

Likening or Theoretical Metaphors; The Model of Innovation in the Humanities (with a view to the Philosophical Opinions of Gadamer and Allameh Tabatabai)

Seyyed Mohammad Ali Ghamami

Assistant professor, Baqir al-Olum University

(s.ghamami@gmail.com)

Abstract

Universities and seminaries always welcome the slogan of innovation in humanities; But despite significant efforts in this field, not much success has been achieved in practice. This article, with a philosophical approach and a logical-paradigmatic method, is trying to answer the question: What is innovation in humanities and how is a new thought born? It seems that among the three branches of wisdom (theoretical, practical and poetic), it is poetic wisdom (art) that claims production and innovation. Therefore, if poetic wisdom serves theoretical wisdom, it can open the locks of creativity in humanities. The connection of these two areas of wisdom in the humanities will lead to "pass-words" which we have called "theoretical metaphors". Numerous examples of theoretical metaphors in philosophy, mysticism and jurisprudence to sociology and psychology have been discussed in this article. In the second step, we explained "theoretical metaphor" in two different ways; one is in Gadamer's philosophical hermeneutic approach under the title of "fusion of horizons" and the other in the realist philosophy of Allameh Tabatabai under the title of "*i'tibariyat*". After examining the views of these two thinkers, innovation in the humanities was defined as "innovation" (instead



of metaphorical theory, a fusion of horizons and *i`tibariyat*) and the three stages of "opinion, innovation and debate" were proposed as a model for innovation.

Keywords: Innovation, Metaphor, Artificial Wisdom, Poetic Wisdom, Debate, Islamic Humanities.

التنظير أو الاستعارات النظرية؛ نموذج للابتكار والإبداع في العلوم الإنسانية (مع إلقاء نظرة على الآراء الفلسفية لغادامير والعلامة الطباطبائي)

سيد محمد علي غمامي^١

لطالما رحبت الجامعات والمراكز الأكاديمية بشعار الابتكار في العلوم الإنسانية، ولكن على الرغم من بذل جهود جبارة في هذا المجال، إلا أنه لم يتحقق نجاح يُذكر على أرض الواقع. يسعى هذا المقال إلى الإجابة عن سؤال ما هو التجديد في العلوم الإنسانية وكيف ينبثق فكر جديد بنهج فلسفي ومنهج منطقي - تمثيلي؟ ويبدو من بين فروع الحكمة الثلاثة (النظري والعملي والشعري) أن الحكمة الشعرية (الفنية) هي التي تزعم الإنتاج والإبداع، فإذا كانت الحكمة الشعرية تخدم الحكمة النظرية، فإنها تستطيع أن تفك قيود الإبداع في العلوم الإنسانية. ولا شك أنه ستؤدي الصلة القائمة بين هذين المجالين من الحكمة في العلوم الإنسانية إلى ظهور «كلمات السر» التي أطلقنا عليها اسم «الاستعارات النظرية». أيضاً تمّ بحث العديد من الأمثلة على الاستعارات النظرية في التصوف الفلسفي والفقهاء إلى علم الاجتماع وعلم النفس في هذا المقال.

وفي الخطوة الثانية، تناولنا شرح «الاستعارة النظرية» بطريقتين مختلفتين: إحداها في منهج غادامير التأويلي الفلسفي تحت عنوان «المزج بين الآفاق»، والأخرى في الفلسفة الواقعية للعلامة الطباطبائي تحت عنوان «الاعتبارات». وبعد

١. أستاذ مساعد وعضو هيئة التدريس بقسم الدراسات الثقافية والاتباطات في جامعة باقر العلوم ع

(s.ghamami@gmail.com).



دراسة آراء هذين المفكرين، تمّ تعريف الابتكار في العلوم الإنسانية بأنه «التنظير» (بدلاً من الاستعارة النظرية، والمزج بين الآفاق والاعتبارات)، كما تمّ اقتراح ثلاث مراحل «النظر أو الرأي والتنظير و المناظرة أو المناقشة» كنموذج للابتكار.

مفاتيح البحث: الابتكار، الاستعارة، الحكمة الصناعية، الحكمة الشعرية، المناظرة أو المناقشة، العلوم الإنسانية الإسلامية.

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال پانزدهم، دی ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۸

تنظیر یا استعاره‌های نظری؛ الگوی نوآوری در علم انسانی (با نگاهی به دیدگاه‌های فلسفی گادامر و علامه طباطبایی)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۰/۰۹

سیدمحمدعلی غمامی*

دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه همواره از شعار نوآوری در علوم انسانی استقبال می‌کنند؛ اما با وجود تلاش‌های قابل توجه در این زمینه، در عمل موفقیت چندانی به دست نیامده است. این مقاله در تلاش است با رویکرد فلسفی و روش منطقی - تمثیلی به این سؤال پاسخ دهد که «نوآوری در علوم انسانی چیست و چگونه یک اندیشه جدید متولد می‌شود؟» به نظر می‌رسد میان شاخه‌های سه‌گانه حکمت (نظری، عملی و شعری)، این حکمت شعری (هنر) است که ادعای تولید و نوآوری دارد؛ از این رو اگر حکمت شعری به خدمت حکمت نظری درآید، می‌تواند قفل‌های خلاقیت در علوم انسانی را باز کند. پیوند این دو ساحت از حکمت در علوم انسانی منجر به «گذر-واژه‌هایی» خواهد شد که آن را «استعاره‌های نظری» نامیده‌ایم. نمونه‌های متعددی از استعاره‌های نظری در فلسفه، عرفان و فقه تا جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در این مقاله بحث شده است. در گام دوم، «استعاره نظری» را در دو مسیر متفاوت تبیین نمودیم؛



* استادیار و عضو هیئت علمی گروه مطالعات فرهنگی و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (ع)
(s.ghamami@gmail.com)

یکی در رویکرد هرمنوتیک فلسفی گادامر تحت عنوان «امتزاج افق‌ها» و دیگری در فلسفه رئالیستی علامه طباطبایی تحت عنوان «اعتباریات». پس از بررسی دیدگاه‌های این دو اندیشمند، نوآوری در علم انسانی به «تنظیر» (به جای استعاره نظری، امتزاج افق‌ها و اعتباریات) تعریف شد و سه مرحله «نظر، تنظیر و مناظره» به عنوان الگویی برای نوآوری پیشنهاد گردید.

واژه‌های کلیدی: نوآوری، استعاره، حکمت صناعی، حکمت شعری، مناظره، علوم انسانی اسلامی.

مقدمه

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم: ۲۴).

نظام علوم انسانی کشور با وجود پیشرفت‌های جسته و گریخته‌اش، در برابر تحولات رشته‌های مهندسی و پزشکی دچار انفعال شده است. مری اوانز استاد دانشگاه کنت، معتقد است دانشگاه‌ها تفکر را می‌کشند و به جای تفکر، فرهنگ جزوه‌خوانی و «نبردی وحشیانه برای کسب منابع مالی» را ترویج می‌کنند (اوانز، ۱۳۸۷: ۱). نوآوری بخش مهمی از یک تحقیق است که آن را از اثر تالیفی یا ترویجی متمایز می‌کند؛ اما بیشتر محققان، تلقی کاملاً عامیانه‌ای از نوآوری دارند. آنها با توضیح آنکه نوآوری یعنی مطالعه یک پدیده نو، استفاده از یک نظریه نو یا کشف نو، دچار این همان‌گویی شده‌اند. بررسی کتاب‌های روش تحقیق نشان می‌دهد بحث‌های ضعیفی برای تبیین چیستی نوآوری در علوم انسانی و اجتماعی وجود دارد. بیشتر کتاب‌های روش تحقیق، فصلی ناظر به این موضوع ندارند. برخی مؤلفان توضیحات کوتاهی در مورد نوآوری دارند. قراملکی در توضیحی دو صفحه‌ای در کتاب روش‌شناسی مطالعات دینی (قراملکی، ۱۳۸۵: ۳۷)، احمد پاکتچی نیز در قالب درس‌گفتارهایی «روش» (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۴۴) و بوریج در کتاب هنر تحقیق علمی (بورجیج، ۱۳۸۶) کوتاه یا کلی توضیحاتی در مورد نوآوری داده‌اند.

