



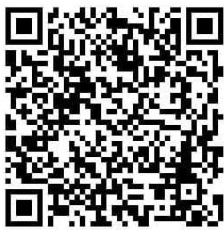
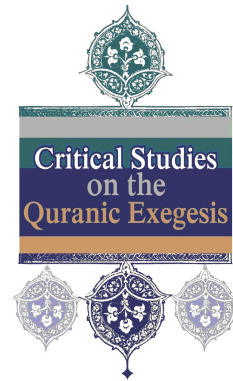
## Discursive Space and Semantic Autonomy A Theological Reading of Q. 2:189 from a Muslim Perspective

Zeinab Aghagolizadeh 

PhD graduate in Quranic Sciences and Hadith, Instructor of Islamic Studies courses,  
Torbat Heydariyeh University of Medical Sciences, Torbat Heydariyeh, Iran  
(Corresponding author: [aghagolizadehz1@thums.ac.ir](mailto:aghagolizadehz1@thums.ac.ir)).

Fatemeh Agahi 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Kosar University of Bojnord,  
Bojnord, Iran (Email: [f.agahi@kub.ac.ir](mailto:f.agahi@kub.ac.ir)).



Original research

Received: 30/ 6/ 2025

Revised: 6/ 11/ 2025

Accepted: 8/ 11/ 2025

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 57-84.

**Publisher:**

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.  
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Aghagolizadeh, Zeinab and Agahi, Fatemeh, "Discursive Space and Semantic Autonomy: A Theological Reading of Q. 2:189 from a Muslim Perspective", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2): 12, 2026, p. 57-84.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.531801.1316> 

### Abstract

This study addresses the hermeneutical challenge posed by the apparent discontinuity between the Qur'anic text and extra-textual reports on the occasions of revelation (*asbāb al-nuzūl*). It introduces and applies a novel text-centric framework, the "Speech Space" theory, to reconcile this tension while preserving the text's semantic autonomy. The theory posits that the Qur'anic text itself contains sufficient internal clues—derived from discourse analysis, rhetorical structure, and lexical patterns—to reconstruct the general intellectual and social atmosphere in which a verse was revealed. This framework is tested through a detailed case analysis of Q. 2:189, a verse often cited for its exegetical difficulty. Moving beyond traditional interpretations that treat the verse's second clause as parenthetical or metaphorical, the study demonstrates that by situating Q. 2:189 within a broader discourse unit beginning at Q. 2:177, the verse's internal coherence is revealed. The shared corrective structure of both verses points to a unified "Speech Space" polemicizing against a superficial, ritualistic understanding of piety (*birr*). Consequently, the external *asbāb al-nuzūl* reports are subordinated to the text's independent semantic framework, serving to clarify historical details rather than determine meaning. The article concludes that the "Speech Space" theory offers a robust, text-centric exegetical method. The author's argument is developed from the perspective of Islamic theological premises regarding the *Qur'ān*'s divine origin and inherent coherence.

**Keywords:** Siyāq, Occasion of Revelation (Sabab al-Nuzūl), Discourse Analysis, Qur'anic Semantic Autonomy, Text-Centric Exegesis, Q. 2:189, *Birr* and Taqwā.

## Extended Abstract

This study addresses a fundamental hermeneutical challenge in Qur'anic exegesis: the apparent discontinuity between the immediate linguistic context (*siyāq*) and extra-textual reports on the occasion of revelation (*asbāb al-nuzūl*), particularly for verses with seemingly disjointed meanings. Traditional exegetical approaches often privilege external reports, which can undermine the textual coherence of the *Qur'ān*. It introduces and applies a novel text-centric framework, the “Speech Space” theory, to reconcile this tension while preserving the text’s semantic autonomy. The central hypothesis is that the Qur'anic text itself contains sufficient internal clues to reconstruct the general intellectual and social atmosphere—the “Speech Space”—in which a verse was revealed, thereby enabling a coherent understanding without initial reliance on external historical narratives.

The study is grounded in the premise of the *Qur'ān*'s semantic independence, a principle defended by textualist commentators against contextualist claims that the *Qur'ān*'s oral, historical nature necessitates external evidence for interpretation. After reviewing this debate, the article builds a theoretical foundation for “Speech Space” by integrating concepts from discourse analysis, particularly emphasizing that every utterance functions as an act within a specific situational context. A “Speech Space” is defined as the unstated question, social crisis, doctrinal misunderstanding, or analogous condition to which a Qur'anic discourse unit responds. The methodology employs an analysis of broader textual indicators—including tone, argumentative structure, key lexical repetition (e.g., the corrective “*laysa al-birr... wa-lākinna al-birr...*” [true piety is not... but true piety is...]), and rhetorical devices like asseverative particles (*inna*) and oaths—to reconstruct this implied dialogical context.

To demonstrate the theory’s efficacy, the study conducts a detailed case analysis of Q. 2:189, a verse often cited for its exegetical difficulty: “They ask you about the new moons. Say, ‘They are timekeeping for people and for pilgrimage.’ And true piety is not to enter houses from their backs, but true piety is to be conscious of God. So enter houses from their doors, and be conscious of God that you may prosper.” Moving beyond traditional interpretations that either treat the second clause as a parenthetical remark linked to a pre-Islamic custom (entering homes from the rear during pilgrimage) or as a metaphorical digression, this research reveals the verse’s internal coherence by situating it within a broader discourse unit beginning at Q. 2:177. Both verses share the identical corrective structure, “True piety is not... but true piety is...”. This repetition, understood through

the principle of *'atf al-majmū' 'alā al-majjū'* (linking a narrative block to another), indicates that Q. 2:189 is not tangential but directly continues the discourse initiated in Q. 2:177. The *Speech Space* extracted from this larger context is a polemic against a superficial, ritualistic understanding of piety (*birr*) among the original audience. The obscure practice of entering houses from the rear is thus identified as a specific, culturally-situated instance of this broader problem of ritualism without substantive God-consciousness (*taqwā*).

The findings confirm the study's hypothesis. The *Speech Space* derived from the text not only resolves the apparent discontinuity within Q. 2:189 but also redefines the relationship between the Qur'anic text and the *asbāb al-nuzūl* literature. Instead of a conflict, the external reports are subordinated to the text's independent semantic framework. The extraneous narrations serve to clarify the specific historical instance and details of the *Speech Space* reconstructed from the *Qur'ān* itself.

This establishes a systematic, two-step interpretive process where the text is the primary arbiter of meaning, and credible extra-textual reports act as explanatory and complementary, rather than determinative, sources. The article concludes that the *Speech Space* theory offers a robust methodological tool for achieving a coherent, text-centric exegesis, safeguarding the *Qur'ān's* hermeneutical autonomy while productively integrating traditional exegetical materials. The author's argument is developed based on the acceptance of foundational Islamic theological principles, including the *Qur'ān's* divine origin and its inherent coherence as a revealed text.

## Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*, Original Arabic; Also, Persian translation by 'Abd al-Muḥammad Āyatī, Tehran, Soroush, 1374 SAH [Persian].
2. Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Ma'nā-yi Matn*, tr. Murtaẓā Karīmīniyā, Tehran, Ṭarḥ-i Naw, 1389 SAH [Persian].
3. Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Muḥammad wa Āyāt Allāb: Qur'ān wa Āyandab-yi Islām*, tr. Farīdah Farnūdfar, Tehran, Nashr-e 'Ilm, 1393 SAH [Persian].
4. Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Naqd-i Goftmān-i Dīnī*, tr. Yūsufī Ashkūrī and Muḥammad Javāhir Kalām, Tehran, Yādāvarān, 1383 SAH [Persian].
5. Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, *Nawāvarī, Taḥrīm va Ta'wīl*, tr. Mahdī Khalajī, n.p., Āmūzishkadāh-yi Iliktrūnikī barā-yi Jāmi'ah-yi Madanī-yi Īrān (Tavānā), 1392 SAH

- [Persian].
6. Aḥmadī, Bābak, *Sākbtār va Ta'wīl-i Matn*, Tehran, Nashr-e Markaz, 1386 SAH [Persian].
  7. Ājiliān Māfūq, Muḥammad Mahdī, *Barrisī-yi Mabānī va Qavā'id-i Tafsīr-i Istiqlālī-yi Āyāt-i Qur'ān*, Ph.D. dissertation in Qur'ānic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad, 1396 SAH [Persian].
  8. Ālbūghubaysh, Fāṭimah, Baṣīrī, Ḥamīd Riḍā, Raḥmān Sitāyah, Muḥammad Kāzīm, and Bayāt, Muḥammad Ḥusayn, “Būmī-sāzī-yi Mabānī-yi Naẓarī-yi Taḥlīl-i Intiqādī-yi Goftmān-i Fairclaugh barā-yi Taḥlīl-i Mutūn-i Ḥadīthī”, *Kitāb-i Qayyim*, vol. 11, no. 25, 1400 SAH [Persian].
  9. Arkoun, Mohammed, *Rawāyat-i Arkūn az Sar-guzasht-i Khvīsh* (Persian translation of autobiography), appended to *Az Ijtibād bih Naqd-i 'Aql-i Islāmī*, tr. Mahdī Khalajī, n.p., Āmūzishkadah-yi Ilīktrūnīkī barā-yi Jāmi'ah-yi Madanī-yi Īrān (Tavānā), n.d. [Persian].
  10. Ashrifī, Ḥujjat Allāh, and Sājidi, Abū al-Faḍl, “Ta'ammulī Dubārah dar Naẓariyyah-yi Istiqlāl-i Dalālī-yi Qur'ān bā Miḥvarīyyat-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī”, *Ma'rifat-i Tafsīrī*, vol. 1, no. 2, 1391 SAH [Persian].
  11. 'Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas'ūd, *al-Tafsīr*, Beirut, Dār al-'Ilmī, 1411 AH [Arabic].
  12. 'Azīzī Kiyā, Ghulām 'Alī, “Dalālat-i Iltizāmī va Naqsh-i Ān dar Fahm va Tafsīr-i Matn bā Ta'kīd bar Tafsīr-i Qur'ān”, *Qur'ān-shinākht*, vol. 1, no. 1, 1387 SAH [Persian].
  13. Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar, *Naẓm al-Durar*, Hyderabad Deccan, Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1369 AH [Arabic].
  14. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn, *Irāb al-Qur'ān wa Bayānub*, Damascus/Beirut, Dār al-Irshād / Mu'assasat al-Īmān, 1415 AH [Arabic].
  15. Durah, Muḥammad 'Alī Ṭāhā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa Irābub wa Bayānub*, Beirut, Dār Ibn Kathīr, 1430 AH [Arabic].
  16. Ghifr Allāhī, Sa'īd, Nāsiḥ, 'Alī Aḥmad, and Mu'addab, Sayyid Riḍā, “Taḥlīl-i Farāyand-i Tafsīr va Taṭbīq-i Qur'ān bar Asās-i Kār kard-i Siyāq va Sha'n-i Nuzūl”, *Pažūbishnāmab-yi Ma'ārif-i Qur'ānī*, no. 45, 1400 SAH [Persian].
  17. Ibn 'Āshūr, Muḥammad ibn Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī, 1420 AH [Arabic].
  18. Javadī Āmulī, 'Abd Allāh, *Tafsīr-i Tasnīm*, Qom, Isrā', 1379 SAH [Persian].

19. Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān, *Dalā’il al-Ijāz*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
20. Mubārak, Muḥammad, *Dirāsah Adabiyah li-Nuṣūṣ min al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Fikr, 1392 AH [Arabic].
21. Muḥammadzādah, ‘Āṭifah, Shahīdī, Rūḥ Allāh, and Mahdavī Rād, Muḥammad ‘Alī, “Ḥujjiyyat-i Mafād-i Farāzhā-yi Mustaqill-i Qur’ān: Rāh-yāfthā va Zamīnhā: Muṭālī‘ah-yi Mawridī, Āyah-yi 189 Baqarah”, *Pažūbishnāmah-yi Tafsīr va Zabān-i Qur’ān*, no. 16, 1399 SAH [Persian].
22. Muqīsah, Nafīzah, Fathī, ‘Alī, and Amīrkāvīh, Sa‘īd, “I’tibār Sanjī-yi Rawish-i Taḥlīl-i Gofṭmān-i Intiqādī-yi Fairclough dar Tafsīr-i Qur’ān”, *Qur’ān Shinākht*, vol. 16, no. 2, ser. no. 31, Winter 1402 SAH [Persian].  
<https://www.doi.org/10.22034/qoranshenakht.2023.2021723>
23. Mūsavī, Sayyid Muḥsin, and ‘Alīnejād, Ḥujjat, “Chālīsh-i Qarīnah-yi Siyāq dar Tafsīr-i Qur’ān”, *Qur’ān va ‘Ulūm-i Basbarī*, vol. 1, no. 1, September 1403 SAH [Persian].  
<https://doi.org/10.22080/qhs.2023.21636.1132>
24. Navīd, Nafīzah, “Ta‘āruḍ-i Siyāq va Asbāb al-Nuzūl dar Muqāyasah-yi Tafāsīr-i Shī‘ī va Sunnī”, *Pažūbish-i Dīnī*, no. 16, 1387 SAH [Persian].
25. Nekūnam, Sayyid Ja‘far, “Zabān-i Qur’ān: Gofṭārī yā Nivishtārī?”, *Pažūbishbā-yi Falsafī-Kalāmī*, vol. 1, no. 3, June 1379 SAH [Persian].  
<https://doi.org/10.22091/pfk.2000.517>
26. Qāyīn Ibrāhīm Ābādī, Malīḥah, and Ḥusaynzādah Bājīrān, Muḥsin, “Algū-yi Schleiermacher va Ta‘āmul-i Siyāq-i Matnī va Ḥālī dar Dawr-i Hermenūtīkī-yi Mutanāsib bā Qur’ān”, *Ulūm-i Qur’ān va Ḥadīth*, no. 91, 1389 SAH [Persian].
27. Qūnawī, Ismā‘īl ibn Muḥammad, *al-Ḥāshiyah ‘alā Tafsīr al-Bayḍāwī*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH [Arabic].
28. Rād, ‘Alī, and Khaṭībī, Muḥammad, “Adillah-yi Adabī-yi Dalālat-i Farā-Siyāqī-yi Qur’ān”, *Pažūbishbā-yi Adabī-Qur’ānī*, vol. 3, no. 4, Winter 1394 SAH [Persian].  
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23452234.1394.3.4.1.7>
29. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr al-Manār*, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1414 AH [Arabic].
30. Ṣabūḥī Ṭasūjī, ‘Alī, *Tadabbur dar Qur’ān Juz’-i Sīvum*, Qom, Tadabbur dar Qur’ān va Sīrah, 1394 SAH [Persian].

31. Şādiqī Tūrān Pishthī, Maytham, Mīr Ḥusaynī, Yaḥyā, and Zāre<sup>c</sup> Zardīnī, Aḥmad, “Rukū‘āt-i Qur’ānī: az Pīshīnah-yi Tārīkhī tā Kārburdhā dar Farhang-i Islāmī”, *Muṭālī‘āt-i Qur’ānī va Farhang-i Islāmī*, vol. 5, no. 1, Spring 1400 SAH [Persian].  
<https://www.doi.org/1022034/isqs.2021.34422.1688>
32. Şafāvī, Kūrush, *Darāmadī bar Ma‘nī-shināsī*, Tehran, Intishārāt-i Sūrah-yi Mihr, 1387 SAH [Persian].
33. Sa‘īdī Rawshan, Muḥammad Bāqir, *Tablīl-i Zabān-i Qur’ān va Rawish-shināsī-yi Fabm-i Ān*, Tehran, Pazhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-yi Islāmī, 1383 SAH [Persian].
34. Sayyid Murtaḍā, ‘Alī ibn Ḥusayn, *al-Amālī*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1998 CE [Arabic].
35. Shāh Sanā‘ī, Muḥammad Riḍā, and Ismā‘īlīzādah, ‘Abbās, “Bāz-khvānī-yi Tafsīr-i Rāz-i Afshā Shudah dar Āyah-yi Sivvum-i Sūrah-yi Taḥrīm bā Ta’kīd bar Siyāq va Ravāyāt-i Tafsīrī-yi Ahl-i Bayt”, *Safīnah*, no. 73, 1400 SAH [Persian].
36. Sulaymānī Dūdajī, ‘Āṭifah, and Aḥmadī, Mahdī, “Bāz-khvānī-yi Sabab-i Nuzūl-i Āyāt-i Avval-i Sūrah-yi Taḥrīm bā Takyah bar Bāft va Qarā’in-i Tārīkhī”, *Pažūhishnāmab-yi Qur’ān va Ḥadīth*, no. 29, 1400 SAH [Persian].
37. Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Jāmi‘ah-yi Mudarrisīn, 1417 AH [Arabic].
38. Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *Qur’ān dar Islām*, Tehran, Islāmiyyah, 1353 SAH [Persian].
39. Vā‘izī, Aḥmad, *Darāmadī bar Hermenūtīk*, Tehran, Pazhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-yi Islāmī, 1385 SAH [Persian].
40. Wāḥidī, ‘Alī ibn Aḥmad, *Asbāb al-Nuzūl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 AH [Arabic].
41. Zāre<sup>c</sup> Zardīnī, Aḥmad, Lisānī Fashārakī, Muḥammad ‘Alī, and Khalīlī, Maytham, “Gūnah-shināsī-yi Sākhtār-i Chīnīsh-i Āyāt dar Rukū‘āt-i Qur’ānī: Muṭālī‘ah-yi Mawridī-yi Sūrah-yi Baqarah”, *Pažūhishbā-yi Zabān-shinākbtī-yi Qur’ān*, vol. 8, no. 2, 1398 SAH [Persian].
42. Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, *al-Burbān*, ed. Yūsuf Mar‘ashlī et al., Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1410 AH [Arabic].



## بازسازی بافت معنایی با نظریه فضای سخن مطالعه موردی وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى (بقره / ۱۸۹)

زینب آقاگلی زاده <sup>id</sup>

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، مدرس دروس معارف اسلامی،  
دانشگاه علوم پزشکی تربت حیدریه، تربت حیدریه، ایران  
(نویسنده مسئول: [aghagolizadehz1@thums.ac.ir](mailto:aghagolizadehz1@thums.ac.ir)).

فاطمه آگهی <sup>id</sup>

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران  
(ایمیل: [fagahi@kub.ac.ir](mailto:fagahi@kub.ac.ir)).

### چکیده

تعامل میان سیاق به مثابه قرینه‌ای درون‌متنی و روایات سبب نزول به مثابه قرینه‌ای برون‌متنی همواره یکی از چالش‌های بنیادین در تفسیر قرآن بوده است. رویکردهای تفسیری رایج در رویارویی با آیاتی که دچار گسست ظاهری اند اغلب با وابستگی به قرائن بیرونی به نادیده گرفتن انسجام متن انجامیده‌اند. این مطالعه با طرح این پرسش که چه‌گونه می‌توان به فهمی منسجم و متن‌محور از این آیات دست یافت به معرفی و کاربست یک چارچوب روش‌شناختی جدید با عنوان فضای سخن می‌پردازد. روش پیشنهادی مؤلف مبتنی بر تحلیل دلالت‌های التزامی نشئت‌گرفته از سیاق، و به‌دنبال بازسازی بستر کلی نزول از درون خود متن قرآنی است. در مطالعه کنونی با پیاده‌سازی این روش روی آیه ۱۸۹ سوره بقره نخست از این دفاع می‌شود که با تحلیل سیاق می‌توان فضای سخن حاکم بر آیه را تشخیص داد. فرضیه مطالعه آن است که فضای سخن حاکم بر آیه وجود یک تصور سطحی و آیینی از نیکی (بر) در میان مخاطبان بوده است. هدف آن است که دریافته شود چه‌گونه آیه ۱۸۹ به مثابه یک پاسخ اصلاحی به این فضا به بازتعریف مفهوم بر و ارجاع آن به حقیقت تقوا می‌پردازد. این چارچوب تفسیری، ضمن آشکار ساختن انسجام درونی آیه، رابطه‌ای روشمند میان متن و روایت برقرار می‌سازد؛ رابطه‌ای که در آن متن قرآن به مثابه مرجع اصلی داوری در فهم متن عمل می‌کند و روایات معتبر سبب نزول نقش مبین و مکمل را برای تبیین جزئیات و مصادیق تاریخی ایفاء می‌کنند. با این رویکرد، ضمن حفظ اعتبار قرائن بیرونی، حاکمیت استقلال دلالتی متن هم تثبیت می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** سیاق، سبب نزول، تحلیل گفتمان، استقلال دلالتی قرآن، تفسیر متن‌محور، بقره / ۱۸۹، بر و تقوا.



مقاله پژوهشی

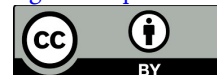
دریافت: ۱۴۰۴/۴/۹ ش  
بازنگری: ۱۴۰۴/۸/۱۵ ش  
پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۱۷ ش  
نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰ ش  
صفحه ۵۷-۸۴.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)،  
۲۰۲۶ © / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳  
دسترسی آزاد:

<http://naghd-e-ara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

آقاگلی‌زاده، زینب و آگهی، فاطمه، «بازسازی بافت معنایی با نظریه فضای سخن: مطالعه موردی وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى (بقره / ۱۸۹)»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۵۷-۸۴.

<http://doi.org/10.22034/naghd-e-ara.2025.531801.1316>

## درآمد

فهم عمیق و دقیق قرآن کریم به‌عنوان منبع اصلی هدایت و معرفت همواره با مناقشه‌ای دیرپا در باب تعامل میان قرائن درون‌متنی و گزارش‌های برون‌متنی روبه‌رو بوده است. از این‌رو بحث بر سر نقش و جایگاه این قرائن در فهم قرآن یکی از محورهای بنیادین در علوم قرآن به‌شمار می‌آید. به‌طور خاص، چگونگی تعامل میان سیاق به‌عنوان یک قرینه درون‌متنی محوری و روایات سبب نزول به‌عنوان یک قرینه برون‌متنی پرکاربرد همواره محل مناقشه مفسران بوده، و به شکل‌گیری رویکردهای تفسیری متفاوتی انجامیده است.

این دوگانگی ضرورت ارائه یک چارچوب روش‌شناختی را آشکار می‌سازد که بتواند از بن‌بست تقدیم مطلق یکی بر دیگری عبور کند و رابطه‌ای نظام‌مند و دوسویه میان متن و فرامتن برقرار سازد. این مطالعه در صدد است چنین چارچوبی را با مفهوم‌پردازی و کاربست نظریه فضای سخن<sup>۱</sup> ارائه دهد.

## طرح مسئله

مسئله بنیادین در فهم آیاتی که به‌ظاهر دچار گسست معنایی اند<sup>۲</sup> چگونگی مدیریت تعامل میان داده‌های درون‌متنی و برون‌متنی است. در یک سوی طیف پژوهش‌ها الگوی مسلط سنتی قرار دارد که در هنگام تعارض این دو قرینه اصالت را به روایات سبب نزول معتبر می‌دهد و حجیت سیاق را امری ثانوی و مشروط تلقی می‌کند. این روی‌کرد، که در آن سبب نزول می‌تواند مخصص یا مقید معنای حاصل از سیاق باشد، به تفصیل تبیین شده است (بنگرید به: نوید، «تعارض سیاق و اسباب‌النزول...»، ۱۲۷).

از آن‌سو، جریان قدرتمندی هست که بر محوریت ابزارهای درون‌متنی برای رسیدن به فهمی منسجم و مستقل از متن تأکید می‌ورزد. این جریان هم از چالش‌ها مصون نمانده است؛ چنان‌که پژوهشگران آسیب‌هایی هم‌چون افراط در بهره‌گیری از سیاق و خطر تحمیل دیدگاه مفسر بر متن را شناسایی کرده، و بر ضرورت قاعده‌مندی در استفاده از این ابزار تأکید نموده‌اند (بنگرید به: موسوی و علی‌نژاد، «چالش قرینه سیاق...»، ۱۶-۱۹).

