

چند معنایی در واژگان قرآن کریم با رویکرد معناشناسی واژگانی شناختی بر اساس نظریه ی بروگمن و لیکاف

علی اصغر امدادی^۱

نویسنده مسئول:

علی اصغر امدادی

چکیده

چندمعنایی از موضوعات مهم در مطالعات معناشناسی و روابط واژگانی است. چندمعنایی رویدادی است که در آن یک عنصر واژگانی معمولاً به دو یا چند معنا ارتباط دارد که به نظر می‌رسد به طریقی به هم مربوطند. به جهت ویژگیهای متمایز واژه‌های چندمعنا، مطالعه و بررسی آنها بطور خاص و روابط واژگانی بطور عام مورد توجه تحقیقات زبان‌شناسی شناختی قرار گرفته است. واژگان چندمعنا، در مصحف شریف، بیش از یک معنا و مفهوم را در نهاد خود جای داده‌اند. از این رو، همواره تبلور معانی دیگر از این دست از واژگان حضور دارد که توجه به آن در دریافت مقصود و ترجمه و تفسیر آیات نقش بسزا ایفا می‌نماید و از اعجاز بیانی قرآن کریم به شمار می‌رود. هدف از پژوهش حاضر تبیین زبان‌شناختی پدیده‌ی چندمعنایی در واژگان قرآن کریم و بازنمایی علل خوانش‌ها، ترجمه‌ها و تفسیرهای مختلف در حوزه‌ی معنایی قرآن کریم است. با توجه به چنین ضرورتی این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد معناشناسی واژگانی شناختی بر اساس نظریه‌ی بروگمن و لیکاف معانی مختلف شماری از واژگان چندمعنایی قرآن کریم را استخراج و مورد بررسی قرار داده است. با بررسی واژگان چندمعنایی قرآن کریم این نتیجه حاصل شد که در واژگان چندمعنایی قرآن کریم، چند مفهوم در ارتباط با یک مفهوم مرکزی سازماندهی شده‌اند. در این شبکه معنایی واژه‌های چندمعنا دارای معانی مرکزی یا سرنمون هستند که در مرکز این مقوله قرار می‌گیرند و نیز دارای معانی حاشیه‌ای‌اند که دورتر از معانی اصلی هستند که حاصل بسط استعاری هستند. با اثبات وجود چندمعنایی در واژگان قرآن کریم مفسران و محققین می‌توانند هم‌هی تفسیرهای مختلف ارائه شده از آیه را در چارچوب قواعد زبان بپذیرند و در غیر این صورت تنها یک تفسیر را به عنوان تفسیر صحیح تر و برتر انتخاب کنند.

کلید واژه‌ها: چندمعنایی، معناشناسی شناختی، بسط استعاری، سرنمون، معنای حاشیه‌ای

مقدمه:

چند معنایی^۱ رویدادی است که در آن یک عنصر واژگانی معمولاً به دو یا چند معنا ارتباط دارد که به نظر می‌رسد به طریقی به هم مربوطاند. می‌توان چندمعنایی را در سطح تکواژ، واژه، گروه و جمله بررسی نمود.

در دیدگاه غیر شناختی چندمعنایی را حاصل کاربرد واژه در بافتی خاص می‌دانند و آن را ویژگی بنیادی واژه قلمداد می‌کنند. در نظریه‌ی معناشناسی واژگانی شناختی که اساس کار این پژوهش است معنا را حاصل مقولات شعاعی می‌دانند و آن را در طبقه چندمعنایی قرار می‌دهند.

در معناشناسی شناختی، تمام معانی واژه‌ها در حافظه کوتاه مدت سخنگو ذخیره می‌شود اما نحوه‌ی ارتباط این معانی بر اساس مقولات شعاعی^۲ بیان می‌شود. در این دیدگاه معانی حاشیه‌ای واژه‌ها حاصل استفاده از استعاره مفهومی و انتقال طرحواره تصویری‌اند. در نهایت چندمعنایی یک شبکه معنایی می‌شود که شامل معانی مرتبط با همدیگر است و در این شبکه معنایی برخی معانی مرکزی و برخی حاشیه‌ای-اند. فرآیندی که معانی مرکزی و حاشیه‌ای را به هم پیوند می‌دهد، زنجیروارگی^۳ نامیده می‌شود.

بروگمن و لیکاف^۴ (۱۹۹۸) بر این نکته اشاره دارند که چندمعنایی صرفاً مفهومی زبانی نیست؛ بلکه ویژگی ذهن است. آنها چندمعنایی را براساس نظریه‌ی مقولات شعاعی بررسی می‌کنند. بروگمن و لیکاف (۱۹۹۸) عنوان می‌کنند که واژه‌ها مقولات شعاعی‌اند. مقولات شعاعی مقولاتی مفهومی‌اند که در آن چند مفهوم در ارتباط با یک مفهوم سازماندهی شده‌اند. در مورد واژه‌ی چندمعنا هم اینگونه بیان می‌کنند که معنای اصلی آنها یا معانی سرنمون مرکز این مقوله قرار می‌گیرند و معانی حاشیه‌ای دورتر از مفاهیم اصلی هستند که حاصل بسط استعاری هستند.

بیان مسئله:

در رابطه با مطالعه‌ی قرآن کریم باید گفت یکی از مسائلی که هر قرآن پژوه و محقق که با قرآن کریم و مطالعه و تفسیر آنها سر و کار دارد را دست به گریبان نموده است، معانی مختلف یک واژه یا عبارتی از قرآن کریم است که منجر به تفاسیر گوناگون می‌گردد. مفسران و محققان در زمینه قرآن کریم گاه درباره برخی آیات معتقد به دلالتش بر چند معنا هستند و گاه برخی از معانی واژه را ضعیف می‌دانند.

به نظر می‌رسد که دلایل موافقان یعنی محققینی که معتقد به دلالت یک واژه بر چندین معنا هستند در جایگاه محکم‌تری در مقایسه با دلایل مخالفان باشد و با پذیرش نظریه‌ی بروگمن و لیکاف مبنی بر این که واژه‌های چندمعنا مقولاتی شعاعی‌اند که در آن چند مفهوم در ارتباط با یک مفهوم مرکزی سازماندهی شده‌اند به‌طوریکه معانی اصلی یا سرنمون در مرکز این مقوله قرار می‌گیرد و معانی حاشیه‌ای دورتر از معانی اصلی هستند که حاصل بسط استعاری‌اند، باید پذیرفت که واژه‌های چندمعنا در قرآن کریم نیز مقولاتی شعاعی‌اند که دارای معانی مرکزی یا سرنمون هستند که در مرکز این مقوله قرار می‌گیرند و نیز دارای معانی حاشیه‌ای‌اند که دورتر از معانی اصلی هستند.

سوالات تحقیق:

- ۱- آیا چندمعنایی در واژگان و عبارت‌های قرآن کریم ممکن و مجاز است؟
- ۲- آیا واژگان چندمعنا در قرآن کریم مقولاتی شعاعی‌اند که در آن چند مفهوم در ارتباط با یک مفهوم مرکزی سازماندهی شده‌اند؟
- ۳- اگر مفسری با توجه به مسئله چندمعنایی در واژگان یک آیه، چند تفسیر متفاوت ارائه کرد، آیا می‌توان همه آن تفاسیر را مراد از آیه شریفه پذیرفت یا خیر؟

1 - Polysemy

2 - Radical categories

3 - Chaining

4 - Brugman & Lakeoff

پیشینه‌ی پژوهش

موضوع چندمعنایی سابقه‌ای بسیار دیرین در مباحث تفسیری قرآن داشته است. از همان آغاز، مفسران معانی واژگان را مطرح نموده، مضمون آیه را بر اساس معنای واژگان آن ارائه می‌نمودند. با توجه به برداشت‌های مختلف معنایی هر یک از مفسرین از هر واژه، برداشت مفهومی از کل آیه به چند گونه به تصویر کشیده می‌شد. اما این چندگانه‌ای مفهومی، هیچ‌گاه به تضاد و تناقض منتهی نشده است و عموماً هر یک از آن معانی، جنبه‌ای از مفهوم هریک از واژگان را ارائه می‌دهد. با توجه به برداشت‌های حقیقی و مجازی از واژگان، چندمعنایی جلوه‌ی بیشتری پیدا می‌کند و بیانگر دقت نظر مفسرین در تلاش علمی آن‌ها برای رسیدن به معنی واژگان، آیات و سوره‌های قرآن است. عمده‌ترین پژوهش‌های ایرانی و غیر ایرانی در باب موضوع چندمعنایی به قرار زیر است:

پژوهشهای ایرانی:

کوروش صفوی (۱۳۸۰) در پژوهشی با عنوان "نگاهی تازه به مسأله‌ی چندمعنایی واژگانی" سعی نموده پدیده‌ی چندمعنایی را به حوزه‌ی تکواژ، گروه و جمله نسبت دهد و چند نمونه از چندمعنایی در سطح تکواژ گروه و جمله را ذکر نموده است؛ نویسنده تلاش نموده است تا به کمک نمونه‌های متعدد ثابت کند که در زبان خودکار، پدیده‌ی چند معنایی مختص برخی از واژه‌ها نیست بلکه، بر حسب انتخاب و ترکیب، همه‌ی واحدهای نظام واژگانی زبان را شامل می‌شود.