عبدالمجید مبلغی نیز در مقاله کوتاهی^۱ نسبت نوآوری را با دو مفهوم «بدعت» و «احیا» توضیح می‌دهد و حدود و ثغور آن را مشخص می‌کند (مبلغی، ۱۳۹۴: ۲۴). نگاه غالب، نوآوری را «اثبات» یک فرضیه جدید یا «ابطال» دانش گذشتگان می‌داند. نظریه‌های تجربه‌گرا نوآوری را در همین چارچوب تعریف می‌کنند. ایون شرت این رویکرد را «تخریب خلاق» (Creative destruction) می‌نامد. در مقابل می‌توان از رویکرد «بازگشت خلاق» اسم برد که در این رویکرد «گذشته، سرچشمه فهم زمان حال» است. رویکردهای تفسیری همچون هرمنوتیک بر این باورند که «دانش از تجمع و تلفیق صداهایی که از طی قرون به ما به ارث رسیده‌اند، حاصل می‌شود» (شرت، ۱۳۹۰: ۲۴).

در این مقاله با بررسی طبقه‌بندی مرسوم علوم در فلسفه، علمی را معرفی خواهیم کرد که متولی «تولید» و «خلاقیت» است. سپس در چارچوب نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» و نظریه هرمنوتیک فلسفی گادامر در کتاب «حقیقت و روش» افقی برای مواجهه با دوگانه فوق و سؤال «چیستی و چگونگی نوآوری» ارائه خواهیم نمود.

نوآوری و استعاره‌های نظری

از زمان ارسطو تا کنون، سه شاخه اصلی برای حکمت مطرح شده است (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۳۱۹؛ رشاد، ۱۳۹۷: ۵۳):

۱. حکمت نظری (تئوریتیکا)؛

۲. حکمت عملی (پراکتیکا)؛

۳. حکمت شعری یا صناعی (پوئیتیکا).

بدون آنکه بخواهیم نقدهای مطرح بر این طبقه‌بندی را نادیده بگیریم، از آن برای یک شروع استفاده خواهیم کرد. این تقسیم‌بندی به ما کمک خواهد کرد هم علوم انسانی را تعریف کنیم و هم دانش مربوط به نوآوری را در علم انسانی بشناسیم. از آنجا که علم انسانی در پی

۱. وی نوآوری در دین‌پژوهی را «شکل‌گیری روشی تازه یا حل مشکل قدیمی» تعریف کرده است (مبلغی، ۱۳۹۴: ۲۶).

شناخت «کنش انسانی» است (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۳)، می‌توان پذیرفت که «علوم انسانی چیزی جز حکمت عملی نیست» (حسنی و موسوی، ۱۳۹۸: ۷). بدین ترتیب سؤال این مقاله چیستی و چگونگی نوآوری در حکمت عملی است. مدعای ما این است که حکمت عملی (علوم انسانی) تنها در پیوند با دو حکمت نظری و شعری است که می‌تواند نوآور باشد. حکمت شعری (پوتیتیکا)^۱ مسیر خلاقیت را برای حکمت عملی باز می‌کند و حکمت نظری نیز نقش نظارت بر آن را بر عهده دارد.

موریس آستین در مقاله‌ای نسبت علم اجتماعی با شعر را این‌گونه توضیح می‌دهد که «جامعه‌شناسان کلاسیک بزرگ - از مارکس گرفته تا ویلن، وبر، زیمل، دورکهایم و مانهایم - شاعران جامعه‌شناسی دیرین بودند» (آستین، ۱۳۹۵: ۲۴۳). نظریه خودآینه‌سان کولی، نظریه نمایشی گافمن و نظریه کاشت گربنر به وضوح بر اساس الگوی شعری پدید آمده‌اند و استعاره در عنوان و هسته نظریه آنها قرار دارد. حتی جامعه‌شناسی معاصر که به شدت «شعرستیز» است، بر اساس استعاره‌های شعری شکل گرفته‌اند (همان: ۲۴۴).

اما چگونه حکمت شعری می‌تواند به حکمت عملی خدمت کند؟ خواجه نصیر در تعریفی دقیق و موجز، شعر را «کلام مخیل موزون» تعریف می‌کند. بر مبنای این تعریف می‌توان سه عنصر کلیدی برای شعر و در نتیجه نوآوری در نظر گرفت: کلام، تخییل و وزن. نوآوری در علوم انسانی، ساختن (یافتن) یک ماده جدید یا یک فرمول جدید نیست، بلکه ساختن (یافتن)^۲ کلام و «سخن» جدید است. «کلام» از نگاه خواجه نصیر، لفظی است که معنادار باشد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۰: ۱۵۹) و همان طور که لفظ بی معنا - حتی اگر موزون باشد -

۱. اصطلاح پوتیتیک از پوتیسس (poiesis) به معنای تولیدکردن گرفته شده است که از نظر ارسطو هم بر هنر و هم ساختن دلالت دارد (ضمیران، ۱۳۹۲: ۲۲).

۲. دعوای تولید علم و کشف علم در علوم انسانی، چه در غرب و چه در محافل علمی داخل بیشتر شبیه به یک مجادله کلیشه‌ای و سیاسی است. همان‌گونه که کلمه در ساحت لفظ ساختنی و در ساحت معنا یافتنی است، علم انسانی در ساحت اعتباری‌اش تولیدکردنی است و در ساحت حقیقی‌اش کشف‌کردنی. به اجمال توضیح خواهیم داد که حکمت عملی (علوم انسانی) در نسبت میان حکمت تولیدی و حکمت نظری شکوفا خواهد شد. آیت‌الله خامنه‌ای نیز با طرح این پرسش که «آیا علم تولیدکردنی است» اشاره‌ای به همین نزاع داشته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵).

نوآوری نخواهد بود، نوآوری هم در علوم انسانی بدون لفظ، قابل تصور نخواهد بود.^۱ علاوه بر این رابطه لفظ و معنا موضوع منطق و علم انسانی به حساب می‌آید (نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۵: ۱۶). قید «تخیل»، عنصر دومی است که تمایز کلام نوآورانه را با کلام تکراری بیان می‌کند. موزون‌بودن کلام (ترتیب حرکات، سکانات و تناسب در عدد و مقدار) نیز در صورت‌بندی نوآوری جایگاه مهمی دارد که در سطح واژه‌سازی علمی - و در مرتبه بعد در سطح جمله، مقاله و رساله علمی - اهمیت پیدا می‌کند؛ برای نمونه رایزن برای توضیح نسبت انسان با تکنولوژی، مفاهیم سه‌گانه «انسان سنت‌راهبر، انسان درون‌راهبر و انسان برون‌راهبر» را در سطح واژه، ابداع کرد که ترتیب واژگان و تناسب آنها نوعی از موزون‌بودن را - نه دقیقاً به معنای اصطلاحی - به نمایش می‌گذارد. با این حال عنصر وزن - با وجود اهمیت آن - از مجال این مقاله بیرون است.^۲

هسته مرکزی کلام مخیّل را، غالباً تشبیه تشکیل می‌دهد (پورنامداریان، ۱۳۸۱: ۲۱۴) و اوج تشبیه نیز در استعاره به وقوع می‌پیوندد. محققان علوم انسانی نیز از مفهوم «استعاره» بیشتر استفاده می‌کنند. هر کسی که تاریخ استعاره را پیگیری کرده باشد، می‌داند استعاره یکی از مناقشه‌برانگیزترین مباحث علمی و ادبی به حساب می‌آید (سارلی، ۱۳۸۷)؛^۳ از این‌رو وارد اختلافات بر سر تعریف استعاره نخواهیم شد؛ اما لازم است از این واژه، کلیشه‌زدایی کنیم. استعاره یک واژه عربی است و معادل آن در زبان یونانی، متافور است. اصطلاح متافور در لغت و ریشه به معنای «انتقال» (transfer) است و این معنا تقریباً در تمام تعاریف این اصطلاح وجود دارد. این

۱. خواجه نصیر این توضیح را برای شعر بیان می‌کند.

۲. کلیدی‌ترین و در عین حال مغفول‌ترین مرحله در صورت‌بندی نوآوری نیز مرتبط به همین واژه‌سازی است که نیاز به بحثی مفصلی در خصوص الگوهای ترکیب و اشتقاق در زبان دارد (برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به مقاله «مقایسه فرایند اشتقاق در دو گونه علمی و محاوره‌ای زبان فارسی» از مجید عباسی و عادل رفیعی و مقاله «ترکیب و اشتقاق در دستور زبان فارسی و عربی» از وجیهه زمانی و محمدصادق بصیری).

۳. ناصرقلی سارلی استعاره را از سه منظر عربی، یونانی و جرجانی بررسی کرده و نشان داده است تلقی آنها از استعاره تفاوت‌های زیادی دارد (سارلی، ۱۳۸۷). با این حال تعریف مختار این مقاله تعریف سکاکی است. وی استعاره را ادعای داخل‌شدن مشبه در «حقیقت» مشبه‌به می‌داند (سکاکی، ۱۴۰۷: ۲۶۹).

