

The Application of Radial Network Theory in the Semantics of Qur’ānic words *Siraat*, *Sabil*, and *Tariq*

Abdulrahim Sheikhi Dizgah^a, Behnoosh Asghari^b, Ali Zeighami^{c*}, Mehrdad Aghaei^d

^a PhD Student of Arabic Language and Literature, Semnan University, Iran

^b Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Semnan University, Iran

^c Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Semnan University, Iran

^d Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Mohaghegh Ardabili, Iran

KEYWORDS

cognitive semantics,
radial network,
siraat sabil,
tariq

Received: 26 December 2022;

Accepted: 18 April 2023

Article type: Research Paper

DOR: 20.1001.1.23452234.1401.10.3.5.8

ABSTRACT

Radial network theory is an important theory in cognitive semantics. According to this theory, first, the prototypical meaning of words is addressed in order to find their central meaning. Then, their central meanings are connected with the development of concepts in the radial network. The radial network indicates that each word can have a different meaning related to its central meaning in different speech contexts. Semantic development is also analyzed in the relationship of connotation, conceptual metaphor, and image schemas. Relying on the radial network theory, the present descriptive-analytical research tried to deal with the semantics of Qur’ānic words *siraat*, *sabil*, *tariq* with a cognitive approach. Considering conceptual metaphor and image schemas, this study concluded that tangible things are expressed as the origin for intangible spiritual things as targets because man understands spiritual things better in the form of tangible things. The radial network helps to explain that God, taking the various conditions and situations of mankind into account, puts messages appropriate for their knowledge and understanding in the center of attention.

* Corresponding author.

E-mail address: zeighami@semnan.ac.ir

2022 Published by Arak University Press. All rights reserved.





کاربست نظریه شبکه شعاعی در معناشناسی واژگان قرآنی (صراط، سبیل، طریق)

عبدالرحیم شیخی دیزگاه الف، بهنوش اصغری ب، علی ضیغمی ج*، مهرداد آقائی د

الف دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، ایران

ب استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، ایران

ج دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه سمنان، ایران

د دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه محقق اردبیلی، ایران

واژگان کلیدی	چکیده
معناشناسی شناختی، شبکه شعاعی، صراط، سبیل، طریق	نظریه شبکه شعاعی، یکی از نظریه‌های مهم در معناشناسی شناختی است. با توجه به این نظریه، نخست معنای «پیش‌نمونه» واژگان (صراط، سبیل، طریق) جهت دسیابی به معنای مرکزی آن‌ها پرداخته می‌شود؛ سپس ارتباط دادن معنای مرکزی آن‌ها با توسعه معنایی در شبکه شعاعی صورت می‌گیرد. شبکه شعاعی بدان اشاره دارد که هر واژه می‌تواند در بافت‌های گفتاری متفاوت، مفهومی مختلف و مرتبط با معنای مرکزی خود داشته باشد. توسعه معنایی نیز براساس رابطه همنشینی و استعاره مفهومی و طرحواره‌های تصویری مورد تحلیل قرار می‌گیرد. جستار حاضر می‌کوشد که با رویکردی شناختی و با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی به معناشناسی واژگان قرآنی (صراط، سبیل، طریق) با نظریه شبکه شعاعی بپردازد. از این پژوهش با توجه به استعاره مفهومی و طرحواره‌های تصویری چنین حاصل می‌شود که امور محسوس به عنوان مبدأ برای امور معنوی غیر محسوس به عنوان مقصد بیان می‌شوند؛ به جهت این که انسان امور معنوی را در قالب محسوسات بهتر درک کرده و به کار می‌گیرد. از شبکه شعاعی این کمک حاصل می‌شود که خداوند با نظر داشتن شرایط و موقعیت‌های گوناگون انسان، پیام متناسب با شناخت و فهم انسان را در کانون توجه قرار می‌دهد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۲۹	
مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

خداوند الفاظ موجود در قرآن کریم را با حکمت خاصی انتخاب کرده است که هر واژه‌ای بیانگر هدف خاصی است؛ به همین جهت زیربنایی‌ترین مرحله در فهم متون دینی فهم مفردات و کلمات آن متون است. برای فهم معنای هر یک از واژگان، نیازمند آشنایی با مبانی و مسائل علم لغت و رجوع علمی به فرهنگ لغت‌ها و کشف روابط آن واژگان در سیاق است. هر واژه قرآنی با مفهوم خاصی مرتبط است که به شیوه خاصی از قلمرو معرفت، نمابرداری می‌کند. هرگز دو واژه به نحو یکسان از یک قلمرو نمابرداری نمی‌کنند. از این رو، هر واژه قرآنی کارکرد خاص خودش را دارد که واژه دیگر نمی‌تواند آن را انجام دهد. در مورد کاربردهای متفاوت یک واژه در سیاق‌های گوناگون نیز همین سخن صدق می‌کند. یک واژه در سیاق معین، برش خاصی از معارف و اطلاعات گوینده را فراهم می‌آورد. همین واژه در سیاق دیگر، برش متفاوتی از معارف را فراهم می‌کند؛ بنابراین، سرشت معنا گونه‌گون است و سیاق در آن تأثیر می‌گذارد. واژه‌ها مانند بلوک‌هایی سفت و سخت نیستند که از چیدن آن‌ها بر روی یکدیگر، جمله‌ها پیدا شوند؛ بلکه بلوک‌های ناتمامی هستند که خود سیاق در

شکل‌گیری آنها دخالت دارد. از آن‌جا که واژه‌ها پیش از ورود به سیاق، معنای پیش‌نمونه‌ای دارند، این معنا در خود سیاق تغییر می‌یابد. برای فهم هر متنی انسان‌ها تلاش می‌کنند که به مراد گوینده دست پیدا کنند. ما از این جهت برای دستیابی به مراد و مفهوم‌سازی الهی در آیات و به کارگیری آموزه‌های قرآن در زندگی‌مان، به ابزارهای تحلیلی جدید نیاز داریم. یکی از مهم‌ترین این ابزارها، فهم درست دانش مفردات الهی و نحوه به کارگیری آنها در قرآن است که به وسیله دانش معناشناسی در شبکه معنایی سیاق و بافت آیات فهمیده می‌شود. بنابراین، نخست لازم است کاربردهای حسی واژگان را که بر اساس نظریه پیش‌نمونه حاصل می‌شود، مورد بررسی قرار دهیم؛ سپس برای دستیابی به مراد و مفهوم‌سازی الهی در شبکه معنایی بپردازیم.

۱.۱. بیان مسأله

قرآن کریم متزامن با نصوص قدیم و جدید متضمن سبک و سیاق خاصی است که از منظر نظریات مختلف تحلیل‌گفتمان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. «قرآن شبکه به هم پیوسته از آیات است که ارتباط اجزای آنها به سیاق نزول منحصر نمی‌شود. ارتباط آیات از ارتباط در سیاق نزول فراتر می‌رود و معناشناس می‌تواند در آیات دیگری که با آیه مورد نظر یک‌جا نازل نشده است، ارتباطی را بیابد؛ این نکته موجب می‌شود که دامنه سیاق آیات بسیار متغیر باشد؛ و هر جایی اندک ارتباطی یافت شود، دامنه سیاق هم به آنجا گسترش یابد، همین امر باعث می‌شود در وحدت شبکه‌ای قرآن ارتباط آیات در بخش‌های مختلف دنبال شود و قرآن به عنوان شبکه‌ای از گفتارهای مرتبط لحاظ شود که سیاق واحدی را برای فهم یکدیگر تشکیل می‌دهند» (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۳۷۲)؛ بدین‌گونه واژه‌های قرآنی واژه‌های جدیدی نیستند که نامأنوس باشند؛ بلکه در نظام معنایی قرآن، معنای تازه‌ای هستند که برگرفته از همان الفاظ کهن در زبان عرب جاهلی بود که قرآن در آن‌ها روح جدیدی از معانی دمید. پس در قرآن هر کلمه‌ای به صورت فردی و جداگانه از دیگر کلمات در نظر گرفته شود، معنای اساسی یا محتوای تصویری ویژه خود را دارد که اگر آن کلمه را خارج از متن قرآن در نظر بگیریم؛ این معنا را برای خود حفظ می‌کند؛ بنابراین، معنای اساسی یک کلمه چیزی ذاتی و درونی از خود آن کلمه است که با آن کلمه به هر جا که برود انتقال پیدا می‌کند و معنای نسبی چیزی است که دلالت ضمنی دارد و در نتیجه پیدا شدن وضع خاصی برای آن کلمه در زمینه خاص، به معنای اساسی افزوده می‌شود؛ و در نظام تازه نسبت به کلمات مهم دیگر، نسبت‌ها و روابط گوناگون پیدا می‌کند؛ در نتیجه واژگانی که در معنای اساسی‌شان ارتباط نزدیکی با یکدیگر دارند، به صورت یک شبکه معنایی به هم پیوسته در می‌آیند که میدان معناشناختی حوزه تصویری مستقلی را نشان می‌دهند (ر.ک: ایزتسو، ۱۳۷۴: ۲۵). لفظ، ظرف معناست و کشف رابطه الفاظ به درک و دریافت پیام منجر می‌شود؛ از این رو شناخت معنای دقیق الفاظ و اجزاء تشکیل‌دهنده کلام برای فهم درست معنا ضرورتی انکارناپذیر دارد و از جهت دیگر معنای لفظ، زمانی می‌تواند راهنمای انسان باشد که واژه در بافت متن، مورد ارزیابی قرار گیرد و گرنه صرفاً بررسی لغوی واژه راهی را پیش نمی‌برد و انسان را به مقصود اصلی نمی‌رساند. «در شبکه معنایی، مطالعه معنا مانند یک جور آدرس دادن و موقعیت‌یابی و مکان‌شناسی (typology) است؛ ما در واقع به دنبال فهم و تبیین موقعیت یک معنا درون شبکه معنایی زبان هستیم و در مورد قرآن کریم به دنبال تبیین یک معنا در شبکه معنایی زبان قرآن کریم خواهیم بود. ما می‌خواهیم جایگاه و موقعیت یک معنا را درون شبکه معنا پیدا کنیم و این کار از طریق یافتن پیوندهای این معنا با دیگر معانی حاصل

