

تحلیل ادبی - بینامتنی «تسجیر دریاها» در آیه ششم سوره تکویر: تعبیری رؤیگونه یا متعارف؟

رحیم نوبهار*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۶/۱۶ - تاریخ تأیید: ۹۷/۰۹/۱۸

چکیده

به گمان عبدالکریم سروش تعبیرهای رؤیگونه‌ای در قرآن یافت می‌شود که تنها باید آن‌ها را تعبیر کرد. یکی از تعبیرهایی که وی بدان استشهاد نموده، «تسجیر دریاها» در آیه ششم سوره تکویر است. در حالی که آیه به معانی مختلفی تفسیر و ترجمه شده است، دکتر سروش با مسلم انگاشتن تفسیر آیه به «آتش گرفتن دریاها» آن را تعبیری رؤیگونه شمرده است. این در حالی است که واکاوی معانی واژه «سجّر» و مطالعه بینامتنی این تعبیر در متون عربی پیش از قرآن یا همزمان با آن نشان می‌دهد که هم فعل «سجّر» و هم «سجّر» دارای معانی متعارفی مانند برآمدن و بالا آمدن، فرو رفتن، به هم آمیختن، گرم شدن و سرخ شدن است. به این سان، مضمون آیه در چارچوب مباحث لغت‌شناسی رایج و تحلیل ادبی کاملاً قابل فهم است و ارتباطی با تعبیر رؤیایی ندارد تا به تعبیر نیاز داشته باشد.

واژگان کلیدی: رؤیاپنداری قرآن؛ تسجیر؛ بینامتنیت قرآنی؛ زبان‌شناسی وحی.

مقدمه

عبدالکریم سروش برای رؤیابنداری قرآن به شواهدی از قرآن استناد کرده است. به نظر او یکی از این تعبیرها در آیه ششم سوره مکی تکویر است؛ آن جا که می‌فرماید: «و به یاد آور هنگامی که دریاها به آتش کشیده شوند.»^۱ او در پاسخ به برخی نقدها بر دیدگاهش، یک بار دیگر بر فرضیه رؤیایی بودن قرآن اصرار کرده و آن را برای رفع پاره‌ای اشکالات کارآمدتر دانسته است. سروش در مقاله ششم رؤیایی رسولانه یک بار دیگر با تفسیر آیه ششم سوره تکویر به «آتش گرفتن دریاها» بر رؤیایی بودن تعبیر موجود در این آیه تأکید کرده است.^۲

جایگاه استناد به این گونه تعبیرها در فرضیه دکتر سروش درباره وحی دقیقاً روشن نیست. گاه در دفاع از گمانه رؤیابنداری قرآن گفته می‌شود: «مطابق با رأی سروش، آیات قرآن را به مثابه رؤیاهای نبوی لحاظ کردن و در پی تعبیر آن رؤیاهای برآمدن برای حل مشکلات درازآهنگ مفسران درباره چرایی ورود مجاز و استعاره... به متن قرآن راهگشا تر است و گره از مشکلاتی می‌گشاید که به مدد نظریه‌های تفسیری پیشین گشودنی نیست.»^۳ نیز گفته می‌شود: «سروش... در عین حال برای توجیه مدعای خویش به آیات متعددی از قرآن... استشهد کرده است» یا «او با استشهد به آیات و تفاسیر گوناگون متعدد، نظریه و تلقی تعبیرمحور خویش از مقوله وحی را به دست داده است.»^۴

این در حالی است که استدلال‌های زبان‌شناختی در گمانه‌زنی رؤیابنداری به شدت نحیف است؛ اگر نگوییم اساساً استدلال زبان‌شناختی یا حتی چیزی شبیه به آن هم وجود ندارد. در سلسله مقالات گمانه رؤیابنداری، تنها شماری از آیات قرآنی ردیف می‌شوند و ادعا می‌شود که آن‌ها قابل توجیه ادبی و حتی تفسیری نیستند؛ بی‌آنکه درباره مشکلات زبانی تعبیرهای استشهدی کمترین توضیحی داده شود. در گمانه رؤیابنداری، تعابیری که به طور یکسان می‌توانند دارای معانی مختلفی باشند به طور قاطع بر یک وجه حمل می‌شوند و مشکل‌زا بودن آن‌ها همچون اصل موضوع، مفروض گرفته می‌شود. آن‌ها هم نقطه عزیمت به سوی رؤیابنداری‌اند و هم مؤید و شاهد آن. آیه «و إذا البحار سجرت» (تکویر/۶) هم، به آسانی و بی‌هیچ بحث و تحلیل ادبی به

۱. نک: سروش، ۱۳۹۴، <http://drsorush.com/fa/>؛ تاریخ مراجعه: ۲۶ تیر ۱۳۹۸

۲. نک: سروش، ۱۳۹۴؛ <http://drsorush.com/fa/>؛ تاریخ مراجعه: ۲۶ تیر ۱۳۹۸

۳. نک: دباغ، ۱۳۹۲، <http://new-philosophy.ir/?p=297>؛ تاریخ مراجعه: ۱۷ خرداد ۱۳۹۸

۴. نک: دباغ، ۱۳۹۲، <http://new-philosophy.ir/?p=297>؛ تاریخ مراجعه: ۱۷ خرداد ۱۳۹۸

«آتش گرفتن دریاها» تفسیر و تعبیر شده و شاهدهی بر گمانه رؤیابنداری به شمار آمده است. یکایک شواهد و استشهادهایی را که در سلسله مقالات دکتر سروش عنوان شده است می‌توان از منظر زبان‌شناختی و تحلیل ادبی واکاوی نمود؛ اما این مقاله به روش تحلیلی-انتقادی و مددجستن از مباحث تاریخ لغت عرب، تنها به واکاوی یکی از ادعاهای این گمانه یعنی رؤیایی بودن مضمون آیه ششم سوره تکویر می‌پردازد.

پرسش‌های مقاله پیش رو این است که: آیا به راستی تعبیر تسجیر دریاها تنها به معنای آتش گرفتن آن‌هاست؟ اگر مقصود از آیه، آتش گرفتن دریا باشد آیا آیه ضرورتاً بیانگر معنایی خیالی و رؤیایی است؟ معانی به کار رفته در لغت و متون عرب برای ماده «س ج ر» چیست؟ دیگر مشتقات این ریشه در قرآن به چه معنا یا معنایی استعمال شده‌اند؟ برای پاسخ به پرسش‌های پیش گفته، مقاله پس از توضیحی درباره اهمیت و سودمندی مطالعه بینامتنی قرآن با تکیه بر روش تحلیل ادبی، معانی لغوی ذکر شده برای ریشه «س ج ر» را برمی‌شمارد؛ سپس با رویکردی بینامتنی به برخی از کاربردهای مشتقات ریشه «س ج ر» در متون ادبی عربی می‌پردازد و سرانجام گزارشی از دیدگاه‌ها و تأملات مفسران درباره آیه یادشده به دست می‌دهد.

