

نقش استعاره‌های شناختی در آینده‌پژوهی با تحلیل دیدگاه‌های سهیل عنایت الله

عبدالمجید کرامت زاده*

چکیده

آینده‌پژوهی مدرن که در دهه‌های گذشته در مجامع علمی مطرح شده است در چارچوب مکتب نظری اثبات‌گرایی با نگاه تقلیل‌گرای تجربی ارزیابی می‌شود نگاهی به محدودیت‌های شناخته شده این مکتب فکری و تحولات تاریخی آن در دهه‌های گذشته نشان می‌دهد که رویکردهای نوین مابعد اثبات‌گرا تصاویر کامل‌تری از علم هستند که سعی نموده‌اند محدودیت‌های گذشته رویکرد علمی را مرتفع سازند بر این اساس آینده‌پژوهی نیز در چهره‌ای جدید از مکاتب معرفتی تفسیری و انتقادی بهره برده است و نسل نوینی از آینده‌پژوهی که دانشی بین فرهنگی است را سازماندهی کرده است حال به عنوان یکی از پارامتر-های این نسل از آینده‌پژوهی این تحقیق در پی توضیح و تبیین نظریه شناختی استعاره و نقش آن در آینده‌پژوهی است تکیه اصلی در این نظریه در آینده‌پژوهی بر دیدگاه سهیل عنایت الله است که به مبادی و اصول نظریه شناختی استعاره پایبند است. پیش از برشمردن اصول نظریه‌شناختی استعاره، نخست معنای لغوی و اصطلاحی استعاره به کوتاهی بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: رویکردهای معرفت‌شناسی آینده‌پژوهی، اثبات‌گرا، انتقادی، تفسیری، نظریه استعاره شناختی لیکاف، سهیل عنایت الله، استعاره.

* دانشجوی دکتری آینده‌پژوی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۲/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۸/۱۱

پست الکترونیکی نویسنده: Kramat1349@yahoo.com

در طول تاریخ حیات بشر گرچه همواره شعر و ادبیات، نگاه دیگرگونه‌ای به هستی فراهم ساخته تا انسان از آن برای بهتر دیدن و درک لطیف‌تر نظام هستی بهره گیرد. اما همیشه اینطور نبوده که شعر و ادبیات، از زاویه دید دانشمندان علوم شناختی، به عنوان ابزاری برای تفکر و ادراک نظام هستی به رسمیت شناخته شده باشد. امروز اما پیشرفت‌های جدید در عصب شناختی این تفکر قدیمی را به چالش طلبیده و شعر و ادبیات را نه تنها ابزاری برای شناخت نظام آفرینش بلکه عامل مکملی در ادراک این نظام پیچیده می‌داند. استعاره‌های شناختی در عمل، کلیدها و کدهای کنترل و هدایت افکار عمومی به عنوان ابزار کار حکومت‌ها و رهبران در دستیابی به اهداف و مقاصد بلندمدت آن‌ها بوده است. استعاره‌های شناختی در حقیقت عبارتند از: بهره‌گیری از حوزه‌های مفهومی آشنا و مطلوب جامعه، نظیر مقدسات جامعه، اسطوره‌های مناسب و فرازهای تاریخی دلپذیر، به جای حوزه‌های مفهومی ناآشنا و یا نامطلوب؛ که با هدف پنهان‌سازی این حوزه‌های ناآشنا یا دلپذیرسازی آن‌ها، استفاده می‌شود و افکار عمومی را جهت‌دهی و همراه می‌سازد و دستیابی به مقاصد و اهداف و پیروزی و موفقیت در معرکه را آسان می‌کند.

مفهوم آینده‌پژوهی از نظر سهیل عنایت الله

آینده‌پژوهی مطالعه‌ی نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح^۱ و دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده است. آینده‌پژوهی از نیروهای خارجی تأثیرگذار بر آینده - طالع‌بینی و پیش‌گویی - به سمت ساختار (الگوهای تاریخی تغییر؛ ظهور و سقوط ملت‌ها و نظام‌ها) و عامل انسانی (مطالعه و خلق تصاویر مرجح آینده) حرکت کرده است. (پرسش از آینده، ۲۰۰۵) این تعریف از آینده‌پژوهی همانطور که نشان می‌دهد آینده‌پژوهی را از نگاه‌های تاریخی اثبات‌گرایی ناظر به آینده دور می‌کند و با توسعه مفاهیم، ابزارها و محتوای میان فرهنگی دیگر راه را برای فرهنگ‌های مختلف برای کنش‌گری و خلق آینده مطلوب و متناسب فراهم می‌سازد. بر پایه این دیدگاه روش‌های متعددی جهت درک آینده وجود دارد که به عنوان مثال می‌توان به تحلیل موضوع‌های نوپدید^۲، تحلیل گروه سنی^۳، تحلیل لایه لایه‌ای علت‌ها^۴ و سناریوها^۵ الگوهای کلان، استعاره‌های آینده اشاره کرد. این روش‌ها از انواع مختلف آینده‌پژوهی و پارادایم‌های متفاوت آن بهره می‌گیرند. چهار نوع آینده‌پژوهی مهم وجود دارد. نوع اول براساس پیش‌بینی^۶ و مبتنی بر علوم اجتماعی تجربی است. نوع

-
1. Possible, Probable and Preferable Futures
 2. Emerging Issues Analysis
 3. Age - Cohort Analysis
 4. Causal Layered Analysis
 5. Scenarios
 6. Predictive

دوم تعبیری است که مبتنی بر پیش‌بینی آینده نیست بلکه بر درک تصاویر آینده استوار است. نوع سوم انتقادی است که ناشی از تفکر پساساختاری است و متمرکز بر پرسش درباره‌ی پی‌بردن به فردی که از تحقق آینده‌های خاص سود می‌برد و روش‌شناسی‌های انواع خاص آینده‌پژوهی است. نوع چهارم تحقیق/یادگیری حین عمل برآوردی است و دمکراتیک‌تر بوده و مبتنی بر توسعه‌ی آینده توسط ذی‌نفعان با استفاده از فرض‌های بنیادین آینده است (مثلاً، آینده خطی یا چرخه‌ای است). در نهایت این‌که، در حالی‌که آینده‌پژوهی تا حد زیادی به مطالعه‌ی آینده می‌پردازد، دلایل این مطالعه نه تنها علمی هستند بلکه به تحول آینده می‌پردازند تا بتوان جهانی پایدارتر خلق کرد.

