

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»
سال ششم، شماره سوم (پاییز ۱۳۹۷)

توسیع و استعاره در روند تحول معنایی واژگان قرآن کریم (با تأکید بر آراء علامه طباطبائی)

زهرا سلیمی^۱

سیدمحمد میرحسینی^۲

احمد پاشازانوس^۳

عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی^۴

چکیده

درک الفاظ و واژگان قرآن کریم یکی از معیارهای فهم این کتاب آسمانی است و هر مفسری برای ارائه نظر خویش و بیان تفسیر خود نسبت به آیه باید متکی به معنای الفاظ باشد و روابط معنایی واژگان را مورد توجه قرار دهد. اما آیا معنای ظاهری واژگان یا معنای ای که در معنای استعمالی واژگان دیده شده، می‌تواند مدار فهم قرار گیرد یا آن معنای می‌تواند اعم از آن معنای مستعمل قرار گیرد؟ این پرسش را بدین‌سان در تفسیر المیزان مورد بررسی قرار می‌دهیم که علامه طباطبائی معتقد است واژگان قرآن کریم گنگ نیستند زیرا قرآن کریم کتاب هدایت است و برای اینکه مخاطب را به هدف متعالی برساند، معنای را آشکارا و بدون هیچ‌گونه پیچیدگی بیان می‌نماید. در این مقاله سعی شده است

** تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۲۵

۱- نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)، قزوین

zahrasalimi1998@yahoo.com

sm.mirhosyni@gmail.com

ahmad_pasha95@yahoo.com

a-alebooye@yahoo.com

۲- دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)

۳- دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)

۴- دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)

سیر تحول معنایی واژه از منظر علامه مورد بررسی قرار گیرد و این مطلب اثبات شود که هرچند تحول معنایی واژه بیش از یک معنا را برای آن بیان می‌دارد؛ اما در حقیقت، معنای تحول یافته دارای ارتباط تنگاتنگ با معنای اصلی است و به عبارت دیگر با روش‌ها و فرآیندهایی چون استعاره، در برگرفتن معنای مجرد به جای محسوس، توسیع و تنزیل معنایی واژگان، دلالتی جدید در برگرفته که مبتنی بر همان معنای قدیمی و اصلی خود است. بررسی جایگاه تحول معنایی واژگان در تفسیر المیزان با هدف توجه به این جنبه‌ی مهم تفسیری برای تبیین جایگاه ارزشمند این تفسیر شیعی هدفی است که این تحقیق می‌کوشد با روش توصیفی-تحلیلی و ذکر نمونه‌هایی چند از آیات قرآن کریم به آن بپردازد. واژگانی چون: «أجل، السحت، اخبات، ریح و ...» نمونه‌هایی است که در این نوشتار و در روند تحول معنایی خویش از معنایی متفاوت ولی مرتبط با معنای اصلی خویش برخوردار شده‌اند که علامه طباطبایی (ره) با بیان شیوا و عالمانه‌ی خود در ضمن تفسیر خویش از آیات، به این مهم پرداخته است. توجه به تحول دلالت‌های واژگان به دنبال بیان این مطلب است که الفاظ قرآن کریم، تنها محدود به معنای ظاهری آن نیست بلکه مشتمل بر روح معناست.

کلیدواژه‌ها: المیزان، تحول معنایی، توسیع معنایی، استعاره.

۱- مقدمه

معناشناختی و توجه به واژگان قرآن کریم از جمله موضوعاتی است که امروزه توسط بسیاری از پژوهشگران و محققان مورد توجه قرار گرفته است، چراکه قرآن کریم از عالی‌ترین و والاترین الفاظ و مفاهیم برای بیان معنای بهره گرفته است و با توجه به جایگاهی که معنای الفاظ در تبیین و کشف حقایق قرآن کریم دارد، اهتمام به این مسئله از ارزش والایی برخوردار است. به عبارتی دیگر پرداختن به معنا در کنار الفاظ، زیبایی‌شناختی این اثر گهربار را بیش از پیش تبیین می‌نماید، همان‌گونه که در خطبه هجدهم از کلام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بر این امر شاهد هستیم که ایشان فرمودند: «بهراستی، ظاهر قرآن زیبا و باطن آن ژرف است، شگفتی‌های آن پایان ندارد و تازگی‌هایش سپری نمی‌گردد.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸)

تحول معنایی و دلالت‌های متفاوت معنایی واژگان از جمله مسائلی است که متناسب با مطالعات زبان‌شناختی، به‌عنوان موضوعی در بررسی‌های معناشناختی قابل طرح و بیان است. برداشت‌ها و بیان وجوه متفاوت معنایی در کتب تفسیری نسبت به یک واژه و یا یک آیه از قرآن کریم ما را بر آن داشت

تا تحول معنایی واژگان را از منظر مفسر بزرگ شیعی علامه طباطبایی مورد بررسی قرار دهیم. زیرا مفسران در بیان یک آیه، وجوه مختلف تفسیری را بیان نموده و آن وجوه را جزء تفسیر احتمالی آیه پذیرفته‌اند و گاه از میان وجوه بیان شده، وجهی را به مراد آیه نزدیک‌تر می‌دانند. علامه طباطبایی مفسر عالی‌قدر شیعه از علمایی است که انتقال معنایی را در پرداختن به یک واژه مورد توجه قرار داده است. تبیین دیدگاه و نظر علامه^(ره) نسبت به تحول معنایی و توجه به آن در المیزان مسئله‌ای است که متن حاضر به دنبال پرداختن به آن است.

معانی واژگان در درون مجموعه‌ای به نام زبان، پیوسته در حال تکامل و پویایی هستند و در کنار معانی که از گذشته برای یک لفظ وجود دارد، معانی جدیدی دیده می‌شود، بنابراین در واژه‌نامه و لغت‌نامه‌ها با کلماتی مواجه می‌شویم که دارای بیش از یک معنا هستند. با توجه به اینکه تحول معنایی واژه را از معنای اصلی خود جدا نموده و معنایی جدید به آن می‌بخشد، می‌توان گفت: این مبحث ارتباط تنگاتنگ با مسئله‌ی چندمعنایی و اشتراک لفظی دارد که یک واژه را از منظر معانی متعدد مورد بررسی قرار دهند لذا برای بررسی این موضوع، نگاهی گذرا به توضیح و بیان تمایز این موارد داشته و در نهایت تحول معنایی واژگان از طریق توسیع معنایی، تخصیص معنایی، انتقال از معنای محسوس به مجرد و استعاره در تفسیر المیزان مورد توجه قرار می‌گیرد

۱-۱- پیشینه بحث

در ارتباط با موضوع مورد بررسی کتب و مقالات متعددی نگاشته شده است که نویسندگان تحلیل‌های متنوعی از آن ارائه داده و آثار ارزشمندی در این زمینه به رشته‌ی تحریر در آمده است. با توجه به اینکه «تحول دلالت‌های معنایی در تفسیر المیزان» مورد بررسی است، پیشینه‌ی بحث مبتنی با این موضوع بر مبنای دو مؤلفه معنا، چندمعنایی و بررسی آن در تفسیر المیزان این‌گونه مطرح می‌گردد. «پدیده چندمعنایی در زبان عربی»، عنوان مقاله‌ای است که توسط شهریار نیازی و مهین حاجی‌زاده نگاشته شده است و مؤلفان در آن به مبحث تحولات معنایی که جزئی از این موضوع است، توجه نموده‌اند: (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۵). «بررسی مبانی فرامتنی چندمعنایی در قرآن کریم» طیب حسینی اثر دیگری است که معنا و تحولات معنایی در قرآن کریم را مورد بررسی قرار داده است (پژوهش‌های حوزه، ۱۳۸۷). متناسب با چندمعنا بودن واژگان قرآن کریم که در این مقاله نیز

ذکر گردیده، می‌توان به مقاله «پدیده اشتراک لفظی و چندمعنایی در زبان عربی» اثر محمود شهبازی اشاره داشت (ادب عربی، ۱۳۹۴). «نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی» عنوان مقاله‌ای است که نگارنده در آن به بررسی متن المیزان پرداخته و درصدد تحلیل مبانی فهم مفردات از دیدگاه علامه طباطبایی برآمده است. (اشرفی، ۱۳۸۸) «معناشناسی در زمانی واژگان قرآن کریم در تفسیر المیزان» نیز عنوان مقاله‌ای دیگر است که نگارندگان به تغییرات در زمانی واژگان پرداخته‌اند. در میان پژوهش‌های دانشگاهی، پایان‌نامه «شیوه لغوی علامه طباطبایی در تفسیر المیزان» از عباس اقبالی (فردوسی مشهد، ۱۳۸۰) در رشته علوم قرآن نمونه‌ای است که مؤلف در آن معتقد است: علامه طباطبایی در تفسیر خود به تشریح معنای الفاظ و مفردات پرداخته است و استشهد به شعر را رد نموده و با تکیه بر قرینه‌های مقام، سیاق و استمداد از آیات قرآنی، معنای واژه‌ها را توضیح می‌دهد. «پایان‌نامه «واژه پژوهی در المیزان» اثر مسعود رجبی (قم، ۱۳۹۳) کارشناس ارشد علوم قرآن نمونه دیگری است که مؤلف توجه علامه طباطبایی به آیات قرآنی برای تبیین معنای الفاظ را بارزترین ویژگی تفسیر المیزان معرفی می‌کند. شایان ذکر است که تمایز نوشته پیش رو با موارد فوق در این است که تحول معنایی از منظر علامه طباطبایی به صورت تحلیلی بر روی تفسیر المیزان و با عناوین فرعی چون توسیع معنا، تخصیص معانی، انتقال معنا از محسوس به مجرد و استعاره که باعث ایجاد تغییر و دگرگونی واژه می‌گردد، بررسی شده است.