۱. ضرورت و سودمندی مطالعه بینامتنی قرآن

همچنان که بسیاری تصریح کرده‌اند، برای فهم هر متنی به‌ویژه متن‌های تاریخی، یعنی متن‌هایی که از تاریخ شکل‌گیری آن‌ها زمان زیادی می‌گذرد، مهم است بدانیم واژه‌ها در آن زبان بیشتر در چه معنایی استعمال شده‌اند. اندیشه «بینامتنیت» (Intertextuality) الهام‌بخش این رهیافت مهم است که برای فهم یک متن، باید متونی را که به لحاظ تاریخی پیش از متن یا هم‌زمان با آن بوده‌اند هم در نظر داشت. هر متن پدیده خطی واحد و کاملاً همگن و تافته جدابافته از دیگر متن‌ها نیست؛ بلکه هر متن ترکیبی از متن‌های متنوع است.^۲ گره‌گشایی اندیشه بینامتنیت سبب شده است تا قرآن نیز از این منظر در دانشگاه‌ها و مراکز علمی جهان مورد مطالعه قرار گیرد.^۳ بنیاد اندیشه بینامتنیت این است که زبان، همچون پدیده‌ای انسانی و تاریخی، امری ناگهانی نیست و به طور دفعی پدیدار نمی‌شود. هر متنی با متن‌های معاصر و پیش و پس از خود به نوعی تعامل دارد.

۱. برای ملاحظه نقدی بر یکی دیگر از شواهد نظریه او بنگرید: نوبهار، ۱۳۹۷: ۱۴۵ - ۱۶۲.

2. See: Elmo Raj, 2015: 77.

۳. برای نمونه نک: Waleed, 2014.

مطالعات بینامتنی قرآن نشان می‌دهد که با آنکه قرآن کلامی الهی و دارای اسلوب و ساختاری برجسته و ویژه است، برای مخاطبانش زبانی نو و ناشناخته نبوده است. مردمان مخاطب قرآن، اکثریت قریب به اتفاق واژه‌ها و تعبیرهای قرآنی را می‌شناختند. بسیاری از تعبیرهایی که در قرآن وجود دارد و گاه برای مفسران غیرعرب غریب یا مبهم می‌نماید، عیناً در متون پیش از اسلام یا متون ادبی معاصر قرآن به کار رفته است. شمار شواهدی که بر هم‌نوایی برخی از تعبیرهای قرآنی با تعبیرهای موجود در ادبیات رایج آن روزگار گواهی می‌دهد کم نیست. تعبیر «کوکب دری» در قرآن^۱ عیناً در شعر نابغه ذبیانی آمده است.^۲ بی‌آنکه بدانیم این تعبیر ادبی در آن روزگار متضمن چه مفهومی بوده است نمی‌توانیم معنای آیه سوره نور را بفهمیم.

در معلقه زهیر بن ابی سلمی چنین می‌خوانیم:

فلا تکتمن الله ما فی صدورکم لیخفی و مهما یکتّم الله یعلم
یؤخر فیوضع فی کتاب فیدخر لیوم الحساب او یعجل فینقم

(ابن الانباری، ۱۴۲۴ ق: ۵۱، بیت ۲۷- ۲۸)

چیزی که در دل‌هایتان دارید را از خداوند کتمان نکنید تا آن را بپوشانید؛ هرچه پوشیده شود خداوند آن را می‌داند.

[حساب‌رسی] به تأخیر افکنده می‌شود و اعمال در کتابی نوشته می‌شود و ذخیره می‌شود برای روز حساب یا آن که در حساب‌رسی شتاب می‌شود و انتقام گرفته می‌شود.

این ابیات را از جهت ساختار زبانی و معنایی مقایسه کنید با این آیه قرآن که می‌فرماید:
«وإن تبدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه یحاسبکم به الله» (بقره/۲۸۴)

می‌بینیم که مردمان مخاطب قرآن، به گواهی اشعار بالا، مجازات و حساب و کتاب الهی را در قالب واژه «انتقام» بیان می‌کنند. حال وقتی قرآن خداوند را انتقام‌گیرنده معرفی می‌کند^۳ باید آن را در حد و اندازه یک تعبیر زبانی ارزیابی کرد. در این صورت لازم نیست که منتقم بودن خداوند به معنای بشری آن تفسیر و تعبیر شود تا خدای قرآن را خدایی خشمناک و غضبناک تصور کنیم؛

۱. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ» (نور، ۳۵).

۲. «انقض کالکوکب الدرّی منصلتا / یهوی و یخلط تقریباً باحصار» (ذبیانی، ۱۴۱۶ ق: ۲۰).

۳. «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ» (ابراهیم، ۴۷).

یا درک و فهم محمد (ص) از مفهوم خداوند و اسماء و صفات نیکوی او را ناقص قلمداد کنیم. خلط مسایل زبانی با مسایل مفهومی دشواری‌های بزرگی را در فهم هر متنی، از جمله قرآن، پدید می‌آورد.

مفهوم سخن معروف (قول معروف) که بارها در قرآن آمده است^۱ در میان عرب‌زبانان تعبیر رایجی بوده است؛ در معلقه زهیر بن ابی سلمی آمده است:

و قد قلتما ان ندرک السلم واسعاً لمال و معروف من القول نسلم

(ابن الانباری، ۱۴۲۴ ق: ۵۰)

دوگانه معروف/منکر در شعر دیگر شاعران عرب‌زبان هم آمده است. نابغه ذبیانی گفته است:

أبی الله إلا عدله و وفاؤه فلا النکر معروف و لا العرف ضائع

(ذبیانی، ۱۴۱۶ ق: ۵۷)

این تعامل و تناظر در سطح تعبیر لفظی نبوده است. در محیط نزول قرآن، مفاهیمی رایج بود که قرآن در طرح مباحث به‌نوعی به آن‌ها نظر داشته است. مخاطبان قرآن مجید از بادهای تندی که بر عاد و ثمود وزیده و آنان را نابود کرده است تصوراتی داشته‌اند. در معلقه زهیر آمده است:

و تنتج لكم غلماناً أشامُ کُلهم كأحمر عادٍ ثم توضع فتفطم

(ابن الانباری، ۱۴۲۴ ق: ۵۲، بیت ۳۲)

قرآن هم از بادهای سرکش و کشنده‌ای که قوم عاد را هلاک کرده است سخن می‌گوید.^۲

به گزارش قصیده زهیر، با نردبان به آسمان بالا رفتن تعبیری برای بیان امر محال بوده است.^۳ قرآن همین تعبیر را که ممکن است اکنون برای ناآشنایان با این زبان و زمینه غریب بنماید، به کار برده است.^۴

۱. «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ» (بقره، ۲۶۳).

۲. حاقه / ۶-۸.

۳. و من بیغ اطراف الرماح بئله و لو رام أن یرقی السماء بسلم (ابن الانباری، ۱۴۲۴: ۵۴، بیت ۵۴)

۴. انعام / ۳۵.