انواع رویکردهای معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه آینده‌پژوهی

در نگاه عنایت الله در آینده‌پژوهی چهار رویکرد معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه وجود دارد که هرکدام باورها مستقل، آثار برجسته، صاحب نظران و روش‌های متمایز دارند. نوع اول آینده‌پژوهی اثبات‌گرا و تجربی است در این نوع آینده‌پژوهی مبتنی بر پیش‌بینی ۷، زبان خنثی فرض می‌شود و در پدید آمدن جهان واقعی مشارکت ندارد. زبان صرفاً به توصیف واقعیت می‌پردازد و یک پیوند نامرئی بین نظریه و داده است. پیش‌بینی مبتنی بر این فرض است که برج‌های جبرگرایی حاکم است و آینده را می‌توان شناخت. به هر حال این دیدگاه مزیتی برای کارشناسان (برنامه‌ریزان و تحلیل‌گران سیاست و همچنین آینده‌پژوهانی که به پیش‌نگری امور می‌پردازند)، اقتصاددانان و ستاره‌بینان است. آینده تبدیل به حوزه‌ای تخصصی و مکانی جهت شبیه‌سازی می‌شود. به‌طور کلی گفتمان راهبردی در این چارچوب بیش از همه با اطلاعات ارزشمند سیطره دارد زیرا زمان مناسب و دامنه‌ی پاسخ‌های مقابله با دشمن (یک کشور یا شرکت رقیب) را ارایه می‌کند. پیش‌نگری خطی تکنیکی است که بیش از سایر تکنیک‌ها به کار گرفته می‌شود. از سناریوها به جای آن‌که جهت پیشنهاد دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌های بدیل استفاده شود به‌عنوان انحراف‌های جزئی از محور هنجار استفاده می‌شود.

نوع دوم آینده‌پژوهی تعبیری است در آینده‌پژوهی تعبیری^۸، هدف پیش‌بینی نیست بلکه بصیرت یافتن است. حقیقت نسبی فرض می‌شود و زبان و فرهنگ دوشادوش هم در خلق جهان واقعی مشارکت دارند. ما از طریق مقایسه و ارزیابی تصاویر متفاوت ملی یا جنسیتی یا قومی از آینده به بصیرت‌هایی درباره‌ی شرایط انسانی دست می‌یابیم. این نوع آینده‌پژوهی کم‌تر فنی است و اسطوره‌شناسی اهمیتی معادل با ریاضیات دارد. یادگیری از هر مدل، در بافت جستجو برای روایت‌های جهانی که قادر به بیان ارزش‌های پایه و محوری انسان باشد، مأموریت اصلی این رویکرد معرفت‌شناختی است. در حالی‌که چشم‌اندازها در اغلب موارد در محور این رویکرد تعبیری قرار دارند، نقش ساختار نیز مهم

7. Predictive Futures Studies

8. Interpretive

است که توسط طبقه، جنسیت یا دیگر ابعاد روابط اجتماعی دسته‌بندی می‌شود. برنامه‌ریزی و تحلیل سیاست به‌ندرت به‌عنوان شکل فرهنگی تعبیری هدف‌گذاری یا تحلیل اثر عمل می‌کند.

نوع سوم از آینده‌پژوهی انتقادی است هدف آینده‌پژوهی نقادانه و انتقادی^۹ پیش‌بینی یا مقایسه نیست، بلکه جستجوی واحدهای مسأله‌ساز تحلیل و عدم تعریف آینده است. ما به پیش‌بینی جمعیت نمی‌پردازیم بلکه به این امر می‌پردازیم که چگونه عامل جمعیت در گفتمان مطرح می‌شود. مثلاً می‌پرسیم: چرا جمعیت به جای جامعه یا مردم؟ نقش دولت و دیگر اشکال قدرت در خلق گفتمان‌های آمرانه و اقتدارگرا در درک چگونگی تبدیل شدن یک آینده‌ی خاص به امری مسلط، محوری و مرکزی است. آینده‌پژوهی انتقادی بر این امر تصریح دارد که وضعیت موجود شکننده است و صرفاً پیروزی یک گفتمان خاص یا روش دانستن بر دیگران است. هدف تحقیق انتقادی برهم زدن روابط فعلی قدرت از طریق مسأله‌سازی درباره‌ی دسته‌بندی‌ها و یادآوری حوزه‌های دیگر، سناریوهای آینده است. با این فاصله زمان حال از استحکام کم‌تری برخوردار است و در واقع می‌تواند قابل ملاحظه باشد. فضاهای واقعیت گسترش می‌یابد و کنترل واقع‌گرایی جدید، خط پایین رویکرد پیش‌بینی کاهش می‌یابد؛ حادث شدن مسائل جدید ممکن است.

آینده‌پژوهی نوع چهارم که تاسیس این رویکرد در آینده‌پژوهی و به ابتکار سهیل عنایت الله است، در این نوع با نام یادگیری حین عمل برآوردی^{۱۰}، کلید و محور کار توسعه‌ی تخمین‌های محتمل، ممکن و مرجح آینده براساس دسته‌بندی‌های ذی‌نفعان است. آینده از طریق مشارکت عمیق ساخته می‌شود. یادگیری محتوا مسیر پردازش یادگیری را فراهم می‌سازد. در نتیجه آینده در اختیار کسانی قرار می‌گیرد که به آن علاقمندند. از این گذشته، پیش‌بینی یا چشم‌انداز کامل و بی‌نقص وجود ندارد. آینده به‌طور مستمر مورد بازنگری و پرسش قرار می‌گیرد. نه تنها محصول، نظام تحویل یا فرایند مورد پرسش قرار می‌گیرد، بلکه در مورد تصویر آینده نیز پرسش می‌شود. چه کسی مالک آن است؟ چگونه در سازمان گردش می‌یابد؟ آیا چشم‌انداز ساز است؟ آیا فنی است؟ آیا یک بیانیه‌ی رسمی چشم‌انداز وجود دارد و اگر وجود دارد آیا به هدایت تصمیم‌گیری می‌پردازد یا صرفاً تشریفاتی است؟ در حالت آرمانی، فرد یابد سعی کند از تمام انواع آینده‌پژوهی استفاده کند. مثلاً، اگر نیاز به پیش‌بینی جمعیت حس شود باید پرسید که چگونه فرهنگ‌های متفاوت به مسأله جمعیت می‌نگرند. هم‌چنین باید به ساختارشکنی ایده‌ی جمعیت و تعریف آن نه تنها به عنوان یک مسأله‌ی زیست بومی در جهان سوم بلکه ارتباط آن با الگوهای مصرف جهان اول پردازد. سرانجام این‌که، از افراد و جوامع پرسیده شود که چگونه جمعیت این چرخه را کامل می‌کند. سپس تحقیقات تجربی باید در همان بافت علم تمدنی که از آن ظاهر شده قرار گیرد و سپس از منظر تاریخی ساختارشکنی شود تا نشان دهد کدام عناصر یک رویکرد

خاص از دست می‌روند و خاموش می‌شوند. نکته‌ی حساس و مهم آن است که فرایند باید مشارکتی و مکرر باشد.

هدایت استعاره‌های آینده

اسلاتر معتقد است استعاره‌های آینده به گسترش گفتمان آینده‌پژوهی کمک کرده است استعاراتی که در گفتمان آینده‌پژوهی^{۱۱} به کار می‌رود. فی‌المثل: آینده‌نگاری، منظره آینده^{۱۲} و عباراتی شبیه آن‌ها، چنین استعاراتی به شکل مؤثری گفتمان آینده‌پژوهی را شکل می‌بخشد. وقتی که این واژگان آگاهانه به کار روند، از قدرتمندترین منابع نمادین این گفتمان به‌شمار می‌روند (دانش پایه آینده‌پژوهی، ۲۰۰۵).

ارزش‌ها، هدایت استعاره‌های آینده در نوع چهارم از آینده‌پژوهی چارچوب دیدگاهی مسلط بوده و محور تشکیل این پارادایم از آینده‌پژوهی را تشکیل می‌دهند یک روش گشودن مسیر آینده، تحقیق در مورد آینده‌های مرجح و ممکن، ارزیابی استعاره‌های مورد استفاده‌ی فرهنگ‌ها و افراد جهت توصیف آینده‌ی موردنظر آن‌ها است.