علیرضا قائمی نیا (۱۳۸۶) به پژوهشی با عنوان "زبان‌شناسی شناختی و مطالعات قرآنی" پرداخته است. در این پژوهش نگارنده تلاش کرده است تا تصویری کلی از زبان‌شناسی شناختی ارائه دهد. در این راستا نویسنده به چند بحث مهم اشاره نموده است از جمله نقش چشم‌انداز و ارتباط تعبیر با موقعیت‌های خارجی، شکل و پایه، مسیریما، و مرزما. به اعتقاد نگارنده ورود این دانش به عرصه‌ی تفسیر و معناشناسی قرآن کریم تحولی شگفت‌آور به بار آورده است.

سید محمود طیب حسینی (۱۳۸۹) در کتاب "چندمعنایی در واژگان قرآن کریم" از منابع غنی پژوهشی در بحث چندمعنایی در قرآن کریم استفاده نموده است. نویسنده در این کتاب دو ملاک برای مجاز بودن چندمعنایی در واژگان قرآن کریم و همچنین موارد نقض متعدد پیشنهاد می‌نماید. نخست آنکه هیچ‌یک از معانی متعدد برداشت شده از واژه در تضاد با دیگر آیات محکم قرآن نباشد و دوم آنکه این معانی در تضاد با روایات قطعی و مسلم معصومان علیهم‌السلام نباشد. اما نویسنده در این کتاب چارچوب نظری خاصی که براساس آن به تحلیل پدیده چند-معنایی بپردازد را ارائه نداده است.

وحید سپهوند (۱۳۸۹) پژوهش خود را در زمینه‌ی "بررسی و نقد نظریه‌ی چندمعنایی بودن قرآن کریم" به رشته‌ی تحریر درآورده است. نویسنده‌ی این مقاله براساس دلایل و شواهدی که در مقاله ارایه می‌کند اثبات می‌نماید که آیات قرآن کریم دارای معانی و لایه‌های متعددی است و خداوند در هریک از واژگان و جملات، معانی متعددی را قصد کرده است. در نتیجه، مفسر و فقیه می‌تواند از هریک از آیات قرآن چند معنا و حکم مختلف را برداشت و استنباط نماید و آن را به‌عنوان معنا و حکم الهی برای دیگران بیان نماید.

سید جعفر صادقی فدکی (۱۳۹۰) پژوهشی را با عنوان "بررسی و نقد دیدگاه‌های چندمعنایی آیات قرآن کریم" انجام داده است که در آن مهمترین نظرات عالمان اسلامی را پیرامون پدیده چندمعنایی انتخاب نموده و پس از بررسی و نقد آن نظریات و ارائه‌ی دلایل، دیدگاه مطلوبی را معرفی و اثبات نموده است که ارائه‌ی دلایل و اثبات و معرفی دیدگاه مطلوب از نقاط قوت این پژوهش محسوب می‌گردد.

محمدعلی ایازی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان "قرآن کریم و نظام چندمعنایی" به این نکته اساسی اشاره می‌کند که مدار فهم قرآنی تنها مردم عصر نزول نیستند و قرآن دارای نظام چندمعنایی است. برخی از معانی را مردم آن عصر می‌فهمیدند و برخی دیگر را مردم دیگر زمان‌ها و این از زیبایی‌های اعجازی قرآن است. این نکته که تاییدی به موضوع چندمعنایی در واژگان قرآن است از محاسن این مقاله محسوب می‌گردد.

محمود شهبازی و نرگس شیرازی (۱۳۹۰) به پژوهش در مورد موضوع "چندمعنایی در تفسیر کشف و مقایسه آن با آراء طبرسی در مجمع البیان" به عنوان پایان نامه‌ی مقطع کارشناسی ارشد پرداخته‌اند. در این پژوهش مقوله چندمعنایی در دو تفسیر ادبی و واژگانی کشف اثر زمخشری و مجمع البیان اثر طبرسی مورد بررسی دقیق و صحیح قرار گرفته است. نویسندگان این مقاله معتقدند که زمخشری در تفسیر کشف و طبرسی در مجمع البیان مباحث زیبا و موşkافانه‌ای از معناشناسی واژگان ارایه داده‌اند و واژگان را با رویکردی معناشناسانه مورد

بررسی قرار داده‌اند. اشاره به مفرد و جمع واژه‌ها و بیان ریشه‌ی آنها و همچنین معنای نخستین و اصلی واژه از ویژگی‌های بارز این دو تفسیر در بررسی واژگان است.

بهزاد قنسولی و الهه رضوان (۱۳۹۱) مقاله‌ای با عنوان "چندمعنایی در قرآن کریم: مطالعه موردی واژه‌ی فتنه" به رشته تحریر درآورده‌اند. در این مقاله معنای مختلف واژه‌ی فتنه، با چهار ترجمه‌ی انگلیسی قرآن مورد تبیین و بررسی قرار گرفته است. نویسندگان این مقاله معتقدند که وجود واژگان چندمعنا در متن باعث ایجاد ابهام واژگانی می‌شود. در فرایند ترجمه، مترجمان هنگام مواجه‌شدن با این ابهامات، با توجه به بافت و سیاق کلام ابهام‌زدایی و معادل‌یابی می‌کنند.

عباسعلی اسماعیل زاده (۱۳۹۱) مقاله "واکاوی معنای دین در کاربردهای قرآن" را نوشته است که با بررسی دقیق واژه‌ی چندمعنای "دین" می‌پردازد و ثابت می‌کند این واژه به مفهوم آئین و شریعت و مخصوص دین اسلام است.

علی اکبر نورسیده، عبد علی فیض الله زاده و جواد ماستری فراهانی (۱۳۹۱) ضمن مقاله‌ای با عنوان "معناشناسی واژه‌ی "ولی" در قرآن کریم" به تجزیه و تحلیل پیرامون سیر معنایی واژه‌ی "ولی" با توجه به نظریه‌ی چندمعنایی و با تکیه بر کتابهای تفسیر قرآن کریم پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که واژه‌ی "ولی" در آیات مختلف قرآن، تحت تأثیر عناصر هم‌نشین در بافت این آیات، وجوه معنایی متعددی را به خود اختصاص داده است. نویسندگان این مقاله معتقدند که همه‌ی وجوه معنایی ذکر شده برای واژه‌ی "ولی" با هسته‌ی اصلی معنای آن (نزدیکی و جدایی نداشتن) ارتباط نزدیک داشته است.

احمد نهیرات و عباد محمدیان (۱۳۹۲) پژوهشی در مورد موضوع "نگرشی به نظام چند معنایی در قرآن کریم" انجام داده‌اند. در این جستار پدیده‌ی چندمعنایی از جهت دلالت‌های یک واژه بر معنای مختلف به کنکاش گذاشته شده است. از ویژگیهای زیباشناختی پدیده‌ی چندمعنایی در قرآن کریم، دلالت یک واژه بر چندین معنا، در عین همخوانی هر یک از معانی ذکر شده با بافت کلی آیه است. نویسندگان این مقاله بر این باورند که چگونگی پردازش مفسران به پدیده‌ی چندمعنایی و تأثیرپذیری مترجمان از آنها در این خصوص با رعایت همخوانی مفاهیم برداشتی در تفسیر و ترجمه‌های آن در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است.

شهریار نیازی و مهین حاجی‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان "پدیده‌ی چندمعنایی در زبان عربی" پدیده‌ی چندمعنایی را ابتدا از دیدگاه قدما و سپس از دیدگاه معناشناسان معاصر مورد بررسی قرار داده‌اند و به استدلال پیدایی این پدیده نزد هر دو گروه اشاره کرده‌اند.

آزیتا افراشی و ساناز عسکری (۱۳۹۳) مقاله‌ای با عنوان "چند معنایی فعل حسی دیدن در زبان فارسی: پژوهشی شناختی و پیکره‌ای" نگاشته‌اند. پژوهشگران در این مقاله به معرفی چندمعنایی نظام‌مند در نگرش شناختی در تقابل با چندمعنایی در نگرش ساخت‌گرا می‌پردازند. پژوهش آنان بر مبنای داده‌های پیکره‌ای و براساس الگوی آنتو نانو (۱۹۹۹، ۲۰۱۳) و سویتسر (۱۹۹۰) انجام گرفته است. نویسندگان این مقاله معتقدند که هرچه معنا به پیش نمونه نزدیک‌تر باشد دارای بسامد بالاتر و هرچه از پیش نمونه دورتر باشد بسامد پایین‌تری خواهد داشت. معرفی چندمعنایی نظام‌مند در نگرش شناختی و نظریه‌های ارائه شده در آن در نگارش پژوهش حاضر بسیار مورد استفاده واقع شده است.

محمود شهبازی و علی اصغر شهبازی (۱۳۹۳) تحقیقی با عنوان "واژگان چندمعنا و اهمیت آن در ترجمه‌ی قرآن کریم" به رشته تحریر در آورده که چگونگی ترجمه‌ی واژگان چندمعنای قرآن کریم را با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی مورد بحث قرار داده‌اند. همچنین معیارهای اساسی که مترجم با تکیه بر آن‌ها به برگردان این دسته از واژگان در قرآن می‌پردازد، را تبیین نموده و اهمیت آنها در ترجمه آیات مورد بررسی قرار داده‌اند. در این تحقیق دیدگاه‌های مطرح در چندمعنایی واژگان قرآن کریم و اقسام چندمعنایی در مصحف شریف بیان گردیده است.

