 1984.
37. Barthes, Roland; *L'Aventure se miologique*. Paris: Seuil. 1985.
38. Barthes, Roland. *Oeuvres completes. IV*. 1972-1976. Paris. Seuil. 2002.

39. Eco, Umberto; *A Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press. 1979.
40. Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Seuil. 1997.
41. Kristeva, J. *Word, Dialogue and Novel*. In L. S. Roudiez (Ed.), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (pp. 64-91). New York, NY: Colombia University Press. 1980.
42. Neuwirth, A. "Einige Bemerkungen zum besonderen sprachlichen und literarischen Charakter des Koran." *Deutscher Orientalistentag 1975*. Wiesbaden: Steiner, 1977, 736-9. Trans.: "Some remarks on the special linguistic and literary character of the Qur'an."
43. Piegay-Gros, Nathalie; *Introduction à l'intertextualité*. Paris: Dunod. 1996.
44. Rabau, Sophie; *L'intertextualité*. Paris: Flammarion.
45. Reynolds, Gabriel Said; "Reading the Qur'an Through the Bible". In *First Things Journal*. 2009.
46. Reynolds, Gabriel Said; *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Routledge, 2010.
47. Reynolds, Gabriel Said; "Noah's Lost Son in the Qur'an", *Arabica*, 64, 129-148, 2017.
48. Volli, Ugo; *Semiotik; Eine Einführung in ihre Grundbegriffe*. Tübingen. A. Francke Verlag. 2000.





## Resources:

1. *Qur'ān Karīm (The Holy Qur'ān)*.
2. 'Abbāspūr, Hūn, "Talmīh," in Ḥasan Anūshah (ed.), *Farhang-nāmāh-yi Adabī Fārsī (Encyclopedia of Persian Literary Terms)*, Vol. 2, Tehran: Sāzmān-i Chāp wa Intishārāt, 1376 SH (1997 CE).
3. Aḥmadī, Bābak, *Sākhtār wa Ta'wīl-i Matn (Nishānah Shināsī wa Sākhtārgarā'ī) (Structure and Interpretation of the Text: Semiotics and Structuralism)*, Tehran: Nashr-i Markaz (Markaz Publishing), 1370 SH (1991 CE).
4. Alkier, Stefan, "Intertextuality" in *The New Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Cambridge University Press, 2022, pp. 110 – 128.
5. Allen, Graham, *Baynāmātanīyyat (Intertextuality)*, Translated by Payām Yazdānjou, 2nd revised Edition, Tehran: Nashr-i Markaz (Markaz Publishing), 1385 SH (2006 CE).
6. Āzar, Esmā'īl, *Taḥlīlī bar Naẓariyyah-hā-yi Baynāmātanīyyat-i Jannatī (An Analysis of Genette's Theories of Intertextuality)*, Pazhūhesh-hā-yi Naqd-i Adabī wa Sabk-shināsī (Research in Literary Criticism and Stylistics), No. 3, 1395 SH (2016 CE).
7. Barthes, Roland, *Bruissement du langage*. Paris: Seuil, 1984.
8. Barthes, Roland, *L'Aventure sémiologique*. Paris: Seuil. 1985.
9. Barthes, Roland. *Oeuvres complètes. IV. 1972-1976*. Paris: Seuil. 2002.
10. Bressler, Charles, *Daramādī bar Naẓariyyah-hā wa Rāh-hā-yi Naqd-i Adabī (An Introduction to Literary Theory and Methods of Criticism)*, Translated by Muṣṭafā 'Ābidīnī-Fard, Edited by Ḥusayn Pāyandah, Tehran: Nīlūfar, 1393 SH (2014 CE).
11. Brunel, Pierre, et al., *Tārīkh-i Adabiyāt-i Farānseh (History of French Literature)*, Translated by Nasrīn Khattāb and Mahwash Qavīmī, Tehran: SAMT (Iranian Organization for Research and Development of Humanities), 1387 SH (2008 CE).
12. Eco, Umberto, *A Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press. 1979.
13. Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Seuil. 1997.