استعاره‌های زمان از نگاه عنایت الله

مفهوم استعاری زمان یکی از کلیدهای فهم استعاره در آینده‌پژوهی است عنایت الله در ذیل الگوهای تاریخی کلان مفهوم استعاری زمان را باز می‌کند و از نظر او در آینده‌پژوهی سهم تاریخ کلان در مطالعه‌ی جامعه در طول زمان کاربرد بالایی دارد. در تاریخ کلان، بسیاری از استعاره‌های زمان مورد استفاده قرار می‌گیرند. جاودانگی یا زمان روحی و معنوی فردی وجود دارد که برای آرامش ذهنی مفید است اما به کار تحول اجتماعی نمی‌آید. هم‌چنین انحطاط کلاسیک مدل زمان - از بهشت تا جهنم از طلا تا آهن (الگوی چهار مرحله‌ای سایتا تا ترتا تا دواپارا تا کالی^{۱۳} در تفکر کلاسیک ودیک^{۱۴}) وجود دارد. یک مدل چینی وجود دارد که در آن زمان به ستاره‌ها وابسته است. در نتیجه آغاز و پایانی ندارد. یک زمان غربی وجود دارد که به طور سنتی با تولد یا یک رویداد مرتبط دیگر با زندگی یک پیامبر شروع می‌شود و اکنون به تولد ملت - دولت مرتبط است.

در مقابل مدل خطی و مدل چهار مرحله‌ای که هر دو به‌طور ضمنی از استعاره‌ی فصل‌ها استفاده می‌کنند، مدل زیست‌شناختی و جنسی وجود دارد. ظهور و سقوط ملت‌ها، سلسله‌ها و خانواده‌ها را می‌توان به رشد و مرگ یک گیاه مرتبط ساخت. حرکت گیاه دراماتیک است و دارای آغاز و پایان آشکار و شفاف است. به هر حال، مردان (با استفاده از مدل خطی) بخش نخست چرخه‌ی تصور یک آرمانشهر را که در آن هرگز انحطاطی رخ نمی‌دهد ترجیح می‌دهند. داده‌های تجربی نشان می‌دهد که ظهور بی‌پایان هرگز رخ نمی‌دهد.

11.Future Discourse

12.Future landscape

13.Stya to Treta to Dvapara to Kali

14.Vedic

تجربه‌ی زنان هم‌چون مردان (و افراد فعال در حوزه‌ی دولت و کشورداری و تاریخ‌نگاری) واضح و آشکار نیست و شبیه موج با حرکت‌های متعدد و چندگانه است. زمان کند شده و گسترش می‌یابد. به جای مدل ظهور و سقوط آنچه که ظاهر می‌شود مدل گسترش/کاهش ظاهر می‌شود. مثلاً گالتونگ از استعاره‌ی گسترش/کاهش جهت توصیف کیهان‌شناسی غربی استفاده می‌کند. او هم‌چنین اظهار می‌دارد که ممکن است رابطه‌ای بین کیهان‌شناسی‌های مختلف (مثلاً افول کیهان‌شناسی مسیحی و گسترش کیهان‌شناسی اسلامی) وجود داشته باشد. مدل گسترش/کاهش نیز مهم است زیرا منافی برای هر مرحله‌ی چرخه دارد. مثلاً در بخش کاهش، فقرا که کم‌تر به ثروت در دسترس می‌اندیشند به نسبت ثروتمندان کم‌تر رنج می‌برند (اگرچه مطمئناً ثروتمندان سعی دارند تاجایی که ممکن است بر طبقه‌ی متوسط و فقرا مسلط شوند و فشار آورند، به‌خصوص فقرایی که در حاشیه قرار دارند). کندراتیف و والرشتین^{۱۵} نیز از استعاره‌ی گسترش/کاهش استفاده می‌کنند، اما متغیرهای کلیدی مدل آن‌ها، قیمت‌ها و جریان کالا و نه افراد یا ارگانیزم‌های اجتماعی هستند.

هم‌چنین می‌توان از زمان زیست‌شناختی جهت درک آینده استفاده کرد. ابن‌خلدون از ایده‌ی زمان نسلی برای نشان دادن افول یکپارچگی و خلاقیت در طی چهار نسل (از خلاقیت تا تقلید تا اطاعت کورکورانه و تا حماقت) بهره می‌گیرد. از دیدگاه ساکار هر روانشناسی جمعی دارای چارچوب زمانی غالب خاص خود است.

اما استعاره‌ی مرکزی و محوری مورد استفاده‌ی تمام نظریه‌پردازان چرخه‌ای، چرخه‌ی حیات است. اسپنگلر^{۱۶}، به‌خصوص، از این دورنما و منظر استفاده کرده و استدلال می‌کند که فرهنگ هر فرد دارای شخصیت منحصر به فرد با ویژگی‌های تمایزگذار مختلف است. اما چرخه دارای یک مارپیچ رو به پایین است. نخست، مرحله‌ی فرهنگ قرار دارد. سرانجام این مرحله دچار انحطاط شده و تبدیل به تمدن گروهی می‌شود که در آن نیروی روح پول منجر به امپریالیسم و مرگ نهایی فرهنگ می‌شود. از دیدگاه توین بی، تمدن‌ها دارای چرخه‌های خاصی هستند که باید در آن‌ها حرکت کنند. بعضی نخبگان از طریق استعدادهای خلاقانه‌ی خود به این چالش‌ها پاسخ می‌دهند و دیگران به این چالش‌ها پاسخ نمی‌دهند. ذهن گروه اول گسترش می‌یابد در حالی که گروه دوم از نظر فکری انحطاط می‌یابد. تمدن‌هایی که به چالش‌ها پاسخ می‌دهند از نظر حجم و ثروت گسترش می‌یابند. تمدن‌هایی که پاسخ نمی‌دهند به‌صورت آهسته دچار انحطاط می‌شوند (مگر آن‌که براساس دیدگاه ابن‌خلدون تجدید حیاتی از درون از بدویان صحرائشین و افراد خارج از دایره‌ی قدرت صورت بگیرد).

بهترین یا کامل‌ترین تاریخ کلان یا تاریخ آینده باید قادر به سخن گفتن درباره‌ی انواع مختلف زمان باشد: فصلی، ظهور و سقوط، دراماتیک، اسطوره‌شناختی، گسترش/کاهش، جهانی، خطی، اجتماعی-چرخه‌ای و هم‌چنین مداخله جاودانگی در جهان زمان.