در معلقه عنتره بن شداد العبسی از «غمرات الموت» سخن به میان آمده است:

فی حومه الموت التی لا یتقی
غمراتها الابطالُ غیرَ تغمم

(ابن الأبیاری، ۱۴۲۴: ۶۸، بیت ۶۵)

همین تعبیر در قرآن هم به کار رفته است.^۱

«ریب المنون» بارها در اشعار شعرای جاهلی به معنای مرگ به کار رفته است. اعشی می گوید:

یظل رجیماً لریب المنون
و للسقم فی اهله و الحزن

(ابن قیس، بی تا: ۱۵)

قرآن هم «ریب المنون» را به معنای مرگ به کار برده است.^۲

در آخرین جمله‌ای که در پیمان‌نامه هم‌قسمی میان عبدالمطلب بن هاشم و خزاعه منعقد شده، آمده است که: «و جعلوا الله علی ذلک کفیلاً و کفی بالله جمیلاً» (زکی صفوت، ۱۹/۱). این جمله شبیه تعبیرهایی است که به لحاظ ساختاری و محتوایی بارها در قرآن کریم ذکر شده است.^۳

پرسش‌های مردم مخاطب قرآن از پیامبر (ص) درباره جهات لغت‌شناسانه و ادبی قرآن به غایت اندک است. این نشان می‌دهد که ساختارها و تعبیر به کار رفته در قرآن برای آنان آشنا بوده است. با لحاظ این واقعیت، کاربرد تعبیر «میان-متن» به جای «متن» در مورد قرآن ناروا نخواهد بود.^۴ تعبیراتی که در قرآن از مفاهیم زیبا و دلپسندی مانند حور^۵، ریحان، مشک و عنبر^۶ وجود دارد همه به نوعی در متون ادبی پیش از قرآن وجود داشته است. نمی‌توان مقصود قرآن از «حور» را بدون درک این زمینه به درستی تشخیص داد. همین سخن در باره دُر و یاقوت و لؤلؤ و زبرجد هم که پیوسته در متون ادبی جز قرآن آمده است نیز بدین گونه است.^۷

۱. انعام: ۹۳.

۲. ام یقولون شاعر نتریبص به ریب المنون [طور(۵۲): ۳۰].

۳. مانند: «و کفی بالله وکیلاً» (نساء: ۴)؛ «کفی بالله شهیداً» (نساء: ۴)؛ ۷۹ و...)

4. See for instance: Adel & Maasoum, 2011: 43.

۵. در دیوان نابغه می‌خوانیم که: لا اعرفن ربیباً حورا / مرامعها کأن أبکارها نجاج دوار

۶. ولا زال ریحان و مسک و عنبر / علی منتهاه دیمه ثم هاطل (ذبیانی، ۱۴۱۶ق: ۱۵۶).

۷. نابغه سروده است: بالدر و الیاقوت زین نحرها / و مُفصل من لؤلؤ و زبرجد (ذبیانی، ۱۴۱۶ق: ۱۶۲).

باری، این همه قرابت و نزدیکی میان تعبیرهای قرآنی با تعبیر موجود در متون ادبی پیش از قرآن یا معاصر با آن باید مانع از آن باشد تا هر تعبیر قرآنی را بدون مطالعه و واریسی آن در دیگر متون، به سرعت تفسیر و تعبیر کنیم یا مبنای طرح گمانه‌ای مانند رواینداری قرآن قرار دهیم.

۲. معانی لغوی ریشه «سجر»

کلمه «سجرت» در آیه ششم سوره تکویر دو گونه قرائت شده است: این کثیر و اهل بصره آن را با تخفیف «ج» (بدون تشدید) قرائت کرده‌اند؛ ولی دیگر قاریان آن را به تشدید «ج» قرائت کرده‌اند.^۱ استدلال قرائت «سَجْر» به تشدید «ج» این است که فعل به ضمیر راجع به «بحار» به منظور تکثیر و تأکید اسناد داده شده است.^۲ به نظر می‌رسد فعل ثلاثی مجرد و فعل ثلاثی مزید (باب تفعیل) در این مورد از جهت معنایی تفاوت ماهوی ندارند؛ جز اینکه همان گونه که برخی لغت‌شناسان و ادیبان گفته‌اند، برابر قواعد، گاه خاصیت باب تفعیل این است که معنای فعل ثلاثی را تأکید می‌کند.

به گواهی لغت‌شناسان نامدار عرب، فعل «سَجْر» دارای سه معناست: پُر کردن، به هم آمیختن و برافروختن و روشن کردن.^۳ این فارس این سه معنا را به همین ترتیب ذکر کرده است.^۴ ظاهر عبارت این لغت‌شناس عرب نشان از آن دارد که کاربرد «سجر» و مشتقات آن در هر سه معنا از نوع استعمال حقیقی است. او برای هر سه معنا شواهدی هم از کلام عرب برشمرده است؛^۵ مثلاً متناسب با معنای اول (پُر کردن و پرشدن) عرب به دریای پرآب می‌گوید: «البحر المسجور»؛ و به جایی که سیل آن را فراگیرد و از آب پُر کند می‌گوید: «الساجر»، و به موی پُرپشت می‌گوید: «الشعر المنسجر». همسو با «سجر» به معنای به هم آمیختن، به رفیق و کسی که انسان با او حشر و نشر دارد، «سجیر» می‌گویند و به چشمی که در سفیدی آن، سرخی وجود داشته باشد می‌گویند: «عین سجرا».^۶ به همین ترتیب عرب‌ها به شیری که آب آن بیش از شیر باشد مسجور

۱. نک: طبرسی، ۶۷۱/۱۰

۲. نک: طبرسی، ۶۷۱/۱۰

۳. نک: ابن فارس، ۱۳۴/۳

۴. سجر؛ السین و الجیم و الراء اصول ثلاثه: المَلء، والمخالطه والایقاد.

۵. نک: ابن فارس، ۱۳۴/۳

۶. نک: ابن فارس، ۱۳۴/۳

می‌گویند.^۱ هماهنگ با معنای سوم (برافروختن) زمانی که کسی تنور را برافروزد می‌گویند: سجر التنور. به همین ترتیب به سوختی که مایه گرمی تنور می‌شود سجرور می‌گویند.^۲

همسو با این معانی اصولی، واژه «سجر» البته در مفاهیم متقارب با این معانی هم به کار می‌رود؛ مثلاً عرب‌ها با لحاظ اینکه یکی از معانی «سجر» برافروختن است و از این باب می‌گویند: «تنور را روشن کردم»، می‌گویند: «انسجرت الابل علی نجاؤها»؛ یعنی: شتر به رغم گرسنگی و میل به غذا یا شهوت، سریع راه رفت. گویی شتر در این حال همچون شعله آتش برافروخته به سرعت حرکت می‌کند. نیز زمانی که شتر ناله شدیدی از حزن یا شادی برآورد می‌گویند: «سجرت الناقه».^۳ گویی سجر مجازاً به معنای فریاد برآوردن هم هست. خلیل فراهیدی (۱۰۰-۱۷۵ق) از لغت‌شناسان بزرگ، افزون بر معانی یادشده، سرخ شدن را هم از معانی سجر دانسته است. به گزارش او عرب‌ها همچنین به سرخی‌ای که در سفیدی چشم کسی باشد «سجره» می‌گویند و به چشمی که چنین باشد «سجرا» می‌گویند. «سجره» البته به معنای ترکیب آبی با قرمز هم هست.^۴ «سجره» به معنای تیرگی و کدورت هم هست. عرب‌ها به آب یا چشمه‌ای که سرخی و یا تیرگی در آن باشد می‌گویند: «ماء أسجر یا عین سجرا».^۵