در سال‌های اخیر تلاش‌هایی برای نمایش کارآمدی روی‌کرد متن‌محور صورت گرفته است. برای نمونه، تحلیل سبب نزول سوره تحریم نشان داده است که چه‌گونه تحلیل سیاق می‌تواند به ارزیابی و گزینش انتقادی از میان روایات متعارض کمک بکند (بنگرید به: سلیمانی دودجی و احمدی، «بازخوانی سبب نزول...»، ۱۷۴-۱۷۶؛ شاه‌سنایی و اسماعیلی‌زاده، «بازخوانی تفسیر...»، ۱۶۰-۱۶۶). ازدیگرسو، تحلیل آیه ۱۸۹ سوره بقره با روی‌کردی توصیفی-تاریخی نیز نشان داده است که عواملی هم‌چون روایات امامیه و گرایش‌های تفسیری خاص قرائت مستقل

1. Context of text.

از این عبارت را سبب شده‌اند (بنگرید به: محمدزاده و همکاران، «حجیت مفاد...»، ۷۹-۹۲). این مطالعات، گرچه مشکل را توصیف و زمینه‌های تاریخی آن را تحلیل کرده‌اند، یک چارچوب تحلیلی نظام‌مند برای پاسخ به این پرسش ارائه نداده‌اند که آیا می‌توان بدون اتکاء اولیه به این زمینه‌های روایی یا تاریخی، و صرفاً از طریق یک روش‌شناسی متن‌محور، انسجام و پیام مستقل آیه را کشف کرد یا نه. با وجود اهمیت پژوهش‌های زمینه‌یاب‌یادشده، این پرسش بنیادین و روش‌شناختی هم‌چنان بی‌پاسخ باقی مانده است.

مطالعه کنونی در کوشش برای پاسخ به پرسش یادشده و با هدف پاسخ به این پرسش‌ها صورت می‌گیرد: اولاً، مبانی نظری و روش‌شناختی نظریه فضای سخن به‌عنوان ابزاری متن‌محور برای حل تعارض ظاهری سیاق و سبب نزول چیست؛ ثانیاً، فرایند انتزاع فضای سخن حاکم بر آیه ۱۸۹ بقره از طریق تحلیل گفتمان<sup>۱</sup> سوره چه‌گونه است؛ ثالثاً، این چارچوب تفسیری چه رابطه جدید و منسجمی میان عبارات مختلف آیه برقرار، و چه‌گونه نقش روایات معتبر سبب نزول را بازتعریف می‌کند؟

## ۱. مناقشه متن و بافت در استقلال دلالتی قرآن

پذیرش اصل بنیادین استقلال دلالتی قرآن کریم هم‌چون مبانی یک نظریه تفسیری مستلزم ورود به یکی از مناقشات بنیادین در هرمنوتیک متون مقدس و پاسخ به چالش‌های آن است: نسبت میان متن و بافت تاریخی آن. این مناقشه در علوم قرآن هم دو جریان فکری مهم را در برابر هم نهاده است: جریان بافت‌گرا که بر ضرورت قرائن بیرونی برای فهم تأکید دارد، و جریان متن‌محور که بر استقلال متن از آن قرائن اصرار می‌ورزد.

### ۱-۱) استدلال بافت‌گرایان

پی‌روان جریان بافت‌گرا معتقدند قرآن در ماهیت اولیه خود گفتاری تاریخمند است که در یک بستر گفتگویی پویا و در پاسخ به نیازها و چالش‌های زمانه خود نازل شده است. از این منظر، جدا کردن متن از بافت اولیه نزول آن را از ماهیت اصلی خودش تهی می‌کند و به فهم ناقص یا حتی نادرست متن می‌انجامد.

استدلال‌های پی‌روان این جریان را می‌توان در سه لایه زبان‌شناختی، هرمنوتیکی و تاریخی صورت‌بندی کرد. نقطه عزیمت جریان بافت‌گرا آن است که زبان قرآن ویژگی‌های یک گفتار شفاهی را دارا است (نکونام، «زبان قرآن...»)، (۳۶). از این منظر، وابستگی متن به بافت بیرونی امری بنیادین تلقی می‌شود. برای نمونه، برخی بافت‌گرایان در سخن از آیه حَمْر و مِیسِر (بقره/ ۲۱۹) گفته‌اند به دلیل معهود بودن موضوع سؤال برای مخاطبان اولیه جزئیات آن در متن ذکر نشده، و این حذف با ماهیت گفتاری زبان قرآن توجیه‌پذیر است (نکونام، «زبان قرآن»، ۲۹).

1. Discourse analysis.

چنین تحلیل‌هایی نشان می‌دهد که از دیدگاه بافت‌گرایان، متن **قرآن** به صورت بنیادین بر یک دانش مشترک و بافت زنده میان گوینده-پیامبر (ص) - و شنوندگان اولیه متکی است. حذف این بافت و قرائن حالیّه، به مثابه حذف بخشی از خود معنا است و متن را دچار ابهام می‌کند. صاحبان این روی‌کرد معتقد اند ساختار خطابه‌ای سوره‌ها و تنوع مضامین در آن‌ها نیز شاهدی دیگر بر همین ماهیت گفتاری و غیرنوشتاری است (همان، ۳۴).

برخی از دیگر گرایندگان به همین روی‌کرد با تأکید بر نقش تاریخ این بحث را به لایه‌ای عمیق‌تر برده، و **قرآن** را محصول تعامل پویا با عالم واقع و مسائل موردنیاز جامعه مخاطب شناسانده‌اند. از دیدگاه ایشان، تاریخمندی **قرآن** به معنای نزول آن در ظرف زمانی و برای مخاطبانی مشخص است. بنابراین، دلالت برخی احکام و مفاهیم نیز به همان زمان نزول انحصار دارد و این احکام و مفاهیم نمی‌توانند به همان معنای زمان نزول‌شان جهانی باشند (بنگرید به: ابوزید، **نقد گفتمان دینی**، ۲۸۰).

از این منظر، **قرآن** نیز، به‌رغم آن‌که کلام خدا است، یک متن تاریخی است که در یک وضعیت معین تاریخی، و بر پایه زمینه‌های فکری و زبانی متعلق به زمان خود بیان، اعلام و نوشته شده است (ابوزید، **محمد و آیات خدا...**، ۱۵). همین وضعیت تاریخی ایجاب کرد که **قرآن** نه کتابی با متن منسجم، بل که مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها و گفتارهای متناسب با شرایط تاریخی باشد که در طی ۲۳ سال بر پیامبر (ص) نازل شد (بنگرید به: ابوزید، **نوآوری...**، ۱۱۰). نیز، همین ماهیت گفتاری و نامنسجم سبب می‌شود که دگرگونی معنایی در فرایند گذار از گفتار شفاهی وحی به متن نوشتاری مصحف امری اجتناب‌ناپذیر باشد (ابوزید، **معنای متن**، ۱۱۴).

برخی دیگر از پی‌روان همین روی‌کرد نیز، با نگاهی رادیکال‌تر، متن نهایی **قرآن** را نه مقدس و نه وحیانی، بل که محصول گردآوری و تدوین سیاسی-تاریخی یادداشت‌هایی از گفته‌های پیامبر دانستند که توسط یک شورای تدوین سامان یافتند. از منظر ایشان، گفتار شفاهی وحی مقدس، اما دست‌رس‌ناپذیر است و آنچه امروز در دست است متن نوشتاری نامقدس است (ارکون، زندگی‌نامه خودنوشت، ۱۶۲-۱۶۳). بنابراین، فهم **قرآن** مستلزم بازسازی انتقادی همان تاریخ تدوین خواهد بود.

برآیند منطقی این استدلال‌ها آن است که قرائن برون‌متنی، به‌ویژه روایات اسباب نزول، صرفاً ابزارهایی کمکی برای تفسیر نباشند؛ بل که جزء لاینفک فرایند فهم معنا محسوب شوند. این‌گونه، در پارادایم بافت‌گرا تعارض میان سیاق و سبب نزول به یک چالش کلیدی تبدیل می‌شود. در چنین مواردی اغلب حاکمیت به سبب نزول داده می‌شود؛ زیرا آن را کلید بازسازی بافت اولیه معنا می‌دانند.

از این منظر، نادیده گرفتن قرائن بیرونی می‌تواند به انحراف در فهم معنا بینجامد؛ چنان‌که در تفسیر آیه ولایت (مائده/ ۵۵) مفسرانی که به سبب نزول مذکور در روایت بخشیدن انگشتر پای‌بند نیستند، با تکیه بر سیاق، معنای

ولایت را از سرپرستی به نصرت و یاری فروکاسته‌اند. صاحبان این روی‌کرد بر این نیز تأکید دارند که در موارد تعارض قرائن بیرونی بر قرائن درونی مقدم اند (بنگرید به: نوید، «تعارض سیاق و اسباب‌النزول»، ۱۲۰، ۱۲۸). این‌گونه، بافت‌گرایان معتقد اند هرگونه تلاش برای فهم متن قرآن، بدون بازسازی دقیق بافت تاریخی و گفتمانی آن، تلاشی ناقص و محکوم به خطا است و استقلال دلالتی متن از بافت یک پیش‌فرض اثبات‌نشده، و خلاف ماهیت خود متن است.

## ۲-۱) استدلال متن‌گرایان

در برابر بافت‌گرایان، متن‌گرایان قرار دارند. اینان ضمن پذیرش اهمیت تاریخ، معتقد اند متن قرآن دارای سازوکارهای درونی برای استقلال از بافت اولیه است. این جریان فکری، که با عناوینی هم‌چون قرآن‌بسنده‌گی نیز شناخته می‌شود، بر اصل بنیادین استقلال دلالتی قرآن کریم استوار است. این اصل بیانگر آن است که قرآن کریم در تبیین خطوط کلی معارف دین مستقل است، حجیت آن ذاتی است، و مخاطبان برای بهره‌گیری از ظواهرش به سرمایه‌ای فراتر از آشنایی با زبان قرآن نیاز ندارند (بنگرید به: جوادی آملی، تسنیم، ۱/ ۶۴-۶۵).

صاحبان این روی‌کرد، با تأکید بر این که قرآن هم‌چون یک کلام نازل شده است، استدلال می‌کنند که قرآن، همانند دیگر کلام‌های متعارف، خود کاشف مراد خویش است. براین پایه، معتقد اند پذیرفتنی نیست متنی که با اوصافی هم‌چون نور مبین (نساء/ ۱۷۴) یا تبیان همه چیز (نحل/ ۸۹) توصیف شده، برای فهم مقاصد اولیه خود گنگ و نیازمند به منبعی بیرونی باشد؛ زیرا پذیرفتنی نیست متنی که بیانگر همه چیز است در بیان مقاصد خود ناتوان باشد (بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۱/ ۱۴).

از منظر ایشان یک‌چنین استقلالی ریشه در ویژگی‌های ادبی و زبان‌شناختی منحصر به فرد متن قرآن کریم دارد و دعوت خود متن آن هم به کار بست ابزارهای فهم درونی برای درک درست معنای آن از همین رو است. اینان معتقد اند برخی خصوصیات متن قرآن هم‌چون فصاحت، ذوجوه بودن، جامعیت دلالتی در عین ایجاز ساختاری، و نزهت قرآن از اختلاف— به متن قرآن این ظرفیت را می‌بخشد که از بافت تاریخی اولیه خود فراتر برود و پیام‌هایی جهان‌شمول ارائه دهد (بنگرید به: راد و خطیبی، «ادله ادبی دلالت فراسیاقی قرآن»، ۲۰۹).

متن‌گرایان معتقد اند که مهم‌تر از این‌ها همه، عمومیت خطابات قرآن و نیز دعوت همگانی‌اش به تحدی (بقره/ ۲۳) و تدبّر (محمد/ ۲۴) بزرگ‌ترین شاهد بر استقلال دلالتی قرآن است؛ زیرا دعوت همگان به فهم و هم‌آوردی با متنی که فهم آن ذاتاً ممکن نباشد امری لغو خواهد بود. تأکید احادیث بر لزوم عرضه روایات بر قرآن به منظور کشف اعتبار آن‌ها نیز، دلیلی دیگر بر همین است که قرآن باید به خودی خود مفهوم باشد تا بتواند هم‌چون میزان عمل کند؛ زیرا در غیر این صورت دور لازم می‌آید (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۲۴-۲۵).

