

# معرفت دینی از منظر علوم شناختی

هادی و کیلی\*

## چکیده

اهمیت گسترده معرفت در طیف فعالیت‌های شناختی، درباره شناخت دینی نیز به شکلی مشابه به چشم می‌خورد؛ زیرا معرفت، به‌طور واضح به سطح باورهای دینی انسان‌ها نیز وارد می‌شود. به‌ویژه باورهای ما درباره نفس، جهان و خدا یا خدایان صورت‌های اصلی معرفت دینی را تشکیل می‌دهند. برخی از معرفت‌های دینی می‌توانند پایه‌های بیولوژیکی یا حتی به‌طور کامل معنوی داشته باشند. گرچه ما در بیشتر مواقع چنین فرض می‌کنیم که باورهای دینی، اکتسابی هستند و در نتیجه، تمرکز ما به‌طور معمول بر باورهای دینی اکتسابی است. به نظر نمی‌رسد که معرفت، در باب شناخت دینی، در مقایسه با شناخت زمینی، از نقش محوری کمتری برخوردار باشد. شواهد تجربی، حاکی از آن است که معرفت، ریشه در سامانه‌های خاص مغزی دارد. در حال حاضر، نظریه‌های بدن‌مندی معرفت در روان‌شناسی شناختی، روان‌شناسی اجتماعی و عصب‌شناسی شناختی از اهمیت خاصی برخوردار هستند. معرفت بدن‌مند از حیث دیدگاه‌های دینی، باورهای دینی و مناسک دینی، نقش مهمی ایفا می‌کند. البته نمی‌توان ادعا کرد که بدن‌مندی، همه چیز را درباره نقش معرفت در تجربه دینی بیان می‌کند، اما بدن‌مندی نقشی اساسی در توضیح پدیده مورد بحث دارد.

**واژگان کلیدی:** معرفت دینی، معرفت دنیوی، بدن‌مندی، سامانه‌های خاص کیفی مغز.

\* استادیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۷/۲۳      تایید: ۱۳۸۷/۹/۲۵

اغلب افراد غیرمتخصص وقتی اصطلاح «معرفت» را می‌شنوند، معرفتی به‌طور کامل مادی حاصل از آموزه‌های رسمی مانند معرفت تاریخ یا جبر به ذهنشان خطور می‌کند. آنها همچنین به یاد محصولات فکری می‌افتند که از پژوهشهای دانشگاهی مانند یافته‌ها و نظریه‌های علمی، نتیجه می‌شوند. آنچه مردم اغلب به اشتباه در می‌یابند این است که نظام شناختی آنان، بر شمار بسیاری از معرفت‌های دنیوی (خاکزاد) مشتمل است که در همه سطوح فعالیت شناختی از فرایندهای ادراکی به نسبت ساده تا استدلال‌های فرهنگی - جامعه‌شناختی پیچیده وارد می‌شوند. معرفت دنیوی معمولاً از دید ما مخفی می‌ماند که تا حدود فراوانی بیانگر آن است که این معرفت، به صورتی ناخودآگاه آموخته و مورد استفاده قرار می‌گیرد. از آنجا که معرفت دنیوی برای شناخت موثر، ضروری است؛ بنابراین، سازوکارهایی که آن را تحت پوشش قرار می‌دهند، مبادی بیولوژیکی مهمی شمرده می‌شوند و تاحدودی، خودکار عمل می‌کنند. در این میان، تجربه نیز نقشی محوری دارد. با وجود این، سازوکارهایی که معرفت را رمزگذاری، ضبط و بازیابی می‌کنند، از بدو تولد حضور دارند و پس از تولد تا حدود زیادی به‌طور خودکار و ناخودآگاه عمل می‌کنند. در طول زندگی، شمار فراوانی از معرفت‌های دنیوی پدید می‌آیند که برای کارکرد موثرمان در جهان، نقش محوری دارند.