سید ابوالفضل سجادی و سمیه ماستری فراهانی (۱۳۹۴) به پژوهش پیرامون عنوان "رویکردی زبان‌شناختی پیرامون چندمعنایی واژه‌ی رحمت در قرآن کریم" پرداخته‌اند. نویسندگان این مقاله بر این باورند که یکی از مهمترین محورهای بررسی و پژوهش قرآنی، کشف و تبیین دقیق معنای واژگان در ساختار کلام الهی است تا بدین طریق، درک و دریافت گزاره‌های دینی برآمده از آنها هموار گردد.

احمد نهیرات، آزیتا محمدی نژاد و فرزانه عباسی (۱۳۹۵) پژوهشی پیرامون موضوع "چندمعنایی در واژه‌ی سبیل در سوره‌ی نساء با نظر به دیدگاههای مفسرین" انجام داده‌اند. این پژوهش بیش از پانزده معنا را برای واژه‌ی سبیل در سوره نساء ارائه نموده است.

جواد اصغری و فاطمه جعفری (۱۳۹۶) در پژوهشی تحت عنوان "چند معنایی واژگانی براساس دیدگاه معنی‌شناسی واژگانی شناختی" به بررسی تحلیل رمان بلغراد اثر ربیع جابر بر اساس دیدگاه معنی‌شناسی واژگانی شناختی می‌پردازند که هدف آن‌ها تبیین چگونگی کارکرد این دیدگاه در تحلیل چندمعنایی از طریق بررسی معنای برخی واژگان چندمعنای عربی است. نویسندگان مقاله نتیجه گرفته‌اند که چندمعنایی از

ویژگیهای بنیادی واژه و نتیجه‌ی بسط استعاره‌ی معنای سرنمون است و نه حاصل کاربرد واژه در بافتی خاص و همچنین بسط استعاره‌ی معنای سرنمون ریشه در ماهیت ارتباط انسان با جهان خارج داشته و دارای بنیانی تجربی است. فاطمه گلی ملک آبادی، محمد خاقانی اصفهانی و رضا شکرانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان "نقدی معناشناختی بر ترجمه‌های فارسی واژه‌ی "دون" در قرآن کریم" معتقدند تکیه بر اصل روابط هم‌نشینی و جانشینی، از مهمترین راههایی است که امروزه ادب‌پژوهان در فهم معنای متون از آن استقبال کرده‌اند. این پژوهش با تکیه بر این اصل، می‌کوشد تا درباره‌ی معنای صریح و ضمنی واژه‌ی "دون" در قرآن کریم بحث و بررسی کند.

پژوهش‌های غیر ایرانی:

سیوطی (۱۹۸۸) در فصل پایانی کتاب "معتزک الاقرآن فی اعجاز القرآن" به بحث چندمعنایی در واژگان قرآن کریم می‌پردازد و نظریه‌های دیگران را در این باره بیان می‌دارد. نویسنده فصل پایانی را به موضوعی چنین مهم اختصاص داده است در صورتی که جای بحث مفصل در این زمینه در فصل‌های آغازین وجود داشته و نمونه هم ارائه نداده است.

محمد نور الدین المنجد (۱۹۹۹) کتاب "الاشترک اللفظی فی القرآن الکریم" را در دو بخش تالیف نموده است. او در بخش اول چندمعنایی را از نگاه فرهنگ نویسان بررسی نموده و در بخش دوم به بررسی تطبیقی کلمات مشترک در قرآن کریم پرداخته است که مرجعی از کلمات چندمعنا در قرآن کریم به شمار می‌رود.

سلوی محمد العوّاء، محقق مصری، (۲۰۰۳) در کتابش با عنوان "بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر آن در قرآن کریم" بیان می‌دارد که چند معنایی در خود ابهامات و جزئیاتی دارد که اشکالات متفاوتی را به وجود آورده است و زبان‌شناسان تلاش می‌کنند تا از همه‌ی شکل‌های چند-معنایی اطلاع کامل یابند. وی اذعان می‌کند که مشکل مهمی که مرتبط با بحث این کتاب است که ما قادر به تشخیص همسانی یا چندسانی معانی یک واژه نیستیم و تعیین شماره‌ی معانی یک واژه از عهده‌ی ما خارج است؛ چون هر معنا را نمی‌توان به آسانی از معانی دیگر متمایز و مشخص ساخت.

مقاتل بن سلیمان بلخی (۲۰۰۶) در "کتاب الاشباه و النظائر" بسیاری از واژگان چندمعنا در قرآن کریم را بیان می‌کند و برای هر واژه شماری از آیات را شاهد می‌آورد. البته نویسنده به روابط مفهومی و همنشینی واژگان چندمعنا اشاره‌ای نکرده و به ذکر معانی واژگان چندمعنا اکتفا نموده است.

مقاتل بن سلیمان (۲۰۰۶) همچنین در کتاب "الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم" چندمعنایی واژگان قرآن کریم را بررسی نموده است. این کتاب تنها به موضوع چندمعنایی نمی‌پردازد که مرجعی منسجم از واژگان چندمعنا باشد بلکه در فصل دوم تحت عنوان "النظائر" واژه‌های متفاوتی که در یک معنا به کار می‌روند را نیز بررسی نموده است که باعث شده خواننده از موضوعی به موضوع دیگر وارد شود و تفکر و تعمق در موضوع واحد و بررسی دقیق آن را از دست بدهد.

ابوهلال عسکری (۲۰۰۷) کتاب "الوجوه و النظائر" را در ۲۹ فصل مطابق با حروف الفبا تنظیم نموده و در هر فصل ریشه‌ی معانی هر واژه را با دقت بیان نموده است که حسن این اثر محسوب می‌گردد.

با توجه به پیشینه‌ی ارائه شده، به نظر می‌رسد که اگرچه در زمینه چندمعنایی، تا کنون پژوهش‌هایی انجام شده است؛ تحقیق حاضر ابعاد جدیدی را از پدیده‌ی چندمعنایی به ویژه در واژگان قرآن کریم ارائه می‌نماید. بنابراین انجام این پژوهش در زمینه‌ی تبیین واژه‌های چندمعنا در قرآن کریم به منظور روشن‌سازی و فهم هرچه بیشتر و بهتر آیات، ضروری خواهد بود.

دیدگاه معنی‌شناسی واژگانی شناختی

ابهام واژگانی یکی از مهم‌ترین چالش‌های ترجمه و درک متون است و از جمله موضوعات مطرح در زبان‌شناسی معنایی است که هم‌نامی (homonymy) و چندمعنایی (polysemy) را در برمی‌گیرد. "هم نامی را در اشاره به واژه‌هایی به کار می‌برند که معانی متعدد نا مربوط دارند (مانند شیر، شانه و تار در زبان فارسی)، در حالیکه چندمعنایی در اشاره به واژه‌های دارای معانی مرتبط به کار می‌رود" (راسخ مهند، ۱۳۹۲: ۹۶-۹۷). "چند معنایی واحدهای واژگانی، پدیده‌ای جهانی و در همه‌ی زبان‌ها، از خانواده‌های متفاوت، و در تمام دوره‌های تاریخی اتفاق می‌افتد" (آنتونانو^۵، ۱۹۹۹: ۱۴). بنابراین مهم‌ترین مسئله در ترجمه این است که مترجم یا مفسر با چه دیدگاهی به متن می‌نگرد؟ آیا با این پیش فرض که هر واژه یک معنا دارد یا این که باور به چندمعنایی واژگان داشته است؟

در نگرش ساخت‌گرا، قواعد سوری دستگاه زبان که کاملاً مستقل از معنا هستند ساختار عبارت‌های زبانی را تعیین می‌کنند (هارلند^۶، ۱۹۹۴: ۱۲). در این نگرش چندمعنایی واژه‌ها پدیده‌ای اتفاقی و محصول هم نشینی واژه‌ها است. به عبارتی فرض بنیادی در تحلیل چندمعنایی، کاربرد ویژه در دل بافت‌های متفاوت و در هم نشینی با واژه‌های دیگر است (رایمر^۷، ۲۰۱۰: ۵۸).