14. Ghulām-Ḥusaynzādah, Gharīb-Riḍā, Ghulām-Pūr, Negār, *Mikhā'īl Bākhtīn (Mikhail Bakhtin)*, Tehran: Zarangār, 1387 SH (2008 CE).
15. Ghulāmī, Sayyid Sajjād, et al., "Taḥlīl-i Rabṭ-i Baynāmātanī āyāt-i Taṭahīr bā 'Umdaytari-ān Āyāt-i Imāmat, Wilāyat wa Faḍā'il-i Ahl-i Bayt" (*Analysis of Intertextual Connection of the Verse of Purification with the Main Verses of Imamate, Guardianship, and the Virtues of the Ahl al-Bayt*), *Justārḥā-yi Zabānī (Linguistic Essays)*, Vol. 8, No. 5, 1396 SH (2017 CE).
16. Ghulāmī, Sayyid Sajjād, Rūḥī Barandq, Kāvus, Ḥājī Khānī, 'Alī, "Taḥlīl-i Rabṭ-i Baynāmātanī āyāt-i Iṭā'ah bā 'Umdaytari-ān Āyāt-i Imāmat, Wilāyat wa Faḍā'il-i Ahl-i Bayt" (*Analysis of Intertextual Connection of the Verse of Obedience with the Main Verses of Imamate, Guardianship, and the Virtues of the Ahl al-Bayt*), *Taḥqīqāt-i 'Ulūm-i Qur'ān wa Ḥadīth (Research in Qur'anic and Hadith Sciences)*, Vol. 15, No. 1, 1397 SH (2018 CE).
17. Ibn Bābūyah, Moḥammad bin 'Alī, *'Uyūn Akhbār al-Riḍā (The Sources of the Reports about Imam al-Riḍā)*, Beirut: Mu'assasah al-'Alamī lil-Maṭbū'āt (Al-'Alami Publishing House), 1404 AH (1984 CE).

18. Ibn Bābūyah, Moḥammad bin 'Alī, *Tawḥīd (Oneness of God)*, Qom: Mu'assisah al-Nashr al-Islāmī bi-Jamā'at al-Mudarrisīn fī al-Ḥawzah al-'Ilmiyyah (Islamic Publishing Institute of the Society of Seminary Teachers), 1398 AH (1978 CE).
19. Ja'farī, Fāṭimah, Al-Haddādī Dastjirdī, Zahrah, "*Barrāsī-yi Mabānī-yi Baynāmātānīyyat-i Gérard Genette dar Rūmān-i Nowjavān 'Aqrab-hā-yi Kashī-yi Bambam'*" (*Analysis of Gérard Genette's Intertextuality Principles in the Young Adult Novel 'The Scorpions of the Bambam Ship'*), *Matn Pazhūhī-yi Adabī (Literary Text Studies)*, Vol. 25, No. 88, 1400 SH (2021 CE).
20. Kristeva, J. *Word, Dialogue and Novel*. In L. S. Roudiez (Ed.), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (pp. 64-91). New York, NY: Colombia University Press. 1980.
21. Ma'rifat, Moḥammad Hādī, *Shubuhāt wa Rudūd ḥawla al-Qur'ān al-Karīm (Objections and Responses Regarding the Noble Qur'an)*, Qom: Mu'assisah al-Tamhīd, 1423 AH (2003 CE).
22. Nādārī, Farhād, Nādārī, Samīyah, "*Kārkard-i Naẓariyyah-yi 'Trāmātānīyyat' Genette dar Kashf wa Wākāwī-yi Ta'thīr-pazīrī-yi Kūshnāmāh az Shāhnāmāh*" (*The Function of Genette's 'Transtextuality' Theory in Discovering and Analyzing Kushnameh's Influence from Shahnameh*), *Matn Shināsī-yi Adab-i Fārsī (Persian Literary Textual Studies)*, Vol. 10, No. 1, 1397 SH (2018 CE).
23. Nāmawar Maṭlaq, Bahman, "*Bākhtīn, Guftgumandī wa Chand-Ṣudā'ī: Mutāla'ah-yi Pīshābaynāmātānīyyat-i Bākhtīnī*" (*Bakhtin, Dialogism, and Polyphony: A Study of Bakhtinian Pre-Intertextuality*), *Pazhūhish-nāmāh-yi 'Ulūm-i Insānī (Humanities Research Journal)*, No. 57, 1387 SH (2008 CE).