### ماهیت معرفت دنیوی

معرفت دنیوی بالقوه (کمابیش) در هر جنبه‌ای از تجربه وجود دارد. انسان‌ها درباره اشیای فیزیکی مانند جانوران (مثلاً گوسفندان) یا مصنوعات (مثلاً صندلی‌ها)، پدیده‌های فیزیکی مانند هست و مندهای جغرافیایی (مثلاً جنگل‌ها) یا اقامتگاه‌ها (مثلاً خانه‌ها)، رویدادهای پیچیده مانند حوادث طبیعی (مثلاً طوفان‌ها) یا رخدادهای فرهنگی (مثلاً جشن‌ها و مراسم‌ها)، اعمال و عادات ساده‌ای مانند اعمال انسانی (مثلاً کوفتن) یا اعمال حیوانی (مثلاً پرواز کردن)، حالت‌های روانی مانند عواطف (مثلاً شادی) یا عملکردهای شناختی نظیر استدلال، ویژگی‌هایی مانند ویژگی‌های فیزیکی نظیر کروی بودن یا ویژگی‌های اجتماعی نظیر همیاری یا ویژگی‌های روانی نظیر هوش، رابطه‌هایی مانند رابطه‌هایی فضایی (مثلاً درون بودگی) یا روابط علی (مثلاً قصد داشتن) و غیره، معرفت دنیوی و این‌سویی دارند.

انسان‌ها عموماً توان تمرکز بر روی مولفه‌های تجربه و سپس معرفت مقولی مربوط به این مولفه‌ها، را دارند (Barsalou, 1992, 2003a). آنها در طول زمان، بر مولفه خاصی از تجربه به تکرار، تمرکز می‌کنند و معرفت مقولی مربوط به آن را پدید می‌آورند. به‌طور مثال از زمانی که توجه انسان به تکرار بر روی پرندگان متمرکز می‌شود، خاطره‌های مربوط به این موجودات به شکلی ناخودآگاه و به منظور سازماندهی به معرفت مقولی درباره آنها، استخراج شده در حافظه یکپارچه می‌شود. به همین صورت و به‌صورتی مشابه، با عطف توجه به انواع خاص پدیده‌ها، رویدادها، اعمال، حالت‌های روانی، ویژگی‌ها و رابطه‌ها، معرفت‌های مقولی در تمام این زمینه‌ها توسعه می‌یابد (F.C.Keil,1989). در نتیجه، معرفت انسانی، متشکل از معرفت‌های مقولی به هزاران مولفه‌ای است که به این ترتیب، شکل گرفته‌اند. برای بسیاری از این مقوله‌ها، واژه‌های پدید آمده‌اند که به هنگام ارجاع به آنها، به کار برده می‌شوند. با این حال، بسیاری از مقوله‌ها، مانند آن دسته از مقوله‌هایی که به مزه‌ها، قالب‌ها، خلیات و ویژگی‌های گوناگون دیگر، مربوط می‌شوند؛ واژه‌های متناسبی ندارند. گرچه معرفت‌های مقولی، صرف‌نظر از موقعیت‌هایی که در آنها شکل می‌گیرند، انتزاع می‌شوند اما با این حال اطلاعات مربوط به این موقعیت‌ها در خاطر انسان، باقی می‌ماند. وقتی انسان‌ها، معرفت‌های مقولی به‌طور مثال درباره پرندگان را انتزاع می‌کنند، فقط به بازنمایی اطلاعات مربوط به پرندگان به شکلی گسسته از بقیه امور نمی‌پردازند بلکه به بازنمایی پدیده‌ها، رویدادها و حالت‌های روانی که در این موقعیت‌ها رخ می‌دهند نیز می‌پردازند. این امر بیانگر آن است که این اطلاعات، به منظور اندرکنش موثر با پرندگان، نقشی محوری دارند. بنابراین، معرفت مقولی نوعاً در بستر معرفتی متناسب، واقع می‌شود. (Yeh&Barsalou, 1992, 2004; Barsalou, 2003b). معرفت دنیوی، عبارت از نظام مستقلی نیست که به بازنمایی حقیقت‌هایی از هم جدایی در باب جهان فیزیکی پردازد که مردم بتوانند مانند دایرةالمعارفی به تماشای آنها بنشینند. برعکس، معرفت دنیوی در تمام سطوح فعالیت شناختی از بالاترین تا پایین‌ترین مراتب شناخت، نفوذ می‌کند (Barsalou, 1999, 2003b). از زمانی که انسان‌ها در پی هدف - شناخت فعال (فی‌الحال) - با محیط به اندرکنش می‌پردازند، معرفت دنیوی در سه زمینه به کمک می‌آید:

نخست آنکه این معرفت از راه پیشگویی حوادث و رویدادهایی که با حواس می‌توانند

دریافت شوند و در نتیجه، شتاببخشی به فرایند آنها، به ادراک حسی یاری می‌رساند. معرفت دنیوی همچنین به ترکیب و تلفیق ادراک‌ها از راه تفکیک شکل - زمینه، پیش‌بینی، بایگانی و دیگر استنتاج‌های ادراکی، یاری می‌رساند.

دوم آنکه معرفت دنیوی به مقوله‌بندی بالقوه تمام چیزهایی که در یک موقعیت دریافت شده‌اند، کمک می‌کند. انسان‌ها به محض آنکه به دریافت اشیا، پدیده‌ها، رویدادها، اعمال، احوال روانی، ویژگی‌ها، رابطه‌ها و غیره نایل می‌شوند، از معرفت دنیوی به منظور پدیدآوردن عضویت مقولی آنها، استفاده می‌کنند.

سوم آنکه به محض اینکه هستومندی به یک مقوله، تخصیص یافت، معرفت مقولی، استنتاج‌های قیاسی ارزشمندی را فراهم می‌سازد که اندرکنش‌های مربوط به آن هستومند را هدایت می‌کنند.

افزون بر آن با آغاز کوشش انسان‌ها برای اندوختن اطلاعات در طی این اندرکنش‌ها، آنان از معرفت مقولی در حافظه بهره می‌برند. چنین استنتاج‌هایی، منبع تخصصی مهمی را برای فعالیت‌های همه‌روزه فراهم می‌کند. معرفت دنیوی افزون بر اینکه نقشی محوری در فرایند پویا و زنده محیط دارد، در فرایند حافظه، زبان و تفکر یعنی شناخت ناپویا و ذخیره‌ای نیز، نقشی محوری ایفا می‌کند. هریک از این فعالیت‌ها در موقعیتی غیرفعلی، جریان می‌یابد که با ادراکی از محیط جاری، همراه است که به منظور تسهیل فرایند موقعیتی تخیلی، سرکوب شده است (Glenberg, Schroeder, Robertson, 1998). در طی فرایند حافظه، موقعیت گذشته، احضار می‌شود. در فرایند زبان، افراد بصیر، اغلب، موقعیت‌های گذشته و آینده و نیز موقعیت‌هایی که هرگز رخ نداده است را بازنمایی می‌کنند. در فرایند تفکر، طیف گسترده‌ای از موقعیت‌ها به منظور کمک به تصمیم‌گیری، حل مسئله، طرح‌ریزی و استدلال علی، مورد ارزیابی قرار می‌گیرند. در تمام این شکل‌های سه‌گانه فرایند ناپویا و ذخیره‌ای، معرفت دنیوی نقش محوری ایفا می‌کند. معرفت دنیوی در فرایند حافظه، استنتاج‌های ماهرانه‌ای در باب رمزگذاری، ساختار سازماندهی شده ذخیره‌سازی و استنتاج‌های بازسازی شده در بازیابی، فراهم می‌سازد. معرفت دنیوی در فرایند زبان، در معنابخشی به جهان، عبارت‌ها، جمله‌ها، متن‌ها و نیز به استنتاج‌های معرفت بنیادی در ورای این امور، دخالت می‌کند. معرفت دنیوی، در فرایند تفکر، بازنمایی امور و پدیده‌هایی را زمینه‌سازی می‌کند که فرایند استدلال بر مبنای آنها عمل می‌کند.