15. Kondratieff and Wallerstein

16. Spengler

چپستی استعاره‌شناختی

اما تحلیل مفهوم استعاره کمک فراوانی به درک این نوع از آینده‌پژوهی و همچنین کاربرد آن در آینده‌پژوهی‌های فرهنگی و دینی دارد استعاره Metaphor از واژه لاتین metaphora و آن از metaphorein گرفته شده که خود از meta به معنای فراسو (over) و phero به معنای حمل کردن مشتق شده که معنای کلمه «فراسوبردن» می‌شود

در طی یک دوران طولانی تاریخی، استعاره صرفاً امری تزیینی در زبان در نظر گرفته می‌شد (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص ۳). این دیدگاه از دوران قرن نوزدهم به بعد گسترش یافت. دورنمای جدید (نظریه‌ی معاصر استعاره) به این مطلب می‌پردازد که فرایندهای تفکر انسان در اساس استعاری هستند و استعاره بر اقدام‌های ما حاکم و غالب است (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص ۶). استعاره، مسیر بنیادین و اصلی دانستن واقعیت است (فاس، ۱۹۹۶: ص ۱۸۹). این دیدگاه هم‌چنین مبتنی بر این مفهوم است که استعاره برای کشف و توصیف حقیقت نقش بسیار مهمی دارد. استعاره در مرکز تفکر، دانش و تجربه‌ی ما از واقعیت قرار دارد (فاس، ۱۹۹۶، ص ۱۸۸). علاوه‌براین، حاکمان و افرادی که در رأس قدرت هستند می‌توانند استعاره‌های خود را بر سیاست ملی یا تعامل‌های روزمره تحمیل کنند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص ۱۵۷). بنیادی‌ترین ارزش‌ها در یک فرهنگ با ساختار استعاری بنیادی‌ترین مفاهیم آن فرهنگ هماهنگ هستند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، ص ۲۲).

استعاره‌ها با توجه به این دیدگاه (نظریه‌ی معاصر استعاره) می‌توانند واقعیت‌های اجتماعی مختلفی را خلق کنند (فاس، ۱۹۹۶، ص ۱۸۹). لذا با استفاده از تجزیه و تحلیل استعاره‌ها، می‌توانیم به ارزیابی واقعیت‌های خلق شده و مقاصد و اهداف آن‌ها توسط گویندگان پردازیم. یک راه برای انجام این کار، آن است که به ارزیابی چگونگی توصیف و ادغام استعاره‌ها در دیدگاه‌های انگیزه‌بخش با الگوهای خاص حامل‌ها و تعیین جایگاه و مکان اثرات تصاویر حاضر در متن عبارات با توجه به کاربرد آن‌ها توسط گوینده پردازیم (ایوی^{۱۷}، ۱۹۹۶، ص ۱۹۹). الگوهای حامل در متن به استعاره‌های اصلی بازمی‌گردند یا به «تصویر پایانی» گوینده اشاره دارند (ایوی، ۱۹۹۶، ص ۱۹۹). هم‌چنین ممکن است متن، دارای استعاره‌های نمونه باشد، یعنی استعاره‌هایی که الگوهای پایه و بی‌تغییر تجربه و کارکرد در موقعیت‌ها و در طول زمان هستند (فاس، ۱۹۹۶، ص ۱۹۳).

استعاره معمولاً به بیانی اطلاق می‌شود که در آن، یک حوزه معنایی یا مفهومی، از طریق حوزه معنایی یا مفهومی دیگر، درک و تجربه می‌شود. استعاره‌ها که زمانی به عنوان زینت سخن، تلقی می‌شدند، امروزه ابزار و به یک اعتبار، سازوکار تفکر و شناخت به حساب می‌آیند.

نظر اکثر محققان بر آن است که در پردازش استعاری، بازنمایی ویژه‌ای از جهان خارج در ذهن ایجاد می‌شود و درحقیقت، در این فرآیند، به جنبه‌هایی از پدیده‌ها و روابط توجه می‌شود که در پردازش‌های کلامی معمولی، آن جنبه‌های چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرند.

استعاره‌ها برحسب ضرورت و نیاز بشر برای درک و بازنمایی پدیده‌های ناآشنا با تکیه بر ساختارها و اطلاعات قبلی، شکل گرفته‌اند و نقشی بسزا در جولان‌های فکری و تخیل ایفا می‌کنند. بسیاری از طبقه‌بندی‌ها و استنباط‌های ما برحسب استعاره‌ها صورت می‌گیرند و بسیاری از مفاهیم، مخصوصاً مفاهیم انتزاعی از طریق انطباق استعاره‌ای اطلاعات از حوزه‌ای به حوزه دیگر، سازمان‌بندی پیدا می‌کنند.

استعاره‌ها یک سیستم منسجم، متراکم و قابل انتقالی فراهم می‌آورند که از آن طریق، تجارب انسان‌ها فرمول‌بندی و مفهوم‌سازی می‌شوند. به این اعتبار، می‌توان استعاره‌ها را سازوکار بازنمایی و مدل‌های ذهنی، علمی و فرهنگی دانست. عده‌ای از نوروسیکولوژیست‌ها پردازش استعاره‌ای را پلی بین پردازش نیمکره‌ای راست و چپ در مغز می‌دانند که در طی آن، خصوصیت‌های زنجیره‌ای، با خصوصیت‌های تصویرآفرینی زبان و شناخت درهم می‌آمیزند و کلیت یکپارچه، قابل انتقال، قابل درک، و قابل تعمیمی را پدید می‌آورد. در مورد تبیین ماهیت، نقش کارکردی و مشخصات ساختاری استعاره‌ها، رویکردها و نظریه‌های مختلفی ارائه شده است.

ارسطو در «فن شعر» استعاره^{۱۸} را نقل اسم چیزی بر چیز دیگر^{۱۹} دانسته و انواع آن را بدین ترتیب شمرده است: نقل از جنس به نوع مثل «کشتی من ایستاد» که لنگر انداختن نوعی ایستادن است؛ نقل از نوع به جنس مثل «اولیس ده‌ها هزار کار بزرگ کرده است» که در اینجا «ده‌ها هزار» به جای کلمه «بسیار» استفاده شده؛ نقل از نوع به نوع: «روئینه‌ای تیز زندگی‌اش را قطع کرد»؛ نقل به حسب تمثیل: «غروب خورشید زندگی» که در آن نسبت غروب به خورشید مثل به پایان رسیدن عمر است (ارسطو، ص ۱۵۲).

تاریخچه مطالعات استعاره در جهان اسلام

در سنت اسلامی استعاره یکی از فنون بلاغی شمرده می‌شود و جایگاه معمول بحث از آن در کتب مربوط به علم بیان است که در کنار معانی و بدیع، علم بلاغت را تشکیل می‌دهند. دانشمندان بلاغی مسلمان تعاریف و تقسیمات متنوع و مختلفی از استعاره بدست داده‌اند. نخستین بار ابو عبیده معمر بن مثنی در کتاب مجاز القرآن از مجاز سخن گفت. پس از او جاحظ در بیان و التبیین به مجاز پرداخت (فرزانه، ص ۲۴۵). ابن عبد ربه در عقداالفرید استعاره را «عاریت گرفتن یک مضمون از نویسنده‌ای دیگر» دانسته که در این تعریف بین معنای لغوی و اصطلاحی تشابه قابل توجهی وجود دارد. در قواعد الشعر منسوب به ثعلب که گاه قدیمترین اثر بلاغی عربی دانسته شده، استعاره چنین تعریف شده است: هو آن

۱۸. metaphor از واژه لاتین metaphora و آن از metaphorein گرفته شده که خود از meta به معنای فراسو

(over) و phero به معنای حمل کردن مشتق شده که معنای کلمه «فراسو بردن» م‌ی‌شود. نک:

Webster's New Twentieth Century Dictionary, V.1, 1962, p. 1133

برخی مترجمین این واژه را در ارسطو به مجاز و دیگران به استعاره ترجمه کرده‌اند. در ترجمه پوئتیک ارسطو به فارسی توسط دکتر زرین کوب metaphora به مجاز ترجمه شده است.