دیدگاه معنی‌شناسی واژگانی شناختی اولین بار توسط بروگمن و لیکاف در بررسی معنی واژه در زبان، ارائه گردید. طبق این دیدگاه، دانش زبانی مستقل از سایر قوای ذهنی نیست و لذا از این نظر با دیدگاه ساخت‌گرایانی چون چامسکی (Chomsky) که دانش زبان را بعدی مستقل از سایر ابعاد زبان می‌دانند و بر ضرورت جدایی ذهن و زبان تاکید می‌کنند، تفاوت دارد (کوک و نیوسان، ۱۳۹۳: ۷۳). نظریه‌ی معنی‌شناسی واژگانی شناختی بر پایه‌ی دیدگاه‌های لیکاف درباره‌ی مقوله بندی، انگاره‌های شناختی آرمانی و نیز استعاره و مجاز مفهومی شکل گرفته است. دیدگاه لیکاف درباره‌ی مقوله بندی مبتنی بر مقوله‌بندی ارائه شده از سوی رش (Rosch) است. آزمایش‌های رش نشان می‌دهد که "انسان‌ها اشیا را نه بر اساس اصطلاحات نظری ثابت بلکه بر اساس پیش نمونه‌ها طبقه‌بندی می‌کنند" (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۱۲۲). به عبارتی انسان‌ها با تکیه بر اصل اقتصادشناختی (cognitive economy) (ذخیره‌ی اطلاعات مشابه در یک مقوله) و ساختار تناسبی (Structure correlational) (مثل بال که خاص پرنده است نه موجود دیگر) می‌توانند مقولات را بسازند و آن‌ها را نظم دهند. دیگر این که این مقوله‌بندی برای هر فرهنگ و یا خرده فرهنگ متفاوت است، چرا که هر فرهنگی برحسب تعامل با محیط خود و تاکید بر آن به مقوله‌بندی می‌پردازد و محیط برای مقوله‌بندی محدودیت ایجاد می‌کند. لیکاف با اتکا به این دیدگاه، نظریه‌ی انگاره‌های شناختی آرمانی (Idealized Cognitive models) را مطرح کرد و آن‌ها را نظام‌های دانش پیچیده‌ای معرفی نمود که "نقش ایجاد دانش پیش‌زمینه برای سازماندهی فضاهای ذهنی را دارند. طبق دیدگاه وی، این انگاره‌های شناختی بر اساس پنج اصل سازماندهی می‌شوند. این پنج اصل عبارت‌اند از: طرحواره‌ی تصویری (Image Schema)، گزاره‌ها (Proposition)، استعاره (Metaphor)، مجاز (Metonymy) و نماد پردازی (Symbolism)". برخی از انگاره‌های شناختی آرمانی بر اساس طرحواره‌های تصویری ترمیم می‌شوند. مثلاً تجربه ما از مکان بر اساس طرحواره تصویری، مانند حجم، مبدأ، راه، مقصد، جزء، کل، بالا، پایین، عقب، جلو و نظایر آن‌ها درک می‌شود. آن دسته از انگاره‌های شناختی آرمانی که حاصل گزاره‌اند مبنای تصویری ندارند، بلکه بر اساس قواعدی خاص ساخته می‌شوند. مثلاً ما انگاره‌ی شناختی از نحوه سفارش دادن غذا در رستوران داریم. این انگاره حاصل دانشی واقعی یا گزاره‌ای است و تابع برخی قواعد است. انگاره‌های شناختی استعاری حاصل نگاشت (mapping) از حوزه‌ی مبدأ به حوزه مقصد هستند. مثلاً نگاشت از حوزه‌ی مبدأ (سفر) به حوزه‌ی مقصد (عشق) باعث می‌شود جمله‌ای مانند "ما در زندگی مشترک راه درازی پیموده‌ایم" دارای معنی شود (راسخ مهند، ۱۳۹۲: ۹۴). استفاده از کلیشه‌ها، نمونه‌های بارز و سر مشق‌ها مثل جمله‌ی "او یک دیوید بکهام جدید است" نشان دهنده-ی کاربرد مجاز در این انگاره‌هاست. در مورد استفاده از واحدهای نمادین نیز می‌توان به قالب معنایی فیلمور (Fillmore) اشاره کرد، مثل قالب معنایی بازار که در آن مفاهیمی چون خرید و فروش، قیمت و نظایر آنها معنی می‌یابد.

بروگمن و لیکاف (۱۹۹۸) در بررسی معنای واژه در زبان، دیدگاه معناشناسی شناختی را بیان کردند. یکی از اصول مهم در معناشناسی شناختی این است که درک معنا به صورت دایره‌ی المعارفی انجام می‌گیرد. به عبارتی معنای واژه را نمی‌توان بدون اطلاع از دانش دایره‌ی المعارفی مرتبط با آن درک کرد؛ یعنی این که معانی واژه‌ها در واقع درون نظامی از دانش درک می‌شوند که همان نظام مفهومی است. این دانش دایره-ی المعارفی ریشه در تجربه اجتماعی و فیزیکی انسان دارد.

5 - Ibarretxe-Antunano

6 - Harland

7 - Riemer

بررسی معنی در سایر نظریه‌ها، بررسی قاموسی است. در زبان‌شناسی صورت‌گرا، معنای قاموسی دارای اهمیت است و صورت‌گرایان دانش جهانی را جدا از دانش زبانی می‌دانند. در صورتی که زبان‌شناسان شناختی بر این عقیده‌اند که تمایز میان معنای قاموسی و معنای دایره‌المعارفی بی‌اساس است. در واقع معنای قاموسی بخشی از معنای دایره‌المعارفی است. در رهیافت شناختی، معنای برون زبانی و دایره‌المعارفی اهمیت خود را دارد و تمایز قاطعی میان معناشناسی و کاربردشناسی وجود ندارد.

معناشناسان شناختی معنای قاموسی را نمی‌پذیرند و معنا را دایره‌المعارفی می‌دانند. آنها معنای دایره‌المعارفی را دارای ساختار می‌دانند و بین آن و معنای بافتی تمایز می‌نهند. از نظر آنها واژه‌ها مانند دریچه‌هایی هستند که باعث دستیابی به اطلاعات دایره‌المعارفی می‌شوند. نظریه‌ی بررسی معنای واژه در زبان با استفاده از دیدگاه معناشناسی شناختی بر پایه دیدگاه‌های لیکاف درباره‌ی مقوله بندی شکل گرفته است که بر اساس آن ماهیت‌ها و پدیده‌های مختلف درون طبقات و مقولاتی مشخص قرار می‌گیرند. همچنین این نظریه بر اساس انگاره‌های شناختی آرمانی و نیز استعاره و مجاز مفهومی شکل گرفته است. در معنی‌شناسی واژگانی شناختی واژه‌ها را مقولاتی می‌دانند که می‌توان آن‌ها را با استفاده از انگاره‌های شناختی آرمانی بررسی کرد. لیکاف عنوان می‌دارد که واژه‌ها مقولاتی پیچیده دارند که وی آن‌ها را مقولات شعاعی می‌نامد. مقولات شعاعی بر اساس نوعی سر نمون مرکب سازماندهی می‌شوند و اعضای مختلف مقوله بر اساس قرارداد با سر نمون در ارتباط هستند. سر نمون باز نمودی ذهنی و تا حدودی انتزاعی است که شامل ویژگی‌هایی می‌شود که یک مقوله را به نحوی مطلوب نشان می‌دهد. در واقع سر نمون طرحی از مهمترین و مرکزی‌ترین ویژگی‌هایی است که اعضای یک مقوله با خود دارند. بعدها زبان‌شناسان شناختی استدلال کردند که این طرح تقریباً انتزاعی باید نمونه واقعی در جهان قابل تجربه داشته باشد و این نمونه را نمونه‌ی اعلا یا سر نمون مقوله‌ای خاص در نظر گرفتند. به این ترتیب هر واژه در واژگان ذهنی به صورت مقولات ساختاری ذخیره می‌شوند.

ابهام واژگانی

ابهام واژگانی شامل هم‌نامی^۸ و چندمعنایی^۹ است. هم‌نامی را در اشاره به واژه‌هایی به کار می‌برند که معانی متعدد نامربوط دارند. (مانند شیر، شانه و تار در زبان فارسی)

چندمعنایی: در اشاره به واژه‌های دارای معانی مرتبط به کار می‌رود.

جمله (۱) نشان دهنده چندمعنایی حرف اضافه "روی" است:

(۱) الف) کتاب روی میز است.

ب) قاب عکسی روی دیوار است.

ج) اسب از روی مانع پرید.

در دیدگاه غیرشناختی، چندمعنایی را حاصل کاربرد واژه در بافتی خاص می‌دانند و آن را ویژگی بنیادی واژه‌ها قلمداد نمی‌کنند. مثلاً شاید معانی مختلف روی در جمله (۱) را چندمعنای مختلف به شمار نیاورند و همه را ابعاد مختلف نشان دادن ارتباط در فضای چندبعدی بدانند. اما در جمله (۲) مشخص می‌شود که "روی" فقط به معنای مکانی اشاره ندارد و معنای انتزاعی نیز دارد.

(۲) الف) آریا روی رساله دکتری‌اش کار می‌کند.

ب) این رئیس روی کارمندان‌اش اشراف دارد.

اگر معنای "روی" در جمله (۲) را کاملاً جدا از معنای آن در جمله (۱) بدانیم، در آن صورت این کلمه را هم‌نام به حساب آورده‌ایم. اما در نظریه‌ی معنی‌شناسی واژگانی شناختی، این معانی را حاصل مقولات شعاعی می‌دانند و آن را در طبقه‌ی چندمعنایی قرار می‌دهند. بروگمن و لیکاف (۱۹۹۸) به این نکته اشاره دارند که چندمعنایی در ساخت مفهومی وجود دارد و فقط در رو ساخت زبانی مطرح نیست. یعنی چند-معنایی صرفاً مفهومی زبانی نیست، بلکه همانگونه که در مورد استعاره و مجاز مفهومی اشاره شد، ویژگی ذهن است. در واقع چندمعنایی اصل و یک معنایی نادر است. بروگمن (۱۹۸۱) بر این عقیده بود که چندمعنایی را باید بنیاد نظریه‌ی معنای واژه در نظر گرفت. لیکاف با پذیرش دیدگاه بروگمن چندمعنایی را بر اساس نظریه‌ی مقولات شعاعی بررسی کرد.