جست‌وجو و درک مدلول عبارات و واژگان قرآن کریم بر اساس دلالت متعارف زبانی و توجه به معنای باطنی، مجازی و حقیقی واژگان، تبیین خلود و جاودانگی قرآن کریم، ارائه ابعادی از شگفتی و اعجاز قرآن کریم، اهدافی است که این پژوهش به دنبال پرداختن به آن است؛ لذا برای تبیین تحول معنایی به مباحثی چون چندمعنایی و اشتراک لفظی که تحول معنایی از دل آن سرچشمه می‌گیرد و اساس این فرآیند است، می‌پردازیم؛ زیرا معنای مرکزی یا هسته معنایی میان معانی یک واژه، مطلبی است که در مبحث چندمعنایی مطرح می‌گردد که این مفهوم در تحول معنایی واژگان همان امری است که تحت عنوان معنای اصلی یا به عبارتی دیگر معنای مرکزی مطرح می‌گردد؛ لذا با توجه به این مطلب باید گفت بررسی تحول معنایی واژگان با مفاهیمی چون چندمعنایی، اشتراک لفظی و یا آنچه امروزه با عنوان معنای مرکزی و حاشیه‌ای شناخته می‌شود، مرتبط می‌گردد. بنابراین چارچوب و تئوری متن به صورت خلاصه به بیان این مفاهیم که ریشه تحول معنایی واژگان است، می‌پردازد.

۲- چارچوب تئوری متن

۱-۲- دلالت و معنا

مبحث دلالت و معنا از مباحثی است که نزد فیلسوفان یونانی مطرح گردید. افلاطون در رساله‌ی کراتیلوس سؤالی پیرامون لغت و معرفت مطرح نمود که آیا معرفت حقیقی اشیاء از طریق لغت ممکن است یا نه و تا چه میزان لغت وسیله‌ای برای معرفت است. افلاطون لغت را مستقل از معرفت دانست. ارسطو نیز در زمینه‌ی دلالت و معنایی لغت صاحب‌نظر است، وی ثابت نمود کلمه فقط صداهای منطوق نیست بلکه معنا جزء تکامل‌بخش کلمه است و کلماتی که فقط مجرد صدا باشد، وجود ندارد. با گذر زمان، لغت یونانی تغییر کرد و مسئله‌ی تغییر معنایی از مباحثی است که مورد توجه پروکلوکس قرار گرفت. وی قرن‌ها پس از تدوین لغت یونانی و انتشار آن در مناطق وسیعی از جهان قدیم و به‌کارگیری آن در شعر و نثر، تنوع سطوح لغوی با اختلاف زمان و تنوع لهجه‌ها و اختلاف زبان شعر از نثر شاهد تحول معنایی بود. هراکلیتوس مسئله‌ی تغییر معنایی را مطرح کرد و گفت: تغییر دلالتی دارای اشکالی چون: مجاز، توسیع و تخصیص معنایی است (فهمی حجازی، بی‌تا: ۱۳۴).

۱-۲-۲- چندمعنایی

پالمر در تعریف چندمعنایی می‌گوید: «کلمات مختلف فقط کلماتی که دارای معانی متفاوت باشند، نیست بلکه برخی از کلمات وجود دارد که به‌خودی‌خود دارای معانی مختلف هستند که چنین واژگانی چندمعنا نامیده می‌شوند» (پالمر، ۱۹۹۵: ۱۰۱). اصطلاح polysemy (چندمعنایی) در نتیجه پیشرفت جانب معناست یا کلمه‌ی واحد با معنای متعدد، یا لفظ مشترکی است که دارای تغییر معنایی است. این اصطلاح دلالت بر کلمه‌ای واحد دارد که بر بیش از یک معنا در نتیجه کسب معانی جدید دلالت دارد. در این نمونه رابطه بین معانی لفظ واضح است و استعمال مجازی نقشی اصلی در خلق الفاظ دارد (جبل، ۱۹۹۷: ۲۹۱). منظور اولمان از این اصطلاح (چندمعنایی) از طریق هنرآفرینی، همان کاربرد استعاری و مجازی واژه‌هاست که به‌تدریج می‌تواند به چندمعنایی منجر شود، هاروود و هیسلی معتقدند پدیده چندمعنایی در شرایطی مطرح است که یک واژه چند معنای مرتبط و بسیار نزدیک به هم داشته باشد. در میان زبان‌شناسان ایرانی، باطنی با الگوگیری از دیدگاه اولمان به طرح مسئله چندمعنایی پرداخته است. به نظر وی در چندمعنایی واژه با چندین تصویر ذهنی رابطه دارد و بین این تصاویر ذهنی نیز رابطه متقارب برقرار است. او برخلاف کسانی که وجود چندمعنایی را عیب زبان می‌دانند، بر آن است که پدیده چندمعنایی در اقتصاد زبانی نقش ارزنده‌ای دارد (صفوی، بی‌تا: ۵۳-۵۵).

۲-۲- اشتراک لفظی

دیدگاه علما در مورد اشتراک لفظی به گونه‌ای است که برخی آن را واجب، برخی مانع از آن و برخی جایز می‌دانند. مانعان معتقدند که لفظ باید از آنچه منشأ التباس و اشتباه است جدا باشد، آن‌ها معتقدند وظیفه لغت فهم است از جمله این افراد می‌توان ابوالعباس ثعلب، ابوبکر الاپهری و بلخی را نام برد. محمد بن ادریس الشافعی معتقد به جواز استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا بوده است و چنین افرادی برای جواز اشتراک لفظی بر برخی از آیات قرآن کریم استناد جسته‌اند (ر. ک: محمد یونس علی، ۲۰۰۷: ۳۸۴-۳۸۷). علمای اصول به تعریف اشتراک لفظی پرداخته و آن را از آنچه با آن التباس گردد، جدا می‌کنند یعنی از آنچه لفظ بر حقیقت و مجاز یا همانندش دلالت دارد همچنین از الفاظ هم معنا جدا می‌کنند. امام رازی می‌گوید: لفظ مشترک، لفظ وضع شده برای دو یا چند حقیقت متفاوت است که از ابتدا به این شکل وضع شده‌اند. وی با آوردن وضع اول؛ مانع از داخل شدن الفاظی که دلالت بر حقیقت و مجاز دارند، گردید و با ذکر لفظ هم معنا ماهیت‌های متفاوت را در نظر گرفت نه از حیث این‌که مختلف هستند بلکه از این حیث که در معنا مشترک هستند (المنجد، ۱۴۱۹: ۵۶).

۲-۳- تمایز اشتراک لفظی و چندمعنایی

کلمه‌ی polysemy از اصل یونانی poly (کثیر، متعدد) و semy (معنا) ترکیب شده به معنای چندمعنایی و واژه homonymy نیز از واژه یونانی homo (همان) onoma (لفظ) مرکب شده و در زبان انگلیسی به این صورت و به معنای اشتراک لفظی رواج یافت (اولمان، بی‌تا: ۱۱۶). اگر یک واحد واژگانی از چند معنای متفاوت برخوردار باشد، در مقوله‌ی چندمعنایی امکان طرح می‌یابد، در مقابل اگر دو یا چند واحد واژگانی هم‌آوا و هم نویسه باشند، همانم تلقی می‌شوند. در چنین شرایطی، واژه چند معنا در فرهنگ لغت یک مدخل را به خود اختصاص خواهد داد و معانی متفاوتش زیر همان مدخل اصلی آورده می‌شود اما صورت‌های همانم، مدخل‌های متفاوتی را اشغال می‌کنند و واژه‌های متفاوتی به حساب خواهند آمد. طبقه‌بندی واژگان تحت مقوله (چندمعنایی) (همنامی) به ارتباط میان معانی بازمی‌گردد. واژه‌های چند معنا دارای معانی هستند که به هم مرتبط‌اند درحالی‌که واژه‌های همانم هیچ ارتباط معنایی باهم ندارند (کامری، ماونتخورد، کروز، ۱۳۸۴: ۱۲۳). پالمر نیز برای تمایز میان (چندمعنایی) و (اشتراک لفظی) از دو روش سنتی بهره می‌گیرد. یکی از این دو روش، پرداختن به ریشه‌شناسی واژگان است در این روش اگر مشخص شود صورت‌های مشابه از منشأهای مختلفی سرچشمه گرفته‌اند آن را تحت مقوله چندمعنایی و زیر چند عنوان قرار می‌دهند؛ اما اگر مشخص شود