می‌شود. لذا ما در یک تحقیق معناشناسی مواجه با مسأله‌ای هستیم که این مفهوم با کدام مفاهیم همسایه وهمنشین است و با کدام مفاهیم ارتباط متقابل دارد؛ یعنی بتوانیم پیوندهایش را تحلیل کنیم و عملاً یک نقشه پیش روی مخاطب خودمان بگذاریم تا بتواند به مراد الهی دسترسی داشته باشد» (پارسا، ۱۳۹۹: ۳۵).

هدف این پژوهش، بازخوانی و هماهنگ کردن اطلاعات لغت‌نامه‌ای واژگان (صراط، سبیل، طریق)، با کاربردهای متفاوت قرآنی آنهاست. کاربرد متفاوت این واژگان، با بسامدی مورد تحلیل قرار می‌گیرد که در تبیین معنای آنها نقش محوری دارد. به عبارت دیگر، نخست به تبیین معنای حسی و مادی این واژگان بر مبنای نظریه پیش نمونه پرداخته می‌شود، سپس سنجیدن واحیاء معنای آنها به وسیله خود قرآن است؛ زیرا اگر قرآن بود قرآن این واژه‌ها را در معنایی به کار برد که همیشه به کار رفته، در آن صورت چطور می‌توانست پیام جدیدی را به مخاطبانش منتقل کند و رسالتش را به انجام برساند؟ بنابراین، باید یک دیالوگ بین حافظه و خلاقیت وجود داشته باشد تا رویکرد شناختی تعقل، استدلال، تخیل و معنا و کنش فرایمانی یا کنش تأثیری را از حوزه‌های عینی تا انتزاعی دنبال کند. پس اهمیت این پژوهش به مفهوم‌سازی الهی این واژگان بستگی دارد که هر مورد با فضای خاص خود تناسب دارد. اگر بر این باور باشیم که خداوند در تبیین معجزه پیامبرش در زبان تجلی کرده و با همان زبان با بشر سخن گفته است، بر این اساس می‌توانیم از ابزارهای تحلیل زبان بشر در تحلیل کلام خدا بهره ببریم و می‌توانیم بگوییم زبان انعکاس دهنده فرایندهای شناختی و تربیتی است؛ یعنی آن چیزی که در ذهن اتفاق می‌افتد و موجب می‌شود از رهگذر آن جهان هستی را بشناسیم و در آن نقش فعال داشته باشیم، بازتابش در زبان رخ می‌دهد. نوشتار حاضر، پس از طرح مبانی نظری و روابط مختلف معنایی، تلاش می‌کند تا با بررسی کاربردی نظریه شبکه شعاعی در معناشناسی واژگان قرآنی (صراط، سبیل، طریق) به روش توصیفی-تحلیلی بپردازد و پاسخ به سؤالات زیر را دنبال کند:

۱. با توجه به رویکرد معناشناسی شناختی، ارتباط معنایی واژگان (صراط، سبیل، طریق) چگونه بررسی می‌شود؟
 ۲. ارتباط میان معنای مرکزی و معنای شعاعی (صراط، سبیل، طریق) در گفتمان قرآنی چگونه قابل تبیین است؟
- به نظر می‌رسد تصویرسازی معنای «راه» برای واژگان (صراط، سبیل، طریق) ترسیم روند تدریجی بوده و با طرحواره تصویری و استعاره مفهومی در سیاق آیات قابل تبیین است.
- تحقیقات زیادی در مورد معناشناسی شناختی و شبکه معنایی در قرآن انجام گرفته که در انجام این پژوهش هم نقش داشته‌اند می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. مقاله «کاربست نظریه پیش‌نمونه و شبکه شعاعی در معناشناختی تقوا در قرآن» به نوشته مریم نیلی‌پور و علیرضا قائمی‌نیا در مجله ذهن در سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است، در این مقاله معنای پیش‌نمونه تقوا، حفظ از خطر و در سیاق قرآنی به معنای رعایت اوامر و نواهی خداوند است.

۲. مقاله «شبکه معنایی «علی» در گفتمان قرآنی بر مبنای نظریه پیش‌نمونه» به نوشته کبری راستگو، در سال ۱۳۹۶ در مجله جستارهای زبانی به چاپ رسیده است، در این مقاله معنای مرکزی «علی» برای استعلاء، و معنای شعاعی آن ذیل دو خوشه توافقی و تقابلی قابل تبیین است.

۳. پایان‌نامه «معناشناسی واژه‌های قریب المعنای صراط و سبیل و طریق» (۱۳۹۹) به نوشته فاطمه جواد سلوم الخفاجی، در دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب است که این واژگان را از دید معناشناسی و بر اساس روابط همنشینی و جانشینی بررسی کرده‌اند.

بیشتر واژه‌های قرآنی که به شیوه معناشناسی تحلیل می‌شود، به روابط همنشینی و جانیشینی بین واژگان و شبکه شعاعی حروف می‌پردازد. با توجه بررسی‌های انجام شده، تاکنون به شبکه شعاعی (صراط، سیل، طریق) پرداخته نشده است. این پژوهش تلاش بر این دارد که تحلیل این واژگان را بر داده‌های قرآن عرضه کند و روابط معنایی آن‌ها را در شبکه شعاعی بررسی کند.

۲. مبانی نظری پژوهش

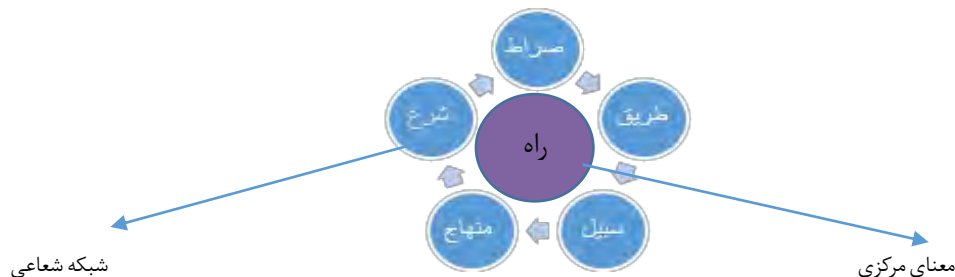
در این جا مفاهیم ومبانی نظری این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد که به شرح زیر است:

۱.۲. معناشناسی شناختی (Cognitive semantics)

زبان‌شناسی شناختی که یکی از مکاتب زبان‌شناسی است، از درون مکتب صورت‌گرا در دهه ۱۹۷۱ جوانه زد. «مهمترین فرضیه آن این است که زبان الگوی اندیشه و ویژگی‌های ذهن انسان است و مطالعات زبانی باید بر اساس قوای شناختی انسان سازماندهی شوند» (راسخ مهند، ۱۳۸۶: ۱۷۲). بنابراین، در این رویکرد تلاش همواره بر این بوده، که تبیین‌های صورت‌گرفته در تمامی وجوه، مطابق با واقعیت‌های روان‌شناختی موجود بشر باشد و توصیفات با اصول حاکم بر کارکرد مغز و ذهن سازگار باشد؛ بر این اساس، عبارت‌های زبانی با پشتوانه مؤلفه‌های شناختی ساخته می‌شوند. در این صورت تحلیل تعابیر زبانی و ارتباط با آن موقعیت‌های گوناگون به روش شناختی می‌تواند حقایق را بیش از معنای اصلی واژگان، اما مرتبط با آن، در برابر پژوهشگران زبان قرآن مکشوف سازد (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۷۸). «معناشناسی شناختی، معنا را در سایه شناخت مطالعه می‌کند، منظور از شناخت (cognition) پردازش اطلاعات در ذهن انسان است، این که معنا از چه چشم‌انداز یا زاویه یا موقعیتی بیان شده است، یا مفاهیم یک واژه چگونه در ذهن مفهوم‌سازی یا پردازش می‌شود، یا کدام بُعد در معنا برجسته‌تر و کدام بُعد کم‌رنگ‌تر است. معناشناسی شناختی به رابطه میان معنا و ارجاع آن در جهان واقعی می‌پردازد» (راسخ مهند، ۱۳۹۰: ۲۲).