⁸ - Homonymy

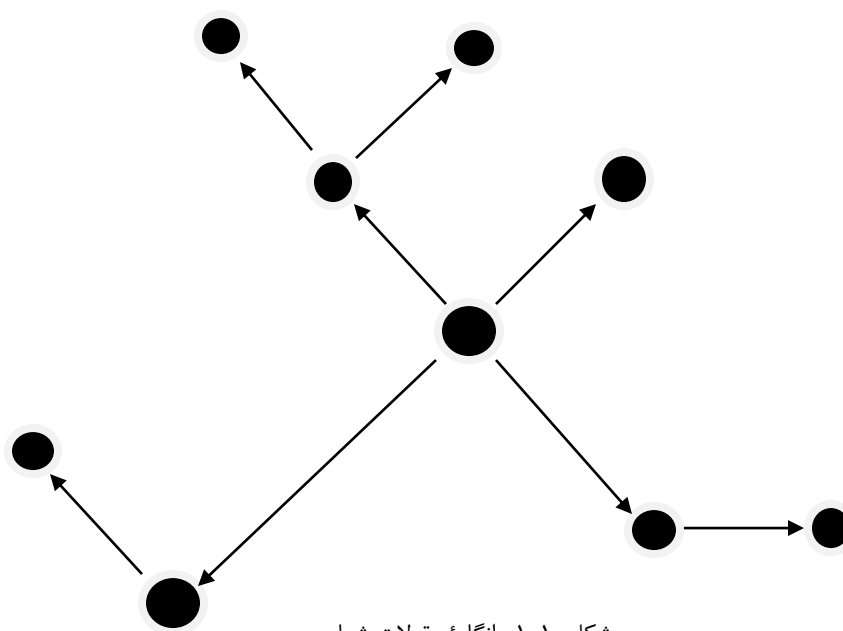
⁹ - Polysemy

چندمعنایی پدیده‌ای است که در آن یک عنصر واژگانی به دویا چند معنا که به نظر می‌رسد به طریقی به هم مربوطند ارتباط می‌یابند. زبان-شناسان سنتی معتقد بودند که چندمعنایی پدیده‌ای ثانوی است که از یک معنایی منشأ می‌گیرد؛ یعنی یک معنای نسبتاً انتزاعی که دیگر معانی بر اساس متن، قصد گویشور و تشخیص آن نیت از سوی شنونده از آن منشاء می‌گیرد.

انگاره مقوله شعاعی

لیکاف و بروگمن (۱۹۹۸) عنوان کردند که واژگان مقولاتی شعاعی‌اند. مقوله‌ی شعاعی مقوله‌ای مفهومی است که در آن چند مفهوم در ارتباط با یک مفهوم مرکزی سازماندهی شده‌اند. در مورد واژه نیز اینگونه عنوان می‌شود که معنای حاشیه‌ای، دورتر از معنای اصلی هستند. شکل ۱-۱ تصویری انتزاعی از نحوه ارتباط معنایی مختلف واژه را در دیدگاه مقولات شعاعی نشان می‌دهد. در این شکل هر یک از گره‌ها معانی مختلف یک واژه‌اند که با پیکان‌هایی به همدیگر مرتبط هستند و در عین حال همگی حاصل معنای مرکزی واژه‌اند. پیکان‌ها بین گره‌ها نشان دهنده رابطه نزدیک بین معانی هستند. آنچه در این رویکرد حائز اهمیت است آن است که مقولات شعاعی معانی در حافظه معنایی بلند مدت گویشور ذخیره می‌گردند.

نکته مهم در معناشناسی شناختی شرح و چگونگی مطرح شدن چندمعنایی است زیرا معناشناسان شناختی تصور می‌کنند که مقولات زبان‌شناسی اساساً با انواع مقولات مفهومی تفاوت ندارند. مقولات زبان‌شناسی بوسیله همان مکانیزم‌های شناختی کلی که مقولات مفهومی غیرزبان‌شناختی را می‌سازند، ساخته می‌شوند. بر اساس این دیدگاه، معانی حاشیه‌ای از معانی مرکزی‌تر با استفاده از مکانیزم‌های شناختی که گستردگی معنا را تسهیل می‌کند، مشتق می‌شوند.



شکل ۱-۱: انگاره مقولات شعاعی

این مکانیزم‌ها به گسترش سیستماتیک مقولات واژگانی و زنجیره‌های معنا می‌انجامد. این کار باعث افزایش چندمعنایی می‌گردد: یک شبکه معنایی برای یک عنصر واژگانی که شامل معانی چندگانه است.

البته باید در نظر داشت که این انگاره نحوه ایجاد معانی جدید برای هر واژه را نشان نمی‌دهد، بلکه نحوه ارتباط معانی مختلف واژه با همدیگر را نشان می‌دهد.

در معنی‌شناسی شناختی، تمام معانی واژه‌ها در حافظه بلند مدت هر سخنگو ذخیره می‌شود؛ اما نحوه ارتباط این معانی بر اساس مقولات شعاعی بیان می‌شود. در این دیدگاه، معانی حاشیه‌ای واژه‌ها حاصل استفاده از استعاره مفهومی و انتقال طرحواره‌های تصویری‌اند؛ یعنی همانگونه که در سایر پدیده‌های شناختی از این دو ابزار استفاده می‌شود، درک معانی مختلف واژه‌های چندمعنا به عنوان یک مفهوم شناختی، نیز به همین صورت و با استفاده از ابزاری مشترک صورت می‌گیرد؛ و در نهایت چندمعنایی، یک شبکه معنایی می‌شود که شامل معانی مرتبط به همدیگر است. در این شبکه معنایی برخی معانی حاشیه‌ای اند و برخی معانی مرکزی. فرآیندی که معانی مرکزی و حاشیه‌ای را به همدیگر مرتبط و متصل می‌نماید زنجیره‌وارگی^{۱۰} نامیده می‌شود.

واژگان چند معنا در قرآن کریم

بنا بر آنچه گفته شد، از آنجایی که موضوع مورد بحث بررسی چندمعنایی در واژگان قرآن کریم است، به بحث در مورد وجود پدیده‌ی چند-معنایی در واژگان قرآن کریم با رویکرد معناشناختی واژگانی بر اساس نظریه بروگمن و لیکاف با ارائه‌ی داده‌هایی از نص قرآن کریم می‌پردازیم. بدیهی است به اقتضای مجال بحث، صرفاً به نمونه‌هایی از این داده‌ها اکتفاء می‌نماییم. معنای حقیقی و مرکزی و نیز معنای حاشیه‌ای و استعاری یا مجازی واژگان چندمعنای انتخاب شده بر اساس اذعان مترجمان و مفسران یا اتفاق نظر آنان می‌باشد.

واژه‌ی "اخفی"

واژه‌ی "اخفی" از واژگان اضداد به شمار می‌آید و بر دو معنای متضاد یعنی "آشکار کردن" و "پنهان کردن" دلالت دارد؛ با توجه به این امر، مفهوم آیه و ترجمه‌ی آن در دوشکل امکان پذیر است:

"إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا..." (طه: ۱۵)

نخست آنکه "هر لحظه ممکن است قیامت آشکار گردد" و مفهوم دیگر آنکه "تاریخ شروع رستاخیز آن قدر مخفی و پنهان است که حتی نزدیک است من نیز از خودم پنهان دارم" (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۷۰).



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "اخفی"

واژه "اسیر"

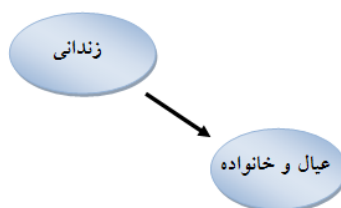
در آیهی: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (انسان: ۸)

"و هم به دوستی خدا به فقیر و اسیر و یتیم طعام می دهند".

معنای واژه‌ی اسیر در معنای اصلی و مرکزی آن هر کسی است که گرفته و با طناب بسته شده باشد و یا خواه بسته شده باشد یا نشده باشد؛ از این رو این واژه درباره‌ی اسیر جنگی و هم درباره‌ی زندانی به کار می‌رود.^{۱۱}

۲- معنای واژه‌ی "اسیر" در روایتی از امام رضا (ع) در معنای "عیال و خانواده" به کار برده شده است. همچنانکه ایشان در تفسیر آیه فرمودند: "اسیر همان خانواده‌ی مرد است و برای مرد شایسته است که هرگاه نعمت و دارایی اش فزونی یافت، بر فراخی عیش اسیرانش بیفزاید."^{۱۲}

این معنا از واژه‌ی "اسیر" معنای فرعی و کلیشه‌ای آن محسوب می‌گردد.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "اسیر"

واژه‌ی "الحسنی"

۱- واژه‌ی حُسَنی 'به معنای بهشت است.

در آیهی "لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ..." (یونس: ۲۶)

"مردم نیکوکار به نیکوترین پاداش عمل خود یعنی بهشت و زیادت لطف خدا نائل شوند..."

۲- واژه‌ی الحُسَنی در آیه‌ی زیر به معنی فرزندان به کار برده شده است:

"...أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ..." (نحل: ۶۲)

"...همانا آنان فرزندان نیکو دارند..."

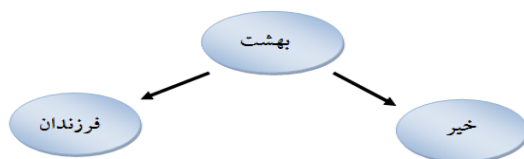
۳- واژه‌ی حُسَنی در آیه‌ی زیر به معنای خیر در نظر گرفته شده است (ر.ک. طیار، ۱۴۲۲: ۹۳).

"...إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ..." (توبه: ۱۰۷)

"... که ما جز قصد خیر نداریم..."

^{۱۱} ابن قسطور؛ لسان العرب؛ ج ۱، ص ۱۴۰، راغب اصفهانی؛ المفردات؛ ص ۱۳.