معرفت دنیوی افزون بر مدد رسانی به فرایند پویا و ناپویا، به سازماندهی مفهوم‌های نوظهور نیز کمک می‌رساند (Hampton, 1997). نظام مفهومی، به بازنمایی ماهیت‌ها و پدیده‌هایی که شخص در جهان تجربه می‌کند، محدود نیست. از آنجا که نظام مفهومی درباره مولفه‌های تجربه، از معرفت دنیوی پیروی می‌کند، می‌تواند بازنمایی‌های این مولفه‌ها را به شیوه‌های نوظهور و به منظور بازنمایی ماهیت‌های نوظهور ترکیب کند. به همین جهت، انسان‌ها می‌توانند معرفت مقولی حاصل از دو ماهیت ارغوانی و ماسه را به منظور بازنمایی مقوله نوظهور «ماسه ارغوانی»، با یکدیگر ترکیب کنند. این فرایند به انسان‌ها، اجازه می‌دهد که ماهیت‌های نوظهور را در طی فرایند پویا، مقوله‌بندی سازند و این ماهیت‌ها را به صورت ناپویا در زبان و تفکر، بازنمایی کنند. چنین استعداد چشم‌گیری به انسان‌ها اجازه می‌دهد که موقعیت‌های غیرکنونی را در نظرآورده و در نتیجه صلاحیت تکامل‌یابنده آنها را افزایش دهند (Donald, 1991). افزون بر این انسان‌ها با واکنش آشکار به محرک‌های درونی و بیرونی در موقعیت جاری، می‌توانند به صورتی نظام‌مند، به تحلیل موقعیت‌های ناکنونی پرداخته، فعالیت‌های معطوف به آینده را طراحی کرده و به صورت موثری به دسته‌بندی کوشش‌هایی به منظور سامان‌دهی به فعالیت‌های گروهی، بپردازند.

معرفت دنیوی به شکلی گسترده در جایگاه محور شناخت اجتماعی و فرهنگی در نظر گرفته شده است. روان‌شناسان اجتماعی از چند دهه پیش، نشان داده‌اند که معرفت به کلیشه‌سازی‌ها، نمادهای ویژه، موقعیت‌ها و چیزهایی از این دست، نقشی محوری در ادراک، وصف و اندرکنش اجتماعی دارد (Wyer, srull, 1984). انسان‌شناسان هم به صورت مشابه، مدت‌ها است که چنین استدلال کرده‌اند که معرفت فرهنگی به ماشین‌ها، مصنوعات، آیین‌ها، باورها و امثال آنها، نقش محوری در هویت و عمل فرهنگی ایفا می‌کند (Berlin, Breedlove, Raven, 1973).

## معرفت دینی

اهمیت فراگیر معرفت در طیف فعالیت‌های شناختی درباره شناخت دینی نیز به صورت مشابه به چشم می‌خورد. زیرا معرفت، آشکارا به سطح باورهای دینی انسان‌ها نیز اثر می‌گذارد. به‌ویژه باورهای مربوط به نفس، جهان و خدا صورت‌های اصلی معرفت دینی را تشکیل می‌دهند. برخی از معرفت‌های دینی می‌توانند پایه‌های بیولوژیکی یا حتی به‌طور

کامل معنوی داشته باشند. گرچه ما در بیشتر مواقع چنین فرض می‌کنیم که باورهای دینی، اکتسابی هستند و در نتیجه، تمرکز ما به‌طور معمول بر باورهای دینی اکتسابی است. معرفت، همچنین به سطح مؤسسه‌ها و فعالیت‌های دینی نیز وارد می‌شود. انسان‌ها درباره مسجدها، کلیساها، سازمان‌های دینی، روحانیان و غیره معرفت‌هایی دارند. آنها همچنین به نحوه انجام مناسک دینی و در کنار آن، به معانی و مفهومی‌های ضمنی آنها شناخت دارند. به نظر نمی‌رسد که معرفت، در باب شناخت دینی، در مقایسه با شناخت زمینی، از نقش محوری کمتری برخوردار باشد. شواهد تجربی، حاکی از آن است که معرفت، ریشه در نظام‌های خاص مغزی دارد. در حال حاضر، نظریه‌های بدن‌مندی معرفت در روان‌شناسی شناختی، روان‌شناسی اجتماعی و عصب‌شناسی شناختی از اهمیتی خاص برخوردار هستند. معرفت بدن‌مند از حیث دیدگاه‌های دینی، باورهای دینی و مناسک دینی، نقش مهمی ایفا می‌کند. البته نمی‌توان ادعا کرد که بدن‌مندی، همه چیز را درباره نقش معرفت در تجربه دینی بیان می‌کند، اما بدن‌مندی نقشی اساسی در توضیح پیچیده پدیده مورد بحث دارد.