تشبیه را در نظر بگیرید: «جامعه مانند ساختمان دارای طبقات است». در این تشبیه انتقالی صورت نگرفته است؛ اما وقتی به جای آن از استعاره «طبقات اجتماعی» استفاده می‌کنیم، معنای طبقه از قلمرو معنایی ساختمان به قلمرو معنایی جامعه‌شناسی انتقال می‌یابد. اگر این «انتقال» ذیل دانش‌های نظری صورت گیرد، آن را در این مقاله «استعاره نظری» می‌نامیم.

غالب عارفان، فقیهان، فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان در وهله تأسیس و نوآوری، شاعرانه عمل می‌کنند (شیواپور، ۱۳۹۴). آنها الگویی استعاری را برای برانداختن فهمی «قدیمی» و درانداختن فهمی «جدید» به کار می‌گیرند.^۱ بخش عمده نوآوری عرفان و فلسفه اسلامی بر اساس استعاره نور در آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) شکل گرفته است. ملاصدرا بر اساس همین استعاره، وجود را به «ظاهر بذاته و مظهر لغیره» تعریف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷ق: ۲/۴۶۱) و قائل به تشکیک وجود می‌شود^۲ (خادم‌زاده، ۱۳۹۵). استعاره در حوزه فقه، یکی از مهم‌ترین عوامل نوآوری بوده است. فیرحی در مقاله‌اش تحت عنوان «استعاره‌های دولت در فقه سیاسی معاصر شیعه» نشان داده «استعاره یکی از روش‌های خلاقیت» در فقه سیاسی بوده است. «استعاره‌های عبد و مولی، وقف، قضا و محکمه و نیز استعاره شبان، راه، بدن، اجاره یا ارباب رجوع» از جمله مواردی است که فیرحی به آنها در فقه اشاره می‌کند؛ برای نمونه محقق نائینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله از

۱. شاید بیان شود که نوآوری یک واسازی است نه یک استعاره. پاسخ آن است که صناعات ادبی و در اوج آنها استعاره، نقش محوری در واسازی دارند و اساساً استعاره یک نوع تخطی مقوله‌ای است که سریعاً به یک نظم جدید مبدل می‌شود؛ برای نمونه در فهم متعارف ما، زهد با فقر نسبت دارد؛ اما جمله «زهد ثروت است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴) معنای زهد - و حتی ثروت - را واسازی می‌کند. این واسازی بر مبنای یک الگویی استعاری شکل می‌گیرد. ثروت موجب بی‌نیازی است و در جمله فوق این خصلت به زهد منتقل شده و معنای جدیدی برای زهد پدید آمده است (برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به مقاله «ساخت‌شکنی بلاغی، نقش صناعات بلاغی در شکست و واسازی متن» اثر دکتر محمود فتوحی).

۲. حق الوجود فهو النور الحقيقي الذي هو ظاهر بذاته و مظهر لغیره و هو الدلیل علی ذاته و علی غیره ...

۳. سپهری در مقاله‌ای استعاره‌های دیگری را نیز در اصالت وجود بررسی کرده است. وی در مقاله‌اش دو رهیافت ارجاعی و بازنمودی را با هم مقایسه می‌کند. در رهیافت ارجاعی (منطقی) به دلیل صوری و صفر و یکی بودن، «ریزش معنایی زیادی» را در بررسی معنا تحمیل می‌کند، اما رهیافت بازنمودی به خصوص استعاره، معنا را با وسعت بیشتری می‌نگرد

(سپهری، ۱۳۸۲ الف).

استعاره وقف (فیرحی، ۱۳۹۰ الف) و امام خمینی علیه السلام در کتاب حکومت اسلامی از استعاره محکمه برای نوآوری در فقه و توسعه مفاهیم فقهی استفاده کرده‌اند (فیرحی، ۱۳۹۰ ب: ۲۲۱ و ۲۳۵).

نقدها به حضور استعاره در نظریه

فیلسوفانی همچون جان لاک، بزرگ‌ترین مخالفان زبان و -به تبع آن- استعاره هستند. لاک تلاش می‌کند استقلال علم را از فلسفه و هنر حفظ کند (Leibniz, 1997: xvii). وی در کتاب قوای فاهمه بشری، بخشی را به ایده و سپس به کلمات اختصاص داده است و نقش کلمات را برای بیان ایده‌ها ضعیف و شکست خورده می‌داند. وی معتقد است زبان ذاتاً ناقص است و انسان‌ها همواره در استفاده از آن دچار خطا می‌شوند (Locke, ۱۸۲۳، ج III، ف ۱۰؛ شیخ رضایی، ۱۳۸۸). با وجود آنکه تجربه‌گرایی لاک بر علم تجربی و حتی علوم انسانی سیطره افکنده است، وی دو اعتراف بزرگ در مباحثش دارد: نخست آنکه نظریه «لوح سفید» جان لاک به وضوح یک استعاره است. دوم اهمیت فرضیه در روش تجربی است که از صرف تجربه حسی یا فرمول‌های ریاضی به دست نمی‌آید. به بیان پوپر، تجربه حسی هر قدر هم که با دقت و زحمت گردآوری شود، به علم منجر نمی‌شود؛ بلکه مسیر حصول علم «اندیشه‌های جسورانه، گمانه‌های تصویب‌ناشده و تفکر خیال‌پرورانه است» (پوپر، ۱۳۸۸: ۳۴۴).

شاید این سؤال مطرح شود که ظاهراً این استعاره‌ها «بدنه اصلی» نظریه‌های علمی را تشکیل نمی‌دهند و صرفاً برای «فهم بهتر» مطرح می‌شوند. در ضمن بسیاری از نظریات بدون هیچ استعاره‌ای شکل گرفته است. پاسخ منطقی این است که قائل شدن به اینکه استعاره‌ها برای «فهم بهتر» اند، بدین معنا نیست که نوآوری نیستند و الهام‌بخش نخواهند بود. اگر «فهم بهتر» را کمی بکاویم، عنصر خلاقیت را در آن خواهیم یافت. شاید یک مثال ساده بتواند رابطه «فهم بهتر» و نوآوری را مشخص کند. مارکس مدعی است اقتصاد زیربنای جامعه است. آیا پیش از این کسی به اولویت اقتصاد پی نبرده بود؟ چه سخن جدیدی در ادعای مارکس وجود دارد؟ مارکس ادبیات جدیدی برای فهم این اولویت ایجاد کرده

است؛ ادبیاتی که مبتنی بر استعاره ساختمان و مفاهیمی مانند زیربنا، روبنا و طبقه است. پیش از این کسی اهمیت اقتصاد را در این چارچوب مفهومی توضیح نداده بود. مارکس است که استعاره نظری «اقتصاد زیربناست» را پدید آورده است.

اما آیا نظریه‌ای وجود دارد که بدون استعاره شکل گرفته باشد؟ برخی همچون شومیکر و همکارانش - در کتاب نظریه‌سازی در علوم اجتماعی - معتقدند «تفکر استعاری ابزاری (اساسی) برای نظریه‌سازی است» که «نقش مهمی در فرآیند خلاقیت» ایفا می‌کنند (شومیکر، تانکارد و لاسورسا، ۱۳۸۷: ۱۸۵ و ۱۹۶). درست است که بسیاری از نظریه‌پردازان در تولید نظریه‌شان از استعاره‌ای استفاده نمی‌کنند، بیشتر آنها متأثر از یک استعاره غالب قرار دارند که جرقه‌هایی را در ذهن آنها ایجاد می‌کند. این نکته را جینز - روان‌شناس آمریکایی - در کتاب خود با نام منشأ آگاهی توضیح داده است. وی نشان داده است که چگونه برای مثال روان‌شناسی متأثر از استعاره‌های لایه‌های زمین‌شناختی، ترکیب‌های شیمیایی و نیروی بخار تطور پیدا کرده است. در اواخر سده نوزدهم «ناخودآگاه به دیگ بخار پرحرارتی تشبیه شد که به روزنه‌ای برای خالی شدن نیاز داشت» و نظریه فروید متأثر از همین تلقی به این نتیجه رسید که اگر ناخودآگاه سرکوب شود، فوران می‌کند (جینز، ۱۳۸۷: ۱۲ و ۴۲۷). همین توضیح را بسیاری از فیلسوفان حتی در مورد مفاهیم بنیادین فلسفه همچون «هستی» و «وجود» انجام داده‌اند (هایدگر، ۱۳۹۶ الف: ۱۱۶؛ سپهری، ۱۳۸۲ ب).