نکته شایان تأمل این است که سجر در معنای برافروختن، با آتش زدن و آتش گرفتن، تفاوت دارد. چنان‌که از مثال «سجرت التنور» برمی‌آید، مقصود گرم کردن و برافروختن است نه سوزانیدن؛ زیرا در مورد کسی که تنور را روشن می‌کند راست نمی‌آید که گفته شود: تنور را آتش زد یا سوزانید. همچنان‌که در مورد هر مکان دیگری، میان گرم کردن و آتش برافروختن در آن با آتش زدن آن، تفاوت معنایی آشکاری وجود دارد. حتی دور نیست که «سجر التنور» هم به معنای پرکردن آن از هیزم و سوخت باشد. بدین سان «سجر» وقتی با تنور هم می‌آید همچنان به معنای پر کردن است. در هر حال، گرم کردن یا گرم شدن دریا با آتش گرفتن آن بسی فرق دارد.

۱. جهت استعمال در این ترکیب ممکن است معنای به هم آمیختگی و اختلاط باشد یا برآمدن آب به اعتبار این که افزون از شیر است. (نک: زبیدی، ۱۳۹۲: ۵۰۵/۱۱)
۲. نک: ابن فارس، ۱۳۵/۳. ظاهراً در رأیه کعب بن مالک انصاری هم ساجر به معنای برافروخته آمده است؛ آن جا که می‌گوید: نلظی علیهم و هی قد شُبَّ حمیها بزبر الحدید و الحجاره ساجر (انصاری، ۲۰۱؛ همچنین نک: بنت الشاطی، ۴۶۲).
۳. نک: ابن فارس، ۱۳۵/۳.
۴. نک: فرلهیدی، ۱۴۱۰: ۵۱/۶. والسجرة و السجَر: حمرة فی بیاض العین و یقال إذا خالطت الحمرة الزرقه. فهی سجراة ایضا.
۵. نک: زمخشری، ۱۴۱۹: ۴۳۹/۱.

۳. مطالعه بینامتنی مشتقات ریشه «س ج ر» در متون و اشعار عرب

شواهد ادبی نشان می‌دهد که کاربرد فعل سجر (به تخفیف ج) و سجر (به تشدید ج) و بویژه ترکیب و اضافه آن به مواردی مانند دریا، چشمه، نهر آب، گودال آب و چاه آب بسیار رایج بوده است. مثلاً در شعر لبید پسر ربیعہ از شاعران نامدار عرب^۱ که شعر او یکی از اشعار معلقات سبع است می‌خوانیم که:

فتوسّطاً عَرَضَ السَّرَى فَصَدَّعَا مسجورة متجاوزاً قَلَامُهَا

(ابن ربیعہ، ۱۴۱۴ ق: ۱۷۰؛ ابن‌الانباری، ۱۴۲۴ ق: ۱۱۰، بیت ۳۴)

«آن دو [الاغ ماده و نر] به ناحیه (یا عرض) نهر کوچکی رسیدند؛ پس آن نهر پرآب را شکافتند (از آن گذشتند) در حالی که گیاهی که روی آب سبز می‌شود (قَلام) به طور فشرده آب نهر را پوشیده بود.»^۲

لبید در این شعر «مسجور» را که اسم مفعول از فعل «سَجَرَ» و به معنای پُرآب است، در وصف حال نهر کوچک^۳ به کار برده است.

به گفته ابن‌انیر، «سجره» به فتح و ضم سین به معنای تیرگی هم هست.^۴ از این رو عرب‌ها درباره آبی که تیرگی و سرخی آب آسمان با آن آمیخته باشد می‌گویند: در آن آب سَجْرَه وجود دارد و آن آب اسجر است. نیز می‌گویند قطره سجره یا چشمه سجره. آن‌ها می‌گویند: چشمه سجره و منظورشان چشمه‌ای است که سفیدی آب آن با قدری سرخی آمیخته باشد.^۵

۱. گفته می‌شود روزی شعری را از لبید (که در قصیده معروف او آمده است) بر فرزدق خواندند؛ فرزدق سجده کرد. گفتند: ابوفراس، شعر که سجده ندارد! او پاسخ داد: شما تنها جایگاه سجده قرآن را می‌شناسید اما من جایگاه سجده شعر را می‌شناسم. (ابن ربیعہ، ۱۴۱۴: ۲۱)

۲. «توسّطاً» به معنای ورود به آب و ضمیر تنبیه به شتر و الاغ بازمی‌گردد که در بیت‌های پیشین ذکر شده است. عَرَضَ به فتح عین به معنای عرض در برابر طول و عَرَضَ به ضم عین (که در این جا اغلب ترجیح داده شده است) به معنای ناحیه است. سری به معنای نهر کوچک و صَدَّعَ به معنای شکافتن و عبور کردن است. مسجور به معنای پرآب و قلام گیاهی است که بر روی آب نهرها می‌روید و برخی آن را به معنای نی گرفته‌اند. (نک: ابن ربیعہ، ۱۴۱۴: ۲۱۶).

۳. سری که در آیه ۲۴ شوره مریم هم آمده است اغلب به نهر کوچک یا چشمه تفسیر شده است.

۴. نک: جزری، ۱۳۸۳ ق: ۳۴۲/۲.

۵. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸ ق: ۱۷۸/۶.

به گزارش ابن منظور، لغت‌شناس نامدار عرب، عرب‌ها می‌گویند: «سجرتُ الاناء» یعنی ظرف را پر از آب کردم. آنان به همین ترتیب به سیلی که همه‌جا را فراگیرد «ساجر» می‌گویند.^۱ همچنین ساجر به مکانی گفته می‌شود که سیل به آن وارد می‌شود و آن را فرا می‌گیرد. شماخ از شاعران عرب گفته است:

و أحمى عليها ابنا يزيد بن مسهر ببطن المراض كل جنى (حسى) و ساجر^۲

حادره ذبیانی یا متمم بن نویره خطاب به شخصی به نام عطا که خود را در آب حوضچه‌های عرفه خنک می‌کرد گفته است:

بغریض ساریه أدرتہ الصبا من ماء أسجر طیب المستنقع^۳

می‌بینیم که ماده «سجر» وقتی با ترکیباتی مانند چشمه، نهر، آب و دریا به کار می‌رود بیشتر به معنای فراوانی آب، پرآب شدن چشمه، نهر، گودال، رود و مانند اینهاست. خلیل تصریح می‌کند که «سُجور» به معنای پرشدن آب دریا و چشمه و فراوانی آب آن است. عرب‌ها به دریای پُرآب، بحر مسُجور یا مُسَجَّر می‌گویند.^۴ بر همین سیاق گفته می‌شود: «سُجرت الثماد» یعنی گودال‌های خشک با آب باران پر شدند.^۵ زمخشری تصریح کرده است که عرب‌ها به چشمه پرآب عین مسجره یا مسجوره می‌گویند.^۶ با این حال از برخی منابع لغوی چنین برمی‌آید که فعل «سجر» آن‌گاه که به آب نسبت داده می‌شود هم به معنای بالا آمدن آب و هم به معنای فرو رفتن آن به کار می‌رود. به گفته زبیدی «سجر البحر» هم می‌تواند به معنای بالا آمدن آب دریا و هم به معنای فرو رفتن آن باشد.^۷ ابوزید هم گفته است: مسجور هم به دریای پرآب گفته می‌شود و هم به دریایی که آب آن فروکش کرده است. این به معنای آن است که این واژه از اضداد است؛ یعنی در دو معنای متضاد به کار می‌رود.^۸

۱. والساجر: السیل یمر بشيء فیملؤه و تقول: سجر السیل أبار و الاحساء: ساجر به سیلی گفته می‌شود که از جاهایی می‌گذرد و آن را از آب پر می‌کند. عرب می‌گوید: سیل چاه‌ها و زمین‌های هموار را از آب پر کرد. (نک: فراهیدی، ۱۴۱۴: ۵۱)

۲. برای ملاحظه توضیحاتی در باره مفردات این بیت و قرائت‌های مختلف آن نک: ذبیانی، ۲۰۰۹: ۴۴۰.

۳. نک: به نقل از: جوهری، ۱۳۶۸: ۶۷۸/۲

۴. نک: فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵۱/۵

۵. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۷۷/۶؛ جوهری، ۱۳۶۸: ۶۷۷/۲

۶. نک: زمخشری، ۱۴۱۹: ۴۳۸/۱

۷. نک: زبیدی، ۱۳۹۲: ۵۰۹/۱۱. سجر البحر: فاض أو غاض.

۸. نک: زبیدی، ۱۳۹۲: ۵۰۴/۱۱

۴. کاربرد مشتقات «سجر» در قرآن کریم

در قرآن سه کلمه مشتق از ریشه «سَجَر» مجموعاً سه بار استعمال شده است: نخست در سوره مؤمن آیه ۷۲، آنگاه که در توصیف معاندان و سرکشان می‌فرماید: «ثم فی النار یسجرون» سپس در آتش افروخته می‌شوند، یا افکنده می‌شوند. اشاره شد که سجر به معنای رها شدن هم هست. از همین باب، به موی بلند رهاشده و شعر طولانی، مُسَجَّر یا منسجر یا مسجور گفته می‌شود.^۱ دوم در سوره طور، آیه ششم، آن‌جا که می‌فرماید: «و البحر المسجور»: و سوگند به دریای پرآب. سوم در آیه ششم سوره تکویر که می‌فرماید: و هنگامی که دریاها پرآب شوند یا بی‌آب شوند. اگر آیه ۷۲ سوره مؤمن را هم هماهنگ با دو مورد دیگر تفسیر کنیم، معنای آیه این است: هنگامی که معاندان در آتش گرد هم آیند و در واقع جهنم از وجود آنان پر شود. بدین‌سان این احتمال وجود دارد که ماده «سجر» در هر سه آیه، با لحاظ معنای پر بودن یا پر کردن به کار رفته است. حتی اگر این معنا را در مورد آیه سوره مؤمن ترجیح ندهیم، معنای پر شدن و پر کردن یا خالی بودن یا خالی شدن در دو مورد دیگر بسیار طبیعی و پذیرفتنی است. شمار زیادی از مفسران، «بحر مسجور» را به دریای پرآب تفسیر کرده‌اند؛^۲ زیرا چنانکه گذشت کاربرد «سجر» به معنای پر کردن یا پر بودن ظرف و نهر و چاه و گودال فراوان است. به همین ترتیب به اعتبار این که ماده «سجر» از واژه‌های ضد و متضاد المعنی است، می‌تواند به معنای دریای خالی بدون آب یا دریایی باشد که آب آن فرو رفته است.

به احتمال قوی‌تر، مشتقات «سجر» در قرآن هم به معنای پر کردن و پرآب کردن است. خداوند متعال در آیه ششم سوره طور می‌فرماید: «و البحر المسجور»: سوگند به دریای پرآب. در این آیه هم واژه «مسجور» هماهنگ با همان معنای متعارف و مقبول، یعنی پر بودن به کار رفته است.

به هر روی، شواهدی که از کاربرد مشتقات سجر برشمردیم بر متعارف بودن این تعبیر و آشنا بودن مفهوم آن برای مردم عرب‌زبان و مخاطبان قرآن کریم گواهی می‌دهد. بویژه این نکته شایان توجه است که در آیات آغازین سوره طور، در کنار «بحر مسجور» به امور طبیعی و ملموس دیگری مانند کوه طور، کتاب نوشته شده و سقف برافراشته شده یعنی آسمان هم سوگند یاد شده است. بدین‌سان، هماهنگ با استعمال رایج در زبان عربی، استعمال واژه‌هایی از ریشه «سجر» به

۱. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸ ق: ۱۷۸/۶.

۲. نک: طوسی، ۱۴۱۳: ۴۰۲/۹؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۲۴۶/۹.

معنای پُر بودن یا پُر شدن در قرآن کریم هم وجود دارد. گذشت که «مسجور» از واژه‌های ضد هم هست. این به معنای آن است که «مسجور» هم در معنای پرآب و هم در معنای خالی از آب به کار می‌رود.^۱ همچنین «مسجر» به معنای مکانی است که آب آن فرو رفته باشد.^۲

۵. آرای مفسران در باره آیه ششم سوره تکویر

تفسیر و برداشت از قرآن البته هرگز در انحصار مفسران پیشین نیست. باب تأمل و درنگ در قرآن و ارائه برداشت‌های نو و بی‌سابقه پیوسته گشوده است. حتی روایاتی که معنایی برای واژه‌های قرآنی برمی‌شمارند، بر فرض اعتبار، درصدد منحصرنمودن معانی قرآنی و محدود کردن آن‌ها نیستند. این گونه روایات اغلب در مقام بیان مصداق و تطبیق مضمون عام آیه بر برخی نمونه‌هاست. با این حال در تفسیر قرآن و بویژه نظریه‌پردازی در باره قرآن به طور کلی، همچون هر رشته دانشی دیگر، ملاحظه آرا و تاملاتی که مفسران با رویکردهای مختلف در طول قرن‌ها داشته‌اند بسی سودمند است.