### ۳-۱) پاسخ متن‌گرایان به بافت‌گرایان

پاسخ‌های پی‌روانِ روی‌کردِ متن‌گرا به چالش‌های بافت‌گرایان را می‌توان در سه محور دسته‌بندی کرد. محور اول، تمایز میان روی‌داد گفتاری و شفاهی نزول با محصول نوشتاری نهایی یا همان متن *قرآن* است. از منظر متن‌گرایان، اگرچه *قرآن* در فرایند نزولش یک روی‌داد شفاهی و گفت‌وگومحور بوده، اما آنچه امروز به‌عنوان موضوع تفسیر در اختیار ما است، یک کتاب با ساختار نوشتاری است. ویژگی‌هایی هم‌چون *تناسب آیات*، وجود ساختارهای پیچیده و نبود قرائن *حالیّه* کافی برای رفع ابهامات، نشان از یک طراحی دقیق نوشتاری دارد؛ نه یک گفتار شفاهی صرف (بنگرید به: ایازی، «نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان *قرآن*»، ۱۹۵).

این روی‌کرد در قالب *نظریه تفسیر استقلالی* صورت‌بندی شده که بر سه اصل استوار است: اول، زبان *قرآن* زبانی نوشتاری و ساختارمند است؛ دوم، فهم *مُراد الهی* از طریق دلالت‌های خود متن ممکن است، نه نیت خوانی روان‌شناختی؛ و سوم، فهم *قرآن* مستقل از فرامتن یا همان *بافت تاریخی* شکل‌گیری متن است و *قرآن* خود فضای معنایی لازم برای درک پیامش را می‌آفریند (بنگرید به: آجیلیان مافوق، *بررسی مبانی...*، سراسر اثر). بنابراین استناد به ویژگی‌های گفتاری در فرایند نزول نمی‌تواند ماهیت متن نهایی را که برای مخاطبان همه اعصار تدوین شده است مشخص کند.

محور دوم پاسخ‌های پی‌روانِ روی‌کردِ متن‌گرا به چالش‌های بافت‌گرایان را می‌توان تعیین‌قلمرو و نقش محدود برای سبب نزول دانست. متن‌گرایان ضرورت وجود سببی برای نزول آیات را انکار نمی‌کنند؛ بل که می‌کوشند با تعیین دقیق *قلمرو ایفاء نقش آن مانع حاکمیت یافتنش بر معنای متن* شوند. از این منظر، بخش بزرگی از روایات سبب نزول از باب *جزی و تطبیق* اند؛ نه بیان علت انحصاری نزول (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱/ ۴۲). نیز، با تفکیک سبب نزول هم‌چون علت انحصاری نزول یک آیه از فضای نزول به مثابه بستر کلی نزول، بر این تأکید می‌کنند که بسیاری از این روایات مرتبط با نزول آیه صرفاً به فضای کلی نزول اشاره دارند و معنا را محدود به وقوع سببی خاص نمی‌کنند (بنگرید به: مؤدب و شایق، «بررسی انتقادی مبنای علامه طباطبایی»، ۹۰). از دید ایشان سبب نزول معتبر البته می‌تواند به فهم مصداق کمک کند؛ اما نمی‌تواند مفهوم کلی آیه را که از طریق سیاق به دست می‌آید تخصیص بزند. به عبارت دیگر، روایت سبب نزول یکی از قرائن فهم است؛ نه تنها قرینه یا قرینه‌ای حاکم بر دیگر قرائن.

محور سوم پاسخ‌ها نیز، تأکید بر وجود سازوکارهای انسجام‌بخش درونی در *قرآن* برای رفع ابهام بدون نیاز به بافت خارجی است. متن‌گرایان با استناد به سازوکارهای انسجام‌بخش درونی، ادعای ابهام متن بدون بافت را رد می‌کنند. از منظر ایشان، شناخت معانی *قرآن* اساساً به متن و قرائن درون‌متنی وابسته است و معارف متنوع آن در یک زنجیره به‌هم‌تیده معنایی قرار دارند که فهم هر جزء آن به کل این شبکه وابسته است (بنگرید به: سعیدی روشن،

## تحلیل زبان قرآن... (۳۹۶).

از منظر متن‌گرایان، مهم‌ترین سازوکار در این شبکه، اصل بنیادین تفسیر قرآن با قرآن است؛ امری که مستلزم آن است متن برای فهمیده‌شدنش در درجه اول به درون خود ارجاع می‌دهد (همان، ۴۱۰). نظریه فضای سخن نیز دقیقاً بر همین مبنا استوار است و نشان می‌دهد که متن، خود حاوی سرخ‌هایی برای بازسازی بافت معنایی لازم برای فهم خویش است و مفسر می‌تواند با تحلیل این سرخ‌ها به چارچوبی برای فهم دست یابد؛ پیش از آن‌که به قرائن خارجی رجوع کند.

### ۴-۱) پی‌آمدهای التزام به متن محوری

بر پایه آن‌چه گفته شد، متن‌گرایان با ارائه این پاسخ‌ها می‌کوشند نشان دهند اگرچه بافت تاریخی مهم است، متن قرآن دارای استقلال دلالی و سازوکارهای درونی کافی برای رساندن پیام اصلی خود به مخاطبان در همه دوران‌ها است. از این منظر، البته برای جلوگیری از برداشت‌های افراطی باید قلمرو این استقلال دلالی به دقت تبیین شود. این استقلال به معنای نفی مطلق جایگاه سنت نیست. چنان‌که گفتیم، استقلال دلالی آن است که قرآن در دلالت بر مراتب اولیه فهم و معانی ظاهری خود نیازمند دلیلی خارجی نباشد. وانگهی، درک بطون آیات و تفصیل احکام امری است که در قلمرو رسالت تعلیمی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) جا می‌گیرد. آموزه‌های ایشان در توضیح بطون و تفصیل آیات قرآن استقلال دلالی آن را نقض نمی‌کنند (بنگرید به: اشرفی و ساجدی، «تأملی دوباره...»، ۳۹؛ مؤدب و شایق، «بررسی انتقادی...»، ۸۱). تفکیک دقیق میان دو فرایند تفسیر (کشف معنای ظاهری) و تطبیق (گشودن بطون و تطبیق بر مصادیق) راه را برای فهمی متعادل هموار می‌کند (بنگرید به: غفراللهی و همکاران، «تحلیل فرایند...»، سراسر مقاله).

در سال‌های اخیر کم‌تر کسی می‌توان یافت که مطلق‌گرایانه بخواهد از بافت‌گرایی یا متن‌گرایی دفاع کند؛ یا مثلاً با تأکید بر هریک از دو ماهیت گفتاری و نوشتاری وحی قرآنی، استلزامات وجه دیگر ماهیت قرآن را منکر شود. این‌گونه، روی‌کردهای ترکیبی جدیدی پدید آمده‌اند که قرآن را اگرچه نازل‌شده در بستری تاریخی و گفتاری می‌شناسند، ساختار درونی متن آن را به‌گونه‌ای می‌دانند که می‌تواند فهم خود را بدون وابستگی کامل به بافت تاریخی‌اش فراهم آورد (برای نمونه، بنگرید به: ایازی، «گفتاری یا نوشتاری...»، ۱۶۳، ۱۶۷). پی‌روان این دیدگاه اخیر، با جدا کردن گفتاری بودن قرآن از وابستگی آن به قرائن حالیه، عملاً به موضع جریان متن‌گرا نزدیک می‌شوند و بر این تأکید می‌کنند که نقطه اصلی نزاع، نه برچسب گفتاری یا نوشتاری، بل که کفایت متن برای فهم است.

### ۲. فضای سخن: از سیاق تا بازسازی بافت

با تبیین مناقشه متن‌گرایان و بافت‌گرایان آشکار می‌شود فهم صحیح قرآن به یک چارچوب روش‌شناختی نیاز دارد

که با کاربست آن بتوان از یک سو به حفظ استقلال دلالتی متن و ازدیگرسو به حفظ پیوندها میان متن و بافتی که در آن شکل گرفته است اندیشید. انتظار می‌رود یک چنین چارچوب روش‌شناختی مشخص کند چه گونه می‌توان به گونه‌ای نظام‌مند از دل خود متن — که ساختاری نوشتاری دارد — آن بافت معنایی لازم برای مخاطبان اعصار مختلف را بازسازی کرد. در پاسخ به این سؤال می‌توان نظریه فضای سخن را به عنوان چنین راه‌کاری باز نمود؛ نظریه‌ای که با کاربست آن کوشش می‌شود از خلال تحلیل عمیق سیاق، به بازسازی بستر معنایی نهفته‌ای دست یافت که متن در مقام تعامل با آن نازل شده، و پاسخی به اقتضات آن است.

## ۲-۱) بنیاد نظری و روش‌شناختی: تعریف سیاق گسترده و فضای سخن

سیاق هم‌چون یکی از بزرگ‌ترین قرائن دال بر مراد متکلم (بنگرید به: زرکشی، البرهان، ۲۲۰/۲)، در تحلیل دقیق صرفاً به معنای کلمات قبل و بعد یک آیه (سیاق لفظی) محدود نمی‌شود؛ بل که پیوستگی معنایی حاکم بر یک واحد گفتمانی بزرگ‌تر را دربر می‌گیرد. این واحد گفتمانی می‌تواند مشتمل بر چندین آیه باشد (بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۲/۵).

یک چنین تفسیر موسعی از سیاق به مفسر اجازه می‌دهد برای رسیدن به لایه‌های عمیق‌تر معنا، از مجموع نشانه‌های متنی در یک واحد گفتمانی بهره جوید و در واقع به دلالت التزامی کلام توجه کند؛ دلالت الفاظ بر معنایی غیر از معنای وضعی آن‌ها که به واسطه یک ملازمه ذهنی یا عرفی، با شنیدن آن الفاظ به ذهن متبادر می‌شود (عزیزی‌کیا، «دلالت التزامی...»، ۶۹).

با چنین روی‌کردی متن قرآن دیگر عبارتی منفعل نیست که صرفاً اطلاعات را منتقل کند؛ بل که خود بستر فهم خود را می‌سازد. مبنای این دیدگاه آن است که ساختار کلان واحد گفتمانی 'متن قرآن' ساختاری نوشتاری است؛ یعنی این ساختار بر پایه قواعد درونی یک متن مکتوب عمل می‌کند؛ نه قواعد حاکم بر یک مکالمه شفاهی. از این منظر، اگرچه اطلاع از زمینه تاریخی در فهم متن قرآن مؤثر است، این اطلاعات ضروری درباره زمینه تاریخی متن با نظر به سازوکارهای تعبیه‌شده در خود متن که از درون متن به بیرون آن ارجاع می‌دهد دست‌یافتنی است (بنگرید به: آجیلیان مافوق، بررسی مبانی، ۲۲۵).

به عبارت دیگر، متن قرآن با سازوکارهای درونی خود، فضای حاکم بر نزول را بازتولید می‌کند. این فضای سخن استخراج‌شده در واقع کلید اصلی برای دستیابی به همان چیزی است که هرمنوتیک مدرن بر آن تأکید دارد؛ یعنی فهم هدف و انگیزه حاکم بر متن به جای نیت خوانی روان‌شناختی مؤلف (بنگرید به: قاین ابراهیم‌آبادی و حسین‌زاده، «الگوی شلایر ماخر...»، ۱۱۱).

با پذیرش مبانی یادشده، همه سخن بر سر آن است که چه‌گونه می‌توان از فضای سخن به‌مثابه یک ابزار تحلیلی نظام‌مند بهره جست. می‌توان در مقام مفهوم‌سازی گفت:

فضای سخن به یک پرسش پنهان، یک بحران اجتماعی، یک کج‌فهمی اعتقادی، یا هر وضعیت فردی یا اجتماعی مشابهی اشاره دارد که متن قرآن به‌مثابه یک کنش گفتاری برای پاسخ، اصلاح یا جهت‌دهی به آن نازل شده است.

به عبارت دیگر، فضای سخن علت نزول یک واحد گفتمانی را تبیین می‌کند. مبانی نظری یک چنین روی‌کردی از حوزه تحلیل گفتمان برگرفته می‌شود؛ حوزه‌ای که در آن به متن هم‌چون یک کنش اجتماعی در بستری مشخص می‌نگرند (مقیسه و همکاران، «اعتبار سنجی روش تحلیل گفتمان...»، ۶۴). نورمن فرکلاف به‌عنوان یکی از پایه‌گذاران این حوزه مطالعاتی، گفتمان را حاصل کار بست زبان به‌مثابه عمل اجتماعی تعریف می‌کند (خوراسگانی و خوش‌آمدی، «زبان به‌مثابه عمل اجتماعی»، ۱۱۹). یک چنین درکی از گفتمان با درک پی‌روان نظریه کنش گفتاری از کارکردهای زبان قرابت دارد که هر گزاره را یک کنش در یک موقعیت خاص ارزیابی می‌کنند (صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی، ۷۶-۷۸).