این صورت‌های مشابه از منشأ مشترکی مشتق شده‌اند، حتی اگر معانی مختلفی داشته باشند، تحت مقوله تشابه قرار می‌گیرند. ولی وی این روش را مردود دانسته زیرا معتقد است تاریخچه یک زبان همواره بازتاب دقیق موقعیت کنونی آن زبان نیست. روش دوم در نظر گرفتن معنای مرکزی یا یک مرکز ثقل معنایی است اما در این مورد نیز تشخیص معنای مرکزی را برای تمام واژگان چند معنا ممکن نمی‌داند (ر. ک: پالمر، ۱۳۸۷: ۱۱۹-۱۲۱). دیگر تفاوت و تمایز میان چندمعنایی و اشتراک لفظی در این است که در «چندمعنایی» معنای کلمات به سبب مجاز دچار تغییر و تحول شده و معنای آن وسیع و فراخ گردیده و دو یا بیش از یک معنا را شامل می‌شود (عون، ۲۰۰۵: ۱۸۳). با توجه به آنچه از چندمعنایی و اشتراک لفظی بیان گردید، در این نوشتار با عنوان تحول دلالت معنایی مطرح می‌گردد و با چندمعنایی ارتباط نزدیک‌تری دارد تا اشتراک لفظی. زیرا واژگان متحول هرچند معنای جدا از معنای قدیمی می‌پذیرد ولی بی‌ارتباط با معنای اصلی نیست و این معنا در طول معنای اصلی است نه در عرض آن. درست همانند آنچه در مبحث چندمعنایی مطرح گردید.

۲-۲-۴- معنای مرکزی و حاشیه‌ای

افراد یک جامعه زبانی واحد در زندگی به درجه مشترکی از دلالت بسنده می‌کنند که آن‌ها را به نوعی ادراک نسبی

- که مردم در زندگی اجتماعی بدان اکتفا می‌نمایند، می‌رساند. این درجه مشترک از دلالت، همان است که زبان‌شناس آن را در فرهنگ لغت خویش ثبت کرده و دلالت مرکزی می‌نامد. اما در تعریف دلالت حاشیه‌ای می‌گوید: هاله‌های معنایی - معانی ضمنی - که باتوجه به اختلاف افراد، تجربه‌ها، مزاج‌ها، شکل بدن‌ها و آنچه از نیاکان و اجداد خود به ارث برده‌اند، متفاوت می‌گردد (أنیس، ۱۹۸۴: ۱۰۶-۱۰۷).

أنیس می‌گوید: دلالت حاشیه‌ای «ارتباط عمیقی با عاطفه از نظر روان‌شناسان دارد و این واکنش‌ها بیشتر از طریق معنای ضمنی بیان می‌شود که خاطرات مهیج مانند تصاویر غم‌انگیز و انفعالاتی که در پی گوش دادن به گفتاری روی می‌دهد، نظیر احساس شادمانی، درد، اندوه و... و نیز پاسخ‌های فیزیولوژیکی بدن مانند لرزش عضلات زیرشانه هنگام بیان کلمه‌ای ترس‌آور را در برمی‌گیرد (همان: ۱۱۹). وظیفه‌ی دلالت مرکزی معمولاً انجام نقش ارتباطی-پیام‌رسانی است اما دلالت حاشیه‌ای برای تحقق تأثیرگذاری مناسب‌تر است (محمدیونس علی، ۱۳۹۱: ۲۱۷). آنچه با عنوان معنای مرکزی و حاشیه‌ای توسط زبان‌شناسان مطرح است همان مطلبی است که توسط علمای بلاغت به‌ویژه عبدالقاهر بیان می‌گردد به

بیانی دیگر آنچه عبدالقاهر معنا یا معنای معنا می‌نامد همان معنای مرکزی و حاشیه‌ای است یا آنچه در علوم اسلامی با اصطلاح تقیید و اطلاق مطرح می‌گردد، اشاره‌ای است به مفهوم اصلی یا حاشیه‌ای واژگان.

۲-۲- سیر اندیشه و تحول چندمعنایی در میان علما

مشهور است مسئله حمل لفظ مشترک بر همه معنایش نخستین بار از سوی شافعی (۲۰۴ق) مطرح شده است، اما بنا بر آنچه پیروان ابوحنیفه به وی نسبت داده‌اند، او پیش از شافعی در این باره اظهار نظر کرده و منکر استعمال لفظ در بیش از یک معنا بوده است. در هر صورت نخستین دانشمندی که این نظریه را مطرح کرده و با آن موافق بوده، شافعی است. از دیگر موافقان حمل لفظ مشترک بر معنایش در میان اهل تسنن، قاضی جعفر شیخ حسن بوده است. به ابوحامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق) نیز قول به جواز این نوع استعمال نسبت داده شده است. وی به‌طور کامل با شافعی هم‌عقیده نیست و در کتاب المستصفی من علم الاصول در این مسئله قائل به تفصیل است، یعنی حمل لفظ مشترک بر همه معنایش را نپذیرفته، ولی حمل یک لفظ هم بر معنای حقیقی و هم معنای مجازی مشروط به آن‌که یکی از آن دو مقدمه معنای دیگر باشد را صحیح می‌داند. (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۲۸-۳۰) در میان اهل تشیع نیز نخستین اظهار نظر در این زمینه را مختص عالم بزرگوار ابوالقاسم علی بن حسین موسوی - معروف به سید مرتضی علم‌الهدی می‌دانند (همان: ۴۲). وی در کتاب الذریعه الی اصول الشریعه چنین می‌گوید: «بدان اراده‌ی معنای مختلف از یک لفظ ممنوع نیست و می‌توان در یک واژه هم معنای حقیقی و هم معنای مجازی آن را اراده نمود (الموسوی: بی‌تا: ۴۰). پس از سید مرتضی، شاگردش شیخ طوسی و محقق حلی از موافقان این مسئله‌اند (طیب حسینی، ۱۳۹۵: ۴۳). مهم‌ترین بستر پیدایش نظریه روح معنی، در میان عارفان است که به این دیدگاه توجه کرده، نظریه‌پردازی کرده و هدف آنان تعالی معنایی و حل مشکل این دسته از آیات و تفسیر جمله‌هایی است که هم واژه‌های آن در معنای محسوس و مادی به‌کاررفته و هم در امور معنوی و غیبی. از نظر قائلان، راه حل این دسته از کلمات و عبور از معنای مادی، نشان دادن معنای متعالی با حفظ اصالت واژگان و وضع آن است.

از نظر آنان، تنها با توسعه معنا و عبور از معنای ظاهری و نشان دادن معنایی که از روح معنا گرفته شده می‌توان مشکل را حل کرد. این روح معنا حقیقی است و استفاده از معنای ای است که اعم از معنای ظاهری و غیر حسی است و شکل خاصی از موضوع له، مدلول الفاظ نمی‌باشد؛ در این صورت، معنای توسعه‌یافته برخلاف لغت نیست، بلکه در مرتبه‌ای از همان معنای کلام است، چون الفاظ برای روح معنا وضع شده است (ایازی، بی‌تا: ۹۶).

۲-۳- الفاظ و معانی از منظر و دیدگاه علامه

قاعده تفسیری وضع الفاظ بر ارواح معانی مفسر را از تفسیر ظاهری آیات قرآن کریم بازمی‌دارد و با گسترش معنای کلمات، گستره‌ی مفهومی کلمات را افزایش داده و دریچه‌ای نو در فهم مراد جدی آیات به روی مفسر می‌گشاید (خمینی، ۱۳۹۰: ۲۹). علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان به قاعده‌ی «وضع الفاظ برای ارواح معانی» می‌پردازد و به این نکته توجه می‌کند، وی می‌گوید: آنچه انسان را به وضع الفاظ واداشته، زندگی اجتماعی است و با توجه به گذشت زمان و تغییر و تحولات زندگی اجتماعی، این نیاز شدت می‌یابد، اما با وجود تغییراتی که در موضوع و مسمیات الفاظ حاصل می‌شود، الفاظ وضع شده تغییر نمی‌یابد (طباطبایی، ۱۴۰۹: ۱۰).