۲.۲. شبکه شعاعی (Radial network)

«یکی از پدیده‌های مهم زبان، انعطاف‌پذیری معنایی است؛ یعنی در سیاق‌های مختلف، بخش خاصی از اطلاعات مرتبط برجسته شوند؛ انعطاف‌پذیری معنا و ارتباط معانی گوناگون واژه‌ها موجب شده است که زبان‌شناسان شناختی (لیکاف وبرگمان) معنا را به صورت شبکه‌ای در نظر بگیرند. در این شبکه یک معنای مرکزی وجود دارد که دیگر معانی از گسترش حقیقی یا مجازی پیرامون آن معنای مرکزی شکل می‌گیرند» (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۳۱۲). هر یک از آن معانی به صورت شعاعی از معنای اصلی در نظر گرفته می‌شود که به عنوان شعاع‌های آن معنای مرکزی به حساب می‌آید که نمودار زیر این شبکه را در بیان واژه‌هایی که در قرآن به معنای «راه» باشد، نشان می‌دهد.



(نمودار ۱)

نکنه حائز اهمیتی که اصطلاح شبکه شعاعی در معناشناسی شناختی بدان اشاره دارد، آن است که هر واژه می‌تواند در بافت‌های گفتاری متفاوت، قالب معنایی و مفهومی مختلف و مرتبط با معنای مرکزی خود داشته باشد؛ بنابراین، بافت موقعیتی گفتار، در بسط معنایی قاموسی واژگان تأثیر به‌سزایی دارد. معنای یک واژه با در نظر داشتن دیگر واژگان مرتبط با آن، شناخته می‌شود (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۷۷). «هدف شبکه شعاعی گردآوری همه واژگانی است که به حوزه مشخصی اختصاص دارند و کشف رابطه یکی با دیگری نیز رابطه عام و فراگیر است» (مختار، ۱۹۹۸: ۷۲). یکی از موضوعاتی که در معناشناسی شناختی بسیار مورد توجه قرار گرفته است، چند معنایی الفاظ است؛ چند معنایی پدیده‌ای است که در آن، یک واحد زبانی چندین معنای مجزاً، ولی مرتبط با یکدیگر را دارا است. این که یک واژه می‌تواند معانی متفاوتی داشته باشد، کشف تازه‌ای نیست و از دیرباز وجود داشته است. اما رویکرد زبان‌شناسی شناختی به چند معنایی این است که این معانی ارتباط معناداری با یکدیگر دارند و با نظم خاصی حول یک معنای مرکزی پراکنده شده‌اند و تحت یک شبکه معنایی با ساختار شعاعی قرار دارند. شبکه شعاعی مدل گرافیکی برای سامان دادن معانی متفاوت یک واژه درباره یک معنای مرکزی است که به آن معنای مرکزی، پیش نمونه می‌گویند. معنایی می‌تواند مرکزی باشد که به لحاظ تاریخی اولین معناست (زاهدی و محمدی ۱۳۹۰: ۷۰).

۳. بحث و بررسی

۳.۱. جهان‌بینی زبانی (sprachliche weltanschauung)

یکی از بحث‌هایی که زبان‌شناس آلمانی، وایسگربر آن را به صورت محوری مورد ارزیابی قرار داد، جهان‌بینی زبانی است؛ یعنی رابطه معنا و جهان‌بینی زبانی. او معتقد است معنایی را که هر ملتی می‌سازد و درک می‌کند، نمی‌توانیم آن را مورد مطالعه قرار دهیم، مگر این که ما تاریخ آن ملت را هم مورد مطالعه قرار بدهیم. هر معنایی در هر زبانی، ارتباط مستقیمی با تاریخ آن ملت دارد؛ به همین دلیل ایزوتسو با پیروی کردن از روش وایسگربر، نظر بر این دارد که برای معناشناسی واژگان قرآن، بایستی شرایط زیستی و تاریخی و رویدادهای پیرامون عرب‌ها و باورهای آن‌ها را مورد مطالعه قرار داد. بر این اساس برای مطالعه جهان‌بینی زبانی، باید به منشأ زبان؛ یعنی مسأله طبیعت‌گرایی و مسأله خیال، توجه کرد که بر اساس تحقیقات انجام شده حجم بسیار گسترده‌ای از معناسازی زبان عربی در ناتورالیستی و طبیعت‌گرایی بوده است؛ به عبارت دیگر باید فرآیند معناسازی (Semiosis) زبان عربی را بر مبنای ارتباط با طبیعت و امور واقع در طبیعت مورد بررسی قرار داد (ر.ک: پارسا، ۱۳۹۹: ۱۶۴). «براساس نظریه تحول معنایی، انتقال دلالت لفظ از دلالت حسی به دلالت معنوی و برعکس است. معانی، نخست به صورت حسی شروع شده و سپس به سمت معانی مجرد و انتزاعی تغییر پیدا کرده‌اند» (انیس، ۱۹۷۶: ۱۶۱). برای یافتن معنای واژه‌های قرآنی در تحول معنای واژگان، باید به اصل آن پرداخت که نخست دارای معنای حسی بوده، سپس مشتقات آن‌ها با معنای مجرد درآمیخته‌اند که خداوند بلند مرتبه بر آن‌ها لباس دینی و معنوی پوشانده است. ابن‌جنی در این باره چنین گفته است: «الفاظ برای نزدیک کردن معانی در کنار هم چیده می‌شوند و حروف برای رسیدن به معنایی مراد به سمت معنی مقصود رانده می‌شوند» (ابن‌جنی، ۱۹۵۲:

¹ Weisgerber

² Izutsu

۲۶۱). مؤید این نظر، مجازها و استعاره‌های قرآنی است که عرب‌ها می‌توانستند با آن ارتباط برقرار کنند، چنانچه قرآن کریم در تشبیه شعله‌های جهنم گفته است: «كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ» (مرسلات: ۳۳)، این تشبیه با روحیه ناتورالیستی عرب بسیار آشناست (پاکتچی، ۱۶۷). مقصود از بررسی نظریه جهان‌بینی زبانی این است که برای یافتن معنای مرکزی و پیش نمونه الفاظ ارتباط آن‌ها به طبیعت و یافتن معنای حسی آن‌هاست که لغت نویسان اولیه این امر را بر عهده داشتند.

۲.۳ دیدگاه لغت پژوهان در مورد واژگان (صراط، سبیل، طریق)

«صراط، در اصل صراط با سین از سَرَطْ یَسْرُطُ به معنای بلعیدن است. از آنجا که لقمه چون بلعیده شود، از راه همواری گذر می‌کند و آسان می‌رود، کلمه صراط برای راهی که پیمودنش آسان باشد و حرکت کردن در آن همچون حرکت کردن لقمه از حلق به پایین است، به کار برده می‌شود؛ سپس سین به صاد تبدیل شده تا با طاء که از حروف استعلاء است، تناسب داشته باشد» (سبحانی، ۱۳۸۴: ۳۹). در مفهوم «صراط» نوعی جذب و بلعیدن نهفته است، گویی رهرو را به سوی خود می‌کشد و به مقصد نزدیک‌تر می‌کند، گویا رهروی خود را بلعیده و در محل عبور گلوی خویش فرو برده است، طوری که توانایی انحراف از او سلب شده است. «صراط، هیچ‌گاه با «ضلالت» و «شک» جمع نمی‌شود؛ و حافظ و جامع همه راه‌های به سوی خداست» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۳). اگر صراط مستقیم باشد، کوتاه‌ترین فاصله را بین بنده و خالق برقرار می‌کند؛ «صراط راهی است که سیر و حرکت کردن در آن انسان را به مقصود می‌رساند، راه محسوسی نیست، بلکه معنوی و غیرحسی است؛ راه نامیدن آن از باب تشبیه و استعاره و کنایه‌گویی است» (شایسته نژاد، ۱۳۸۸: ۴۴)؛ «صراط به عنوان یک اصطلاح ربّانی و قرآنی به معنای راه است که حرکت کردن در آن برای انسان ایجاد مشکل نمی‌کند. سین و راء و طاء اصلی است که بر غایب شدن فرد بر روی راه، هنگام رفت و آمد، دلالت می‌کند» (ابن-فارس، ۱۴۰۴: ۴۹۱)؛ این منظور در این‌باره می‌گوید: «صاد و راء و طاء از ابدال است و صراط با سین نیز ذکر شده، اما بیشتر در سخنان عرب واژه صراط با صاد آمده است. صراط لغت قریش است که قرآن به آن نازل شده است، صراط، لغت عامه مردم عرب است» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۳، ۳۴۹)، راغب آن را «راهی هموار و آسان گذر و راهی مستقیم معنا کرده است» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۳۹۵). مصطفوی می‌گوید: «الصاد من حروف الصغیر ویدلّ علی الظهور والراء والطاء من حروف الاستعلاء و تدلّ علی العلوّ والوسع والألف من حروف المدّ واللين ویدلّ علی الامتداد...»؛ وی بر خلاف نظر لغت‌شناسان کلمه صراط را مستقل از صراط می‌داند و می‌گوید: «صراط، قابل تبدیل به صراط، نیست و هیچ اشتقاقی برای صراط ندارد و قرائت به صراط جایز نیست» (مصطفوی، ۱۴۳۰: ج ۶، ۲۷۸).