کمتر متفکری در علوم انسانی و اسلامی بحثی در خصوص اهمیت استعاره نداشته است؛ اگرچه به بیان امبرتواکو در میان هزاران صفحه‌ای که در مورد استعاره نگاشته شده، مطلب مهمی به دیدگاه‌های ارسطو - حداقل در سنت غربی - در این خصوص اضافه نشد. از منظر شوقی ضیف در سنت اسلامی نیز به‌سختی می‌توان محقق‌ی یافت که توانسته باشد به جایگاه جرجانی و سکاکی در تبیین استعاره رسیده باشد (ضیف، ۱۳۹۸). همه متفکران از فقها و مفسران گرفته تا فیلسوفان و جامعه‌شناسان با مسئله زبان، شعر و استعاره درگیرند؛ اما تلاش کردیم نمایندگانی را از میان فیلسوفان معاصر و مؤثر در دو سنت اسلامی و غربی انتخاب کنیم؛ فیلسوفانی که نقش استعاره و هنر در علم را با نگاهی عمیق نظریه‌پردازی کرده

باشند. با این توضیحات، علامه طباطبایی در سنت اسلامی و گادامر در سنت اروپایی جایگاهی دارند که این تحقیق در گفت‌وگو و تناظر با دیدگاه‌های این دو متفکر، ایده اصلی خود را عرضه خواهد نمود.

گادامر: گذار از استعاره به «امتزاج افق‌ها»

گادامر در کتاب حقیقت و روش تلاش می‌کند مسیر رسیدن به افق‌های تازه در فهم را توضیح دهد. وی این بحث را با زیباشناسی گره می‌زند و دیدگاه‌هایش را در مقابل زیباشناسی کانت و دیلتای تعریف می‌کند. کانت میان احکام شناختی و ذوقی تمایز قائل بود و اعتقاد داشت احکام ذوقی نمی‌توانند مانند احکام شناختی به دانش منجر شوند (شلنکر، ۱۳۹۸: ۸۷، ۸۸ و ۹۴). در نگاه گادامر نظریه کانت در خصوص زیبایی «نظریه‌ای به غایت فاجعه‌آمیز» است؛ زیرا حقیقت را به شناخت مفهومی و سوپژکتیو منحصر کرده و «هرگونه نقش ذوق را در شناخت منکر شده است» (گادامر، بی‌تا: ۷۴-۸۰). به نظر گادامر «ذوق نحوه‌ای از شناخت» و همان «زیبایی معقول» است که در برابر جزم‌اندیشی «اهل مدرسه» پدید آمد. همان‌طور که ذوق چشایی برای تشخیص طعم غذا یک معیار مقبول به حساب می‌آید، ذوق هنری نیز این امکان را برای انسان فراهم می‌آورد تا از تمایلات شخصی‌اش فاصله بگیرد (گادامر، بی‌تا: ۶۳-۶۵). گادامر با نقد دیلتای نیز بر این نکته پا می‌فشارد که مسیر اصلی فهم حقیقت نه با روش بلکه با تکیه بر هنر میسر است (شرت، ۱۳۹۰: ۱۳۳).

اما هنر چیست؟ افلاطون و ارسطو هنر را با مفهوم «میمسیس» تعریف کرده‌اند که به تقلید از طبیعت ترجمه شده است. میمسیس به معنای یک روگرفت و تقلید ساده از حقیقت نیست، بلکه در میمسیس برخی چیزها حذف می‌شود تا ذات پدیده عیان شود. این همان چیزی است که خود افلاطون نیز تحت عنوان بازشناسی یا دیالکتیک پذیرفته است^۱ (گادامر، بی‌تا: ۱۴۰-۱۳۷). لازم است این تقلید را با مثالی روشن کنیم. هنگامی که پلیس آمریکایی پایش را روی گردن جورج

۱. مفهوم میمسیس در جهان اسلام نیز به محاکات ترجمه شده است که نوعی حکایت‌کردن است. تبدیل یک واقعیت به یک حکایت به‌وضوح یک آفرینش هنری است.

فلوید آفریقایی تبار گذاشت، فلوید فریاد می‌زد «نمی‌توانم نفس بکشم». واکنش جورج فلوید یک واکنش طبیعی به فشاری بود که بر گردنش وارد می‌شد؛ اما در بافت جدیدی از اعتراضات عمومی روی پلاکاردهایی که بر دست مردم قرار داشت، چنین نگاهشته شده بود که «نمی‌توانم نفس بکشم». این جمله اگرچه به تقلید از فلوید - عین جمله وی - نگاهشته شده، تقلیدی ساده از جمله اول نیست، بلکه تبدیل کردن آن به یک استعاره و انتقالی هنرمندانه و مؤثر است. این جمله از فلوید به عاریت گرفته شد تا استعاره‌ای برای بیان «خفقان» ناشی از نژادپرستی در ایالات متحده باشد. بدین ترتیب اگرچه دو جمله «مثل» هم‌اند، جمله دوم تبدیل به یک «مثل» شده است.^۱ دو گزاره یکی هستند، اما جمله اول، یک پدیده طبیعی است و جمله دوم تقلیدی هنرمندانه از این پدیده طبیعی است.

گادامر فهم را امتزاج افق‌ها می‌داند، امتزاجی که در استعاره میسر می‌شود. گادامر در کتاب حقیقت و روش به‌ندرت از واژه استعاره استفاده می‌کند و به جای آن، اصطلاح «امتزاج افق‌ها» را به کار می‌برد (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۰۴)؛ اما اشاره کوتاه و کلیدی گادامر به «استعاری بودن بنیادین زبان» (fundamental metaphoricity of language)، نقش استعاره را آشکار می‌کند (Gadamer, 1975: 429). به عبارت دیگر وقتی افق خواننده با افق متن ممزوج شود، استعاره‌ای پدید می‌آید که به دنبال آن فهم جدیدی رخ می‌نماید.

ریکور متأثر از گادامر (شرت، ۱۳۹۰: ۱۴۶) نشان می‌دهد استعاره تنها یک آرایه زبانی نیست، بلکه «روشی است که معانی جدید از طریق آن وارد زبان می‌شوند» و حتی دانشمندان علوم طبیعی نیز از همین روش برای ایجاد مدل‌های نظری و اکتشاف استفاده می‌کنند (پل‌ریکور، ۱۳۸۶).

۱. تفاوت میان «مثل» و «مثل» به‌خوبی می‌تواند خصوصیت امر هنری به‌خصوص نوآوری را توضیح دهد. بررسی این تفاوت در قرآن می‌تواند فهمی اسلامی و اصیلی را در این خصوص پدید آورد، زیرا که بر مبنای قرآنی دو نوع «مثل» وجود دارد: «لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السُّوءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ» (نحل: ۶۰). فرید با بررسی دیدگاه‌های متفکران مسلمان نشان داده که مثل قرآنی خصوصیات ویژه‌ای دارد (فرید، ۱۳۸۷).

هرمنوتیک به خصوص هرمنوتیک گادامر، تأثیر زیادی بر نواندیشان و روشنفکران جهان اسلام داشته است. شبستری و ابوزید، نمونه بارز تأثیرپذیری مستقیم از گادامر هستند. دیگر اندیشمندان جهان اسلام از حسن حنفی در کتاب «من النقل الی الابداع» تا جابری و ارگون نیز متأثر از هرمنوتیک گادامر بودند. نواندیشی و نوآوری مبتنی بر هرمنوتیک فلسفی گادامر منتقدان زیادی دارد؛ زیرا پیامد آن را ظهور شکاکیت و نسبی‌گرایی می‌دانند (عباسی، ۱۳۹۴). البته در میان همین منتقدان کسانی هستند که دیدگاه‌های گادامر را «فلسفه‌ای معتدل و میانه» برمی‌شمارند که نه تجربه‌گرایی را باور دارد و نه نسبی‌گرایی را می‌پذیرد و می‌تواند «منشأ الهام و استفاده شایان باشد» (مسعودی، ۱۳۹۲: ۳۴۹-۳۵۰).

علامه طباطبایی: گذار از استعاره به «اعتبار»

اندیشه اسلامی معاصر فعالانه با ظهور نظریه اعتباریات، تحول زبان مهمی را آغاز کرده است. محقق اصفهانی تحت عنوان اعتباریات، نظریات زبانی در علوم ادبی و بلاغی را وارد اصول فقه کرد و علامه طباطبایی متأثر از استادش -محقق اصفهانی- آن را در سطح فلسفی و منطقی در نظر گرفت (موسوی، ۱۳۹۵) که ناظر به حکمت عملی و کنش ارادی انسان است (پارسائیا، دانسای فرد، و حسینی، ۱۳۹۳). علامه طباطبایی معتقد است توضیح‌دادن اراده انسان متوقف بر ادراکات اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۳۴۴).