علامه طباطبایی در کتاب قرآن در اسلام چنین می‌گوید: «قرآن مجید که از سنخ کلام است مانند سایر کلام‌های معمولی از معنای مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی قرآن جز آن است که از لفظ عربی فهمیده می‌شود اما خودش در دلالت خود گنگ نیست زیرا هر کس به لغت‌آشنایی داشته باشد از جملات آیات، معنای آن را آشکارا می‌فهمد چنان‌که از جملات هر کلام عربی دیگر معنی را می‌فهمد» (طباطبایی، بی‌تا: ۲۰). وی معتقد است ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تر به دنبال آن و همچنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی در سرتاسر قرآن جاری است و با تدبر در این معنایی، معنای حدیث معروف پیامبر «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَ أَلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» روشن می‌شود. بنابر آنچه گذشت قرآن مجید ظاهر دارد و باطن که هر دو از کلام اراده شده‌اند جز این‌که این دو معنا در طول هم مرادند نه در عرض همدیگر. نه اراده لفظ، باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر می‌باشد (همان: ۲۲). از منظر علامه ظاهر و باطن امری نسبی است و هر ظهری به نسبت ظاهر خود، باطن و هر باطنی نیز به نسبت باطن خود، ظاهر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۷۳).

با توجه به مطلبی که از علامه بیان شد، می‌توان گفت: تحول معنایی پیوندی ناگسستنی با روایاتی دارد که قرآن کریم را دارای وجوه و بطون مختلف معنایی می‌دانند. با توجه به این‌که علامه گفتند: در صورت توجه به ظاهر و باطن متن، معنای مراد هم هستند که در طول یکدیگرند. در مسئله تحول معنایی واژگان نیز معنایی بیان شده به‌نوعی با معنای اصلی مرتبط است، درست برخلاف آنچه در اشتراک لفظی دیده می‌شود. این پژوهش نیز مبتنی بر بررسی تحول معنایی و روح معنا مبتنی بر

عناوین فرعی چون: توسیع معنا، تخصیص، انتقال معنا از محسوس به مجرد و استعاره است که به‌گونه‌ای دارای معانی متعدد ولی در اصل یکی هستند. زیرا همان لفظ اصلی تحت شرایط مختلف و سیاق متفاوت، معانی مختلف را در برگرفته است که برخلاف معانی موجود در اشتراک لفظی متمایز از هم نیستند.

۲-۴- اشکال تحول معنایی

واژگان در دل زبان و متناسب با وجهه کاربردی خویش، دستخوش تغییر و تحول شده‌اند و این تغییر عاملی است که واژگان را دارای چند معنا می‌گرداند. در ادامه به برخی از شکل‌های تغییر معنا پرداخته می‌شود.

۲-۴-۱- توسیع معنایی

معنای واژه لاتینی (arrive) که در زبان فرانسه (arriver) گفته می‌شود، به معنای (رسیدن به ساحل) به کار می‌رود، در اصل اصطلاحی برای دریاست و کاربرد آن جز برای رسیدن به ساحل جایز نبود اما الآن توسیع معنایی یافته و چارچوب استعمال آن گسترده شده است به‌گونه‌ای که برای هرگونه رسیدن به کار می‌رود، چه با پای پیاده باشد و چه هر وسیله دیگر. بنابراین معنای واژه تعمیم و گستردگی فراوانی یافت (اولمان، بی تا: ۱۶۴).

۲-۴-۲- تنزل معنایی

السعران این فرآیند را دگرگونی فرسایشی یا فرودین می‌نامد. منظور وی از نام‌گذاری مذکور این است که برخی واژه‌ها به علت سقوط یا ضعفی که دچار آن‌ها می‌شوند، شکوه و رونق خود را در اندیشه کاربران از دست می‌دهند و بدین ترتیب در مقایسه با واژگان دیگر از جایگاه ارزشی خود در میان کاربران محروم می‌شوند. برای مثال واژه (طویل‌الید) در آغاز به معنای سخاوتمندی و بخشش بوده است اما در جامعه امروز به معنای سستی و تنبلی است (مزبان، ۱۳۹۴: ۴۲).

۲-۴-۳- انتقال از معنای محسوس به مجرد

تعبیر با کلمه‌ای که دلبرشی مادی است برای دلالت بر تصور معنوی مانند کلمه‌ی «الثمره» در این جمله‌ی «هذه الفكرة ثمرة جهد متصل» قابل مشاهده است؛ کلمه‌ی «ثمره» در این عبارت دلالت بر معنای مادی ملموس دارای حجم و وزن ندارد و در این جمله به معنای نتیجه است. اندیشه‌ی تحول

دلالت از مادی به معنوی نزد بسیاری از پژوهشگران در قرن نوزدهم مورد تأکید بود و در صورت وجود یک کلمه با معنای مادی و معنوی؛ پژوهشگر معنای مادی را مقدم دانسته و این اندیشه در بحث دلالتی تاریخی رایج است (فهمی حجازی، بی تا: ۱۳۹).

۲-۴-۴- استعاره

هرچند استعاره یکی از صنایع ادبی و زینت‌بخش کلام است اما پیش از آن باید گفت: استعاره مکانیسم گسترش زبان و خلق معنای جدید برای واژه‌هاست. استعاره‌ها معنای جدیدی را برای واژگان به ارمغان می‌آورد (شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۴). به عبارت دیگر: یکی از مشخص‌ترین روابط میان معنایی، مسئله «استعاره» است یعنی واژه‌ای در کنار معنای تحت‌اللفظی خود از یک یا چند کاربرد جنبی نیز برخوردار است نمونه‌ی بارز در این مورد را می‌توان اسامی اجزاء بدن را دانست (پالمر، ۱۳۸۷: ۱۱۶). اولمان پیرامون استعاره می‌گوید: وظیفه‌ی استعاره الحاق مدلولی نو به مدلول قدیمی یک کلمه است که از طریق رابطه مستقیم میان این دو مدلول صورت می‌گیرد. درک خصوصیات مشترک دو مفهوم به‌وسیله گوینده، تنها زمانی میسر می‌شود که انتقال معنای قدیمی کلمه به معنای جدید آن به نحو کامل انجام گرفته باشد. معمولاً معنای قدیم کلمه همراه با معنای جدید وجود دارد. مثلاً واژه *crame* هرچند به‌وسیله جرثقیل اطلاق می‌شود اما همچنان بر معنای ابتدایی خود، یعنی مرغ ماهی‌خوار دلالت دارد (عبدالنواب، ۱۳۶۷: ۱۱۷).

طبرانی حدیثی از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله روایت می‌کند که فرمودند: «هر کس در پی علم است باید به کاوش در قرآن پردازد چون علم اولین و آخرین در آن موجود است، بر کسی پوشیده نیست که معنای کاوش اینجا بیرون کشیدن معنایی و دلالت‌های پنهانی در ورای واژگان و اصطلاحات و آیات آن و اندیشیدن در آن‌ها و آگاه شدن از ابهام‌های دور و ماورای آن‌هاست» (عضیمه، ۱۳۹۲: ۳۱). با بیان این مقدمه به بیان شیوای علامه طباطبایی مفسر و الامقام شیعی در دلالت‌های واژگان قرآن کریم می‌پردازیم:

۳- تحول معنایی واژگان قرآنی در تفسیر المیزان

۳-۱- توسیع معنایی

همان گسترش مفهوم یک واژه به‌گونه‌ای است که منجر به تحول معنایی آن شود و عاملی باشد که واژه‌ای واحد بر بیش از یک معنا دلالت داشته باشد.

۳-۱-۱- «السحت»

«وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْأَيْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (مائده: ۶۲). در واژه‌نامه‌ها و لغت‌نامه‌ها واژه «سحت» به معنای هر چیز ممنوع و مال حرام ذکر شده است. این واژه سه مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است که در دو آیه ۶۲ و ۶۳ از سوره مائده به همراه واژه «أكل» به کار رفته و معنای مال حرام از آن در ظاهر عبارت به خوبی درک می‌گردد اما در آیه ۶۱ از سوره طه این واژه در فعل «فيسحتكم» به همراه کلمه‌ی «عذاب» ذکر شده است و معنای حرام و ممنوع بودن از آن درک نمی‌گردد بلکه به معنای نابودی و هلاکت است. رابطه‌ی میان این دو معنا به زیبایی از کلام علامه طباطبایی در تفسیر آیات سوره مائده مشخص می‌شود، وی در این باره با بهره‌گیری از کتب لغت چنین می‌گوید: «راغب در مفردات گفته است: واژه «سحت» به معنای پوسته‌ای است که دور ریخته می‌شود. به محظور و عمل نادرستی که مرتکبش را ننگین می‌سازد «سحت» گفته می‌شود کانه این گونه اعمال، دین و مروت مرتکب را می‌پوشاند و به صورت پوسته‌ای درمی‌آورد که باید دور ریخته شود و به همین معنا است که در قرآن کریم فرموده: «أَكْلُونَ لِسُحْتٍ» یعنی بسیار چیزهایی که دین آنان را می‌پوشاند. در کلام رسول خدا (ص) نیز آمده آنجا که فرمود: هر گوشتی که از سحت (یعنی از غذای حرام در بدن یک انسان) بروید آتش سزاوار به آن است و باز به همین جهت رشوه را «سحت» خوانده‌اند. پس معلوم شد هر مالی که از راه حرام کسب شود سحت است و سیاق آیه دلالت دارد بر این که مراد از «سحت» در آیه شریفه همان رشوه است و از ایراد این وصف در این مقام معلوم می‌شود که علمای یهود که آن عده را به نزد پیامبر اسلام فرستادند در داستانی که پیش آمده بوده برای این که به حکم واقعی خدا حکم نکنند رشوه گرفته بودند و حکمی غیر حکم خدا کرده بودند چون اگر حکم خدا را اجرا می‌کردند یک طرف از دو طرف نزاع متضرر می‌شد و همین طرف با دادن رشوه ضرر را از خود دور ساخته بودند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۵۸).