سبیل: «اصل این ماده به معنای فرستادن و ارسال شیء از بالا به پایین و بر امتداد آن دلالت می‌کند. راهی آسان‌گذر و هموار است، به راه مستقیم واقامه شده با دلیل هم تعبیر می‌شود. سبیل (راه) به این نام معروف شد، چون ممتد است. به مسافر درمانده که زاد و توشه‌ای ندارد، به جهت رابطه‌اش با پیمودن راه، ابن السبیل گفته می‌شود» (ابن فارس، ۴۸۲)؛ «سبیل راهی است که ممکن است به مقصد برساند یا نرساند، اما صراط، راهی است که رونده خود را چنان در کام خود فرو می‌برد که امکان هر نوع انحرافی را منتفی ساخته و او را حتماً به مقصد می‌رساند؛ صراط مانند بزرگ راهی است که راه‌های فرعی به آن ختم می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۴۷: ج ۱، ص ۴۹).

«طریق، از «طَرَقَ» گرفته شده است؛ یعنی کوبیدن؛ چون راه را از آن طریق گویند که رهگذران آن را با پا می‌کوبند.

راهی است که با پای پیاده می‌توان آن را طی کرد؛ زیرا هنگام راه رفتن پا به زمین کوبیده می‌شود و خاک نرم زمین بر اثر کوبیدن پا بر روی زمین پراکنده می‌شود» (ابن فارس، ۶۱۲)، «کسی که در شب حرکت می‌کند به آن طارق می‌گویند؛ چون شب سکونت و آرامشی دارد؛ لذا رونده در شب، صدای پایش به خاطر سکوت حاکم بر شب به گوش می‌رسد» (ویسی، ۱۳۹۲: ۴۵).

۳.۳. باز نمایی رابطهٔ همنشینی

معناشناسان معتقدند که عناصر زبانی دو نوع ارتباط دارند: گزینش، ترکیب. گزینش براساس تشابه، تفاوت، ترادف و تضاد ایجاد می‌شود. در حالی که ترکیب ساختار جمله، بر اساس همنشینی انتخاب می‌شود؛ البته رابطه گزینش به طور کلی در سیاق و ساختار قرآنی کاربرد زیادی ندارد؛ زیرا اگر باور داشته باشیم که واژگان قرآن بی‌بدیل هستند و منکر ترادف در قرآن باشیم، رابطه جانشینی یا گزینشی در قرآن صدق نمی‌کند؛ همان طوری که یاکوبسن تأکید بر این داشتند که در زبان شعر رابطه گزینش نیست؛ بلکه تحلیل شعر باید بر اساس رابطه ترکیب باشد، این نظر در تحلیل زبان قرآن هم قابل صدق است، هر چند که کاملاً برای او معلوم بود که استعاره اساساً با عنصر گزینش و مجاز با عنصر همنشینی نسبت دارد (ر.ک: مقدادی، ۱۳۷۸: ۱۸۱)، در نتیجه او و معناشناسان دیگر، استعاره را مهمترین پدیده‌ای می‌دانند که در آن بر اساس رابطه جانشینی کاهش معنایی رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، آن‌ها مهم‌ترین فرآیند جانشینی معنایی را در پدیده استعاره می‌دانند. از این رو گفته می‌شود که مجاز در محور همنشینی و استعاره - که نوع خاصی از مجاز است - در محور جانشینی رخ می‌دهد، مانند شبیری را دیدم که تیراندازی می‌کرد، استعاره از «مرد شجاع» که در این فرآیند حذف شده است. (ر.ک: صفوی، ۱۳۷۹: ۲۵۰) اگر رابطه گزینش و جانشینی هم در قرآن باشد، بیشتر همین نوع استعاره در رابطه جانشینی است. روابط همنشینی در سیاق قرآنی، قابلیت‌های معنایی خاصی را جهت رسیدن به مراد جدی و مفهوم‌سازی الهی، ایجاد می‌کند. واژه‌هایی که براساس همنشینی کنار هم قرار می‌گیرند، بر معنای یکدیگر تأثیر می‌گذارند. واژه «صراط» بیشترین رابطه همنشینی را با واژه «مستقیم» دارد؛ «واژه مستقیم از ریشه قوم و قیام به معنای برخاستن در جهت ارتفاع است، این که به باب استفعال رفته، دلالت بر اقدام کاری می‌کند که با تمام وجود وبا حواس جمع و با توجه باشد، در این صورت مستقیم بیانگر مبالغه معنای راست بودن را می‌رساند که هیچ موانع و انحرافی ندارد و مطابق با فطرت انسانی و جهان هستی است» (سبحانی، ۱۳۸۴: ۳۹).

«صراط»: راهی که بندگی خداست: «**أَنْ اَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ**» (یس: ۶۱)، کمین‌گاه شیطان جهت فریب دادن در این راه است: «**لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**» (اعراف: ۱۶). پس باید پیمایش در این راه هم با تمام اخلاص باشد: «**إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ**» (حجر: ۴۰).

در آیه «**أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**» (حمد: ۶) واژه «اهدنا» مفهوم «**إِيصَالٌ إِلَى الْمَطْلُوبِ**» را می‌رساند نه ارائه راه را، در آیه «**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**» (حمد: ۷) لفظ صراط، بدل از صراط در آیه پیشین است و آن را توضیح می‌دهد، راه مستقیم را طریقی معرفی می‌کند که نعمت‌داده‌شدگان، رفته‌اند و به مقصود رسیده‌اند؛ در این بخش آیه «**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**» نکته بسیار دقیقی از نظر مترجمان قرآن پنهان مانده است که آنان در ترجمه این آیه، «صراط» را به «مغضوب» و «الضالین» هم نسبت می‌دهند، در حالی که واژه «غیر» به خاطر مجرور بودن، صفت برای «الذین» یا بدل از

3. Jakobsen

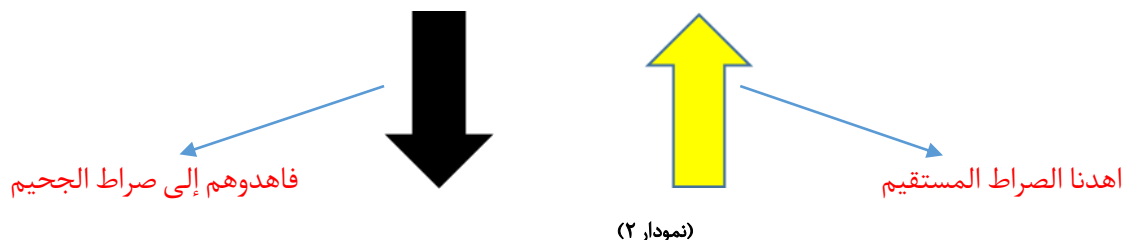
ضمیر جمع «أُنعمت علیهم» است؛ در نتیجه این قسمت از آیه، وصف اهل نعمت است؛ علاوه بر این که از نعمت الهی برخوردار شده‌اند، مورد خشم خدا قرار نگرفته‌اند و گمراه هم نیستند. بنابراین، بحث از دسته‌های مخالف به صورت «تبعی» به میان آمده نه به صورت اصلی؛ به عبارت دیگر در این آیه، سه نوع راه به تفصیل بیان نشده، بلکه پیوندگان راه مستقیم هستند که نه مورد خشم واقع شده‌اند و نه گمراهند. مقصود از کلمه صراط در همه جای قرآن به صورت مفرد آمده؛ یعنی شاهراه یا طریق اصلی است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۱: ۲۱).

واژه‌هایی که در روابط همنشینی «صراط» نقش کلیدی دارند به چند مورد اشاره می‌شود: آیه اول، «ولا تقعدوا بكل صراط توعدون» (اعراف: ۸۶). این آیه نهی‌ای است برای قوم حضرت شعیب (ع) که هشدار می‌دهد، نباید به وسیله فریب دادن شیطان، مؤمنان را بترسانید، و آن‌ها را از انجام کارهای درست باز دارید. چون صراطی که برای خدا باشد، صراط مستقیم است و یکی بودن راه را بیان می‌کند و مفرد است، از رابطه همنشینی «لا تقعدوا» و «بكل صراط» مشخص می‌شود که شیطان برای فریب دادن انسان‌ها راه‌های متفاوتی را انتخاب می‌کند، تا انسان‌ها را فریب دهد؛ تعریف و تنکیر آمدن واژه بر اساس موقعیت گوینده یا مخاطب است که در کانون توجه قرار می‌گیرد، گوینده در جایی که چیزی یا کسی در قلمرو معرفت خود یا مخاطبش قرار ندارد، آن را مجهول یا نکره می‌آورد و اگر آن چیز یا شخص در آن قلمرو قرار گیرد، آن را به صورت معلوم یا معرفه در کانون توجه قرار می‌دهد؛ در این آیه به جهت این که فریب دادن توسط شیطان به صورت پنهانی انجام می‌گیرد، لفظ «صراط» به صورت نکره آمده تا بیانگر همین حالت باشد.