^{۱۲} کلینی؛ الکافی؛ ج ۴، ص ۱۱، حویزی؛ نور الثقلینی؛ ج ۵، ص ۴۷۸.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "الحسنی"

واژه‌ی "دهان"

"فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ" (الرحمن: ۳۷)

"آنگاه که آسمان شکافته شود گلی سرخ گردد که [در رنگارنگی] چون روغن است."

دال، هاء و نون یک اصل واحد هستند که به معنای آسانی، نرمی و اندک بودن است. گفته می‌شود: "دَهَنَه بِالْعَصَاءِ دَهْنًا" یعنی او را آرام با عصا زد.^{۱۳}

ته مانده روغن را "دِهَان" گویند. "دَهَنَ الْمَطَرُ الْأَرْضَ" یعنی باران زمین را اندکی خیس کرد، مانند روغنی که به سر مالیده می‌شود.^{۱۴}

در حالی که راغب و ابن فارس به معنای پوست قرمز اشاره‌ای نکرده اند، ابن منظور می‌گوید: "الدّهان" یعنی "پوست قرمز"^{۱۵} وی همچنین اشاره کرد که به پوست بدون پشم و نیز راه هموار دهان گفته می‌شود.^{۱۶}

زمخشری می‌گوید: "کالدّهان" یعنی مانند روغن زیتون و نظیر آن "المُهَل" است که به معنای ته‌مانده روغن زیتون به کار می‌رود. این واژه یا جمع "دُهَن" و یا اسم آلت، مانند "حزام" [کمربند] و "ادام" [نان خورش] است. برخی گفته‌اند: "دِهَان" یعنی چرم سرخ رنگ^{۱۷}

طبرسی در معنای واژه می‌گوید: "دهان" جمع "دهن" و به معنای روغن ته‌مانده است. حسن گوید: مانند روغن‌هایی که با رنگ‌های مختلف بر روی هم ریخته می‌شود. فراء می‌گوید: رنگ به رنگ شدن آسمان را به رنگ شدن اسبی از اسب‌ها تشبیه فرموده است. مجاهد، ضحاک و قتاده گفته‌اند: گل را در اختلاف رنگ‌هایش به روغن زیتون و رنگ‌های مختلف تشبیه نموده است. کلبی گوید: "دِهَان" پوست سرخ رنگ است و جمع آن "ادهنه" است.^{۱۸}

نتیجه اینکه واژه‌ی "دهان" از فعل "دهن" به معنای مرکزی نرمی و آسانی گرفته شده است. به روغن و نیز پوست قرمز رنگ شده که پشم آن کنده و لطیف گشته است "دهان" گویند؛ بنابراین هسته معنایی میان معانی "الدّهان" نرمی است. آیه را می‌توان با هر یک از معانی "دهان" اینگونه ترجمه کرد:

۱. آنگاه که آسمان شکافته شود، گلی سرخ گردد که (در رنگارنگی) چون روغن است.

^{۱۳}. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۴۲۳.

^{۱۴}. الاصفهانی، الراغب، مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۲۰.

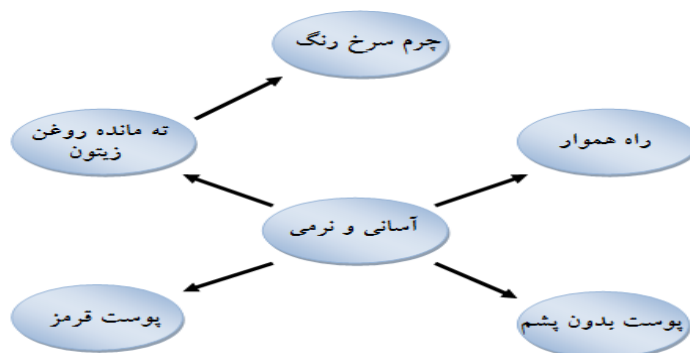
^{۱۵}. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۱۶۲.

^{۱۶}. همان، ص ۱۶۲.

^{۱۷}. الزمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجود التاویل، ج ۴، ص ۴۴۹.

^{۱۸}. الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹ و ۱۰، ص ۳۱۱.

۲. آنگاه که آسمان شکافته شود گلی سرخ گردد که (در سرخی) چون پوست قرمز است.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "دهان"

واژه‌ی "سامدون"

در آیه‌ی "... وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ" (نجم: ۶۱)

کلمه‌ی سامدون تجلی بخش معانی چندگانه و متفاوتی است که مفسران به پاره‌ای از آنها اشاره کرده‌اند:

۱- تکبر و غفلت از جمله معانی است که اکثر مترجمان بر آن اتفاق دارند و بنابراین معنای مرکزی آن محسوب می‌گردد. آنان معتقدند که درست حکومت کردن و سر را بالا گرفتن کنایه از تکبر می‌باشد و هر متکبری غافل نیز هست.

۲- آواز خواندن: زیرا کسی که آواز می‌خواند سرش را به طرف بالا می‌گیرد.

۳- لهو و لعب: زیرا آواز خواندن که از معانی مهم این واژه است از مشهور ترین انواع لهو و لعب می‌باشد.

۴- خشم: زیرا کسی که خشمگین است، راست می‌ایستد (ر.ک. طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۹، ۲۷۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹؛ ۵۱).

حال با بررسی ترجمه‌ها، به نظر می‌رسد که اکثر مترجمان معنای اصلی و مرکزی این واژه را "تکبر و غفلت" دانسته‌اند؛ همچون ترجمه‌های زیر:

فیض الاسلام: "شما غافل و نا آگاه بوده و بازی کننده‌اید".

انصاریان: "و همواره سرکشی می‌کنید و غافلانه به خوشی و خوش گذرانی مشغول هستید؟!"

مشکینی: "و شما استکبار می‌ورزید و آواز می‌خوانید و در لهو و غفلتید؟!"

استادولی: "و پیوسته غافلید و به هوسرانی سرگردانید؟!"

و برخی دیگر چون: قمشه ای، پاینده، گرم‌رودی، فولادوند، امامی، صفار زاده و بهرام پور تنها به ذکر یکی از معانی آنها یعنی سرگرم بودن به عنوان معنای حاشیه‌ای اکتفا کرده‌اند.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "سامدون"

واژه‌ی "سبب"

۱- واژه‌ی "سبب" دارای اولین کاربرد و معنای مرکزی "ریسمان محکم و بلند" است که به وسیله‌ی آن از درخت خرما بالا می‌روند.^{۱۹}

"... فَلَيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ..." (حج: ۱۵)

"ریسمانی را به سقف خانه آویزان کند."

۲- برخی از مفسران واژه‌ی "سبب" را در آیه‌ی زیر به معنای درهای آسمان دانسته‌اند.^{۲۰}

"أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ" (ص: ۱۰)

"یا اینکه حاکمیت آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، از آن آنهاست. [اگر چنین است] با هر وسیله‌ی ممکن از درهای آسمان درآیند."

۳- به نظر برخی واژه‌ی "سبب" در آیه‌ی زیر معنای راه و منزل است^{۲۱} که معنای استعاری واژه‌ی "سبب" می‌باشد.

"ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا" (کهف: ۹۲)

"سپس ذوالقرنین راه را گرفت و به حرکت خود ادامه داد."

۴- در آیه‌ی زیر واژه‌ی "سبب" به "علم" تفسیر شده است^{۲۲} که معنای استعاری و حاشیه‌ای واژه‌ی "سبب" می‌باشد:

"إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا" (کهف: ۸۴)

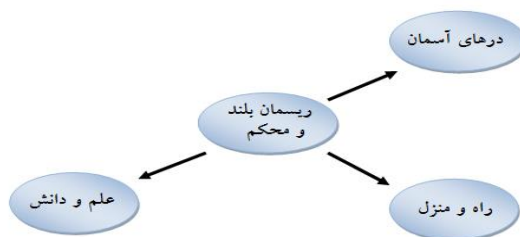
"ما به او در روی زمین قدرت دادیم و از هر چیز علمی به او آموختیم"

^{۱۹}. راغب اصفهانی؛ الفردات؛ ص ۲۲۰.

^{۲۰}. ر.ک: تفسیری؛ وجوه قرآن؛ ص ۱۲۶.

^{۲۱}. تفسیری؛ وجوه قرآن؛ ص ۱۲۶.

^{۲۲}. تفسیری؛ وجوه قرآن؛ ص ۱۲۶.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "سبب"

واژه‌ی "صلوة"

۱- واژه‌ی "صلوة" در معنای حقیقی و مرکزی آن به معنای "نماز" می باشد.

"وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ" (بقره: ۴۳)

"و نماز را بر پا دارید"

۲- واژه‌ی "صلوة" به معنای فرستادن رحمت از جانب خداوند و درخواست رحمت برای پیامبر از سوی فرشتگان می باشد.

"إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (احزاب: ۵۶)

همانا خداوند و فرشتگانش بر پیامبر رحمت می‌فرستند...

۳- واژه‌ی "صلوة" به معنای دعا کردن می‌باشد که در آیه‌ی زیر دعا کردن پیامبر و طلب رحمت او در حق پرداخت کنندگان زکات است.