در نتیجه واژه «سحت» در اصل به معنای پوسته‌ای دور ریختنی است اما با گذشت زمان بر موارد ممنوع و حرام اطلاق شده است چرا که در نهایت موجب نابودی و هلاکت انسان می‌گردد. کاربرد واژه بدین شکل در دایره‌ی شمول معنایی «گسترش معنایی» جای می‌گیرد چراکه دامنه‌ی معنایی واژه را گسترش داده است و معنای آن را دچار تغییر و تحول نموده است یعنی بهره‌مندی از هر چیز حرام در نهایت موجب نابودی و هلاکت است و بدین صورت فعل در معنای هلاکت، از ریشه‌ی «سحت»

کاربرد یافته است، به عبارت دیگر خوردن مال حرام مستلزم عذاب و عقاب الهی است. به بیانی دیگر معنای مرکزی واژه همان معنای حرام است که عموم مردم به ادراک نسبی آن دست می‌یابند. اما این واژه معنایی جدا از آن معنا برخوردار گردیده یا معنایی حاشیه‌ای یافته تا در کنار پیام‌رسانی برای تحقق تأثیرگذاری مناسب‌تر باشد.

۳-۱-۲- «الکلاله»

«وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَكُلُّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ» (نساء: ۱۲) واژه کلاله در واژه‌نامه‌ها مصدری است به معنای الکلال یعنی خستگی و ضعف و ناتوانی. این واژه فقط دومرتبه در آیات ۱۲ و ۱۷۶ از سوره مبارکه نساء ذکر شده است با توجه به توضیح علامه طباطبایی این واژه نیز دارای توسیع معنایی است که در معنای خود دچار تحول گشته است. علامه می‌گوید: کلمه «کلاله» در اصل، مصدر و به معنای احاطه است، تاج را هم اگر اکلیل می‌گویند به این جهت است که بر سر احاطه دارد، مجموع هر چیزی را هم که «کل» به ضمه کاف می‌خوانند، برای این است که به همه اجزا احاطه دارد، یک فرد سربار جامعه را هم اگر «کل بر جامعه» به فتحه کاف تعبیر می‌کنند، برای این است که سنگینش بر جامعه احاطه دارد. راغب در مفردات می‌گوید: کلاله نام ماسوای فرزند و پدر و مادر از سایر ورثه است و اضافه می‌کند که از رسول خدا (ص) روایت رسیده که شخصی از آن جناب معنای کلاله را پرسید، فرمود: کسی که بمیرد و فرزند و والد نداشته باشد، که در این حدیث کلاله را نام میت گرفته و هر دو معنا صحیح است، چون گفتیم کلاله مصدر است، هم وارثان و هم مورث را شامل می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ۳۳۴). واژه کلاله طبق حدیث پیامبر اکرم (ص) هم بر وارث اطلاق گردید و هم بر مورث. ارتباط معنایی بین معنای اصلی و معنای دوم را می‌توان این‌گونه تبیین نمود که به سبب ضعف در خویشاوندی (نبود اولاد یا پدر و مادر) هم معنا با ناتوان و ضعف دانسته شده و معنای آن از حالت نخست فراتر رفته و در مباحث مرتبط با ارث و میراث بر مورث اطلاق گردیده است. به بیانی دیگر، ضعف و ناتوانی در بخشش مال به وارث خود پیوند معنایی بین این دو واژه است و این معنا جنبه‌ای عاطفی دارد.

۳-۱-۳- «أجل»

«مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ» (مانده: ۳۲) واژه «أجل»

نمونه‌ای از واژگانی است که محدوده معنایی آن گسترش یافته و از معنای اصلی خود به معنای دیگر انتقال یافته، این واژه در اصل به معنای جنایت است و بعدها به معنای تعلیل و علت به کاررفته است. «اجل الرجل علی قومه شراً اجلا از باب قتل است به معنای جناح علیهم، همچنین گفته می‌شود: من أجله کان کذا: یعنی بسببه. این واژه در اصل برای علل جنایات استعمال می‌شده سپس دارای وسعت معنایی گردیده و در تمام تعلیل‌ها و علل مورد استفاده قرار گرفته است (مصطفوی، ۱۳۹۳: ۴۳). علامه طباطبایی به زیبایی علت تغییر معنایی در این آیه و ارتباط میان آن دو را تبیین نموده و چنین می‌گوید: مرحوم طبرسی در تفسیر خود مجمع‌البیان گفته است کلمه: «أجل» (با فتحه همزه و سکون جیم) در لغت به معنای جنایت است و راغب در مفردات گفته: کلمه «أجل» به معنای جنایتی است که خوف آن رود که در بلندمدت رخ بدهد، پس هر اجلی جنایت هست ولی هر جنایتی أجل نیست، مثلاً گفته می‌شود «فعلت ذلک من اجله- من این کار را به خاطر او انجام دادم» و این کلمه به تدریج در معنای غیر لغوی‌اش یعنی در تعلیل استعمال شد، وقتی گفته می‌شود: «فعلته من اجل کذا» معنایش این است که: «من اگر این کار را کردم به علت فلان بود» و خلاصه سبب عمل من فلان شیء بود و بعید نیست که استعمال کلمه مورد بحث در تعلیل نخست از اینجا شروع شده باشد که جرم و جنایتی رخ داده و مافوق مجرم را تنبیه کرده و گفته است: «اساء فلان و من اجل ذلک ادبته بالضرب- فلانی کار زشتی کرد و از این جهت من او را با کتک تأدیب کردم»، که در حقیقت خواسته است بگوید: کتک زدن من ناشی بود از جنایت و جرمی که آن جرم وی را آلوده ساخت و یا او خود را با آن جرم آلوده ساخت، سپس به تدریج یکسره به عنوان تعلیل استعمال شده، چنین گفتند: «ازورک من اجل حیی لک و لاجل حیی لک- منشأ این که تو را زیارت کردم محبتی است که به تو دارم و به علت محبتم نسبت به تو بوده است» (طباطبائی، ۱۳۴۷ ج ۵: ۵۱۴).

۳-۲- تنزل معنایی

در این فرآیند، واژگان شکوه و رونق خود را از دست می‌دهند و در معنایی جدا از معنای خویش به کار می‌روند و ارزش مفهومی ابتدایی خویش را از دست می‌دهند.

۳-۲-۱- افضاء

مصدر «افضاء» از فعل أفضی در آیه ۲۱ از سوره مبارکه نساء «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنٰ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» به معنای فراخی و وسعت است که ثلاثی مجرد آن از ریشه‌ی فضاء و

فضواً به معنای وسیع و خالی شدن مکان است. باید خاطر نشان ساخت، این واژه دچار تغییر معنایی شده و در معنای آمیزش جنسی، تماس روحی و معاشرت به کاررفته است. آنچه از اشکال تحول معنایی در این واژه می‌یابیم، همان تنزل یا فرود معنایی است. علامه طباطبایی (ره) در ضمن شرح و تحلیل استفهام موجود در آیه به معنای واژه پرداخته و چنین می‌گوید: استفهام در این جمله به منظور شگفت‌انگیزی در دیگران است و مصدر (افضاء) که فعل ماضی (افضی) از آن گرفته شده، به معنای اتصال به‌طور چسبیدن است و اصل آن یعنی ثلاثی مجردش فضا است که به معنای وسعت است. و از آنجایی که گرفتن مهریه بدون رضایت زن بغی و ظلم است و مورد آن مورد اتصال و اتحاد است، این معنا باعث شد که تعجب کردن از آن صحیح باشد، چون این شوهر با زنی که طلاقش داده به‌وسیله ازدواجی که باهم کرده بودند و به خاطر نزدیکی و وصلتی که داشتند، مثل شخص واحد شده بودند و آیا ظلم کردن این شوهر به آن همسر که در حقیقت ظلم کردن به خودش است و مثل این است که به خود آسیب برساند، جای تعجب نیست؟ قطعاً هست و لذا از در تعجب می‌پرسد چطور حق او را از او می‌گیری، با این‌که تو و او یک روح در دو بدن بودید و یا به عبارتی دیگر از نظر پیوند دو روح در یک بدن بودید؟ (همان، ج ۴: ۴۰۸). همان‌گونه که می‌بینیم علامه طباطبایی (ره) با استعمال معنای وصلت و نزدیکی و یک روح در بدن بودن به معنای تحول یافته این واژه یعنی آمیزش جنسی و پیوند روحی اشاره نمود.