به تصریح علامه و به اتفاق شارحانش، هسته اصلی اعتبار همان استعاره است: «حد چیزی را به چیز دیگر دادن» تا با اضافه کردن یک سلسله معانی به یک مفهوم، از آن «نتیجه عملی گرفته شود» (طباطبایی، ۱۳۳۲: ۲۸۲ و ۲۸۸؛ عابدی شاهرودی، ۱۳۹۲)؛ برای نمونه علامه در اعتباریات بعدالاجتماع، معتقد است به دلیل «اهمیت سر در بدن»، کلمه «ریاست» برای جامعه به عاریه گرفته شده است. همین تحلیل را علامه در مورد دیگر مفاهیم اعتباری همچون وجوب یا ملکیت دارد (طباطبایی، ۱۳۳۲: ۳۳۷) اعتباریات با توضیح نسبت اعتبار و عمل، پلی است میان حکمت شعری و حکمت عملی (هوشنگی، ۱۳۹۵: ۳۰).

علامه در مقاله «الاعتباریات» که در ۱۳۴۶ قمری در نجف نگاشته، اعتبار را تعریف می‌کند و اعتبار را ناشی از تصرف وهم می‌شمارد^۱ (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۹). علامه طباطبایی متأثر از ملاصدرا، قوه وهم را مستقل از عقل نمی‌داند (جمال‌پور و آقابوری‌شک، ۱۳۹۷). همان‌طور که گادامر در عین تأکید بر «بنیان‌های استعاری فهم»، از سوپرتیویسم می‌گریزد، علامه نیز با وجود تأکید بر «اصول اعتباری ادراک» تلاش می‌کند^۲ این اصول را در چارچوب فلسفه واقع‌گرایانه تبیین نماید. این اصول اعتباری از نگاه علامه محصول «هدایت فطرت» است. علامه بر همین اساس، جمع‌گرایی کمونیستی و فردگرایی لیبرالیستی را تحریف از طبیعت می‌داند و آنها را نقد می‌کند؛ برای نمونه «آزادی انسان که موهبتی طبیعی است، در حدود هدایت طبیعت می‌باشد... و ما هیچ‌گاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشویی انجام می‌گیرد، تجویز نخواهیم نمود» (طباطبایی، ۱۳۳۲: ۳۲۳-۳۲۴ و ۳۲۷). بنابراین علوم انسانی و حکمت عملی از نگاه علامه طباطبایی با کمک استعاره‌های شعری، معانی نو می‌یابند. علامه ترجیح می‌دهد به جای اصطلاح استعاره از اصطلاح اعتبار استفاده کند تا بتواند آن را بازتعریف کند. علامه نشان می‌دهد که چگونه انسان بر مبنای فطرت و با عاریه‌گرفتن از طبیعت هدایت‌یافته، قادر به جعل «مفاهیمی» است که کنش‌های وی را «هدایت» می‌کند. استعاره، تقلید [و محاکات] از «طبیعت» است؛ اما اعتباریات توجه [و نظر] به «فطرت» است. نظریه اعتباریات، الگوی نوآوری در علوم انسانی را در عین واقع‌گرایی پیگیری کرده است.

«تنظیر» و الگوی نوآوری در پژوهش

بیشتر نظریه‌پردازان علوم انسانی به جای استعاره، اصطلاح دیگری را البته متناسب با بستر فکری خود به کار می‌برند؛ به‌خصوص آنکه استعاره بیشتر در بافت ادبی کاربرد دارد؛ مثلاً

۱. تبیین من جمیع ذلک ان الاعتبار هو اعطاء حد الشيء او حکمه لشيء آخر بتصرف الوهم و فعله.

۲. نقدهای زیادی به‌خصوص از سوی شهید مطهری - به نظریه اعتباریات وارد شده است - که مهم‌ترین آن نسبی‌گرایی و غیرفطری بودن عدالت است (ترکاشوند و گوهری، ۱۳۹۸). در ادامه توضیح داده‌ایم که متن مقاله ششم چنین نقدهایی را اساساً منتفی می‌کند.

گادامر متأثر از پدیدارشناسی از امتزاج افق‌ها استفاده کرده است و علامه طباطبایی تحت تأثیر فلسفه و اصول فقه اسلامی اصطلاح اعتباریات را انتخاب کرده است. ما نیز به جای مفهوم «استعاره»، اصطلاح «تنظیر» را انتخاب کردیم. با توجه به این مفهوم، نوآوری را در یک الگوی سه مرحله‌ای توضیح داده‌ایم؛ نظر، تنظیر و مناظره:

۱. نظر

یعنی فهم عمیق مسئله. نظر، یک اصطلاح مهم در دایره تفکر است. نظر در حکمت در مقابل عمل معنا دار شده است. علم نظری، علمی است که اراده انسان در آن نقشی ندارد، بلکه انسان تنها تماشاگر رازها و حقایق است، در مقابل علم عملی که اراده انسان در آن نقشی جدی دارد (دغیم، ۲۰۰۱م: ۴۹۶).^۱ ترجمه تئوری به «نظریه» نیز ترجمه دقیقی است. به عقیده گادامر، «ماهیت تئوریا، حضور محض در برابر موجود حقیقی»^۲ است (گادامر، بی‌تا: ۱۵۳). طه عبدالرحمن -فیلسوف مراکشی- نیز در ابتدای کتاب پرسش از روش در پی پاسخ به این سؤال که «کیف نجدد النظر فی التراث»،^۳ میان مفهوم نظر و قرائت تمایز قائل می‌شود. قرائت، در پی «تفسیر» جهان است، اما «نظر» به دنبال «طلب» معرفت است (عبدالرحمن، ۲۰۱۵م: ۴۵)؛ به تعبیر دیگر محقق، مانند سالکی است که برای رسیدن به مقام «شهود»، طالب سکوت و حیرت^۴ می‌شود و از تمام تعلقاتش دل می‌کند. حاصل این تلاش محقق، رسیدن به یک نظرگاه خواهد بود که می‌تواند منشأ نوآوری باشد.

۱. نظر گاهی در مقابل مفهوم ضروری تعریف می‌شود به معنای آن چیزی که نیاز به تأمل و تفکر دارد. در این متن، نظر به این معنا نیست.

۲. اساس و معنای اصلی کلمه یونانی تئوریا اتصال با امر قدسی است (گادامر، بی‌تا: ۱۵۲).

۳. چگونه در نگاهمان به میراث، نوآوری داشته باشیم؟

۴. صادقی و عروجی در مقاله‌ای تحت عنوان «حیرت در عرفان» نشان داده‌اند که چه میزان حیرت برای معرفت ضروری است و سالک برای آنکه متحیر شود، با نفس خود جهاد می‌کند (صادقی و عروجی، ۱۳۸۵).

۲. تنظیر

اگر محقق در گام قبل به چیزی می‌نگرد تا الهام بگیرد، در این مرحله تلاش می‌کند چیزی را نشان دهد و الهام‌بخش باشد. در این مرحله ایده، تعیین می‌یابد. خود مفهوم ایده در زبان یونانی به معنای ظهور و جلوه یک چیز برای ناظر است (هایدگر، ۱۳۹۶ ب: ۱۱۸). «تنظیر» معنای ایده و استعاره و نظریه‌پردازی را یک‌جا در خود دارد (پایگاه «قاموس المعانی»، بی‌تا؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۱/۱۴۳).^۱ تنظیر، کاربرد صحیح استعاره در چارچوب دانش‌های «نظری» یعنی به شیوه‌ای نظام‌مند و «متناظر»^۲ است.

در میان متفکران مسلمان نیز علوم ادبی و عقلی مکمل یکدیگرند (سکاک، ۱۴۰۷: ۴۳۵) و به همین سبب می‌توان گفت علوم ادبی در علوم عقلی نیز وارد می‌شوند (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۲) «و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳). اصطلاح تنظیر، بیانگر لزوم جمع میان این دو شیوه تفکر است؛ زیرا استعاره و تمثیل در عین آنکه بسیار راه‌گشایند «يَهْدِي بِهٖ كَثِيْرًا»، به‌تنهایی ممکن است بسیار گمراه‌کننده باشند «يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا» (بقره: ۲۶). اما تنظیر، استعاره‌ای است که ریشه‌هایش در زمین دانش‌های نظری استوار شده است «أَصْلُهَا ثَابِتٌ» (ابراهیم: ۲۴). تنظیر، محصول توأمان «تمثیل» و «تأویل» است و به عبارت دیگر باید تمثیل را از منبعی اصیل برگرفت.