آیه دوم، «ولو نشاء لطمسنا علی أعینهم فاستببقوا الصراط فانئی یبصرون» (یس: ۶۷). رابطه همنشینی «لونشاء» دلالت بر یک هشدار همراه با توبیخ می‌کند؛ یعنی اگر می‌فرمود: «لو تُرید» حتماً این کار انجام می‌شد؛ یعنی اراده خدا بر انجام هرکاری صورت بگیرد، حتماً انجام می‌گیرد؛ ولی مشیئت خدا بر حکمت و رحمت خدا دلالت می‌کند تا انسان در پی لغزش، فرصت جبران نیز داشته باشد. واژه «لطمسنا» دلالت بر از بین بردن بینایی آن‌ها می‌کند؛ به گونه‌ای که اثری از آن باقی نماند؛ یعنی نه این که کورشان می‌کردیم، بلکه اگر می‌خواستیم که اثری از بینایی‌شان باقی نماند، باقی نمی‌ماند. (رابطه همنشینی (لو+ ل) بر تأکید جواب شرط دلالت می‌کند). وقتی به این حالت می‌افتادند «فاستببقوا الصراط» می‌خواستند شاهراه بندگی، راه مطابق با فطرت انسانی را که گم کرده بودند برای پیدا کردنش، سرگردان و حیران از یکدیگر پیشی بگیرند «فانئی یبصرون»، وقتی ابزار دیدن نباشد، خود دیدن کجا خواهد بود؟ بر اساس سیاق آیات قبلی «أن اعدونی هذا صراط مستقیم ولقد أضل منکم جبلاً کثیراً» چون که بر اساس فریب شیطان «لأعقدن صراطک» از صراط مستقیم خدا گمراه شدند؛ در نتیجه چون با پیروی از شیطان در صراط مستقیم قرار نگرفتند، گمراه شدند (سامرایی، ۱۹۹۸: ۲۳۳).

آیه سوم، «أحشروا الذین ظلموا وأزواجهم وما كانوا یعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحیم» (صافات: ۲۲ و ۲۳) چون صراط راهی است که انسان را به هدف و مقصود خود می‌رساند، چون کسانی که عبادت غیر خدا را برگزیدند، تنها مقصدی که آن‌ها را به هدفشان می‌رساند، همان صراط الجحیم است. تطبیق «صراط مستقیم» قوس صعودی به سوی خدای سبحان از راه سلوک انسان کامل در صراط مستقیم است که اوج می‌گیرد «یضعذ الکلم الطیب وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ...» (فاطر: ۱۰)؛ مراد از استقامت در این راه، همان استواری است که خدای مَنان به پیامبر اکرم (ص) فرموده است: **فاستقم كما أمرت...** (هود: ۱۱۲) و انحراف از آن سبب سقوط از فطرت و هبوط در جهنم است،

همان طور که انسان مؤمن با قرار گرفتن در صراط مستقیم اوج می‌گیرد، و برعکس انسانی که مطلوبی غیر از خدا داشته باشد سیر نزولی پیدا می‌کند «فاهدوهم إلى صراط الجحیم» (صدر المتألهین، ۱۳۶۰: ۲۹۱) جهت صعودی در صراط مستقیم با فلش زرد و منحرف شدن از این راه و سقوط در صراط جحیم با فلش سیاه نشان داده شده است:



سبیل، خودش مقصد نیست، بلکه وسیلهٔ رساندن به مقصد است؛ اما صراط خودش مطلوب و مقصد است. یعنی «صراط مستقیم» هم راه است و هم راه رسیدن به مقصد است. اگر مطلوب غیر از صراط می‌بود، و صراط، راه و وسیله رسیدن به آن می‌بود، باید می‌فرمود: «اهدنا إلى الصراط المستقیم» (طالقانی، ۱۳۶۰، ج ۱، ۳۳)، یعنی نیاز به حرف جر «إلی» داشت. «صراط» همان جاده‌ای است که آن قدر مستقیم و دقیق و راست و بدون انحراف است که سالک خود را می‌بلعد. این جاده نباید هیچ‌گونه انحراف و یا مانعی داشته باشد. آری اگر خداوند، راه رسیدن به خود را «صراط» نامید، تنها از جهت واضح بودن و روشن بودن آن مسیر نیست، چرا که واضح و روشن بودن جاده، یکی از لوازم «صراط» بودن است. دلیل نام گذاری مسیر حق، به «صراط» آن است که این مسیر، سالم‌ترین و دقیق‌ترین مسیر است، مسیری است که اگر سالک آن را انتخاب کند، در بهترین شرایط به مقصد می‌رسد. جاده‌ای که هیچ‌گونه انحراف و کجی در آن نیست و مستقیم‌ترین جاده برای رسیدن به خداست، و این همان تفاوت اساسی معنای کلمه «صراط» با دیگر واژه‌های مذکور است. از این رو خداوند متعال راه رسیدن قطعی به خود را با تعبیر «صراط» معرفی کرده است؛ صراط راه عمومی را گویند که همه می‌توانند در آن حرکت کنند؛ اما سبیل، راه‌های خصوصی را گویند و طریق در اصل به معنای راه، بلکه گام نهادن در راه است و مجازاً به معنای راه است و به همین دلیل است که صراط و سبیل به کلمه الله اضافه می‌شود، اما طریق اضافه نمی‌شود. سبیل راه‌های خصوصی نامعروف هستند که با اضافه شدن به دستجات مختلف شناخته می‌شود. مانند سبیل الکافرین، سبیل المؤمنین، سبیل الرشد، سبیل الغی (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۵۰).

همنشینی بعضی از واژه‌ها در کنار واژهٔ الطريق در مؤنث و مذکر بودن آن نقش مؤثری دارد. جمع الطريق: طُرُق است که واژه‌شناسان در آن مورد اتفاق نظر دارند. همچنین جمع طریقه، طرائق است؛ در لغت به معنای راه و روش است، اما در قرآن کریم مجازاً به معنای: مذاهب، آیین و روش نیکو، آیین برتر، راه هدایت، لایه‌های هفتگانه آسمان و... به کار رفته است. با توجه به معانی که ذکر شده است، طریق در اصل به معنای راهی است که صرفاً وسیله‌ای برای رساندن است و به حقیقت نزدیک‌تر است (سلوم الخفاجی، ۱۳۹۹: ۳۵).

روابط همنشینی واژه «طریق» نشان می‌دهد که این واژه در سیاقی به کار می‌رود که دلالت بر تاریکی و پوشیدگی باشد؛ چون معنای پیش نمونه طریق نیز دلالت بر پیمایش در تاریکی و شب می‌کند:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا، إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ» (نساء: ۱۶۸ و ۱۶۹) کفر و ظلم هر

دو دلالت بر پوشیدگی دارد، به همین جهت نفرمود: لایه‌دهیم سبیلًا.

در آیه دیگر، کلمه طریق با سحر و جادو همنشین شده است «فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرؤا النجوى قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى» (طه: ۶۳). روابط همنشینی باعث می شود واژه ها از یکدیگر تأثیر بگیرند؛ چون فضای آیات قبل و بعد این آیه در مورد سحر و ساحران است و سحر هم از اموری است که به صورت پنهانی انجام می گیرد، به همین جهت فرمود: «یذهبا بطريقتكم المثلى».

آیه «یتخافتون بینهم إن لبثتم إلا عشراً نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً» (طه: ۱۰۳ و ۱۰۴) به تصویرکشیدن صحنه قیامت است که از رابطه همنشینی واژه «یتخافتون» مشخص می شود که این گفتگو با حالت ترس و به صورت نجوا و پنهانی صورت می گیرد که بیان این شیوه گفتگو با «إذ يقول أمثلهم طريقة» است.

در آیه «ولقد أوحینا إلی موسی أن أسر بعبادی فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا» (طه: ۷۷)، رابطه همنشینی واژه «أسر» دلالت بر حرکت در شب می کند، بازگشایی راه هم با «طریق» بیان شده است (رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۲، ۸۰).

سیاق این آیه «قالوا یا قومنا إنا سمعنا کتاباً أنزل من بعد موسی مُصدّقاً لِمَا بین یدیهِ یهدی الی الحق والی طریق مستقیم» (احقاف: ۳۰) و دو آیه «وَأَنَا مَنَا الصَّالِحُونَ وَمَنَا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقُ قَدَدًا» (جن: ۱۱)، «وَأَلُو استقاموا علی الطریقة لَأَسْقِنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶) در ارتباط با جتیان است چون جن ها موجوداتی هستند که از دید انسان ها به دور هستند، ریشه «طرق» در این ارتباط همنشینی نمایان شده است؛ واژه «طرائق» هم با بافت سوره و هم این که پراکندگی را در کانون توجه قرار می دهد که هیچ انسجام و همبستگی باهم ندارند، دارای کاربرد دقیقی است.

از رابطه همنشینی «طرائق» در این آیه آمده است: «ولقد خلقنا فوقکم سبع طرائق» (مؤمنون: ۱۷)، که مفرد «طریقة» است، بر هفت لایه محافظ دلالت می کند که مسیر پیمایش فرشتگان برای اجرای فرمان الهی است و مسیر این پیمایش برای انسان ها مشخص نیست (ابن عاشور، ۱۴۰۰: ج ۱۵، ۲۳)، علاوه بر این واژه «طرائق» در این ترکیب بر گستردگی و هم به عنوان لایه هایی که ضربه اجرام آسمانی و اشعه های ماوراء بنفش خورشید را در مقابل زمین محافظت کند، دلالت می کند، و واژه «طارق» در آیه «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ» (طارق: ۱) در این رابطه همنشینی هم به کوبندگی و هم به تاریکی دلالت می کند. در جمله های زبانی معمولاً با پدیده منطقه فعال روبرو هستیم. وقتی دو چیز در یک موقعیت با هم مشارکت دارند، تنها ابعاد خاصی از آن ها به طور مستقیم با هم در ارتباطند. مثلاً وقتی گفته می شود: «ماشین را تعمیر کردم» یا گفته می شود: «ماشینم را شستم» یا زمانی که جمله «ماشینم در تصادف فقط خراش برداشت» را به کار می بریم، هریک از این جمله ها به وجوه و بخش های مختلفی از «ماشین» مربوط می شوند. در جمله اول فقط بخش مکانیکی ماشین تعمیر شده است، در جمله بعدی فقط سطح فلزی آن شسته شده است و در جمله آخر هم بخشی از بدنه آن خراش برداشته است. این پدیده نشان می دهد که هر واژه در حقیقت با مجموعه ای از اطلاعات یا با حوزه ای از اطلاعات به هم پیوسته ارتباط دارد و در هر بافتی بخشی از آن فعال می شود (ر.ک: قائمی نیا، ۱۳۹۰: ۳۱۲). در رابطه همنشینی «طرق» هم چنین است که با توجه به سیاقی که در آن قرار می گیرد، متناسب با آن، معنای تاریکی نسبت به آن فعال می شود.