مفسران قرآن و قرآن‌پژوهان اغلب واژه «مسجور» و «سجرت» را هم در آیه ششم سوره تکویر و هم در آیه سوره طور به معنای «پُر» و «پرکردن» تفسیر کرده‌اند. طبری پس از برشمردن معانی برافروخته شدن، پرشدن، خالی از آب شدن (خشک‌شدن) و کم‌آب شدن، می‌گوید: نزدیک‌ترین قول به صواب، سخن کسانی است که گفته‌اند: معنای آیه این است که دریاها پر از آب شوند، سپس دچار انفجار گردند و به جریان بیفتند؛ همان گونه که خداوند در آیه سوم سوره انفطار به انفجار دریاها اشاره کرده است.^۳ برخی هم تنها معانی مختلف را ذکر کرده‌اند و معنای خاصی را ترجیح نداده‌اند. شیخ طوسی معانی پر از آتش شدن، برافروخته شدن، در هم آمیختن و پر آب شدن را نقل می‌کند.^۴ راغب دو معنای برافروخته‌شدن و فروکش کردن را یادآور شده است.^۵ ابن کثیر دمشقی معانی آتش گرفتن، فرورفتن، منفجرشدن و پرشدن را ذکر کرده و وجهی را ترجیح

۱. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸ ق: ۱۷۷/۶. والمسجور: الفارغ من کل ما تقدم؛ ضدُّ، عن أبي علي؛ أبوزيد: المسجور يكون

المملوء و يكون الذي ليس فيه شيء.

۲. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸ ق: ۱۷۷/۶.

۳. نک: طبری، ۱۴۲۰: ۲۴۲/۲۴-۲۴۳.

۴. نک: طوسی، ۱۴۱۳: ۲۸۲/۱۰.

۵. نک: اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۸-۲۹۹.

نداده است.^۱ فخر رازی هم معنای خشک شدن، یکی شدن آب دریاها و به هم آمیختن آن‌ها^۲ و برافروخته شدن را ذکر و وجوهی را برای توجیه معنای سوم بیان می‌کند.^۳ علامه طباطبایی به اختصار تمام آورده است که تسجیر دریاها هم به برافروختن آتش و هم به پرشدن تفسیر شده است.^۴ کاشانی در تفسیر آیه گفته است: «و آن هنگام که دریاها پر گردانیده شوند یعنی به یکدیگر آمیخته سازند تا همه دریاهای تلخ و شیرین یک دریا شوند؛ شاید هم تسجیر مأخوذ است از سجر التنور: مألّه بالحطب؛ یعنی دریاها پر از آتش گردانیده شوند و تفتانیده گردد برای تعذیب اهل نار.»^۵ زمخشری هم در تفسیر آیه ششم سوره طور، به مناسبت، به آیه ششم سوره تکویر اشاره می‌کند و دو معنای پرشدن و برافروخته شدن را ذکر می‌کند بی آن که یکی را بر دیگری ترجیح دهد، هرچند روایتی از امام علی(ع) در تأیید برافروخته شدن دریاها ذکر می‌کند.^۶ دیدیم که ابن فارس نیز نخستین معنای «سجر» را «مأل» یعنی پرکردن برشمرد. البته گروهی هم «سُجر» در این آیه را از معنای به هم آمیختن و ترکیب کردن گرفته‌اند. مجاهد، مقاتل و ضحاک گفته‌اند: مقصود آن است که دریاها همگی به هم آمیخته می‌شوند و آب‌های شور و شیرین به هم می‌آمیزند.^۷ برخی هم که آیه را بر مبنای «سجر» به معنای برافروختن گرفته‌اند گفته‌اند: مقصود آن است که آب دریاها خشک می‌شود و قطره‌ای از آن‌ها باقی نمی‌ماند. شمار اندکی هم دریاها را به معنای دریای جهنم گرفته‌اند که از وجود معاندان و منکران حقیقت پر می‌شود؛ معنایی که البته شواهد لغت‌شناسی چندان آن را تأیید نمی‌کند. برخی هم البته برآنند که مقصود از آیه آن است که معاندان و مخالفان حقیقت، خود گویی چون آتش جهنم برافروخته می‌شوند و به نوعی هیزم جهنم می‌شوند؛ تفسیری که با تاویل‌های عرفانی و معنوی بیشتر هماهنگ است؛ هرچند با ظاهر آیاتی مانند آیه ۲۴ سوره بقره و آیه ۶ سوره تحریم که بدکاران را هیزم جهنم معرفی می‌کند سازگار و همسوست.

۱. نک: الدمشقی، ۱۴۲۰: ۳۳۱/۸-۳۳۲.

۲. به نظر او تسجیر در این معنا با تفجیر دریاها که در آیه سوم سوره انفطار آمده به یک معناست. (رازی، ۱۴۲۶: ۶۹۳۱/۳۱). برخی احتمال داده‌اند که مقصود از تفجیر، راه پیدا کردن دریاها به یکدیگر و تبدیل آنها به یک دریا باشد. (قمی مشهدی، ۱۴۱۱: ۱۶۲/۱۴).

۳. نک: رازی، ۱۴۲۶: ۶۹۳۱/۳۱.

۴. نک: طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۱۴/۲۰.

۵. نک: کاشانی، ۱۳۴۶: ۱۶۰/۹.

۶. نک: زمخشری، ۱۴۳۰: ۱۰۵۵.

۷. نک: طبرسی، ۱۴۰۸: ۶۷۴/۱۰.

از گفته‌های برخی لغت‌شناسان و مفسران هم برمی‌آید که آیه ششم سوره تکویر هماهنگ با آیه سوم سوره انفطار^۱ است. ابوسعید گفته است: بحر مسجور و مفعور به یک معناست. عرب‌ها می‌گویند: «سَجَّرَ هذا الماء: اى فجره حيث تريد.»^۲ یعنی این آب را هرگونه خواستی جاری ساز.^۳ طبرسی در تفسیر آیه سوم سوره انفطار، از قتاده و جبابی معنای یکی شدن دریاها و به هم آمیختن آن‌ها و از حسن، معنای خشک شدن دریاها را نقل کرده است.^۴

باری، اختلاف نظر درباره معنای تسجیر دریاها در میان مترجمان قرآن به زبان فارسی هم رخ نموده است. گروهی آیه را «به هم آمیخته شدن» ترجمه کرده‌اند.^۵ مرکز فرهنگ و معارف قرآن در ترجمه فارسی آیه آورده است که: «و آن گاه که دریاها [با اتصال به یکدیگر] پر گردند.»^۶ برخی آیه را پرشدن و به جوش آمدن تفسیر کرده‌اند؛^۷ برخی آیه را به طور مردد میان جوش آمدن یا با اتصال به یکدیگر پرشدن ترجمه کرده‌اند.^۸ برخی معنای جوشان شدن آب دریاها^۹ یا تعبیری نزدیک به آن یعنی به جوش آمدن^{۱۰} را ترجیح داده‌اند. شماری هم البته آیه را در فضای تعبیری چون برافروختن، برافروخته شدن یا چون آتش شعله‌ور شدن تفسیر و تعبیر کرده‌اند.^{۱۱}

به لحاظ بار معنایی واژه تسجیر (بنا بر قرائت سجر به تشدید لام) و معانی متفاوت ریشه «سجر» این اختلاف نظر کاملاً طبیعی است. بویژه شایان توجه است که آیه شریفه از امری تاریخی که در گذشته رخ داده سخن نمی‌گوید؛ بلکه به گواهی سیاق آیات، از پدیده‌ای که در آستانه برپایی قیامت واقع می‌شود خبر می‌دهد. کسی نمی‌تواند این پیشگویی را قاطعانه به نوع خاصی تفسیر و تعبیر کند. از این رو، هر یک از مترجمان بنا به ترجیح خود یکی از معانی تسجیر را متناسب‌تر با

۱. و إذا البحار فجرت.