۳-۲-۲- غائط

ماده‌ی (غ، و، ط) مصدر فعلی و به معنای گودال و حفره است. فعل مشتق از آن (غَوَطَ) به معنای عمیق کردن و گود کردن است. این واژه در دلالت خویش بر معنای اصلی دچار تغییر و تحول گشته و بار معنایی منفی یافته است. علامه ذیل آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِن كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده/۶) به این معنا اشاره کرده است و آن را از مصادیقی برشمرده که نهایت ادب قرآن کریم را نشان می‌دهد. «توجه بفرمائید که در عبارت «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» تا چه اندازه و چقدر زیبا رعایت ادب شده است، ادبی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست، برای این‌که منظور خود را

با کنایه فهمانده و آن کنایه آمدن از غائط (چاله گودی) است، چون کلمه غائط به معنای محلی است که نسبت به اطراف خود گود باشد و مردم صحرائشین همواره برای قضای حاجت به چنین نقطه‌هایی می‌رفتند تا به منظور رعایت ادب نسبت به مردم خود را در آنجا پنهان سازند و استعمال کلمه «غائط» در معنایی که امروز معروف است یک استعمال جدید و نوظهور و از قبیل کنایاتی است که حالت کنایه بودن خود را از دست داده (نظیر کلمه «توالت» که در آغاز ورودش به ایران به معنای آرایش بود و چون کلمه مستراح از معنای خود کسب زشتی کرده بود آن را کنار گذاشته توالت را در معنای آن به‌طور کنایه استعمال کردند و اکنون حالت کنایه بودن خود را از دست داده و معنای مستراح را به خود گرفته) و سپس به معنای مدفوع استعمال شده و این استعمال آن قدر شایع شده که مدفوع معنای واقعی آن گشته است. قرآن کریم در جمله مورد بحث می‌توانست منسوب الیه را معین کند و بفرماید «او جثم من الغائط» و یا از غائط آمدید و یا اگر به این اندازه مشخص نکرد، به کمتر از این معین می‌کرد و می‌فرمود: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» و یا یکتان از غائط آمد، ولی به این مقدار از تعیین نیز راضی نشد بلکه ابهام و گنگ‌گویی را به نهایت رسانیده و فرمود: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» و یا یکی از شما از غائط آمد تا رعایت ادب را به نهایت درجه رسانده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۳۷۰). در تنزل معنایی واژگان، انگیزه روانی نقش پررنگی دارد، زیرا بسیاری از واژه‌های مربوط به گزینه جنسی، صفات زشت و ناپسند، شرمگاه و چیزهای ناپاک جای خود را به واژه‌های کلی و غیر مستقیم می‌دهند (مزبان، ۱۳۹۴: ۴۱). رعایت ادب و احترام حالت روانی و درونی است که باعث شده واژه در کنار معنای اصلی و مرکزی خود معنای ضمنی یابد، معنایی که سزاوار در بررسی تعالیم والای الهی است.

۳-۲-۳- وزر

واژه وزر اصل واحدی است که به معنای سنگینی حمل شده برشی‌ای به کار می‌رود. از مصادیق آن واژه جبل (کوه) است که به سبب سنگینی بر روی زمین حمل می‌شود، یا واژه اِثْم (گناه) که موجب سنگینی انسان گنه‌کار یا با توجه به عبارت (تضع الحرب أوزارها) که به معنای تضع اهل الحرب أوزارها هست در معنای سلاح به کار می‌رود که سنگینی آن بر دوش جنگجویان و مبارزان حمل می‌گردد (مصطفوی، ۱۳۹۳: ۱۰۲). علامه طباطبایی ذیل آیه «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ» (۲۵، نحل) به این معنا توجه نموده و از مصادیق

واژه‌ی وزر بر دو معنای کوه و گناه اشاره نموده و چنین می‌گوید: راغب در مفردات گفته: کلمه «وزر»- به فتحه «واو» و «زاء»- به معنای ملجأ و پناهگاه کوه است، که در مواقع خطر به آنجا پناهنده می‌شوند، هم چنان‌که خدای سبحان فرموده: «كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» و کلمه «وزر»- به کسره «واو» و سکون «زاء»- به معنای ثقل و بار است و به مناسبت سنگینی کوه، بار را هم وزر گفته‌اند و از بار سنگین هم تجاوز نموده گناهان را هم وزر خوانده‌اند هم چنان‌که ثقل هم می‌خوانند و در قرآن از گناهان، هم به وزر تعبیر شده و فرموده: «لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً» و هم به ثقل تعبیر شده و فرموده: «وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۳۳۵). بار معنایی مثبت ملجأ و پناهگاه از کوه در واژه‌ی وزر به معنای منفی گناه انتقال داده شده است. سنگینی کوه‌ها بر روی زمین عامل مثبتی است که خداوند متعال بارها در قرآن کریم بدان اشاره نموده است و آن را به مانند میخی معرفی می‌کند که بر روی زمین کوبیده شده‌اند که در صورت نبودشان، زمین زیر پای اهلس دائما در نوسان بود. حال آن‌که سنگینی گناه بر دوش انسان، عاملی منفی و مانع از حرکت و رسیدن او به تعالی و بزرگی هاست.

۳-۳- انتقال از معنای محسوس به مجرد

یکی دیگر از روش‌های انتقال معنا کاربرد معنایی مجرد است. معنایی حسی مقدم بر معنایی مجرد است. به عبارت دیگر معنایی مجرد فرع بر معنایی محسوس و از دل واژگان محسوس بیرون آمده‌اند، ظهور چنین واژگانی با آمدن اسلام و بیان مسائل و احکام مرتبط با آن رونق چشمگیری یافت. مواردی از این نوع انتقال را در تفسیر المیزان بررسی می‌کنیم تا شکلی دیگر از تغییر معنا را مورد توجه قرار دهیم.

۳-۳-۱- إخبات

اصل واژه إخبات که در وضع فعلی خود با حرف جرّ إلى متعدی می‌شود، به معنای تواضع و فروتنی است و اسم فاعل مشتق از آن (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ) (حج، ۳۴) نیز اشاره به انسان‌های متواضع و فروتن دارد. این واژه در اصل به معنای محسوس (زمین محکم) بوده ولی به معنای مجرد (تواضع) انتقال یافت. علامه طباطبایی ذیل آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (هود، ۲۳) به این تغییر معنایی اشاره نموده و چنین گفت: راغب در مفردات

گفته است: کلمه «خبت» به معنای زمین مطمئن و محکم است و وقتی گفته می‌شود: «أخبت الرجل» معنایش این است که تصمیم گرفت به زمینی محکم برود و یا در آن زمین پیاده شد، نظیر کلمه «اسهل و انجد» که به معنای «به سرزمین هموار رفت، به بلندی رفت» می‌باشد و به تدریج در معنای نرمی و تواضع استعمال شده که در آیه «وَ أَحْبَبُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ» به همین معنا آمده و نیز در جمله «وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» به معنای تواضع آمده، می‌فرماید افراد متواضع را که استکباری از عبادت خدا ندارند بشارت بده و نیز در جمله «فَتُخَبَّتْ لَهُ قُلُوبُهُمْ» یعنی دل‌هایشان برای او نرم و خاشع می‌گردد. و بنا بر این، منظور از «اخبات مؤمنین به سوی خدا»، اطمینان و آرامش یافتنشان به یاد او و تمایل دل‌هایشان به سوی او است، به طوری که ایمان درون دلشان متزلزل نگشته، به این سو و آن سو منحرف نشوند و دچار تردید نگردند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۲۸۷).