۴.۳. نقش استعاره مفهومی و طرحواره های تصویری

معناشناسان شناختی استعاره مفهومی (conceptual metaphor) را فقط ویژگی سبک زبان ادبی نمی دانند، بلکه

معتقدند که تفکر و ذهن نیز ماهیت استعاری دارند. «در استعاره، یک حوزه مفهومی بر اساس حوزه مفهومی دیگری بیان می‌شود، به بیان دیگر، استعاره حاصل انطباق از حوزه مبدأ به حوزه مقصد است. حوزه‌هایی مانند بدن انسان، حیوانات، گیاهان، غذا و قدرت، اغلب به عنوان مبدأ و حوزه‌هایی مانند عواطف، اخلاقیات، اندیشه، روابط انسانی و زمان، حوزه مقصد انتخاب می‌شوند» (راسخ مهند، ۱۳۹۰: ۵۷) به عبارتی «لیکاف و جانسون معتقدند که حوزه‌های مقصد معمولاً انتزاعی‌اند؛ لذا صحبت کردن از آنها و درک آنها مشکل است. از این روست که این حوزه‌ها را با بهره‌گیری از حوزه‌های عینی مبدأ نشان می‌دهند. صحنه مکانی، بازنمودی انتزاعی از یک ترکیب‌بندی فیزیکی - مکانی تکرارشونده در دنیای واقعی است» (تایلر و ایوانس، ۲۰۰۳: ۵۰). «بشر همواره فضاهای مجهول را بر حسب فضاهای معلوم می‌فهمد، بدین ترتیب استعاره‌ها صرفاً ابزارهایی برای زینت‌بخشی به سخن نیستند، بلکه ابزارهایی برای اندیشیدن هستند و ساختار خاصی به تفکر بشر می‌دهند، وقتی استعاره‌ای را به کار می‌بریم، مجموعه‌ای از مفاهیم را به مجموعه دیگر انتقال می‌دهیم که بر دو پایه مفهوم کلیدی تجربه و بدن‌مندی استوار است» (قائمی نیا، ۱۳۹۹: ۵۴). بشر فضاهای گوناگون را باهم تلفیق می‌کند و از این تلفیق به معانی جدید دست می‌یابد، در تلفیق نوعی کار تخیلی است که به ما کمک می‌کند تا یک اندیشه را به شیوه جدید بفهمیم، به نظر فوکونیه و ترنر، تلفیق مفهومی این کار را از طریق کاهش دادن امور پیچیده به مقیاس بشری انجام می‌دهد. «استعاره یک فرآیند شناختی است که در آن مجموعه‌ای از مفاهیم (مجموعه مقصد) در قالب مجموعه‌ای دیگر (مجموعه مبدأ) فهمیده می‌شود» (همان: ۱۱۴). باتوجه به این نظریه حوزه (الصراط المستقیم) ملموس است، بدین معنا که در دسترس ادراک حسی است، ولی حوزه‌ای که انتزاعی است و انسان باید برای عبادت خدا آن وارد شود، دین است؛ همان طوری که انسان برای شرایط جسمی و زنده ماندن، نیاز به بلعیدن غذا و هوای مناسب دارد و غیر از این باشد، سلامتی‌اش در معرض خطر قرار می‌گیرد، صراط هم براساس استعاره مفهومی، بلعیدن غذای روح است، اگر این تغذیه به شیوه مناسب انجام گیرد، باعث رشد و کمال انسان می‌شود و اگر غیر این باشد، باعث سقوط و هلاکت انسان در دنیا و آخرت می‌شود.

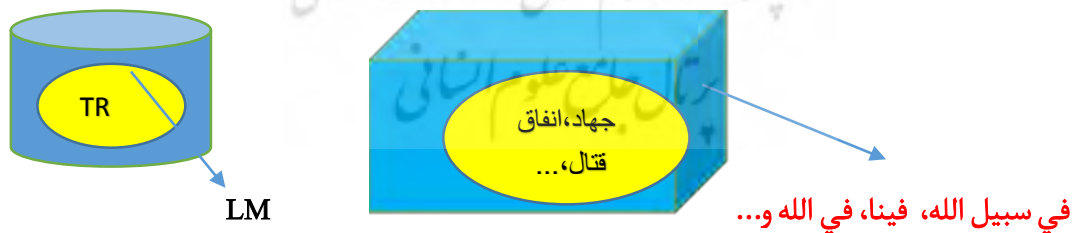
حوزه مبدأ (الصراط المستقیم) ← حوزه مقصد (دین)

(نمودار ۳)

همنشینی مستقیم با صراط دارای این مفهوم‌سازی است که جهت این راه، ارتفاع و عمود بودن صراط را در کانون توجه قرار می‌دهد که از مبدأ تا مقصد هیچ گونه مانعی در راه نیست، اگر در طی مسیر گرفتار مشکلاتی هم بشود، نه تنها مانع نیست، بلکه مهم عزم واراده انسان است (ر.ک: سبحانی: ۴۲). «یکی از دستاوردهای معناشناسی شناختی این است که بشر، اشیاء و ارتباط آن‌ها را با یکدیگر در مکان مادی می‌فهمد. او در عالم طبیعت به دنیا می‌آید و در دامن آن رشد می‌کند؛ از این رو همه چیز را در مکان می‌فهمد. این سخن بدین معنا نیست که نمی‌تواند اشیائی که غیر مکانی هستند بفهمد، بلکه مراد این است که تنها مدلی که او با آن آشناست و تجاربش بر اساس آن شکل گرفته است، مدلی مبتنی بر روابط مکانی است. در نتیجه، او از راه توسعه این مدل، امور و اشیای غیرمکانی را می‌فهمد» (Lee, 2001: 17). تجربه مکان

مادی، تجربه بنیادین است و به تمام تجارب بشر شکل می‌دهد. به همین دلیل زبان مملو از واژه‌هایی است که بر روابط مکانی دلالت دارند. آدمی از زمان کودکی اشیاء را براساس روابط مکانی آن‌ها با دیگر اشیاء می‌فهمد و با توجه به این روابط آن‌ها را دسته بندی می‌کند. این روابط قبل از شکل‌گیری واژه‌ها و زبان در کودک صورت می‌گیرد، ما می‌توانیم این روابط را در طرحواره‌های تصویری بررسی کنیم. طرحواره‌های تصویری (Image schema) از مهم‌ترین شاخه‌های معناشناسی شناختی است که توسط مارک جانسون مطرح شد. این طرحواره‌های تصویری نوعی تجربه حسی است؛ زیرا ناشی از مکانیسم‌های ادراکی حسی است و جهان ذهنی را به جهان خارجی متصل می‌کند و در متون مذهبی به سبب عینیت‌سازی مفاهیم انتزاعی کارکرد بالایی دارد.

قرآن مهم‌ترین کتاب دینی محسوب می‌شود که سرشار از مفاهیم ذهنی است و بر مبنای جسمی‌شدگی و طرحواره‌های تصویری مطرح شده است؛ «دسترسی به اشیاء و حوزه‌های عینی، راحت‌تر از حوزه‌های انتزاعی است، لذا می‌توان از تجارب حاصل از حوزه عینی در درک تجارب انتزاعی بهره برد» (Lakoff, and Johnson, 1999:p70). بنابراین، برای تبیین طرحواره‌های تصویری در تحلیل این واژگان، از رابطه همنشینی حرف جر (فی و علی و...) استفاده می‌کنیم. «زبان‌شناسان شناختی بر این باورند که هر حرف اضافی دارای یک معنای اولیه است که با گذشت زمان و بر اثر کاربرد آن در بافت‌های گوناگون، دستخوش گسترش معنایی شده و معانی تازه را می‌پذیرند، و به اعتقاد آن‌ها این معانی به صورت شبکه‌ای به یکدیگر متصل هستند. در شبکه معنایی، معنای اولیه حرف در کانون قرار می‌گیرد و دیگر معانی در گرداگرد معنای اولیه به آن پیوند می‌خورند» (بامشادی و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۰)، «معنای ثانویه از طریق توسعه معنای حقیقی یا مجازی-استعاری و یا برحسب طرحواره‌ای که از واژه به ذهن می‌آیند، ایجاد می‌شود» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۹). کاربرد اصلی حرف جر «فی»، برای اشاره به موقعیتی است که در آن یک شیء (TR) به عنوان مسیریما (trajector) و مرزنا (landmark) درون یک حجم (LM) جای می‌گیرد؛ چنان‌چه خداوند با کاربرد حرف «فی» بارها برای تفهیم معارفش به بشر از این نوع تصویرسازی استفاده کرده است؛ مثلاً عبارت «فی سبیل الله» به عنوان مرزنا به صورت ظرفی تصویرسازی شده که اموری از قبیل: جهاد، قتال، هجرت و انفاق و... به عنوان مسیریما تعیین شده است.