این اصل ثابت در رویکردهای نظری مختلف، مصادیق مختلفی دارد؛ برخی آن را طبیعت و برخی آن را متون اساطیری می‌دانند. علوم انسانی و اجتماعی مدرن از کانت و کنت گرفته تا پارسونز در اتصال با علوم طبیعی جدید (زیست‌شناسی و فیزیک) و عموماً با استعاره‌های زیست‌شناختی مولد و بارور شده است

۱. زرکشی تنظیر را الحاق نظیر به نظیر می‌داند.

۲. استعاره‌های متناظر که به آن استعاره مرکب یا تمثیل هم می‌گویند، استعاره‌هایی است که دو طرف همانندی، متناظر با همدیگر بسط و نظام یافته‌اند (قصور درگاهی، ۱۳۹۹). متناظر بودن دو طرف همانندی، مفاهیمی ساختاریافته را پدید می‌آورد که شرط لازم برای استعاره نظری یا تنظیر است؛ برای نمونه مارکس بر اساس استعاره ساختمان است که مفاهیم طبقات اجتماعی، زیربنا و روینای جامعه را متناظر با طبقه، زیربنا و روینا مطرح می‌کند.

(مورن، ۱۳۷۴: ۲۴؛ یعقوبی، ۱۳۹۵). استعاره عقده ادیپ، نمونه بارزی از تأثیرپذیری از اساطیر است که فروید آن را از «افسانه عهد باستان» در درام سوفکل اخذ کرده است (فروید، ۱۳۸۳: ۲۷۸). اساطیر و اشعار ایرانی نیز مکاتب فلسفی عرفانی بزرگی را در جهان رقم زده که شاید تأثیر شعر حافظ بر قلب فلسفه اروپا با واسطه گونه نمونه‌ای از آن باشد (تائی نقصدری، ۱۳۹۲). در میان تمام متونی که طبیعت را رمزگشایی می‌کنند، متون مقدس در صدر قرار دارند؛ زیرا نه تنها طبیعت که «آفرینش» طبیعت را روایت می‌کنند و در نقد الگوهای اساطیری و شعری شکل گرفته‌اند.^۱

۳. مناظره

نوآوری در خلال گفت‌وگو و با مشارکت محققان حاصل می‌شود؛ به عبارت دیگر محقق «تر» خود را باید بارها در خلال گفت‌وگو سنتز نماید تا آنچه نوآوری علمی نامیده می‌شود، به دست آورد؛ برای نمونه حکمت متعالیه در پی گفت‌وگوهای متعدد میان فلسفه و عرفان اسلامی بود که به ایده «فکر، سلوک است» رسید^۲ (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۵۳). گادامر با تعبیر «امتزاج افق‌ها» به خوبی فرآیند شکل‌گیری نوآوری در گفت‌وگو را نشان داده است؛ اما شاید اصطلاح مناظره در چارچوب متن این مقاله عنوان بهتری باشد.

مناظره و مباحثه، چه در سنت غربی و چه سنت اسلامی، یک موضوع کلیدی به شمار می‌آید که چارچوب‌های خاصی برای آن مطرح شده است. شهید ثانی در کتاب منیة المرید هشت شرط برای مناظره برمی‌شمارد؛ از جمله آنکه مناظره برای رسیدن به حق است (اصابة

۱. این خصوصیت در خصوص قرآن، اعجاز‌آمیزتر است؛ به نحوی که آن را کتاب تدوین نامیدند که با کتاب تکوین (طبیعت) «تناظر» دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۵۰؛ جوزی و مستقیمی، ۱۳۹۴: ۱۵۷). استعاره‌های قرآنی در مورد طبیعت (از نور، آسمان، آب و درخت گرفته تا اعضای بدن انسان و فعالیت‌هایش مانند خوردن، دیدن و مردن) چنان گسترده است (صباغ، ۱۳۸۴) که می‌توان باور داشت قرآن از هیچ تمثیلی فروگذار نکرده است: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (روم: ۵۸) و الهام‌بخش‌ترین منبع معرفت است.

۲. عبارت شهید مطهری در این خصوص دقیق است که «صدرالمتألهین، مسائل فلسفه را به اعتبار اینکه «فکر» نوعی سلوک است ولی ذهنی، به چهار دسته تقسیم کرد».

الحق) و دوسوی مناظره برای رسیدن به آن با همدیگر همکاری می‌کنند نه رقابت (فیری رفیقه معیناً لاخصماً). از این رو بهتر است مناظره در مکانی خلوت برگزار گردد (فی الخلوۃ) و میان کسانی باشد که دارای استقلال فکری هستند (مستقل بالعلم) (شهید ثانی، ۱۴۲۷ق: ۱۷۱-۱۷۴). یاسپرس نیز در کتاب ایده دانشگاه، زندگی دانشگاهی را منوط به وجود حلقه‌های مباحثه علمی می‌داند و چنین پا می‌فشارد که «ایده‌های تازه معمولاً از حلقه‌های بسیار کوچک سر بر می‌آورند». به نظر وی، مباحثه واقعی با دو نفر میسر می‌شود و حضور شخص سوم، مباحثه را به مجادله تبدیل می‌کند. طرف‌های مباحثه به جای پافشاری یا تکرار صحبتشان، «نظرشان را می‌گویند و بلافاصله به دیگران گوش می‌دهند» (یاسپرس، ۱۳۹۴: ۹۶-۹۸).

نتیجه‌گیری

نوآوری یکی از ارکان تحقیق است که اهمیت آن از «روشنندی» کمتر نیست. «تورم» در مباحث روش، سبب شده است پژوهش‌های علوم انسانی همچنان در نظریات قدیمی یا غربی دست و پا بزنند. به راحتی می‌توان متون زیادی در مورد چیستی و چگونگی روش‌های تحقیق پیدا کرد؛ اما یافتن بحثی کوتاه در مورد نوآوری، مانند یافتن سوزن در انبار کاه است. نوآوری در کلیت خود فرآیندی از واسازی به سمت بازسازی است. محققان زیادی بر این نکته تأکید کرده‌اند؛^۱ اما توضیح نمی‌دهند که مبدأ و منشأ این فرآیند کجاست؟ در مقاله توضیح دادیم که «ایده‌ها از ناکجا نمی‌آیند»^۲ (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۷)، بلکه از جایی به استعاره گرفته می‌شوند؛ برای نمونه مارکس از استعاره «ساختمان»، وبر از استعاره «روح»^۳ و سهرودی از استعاره «نور» برای توضیح نسبت عالم ماده و معنا ایده گرفتند.

۱. عباسی با بررسی نحله‌های مختلف نواندیشی دینی به این نتیجه رسیده است که همه آنها یک وجه اشتراک دارند و آن اینکه فهم سنتی را باید «اصلاح و بازسازی کرد» (عباسی، ۱۳۹۴: ۲۴۳). پاکتچی نیز واسازی را عنصر اصلی دریافت و گذشتن از کلیشه‌های خودکار شده فهم می‌داند (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۴۴).

۲. جانسون و لیکاف کتابشان (استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم) را با جمله فوق آغاز می‌کنند.

۳. وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، «این تصور ساده‌لوحانه ماتریالیسم تاریخی که ایده‌ها را «روبنای» اوضاع اقتصادی تلقی می‌کند» موضع‌گیری کرده و دوگانه فرهنگ-اقتصاد و استعاره «وقت

مباحث این مقاله جایگاه استعاره‌های نظری در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و نظریه امتزاج افق‌های گادامر را کاویده است. هر کدام از مفاهیم اعتباریات و امتزاج با شیوه مشابهی نوآوری را توضیح می‌دهند؛ اما تمایزهای مهمی نیز باهم دارند. امتزاج افق‌ها، ما را به چارچوب فکری هرمنوتیک و پدیدارشناسی می‌کشاند و اعتباریات ما را به فقه و فلسفه اسلامی متصل می‌کند. ما در گفت‌وگو با این دیدگاه‌ها و در تلاش برای رسیدن به الگویی مناسب‌تر، به مفهوم «تنظیر» رسیدیم. متواضعانه باید اذعان کرد که این مفهوم شیوه‌ای برای توضیح نوآوری با تأمل در مفاهیم اعتبار و امتزاج است. تنظیر در کنار نظر و مناظره (که مقدمه و مکمل تنظیر هستند) به عنوان الگویی برای نوآوری معرفی شده است: «نوآوری، تنظیر است»؛ بدین معنا که محقق به جهان نظر می‌کند و به دنبال نظیری برای فهم موضوع تحقیق خودش می‌گردد که این نظیر، «اشاره‌ای» به «اصل» آن موضوع دارد. در مرحله بعد این تنظیر می‌تواند به کمک مناظره کامل‌تر شود.^۱

طلاست» را واسازی می‌کند. وی سعی در بازسازی این نکته دارد که سرمایه‌داری، ریشه‌های اخلاقی و فرهنگی دارد. ویر واسازی این دوگانه و بازسازی آن را با استعاره «روح» (Der Geist) و در بحثی مفصل تحت عنوان «روح سرمایه‌داری» به سرانجام می‌رساند (ویر، ۳۷۳: ۵۲ و ۵۸).