۱۹. تعریف استعاره ارسطو بنا بر ترجمه دیوید راس آرکور، ص: (

Metaphor consists in giving the thing a name that belongs to something else.

یُستعار للشیئی اسمٌ غیره او معنی سواه (بون‌بیکر، ص ۲۴۹ و فوال عکاوی، ص ۹۱) یعنی استعاره به عاریت گرفتن اسمی غیر از اسم [اصلی] شیئی یا معنایی غیر از معنای [اصلی] برای آن است. اما به اعتقاد عکاوی اولین کسی که استعاره را تعریف کرده جاحظ است و با اینکه قدامه بن جعفر متعرض بحث از استعاره شده، معذک تعریفی بدست نداده است. علاوه بر علم بیان، یکی از اصلی‌ترین محل‌های بحث از حقیقت و مجاز و زبان به صورت عام مبحث الفاظ در اصول فقه است. در اغلب کتب اصولی در فصل نخست پس از بیان مقدمات و تعریف علم اصول فقه به بحث الفاظ پرداخته می‌شود. از دیدگاه اصولیون استعمال لفظ در معنای موضوع‌له، حقیقت و در غیر معنای موضوع‌له مجاز است. اما آنچه این مباحث را جالب توجه می‌کند ارائه معیارهایی برای تشخیص معنای حقیقی کلمه از معنای مجازی است. اهمیت این امر آنجا ظاهر می‌شود که به مباحثی که امروزه در باب تشخیص معنای استعاره و تحت‌اللفظی مطرح می‌شود آگاه باشیم. اساساً طرح تمایز بین معنای حقیقی و مجازی یکی از نقاط افتراق بین دو جریان فکری است که در یک طرف آن کسانی هستند که استعاره را نوعی تخلف از سازوکارهای عادی زبان می‌دانند و در طرف دیگر کسانی که استعاره را دارای نقش کلیدی در زبان می‌دانند و به تمایز صریحی بین معنای حقیقی و مجازی باور ندارند.

شکل‌گیری مفاهیم انتزاعی نزد حکمای مسلمان

مرحوم علامه طباطبایی در مقاله چهارم اصول فلسفه و روش رئالیسم هنگام بحث از ارزش معلومات به مقوله ادراک مفاهیم کلی در انسان می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد: «علم کلی مسبوق به صورت خیالی و صورت خیالی مسبوق به صورت حسی خواهد بود» (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۸۱). این نظر را می‌توان بیان دیگری از نظریه بدن‌وارگیف^{۲۰} و نیز استعاره مفهومی‌لیکاف دانست که در آن تصورات انتزاعی را عمدتاً استعاره‌ای از تصورات ملموس می‌داند. البته نظریه بدن‌وارگی ملزومات و نتایجی دارد که اساساً در فلسفه کلاسیک اسلامی مورد عنایت و سؤال نبوده است. علامه طباطبایی کلیه مفاهیم تصویری را منشا گرفته از حواس می‌داند. به اعتقاد او هر مفهوم تصویری یا مستقیماً خود محسوس است و یا مفهومی است که از تصرف در مفاهیم محسوس حاصل شده است و «خاصیت وجودی تازه‌ای» پیدا کرده است. اما همچنان که در مقاله پنجم همین کتاب آشکار می‌شود این مسبوقیت مفاهیم کلی به حس به این معنا نیست که هیچ ادراکی منتهی به حس نباشد. علامه طباطبایی همچنین در بحث از ادراکات اعتباری (مقاله ششم)، به نقش بسیار مهم خیال‌پردازی و مجاز و استعاره در عالم اشاره کرده می‌نویسد:

«بسیار اتفاق افتاده که شنیدن یا به فکر سپردن معنای استعاره‌ی یک شعر، آشوب و شورشهایی در جهان به پا کرده و به راه انداخته که خانه و کاشانه‌هایی به باد داده و

زندگی‌هایی به دست مرگ سپرده یا به عکس ناچیزهایی را چیز نموده و بی‌ارزشهایی را ارزش داده» (طباطبایی، ج ۲، ص ۱۶۱).

در کتب منطقی کلاسیک اسلامی - و نیز در آثار متاخر نوشته در همین سنت مانند منطقی مظفر - فرایند ادراک مفاهیم انتزاعی به ترتیب دارای چهار مرحله دانسته شده: اول مرحله نوزادی که انسان در آن چشم به جهان می‌گشاید و با مفاهیم حسی آشنا می‌شود که سنگ بنای کلیه مفاهیم بعدی است. در مرحله دوم کودک توانایی تصرف در صورت‌های حسی و افزودن و کاستن بدانها و ترکیب این مفاهیم را به دست می‌آورد و می‌تواند آنها را از جهات مختلفی با یکدیگر مقایسه کند. از دیدگاه حکمای مسلمان این علم «علم خیالی» است که در اثر فعال شدن و تکوین قوه خیال بدست آمده است. در مرحله سوم کودک این مقدار از انتزاع را توسعه داده و مفاهیمی را درک می‌کند که بالکل غیرمحسوس‌اند. مانند معانی جزئی فاقد ماده و مقدار. پس از گذر از مرحله سوم یا مرحله علم وهمی، مرحله چهارم قرار دارد که در آن انسان قدر به فهم معانی کلیه و استنتاج و تمیز ادراکات درست از نادرست می‌شود. بر اساس این توصیف از ادراک، تصورات حسی و ملموس نقش بسیار کلیدی در شکل گرفتن مفاهیم انتزاعی دارند اما چنان که آشکار است از نقش بدن در شکل‌گیری مفاهیم انتزاعی، آنچنان که در آثار افرادی چون لیکاف دیده می‌شود، سخنی گفته نشده و بالاتر، برای استعاره‌ها فراتر از نقش بلاغی و ادبی، شانی قائل نیستند.

نظریه شناختی استعاره معمولاً به عنوان سنتز بین نظریات عینی‌گرا و ذهنیت‌گرا دانسته می‌شود. از طرفی این نظریه در مبادی انتقادات جدی‌ای به عینی‌گرایی وارد می‌کند و از طرف دیگر نمی‌خواهد به دام ایدئالیزم بیفتد؛ بلکه در جایی حد فاصل میان این دو قرار می‌گیرد. توضیح اینکه گفته می‌شود در تاریخ غرب دو جریان متفاوت در باب استعاره وجود داشته است: یکی جریان کلاسیک که استعاره را از زبان جدایی‌پذیر می‌داند و مانند ارسطو آن را از فنون بلاغی صرف می‌داند و دیگری جریانی که گاه رمانتیک نامیده شده و زبان را اساساً استعاری می‌داند که این دیدگاه به افلاطون نسبت داده شده، هر چند بنیاد محکمی برای این اسناد وجود ندارد. دیدگاه بسیاری از فیلسوفان اروپایی موافق تلقی دوم و دیدگاه اکثر فیلسوفان تحلیلی موافق دیدگاه زائد بودن استعاره‌هاست. یکی از هفت دلیلی که هابز برای اثبات یاوه‌گویی فیلسوفان ارائه می‌کند این است که کتب آنان مملو از «استفاده از استعاره، مجاز و دیگر صنایع بلاغی است». برعکس، برگسون در تحلیل خود از زمان در پاسخ به انتقاد مخالفان نسبت به استعاری بودن این تحلیل، می‌نویسد: «این همان مکانیسمی است که هر عبارتی که به زمان، یک فعل موثر و واقعیتی از آن خود نسبت دهد، را استعاری می‌داند» (بردسلی، ۱۹۶۲، ص ۲۸۸). نظریه استعاره مفهومی نوعی بازگشت به سنت اروپایی استعاره در قلب سنت آنگلساکسون است.