۲. نک: ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱۷۷/۶.

۳. فجر الماء: فتح له طريقاً فانفجر اى جرى. (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۶۲)

۴. نک: طبرسی، ۱۴۰۸: ۶۸۱/۱۰.

۵. نک: معزی، ۱۳۷۹: ۵۸۶.

۶. به نقل از سایت پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قابل دسترس در: <http://www.maaref-quran.net>

۷. نک: مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۶: ۵۸۶.

۸. نک: مجتبیوی، ۱۳۸۶: ۵۸۶.

۹. نک: فولادوند، ۱۳۸۶: ۵۸۶.

۱۰. نک: بهرام‌پور، ۱۳۹۱: ۵۸۶.

۱۱. نک: مکارم، ۱۳۷۳: ۵۸۶؛ نیز: قمشه‌ای و انصاریان.

مقام دانسته‌اند. این اختلاف نظر تنها به علت تفاوت بار معنایی ریشه «سجر» است. در هر صورت، معانی ذکر شده قابل تصورند و نامتعارف و غریب نیستند تا بگوییم در آیه مشکلی مفهومی و بنیادین وجود دارد و باید آن را با طرح گمانه‌هایی درباره چستی و ماهیت وحی حل و فصل کنیم.

بدین‌سان با لحاظ موارد استعمال ریشه «سجر»، بویژه با اسناد به پدیده‌هایی مانند آب، چشمه، آب دریا و سیل، روشن می‌شود که این استعمال کاملاً طبیعی و برای عرب‌زبانان شناخته شده است.

گاه گفته می‌شود که خیالی و رؤیایی پنداشتن استعاره‌ها و کنایه‌ها آن‌ها را اصیل و خلاقانه می‌نماید.^۱ در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: وقتی استعاره‌ها یا تعبیر قرآنی روشن‌اند و در ادبیات رایج عرب در زمان نزول قرآن ریشه دارند چرا باید تلاش کنیم تا از رهگذر خیالی کردن و رؤیایی پنداشتنشان آن‌ها را اصیل و خلاق بدانیم. ثانیاً استعاره، کنایه و یا تعبیری که ریشه در زبان مخاطبان متن دارد ضرورتاً مرده و خفته و تقلیدی نیست. بسیاری از تعبیرهای استعاره‌ای و کنایی بارها و سال‌ها تکرار می‌شوند؛ اما از تازگی و طراوت می‌درخشند و گرد کهنگی بر رخسارشان نمی‌نشینند. تشبیه چشم زیبا به نرگس هر بار و هر آن شنیدنی و جذاب است.

تا آن جا که به تعبیر قرآنی مربوط می‌شود، بر فرض که استعاره یا کنایه‌ای ریشه در زبان قوم و فرهنگ زبانی آن‌ها داشته باشد، اصل مفروض و مسلمی وجود ندارد که برابر آن، همه تعبیر قرآن باید نو و خلاقانه باشد تا ناگزیر باشیم آن‌ها را از بستر فرهنگی خود خارج کنیم و با انتزاعیت خیال‌پرورانه آن‌ها را رؤیایگونه و نیازمند به خوابگزاری بدانیم. آنچه با شأن و رسالت قرآن سازوار است نه تکیه بر خلاقیت‌های ادبی معماگونه و رازمند، که رساندن پیام‌های مهم در قالب‌های روشن و تا حد امکان بی‌ابهام است. چنین رویکردی می‌طلبد تا قرآن با تکیه بر زبان قوم و استعمال واژه‌ها و تعبیرهای زبانی رایج، پیام خود را به حقیقت‌جویان برساند. ضمن این‌که در آیه «و إذا البحار سجرت» هیچ‌گونه استعاره و کنایه و مجازی وجود ندارد. فعل «سجر» به دریاها اسناد داده شده است. دیدیم که در زبان عرب این فعل پیوسته به آب، چشمه، دریا و مانند آن اسناد داده می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

آیه ششم سوره تکویر بنا بر همه معناهایی که برای فعل «سُجرت» یا «سُجرت» گفته شده است یعنی: پرشدن دریاها و بالآمدن آب آن‌ها یا فروکش کردن آب آن‌ها، یا به هم آمیخته شدن آب دریاها و یکی شدن آن‌ها، یا گرم شدن آب دریاها، یا قرمز و کدرشدن آب دریاها، یا تفجیر آن‌ها به معنای حرکت آب دریاها به این سو و آن سو، همگی در چارچوب لغت‌شناسی و زبان‌شناسی رایج، متضمن معنایی متعارف و عادی است. حتی اگر مقصود آیه به آتش کشیده شدن دریاها باشد، پیداست که مقصود آتش گرفتن آب نیست تا گفته شود آتش گرفتن آب، امری خیالی و رؤیایی است. همچنان که زمانی که گفته می‌شود: «خانه آتش گرفت»، مقصود این نیست که مثلاً سنگ‌های سخت و غیرقابل سوختن خانه هم آتش گرفته است. شاید مقصود این است که در دریا انفجارهایی رخ می‌دهد و اجرام آسمانی گرم و آتشین به دریاهای زمین سقوط می‌کنند و آن را آتشین می‌کنند. این احتمال نیز وجود دارد که تسجیر دریاها اشاره به انفجار گازهای آتشین در اعماق زمین کف دریاها باشد. از آیات سوره تکویر چنین برمی‌آید که این رخداد در کنار رخدادهای دیگری مانند پایان یافتن نور خورشید و افول و غروب ستارگان، در پایان جهان و در آستانه برپایی قیامت اتفاق خواهد افتاد. شمار اندکی از مفسران هم آیه را ناظر به حوادث پس از برپایی قیامت و تبدیل دریاهای زمین به محل برپایی جهنم دانسته‌اند. حتی اگر آیه حکایت حال جهان دیگر و تبدیل محل دریاها به دوزخ و محل گردآوری معاندان باشد، باز هم مطلبی واقعی را می‌گوید و نه امری خیالی و رؤیایگونه. وقتی تفسیر عادی و خالی از تکلف آیه ممکن است، چرا باید آن را ناظر به امری خیالی و رؤیایی قلمداد کنیم؟ پیش شرط لازم حمل آیه بر تعابیر رؤیایگونه و خیالی آن است که تعبیر یادشده در چارچوب معیارهای لغوی و زبان‌شناسی رایج ننگجد. وقتی معنای ظاهری و عادی یک تعبیر زبانی برای مخاطبان آن روشن است و تعابیر مشابه آن پیش و پس از نزول قرآن و همزمان با آن، پیوسته در عرف اهل آن زبان جاری است، نمی‌توان آن را تعبیری رؤیایی یا خیالی قلمداد کرد.