۳-۳-۲- قدر

در موارد بسیاری واژه‌ی قدر، در قرآن کریم آمده است و معانی زیادی را در بر دارد. از جمله معانی پرکاربرد آن، زمان یا مکان مشخص شده چیزی است همان‌گونه که در آیه ۲۲ مرسلات «إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ» و آیه ۱۷ رعد «فَسَأَلْتُ أودِيَةَ بِقَدَرِهَا» ذکر شده است. اگر این واژه با سکون دال خوانده شود، به معنای تقدیر است مانند آیه‌ی ۳۳ احزاب که خداوند متعال چنین فرمودند: «وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا». اما یکی دیگر از معانی که برای این واژه به کار می‌رود، معنای قدر و منزلت است همان‌گونه که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در خطبه‌ی ۱۰۳ نهج‌البلاغه در وصف انسان عالم و جاهل چنین می‌فرماید: «العالمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَ كَفَىٰ بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ» علامه طباطبایی ذیل آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ» (انعام: ۹۱) معتقد است این واژه از معنای محسوس خود به معنای مجرد انتقال یافته. وی چنین بیان داشت: «قدر» و «قدر» از هر چیزی کمیت و کوچکی و بزرگی و کم و زیادی آن است، مثلاً وقتی گفته می‌شود: «قدرت الشیء قدر» و یا گفته می‌شود: «قدرت الشیء تقدیر» مقصود این است که من کمیت و حدود ظاهری و محسوس فلان چیز را معلوم و بیان کردم، این معنای اصلی و لغوی این کلمه است و لیکن کلمه مزبور را از معنای اصلیش تجاوز داده و در امور معنوی و غیر محسوس نیز استعمال کرده‌اند، مثلاً می‌گویند «فلانی در بین مردم و در میان اجتماع دارای قدر و منزلت است» و

مقصودشان این است که فلانی در جامعه خود وزنه‌ای است دارای ارزش اجتماعی. و از جهت اینکه تقدیر و تحدید هر چیز غالباً توأم با توصیفی است که طرف را از حال آن چیز آگاه می‌کند لذا کلمه «قدر» و «تقدیر» به‌طور استعاره، هم بر آن اوصاف اطلاق می‌شود و هم بر آن معرفت و آگاهی، مثلاً گفته می‌شود: «قدرالشیء و قدره» یعنی وصف کرد فلان چیز را و نیز گفته می‌شود: «قدرالشیء و قدره» یعنی معرفت به فلان چیز حاصل کرد و اینگونه استعمالات همه صحیح و لغوی است. از این رو استعمال لفظ قدر در باره خدای تعالی نیز به همه این معانی که گفته شد جایز است و آیه مورد بحث را به همه آن معانی می‌توان تفسیر نموده و گفت: معنای جمله «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» این است که مردم نمی‌توانند خدا را آن طور که لایق ساحت او است تعظیم کنند، چون عقل و وهم ایشان و هیچ حسی از حواسشان نمی‌تواند به ذات خدای تعالی احاطه پیدا کند. و اگر خدا را توصیف می‌کنند، به آن مقداری است که آیات و دلایل بر عظمت او دلالت دارند. و نیز می‌توان گفت معنایش این است که: مردم نمی‌توانند خدا را آن طور که باید و شاید وصف کنند، یا آن طوری که هست بشناسند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۳۷۴).

۳-۳-۳- نجوی

نَجْوَى در اصل به معنی دوری است گویی نجوی کنندگان خود را از مردم دور می‌کنند و به بیان دیگر از نَجْوَة به معنی مکان مرتفع است و نجوا کنندگان سخن خویش را به محلی بالا می‌برند که کسی امکان و توان رسیدن به آن را ندارد. معنای مجرد نجوا و درگوشی حرف زدن انتقال یافته از معنای محسوس مکان مرتفع و بلند است. علامه ذیل آیه «فَلَمَّا اسْتَبْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (یوسف: ۸۰) می‌گوید: نجی «به معنای کسی است که در پنهانی و آهسته و درگوشی حرف بزند و این کلمه هم وصف مفرد می‌شود و هم وصف جمع، هم چنان‌که در آیه مورد بحث وصف برادران شده و در آیه «وَقَرَّبْنَا نَجِيًّا» (مریم: ۵۲) وصف برای یک نفر شده است و این بدان جهت است که اصل کلمه مصدر است که صفت واقع می‌شود و «مناجات» به معنای دو بدو در سر راز گفتن است و اصل این ماده از «نجوة» است، که به معنای زمین بلند است، گویا هر یک از نجوی کنندگان اسرار خود را به‌طرف دیگر بلند می‌کند و از خفیه‌گاه بالا می‌کشد و نجوی کلمه‌ایست که هم به‌صورت اسم استعمال می‌شود و هم به‌صورت مصدر، اولی مانند: «وَإِذْ هُمْ نَجْوَى» یعنی ناگهان به ایشان برخورد که داشتند بیخ‌گوشی حرف می‌زدند و دومی مانند: «إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ» و جمع نجی، «أنجیه» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۱۱).

۳-۴- استعاره

استعاره از صنایع ادبی است که در بین اسالیب کلام، از ارزش هنری ویژه‌ای برخوردار است چراکه استعاره معانی جدیدی برای یک واژه ایجاد می‌کند که این معنا در کنار معنای مستعمل واژه از دیگر معانی آن واژه شناخته می‌شود. استعاره همان تشبیهی است که مشبه در آن حذف و مشبه به ذکر می‌گردد و با علاقه مشابهت در ضمن مجاز قرار می‌گیرد و یکی از عوامل چندمعنایی واژه است. همان‌گونه که این معنا را در کلام بزرگان به‌ویژه عبدالقاهر جرجانی شاهدیم: «استعاره یکی از مهم‌ترین اسالیب هنری و موهبتی است که نمی‌توان آن را از دیگران آموخت. در استعاره، معنایی را برای لفظ مطرح می‌کنی که مخاطب آن معنا را از ظاهر لفظ در نمی‌یابد بلکه از معنای لفظ می‌فهمد. متناسب با نظر عبدالقاهر، لفظ، معنا و معنای الفاظ وجود دارد و استعاره مختص به الفاظ است ولی معنایی در بر دارد که معنای لفظ را روشن‌تر می‌کند در واقع منظور او این است که استعاره همان معنای معنا یا معنای ثانویه الفاظ است (علی الصغیر، بی تا: ۱۴۴)؛ نمونه‌ی این فرآیند:

۱-۴-۳- تجتنبوا

معنای واژه «تجتنبوا» در آیه‌ی مبارکه «إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كَبَائِرَ مَا تُهَوَّنُ عَنْهُ نَكَرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلَكُم مَدْخَلًا كَرِيمًا» (نساء: ۳۱) است در اصل معنا از (جنب) پهلوی گرفته شده است ولی در معنای ترک به کار می‌رود، علامه طباطبایی در بیان مشابهت بین این دو واژه چنین گفته است: «کلمه (اجتناب) باب افتعال از ماده (ج-ن-ب) است و کلمه (جنب) به معنای پهلوی آدمی است، که به‌طور استعاره از آن فعل ساخته‌اند، به این مناسبت که وقتی انسان چیزی را بخوهد و دوست بدارد، با روی خود و با مقادیم بدن رو به آن می‌رود و اگر چیزی را دوست نداشته باشد و بلکه از آن متنفر باشد پهلوی خود را رو به آن کرده و سپس از آن دور می‌شود، پس در حقیقت اجتناب به معنای ترک است. راغب در مفردات می‌گوید کلمه: «اجتناب» از کلمه «ترک» بلیغ‌تر و رساتر است» (طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۴: ۵۱۲). بدین شکل برخوردار از معنای استعاری در کنار معنای واژه، آن را دچار تحول معنایی ساخته است و معنای جدیدی به واژه بخشیده است.

در میان واژگانی که از راه استعاره گسترش یافته یک هسته معنایی می‌یابیم که معنای واژه را به هم پیوند می‌دهد، زیرا این تشابه بوده که باعث شده معنای واژه از راه استعاره گسترش یافته باشد، به همین دلیل هنگامی که معنای واژه از راه استعاره گسترش یافته باشد، باید از مقوله‌ی چندمعنایی سخن به میان آورد نه اشتراک لفظی (شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۵).

۴-۳-۲- اجتنابهم

نمونه‌ی دیگر از این مورد که علامه به زیبایی استعاره موجود در آن را بیان می‌کند، فعل «اجتنابهم» در آیه‌ی «وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَنِبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام: ۸۷) است ایشان در توضیح استعاره موجود در واژه با استناد به چندین آیه چنین می‌گویند: راغب در مفردات خود می‌گوید: «حبیب الماء فی الحوض» به معنای این است که من آب را در حوض جمع کردم و به همین مناسبت حوض را که مجمع آب است «جاییه» می‌نامند و جمع آن «جواب» است و در قرآن کریم این کلمه در جمله «وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ» به کار رفته است. همین ماده را به‌طور استعاره در جمع‌آوری مالیات استعمال نموده، این عمل را «جباية الخراج» می‌نامند و به همین معنای استعاره در آیه «يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ» (قصص: ۵۷) آمده است. آن گاه می‌گویند: «اجتناب» به همان معنای جمع کردن است و لیکن نه هر جمع کردنی بلکه برگزیدن و انتخاب کردن و به این معنا است جمله «فَاجْتَنَبَاهُ رَبُّهُ» و اجتناب و برگزیدن خدا یک بنده را به این است که او را به فیض الهی خود اختصاص داده در نتیجه انواع نعمت‌ها خود به خود و بدون زحمت به سوی سرایزیر گردد و این موهبت مخصوص انبیا و بعضی از صدیقین و شهداء که هم‌رتبه انبیانند می‌باشد. این کلمه در چند جای قرآن آمده از آن جمله فرموده: «وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ - (یوسف: ۶) و این چنین پروردگارت ترا برمی‌گزیند» و فرموده: «فَاجْتَنَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» (طه: ۱۲۲) پروردگارش او را برگزید و از صالحین قرارش داد» و نیز فرموده: «وَ اجْتَنِبْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام: ۸۷) و در جای دیگر فرموده: «ثُمَّ اجْتَنَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى» و نیز فرموده: «يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ». «خدا هر که را بخواهد به سوی خود برمی‌گزیند و هر که را که از در توبه درآید به سوی خود راه می‌نماید» (شوری: ۱۳) این معنا گرچه از موارد استعمالش استفاده می‌شود و لیکن معنای اصلی لغت نیست، بلکه لازم آن معنا است، و گرنه معنای اصلی اجتناب همان جمع آوردن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۳۴۳).