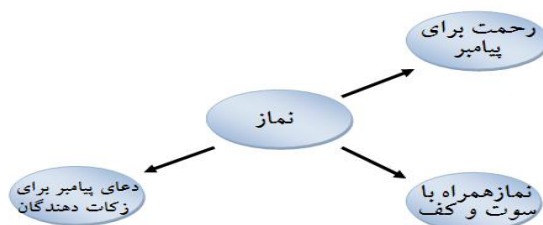
"...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ..." (توبه: ۱۰۳)

"... آنان را دعا کن که دعای تو مایه‌ی آرامش آنان است..." (ترجمه‌ی حسین انصاریان)

۴- واژه‌ی "صلوة" در آیه‌ی زیر نوعی نماز همراه با سوت و کف زدن است. این معنا می‌تواند نوعی عبادت و تعظیم باشد که همراه با سوت و کف زدن است:

"وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَتَصْدِيَةٌ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ" (انفال: ۳۵)

"نماز این کافران در کنار خانه‌ی خدا چیزی جز سوت و کف زدن نیست. پس به سبب کفری که همواره به آن آلوده بودید عذاب [دنیا و آخرت] را بچشید! (ترجمه‌ی حسین انصاریان)



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "صلوة"

واژهی "طعام"

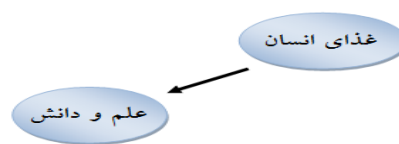
۱- معنای اصلی واژهی طعام به معنای غذایی است که انسان تناول می‌کند.

"فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" (عبس : ۲۴)

"آدمی به قوت و غذای خود به چشم خرد بنگرد".

۲- معنای طعام را می‌توان علمی دانست که انسان آن را فرا می‌گیرد (طیب حسینی ، ۱۳۸۹ : ۱۴۷).

در حدیثی از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) طعام به علمی تعبیر شده است که انسان آن را می‌آموزد. بنابراین مقصود این آیه این است که انسان باید دقت کند علمش را از چه کسی دریافت می‌کند (شیخ مفید ؛ ۳۵۰: ۴).



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "طعام"

واژهی "غوث"

۱- واژه‌ی غوث به معنای نصرت و یاری می‌باشد.

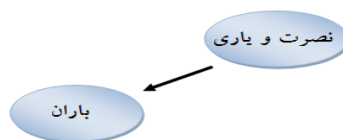
"ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ" (یوسف : ۴۹)

"آنگاه پس از سالی فرا می‌رسد که به مردم در آن سال ، باران می‌رسد و در آن آب ، میوه می‌گیرند".

۲- واژه‌ی غوث به معنای باران نیز به کار برده شده است.

"... وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ..."

"... و فرود آورد باران را و می‌داند آنچه در زهدانهاست..."



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "غوث"

واژه‌ی "قَسُورَة"

"كَانَهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ" (مدثر : ۵۰) "قَرَّتْ مِنْ قَسُورَةٍ" (مدثر : ۵۱)

"گویی آنان دراز گوشان رم کرده‌اند. (مدثر : ۵۰) که از شیری گریخته باشند (مدثر : ۵۱)

ابن اعرابی می‌گوید به تیراندازان ، شیر، انسان شجاع و آغاز شب قسوره می‌گویند (ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب؛ ج ۵، ص ۹۲-۹۱).

سیوطی در الاتقان می‌گوید: "ابن جریر از ابن عباس روایت می‌کند: در زبان حبشی به شیر "قسوره" می‌گویند (السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن ابی ابکر، الاتقان فی علوم القرآن، ص ۲۷۸).

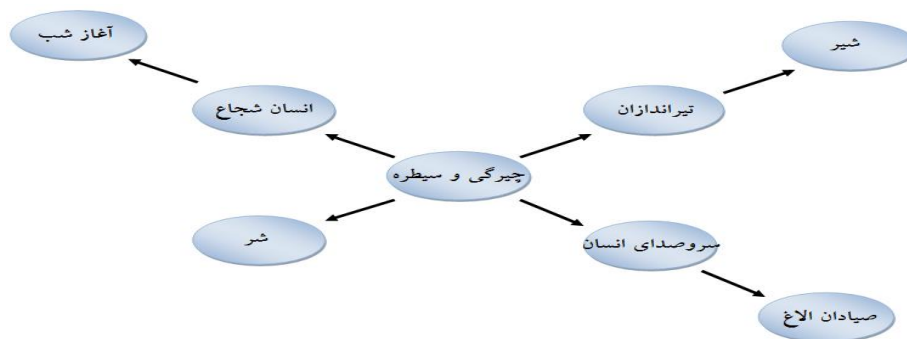
طبرسی در معنای واژه می‌گوید: "قسوره به معنای شر است و نیز گفته شده منظور تیراندازان هستند" (الطبرسی، فضل بن جبن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹ و ۱۰، ص ۵۹۰).

بنابراین واژه‌ی "قسوره" از فعل قسر به معنای چیره شدن مشتق شده است. در میان معانی واژه‌ی "قسوره" یک هسته‌ی معنایی مرکزی وجود دارد و آن هم چیرگی و سیطره است. شب "قسوره" نامیده می‌شود.

زمخشری می‌گوید: "قسوره" صیادانی هستند که الاغها را صید می‌کنند. گفته شده: "قسوره به معنای شیر است و گفته می‌شود "قَسُورَة" بر وزن فعوله و از ریشه‌ی "القسه" به معنای چیره شده است. از همین وزن است واژه‌ی "الحیدره" که یکی از نام های شیر است. ابن عباس می-گوید: این واژه به معنای سر و صدای انسانهاست و عکرمه می‌گوید: به معنای تاریکی شب است.^{۲۳}

و طبرسی در معنای واژه می‌گوید: "قسوره به معنای شیر است و نیز گفته شده منظور تیراندازان هستند که از ماده‌ی قَسره یَقْسره قسراً یعنی بر او غلبه کرد گرفته شده است.^{۲۴}

شیر با درندگی‌اش و صیادان و تیراندازان با ابزار خویش بر حیوانات چیره می‌شوند. در این آیه زمخشری بیان کرده "قسوره" به معنای صدای انسان هم هست. یعنی الاغها گویا از صدای انسان‌ها گریخته‌اند. در این صورت در این صدا که باعث گریختن الاغها می‌شود نوعی چیرگی و قهر و غلبه وجود دارد. به نظر می‌رسد هر چهار معنا با بافت آیه هم‌خوانی دارد.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "قَسُورَة"

^{۲۳} الزمخشری، محمود بن عمر، الکاشف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجود التاویل، ج ۴، ص ۶۵۷.

^{۲۴} الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹ و ۱۰، ص ۵۹۰.

واژه ی "ماء"

در آیه ی شریفه ی زیر "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ" (ملک : ۳۰)

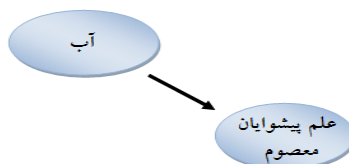
"بگو به من خبر دهید اگر آب شما در زمین فرو رود، چه کسی برای شما آب جاری می آورد".

۱-واژه ی "ماء" در معنای اصلی و حقیقی و مرکزی آن یعنی آب همین ماده ی سیال بی رنگ و بو که از آسمان فرو می بارد به کار برده شده است.

۲- در تفسیر این آیه ی شریفه امام رضا (ع) واژه ی ماء را به معنای علم و آن هم علمی که از پیشوایان معصوم (ع) آموخته می شود، به کار برده اند و می فرمایند معنای "فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ" این است که اگر درهای علوم ائمه (ع) بر روی شما بسته شود چه کسی علم امام را برای شما می آورد؟^{۲۵}

در آیه ی: "وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا" (جن : ۱۶)

"ماء غَدَقًا" استعاره آورده شده است برای علم ناب و معرفت تابناکی که از ائمه معصومین (علیهم السلام) آموخته می شود.



انگاره ی مقوله ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه ی "ماء"

واژه ی "نجم"

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ" (نجم : ۱)

"سوگند به ستاره چون فرو افتد"

گفته شده مراد از نجم ستاره ی ثریاست. از معانی دیگر نجم می توان به روئیدن گیاه و بروز فکر جدید اشاره کرد که به طلوع ستاره تشبیه شده است. معانی دیگر نجم زمان و وقت مشخص است.

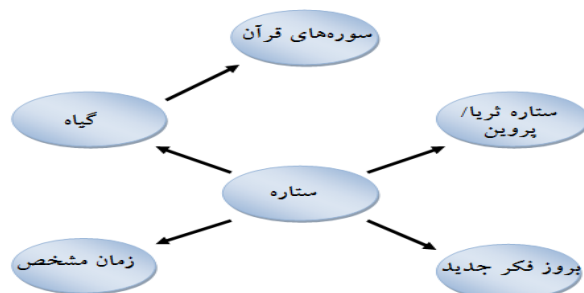
زمخشری در ذیل آیه و در بیان معنای نجم می گوید: "النجم" یعنی ستاره ی پروین و "اذا هوی" یعنی آن هنگام که غروب کند و فرود آید؛ یا مقصود از نجم بخش های قرآن است و بنابراین "اذا هوی" یعنی زمانیکه نازل شود. و یا "نجم" به معنای گیاه است و "اذا هوی" یعنی زمانیکه بر زمین افتد (الزمخشری، محمود بن عمر، الکاشف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاول فی وجود التاویل، ج ۴، ص ۴۱۸).