از این منظر، رابطه ذاتی میان کنش و موقعیت این امکان روش‌شناختی را فراهم می‌آورد که با تحلیل نوع کنش متن، به ویژگی‌های موقعیتی که آن کنش را ضروری ساخته است دست یافت. یکی از کلیدی‌ترین ابزارهای این بازسازی استخراج پیش‌انگاره از متن است. پیش‌انگاره به اطلاعاتی اطلاق می‌شود که گوینده آن‌ها را در کلام خود مسلم فرض می‌کند (آلبوغبیش و همکاران، «بومی‌سازی مبانی...»، ۱۷۶). تحلیل پیش‌انگاره‌ها سبب می‌شود بتوان با استناد به ساختارهای درونی متن به بازسازی بستر بیرونی آن پرداخت.

صاحبان این روی‌کرد چالش فاصله تاریخی را با هرمنوتیک پل ریکور پاسخ می‌دهند. از دیدگاه او، متن نوشتاری با جدا شدن از مؤلف جهان متنی مستقلی می‌آفریند که همه سرخ‌های لازم برای فهم خود را در ساختارهای درونی اش کدگذاری کرده است (احمدی، ساختار و تأویل متن، ۶۱۶؛ واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۳۷۴). این دیدگاه مشروعیت فلسفی لازم را برای این ادعاه فراهم می‌کند که جست‌وجوی فضای سخن نیازمند اتکاء اولیه به گزارش‌های بیرونی نیست؛ زیرا خود متن، جهانی را که برای فهمش ضروری است درون خود بازمی‌نماید (آجیلیان مافوق، بررسی مبانی، ۲۲۵). با چنین روی‌کردی به متن قرآن می‌توان فضای سخن استخراج‌شده از متن را هم‌چون معیاری مهم برای ارزیابی و فهم روایات سبب نزول به‌کار برد.

## ۲-۲) فرایند استخراج فضای سخن

چنان‌که گفته شد، فضای سخن دلالت التزامی نظام‌مندی است که از مجموع نشانه‌های سیاقی در یک واحد

گفتمانی — مانند لحن، ساختارِ تقابلی، واژگان کلیدی، تکرارها و ارتباطِ موضوعی آیات — به دست می‌آید. همان‌طور که یک جمله شرطیه می‌تواند به صورت التزامی بر یک مفهوم خاص دلالت کند، مجموعه‌ای از آیات نیز با ساختار و لحن ویژه خود می‌تواند به صورت التزامی بر یک فضای سخن خاص — مانند فضای تشویق، نگرانی، طعنه، پرسش یا... دلالت کنند.

فرایند استخراج فضای سخن از این تحلیلِ دوگانه آغاز می‌شود که مجموع آیات قرآن یا در دسته خَبَر جای می‌گیرند یا انشاء. مسلمانان به صدقِ کلام و حکمتِ احکام الهی معتقد اند. چنین باوری مستلزم آن است که خبرهای قرآن کریم واقع‌نما، و انشاءهای قرآن هم سازگار با نیازهای مخاطبان باشند. با پذیرش این مبنا، از بررسی مجموع خبرها و انشاءهای قرآنی می‌توان به یک تصویر کلی از واقعیت بیرونی و نیازهای درونی حاکم بر بستر نزول دست یافت. این تصویر کلی همان فضای سخن است و تشخیص روی‌کرد هدایتی کل قرآن کریم یا یک سوره یا بخشی از آن را ممکن می‌سازد. به عبارت دیگر، ساختارِ بلاغی، نحوی و واژگانی متن قرآن خود حاوی سرنخ‌هایی است که به ما اجازه می‌دهد فضای حاکم بر گفتمان را بازسازی کنیم. این تحلیل که نیازمند دقت در نشانه‌های متنی است می‌تواند از طریق بررسی سازوکارهای متعددی صورت گیرد.

تحلیل ساختارهای تأکیدی و بلاغی یکی از این راه‌ها است. مثلاً، در آیه «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفْرَ» (کوثر/ ۱) استفاده هم‌زمان از دو ساختِ تأکیدی نحوی **إِنَّ** و **ضمیر متکلم مع الغیر** نشان می‌دهد فضای سخن این سوره آکنده از طعنه و فشار روانی بر پیامبر (ص) بوده است و ایشان نیازی عمیق به دل‌گرمی و تأیید الهی داشته‌اند. در ادامه سوره نیز، کاربرست ضمیر فصل **هو** در ساختار نحوی آیه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» (کوثر/ ۳) معنای حصر را القاء می‌کند و به دلالت التزامی از این حکایت می‌کند که در آن فضا تهمتِ اَبْتَر بودن به پیامبر (ص) زده شده، و خدا نیز با قاطعیت این صفت را به بدخواهان ایشان بازگردانده است (بنگرید به: صبحی، تدبر...، ۳۴۰-۳۴۱).

برای شناخت فضای سخن در برخی بافت‌ها نیز تحلیل ساختارِ قَسَم و جوابِ قسم نیز راه‌گشا است. مثلاً، در سوره ضحیٰ نَفی مُؤَكَّد در آیه «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى» که در جواب قَسَم‌های آغاز سوره آمده است، یک فضای سخن خاص را آشکار می‌کند. **وداع گفتن** و **رها کردن** خدا تنها زمانی قابل تصور است که رشته وحی منقطع شده باشد. پس این نَفی قاطعانه، به صورت التزامی، بر وجود یک شایعه یا نگرانی عمیق درباره قطع وحی و رهاشدگی پیامبر از سوی خدا در بستر نزول دلالت می‌کند و **قرآن** با این بیان، آن فضای نگرانی را برطرف می‌سازد (صبحی، تدبر، ۱۹۲-۱۹۳).

تحلیل واژگان کلیدی و ساختارهای تقابلی نیز مهم است. مثلاً، تکرار ساختار «لَيْسَ الْبِرُّ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ...» در آیات ۱۷۷ و ۱۸۹ سوره بقره و محوریت واژگان **بِرّ** و **تقوا**، یک فضای اصلاحی و آموزشی را بازسازی می‌کند (برای تفصیل

بحث، بنگرید به: بخش ۳). یکی از راه‌های تحلیل فضای سخن، توجه به موضوع محوری سوره است. فضای سخن در برخی سوره‌ها بازنماینده یک آسیب، شبهه یا بحران مشخص است. در برخی سوره‌های دیگر نیز تمرکز انحصاری سوره بر یک موضوع خاص، نشان‌دهنده فضای سخن حاکم است. مثلاً، در سوره قدر، تأکید بسیار بر عظمت شب قدر، نشان می‌دهد که فضای سخن حاکم بر آن، ضرورت شناخت شب قدر به عنوان ظرف زمانی نزول قرآن است تا مخاطبان اهتمامی ویژه به این شب داشته باشند.

شناخت دقیق معیارهای فصل و وصل در زبان عربی نیز این تحلیل را تکمیل می‌کند. این معیارها که بر پیچیدگی و ظرافت کلام دلالت دارند به تحلیلگر در فهم پیوستگی‌ها و گسستگی‌های معنایی در سطح کلان کمک می‌کنند (بنگرید به: جرجانی، *دلائل الإعجاز*، ۱۷۴). برخی مفسران معتقد اند گاهی معیار فصل و وصل در کُل نظم و تناسب میان آیات—به دلیل حکمت گوینده قرآن و اعجاز آیات، از دیگر متون متمایز است: گاه نشانه‌هایی را در متن قرآن باید حاکی از وصل و پیوستگی گرفت که در دیگر متون بر فصل و گسستگی دلالت می‌کنند. یک نمونه از این قبیل را می‌توان در توضیحات باقلانی و زرکشی درباره وجه تناسب آیات آغازین سوره اسراء بازدید (بنگرید به: ابوزید، *معنای متن*، ۲۸۹-۲۹۱).

برپایه آنچه گفته شد، فارغ از نیاز به اطلاع از اسباب نزول یا همان بافت موقعیتی آیه، می‌توان—با تحلیل دقیق ساختار، لحن و واژگان آیات—به بازسازی فضای حاکم بر متن قرآنی دست یافت. از این منظر، متن قرآنی خود شاهد خویش است و ملاک و معیار رابطه‌های درون خود را نیز خود—بر اساس بافت زبانی عقلی یا حسی اش—می‌سازد (ابوزید، *معنای متن*، ۲۸۵).

## ۲-۳) بازتعریف رابطه متن و سبب نزول

برپایه مبانی پیش‌گفته در باب استقلال دلالتی قرآن و محوریت سیاق می‌توانیم به یک بازتعریف بنیادین در رابطه میان متن و روایت سبب نزول برسیم. با چنین روی‌کردی می‌توان رابطه متن و بافت را از یک الگوی وابستگی یک‌طرفه به یک الگوی تعاملی و انتقادی تبدیل کرد. از این نگاه، روایات سبب نزول از جایگاه یک قرینه حاکم که معنا را از بیرون به متن تحمیل می‌کند به جایگاه یک قرینه مبین و روشنگر منتقل می‌شود که خود باید در پرتو چارچوب معنایی متن ارزیابی شود.

این دیدگاه پاسخی مستقیم به چالش تعارض سیاق و سبب نزول است که در برخی معاصران درباره اش بحث و نظریه‌پردازی کرده‌اند (بنگرید به: نوید، «تعارض سیاق...»، سراسر مقاله). با اتخاذ روی‌کرد پیش‌نهادی این مطالعه در قالب نظریه فضای سخن، به جای این‌که در یک دوراهی انتخاب میان سیاق و روایت سبب نزول گرفتار شویم، با یک فرایند فهم دو مرحله‌ای و روشمند پیش می‌رویم: در گام نخست که به کشف چارچوب درون‌متنی اختصاص

دارد، با تحلیل درون‌متنی، به‌ویژه تحلیل ساختاری و معنایی سیاق در یک واحد گفتمانی، به یک فهم اولیه از فضای سخن دست می‌یابیم. این فضای سخن، همان‌طور که پیش‌تر تبیین شد، بازسازی بستر کلی و فضای حاکم بر نزول متن قرآنی است که از طریق دلالت‌های التزامی خود متن استخراج می‌شود. با کاربست یک‌چنین شیوه‌ای حتی می‌توان سبب نزول را از خود متن به‌دست آورد (بنگرید به: ابوزید، معنای متن، ۲۸۹-۲۹۱).

در گام دوم، روایات مختلف سبب نزول را به این چارچوب معنایی استخراج‌شده از متن عرضه می‌کنیم. در این مرحله متن به‌عنوان یک معیار عمل می‌کند. روایاتی که با این فضای کلی سازگار باشند پذیرفته می‌شوند. کارگرد آن‌ها تبیین جزئیات و ارائه مصداق تاریخی برای آن فضای کلی خواهد بود. روایاتی هم که با این فضا ناسازگار باشند یا باید به گونه‌ای دیگر تأویل شوند یا اعتبار آن‌ها مورد تردید قرار می‌گیرد.

این روش‌شناسی پرسش سنتی از تقدم سیاق یا روایت را به این پرسش روشمندتر تبدیل می‌کند که کدام روایت جزئیات و مصداق تاریخی این فضای سخن برآمده از متن را بهتر تبیین می‌کند. این رویکرد، ضمن آن‌که با اصل استقلال دلالتی قرآن سازگار است، ابزاری قدرتمند برای ارزیابی انتقادی میراث روایی می‌دهد و در عمل بازمی‌نماید که متن قرآنی بر قرائن بیرونی حاکمیت دارد؛ نه این‌که قرائن بیرونی بر متن قرآنی حاکم باشند. این همان روشی است که در تحلیل‌های موفق معاصر برای بازخوانی اسباب نزول سوره‌هایی هم‌چون سوره تحریم به‌کار رفته است (بنگرید به: سلیمانی دودجی و احمدی، «بازخوانی سبب نزول آیات اول سوره تحریم...»، سراسر اثر).