۱. برای نمونه، شیخ شهاب‌الدین سهرودی از «شرق و غرب جغرافیایی الهام گرفته و شرق و غرب هستی‌شناختی را پی‌افکنده است» (عابدی و دیباجی، ۱۳۹۶) که حاصل نظر وی به جهان طبیعی، به‌کارگیری تنظیر «طلوع» و در نهایت مناظره وی با حکمای جهان اسلام است (یزدانپناه، ۱۳۸۹: ۱۲).

منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌احمد، الخلیل (بی‌تا)، العین، قم: مؤسسه دارالهیجره.
- ابن‌سینا (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق)، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
- ابن‌فارس (بی‌تا)، معجم مقاییس اللغة.
- استرک، رابرت (۱۳۹۸)، افلاطون، در: الساندرو جوانلی (گردآورنده)، متفکران بزرگ زیباشناسی، ترجمه صالح نجفی، تهران: لگا.
- استین، مورس. (۱۳۹۵). استعاره‌های شعری جامعه‌شناسی، در: آرتور ویدیچ (گردآورنده)، جامعه‌شناسی در محکمه جامعه‌شناسان، ترجمه لطیف عیوضی، تهران: ترجمان.
- افلاطون (۱۳۵۳)، جمهوری، تهران.
- انتونیداس، انتونی سی (۱۳۹۳)، بوطیقای معماری (آفرینش در معماری)، ترجمه احمدرضا آی، تهران: سروش (نشر اثر اصلی ۱۹۸۵).
- اوانز، مری، (۱۳۸۷)، دانشگاه و رکود اندیشه، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بابک معین، مرتضی (۱۳۹۱)، استعاره و پیرنگ در اندیشه پل ریکور، نقد ادبی، شماره ۲۰، ۷-۲۷.
- بودریار، ژان (۱۳۹۶)، گذرواژه‌ها، ترجمه علی رستمیان، تهران: کتاب پاگرد (نشر اثر اصلی ۲۰۱۱).
- بوریچ، ویلیام بودمدر (۱۳۸۶)، هنر تحقیق علمی، تهران: مازیار.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید، دانایی فرد، حسن، و حسینی، سیدابوالحسن (۱۳۹۳)، دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال ۵، شماره ۲، ۲۳-۴۸.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۹)، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- پل‌ریکور (۱۳۸۶)، استعاره و ایجاد معانی جدید در زبان، ترجمه حسین نقوی، معرفت، شماره ۱۲۰، ۸۱-۹۴.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۸۸)، منطق اکتشافات علمی، ترجمه سیدحسین کمالی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۱)، سفر در مه: تأملی در شعر احمد شاملو، تهران: سخن.
- پولاک، فرد (۱۳۹۵)، علم و دانشگاه، در: ایده دانشگاه، ترجمه محمدابراهیم باسط، تهران: حکمت.
- ترکاشوند، علی‌اصغر، و گوهری، عباس (۱۳۹۸)، بررسی انتقاد استاد مطهری از ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در اخلاق، پژوهش‌های معرفت‌شناختی، سال ۱۸، شماره ۸، ۲۱۹-۲۳۵.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۴۱۲). اسرار البلاغه. جده: دار المدنی.
- جمال‌پور، میکائیل، و آقاپوری‌شک، مهدی (۱۳۹۷)، تحقیقی پیرامون قوه اعطای حد در ادراکات اعتباری علامه طباطبایی، حکمت صدرایی، سال ۱۲، شماره ۶، ۲۵-۴۶.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷)، سخنرانی آیت‌الله جوادی آملی در مراسم رونمایی از کتاب تحریر الاصول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، نسبت دین و دنیا، تحقیق علیرضا روغنی موفق، قم: اسراء.
- جوزی، زهرا، و مستقیمی، مهدیه السادات (۱۳۹۴)، نظریهٔ مطابقت کتاب تکوین و تدوین در دیدگاه علامه جوادی آملی (مبتنی بر تحلیل فلسفی - تفسیری اوصاف قرآن در قرآن)، علوم قرآن و تفسیر معارج، سال ۱، شماره ۱، ۱۱۳-۱۳۵.
- جینز، جولین (۱۳۸۷)، منشأ آگاهی در فروپاشی ذهن دوساحتی، ترجمه سعید همایونی. تهران: نشرنی (نشر اثر اصلی ۱۹۹۰).
- حسن جبل، محمدحسن (۲۰۱۰م)، المعجم الاشتقاقی المؤصل فی الالفاظ القران الکریم، قاهره: مکتبه الآداب.
- حسنی، سید حمیدرضا، و موسوی، هادی (۱۳۹۸). جایگاه‌شناسی حکمت عملی در جستجوی علوم انسانی، تهران: سمت.
- حق‌جو، سیاوش، و اسکندری، مسعود (۱۳۹۳)، استعاره در آرای جرجانی و سکاکی، زبان و ادبیات فارسی، (۷۷)، ۶۳-۸۹.
- خادم‌زاده، وحید (۱۳۹۵)، استعاره وجود به مثابه نور در فلسفه ملاصدرا، فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۴۹، شماره ۱، ۱۹-۳۴.
- دغیم، سمیح (۲۰۰۱م)، موسوعة مصطلحات الامام فخرالدين الرازی. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۴)، شعر و تجربه، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس (نشر اثر اصلی ۱۹۸۵).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم.
- رشاد، علی‌اکبر (۱۳۹۷)، درباره هنر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رهدار، احمد (۱۳۹۱)، تأملی در بایسته‌های تولید علم دینی. مجموعه مقالات همایش تحول در علوم انسانی، قم: کتاب فردا، ۳۲۹-۳۸۹.
- ریکو، گابریله ال. (۱۳۹۵)، نوشتن خلاق: دوره فشرده گسترش روشمند خلاقیت‌های زبانی، تهران: اخترا.
- زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، جمال حمدی ذهبی و ابراهیم عبدالله کردی، بیروت - لبنان: دار المعرفة.
- سارلی، ناصرقلی (۱۳۸۷)، انگاره‌ای نو برای تاریخ استعاره، پژوهشهای ادبی، ۱۹(۵)، ۷۱-۸۸.
- سپهری، مهدی. (۱۳۸۲ الف)، نقش استعاره در «اصالت وجود»؛ بررسی معناشناختی، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۲، ۱۶۴-۱۸۹.
- سپهری، مهدی (۱۳۸۲ ب)، نقش استعاره در اصالت وجود بررسی معنی‌شناختی، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال ۱، شماره ۲، ۱۶۳-۱۸۹.
- سکاکی، ابویعقوب (۱۴۰۷ق). مفتاح العلوم، تحقیق نعیم زرزور، بیروت: دار الکتب العلمیه (نشر اثر اصلی قرن هفتم).

- سیدمظهری، منیره (۱۳۹۰)، تحلیل مفهوم حدس و کارایی آن از دیدگاه ابن سینا، حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)، شماره ۴۶، ۵-۲۴.
- سیف، علی اکبر (۱۳۹۲)، روان‌شناسی پرورشی نوین، تهران: دیدار.
- شرت، ایون (۱۳۹۰)، فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۹۳)، فن مناظره (یا صنعت ششم)، میقات حج، سال ۸۷-۸۸، شماره ۲۲، ۲۲۴-۲۵۲.
- شلنکز، الیزابت (۱۳۹۸)، کانت، در: الساندرو جوانلی (گردآورنده)، متفکران بزرگ زیباشناسی، ترجمه صالح نجفی، تهران: لگا.
- ضیف، شوقی (۱۳۹۸)، تاریخ و تطور علوم بلاغت، ترجمه محمدرضا ترکی، تهران: سمت.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۲۷ق)، منیة المرید فی آداب المفید و المستفید، ج ۱، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - دفتر انتشارات اسلامی.
- شومیکر، پاملا جی، تانکارد، جیمز ویلیامریال و لاسورسا، دومینیک ال. (۱۳۸۷)، نظریه‌سازی در علوم اجتماعی، ترجمه محمد عبداللهی، تهران: جامعه‌شناسان (نشر اثر اصلی ۲۰۰۴).
- شیخ رضایی، حسین (۱۳۸۸)، استعاره و علم تجربی، اندیشه دینی، شماره ۳۰، ۵۷-۷۴.
- شیواپور، حامد (۱۳۹۴)، نظریه روح معنا در تفسیر قرآن، قم: دانشگاه مفید.
- صادقی، مجید، و عروجی، راضیه (۱۳۸۵)، حیرت در عرفان، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۷، شماره ۲۸، ۳۱-۶۳.
- صباغ، ت. (۱۳۸۴)، استعاره‌های قرآن: پوشش‌های گفتاری در قرآن، ترجمه سید محمدحسین مرعشی، تهران: نگاه معاصر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۷ق)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية (مقدمه عربی)، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
- ضمیران، محمد (۱۳۹۲)، فلسفه هنر ارسطو، تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، رسائل سبعة، قم: چاپ حکمت.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۸ق)، مجموعه رسائل علامه الطباطبائی. قم: باقیات.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۳۲). اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، نصیرالدین، (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، ج ۲. قم: نشر البلاغه.
- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۹۲)، شرح و نقد نظریه اعتباریات، پژوهش‌های اصولی، شماره ۱۸، ۷-۴۰.
- عابدی، مصطفی، و دیباجی، سید محمدعلی (۱۳۹۶)، جهان وطنی نوری به مثابه اتویای اشراقی، حکمت و فلسفه، سال ۵۱، شماره ۱۳، ۴۷-۶۲.