طبرسی نیز می گوید: "ضحاک، مجاهد و کلبی می گویند: خداوند به قرآن سوگند یاد کرده است چرا که قرآن کریم همچون ستارگان پراکنده در طول ۲۳ سال بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است و به این دلیل نجم نامیده شده که گسسته نازل شده است" (الطبرسی، فضل بن جن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹ و ۱۰، ص ۲۶۰).

^{۲۵}. تفسیر القمی؛ ج ۲، ص ۳۹۷؛ بحرانی؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج ۴، ص ۳۶۶.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان آیه را به صورت‌های زیر معنا کرد:

- ۱- سوگند به ستاره‌ی ثریا (یا ستاره‌ی پروین/ ستارگان) آنگاه که فرو افتد (غروب کند یا از مدار خارج شود).
- ۲- سوگند به سوره‌های قرآن آنگاه که نازل شدند.
- ۳- سوگند به گیاه آنگاه که بر زمین افتد.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "نجم"

واژه‌ی "نصوح"

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا..." (تحریم : ۸)

"ای مومنان به درگاه خداوند توبه ای خالص کنید."

"نون، صاد و حاء یک اصلی هستند که بر اصلاح و هماهنگی دو چیز دلالت می‌کند"^{۲۶}.

"نَصَحَ الْعَيْثُ الْبِلَادَ نَصْحًا" یعنی باران گیاهان آن منطقه را به هم می‌چسباند و هیچ فضایی خالی در آن منطقه باقی نمی‌ماند^{۲۷}.

الناصر یعنی خیاط و "قمیص منصوح" یعنی پارچه‌ی دوخته شده^{۲۸}.

الناصر یعنی غسل خالص^{۲۹}. راغب می‌گوید: "النصح : یعنی انجام کار یا بیان قولی که صلاح طرف مقابل در آن باشد."^{۳۰}

زمخشری در توضیح واژه‌ی نصوح در این آیه می‌گوید: "برخی گفته‌اند: "نصوحا" برگرفته از "نصاحه الثوب" [رفو کردن لباس‌های کهنه] و به معنای توبه‌ای است که پارگی‌های دینی را رفو کند. و برخی نیز گفته‌اند: یعنی خالص و برگرفته از گفته عرب است که می‌گوید: "غسل ناصح" هنگامی که از موم خالص شود و نیز می‌تواند منظور از آن توبه‌ای باشد که مردم را پند دهد، یعنی با توجه به ظاهر شدت اثرات آن در شخص

^{۲۶}. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۵۶۲.

^{۲۷}. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۲، ص ۶۱۷.

^{۲۸}. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۳، ص ۱۷۹۷.

^{۲۹}. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۲، ص ۶۱۵.

^{۳۰}. الاصفهانی، الراغب، مفردات الفاظ القرآن، ص ۸۰۸.

^{۳۱}. الزمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجود التاویل، ج ۴، ص ۵۷۴.

و تصمیم گرفتن به مقتضای آن، دیگران را نیز به مثل آن دعوت کند.^{۳۱} طبرسی در ذیل آیه و در توضیح واژه می‌گوید: از "النصح" یعنی [خیاطی] گرفته شده است؛ چرا که گناه رشته دین را پاره می‌کند و توبه آن را وصل می‌کند و گفته شده: به دلیل اینکه این توبه، خدا و اولیای خدا را به هم وصل می‌کند، همانگونه که خیاط پارچه‌ها را به هم می‌دوزد و نیز گفته شده به دلیل اینکه طاعت و بندگی را محکم می‌سازد همان گونه که خیاط با دوختن پارچه آن را محکم می‌کند.^{۳۲}

توبه نصوح نیز به معنای توبه‌ای خالص است که در آن برگشتنی نیست و یا به معنای توبه‌ای است که پارگی‌های دینی انسان را از بین می‌برد و آن را خالص می‌کند و نیز می‌تواند به معنای توبه‌ای باشد که پند دهنده است؛ چرا که اگر توبه خالص باشد دیگران را پند می‌دهد. زمخشری به معنای اخیر یعنی پند دهنده اشاره کرده در حالی که طبرسی به آن اشاره‌ای نکرده است. از آنچه گفته شد نتیجه می‌گیریم هسته‌ی معنایی میان معانی سه‌گانه واژه‌ی "نصوح" خالص بودن است و هر سه معنا به یک واژه برمی‌گردد.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "نصوح"

واژه‌ی "وَأَنحَرْ"

۱- کاربرد اصلی و معنای مرکزی واژه‌ی "وَأَنحَرْ" به معنای آسیب زدن به گردن یا سینه‌ی انسان یا حیوان و نیز قربانی کردن می‌باشد. (ابن منظور؛ لسان العرب؛ راغب اصفهانی؛ المفردات).

"فَصَلَ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ" (کوثر: ۲)

"پس تو هم به شکرانه‌ی این نعمت‌ها به نماز و قربانی پرداز" (ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای).

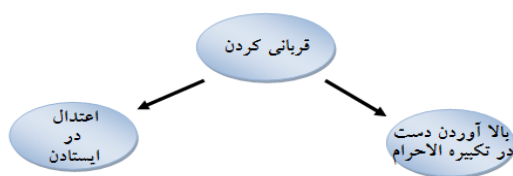
۲- تفسیر دیگری از این آیه از ابی عبدالله (ع) روایت شده که فرمودند: معنای واژه‌ی "وَأَنحَرْ" آن است که هنگام نماز (تکبیرة الاحرام) دستان خود را تا مقابل صورت خود بالا بیاوری^{۳۳} (طبرسی؛ مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۶۰).

۳- تفسیر دیگر این آیه از امام محمد باقر (ع) روایت شده که فرمودند: واژه‌ی "وَأَنحَرْ" یعنی "اعتدال در ایستادن" و اینکه شخص در هنگام ایستادن به نماز، پشت و سینه خود را صاف و مستقیم نگه دارد.^{۳۴} معانی ۲ و ۳ جزء معانی حاشیه‌ای این واژه محسوب می‌گردند.

^{۳۲}. الطبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹ و ۱۰، ص ۴۷۷-۴۷۸.

^{۳۳}. طبرسی؛ مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۶۰؛ زمخشری؛ الکشاف، ج ۴، ص ۸۰۷.

^{۳۴}. کلینی؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۳۶ و ۳۳۷؛ حویزی؛ نور الثقلین، ج ۵، ص ۶۸۴.



انگاره‌ی مقوله‌ی شعاعی (شبکه معنایی) واژه‌ی "وانحر"

منابع:

- آلوسی، سید محمود. ۱۴۱۵ق. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالفکر.
- ابن فارس، احمد. ۱۹۹۹. معجم مقاییس اللغة. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- المنجد، محمد نورالدین. ۱۹۹۹. الاشتراک اللفظی فی القرآن الکریم. بیروت: دارالفکر.
- اصفهانى، الراغب. ۱۴۱۳ق. معجم مفردات الفاظ القرآن. قم: ذوی القربی.
- پالمر، فرانک. ۱۳۸۱. نگاهی تازه به معنی شناسی. ترجمه کوروش صفوی. تهران: مرکز.
- دامغانی، ابوعبدالله الحسین بن محمد. ۱۴۱۲. وجوه و نظایر لالفاظ کتاب الله العزیز. بیروت: دارالعلمیه.
- راسخ مهند، محمد. درآمدی بر زبان شناسی شناختی نظریه ها و مفاهیم. تهران: سمت.
- زمخشری، محمود. ۱۴۰۷ق. الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التاویل. بیروت: دارالکتب العربی.
- سیوطی، جلال الدین. ۱۴۱۶ق. الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
- صفوی، کوروش. ۱۳۸۷. درآمدی بر معناشناسی. تهران: سوره مهر.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۷. ترجمه تفسیر جوامع الجامع. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۹۷. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طیب حسینی، سید محمود. ۱۳۸۹. چند معنایی در قرآن کریم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عوا، سلوی محمد. ۱۳۸۲. بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن کریم. ترجمه سید حسین سیدی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- فولادوند، محمد مهدی. ۱۳۷۷. ترجمه قرآن کریم. قم: مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. ۱۴۱۴ق. العین. تهران: الطبعه الاولی.
- کوک، وی جی و مارک نیوسان. ۱۳۹۳. دستور زبان جهانی چامسکی. ترجمه ابراهیم چگنی. تهران: رهنما.
- لیکاف، جورج و مارک جانسون. ۱۳۹۴. استعاره هایی که با آنها زندگی می کنیم. ترجمه هاجر آقاابراهیمی. تهران: نشر علم.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۵۳. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- Brugman, C. 1988. Polysemy, Semantics and the Structure of the Lexicon. Garland.
- Brugman, C. 1988. The Story of Over: Polysemy, Semantics and the Structure of the Lexicon. Garland.
- Evans, V. , Green, M. 2006. Cognitive Linguistics: An Introduction. University of Edinburge.
- Evans, V. 2009. How Words Mean: Linguistic Concepts, Cognitive Models and Meaning Construction. Oxford University Press.
- Evans, Vyvyan. 2006. Lexical Concepts, Cognitive Models and Meaning-construction. Oxford University Press.
- Lakoff, George & Mark Johnson. 1980. Metaphors We Live By. University of Chicago Press.
- Langacker, Ronald 1991. Foundations of Cognitive Grammar, Descriptive Application. Stanford University Press.
- Palmer, R. F. 1976. Semantics. A New Outline, Cambridge University Press.

Rosch, E. 1983. Prototype classification and logical classification. Hillsdale.

Ullman, Stephen. 1962 . The Principles of Semantics. Jackson.