### ۳. کاربست عملی نظریه: تحلیل آیه ۱۸۹ سوره بقره

پس از تبیین مبانی و سازوکارهای نظریه فضای سخن در بخش اول، اکنون، برای نمایش کارآمدی عملی این چارچوب و نشان دادن این‌که چه‌گونه می‌تواند گسست‌های ظاهری متن را حل کند، آیه ۱۸۹ سوره بقره به‌عنوان یک نمونه مطالعاتی گویا تحلیل می‌شود. هدف از این تحلیل اثبات یک نظریه از طریق بازنمون یک شاهدمثال نیست؛ چراکه اعتبار یک نظریه به مبانی آن بستگی دارد، نه به کارآمدی عملی آن در تبیین چند مصداق. هدف آن است که تبیینی عملی از فرایند شناخت فضای نزول بازنماییم و ظرفیت روش‌شناختی این رویکرد را برای رویارویی با یکی از آیات چالش‌برانگیز نشان دهیم؛ آیه‌ای که غالباً تصور می‌شود بدون شناخت روایات تاریخی سبب نزول آن دست‌یابی به درکی روشن از معنایش ناممکن است.

#### ۳-۱) تحلیل روی‌کردهای تفسیری به آیه ۱۸۹ سوره بقره

آیه ۱۸۹ سوره بقره، به‌علت گسست ظاهری میان دو عبارت آن، همواره محل بحث مفسران بوده است:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ  
الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

ترجمه عبدالمحمد آیتی: از تو درباره هلال‌های ماه می‌پرسند. بگو برای آن است که مردم وقت کارهای خویش و زمان حج را بشناسند. و پسندیده نیست که از پشت خانه‌ها به آن‌ها داخل شوید، ولی پسندیده راو کسانی است که پروا می‌کنند. و از درها به خانه‌ها درآید و از خدا بترسید تا رستگار شوید.

روی‌کردهای غالب در فهم عبارت «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. هر دو روی‌کرد البته از منظر نظریه فضای سخن با چالش‌های بنیادین روبه‌روی اند.

روی‌کرد نخست روی‌کرد کسانی است که معتقد اند عبارت یادشده یک تبیین استطردی است. این نگاه به‌ویژه در میان مفسران متقدم رایج است. آنان عبارت دوم آیه را یک جمله معترضه می‌دانند که به مناسبت ذکر کلمه «حج» در عبارت اول مطرح شده است. محور این تفسیر روایات متعدد سبب نزول است که بیان می‌دارد برخی قبایل عربی در دوره پیشااسلامی، هنگام احرام حج، ورود به خانه از در اصلی را نوعی بی‌تقوایی می‌دانستند و از در پشتی خانه وارد می‌شدند (بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۲/ ۵۶؛ واحدی، اسباب النزول، ۵۶).

یک‌چنین تحلیلی فهم آیه را به‌شدت به واقعیت خارجی و سیاق موقعیتی پیوند می‌زند. به عبارت دیگر، آنچه از این منظر همه فقرات آیه را به هم مرتبط می‌کند، نه یک انسجام درونی و سیاق متنی، بل که واقعیت خارجی مناسک حج در آن دوره تاریخی است. این روی‌کرد استطردی با این چالش بنیادین روبه‌رو است که رابطه منطقی میان مناسبت (ذکر کلمه حج) و سبب (ورود به خانه از پشت) را تبیین نمی‌کند. نیز، با نظر به آن این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که «آیا صرفاً یک اشتراک لفظی دلیل موجهی است که دو حکم مستقل در کنار هم قرار گیرند؟» (بنگرید به: ابوزید، معنای متن، ۲۹۳-۲۹۴).

تحلیل یادشده، هرچند با ظاهر بسیاری از روایات سبب نزول سازگار است، با دو چالش اساسی روش‌شناختی دیگر هم روبه‌رو است. اولاً، با این روی‌کرد باور به بلاغت متن به بهای باور به انسجام درونی آن وانهاد، و آیه عملاً هم چون مجموعه‌ای از احکام پراکنده تلقی می‌شود که صرفاً به واسطه یک کلمه مشترک به هم پیوند خورده‌اند. این روی‌کرد تقلیل‌گرایانه با اصل پیوستگی کلام حکیم در تضاد است. اشکال دوم و مهم‌تر آن است که این دیدگاه فهم آیه را به‌طور کامل به یک قرینه خارجی (روایت سبب نزول) وابسته می‌کند، با اصل استقلال دلالتی قرآن سازگاری ندارد و درواقع متن را به یک گزارشگر منفعل از تاریخ تقلیل می‌دهد و حاکمیت آن را نادیده می‌گیرد.

روی‌کرد دوم تبیین تمثیلی است. از این منظر، عبارت دوم مثالی کنایی برای نقد پرسش نابجای مخاطبان اولیه قرآن درباره علت تغییر شکل ماه است؛ گویی قرآن می‌گوید: این پرسش نیز مانند همان سنت جاهلی ورود به خانه از

پشت آن بی مورد است (بنگرید به: ابوزید، *معنای متن*، ۲۹۲). باید مفسرانی را نیز که یک چنین پرسشی از پدیده‌های طبیعی را نوعی تقاضای خروج پیامبر<sup>(ص)</sup> از گزاردن وظیفه اصلی اش و مصداق طلب چیزی از غیر راه آن دانسته‌اند از جمله صاحبان همین روی کرد انگاشت (بنگرید به: بقاعی، *نظم الدرر*، ۱/۳۶۰؛ رشید رضا، *المنار*، ۲/۲۰۶). این روی کرد تمثیلی، برای حفظ انسجام متن *قرآن*، تلاشی هوشمندانه‌تر از روی کرد تبیین استطرادی را پی می‌گیرد. با این حال خود با دو چالش تأمل برانگیز روبه‌رو است. چالش نخست آن است که حمل یک عبارت بر معنای مجازی آن نیازمند قرینه صافه است؛ یعنی قرینه‌ای که ذهن را از معنای حقیقی به معنای مجازی بگرداند (بنگرید به: سید مرتضی، *الامالی*، ۲/۴۶). در سیاق آیه، چنین قرینه واضح و بی‌چون‌وچرابی برای حمل عبارت بر معنای تمثیلی یافت نمی‌شود.

چالش دوم و مهم‌تر آن است که فهم این ارتباط تمثیلی، هم‌چنان به آگاهی پیشینی مخاطب از همان روایت سبب نزول وابسته است. به عبارت دیگر، این استعاره تنها برای کسی معنادار است که از پیش، سنت جاهلی ورود به خانه از پشت آن را بشناسد. بنابراین، صاحبان این روی کرد نیز گرچه تلاش می‌کنند متن محور باشند، در عمل نمی‌توانند به اصل استقلال دلالتی متن وفادار بمانند. این‌گونه، باید از تحلیل هر دو روی کرد پیش‌گفته نتیجه گرفت که پی‌ریزی یک روش‌شناسی متن محور ضروری است؛ آن‌سان که بتوان انسجام آیه را از درون خود متن و با تکیه بر سیاق گسترده‌تر آن آشکار کرد.

### ۲-۳) پیش‌نهاد دو مبنا برای پیوند سیاقی گسترده

در پاسخ به نیاز یادشده می‌توان دست‌کم دو مبنا در میراث تفسیری گذشتگان بازجست که زمینه‌ای برای بازفهم آیه در بستر گسترده‌تری از قرائن درون‌متنی فراهم می‌سازند. نخستین پیش‌نهاد روش‌شناختی از این قبیل، توجه به یک اصل نحوی است: کارکرد واو در عبارت «وَلَيْسَ الْبِرُّ...». برخی مفسران این واو را واو استیناف دانسته‌اند. به نظر آنان این واو جمله را از آنچه پیش از آن آمده جدا می‌کند (بنگرید به: درویش، *اعراب القرآن*، ۱/۲۷۷).

این تحلیل البته در سطح جمله درست است. با این حال نباید از کارکرد گسترده‌تر و بلاغی این حرف در سطح گفتمان غافل شد. در علوم بلاغت کارکرد این واو را *عَطْفٌ قِصَّةٍ عَلَى قِصَّةٍ* دانسته‌اند. ظاهراً این اصطلاح را نخستین بار جرجانی (درگذشته ۴۷۱ق) به کار برده و مفسر معاصر، ابن‌عاشور (درگذشته ۱۳۹۳ق)، کاربرد آن را بسط داده است. او این نوع عطف را *عطف المجموع علی المجموع* نیز می‌نامد و تأکید می‌کند که درک آن برای فهم دقیق پیوندهای معنایی در *قرآن* حیاتی است (بنگرید به: ابن‌عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱/۳۴۵).

*عطف المجموع علی المجموع* یعنی پیوند دو دسته جمله که هرکدام هدفی جداگانه دارند. هرگاه یک چنین عطفی روی دهد، پیوند دو مجموعه عبارت را نباید در این جست که جمله‌ها جزء به جزء با هم دیگر تناظر یا تناسب داشته

باشد؛ بل که برای شناخت پیوند دو مجموعه لازم است بینیم غرض کلی هر یک از دو بخش کلام با دیگری چه ارتباطی دارد. به بیان دیگر، با فرض عطف یک حکایت قرآنی به حکایتی دیگر، برای شناخت ارتباط دو حکایت لازم نیست روی شناخت تناسب میان تک تک جمله‌ها تمرکز کنیم؛ بل که باید تناسب میان غرض کلی دو حکایت یا دو بخش کلام را بازشناسیم (بنگرید به: قونوی، الحاشیه، ۲/۴۶۶).

از همین رو برخی از مفسران معاصر واو یاد شده را به صراحت حرف عطف حکایتی بر حکایتی پیشین نامیده‌اند (بنگرید به: دره، تفسیر القرآن، ۵/۵۳۰). از این منظر، واو در این آیه یک جمله معین را به جمله دیگر پیوند نمی‌دهد؛ بل که یک واحد معنایی بزرگ‌تر — مانند یک رکوع یا یک فصل از سوره — را به واحد معنایی پیشین متصل می‌کند. بدین‌گونه یک جریان فکری و هدایتی منسجم در سطح کلان‌تری از متن تداوم می‌یابد. توجه به این کارکرد بلاغی متن به ما اجازه می‌دهد تا به دنبال پیوندهای معنایی فراتر از مرز جملات و آیات باشیم.

پیش‌نهاد روش‌شناختی دوم را می‌توان بر پایه نظریه تناسب رکوعات هر سوره باز نمود. رکوع، برخلاف تقسیماتی مانند حزب و جزء، یک واحد محتوایی است و مجموعه‌ای از آیات با وحدت موضوع و معنا را دربر می‌گیرد. این تقسیم‌بندی که از سده ۴ ق برای اهداف آموزشی و تفسیری به کار می‌رفته است نشان می‌دهد مفسران و قاریان از دیرباز به وجود واحدهای گفتمانی منسجم در دل سوره‌ها آگاه بوده‌اند (بنگرید به: صادقی‌توران‌پشتی و همکاران، «رکوعات قرآنی...»، ۹۰).

سنت کهن تقسیم‌بندی قرآن به رکوعات نیز بر این نگاه مبتنی است که قرآن پیوستگی معنایی دارد و همین پیوستگی معنایی را باید معیار اصلی تعیین سیاق دانست. به بیان دیگر، ملاک در تعلق عبارات‌ها به یک سیاق پیوستگی معنایی است. یک واحد سیاقی می‌تواند شامل بخش‌هایی از چند آیه باشد. برای نمونه، در آیه «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ» (ماعون/۴) وقف بر انتهای آیه جایز نیست؛ چون به معنا آسیب می‌زند. آیه بعد — الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ — جزئی جدانشدنی از معنای آن است (بنگرید به: مبارک، *دراسة ادبیه*، ۱۳۶-۱۳۸).

از این منظر، ملاک اصلی برای تعیین یک واحد سیاقی در قرآن صرفاً مرزبندی عددی آیات نیست؛ بل که پیوستگی معنایی و مفهومی حاکم بر آنها است. مرزبندی آیات بیش‌تر بر پایه فواصل و هم‌آهنگی آهنگین شکل گرفته است. این مرزبندی لزوماً توقیفی نیست و بر تفکیک کامل واحدهای معنایی نیز دلالت نمی‌کند. اختلاف نظر میان مکاتب مختلف (مانند کوفی و مدنی) در شمارش آیات یک سوره خود گواه بر این مطلب است. ساختار معنایی قرآن بر ساختار صوری و آهنگین آن حاکمیت دارد.