24. Nāmawar Maṭlaq, Bahman, "*Trāmātānīyyat: Mutāla'ah-yi Ravābiṭ-i Yek Matn bā Matn-hā-yi Dīgar*" (*Intertextuality: A Study of the Relations between One Text and Other Texts*), *Pazhūhish-nāmāh-yi 'Ulūm-i Insānī (Humanities Research Journal)*, No. 56, 1386 SH (2007 CE).
25. Nāmawar Maṭlaq, Bahman, *Baynāmātānīyyat az Sākhtārgarā'ī tā Pāsā-Modernism (Intertextuality from Structuralism to Postmodernism)*, Tehran: Intishārāt-i Sukhan (Sukhan Press), 1395 SH (2016 CE).
26. Nāmawar Maṭlaq, Bahman, *Baynāmātānīyyat-hā (Intertextualities)*, *Naqd-nāmāh-yi Hunar (Art Critique Journal)*, Nashr-i Shahr, No. 2, 1389 SH (2010 CE).
27. Nāmawar Maṭlaq, Bahman, *Daramādī bar Baynāmātānīyyat, Naẓariyyah-hā wa Kārbardhā-yi ān (An Introduction to Intertextuality, Theories, and Applications)*, 2nd Edition, Tehran: Intishārāt-i Sukhan (Sukhan Press), 1394 SH (2015 CE).
28. Neuwirth, A. "*Einige Bemerkungen zum besonderen sprachlichen und literarischen Charakter des Koran.*" *Deutscher Orientalistentag 1975*. Wiesbaden: Steiner, 1977, 736 – 9. Trans.: "Some remarks on the special linguistic and literary character of the Qur'an."
29. Nūbarī, 'Alīrezā, Mīr-Murādī, Sayyid Samānah, "*Taḥlīl-i Enteqādī-yi Maqālah-yi Dūtā'ī-hā-yi Qur'ānī*" (*Critical Analysis of the Article on Qur'anic Dyads*), *Dufaslanāmāh-yi 'Ilmī Qur'ān-Pazhūhī Khāwar-shināsān (Biannual Scientific Journal of Qur'anic Studies of Orientalists)*, Vol. 17, No. 32, pp. 119–150, 1401 SH (2022 CE).



30. Pāyandah, Ḥusayn, *Gushūdan-i Rūmān: Rūmān-i Īrān dar Partaw-i Nazariyyah wa Naqd-i Adabī* (Opening the Novel: The Iranian Novel in Light of Literary Theory and Criticism), 3rd Edition, Tehran: Intishārāt-i Marwārīd (Marwārīd Publishing), 1394 SH (2015 CE).
31. Piegay-Gros, Nathalie, *Introduction à l'intertextualité*. Paris: Dunod. 1996.
32. Qā'imī-Nīyā, 'Alī, *Biology of the Text (Biology-yi Naṣṣ)*, 2nd Edition, Tehran: Sāzmān-i Intishārāt-i Pizhūhishgāh-i Farhang wa Andīshah-yi Islāmī, 1393 SH (2014 CE).
33. Rabau, Sophie, *L'intertextualité*. Paris: Flammarion.
34. Reynolds, Gabriel Said, "Noah's Lost Son in the Qur'an", *Arabica*, 64, 129-148, 2017.
35. Reynolds, Gabriel Said, "Reading the Qur'an Through the Bible". In *First Things Journal*. 2009.
36. Reynolds, Gabriel Said, *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Routledge, 2010.
37. Sa'īdī, Mahdī, "Zabān-i Qaṣaṣ-i Qur'an dar Andīshah-yi Ayatollah Jāvādī Āmulī bā Rūykar-d-i Enteqādī bih Nigarish-i Kārkar-dgarāyānī" (The Language of the Qur'anic Stories in the Thought of Ayatollah Jawadi Amuli with a Critical Approach to Functionalist Views), *Motāla'āt-i Tafsīr-i Taptīqī* (Comparative Exegesis Studies), Vol. 8, No. 1, 1402 SH (2023 CE).