از دیرباز دو الگوی متفاوت و متقابل در باب شناخت انسان از جهان وجود داشته است؛ در یک سو کسانی قرار دارند که حصول معرفت مستقیم به جهان واقع را ممکن می‌دانند و در سوی دیگر کسانی که دسترسی آدمی به گوهر واقعیت را ناممکن و ورای طور ادراک معمول انسان تلقی می‌کنند. اینکه این تلقی‌ها از معرفت انسان به جهان، محصول چه

شرایطی ژنتیک، فیزیکی، اجتماعی و یا مذهبی است، مورد تأمل و تدقیق بسیار واقع شده و آثار بسیاری حول و حوش آن به رشته تحریر درآمده است. آنچه در این مقدمه و برای فهم بهتر استعاره مورد نیاز است، اطلاع از این نکته است که در متفکران دسته اول چون شناخت مستقیم و عینی واقعیت امکان‌پذیر است پس زبان نیز باید متشکل از عناصری باشد که امکان تناظر یک‌به‌یک بین این عناصر و عالم خارج وجود داشته باشد. از آنجا که حسب نظر عینی‌گرایان [دسته اول]، جهان مملو از اعیانی (object) مستقل از آدمی و فهم او و قائم بنفس می‌باشد، پس برای بازنمایی هر چه واقعی‌تر این اعیان متکثر، زبان نیز باید متناظراً دارای اجزایی دال بر این اعیان باشد. از همین رو، عناصر زبانی هر یک به واقعیت متناظر خود در عالم اشاره می‌کنند و هر چقدر این تناظر دقیق‌تر و خالی از هر نوع آرایش‌های زبانی باشد، جهان واقع را بهتر بازنمایی کرده است. اوج این نوع نظریات در پوزیتیویسم منطقی نیمه اول قرن بیستم و بخصوص در نظریه‌های تصویری معنا‌داری^{۲۱} در راسل و ویتگنشتاین نمودار شده است.

در مقابل این دسته از متفکران، اندیشمندانی قرار دارند که این تلقی از جهان را ساده‌انگارانه و دسترسی حقیقی به واقعیت را ناممکن می‌دانند. از نظر آنان شناخت تا حدی محصول بازسازی ذهنی جهان است و جهان اگر چه مستقل از انسان وجود دارد معذک فهم ما از آن تنها بواسطه کانال‌هایی است که مَهر انسانی بر آنها خورده است و بنابراین شناخت محصول رنگ انسان زدن بر واقعیت خارجی است. جهان در مقولات ازپیش موجود مستقل از انسان به فهم در نمی‌آید بلکه ما جهان را قالب می‌زنیم و ساخت ذهن مان را بر آن فرا می‌فکنیم. ذهن آینه واقعیت نیست بلکه ذهن در واقعیت حلول می‌کند. در این تلقی از جهان و شناخت، نه تنها استعاره امری زائد نیست بلکه اساساً بدون آن فهم واقعیت ممکن نیست. از این رو نه تنها استعاره تخلف از قواعد مرسوم زبانی نیست بلکه زبان در تمام زوایای خود مملو از استعاره است و حتی استعمال‌های حقیقی زبان نیز به نوعی دارای وجوه استعاری‌اند. لذا در این تلقی اساساً تمایز استعاری و غیراستعاری رنگ می‌بازد. این تلقی بر نقش استعاره در فهم جهان تأکید می‌کند درحالی‌که تلقی نخست دل‌مشغول کشف معنای حقیقی استعاره‌های به‌کاررفته در زبان است. به تعبیر دیگر در حالیکه عینی‌گرایان به دنبال کشف قواعدی هستند تا استعاره (نوعی تخلف از قواعد معمول زبانی) را به معنای بازگفت تحت اللفظی‌اش ترجمه کنند، پیروان تلقی دوم اساساً منکر چنین تمایزی می‌شوند. بنابراین ادبیات مربوط به استعاره در متفکران دسته دوم عمدتاً مربوط به نقش استعاره در شناخت است در حالیکه آثار متفکرانی که در دسته نخست جای می‌گیرند، معطوف به تحلیل استعاره از جهات متعدّد است.

لیکاف و جانسون که از جمله صاحب نظران برجسته نظریه استعاره شناختی هستند در اثر سال ۱۹۹۹ خود ضمن به میان کشیدن بحث از واقعگرایی بدن‌وار (لیکاف و جانسون، ۱۹۹۹، صص ۷۴-۹۳) اصول تجربی‌گرایی - البته این بار بیشتر در پاسخ به نظریه صورتگرایی چامسکی - را مورد بحث قرار داده‌اند (همان، صص ۵۰۸-۵۰۹). لیکاف و نوانز

نیز در «ریاضیات از کجا آمده است» (۲۰۰۰) به چند کشف جدید علوم شناختی اشاره کرده‌اند که گویی همان اصول فلسفه تجربی‌گرایی به زبانی دیگر است، هرچند در این کتاب دیگر نامی از این عبارت برده نشده است. برخی از این اصول عبارتند از: بدن‌وارگی ذهن، ناخودآگاهی شناخت و ماهیت استعاری تفکر. (لیکاف و نوانز، صص ۴-۵) به‌رحال از نظر لیکاف در باب مسائل مختلف مربوط به ذهن دو گرایش عمده وجود دارد (او ایدئالیزم را به طور کلی کنار می‌گذارد چون اکنون بجد مطرح نیست): یکی واقع‌گرایی تجربی‌گرایانه^{۲۲} (از این پس همان تجربی‌گرایی) و دیگری عینی‌گرایی^{۲۳}. هرکدام از این رویکردها موضع متفاوتی در برابر مسائل مربوط به ذهن، شناخت و زبان اتخاذ می‌کنند.

در این بین لازم است چند نکته آشکار شود:

رابطه بین ذهن و بدن چگونه است؟ آیا ذهن انسانی ذهنی متعالی^{۲۴} است که ارتباطی با چگونگی بدن ندارد یا اینکه ذهن اساساً بدن‌وار است؟ کسانی که استقلال ذهن از بدن را می‌پذیرند عینی‌گرا و دسته دوم تجربی‌گرایند. از نظر عینی‌گرایان شناخت مانند سیستم یک کامپیوتر است که به مدیریت نمادهای انتزاعی می‌پردازد. در این کامپیوتر، ذهن نرم‌افزار و مغز یا بدن سخت‌افزار است. برخلاف این نظر، تجربی‌گرایان اعتقاد دارند بدن نقش محوری در ایجاد ذهنی که ما هم‌اکنون واجد آن هستیم دارد. تفکر از نظر تجربی‌گرایان بدن‌وار است.