(شکل ۱)

مثلاً آیه «والذین جاهدوا **فینا** لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» یعنی کسانی که تمام جهادشان را در ظرف اخلاص ما قرار دادند، ما هم آن‌ها را به راه‌های مان هدایت می‌کنیم. واژه «فینا» به عنوان مرزنا، بیانگر این است که تلاش‌شان را فقط در ظرف اخلاص ما ریختند؛ یعنی تمام تلاش‌های خالصانه‌شان فقط متوجه خدا است؛ به گونه‌ای که گویا این تلاش‌ها در ظرف اخلاص خدا زندانی شده‌اند؛ اگر گفته می‌شد «جاهدوا لنا» بیانگر تخصیص بود، ولی این امکان وجود داشت، شاید در شرایطی تغییر جهت داده و از حرکت به سوی الله منحرف شود. هرگاه فعل «هدی» بدون حرف جر متعدی شود،

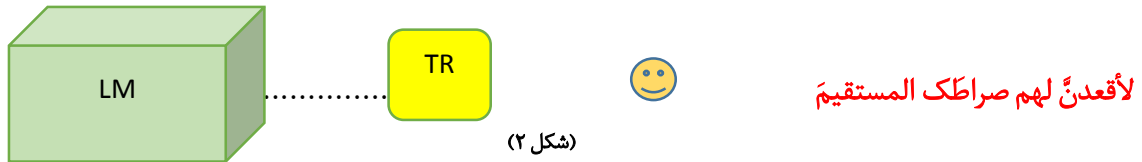
راهنمایی برای کسانی است که در راه هستند، و هرگاه به وسیله لام متعددی شود: «الحمد لله الذي هدانا لهذا» (اعراف: ۴۳)، دلالت بر رسیدن آن‌ها به هدف‌شان که همان بهشت و رضوان الهی است، می‌باشد؛ هرگاه با «إلى» متعددی شود؛ یعنی به راه و هدف نرسیده‌اند، بلکه نیاز به راهنمایی دارند؛ به همین جهت برای هدایتی که برای غایت باشد فرموده است: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ وَإِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لَلْتِي هِيَ أَقْوَمٌ» و برای پیامبر (ص) فرمود: **إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**؛ در مورد هدایت قرآن فرمود: «كَتَابٌ مَبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (مائده: ۱۵ و ۱۶) کسی که تبعیت از رضوان خدا می‌کند، گمراه نیست به جهت این که فعل، خودش به تنهایی متعددی است، در صراط قرار دارد، اما کسی که از ظلمات خارج شده، نیاز به راهنما دارد که او را به صراط مستقیم برساند، به همین جهت فعل با «إلى» متعددی شده است (سامرایی، ۱۹۹۸: ۴۸).

همواره انسان برای بیان میزان بهره‌مندی و امکان رسیدن به هدف، تصویرسازی می‌کند و ابعاد، فاصله و ظرف بین مبدأ و مقصد را به تصویر می‌کشد؛ بدین گونه که در این طر حواره، مفاهیم انتزاعی، مانند اجسام موقعیتی‌یابی می‌شوند و جلو، عقب، دور و یا نزدیک هستند. بر همین اساس گاهی حرف «عن» تقابل معنایی مسیریما و مرزنامی حرف «فی» و «من» را نشان می‌دهد. حرف «عن» برای نشان دادن حرکت عمودی به کار می‌رود: «...وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ» (مائده: ۶۰) و آیه «لَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (اعراف: ۸۶) در اینجا ایمان چون راه مستقیمی تصویرسازی شده است که افراد گمراه به جای حرکت در این راه مستقیم از آن منحرف شده‌اند، در حقیقت خداوند برای ملموس کردن ایمان و بی‌ایمانی از واژه‌هایی چون سواء السبیل و اضل استفاده کرده است که در تجارب روزمره مخاطبان بر حرکت و گذر اشیاء متحرک دلالت دارند؛ از این رو، ایمان راه مستقیمی تصویرسازی می‌شود که «عن» حرکت و گذر مسیریما را در جهتی مخالف این راه نشان می‌دهد تا بی‌ایمانی و انحراف‌شان را از راه ایمان مفهوم‌سازی کند، اگر به جای «عن» از «من» استفاده کنیم این مفهوم را نمی‌رساند «به جهت این که «من» ابتدای غایت را می‌رساند» (ابن هشام، ۱۴۲۱: ۱۳۶). زمانی که حرف «عن» در آیه‌ای به کار می‌رود که جایگزین کردن حرفی دیگر در مقام آن باعث به هم ریختن مفهوم آیه می‌شود. برای مثال به این آیه دقت کنید: «وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا آيَةً» (توبه: ۱۱۴). استغفار ابراهیم برای پدرش، فقط به خاطر وعده‌ای بود که به او داده بود. درباره معنای «عن» گفته شده که معنای تعبیر «عن موعده»، «لموعده» است؛ بنابراین، با توجه به مفهوم‌سازی این حرف، زمینه ابراهیم (ع) در موقعیت استغفار «موعده» تلقی شده تا نشان دهنده این مطلب باشد که منشأ استغفار حضرت ابراهیم (ع) وعده است که این مفهوم از همراهی «عن» با مفهوم لام برداشت می‌شود؛ اما ارتباطش با معنای پیش‌نمونه این‌طور تبیین می‌شود، مسیریما که ابتدا در این زمینه بود، به دلیل اطمینان به اینکه آرز دیگر ایمان نمی‌آورد از آن محیط می‌گذرد و دیگر تحقق وعده‌اش را دنبال نمی‌کند.

در آیه «وَأَنَا أَوْ يَاكُم لَعَلِّي هَدِيٌّ أَوْ فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ» (سبأ: ۲۴) هدایت را با حرف «علی» و ضلالت را با حرف اضافه «فی» آورده است (با هر دو حرف «فی» یا حرف «علی» نیامده است)؛ زیرا «علی» برای استعلاء و استیلاء و برتری و چیرگی است و حرف «فی» برای ظرفیت و فرورفتن و درماندگی است؛ بنابراین، حرف «فی» برای گمراهی به گونه‌ای است که شخص گمراه در ورطه تاریکی عمیقی فرو رفته یا حبس شده که راه نجاتی ندارد و نمی‌داند به کدامین سو می‌رود (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ۵۸۲).

در آیه «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمَسْتَقِيمَ» (اعراف: ۱۶) حرف «فی» و «علی» نیامده، تا بیان کند که شیطان در صراط

مستقیم نیست؛ «چون طرحواره حرف «فی» در جایگاهی کاربرد دارد که در آن یک شیء متحرک (TR) درون یک حجم (LM) محصور می‌شود» (توکل نیا و حسومی، ۱۳۹۵: ۵۱)؛ چون هیچ تسلطی بر صراط مستقیم و افرادی که در این راه هستند، ندارد از حرف «علی» استفاده نکرده است، «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» در «سُلْطَانٌ عَلٰی» استعاره جهتی است که حرف «علی» بر استعلاء و بالاتر بودن از جهت مکانی دلالت دارد (قائمی نیا، ۱۳۹۹: ۱۳۲). در شکل زیر شیطان (مسیر پیما)، خارج از (صراط مستقیم) مسیر نما نشان داده می‌شود و نشانه چین چین بودن، دلالت بر انتخاب شیوه‌های متفاوت برای فریب دادن انسان است.