### نظریه‌های معرفت در علوم شناختی

از آنجا که معرفت، نقشی محوری و همه‌جایی در نظام شناختی ایفا می‌کند؛ نظریه‌های معرفت، به‌طور مستمر، از هزاره گذشته مطرح بوده‌اند. تمایزهای آشکاری که بین اشکال گوناگون این نظریه‌ها وجود دارد، جالب توجه خواهد بود. از سویی نظریه‌های غیرکیفی، چنین فرض می‌کنند که معرفت، متشکل از نمادهای غیرکیفی اختیاری است و از دیگر سو، نظریه‌های کیفی یا بدن‌مند، فرضشان این است که معرفت، ریشه در نظام‌های خاص کیفی مغز دارد. اکنون به اختصار به هر یک از این دو دسته نظریه اشاره می‌کنیم:

#### الف. نظریه‌های غیرکیفی معرفت

نظریه‌های غیرکیفی به‌صورت گسترده در نیمه دوم قرن بیستم و به دنبال انقلاب شناختی توسعه یافتند. این نظریه‌ها تا حدود فراوانی بازتاب پیشرفت‌های فزاینده‌ای بوده‌اند که در فاصله زمانی اوایل قرن تا میانه آن درباره منطق، ریاضیات عملی و زبان برنامه‌نویسی رخ دادند. از زمانی که نظریه‌های شناخت شروع به توسعه کردند، پیش‌فرض‌های این نظریه‌ها در باب معرفت به‌صورت چشم‌گیر بر سابقه‌های تاریخی اخیر ابتننا یافتند. گرچه

این نظریه‌ها به ظاهر تا حدود فراوانی با یکدیگر متفاوت هستند اما همگی در یک پیش فرض، شباهت نشان می‌دهند یعنی «اصل فراشد». این اصل، در وهله نخست، پیش فرض می‌گیرد که تجربه موقعیت ادراک شده، بازنمایی‌هایی را در سامانه‌های خاص کیفی مغز فراهم می‌آورد. به طور مثال، احساس ما درباره اتاق نشیمن، بازنمایی‌هایی دیداری در سامانه‌های دیداری و فضایی مغز برای اشیای ادراک شده در اتاق فراهم می‌آورد. نشستن بر روی صندلی و احساس نشستن، برنامه‌های حرکتی و بازنمایی‌های بساوشی را در سامانه‌های حرکتی و حسی - تنی فعال می‌سازد یا اینکه به طور مثال موسیقی، بازنمایی‌های شنیداری را در مناطق شنیداری مغز تولید می‌کند. پاسخ‌های انگیخته به موسیقی، بازنمایی‌هایی را در نظام‌های عاطفی مغز مانند احساس خوشایند، پدید می‌آورد. حالت‌های درونی دیگر نیز به هنگام نشستن بر روی صندلی به شکلی مشابه با حالت‌هایی که به هنگام گرسنگی و تشنگی در نظام‌های مربوط بازنمایی می‌شوند، بازنمایی‌هایی را در سامانه‌های خاص کیفی مربوط به خود پدید خواهند آورد.

همان‌گونه که این نمونه‌ها نشان می‌دهند، هر تجربه‌ای مفروض، نوعی بازنمایی چندکیفیتی پیچیده را در سامانه‌های خاص کیفی مغز پدید می‌آورد. برخی از این حالت‌ها، به بازنمایی جهان بیرونی مانند: دیدار، حرکت، لمس و شنیدن مربوط هستند و برخی دیگر به بازنمایی حالت‌های درونی فرد کنشگر مانند: نظیر هیجان و عاطفه.