38. Ṣādiq Niyā, Mehrāb, Sulaymānī, Ḥusayn, Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Moḥammad 'Alī, "Barrāsī Tafsīr Āyāt-i Murtabiṭah bā Yahūdīyyah dar Al-Mīzān" (Analysis of the Interpretation of Verses Related to Judaism in Al-Mīzān), *Motāla'āt-i Tafsīrī* (Exegesis Studies), Vol. 4, No. 13, 1392 SH (2013 CE).
39. Sāsānī, Farhād, "Ta'sīr-i Ravābiṭ-i Baynāmatanī dar Khuwānish-i Matn" (The Impact of Intertextual Relations in Reading the Text), *Zabān wa Zabān-shināsī* (Language and Linguistics), Vol. 1, No. 2, 1384 SH (2005 CE).
40. Shafī'ī, Sa'īd, *Motāla'āt-i Qur'anī Mu'āshirah dar Gharb* (Contemporary Qur'anic Studies in the West), Tehran: Intishārāt-i Dāneshgāh-i Tehrān (University of Tehran Press), 1400 SH (2021 CE).
41. Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Moḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an* (Al-Mīzān: A Commentary on the Qur'an), Qom: Dāftari Intishārāt-i Islāmī, 1417 AH (1997 CE).
42. Tanāfard, Sārah, Qāsim-Nejād, Zahra, "Naqd wa Arzyābī-yi Didgāh-i Gabriel Reynolds darbārah-yi Wiājah-yi 'Rajīm' dar Qur'an" (Critique and Evaluation of Gabriel Reynolds' View on the Word 'Rajīm' in the Qur'an), *Qur'an Pazhūhī-yi Khāwar-shināsān* (Orientalists' Qur'anic Studies), Vol. 18, No. 35, 1402 SH (2023 CE).
43. Tanāfard, Sārah, Qāsim-Nejād, Zahra, *Qur'an-Pazhūhān wa Ḥadīth-Pazhūhān dar Gharb* (Qur'anic and Hadīth Scholars in the West), Isfahan: Farhangistān-i Andīshah (Academy of Thought), 1402 AH (2023 CE).
44. Todorov, Tzvetan, *Mantiq-i Guftugū'ī-yi Mikhā'il Bākhūtīn* (The Dialogic Logic of Mikhail Bakhtin), translated by Dāryūsh Karīmī, Tehran: Nashr-i Markaz (Markaz Publishing), 1377 SH (1998 CE).
45. Volli, Ugo, *Semiotik, Eine Einführung in ihre Grundbegriffe*. Tübingen. A. Francke Verlag. 2000.

46. Waṣafī, Moḥammad-Ridā, Shaft'ī, Sayyid Rūḥallāh, “*Nigrishī Rūshmand bih Jāyghah-i ‘Ahdīn dar Tafṣīr-i Qur’ān bā Takīyah bar Al-gūlī-yi Nashānah-Shinākhī Baynāmataṇīyyat*” (*A Methodical View of the Role of the Old and New Testaments in Qur’anic Interpretation Based on the Semiotic Intertextuality Model*), *Taḥqīqāt-i ‘Ulūm-i Qur’ān wa Ḥadīth* (Qur’anic and Hadith Sciences Research), Vol. 10, No. 2, 1392 SH (2013 CE).
47. Webster, Roger, *Pīsh-Daramadī bar Mutāla’ah-yi Naẓariyyah-yi Adabī* (*An Introduction to Literary Theory*), Translated by Alahā Dahanvī, Tehran: Rūz-nigār (Ruznegar Publications), 1382 SH (2003 CE).
48. Zarawānī, Muḥtabā, ‘Ilmī, Qurbān, Sa’īdī, Moḥammad Bāqir, “*Barrāsī wa Naqd-i Ārā-yi Gabriel Reynolds darbāb-i Kafālat-i Ḥaḍrat-i Maryam*” (*Review and Critique of Gabriel Reynolds’ Views on the Guardianship of Mary*), *Pazhūhesh-hā-yi Qur’ān wa Ḥadīth* (Research in Quran and Hadith), Vol. 49, No. 2, 1395 SH (2016 CE)