ماهیت زبان چیست؟ آیا زبان یک صورت نحوی ساختمان است یا بیشتر معنا و مفهوم‌سازی است؟ آیا گرامر مجموعه‌ای از قواعد نحوی است یا صورتی است که صرفاً هدف از آن انتقال دانش مفومی‌سازی شده ما از جهان است؟ آیا زبان امری صوری محض است یا بیشتر معنایی است؟

از نظر عینی‌گرایان، زبان استعدادی مستقل از استعدادهای دیگر و بخشی از ذهن متمایز از دیگر بخش‌هاست. در مطالعه زبان فرم مهمتر از معناست. ولی تجربی‌گرایان معتقدند زبان براساس همان اصولی عمل می‌کند که دیگر قوای شناختی ذهن، و عنصر مشکله اصلی زبان عنصر صورت نیست بلکه معنا و مفهوم‌سازی است و زبان صرفاً نقش بیان معنا را دارد

معنا چیست؟ عینی‌گرایان معتقدند معنا نوعی تطابق بین نمادها و امور واقع در جهان است و آن را می‌توان بر حسب شرایط لازم و کافی تعریف کرد. مثلاً می‌توان مربع را بر حسب شرط لازم و کافی داشتن چهار ضلع و چهار زاویه مساوی تعریف کرد که اگر هر یک از این ویژگی‌ها موجود نباشند شیئی مورد نظر دیگر مربع نخواهد بود. همچنین معنا‌داری نشانه‌ها بدلیل رابطه قراردادی خاص بین آنها و امور واقع است. بر خلاف این باور، از نظر تجربی‌گرایان، معنا محصول بدن‌وارگی است و بنابراین معنا و اندیشه بدن‌وارند. همچنین معنا وابسته به چگونگی چارچوب‌دهی^{۲۵} به تجربه است.

22. Experientialist

23. Objectivist

24. transcendental

25. frame

رابطه بین زبان و شناخت چگونه است؟ آیا زبان آینه اندیشه است یا اینکه به آن شکل می‌دهد؟

پاسخ عینی‌گرایان به این پرسش این است که جهان از پیش ساختمند است و نظام مفهومی صرفاً ساختار پیشین عالم را منعکس می‌کند. بنابراین زبان آینه نظام مفهومی است. در مقابل، تجربی‌گرایان معتقدند ناظر انسانی به جهان ناساختمند شکل می‌دهد که بخش عمده‌ای از این شکل‌دهی بر عهده‌ی زبان است. زبان نحوه اندیشیدن ما را شکل می‌دهد. درباره رابطه اندیشه و زبان نظریات زیر وجود دارد:

۱- شناخت وابسته به زبان است (وُرف)

۲- زبان از رشد شناختی اولیه مستقل است (پیاژه)

۳- زبان و شناخت موازی همند.

۴- زبان و شناخت بدو در رشد شناختی و زبانی کودکان مستقل از همدیگر ولی بعد به هم وابسته می‌شوند (ویگوتسکی)

اما در خصوص سابقه تاریخی «نظریه‌شناختی استعاره»، به برخی از این سنت‌ها در غرب می‌توان اشاره کرد و افرادی را که پیشتر، از مضامین نزدیک به استعاره مفهومی سخن گفته‌اند اینان را می‌توان نام برد: جان لاک^{۲۶}، گیامباتیستا ویکو^{۲۷}، یوهان گوتفرد هردر^{۲۸}، فرانتس وولنر^{۲۹}، جان آدام هارتونگ^{۳۰}، هرمان پاول^{۳۱}، ماکس مولر^{۳۲}، ارنست کاسیرر^{۳۳}، خوزه اورتگا گاست^{۳۴}، کارل بویلر^{۳۵}، جاست تریر^{۳۶}، و بسیاری کسان دیگر.

استعاره‌های آینده در سپهر دین

باور به نقش سازنده استعاره‌ها در آینده‌پژوهی که در بستر فرهنگ‌ها و ادیان آسمانی معنا می‌یابد از نتایج دیدگاه عنایت الله است که لازم است در مطالعه گسترده‌ای مورد پیمایش و شناسایی عمیق قرار گیرد. عنایت الله در ذیل استعاره‌های دینی و فرهنگی آینده در جایی عنوان می‌کند یک دانشجوی پاکستانی در پاسخ به چشم‌انداز آینده به‌عنوان استعاره‌ای از یک اقیانوس گسترده این پرسش را مطرح ساخت: «چه کسی خواهان زندگی در استعاره‌ای از آینده است که در آن آینده کاملاً باز و گشوده است؟» خانمی که در عقب اتاق نشسته

26. John Locke

27. Giambattista Vico

28. J. Gottfried Herder

29. Franz Wüllner

30. J. Adam Hartung

31. Herman Paul

32. F. Max Muller

33. Ernest Cassirer

34. José Ortega Gasset

35. Carl Bühler

36. Jost Trier

بود چنین گفت: «استعاره‌ی اقیانوس گسترده فاقد جهت‌گیری است.» و البته ادیان دارای استعاره‌های رو به جلو و جهت‌دار می‌باشند. (پرسش از آینده، ۲۰۰۴)

در اسلام نیز استعاره‌های بی‌شماری در خصوص آینده می‌توان سراغ گرفت استعاره صنعت استعاره مزرعه استعاره دنیا استعاره بذر و دانه، وراثت زمین، غلبه حق، غلبه حزب الله، امداد حق، وعده الهی، شیطان بزرگ ... همه استعاره‌هایی هستند قابل قبول، که باید در یک مسئله خاص و برای پیدا کردن راه حل برای آن در یک فرهنگ مورد بهره‌برداری قرار گیرند. (پایگاه دانش آیات و روایات آینده‌اندیشی، ۱۳۸۴)

عنایت الله عنوان می‌کند یک هندی حاضر در دومین دوره‌ی آینده‌پژوهی آسیا - اقیانوس آرام بانکوک در ۱۹۹۳ که توسط فدراسیون جهانی آینده‌پژوهی برگزار شده بود، اظهار داشت پیاز یک استعاره‌ی مطلوب برای آینده است. در این دیدگاه، واقعیت لایه‌های زیادی دارد. وظیفه‌ی ما انسان‌ها کنارزدن این لایه‌ها و کشف سطوح جدید واقعیت است تا حدی که تمام لایه‌ها کنار روند و بی‌کرانگی خالی آتمن^{۳۷} برای ما آشکار شود. یک شرکت‌کننده‌ی فیلیپینی استعاره‌ای ملموس‌تر را مطرح ساخت: نارگیل. سطح خارجی نارگیل سخت است (در پاسخ به سختی جهان) اما داخل آن نرم است (بعد روحی و روانی داخلی ما). نارگیل فواید زیادی دارد: می‌توان آن را خورد، آب آن را نوشید و از پوست آن برای مصارف مختلف کشاورزی و صنعتی استفاده کرد. استعاره‌ای برای تمام فصل‌ها و آینده‌ها است. البته عنایت الله در بررسی توان فرهنگ‌ها و ادیان در خلق استعاره‌های کارا و توانا در آینده-پژوهی به تفاوت در این فرهنگ‌ها باور دارد و باور دارد که در حالی‌که شالوده‌شکنی استعاره‌های دیگران آسان است گروه‌ها در خلق استعاره‌های خود با دشواری بیشتری روبه‌رو می‌شوند. فضای دیداری یک نقطه‌ی ورودی آسان نیست. معتقد است که اسلام تأکید سنگینی بر ابعاد منطقی و عقلانی افراد دارد؛ در مقابل، جزیره‌نشینان اقیانوس آرام توانایی بالایی در طرح استعاره‌های دیداری دارند. و این امر باعث تفاوت فرهنگی در این میان می‌شود (پرسش از آینده، ۲۰۰۴).