مطابق با اصل فراشد، نمادهای غیرکیفی از این تجربه به قصد بازنمایی آن در معرفت، فرانموده می‌شوند. بنابراین، نمادهای غیرکیفی به قصد بازنمایی تجربه‌های دیداری مانند: حضور صندلی، میز و لامپ در اتاق نشیمن، فرانموده می‌شوند. به همین شکل، نمادهای غیرکیفی به قصد بازنمایی اصوات، افعال، تماس‌ها، هیجان‌ها و عاطفه‌هایی که تجربه می‌شوند، فرانموده می‌شوند. وقتی فرایند فرانمودن، کامل می‌شود، وصف نمادین تجربه به صورت پسایند به بازنمایی آن در حافظه می‌پردازد. در جریان تجربه‌های مشابه بسیاری، نمادهای مورد بحث از این تجربه‌ها فرانموده می‌شوند تا معرفت به نوعی خاص از موقعیت مانند اتاق نشیمن، و به پدیده‌ها، رویدادها و حالت‌های موجود در آنها مانند: صندلی‌ها، نشستن، موسیقی، خوشایندی، گرسنگی و غیره را پی‌ریزی کنند. این نمادها اغلب به بازنمایی موقعیت و مولفه‌های آن در فرایند مفهومی پسایند می‌پردازند. وقتی از

افراد، خواسته می‌شود که به وصف اتاق نشیمن پردازند، آنها به بازجست نمادهای فراموده شده‌ای می‌پردازند که اتاق نشیمن را بازنمایی می‌کنند و سپس این نمادها را با استفاده از واژگانی که به آنها اشاره دارند توضیح می‌دهند. در بازجست نمادهای فراموده شده برای صندلی و خوشایندی، واژگانی متناسب یعنی صندلی و خوشایندی، تولید می‌شوند. نکته قابل توجه این است که نمادهای خاص کیفی اصلی که این فراموده شده‌ها را تولید می‌کنند فعال نمی‌شوند. نه تنها آنها نوعاً در طی فرایند مفهومی احساس، فعال نمی‌شوند بلکه برای این کار اساساً ضرورتی ندارند. در عوض، همه معانی حسی، به‌صورتی مفهوم‌دار در نمادهای غیرکیفی، خود را می‌نمایانند.

این بازنمایی‌های فراموده شده، نقشی محوری در همه فعالیت‌های شناختی که پیش از این توضیح داده شد، ایفا می‌کنند. وقتی افراد، هستی‌منداها و پدیده‌های واقع در موقعیت را، مقوله‌بندی می‌کنند، نمادهای غیرکیفی، این مقوله‌ها را بازنمایی می‌کنند و استنباط‌های معرفت - بنیادی را تولید می‌کنند که به حدی فراتر از حد اطلاعات مفروض، گسترش می‌یابند. وقتی افراد به ذخیره‌سازی موقعیت‌ها در حافظه می‌پردازند، پیکربندی نمادهای غیرکیفی که این موقعیت‌ها را وصف می‌کنند؛ حافظه‌های مربوط به آنها را، تشکیل می‌دهد. وقتی افراد از زبان استفاده می‌کنند، معانی جمله‌ها را با نمادهای غیرکیفی، بازنمایی می‌کنند. وقتی افراد می‌اندیشند، مجموعه‌ای از نمادهای غیرکیفی را به منظور دستیابی به نتیجه‌های گوناگون، سروسامان می‌دهند.

اصل فراشد، نظریه‌های معرفتی را تبیین می‌کند که از زمان انقلاب شناختی شامل شبکه معنایی، فهرست خاصه‌ها، چارچوب‌ها، طرحواره‌ها و حساب محمولات، بر فضای علوم شناختی حاکم بوده‌اند. در تمام این نظریه‌ها، نمادهای غیرکیفی از بازنمایی‌های خاص غیرکیفی فراموده می‌شوند که به منظور بازنمایی وصف‌ها، رابطه‌ها و مفهوم‌هایی که معرفت را تشکیل می‌دهند، در نظر گرفته می‌شوند. اخیراً رویکردهای به نسبت افراطی مانند: نظریه‌های نمونه و ارتباطی، در اغلب اوقات اصل فراشد را مورد اذعان و باور قرار می‌دهند.