- عابدی‌شاه‌رودی، علی (۱۳۹۲)، شرح و نقد نظریه اعتباریات، پژوهش‌های اصولی، سال ۱۸، شماره ۵، ۷-۴۰.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۹۴)، نواندیشی دینی معاصر، پارادایم هرمنوتیکی و قرائت‌پذیری دین، در: عبدالمجید مبلغی (گردآورنده)، نواندیشی دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- عبدالرحمن، طه (۲۰۱۵م)، سؤال المنهج فی افق التأسيس لامتداد فكری جدید، رضوان مرحوم، بیروت: مؤسسة العربية للفكر و الابداع.
- علوی‌مهر، حسین، خوش‌فر، محسن، و حسن‌زاده، حسن (۱۳۹۲)، معناشناسی تحلیلی آیه «الی ربها ناظرة» از منظر مفسران فریقین، مطالعات تفسیری، سال ۱۶، شماره ۴، ۷-۲۲.
- عزیززاده، مهدی (۱۳۹۴)، نواندیشی دینی: سطوح نوآوری و شاخص‌های علم دینی، در: عبدالمجید مبلغی (گردآورنده)، نواندیشی دینی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۳)، تفسیر خواب، ترجمه شیوا رویگریان، تهران: نشر مرکز (نشر اثر اصلی ۱۹۰۰).
- فرید، زهرا (۱۳۸۷)، مثل در قرآن، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۵۶.
- فلیک، اووه (۱۳۹۳)، درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی (نشر اثر اصلی ۲۰۰۶).
- فیرحی، داود (۱۳۹۰ الف)، استعاره‌های دولت در فقه سیاسی معاصر شیعه، فصلنامه سیاست، شماره ۳، ۲۰۵-۲۲۶.
- فیرحی، داود، (۱۳۹۰ ب)، فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران: نشر نی.
- قاموس المعانی (بی‌تا)، بازیابی ۶ خرداد ۲۰۲۱، از <https://www.almaany.com/fa/dict/ar-fa/> تنظیر/تنظیر
- قصوری درگاهی، رخساره، جاویدی کلاته جعفرآبادی، طاهره، شعبانی ورکی، بختیار، و الهی خراسانی، مجتبی (۱۳۹۹)، ظرفیت استعاره متناظر در کشف مبانی تعلیم و تربیت اسلامی، فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال ۲۸، شماره ۴۷، ۵-۳۲.
- کاپلستون، فردریک چالز (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه، ج ۱، ترجمه داریوش آشوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گادامر، جورج هانس (بی‌تا)، حقیقت و روش، ترجمه سیدمحمدرضا بهشتی، بی‌جا: بی‌تا.
- لیکاف، جرج، و جانسون، لیکاف (۱۳۹۷)، استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم، ترجمه هاجر آقاابراهیمی، تهران: نشر علم.
- لیندلف، تامس، و تیلور، برایان (۱۳۹۲)، روش‌های تحقیق کیفی در علوم ارتباطات، ترجمه عبدالله گیویان، تهران: همشهری (نشر اثر اصلی ۲۰۰۲).
- مبلغی، عبدالمجید (۱۳۹۴)، معنا‌ی نوآوری در عرصه دین‌پژوهی، نواندیشی دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مجمع البحوث الاسلامیه (۱۴۱۴ق)، شرح المصطلحات الفلسفیه. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

- مداحی، جواد، حسینی‌زاده، سیدعلی، داودی، محمد، و فتحعلیخانی، محمد (۱۳۹۶)، سطوح خلاقیت بر اساس حکمت متعالیه، مطالعات اسلام و روان‌شناسی، سال ۲۰، شماره ۱۱، ۵۹-۸۷.
- مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۲)، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: صدرا.
- معموری، علی (۱۳۹۲)، تحلیل ساختار روایت در قرآنی: بررسی منطق توالی پیشرفت‌ها، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۳)، کارکرد پارادایم؛ انقلاب چه زمانی در علم رخ می‌دهد؟، ایران، ۲۳ تیر.
- مورن، ادگار (۱۳۷۴ الف)، روش: شناخت شناخت، ترجمه علی اسدی، تهران: سروش (نشر اثر اصلی ۱۹۸۶).
- مورن، ادگار. (۱۳۷۴ ب)، روش: طبیعت طبیعت، ترجمه علی اسدی، تهران: سروش (نشر اثر اصلی ۱۹۸۶).
- موسوی، آرش (۱۳۹۴)، نظام نوآوری در علوم انسانی، حوزه و دانشگاه روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۲۱، شماره ۸۲، ۱۴۳-۱۶۹.
- موسوی، سیدمهدی (۱۳۹۵)، ابعاد منطقی و معرفت‌شناختی اعتباریات از منظر آیت‌الله آملی لاریجانی، فصلنامه علوم انسانی اسلامی صدرا، شماره ۱۹.
- میرداماد، سیدمصطفی (۱۳۹۴)، نظم هستی و بایستی؛ کتاب تکوین و کتاب تدوین، خردنامه صدرا، سال ۲۰، شماره ۸۰، ۵-۱۲.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۰)، بازنگاری اساس الاقتباس، تصحیح مصطفی بروجردی، ج ۱، تهران - ایران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۰)، معیار الاشعار، در: معظمه اقبالی (ویراستار)، شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی به انضمام مجموعه اشعار فارسی خواجه نصیر و متن کامل و منقح معیار الاشعار. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶ الف)، درآمد به متافیزیک، ترجمه رحمتی، تهران: سوفیا (نشر اثر اصلی ۱۹۵۳).
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶ ب)، درآمد به متافیزیک، تهران: سوفیا (نشر اثر اصلی ۱۹۵۳).
- هوشنگی، حسین (۱۳۹۵)، نگاهی به نظریه اعتباریات و رابطه آن با علوم انسانی، گفتارهایی در نظریه اعتباریات و نظریه اجتماعی، تهران: بسیج دانشگاه امام صادق (ع)، ۳۶-۹.
- واعظی، احمد (۱۳۹۹)، زبان فقه و حقوق، قم: بوستان کتاب.
- واعظی، اصغر، و فاضلی، فائزه (۲۰۱۲م)، افق فهم در آینه فهم افق، فلسفه، سال ۳۹، شماره ۲، ۵۹-۸۶.
- واینسهایمر، جوئل، (۱۳۸۱)، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی: مروری بر آرای گادامر در گستره هرمنوتیک، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس (نشر اثر اصلی ۱۹۹۱).
- وبر، ماکس (۱۳۷۳)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۴)، ایده دانشگاه، ترجمه یارسا، مهدی، و یارسا، مهرداد. تهران: ققنوس.

- یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- یعقوبی، علی (۱۳۹۵)، استعاره و بینش جامعه‌شناختی دورکیم، جامعه‌شناسی ایران، شماره ۳، ۱۰۹-۱۳۴.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm Freiherr von (1997), *Leibniz: New Essays on Human Understanding*, trans. Jonathan Bennett Peter Remnant, Cambridge: Cambridge university press.
- Locke, John (1823), *An Essay Concerning Human Understanding*.
- gadamer, Hans-Georg (1975), *truth and method*, london: continuum.
- Lakoff, G., & Turner, M. (2009), *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, University of Chicago Press.