پژوهش‌های معاصر نیز این نگاه سنتی را تأیید کرده، و با استفاده از ابزارهای تحلیل گفتمان نشان داده‌اند که رکوع فقط یک واحد کمی برای تسهیل قرائت نیست؛ بل که یک واحد معنایی و گفتمانی است. معیار اصلی آن نیز وحدت

موضوعی و انسجام ساختاری است و هر رکوعی الگوهای متن‌سازی و ساختارهای درونی مشخصی دارد؛ مانند ساختار تقابلی، توالی و روایی (بنگرید به: زارع‌زدینی و همکاران، «گونه‌شناسی ساختار...»، ۷۳).

در مقام تحلیل ساختاری قرآن می‌شود تعبیر سیاق دسته‌ها را برای نامیدن مجموعه شواهد و قرائنی به کار برد که برای فهم هر عبارت قرآنی که از پیوند آیاتی متعلق به چند واحد گفتمانی شکل می‌گیرند مفید باشند. می‌دانیم بسیاری از سوره‌های قرآن از واحدهای موضوعی متعددی تشکیل شده‌اند. هر یک از این بخش‌ها بر یک سیاق یعنی بر مجموعه‌ای از شواهد به هم پیوسته دلالت می‌کند. ارتباط آیات یک سیاق با سیاق‌های دیگر و با کل سوره از راه کشف وحدت غرض و هدف اصلی سوره برقرار می‌شود. سیاق دسته‌ها یعنی همین نوع سیاق که از چند سیاق موضوعی در کنار هم شکل می‌گیرد (بنگرید به: آجیلیان مافوق، بررسی مبانی، ۴۰۲). این سیاق بزرگ‌تر سیاق پیش یا پس از خود را از نظر محتوایی کامل می‌کند و به متن انسجامی فراتر از جملات منفرد می‌بخشد (آجیلیان مافوق، بررسی مبانی، ۴۰۳).

اکنون بر پایه دو پیش‌نهاد روش‌شناختی یادشده می‌توان ادعاء کرد که یک عبارت از وسط یک آیه می‌تواند به یک واحد گفتمانی که چندین آیه پیش‌تر شروع شده است عطف شود. شرط آن است که پیوند معنایی و ساختاری قوی میان آنها برقرار باشد. زبان نوشتاری، برخلاف زبان گفتاری، می‌تواند واحدهای گفتمانی بزرگ‌تر و پیچیده‌تری بسازد. معنای این واحدها فقط به جمله پیش و پس وابسته نیست؛ بل که به کل ساختار فصل یا بخش مورد نظر بستگی دارد.

### ۳-۲) تحلیل آیه ۱۸۹ با نظریه فضای سخن

با تکیه بر مبانی ساختاری پیش‌گفته اکنون می‌توانیم آیه ۱۸۹ را در سیاق گسترده‌تر گفتمانی آن تحلیل کنیم و انسجام معنایی آن را از راه استخراج فضای سخن حاکم بر این واحد گفتمانی بازشناسیم. کلید فهم این بخش آیه ۱۷۷ سوره بقره است که فضای سخن عام حاکم بر این گفتمان را تأسیس می‌کند. ساختار بلاغی این آیه نفی یک تلقی و سپس اثبات تلقی دیگر با «لَيْسَ الْبِرُّ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ...» است که به صورت التزامی بر وجود یک تصور رایج و سطحی‌نگر از مفهوم برّ (نیکی) در میان مخاطبان دلالت دارد. قرآن در این واحد گفتمانی در صدد تصحیح این کج‌فهمی و ارجاع دینداری به حقیقت باطنی آن (یعنی تقوا) است و این روی‌کرد هدایتی را با بیان مصادیق عملی تقوا در آیات بعدی پی می‌گیرد. این چارچوب اصلاحی - تربیتی که در واکنش به خطر قشری‌گرایی شکل گرفته، کلید اصلی ورود به تحلیل آیه ۱۸۹ است.

با چنین شناختی از فضای عام سخن در سوره بقره، در مقام تحلیل آیه ۱۸۹ می‌توان گفت که در سطح سیاق نزدیک (درون آیه) نفی یک عمل خاص به‌عنوان برّ به صورت التزامی دلالت دارد که در میان بخشی از مخاطبان تصور غلطی مبنی بر نیک بودن آن رفتار وجود داشته است. با نگاهی دقیق‌تر به متن مشخص می‌شود که آیه در حال

توصیف و نقد یک رفتار اجتماعی غیر عقلانی است. ورود به خانه از در امری بدیهی است که نیاز به ذکر در کلام حکیمانه ندارد. پس بیان آن در چنین سیاقی گویای معنایی فراتر است و وجود یک رویه نامتعارف و غیر منطقی و مرتبط با مناسک حج را در جامعه عصر نزول نشان می‌دهد.

این تحلیل، اگرچه انسجام نسبی آیه را نشان می‌دهد، به پاسخ پرسش عمیق‌تری راه نمی‌جوید. آن پرسش این است که چرا قرآن در این نقطه خاص به این مصداق از خرافه‌گرایی پرداخته است. پاسخ عمیق‌تر در سطح سیاق گسترده و با مشاهده یک تکرار در الگوی بلاغی به دست می‌آید. قرآن در پاسخ به پرسش از هلال ماه همان ساختار دوقطبی آیه ۱۷۷ را باز تولید می‌کند و الگوی تأسیسی در آیه ۱۷۷ («لَيْسَ الْبِرُّ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ...») در آیه ۱۸۹ به صورت «وَلَيْسَ الْبِرُّ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ...» تکرار و تعمیق می‌یابد. این تکرار دقیق ساختار یک قرینه متنی قوی است که نشان می‌دهد عبارت دوم آیه ۱۸۹ بحثی استطرادی نیست؛ بل که مستقیماً به همان گفتمان اصلاحی آیه ۱۷۷ عطف می‌شود. در نتیجه، این عبارت مصداقی دیگر از همان فضای سخن کلی است: رواج یک سنت پیشااسلامی که در آن یک عمل غیر عقلانی (ورود به خانه از پشت آن) مصداقی از بر به شمار می‌رفته است.

پاسخ اصلاحی قرآن نیز چندلایه است. نخست با عبارت «وَلَيْسَ الْبِرُّ» این تصور را قاطعانه رد می‌کند. سپس با عبارت «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ أَتَقَى» بار دیگر معیار حقیقی نیکی را تقوا معرفی می‌کند. در پایان با عبارت ارشادی «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» به یک اصل بنیادین در تقوای اجتماعی رهنمون می‌شود: پیمودن هر کار از مسیر صحیح و عقلانی آن. این پیوند معنایی عمیق با تحلیل آیات بعدی (۱۹۰-۱۹۶)، که مستقیماً به موضوع قتال می‌پردازند، تقویت می‌شود. آن آیات نیز، که با امر به جنگ در راه خدا و نهی از تجاوز آغاز می‌شوند، همان منطق پیمودن راه صحیح را در سطح دفاع اجتماعی تبیین می‌کنند.

از این منظر، همان‌گونه که ورود به خانه از در نماد نظم و عقلانیت در امور شخصی است، وضع قوانین برای قتال نیز نماد گذار از جنگ‌های جاهلی بی‌قاعده به یک دفاع مشروع و منضبط است. بنابراین هر دو بحث اجزاء یک واحد گفتمانی منسجم برای تبیین اصول تقوای اجتماعی در جامعه نوپای اسلامی اند. پیام جهان‌شمول آیه نیز این است: یکی از شاخصه‌های اصلی تقوای اجتماعی عمل عقلانی و پیمودن هر کار از مسیر صحیح و منطقی آن است. این پیام همان جوهر هدایتی این بخش از سوره بقره است که بر تصحیح رفتارهای جاهلی و تبیین اصول تقوای اجتماعی برای جامعه نوپای اسلامی تأکید دارد.

### ۳-۴) نتایج روش‌شناختی

اکنون می‌توان به دست‌آوردهای این رویکرد پرداخت. یک دست‌آورد همین است که با این رویکرد، روایات متعدد سبب نزول بر فضای سخنی عرضه می‌شوند که پیش‌تر از خود متن استخراج شده است. مضمون مشترک این

روایات چنین است که برخی قبائل عرب، به‌ویژه گروهی که به **حُمس** شهرت داشتند، بر این باور بودند که هنگام احرام حج باید عادت‌شکنی کنند. آنان معتقد بودند که نباید به خانه یا خیمه از در اصلی وارد شوند. آن‌ها از پشت‌خانه‌ها نقبی می‌زدند و یک‌چنین ورودی را نوعی برّ و پارسایی می‌شمردند. **قرآن** در این آیه، به مناسبت ذکر کلمه **حج**، این عمل را نکوهش می‌کند (واحدی، **اسباب النزول**، ۵۶). این‌گونه، با عرضه مضمون روایی یادشده بر فضای سخن می‌توان فهمید که روایات سبب نزول آیه با چارچوب استخراج‌شده از متن سازگاری کلی دارند. از فضای سخن در سیاق گسترده می‌توان دریافت یک رفتار خرافی مرتبط با حج وجود دارد که روایات آن را با جزئیات توصیف می‌کنند.

کارکرد دیگر روایات یادشده تبیین مصداق آیه است. متن آیه فقط کلیاتی را درباره یک رفتار آیینی غیرعقلانی بیان می‌کرد. روایت‌های یادشده جزئیات تاریخی آن رفتار—یعنی فاعل، زمان و انگیزه‌ها—را روشن می‌کنند. کارکرد سوم و مهم‌تر از همه این است که چنین فرایندی متن قرآنی را بر روایت سبب نزول حاکم می‌گرداند. برای فهم پیام اصلی و هدایتی آیه، یعنی نقد قشری‌گری و تأکید بر تقوا، به این روایات نیاز نبود. روایات به فهم بهتر بستر تاریخی و جزئیات یک مصداق کمک کردند.

اکنون می‌توان به فهم دو لایه عمیق‌تر از پیام آیه پرداخت. پیش‌تر نشان داده شد که آیه ۱۸۹ در بستر گفتمانی آیات ۱۷۷ به بعد قرار دارد؛ گفتمانی که چنان‌که توضیح داده شد بر محور **بازتعریف برّ و تقوا** متمرکز است. همین امر خودبه‌خود پیام آیه را تعمیم می‌بخشد. **قرآن** در یک بستر گفتمانی دو مصداق ظاهرگرایی را نقد می‌کند: می‌گوید نه توجه به جهات لزوماً به معنای نیکوکاری است نه و ورود از پشت‌خانه. هدف نیز آن است که قاعده‌ای کلی آموزش داده شود؛ این‌که حقیقت نیکی در پای‌بندی به روح و باطن دین است؛ نه در چنگ زدن به ظواهر و مناسک بی‌ریشه. از این منظر، «وَأَتُوا التُّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» تجلّی عملی تقوا، و به معنای پیمودن راه‌های صحیح و عقلانی است.

فهم لایه عمیق دیگر از پیام آیه با یک فرایند تفسیری امکان‌پذیر می‌شود که در دانش اصول فقه با نام **تنقیح مناظ** معرفی شده است. **تنقیح مناظ** به معنای کشف علت و ملاک اصلی یک حکم و تعمیم آن به موارد مشابه است؛ روشی که با کاربست آن می‌توان از احکام جزئی مذکور در متون دینی نتایج جهان‌شمول و فراگیر گرفت. در کوشش برای **تنقیح مناظ** حکم آیه باید گفت علت اصلی **نقد قرآن** بر ورود از پشت‌خانه غیرعقلانی و نامتعارف بودن آن رفتار است. پس می‌توان با کشف این علت حکم را به همه مواردی تعمیم داد که وصف پیمودن راه از بی‌راهه بر آن‌ها صادق است. این‌گونه، با **تنقیح مناظ** حکم آیه نیز می‌توان دریافت هر کاری را باید از راه صحیح، منطقی و مشروع آن به انجام رساند. این اصل اصلی بنیادین دیگری را در خود نهفته دارد؛ این‌که هدف وسیله را توجیه نمی‌کند (طباطبایی، **المیزان**، ۵۷/۲).