۴-۳-۳- ریح

این واژه در اصل معنای خود دلالت بر باد دارد اما این واژه به سبب استعاره در کنار معنای لغوی، معنایی دیگری پذیرفته است. علامه در تفسیر خود بر آیه «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَكَاتَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال: ۴۶) چنین گفته است: کلمه «ریح» به طوری که گفته شده به معنای عزت و دولت است، راغب نیز گفته است که: کلمه «ریح» در آیه به‌طور استعاره به

معنای غلبه است و وجه این استعاره و تشبیه این است که باد به هر چه بوزد آن را به حرکت درآورده و از جای می‌کند و با خود می‌برد، غلبه بر دشمن هم همین خاصیت را دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۲۴).

۴-۳-۴- ذائِقَةُ

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (عنکبوت: ۵۷)» برای بیان حقیقت مرگ به زیبایی استعاره موجود در آیه را چنین شرح می‌دهد. از باب استعاره به کنایه است (گویا مرگ را تشبیه کرده به چیزی که چشیدنی باشد آن گاه حکم کرده به این‌که این چشیدنی را همه خواهند چشید و خلاصه مرگ عمومی است) و مراد این است که هر کس به زودی و به‌طور قطع خواهد مرد و حاصل معنای آیه این می‌شود که: زندگی دنیا جز ایامی ناچیز نیست و مرگ دنبال سر است و دنبال آن رجوع به سوی ما برای حساب، پس زینت و جلوه زندگی دنیا که یک زینت فانی است شما را از آمادگی برای لقای خدا باز ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۱۷). استعاره معانی جدیدی را برای واژگان مطرح نمود و واژه‌ها را جایگزین یکدیگر می‌نماید و واژگانی که طی فرآیند استعاره دارای تحول معنایی گردیده دارای یک معنای اصلی و مرکزی هستند که معانی متفاوت را به هم پیوند می‌دهد.

نتیجه

علامه طباطبایی واژه پژوه برجسته‌ای است که در نهایت توجه به معانی واژگان قرآن کریم و بررسی سیر تحول معنایی آن‌ها به دنبال درک و کشف معانی و دلالت‌های پنهانی واژگان است. بررسی تحول معنایی واژگان، بخشی از مسئله‌ای است که امروزه با عنوان هسته معنایی یا هسته مرکزی مورد توجه است. علامه، معانی طولی واژگان و عدم هم‌راستایی عرضی آن‌ها را باور دارد و تنافری میان معنای باطن و ظاهر و مانعی برای حمل باطن بر ظاهر و اعتبار آن نمی‌بیند. تحلیل تحول معنایی واژگان در تفسیر المیزان تأکید بر این امر دارد که قرآن کریم نه تنها در دلالت خود گنگ نیست بلکه ظهور معنای ساده و به دنبال آن معنای وسیع‌تر شرحی است بر وجوه ظاهری و باطنی قرآن کریم؛ زیرا معنای جدیدی که برای واژه بیان می‌شود، در واقع همان باطن و معنای ضمنی واژه است و در تحول معنایی واژگان، تعارضی میان معنای واژه وجود ندارد؛ چرا که معنای در طول یکدیگر قرار دارند و معنای جدید واژه، متمایز و بی‌ارتباط با معنای اصلی خود نیست. طبق آنچه از تفسیر المیزان برداشت می‌گردد، معنای واژگان محدود به معنای ظاهری لغت نیست بلکه واژه این ظرفیت را دارد که توسعه معنایی یابد یا با اصول هنرآفرینی چون استعاره، انتقال از معنای محسوس به مجرد در کنار معنای ظاهری خود، معنایی متمایز اما مرتبط با آن را بپذیرد؛ از این رو می‌توان واژه را بر مبنای ظرفیت پذیری چندمعنایی قرار داد و باید خاطر نشان ساخت: در میان اشکال تحول معنایی، استعاره از مواردی است که نسبت به سایر اشکال تغییر معنایی از جایگاه بارزی در تفسیر المیزان برخوردار است؛ چراکه علامه همانند سایر علماء، استعاره را پل ارتباطی میان معنای سطحی و معنای دیگر قرار داده است که با کاربرد متداول تعارضی ندارد.

منابع

قرآن کریم

۱. آنیس، ابراهیم. (۱۹۸۴)، «دلالة الالفاظ» الطبعة الخامسة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية.
۲. اولمان، ستيفن. (بی تا) «دور الكلمة في اللغة»، ترجمه: کمال محمد سیر، مكتبة الشباب.
۳. ایازی، سید محمد علی. (۱۳۹۵)، «نقد و بررسی نظریه روح معنا» قابل دسترسی در پایگاه اطلاع رسانی استاد سید محمد علی ایازی. www.ayazi.net
۴. بالمر، ف. ر. (۱۹۹۵)، «علم الدلالة، اطار جدید» ترجمه: صبری ابراهیم السید، دارالمعرفة الجامعية، جامعة عين الشمس.
۵. بالمر، فرانک. (۱۳۸۷) «نگاهی تازه به معناشناسی»، ترجمه: کوروش صفوی، چاپ پنجم، تهران، نشر مرکز.
۶. جبل، عبدالکریم محمد حسن. (۱۹۹۷)، «نفي علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح الانباري للمفضليات»، جامعة كمنطا.
۷. خمینی، سید حسن. (۱۳۹۰)، «گوهر معنا، بررسی قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی»، سید محمد حسن مخیر، سید محمود صادقی، تهران، نشر اطلاعات.
۸. شهبازی، محمود. (۱۳۹۴)، «پدیده‌ی اشتراک لفظی و چندمعنایی در زبان عربی»، شماره ۲، صص ۱۱۹-۱۳۵.
۹. صفوی، کوروش. (۱۳۸۰)، «نگاهی تازه به مسئله چندمعنایی واژگان» نامه فرهنگستان، دوره ۵، شماره ۲، صص ۵۰-۶۷.
۱۰. طباطبائی، محمد حسین. (بی تا)، «قرآن در اسلام»، دارالکتب الاسلامیة، ناشر دیجیتالی رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
۱۱. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۰۹) المیزان فی تفسیرالقرآن، ۲۰ جلد، الطبعة الثانية، لبنان - بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات. ترجمه تفسیر المیزان (۱۳۷۴)

۱۲. طیب حسینی، سید محمود. «چندمعنایی در قرآن کریم، درآمدی بر توسعه در دلالت‌های قرآنی»، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. فهمی حجازی، محمود. (بی‌تا)، «مدخل الی علم اللغة» دار قباء، القاهرة، للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۴. عبدالتواب، رمضان. (۱۳۶۷)، «مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی»، ترجمه: حمیدرضا شیخی، تهران، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۵. عظیمه، صالح. (۱۳۹۲)، «معناشناسی واژگان قرآن»، ترجمه: سید حسین سیدی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۶. علی الصغیر، محمد حسین. (بی‌تا)، «مجاز القرآن، خصائص الفنية و بلاغة العربية»، بیروت - لبنان، دارالمورخ العربی.
۱۷. عون، نسیم. (۲۰۰۵)، «الانسیة، محاضرات فی علم الدلالة»، الطبعة الاولى، بیروت - لبنان، دارالفارابی.
۱۸. کامری، برنارد، ماونتخورد، جان، داکروز، ویوین لا. (۱۳۸۴)، «زبان‌های دنیا، چهارمقاله در زبان‌شناسی» ترجمه: کوروش صفوی، تهران، سعادت.
۱۹. محمد یونس علی، محمد. (۲۰۰۷)، «المعنى و ظلال المعنا، أنظمة الدلالة فی العربية» ترجمه: نفسیه زمانی، الطبعة الثانية، طرابلس، دارالمدار الاسلامی.
۲۰. مزبان، علی حسن. (۱۳۹۴)، (۱۹۹۷)، «درآمدی بر معناشناسی در زبان عربی» ترجمه: فرشید ترکاشوند، چاپ اول، تهران، سمت.
۲۱. المصطفوی، حسن. (بی‌تا)، «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، طهران، مرکز نشر آثار العلامة.
۲۲. المنجد، محمد نورالدین. (۱۹۹۹)، «الاشترک اللفظی فی القرآن الکریم بین النظرية و التطبيق» الطبعة الاولى، بیروت - لبنان، دارالفکر المعاصر.
۲۳. الموسوی، الشریف المرتضی علی بن موسی. (بی‌تا)، «الذریعة الی اصول الشریعة» قم، موسسه الامام الصادق علیه السلام.