نتیجه‌گیری

آینده‌پژوهی مطالعه‌ی نظام‌مند آینده‌های ممکن، محتمل و مرجح^{۳۸} و دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌ها و اسطوره‌های بنیادین هر آینده است. آینده‌پژوهی از نیروهای خارجی تأثیرگذار بر آینده - طالع‌بینی و پیش‌گویی - به سمت ساختار (الگوهای تاریخی تغییر؛ ظهور و سقوط ملت‌ها و نظام‌ها) و عامل انسانی (مطالعه و خلق تصاویر مرجح آینده) حرکت کرده است. این تعریف عنایت الله از آینده‌پژوهی ضمن اعتبار دادن به اختلاف فرهنگ‌ها، جهان‌بینی‌ها، استعاره‌ها به مفهوم‌سازی برای فهم رویکرد چهارم از آینده‌پژوهی

37. Atamm

38. Possible, Probable and Preferable Futures

کمک می‌کند و به احیا جایگاه زبان در خلق معنا و کمک به نقش دادن به استعاره‌های آینده در میان آینده‌پژوهان کمک نموده است.

استعاره روشی برای دیدن جهان است که جایگزین روش تفکر عقلانی فعلی و غالب تجربی و اثبات‌گرایی غربی که در آن واقعیت‌ها و ارقام بر «ذهن منطقی» غالب هستند است و ضمن آن در بستر و رویکرد آینده‌پژوهی‌های میان فرهنگی بر استفاده از جهان‌بینی‌ها و استعاره‌ها و اسطوره‌های ادیان و فرهنگ‌ها تاکید دارد. چالش آن پذیرش دورنماهای متفاوت و روش‌های شناسایی جهان به صورت یک رابطه‌ی فعال است که موجب توانمندسازی هر روش یا فرایند دیگری در مقابل دیدگاه آشنا می‌شود. کشف پارادایم‌ها و زمینه‌های فرهنگی خود یک کار اساسی است. حساسیت به استعاره‌ها به عنوان بخشی از زبان محدود به فرهنگ و جنسیت، فضاهایی برای موارد بدیل فراهم می‌سازد چرا که متوجه می‌شویم چگونه استعاره‌های محدود می‌توان آموزش و رشد فردی ما را محدود سازد. استعاره‌ها با توجه به این دیدگاه (نظریه‌ی معاصر استعاره) می‌توانند واقعیت‌های اجتماعی مختلفی را خلق کنند

استعاره‌های آینده به گسترش گفتمان آینده‌پژوهی کمک کرده است استعاراتی که در گفتمان آینده‌پژوهی^{۳۹} به کار می‌رود. استعاره‌های آینده در پارادایم چهارم از آینده‌پژوهی، شکل‌دهی چارچوب دیدگاهی مسلط کمک کرده و محور تشکیل این پارادایم از آینده-پژوهی را تشکیل می‌دهند یک روش گشودن مسیر آینده، تحقیق در مورد آینده‌های مرجح و ممکن، ارزیابی استعاره‌های مورد استفاده‌ی فرهنگ‌ها و افراد جهت توصیف آینده‌ی مورد نظر آن‌ها است. استعاره‌های شناختی در عمل، کلیدها و کدهای کنترل و هدایت افکار عمومی به عنوان ابزار کار حکومت‌ها و رهبران در دستیابی به اهداف و مقاصد بلندمدت آن‌ها بوده است. استعاره‌های شناختی در حقیقت عبارتند از: بهره‌گیری از حوزه‌های مفهومی آشنا و مطلوب جامعه، نظیر مقدسات جامعه، اسطوره‌های مناسب و فرازهای تاریخی دلپذیر، به جای حوزه‌های مفهومی ناآشنا و یا نامطلوب؛ که با هدف پنهان‌سازی این حوزه‌های ناآشنا یا دلپذیرسازی آن‌ها، استفاده می‌شود و افکار عمومی را جهت‌دهی و همراه می‌سازد و دستیابی به مقاصد و اهداف و پیروزی و موفقیت در معرکه را آسان می‌کند.

در اسلام، استعاره‌های بشمارای در خصوص آینده می‌توان سراغ گرفت استعاره صنعت، استعاره مزرعه، استعاره دنیا، استعاره بذر و دانه، وراثت زمین، غلبه حق، غلبه حزب الله، امداد حق، وعده الهی، شیطان بزرگ ... همه استعاره‌هایی هستند قابل قبول، که باید در یک مسئله خاص یا پروژه بزرگ و برای پیدا کردن راه حل برای آنها، در یک فرهنگ مورد بهره‌برداری و تفسیر و تعبیر علمی قرار گیرند.

کتابنامه

۱. مسلمی‌زاده، طاهره (۱۳۸۴)، پایگاه دانش آیات و روایات آینده‌اندیشی، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی - مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی اسفند.
 ۲. ارسطو (۱۳۵۷)، فن شعر، ترجمه: عبدالحسین زرین‌کوب، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۳. کرامت‌زاده، عبدالمجید و دیگران (۱۳۸۵)، دانش‌واژه‌ی آینده‌پژوهی، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی نوبت چاپ: اول .
 ۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، انتشارات صدرا.
 ۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا.
 ۶. فرزانه، بابک (۱۳۸۳)، بیان، در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
 ۷. مظفر، محمد رضا (۱۳۶۵)، *المنطق*، بیروت.
8. Bonebaker (1978), *ISTI'ĀRA*, in: *The Encyclopedia of Islam*, vol.2, 2nd Ed, Leiden.
 9. Boroditsky, Lera, (2003), *Linguistic Relativity*, *Encyclopedia of Cognitive Sciences*, V.2, London: Macmillan Publishers, pp. 917-921.
 10. Inayatullah, Sohail. (1993).” From ‘Who am I!?’ To ‘When Am I !?’ , Framing the Shape and time of the future”. *Futures*, April 1993: 235-253.
 11. Inayatullah, Sohail.(1998). “Causal Layered Analysis, Poststructuralism as method”. *Futures*. 30 (8): 815-829.
 12. Jäkel, Olaf, (2002), *Hypotheses Revisited: The Cognitive Theory of Metaphor Applied to Religious Texts*, *Metaphorik*, (02/2002).
 13. Kövecses, Zoltán(2006), *Language, Mind and Culture: A Practical Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
 14. Lakoff, George and Mark Johnson (1980), *Metaphors We Live By*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
 15. Lakoff, George and Mark Johnson, (1999), *Philosophy In The Flesh*, New York, Basic Books.
 16. Pütz, Martin and Verspoor M.H.,(2000), *Explorations In Linguistic relativity*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.
 17. *Questioning the Future, Methods and Tools for Organizational and Societal Transformation* By: Sohail Inayatullah Tamkang University 2007.
 18. Richard Slaughter, guest editor, special issue on “The Knowledge Base of Futures Studies,” *Futures*, April, 1993.
 19. Six pillars: futures thinking for transforming. Sohail Inayatullah. *Foresight*. Vol. 10 No. 1 2008, pp. 4 -21