این‌گونه، حکم مذکور در جمله کوتاه «وَأُتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» به دو شکل قابل تعمیم است؛ یکی در قالب این قاعده کلی که «نیکی در پی‌روی از روح دین است نه ظواهر»؛ و دوم، در قالب این اصل عقلانی که «هر کاری را باید از راه درست و مشروع آن به انجام رساند و هدف وسیله را توجیه نمی‌کند». این توانایی قرآن در گنجاندن معنایی بسیار گسترده در قالبی موجز همان جامعیت دلالتی قرآن است. این ظرفیت ادبی قرآن به ما اجازه می‌دهد از راه استدلال عقلانی پیام‌های فراتاریخی آن را کشف کنیم (بنگرید به: راد و خطیبی، «ادله ادبی...»، ۱۱).

اکنون که شالوده معنای عقلانی آیه بنا نهاده شد می‌توان لایه‌های معنایی عمیق‌تری را نیز با مراجعه به روایات تأویلی اهل بیت<sup>(ع)</sup> بازشناخت. این روایت‌ها معنای آیه را در قالب فرایندی که جزی نامیده می‌شود از تطبیق بر یک مورد تاریخی بخصوص فراتر می‌برند و با گذار از بستر تاریخی نزول آیه، آن را به حقیقتی جاودانه در معرفت دینی پیوند می‌زنند (برای دو اصطلاح جری و تطبیق، بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۱/ ۲۱۶، ۴/ ۳۴۸، ۵/ ۱۴۶، جاهای مختلف). این توسعه معنایی نتیجه عملی ذوجوه بودن قرآن است؛ این که قرآن، در کنار معنای ظاهری، لایه‌های معنایی باطنی را نیز در خود جای می‌دهد (راد و خطیبی، «ادله ادبی...»، ۹).

همین فرایند سبب می‌شود که روایات اهل بیت<sup>(ع)</sup> معنای واژه بیت در آیه یادشده را از خانه مادی فراتر ببرند، آن را به بیت النبوة و بیت العلم توسعه دهند، و همان‌گونه که ورود به خانه مادی باید از در آن باشد ورود به این خانه‌های معرفت را نیز مستلزم ورود از ابواب تعیین شده الهی بشناسانند؛ ابوابی هم‌چون پیامبر<sup>(ص)</sup> و اهل بیت<sup>(ع)</sup>؛ چنان‌که در حدیث مشهور نبوی آمده است: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» (بنگرید به: عیاشی، التفسیر، ۱/ ۸۶). در این چارچوب روایی ورود از پشت‌خانه کنایه از پیمودن راه‌های نادرست برای کسب معرفت دینی است. ورود از درها نیز کنایه از رجوع به سرچشمه‌های اصیل وحی است. این معنای باطنی هرگز نفی‌کننده معنای ظاهری نیست؛ بل که لایه عمیق‌تری از همان حقیقت را آشکار می‌سازد.

## نتیجه

این مطالعه در پاسخ به این پرسش بنیادین شکل گرفت که چه‌گونه می‌توان به فهمی منسجم از آیات دارای گسست ظاهری دست یافت؛ بی‌آنکه استقلال دلالتی متن، تحت حاکمیت قرائن بیرونی، خدشه‌دار شود. برای این منظور، چارچوب روش‌شناختی متن محور فضای سخن معرفی، و در تحلیل آیه ۱۸۹ سوره بقره به‌کار بسته شد. کاربست این روش در مطالعه موردی آیه یادشده نشان داد گسست ظاهری در آیه ۱۸۹ را می‌توان با پیوند دادن «لَيْسَ الْبِرُّ...» به واحد گفتمانی آیات ۱۸۸-۱۷۷ که فضای سخن آن نقد قشری‌نگری در مفهوم برّ است برطرف کرد. این تحلیل نشان داد هرگاه فضای سخن از متن استخراج شود، نه‌تنها روایت سبب نزول با آن در تضاد نخواهد بود، بل که نقش روشنگر خود را در تبیین جزئیات و مصداق تاریخی آن فضا به‌خوبی ایفاء خواهد کرد.

یافته مهم‌تر این پژوهش آن است که نظریه فضای سخن، با تکیه بر اصل استقلال دلالتی قرآن و تحلیل نشانه‌های درون‌متنی، ابزاری کارآمد برای بازسازی چارچوب کلی فضای حاکم بر نزول آیات فراهم می‌آورد؛ آن‌سان که هم به استقلال دلالتی متن احترام گزارده شود، هم جایگاه صحیح قرائن بیرونی در یک فرآیند فهم روشمند مشخص گردد. با این روی‌کرد، به جای نفی مطلق قرائن بیرونی، رابطه متن و فرامتن بازتعریف می‌شود. متن قرآن در این چارچوب حاکم بر قرائن بیرونی دانسته می‌شود و جایگاه قرائن بیرونی از یک منبع تعیین‌کننده به یک منبع مبین و مکمل تغییر می‌یابد.

## منابع

- ۱- قرآن کریم؛ اصل عربی، نیز، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
- ۲- آجیلیان مافوق، محمد مهدی، بررسی مبانی و قواعد تفسیر استقلالی آیات قرآن، پایان‌نامه دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۶ ش.
- ۳- آل‌بوغییش، فاطمه، بصیری، حمیدرضا، رحمان ستایش، محمدکاظم و بیات، محمدحسین، «بومی‌سازی مبانی نظری تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف برای تحلیل متون حدیثی»، کتاب‌قیم، سال ۱۱، شماره ۲۵، ۱۴۰۰ ش.
- ۴- ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۵- ابوزید، نصر حامد، محمد و آیات خدا: قرآن و آینده اسلام، ترجمه فریده فنون‌دفر، تهران، نشر علم، ۱۳۹۳ ش.
- ۶- ابوزید، نصر حامد، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹ ش.
- ۷- ابوزید، نصر حامد، نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، تهران، یادآوران، ۱۳۸۳ ش.
- ۸- ابوزید، نصر حامد، نوآوری، تحریم و تأویل، ترجمه مهدی خلجی، بی‌جا، آموزشکده الکترونیکی برای جامعه مدنی ایران (توانا)، ۱۳۹۲ ش.
- ۹- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۶ ش.
- ۱۰- ارکون، محمد، زندگی‌نامه خودنوشت، ترجمه فارسی با عنوان: روایت آرکون از سرگذشت خویش، پیوستار کتاب از اجتهاد به نقد عقل اسلامی، ترجمه مهدی خلجی، بی‌جا، آموزشکده الکترونیکی برای جامعه مدنی ایران (توانا)، بی‌تا.
- ۱۱- اشرفی، حجت‌الله، و ساجدی، ابوالفضل، «تأملی دوباره در نظریه استقلال دلالتی قرآن با محوریت علامه طباطبایی»، معرفت تفسیری، سال اول، شماره ۲، ۱۳۹۱ ش.

- ۱۲- بقاعی، ابراهیم بن عمر، *نظم الدرر*، حیدرآباد دکن، مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۶۹ق.
- ۱۳- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمان، *دلایل الاعجاز*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۴- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء، ۱۳۷۹ش.
- ۱۵- درویش، محیی‌الدین، *اعراب القرآن وبیانه*، دمشق/ بیروت، دارالارشاد/ مؤسسه ایمان، ۱۴۱۵ق.
- ۱۶- دره، محمد علی طه، *تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۳۰ق.
- ۱۷- راد، علی، و خطیبی، محمد، «ادله ادبی دلالت فراسیاقی قرآن»، *پژوهش‌های ادبی قرآنی*، سال سوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۴ش.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23452234.1394.3.4.1.7>

- ۱۸- رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
- ۱۹- زارع زردینی، احمد، لسانی فشارکی، محمدعلی و خلیلی، میثم، «گونه‌شناسی ساختار چینش آیات در رکوعات قرآنی: مطالعه موردی سوره بقره»، *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، سال هشتم، شماره ۲، ۱۳۹۸ش.
- ۲۰- زرکشی، محمد بن بهادر، *البرهان*، به کوشش یوسف مرعشلی و دیگران، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۰ق.
- ۲۱- سعیدی روشن، محمدباقر، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ش.
- ۲۲- سلیمانی دودجی، عاطفه و احمدی، مهدی، «بازخوانی سبب نزول آیات اول سوره تحریم با تکیه بر بافت و قرائن تاریخی»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۲۹، ۱۴۰۰ش.
- ۲۳- سید مرتضی، علی بن حسین، *الامالی*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۹۸ م.
- ۲۴- شاه سنایی، محمدرضا و اسماعیلی زاده، عباس، «بازخوانی تفسیر راز افشا شده در آیه سوم سوره تحریم با تأکید بر سیاق و روایات تفسیری اهل بیت (ع)»، *سئینه*، شماره ۷۳، ۱۴۰۰ش.
- ۲۵- صادقی توران پستی، میثم، میرحسینی، یحیی و زارع زردینی، احمد، «رکوعات قرآنی: از پیشینه تاریخی تا کاربردها در فرهنگ اسلامی»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، سال پنجم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰ش.

<https://www.doi.org/1022034/isqs.2021.34422.1688>

- ۲۶- صبحی طسوجی، علی، *تدبر در قرآن جزء سی ام*، قم، تدبر در قرآن و سیره، ۱۳۹۴ش.
- ۲۷- صفوی، کوروش، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران، انتشارات سوره مهر، ۱۳۸۷ش.
- ۲۸- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۲۹- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *قرآن در اسلام*، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۳ش.
- ۳۰- عزیزی کیا، غلام‌علی، «دلالت التزامی و نقش آن در فهم و تفسیر متن با تأکید بر تفسیر قرآن»، *قرآن‌شناخت*، سال اول، شماره ۱، ۱۳۸۷ش.

- ۳۱- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۱ق.
- ۳۲- غفراللهی، سعید، ناصح، علی احمد و مؤدب، سید رضا، «تحلیل فرایند تفسیر و تطبیق قرآن بر اساس کارکرد سیاق و شأن نزول»، *پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، شماره ۴۵، ۱۴۰۰ش.
- ۳۳- قاین ابراهیم آبادی، ملیحه و حسین‌زاده باجگیران، محسن، «الگوی شلایرماخر و تعامل سیاق متنی و حالی در دور هرمنوتیکی متناسب قرآن»، *علوم قرآن و حدیث*، شماره ۹۱، ۱۳۸۹ش.
- ۳۴- قونوی، اسماعیل بن محمد، *الحاشیة علی تفسیر البیضاوی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ۳۵- مبارک، محمد، *دراسة ادبیه لنصوص من القرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۲ق.
- ۳۶- محمدزاده، عاطفه، شهیدی، روح‌الله، و مهدوی راد، محمدعلی، «حجیت مفاد فرازهای مستقل قرآن: رهیافت‌ها و زمینه‌ها: مطالعه موردی، آیه ۱۸۹ بقره»، *پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۱۶، ۱۳۹۹ش.
- ۳۷- مقیسه، نفیسه، فتحی، علی و امیرکاو، سعید؛ «اعتبار سنجی روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در تفسیر قرآن»، *قرآن شناخت*، سال ۱۶، شماره ۲، شماره پیاپی ۳۱، زمستان ۱۴۰۲ش.
- <https://www.doi.org/10.22034/qoranshenakht.2023.2021723>
- ۳۸- موسوی، سیدمحسن و علی‌نژاد، حجت، «چالش قرینه سیاق در تفسیر قرآن»، *قرآن و علوم بشری*، سال اول، شماره ۱، شهریور ۱۴۰۳ش.
- <https://doi.org/10.22080/qhs.2023.21636.1132>
- ۳۹- نکونام، سیدجعفر، «زبان قرآن: گفتاری یا نوشتاری؟»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، سال اول، شماره ۳، خرداد ۱۳۷۹ش.
- <https://doi.org/10.22091/pfk.2000.517>
- ۴۰- نوید، نفیسه، «تعارض سیاق و اسباب‌النزول در مقایسه تفاسیر شیعی و سنی»، *پژوهش دینی*، شماره ۱۶، ۱۳۸۷ش.
- ۴۱- واحدی، علی بن احمد، *اسباب النزول*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
- ۴۲- واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ش.