واژه «لَأَقْعُدَنَّ» برخلاف «لَأَجْلِسَنَّ» برنشستن مقطعی در مکان‌ها و موقعیت‌های گوناگون دلالت می‌کند؛ یعنی شیطان برای وسوسه بندگان راه‌های متفاوتی را در پیش می‌گیرد. وسوسه و موانع شیطان در مسیر «صراط مستقیم» همانند نیروی جاذبه برای پرواز است، نیروی جاذبه برای پرواز هم مانع است و هم وسیله پرتاب و اوج گرفتن؛ چون اگر این نیرو نباشد، هیچ پروازی در خلأ صورت نمی‌گیرد؛ پس همان طوری که برای پرواز، نیاز به متعادل کردن نیروی شتاب و نیروی جاذبه داریم؛ مشکلات و وسوسه‌های شیاطین هم موانعی هستند که انسان برای پیشرفت و تکامل، لازم است برای مقابله با آن‌ها جهاد و تلاش کند و راه درستی را انتخاب کند تا موفق و رستگار شود. بنابراین، برای رسیدن به کمال بندگی هم لازم است با یاری خدا جهت درستی را انتخاب کنیم، موانع را بشناسیم و راه‌های رهایی از آن‌ها را، از خدا کمک بگیریم تا در صراط مستقیم قرار بگیریم. پس صرفاً در صراط مستقیم قرار گرفتن کافی نیست، پس لازم است با توکل بر الله و عبادت خالصانه توشه راه را جهت کسب تقوا و پیمودن صراط مستقیم را نیز داشته باشیم. با توجه به این موضوع جهت رسیدن به توازن و تعادل و اوج گرفتن، به مفهوم‌سازی این آیه نیز توجه می‌کنیم که می‌فرماید: «إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَىٰ رَبِّي وَرَبُّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». (هود: ۵۶) حرف «علی» به صورت استعاره مفهومی کدگذاری شده تا بیان کند که بندگان مخلص خدا در این راه هستند و خدا خودش هم ناظر و محافظ این راه است و تمام کارهایش بر مقیاس صراط مستقیم است؛ چشم اندازی از عدل و حکمت خدا را در کانون توجه قرار می‌دهد، من بر پروردگارم توکل کردم و حکمت او اقتضاء می‌کند که او نه تنها از من و هر موجود جنبنده دیگر نیز محافظت کند؛ چرا که «إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» بیان شده است (ابن عاشور، ۱۴۰۰، ج ۱، ۲۷۹). پس بیان شد که طرحواره‌های تصویری از تجارب حسی ما حاصل می‌شوند و با تجارب بدن‌مندی ما ارتباط دارند. مثلاً وقتی می‌گوییم «مشکلات زندگی بر دوشم سنگینی می‌کنند»، این تصویر انتزاعی را در قالب تصویر عینی «صد کیلو بار را بر روی دوشم حمل کردم» می‌فهمیم. طرحواره تصویری آیه، «إِنِّي تَوَكَّلْتُ، إِنَّ رَبِّي = TR»، به عنوان مسیریما، و «علی ربی، علی صراط = LM» به عنوان مرزما، قابل تبیین است. این طرحواره تصویری همانند دو کفه مساوی ترازو است که ما اجناس خود را بر اساس آن وزن می‌کنیم؛ نمابرداری شده است.



(شکل ۳)

هنگامی که از صحنه‌ای گزارش می‌دهیم، چشم‌اندازی که اختیار کرده‌ایم در تعبیر ما از صحنه تأثیر مستقیم می‌گذارد؛ و همین امر موجب می‌شود تا ما طرحواره خاص متناسب با آن را به کار بگیریم؛ «بنابراین، با تغییر چشم‌انداز، طرحواره نیز تغییر می‌کند» (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۸۰).

۴. نتیجه‌گیری

بر اساس نظریه شاعیت معنا، معنای یک واژه حالت کش‌سانی دارد؛ یعنی در بافت‌ها و سیاق‌های متفاوت با حفظ معنای مرکزی، معنای متناسب با آن بافت را می‌پذیرد. مدل شبکه شاعی ارتباط دادن معنی مرکزی با دیگر معانی است. با توجه به این نظریه، معنای مرکزی واژگان (صراط، سبیل، طریق) راه است، با این تفاوت که «صراط» شاهراه اصلی و «سبیل» راه فرعی، «طریق» نحوه پیمایش راه یا همان شیوه، معنا می‌شود؛ توسعه معنایی این واژگان، با روابط همنشینی و استعاره مفهومی و طرحواره تصویری مورد تحلیل قرار می‌گیرد. واژگان در روابط همنشینی، بر اساس سیاق متناسب، معنای یکدیگر را شارژ می‌کنند تا واژه مختص به آن سیاق انتخاب شود. «صراط» بیشترین بسامد همنشینی با «مستقیم» دارد، این واژه حدود سی و شش بار در قرآن کریم تکرار شده است، این رابطه همنشینی بیانگر این است که صراط، تنهاترین راهی است که انسان را به مقصد اصلی می‌رساند؛ با توجه به کارکرد استعاره مفهومی درمی‌یابیم که خداوند برای امور انتزاعی که مقصد تعالی انسان؛ یعنی امور دینی است، مبدأی محسوس، راهی را بیان کرده که باید انسان برای پیمودن و رسیدن به مقصدش تمام تلاشش را به کار گیرد؛ چون انسان با این تعبیر می‌تواند درک کند که خاصیت راه، پیمودن آن و به مقصد رسیدن آن است و صرفاً باقی ماندن در راه ملاک نیست. برای طرحواره تصویری، خداوند در ترسیم «صراط» هیچ حرف جرّ (علی یا فی) را برای شیطان، دشمن اصلی انسان به کار نبرده تا بیان کند که شیطان، در پیمایش این راه، نه داخل آن است و نه تسلطی بر روندگان این راه دارد. در رابطه همنشینی «سبیل» بستگی به بافتی دارد که خداوند، بیشتر از طرحواره تصویری حرف جرّ «فی سبیل الله» به عنوان مرزنا برای بیان احکام جزئی (جهاد، قتال، انفاق، ...) که به عنوان مرزپیما است استفاده کرده است. برای اجرای این حکم باید مرزپیما درون مرزنا قرار گیرد؛ یعنی انجام این امور فقط و فقط برای خدا باشد. در واژه «طریق» بیشترین رابطه همنشینی به کار رفته در ارتباط با تاریکی و امور مخفی است که با معنای لغوی و جهان‌بینی زبانی ارتباط تنگاتنگی دارد؛ به جهت این که حرکت غالب عربها به سبب نداشتن اسباب لازم و شدت گرما، در سکوت شب همراه بوده است که در این حالت راه رفتن بر روی زمین شن‌زار همانند کوبیدن پا بر روی زمین قابل توجه است.

۵. منابع

۱. ابن جنی، ابو الفتح عثمان (۱۹۵۲) الخصائص، تحقیق محمد علی نجار، القاهرة: دار الکتب المصریة.
۲. ابن عاشور، محمد (۱۴۰۰)، التحریر والتنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

۵. ابن هشام انصاری (۱۴۲۱)، عبدالله بن یوسف، مغنی البیب عن کتب الأعراب، قم، مکتبه سیدالشهداء.
۶. آنیس، ابراهیم (۱۹۷۶)، دلالة الألفاظ، قاهره: مکتبه الأنجلو المصریة.
۷. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۴)، خدا و انسان در قرآن، (مترجم: احمد آرام)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۸. بامشادی جواد، بامشادی؛ شادی (۱۳۹۴)، بررسی معنایی سه حرف اضافه Wael, Ta, aera در کردی گورانی از دیدگاه شناختی، فصلنامه جستارهای زبانی.
۹. پارسا، فروغ، (۱۳۹۹)، معناشناسی و مطالعات قرآنی، تهران: نگارستان اندیشه.
۱۰. توکل نیا، مریم و حسومی، ولی اله (۱۳۹۵)، بررسی کارکرد معناشناسی شناختی حروف جر زمانی و مکانی در قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
۱۱. پاکتچی، احمد (۱۳۹۹)، معناشناسی فرهنگی-قوم شناختی (معناشناسی و مطالعات قرآنی)، تهران: نگارستان اندیشه.
۱۲. حسینی طباطبایی، مصطفی (۱۳۹۱)، کشف معانی در کلام ربانی، ناشر: نویسنده.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دمشق: دارالعلم.
۱۴. راسخ، مهرداد (۱۳۹۰)، درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی، تهران: سمت.
۱۵. زاهدی، کیوان و محمدی، عاطفه، (۱۳۹۰)، شبکه معنایی «از» در چهارچوب معنی‌شناسی شناختی، تازه‌های علوم شناختی، شماره ۱۳.
۱۶. سلوم الخفاجی، فاطمه (۱۳۹۹)، معناشناسی واژه‌های قریب المعنای صراط و سیبل و طریق، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب.
۱۷. زمخشری، محمود (۱۴۰۷) تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۸. السامرایی، فاضل صالح (۱۹۹۸)، لمسات بیانیه فی نصوص من التنزیل، بیروت: دار عمار.
۱۹. سبحانی، ناصر (۱۳۸۴)، بررسی کلی نماز و تفسیر سوره حمد، تهران: نشر احسان.
۲۰. شایسته نژاد، علی اکبر (۱۳۸۸)، تفسیر موضوعی قرآن، انتشارات دانشگاه پیام نور.
۲۱. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، شواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۲۲. صفوی، کورش (۱۳۸۷)، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: انتشارات سوره مهر.
۲۳. طالقانی، سید محمود (۱۳۶۰)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین.
۲۵. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.
۲۶. عمر، احمد مختار (۱۹۹۸)، علم الدلالة، قاهره: عالم الکتب.
۲۷. قائمی نیا، علیرضا؛ (۱۳۹۰)، معناشناسی شناختی قرآن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. ——— (۱۳۹۳)، بیولوژی نص، تهران: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۹. _____ (۱۳۹۹)، استعاره های مفهومی و فضاهای قرآنی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۰. مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، قاهره: دارالکتب العلمیه.

۳۱. مقدادی، بهرام (۱۳۷۸) فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی: از افلاطون تا عصر حاضر، تهران: انتشارات فکر روز

۳۲. ویسی، محمود (۱۳۹۲)، تفسیر جزء سی ام قرآن کریم، تهران: نشر احسان

33. Lakoff, G and Mark Johnson (1999), Philosophy in the Flesh : the Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought. New York : Basic Books.

34. Lee, David (2001), Cognitive Linguistics; An Introduction, New York : Oxford University

35. Tyler, A. and Evans, V (2003), The Semantics of English Prepositions : Spatial Scenes, Embodied Meaning and Cognition. Cambridge : Cambridge University Press.