با لحاظ آنچه با رویکرد تحلیل متنی و مطالعه بینامتنی قرآن گذشت، همچنین روشن شد که تعبیر «تسجیر دریاها» نه مجاز است نه استعاره. فعل «سجر» به طور حقیقی به دریاها اسناد داده شده است. با توجه به بار معنایی ریشه «سجر»، آیه احتمالات گوناگونی دارد و این طبیعی است. این گونه ابهام‌ها بویژه در موردی که آیه متضمن اخبار از وقوع حادثه‌ای در آینده است به معنای آن نیست که مفسران در فهم آن سرگردان و درمانده شده باشند. این گونه احتمالات در مورد هر متنی، عادی است.

كتاب نامه

الف - كتب و مقالات

الف - ١: عربي

١. قرآن كريم
٢. ابن الانباري، محمد بن قاسم (١٤٢٤ ق)، المعاني السبع بروايه محمد بن القاسم الانباري، كويت: مؤسسه جائزه عبدالعزيز سعود البابطين للابداع الشعري.
٣. ابن ربيعه، وليد (١٤١٤ ق)، ديوان لبيد بن ربيعه مع شرح الطوسي، تحقيق: حنا نصر الحتي، بيروت: دار الكتاب العربي.
٤. ابن فارس، احمد (١٤٠٤ ق)، معجم مقاييس اللغة، قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
٥. ابن قيس، ميمون الاعشى (بي تا)، ديوان الاعشى الكبير، شرح و تعليق: م. محمد حسين، جماميز، مصر: مكتبه الآداب.
٦. ابن منظور (١٤٠٨ ق)، لسان العرب، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧. اصفهاني (راغب)، حسين بن محمد (١٤١٢ ق)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، بيروت و دمشق: دار العلم و الدار الشاميه.
٨. انصاري، كعب بن مالك (١٣٨٦)، ديوان كعب بن مالك الانصاري، تحقيق: سامي مكى العاني، بغداد: مكتبه النهضه.
٩. بنت الشاطي، عائشه عبدالرحمن (١٤٠٤ ق)، الاعجاز البياني للقرآن الكريم، چاپ سوم، القاهرة: دارالمعارف (افست از چاپ مغرب).
١٠. بهرامپور، ابوالفضل (١٣٩١ ش)، تفسير يك جلدی مبین، چاپ سوم، قم: آوای قرآن.
١١. الجزري، ابن اثير و مبارك بن محمد، (١٣٨٣ ق)، النهايه في غريب الحديث و الاثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي و طاهر احمد الزاوي، بيروت: المكتبه الاسلاميه.
١٢. الجوهرى، اسماعيل بن حماد (١٣٨٦)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربيه، تحقيق: احمد عبدالغفور عطار، تهران: اميرى (افست از چاپ دار العلم للملايين بيروت).
١٣. الدمشقي، ابن كثير (١٤٢٠ ق)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد السلامه، چاپ دوم، السعوديه: دار طيبه.
١٤. الذبياني، شماخ بن ضرار (٢٠٠٩ م)، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق: صلاح الدين الهادي، مصر: دار المعارف.
١٥. الذبياني، نابغه (١٤١٦ ق)، ديوان النابغه الذبياني، تحقيق: عباس عبدالساتر، چاپ سوم، بيروت.
١٦. الزبيدي، سيد محمد مرتضى (١٣٩٢ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبدالكريم الغرابوي، كويت: مطبعه حكومه الكويت.
١٧. زكي صفوت، احمد (١٣٥٦ ق)، جمهوره رسائل العرب في عصور العربيه الزاهره، مصر: مكتبه و مطبعه مصطفى البلبى الحلبي و اولاده.
١٨. الزمخشري، محمود بن عمر (١٤١٩ ق)، أساس البلاغه، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلميه.
١٩. الزمخشري، محمود بن عمر (١٤٣٠ ق)، تفسير الكشاف، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دارالمعرفه.
٢٠. الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٣٩٤ ق)، الميزان في تفسير القرآن، قم: اسماعيليان.
٢١. الطبرسي، فضل بن حسن (١٤٠٦ ق)، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دارالمعرفه.

۲۲. الطبری، محمدبن جریر (۱۴۲۰ ق)، *تفسیر طبری (جامع البیان فی تأویل القرآن)*. تحقیق: احمد محمدشاکر، بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۳. الطوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۴. الفراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، *کتاب العین*، قم: دار الهجره.
۲۵. فولادوند، مهدی (۱۳۸۶)، *ترجمه قرآن کریم*، ویرایش: بهاءالدین خرمشاهی، قم: ولیعصر و عترت.
۲۶. الفيومی، احمدبن محمد (۱۴۰۵ ق)، *المصباح المنیر*، قم: دار الهجره.
۲۷. القمی المشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۴۱۱ ق)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق: حسین درگاهی، تهران: وزارت الثقافه و الارشاد الاسلامی.
۲۸. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۴۶)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، چاپ سوم، تهران: اسلامیه.
۲۹. مجتوی، سیدجلال الدین (۱۳۸۶)، *ترجمه و توضیح قرآن کریم*، قم: حکمت.
۳۰. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۹۶)، *ترجمه قرآن کریم*، قم: انتشارات مهدی نراقی.
۳۱. معزی، محمد کاظم (۱۳۷۹)، *ترجمه قرآن کریم*، چاپ دوم، قم: اسوه.
۳۲. مکارم، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمه قرآن کریم*، چاپ دوم، قم: دارالقرآن الکریم «دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی».
۳۳. نوبهار، رحیم (۱۳۹۷)، *تحلیل ادبی آیه ۱۱۲ سوره نحل از چشم انداز گونه شناسی استعاره*، فصلنامه پژوهش های ادبی-قرآنی، سال ششم، شماره اول، صص ۱۴۵-۱۶۲.

الف- ۲: لاتین

34. Elmo Raj, Prayer (2015). "Interrogating Julia Kristeva's Concept of Intertextuality", *Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 3, pp. 77-80.
35. Waleed, F. S., Ahmed (2014). *The Qur'ānic Narratives Through the Lens of Intertextual Allusions: A Literary Approach*, a PhD Thesis, Göttingen: Universität Göttingen.
36. Adel, S. Mohammad Reza & Hosseini Maasoum (2011). "The Quran as Intertext: A Critical Reflection", *Canadian Social Sciences*, Vol. 7, N.5, pp. 43-50.

ب- وبسایتها

۳۷. پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قابل دسترس در: <http://www.maarefquran.net>
۳۸. دباغ، سروش (۱۳۹۲)، «از تجربه های نبوی تا رؤیاهای رسولانه»، قابل دسترس در: <http://new-philosophy.ir/?p=297>
۳۹. سروش، عبدالکریم، «زهی مراتب خوایی که به ز بیداری است: رؤیای رسولانه (۶)»، سایت عبدالکریم سروش در: <http://drsorush.com/fa>
۴۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۹۴)، «محمد راوی رؤیاهای رسولانه (۳): مقراض تیز تناقض»، سایت عبدالکریم سروش در: <http://drsorush.com/fa>