### ب. نظریه‌های بدن‌مندی معرفت

پیش از انقلاب شناختی، نظریه‌های معرفت، صورت‌های بسیار متفاوتی داشتند. بیشتر فیلسوف‌هایی که درباره معرفت به نظریه‌پردازی می‌پرداختند، باورشان این بود که



تصویرها، نقشی محوری در بازنمایی معرفت دارند. تصویرها نه تنها برای تجربه‌گرایانی مانند لاک و برکلی بلکه همچنین برای ذاتی‌انگارانمانند کانت و رید نیز نقشی محوری ایفا می‌کردند (Prinz, 2002; Barsalou, 1999). به دنبال انقلاب شناختی، نظریه‌ها چنان تحت تاثیر پیشرفت‌های ظاهری منطق، آمار و زبان‌های برنامه‌نویسی قرار گرفتند که با رویکردهای تصویر - بنیاد، هم مرز شدند. این نظریه‌ها با رویکردهای غیرکیفی پیش‌گفته، که نظریه‌های معرفت را مورد تاثیر قرار دادند، انطباق یافتند. با وجود این، دو عامل باعث چرخش به دیدگاه‌های اولیه شدند:

نخست آنکه درباره نمادهای غیرکیفی و اصل فراشد، مسایلی به طور فزاینده خودنمایی کردند. به‌طور مثال، نظریه‌پردازان در فراهم‌آوردن توجیهی مکانیستی برای اصل فراشد، دچار شکست شدند و توجیه مناسبی هم برای نحوه پیوند نمادهای غیرکیفی با ادراک و عملکرد نیافتند. افزون بر این، مورد تجربی قابل توجهی هم برای اثبات وجود نمادهای غیرکیفی در مغز به دست نیامد؛ دوم آنکه رویکردهای عصبی به‌طور فزاینده، سامانه‌های خاص غیرکیفی مغز را در بازنمایی معرفت، نادیده انگاشتند (Damasio, 1989; Martin, 2001).

گرچه رویکردهای اولیه تصویر - بنیاد به بازنمایی معرفت، به شکل‌های دیگری مورد بازآفرینی قرار گرفتند. اما به‌طور عموم در خدمت آن چیزی قرار گرفتند که آن را اصل شبیه‌سازی می‌توانیم بنامیم. این اصل، مانند اصل فراشد، باور داشت که حالت‌های خاص غیرکیفی از زمانی که افراد، موقعیتی مانند موقعیت‌های دیداری، شنیداری، حرکتی، بساوشی، عاطفی و هیجانی را تجربه می‌کنند، فعال می‌شوند. تفاوت این دو اصل در اینجا است که در حالی که اصل فراشد، باور دارد که نمادهای غیرکیفی به بازنمایی تجربه فراموده می‌شوند، اصل شبیه‌سازی بر این باور است که حالت‌های خاص غیرکیفی اصلی، به صورت جزئی، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند تا تجربه را بازنمایی کنند. به جای آفرینش یک سطح نمادین جدید برای هدف‌های مفهومی، بازنمایی‌های موجود، به منظور انجام وظیفه‌ای دوبرابر، نه تنها به صورت بازنمایی‌های خاص کیفی بلکه نیز به مثابه بازنمایی‌های مفهومی، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند.

## نقش‌های ممکن معرفت بدن‌مند در پدیدارهای دینی

همان‌گونه که گفتیم به نظر می‌رسد که معرفت به مقوله‌های فیزیکی و اجتماعی، ریشه در سامانه‌های خاص کیفی مغز دارد. اما درباره معرفت دینی، افراد به خود، جهان و خدا یا خدایان و نیز به مؤسسه‌ها و فعالیت‌های دینی چه می‌توان گفت؟ اگر مغز برای بازنمایی معرفت زمینی از سامانه‌ها‌های خاص کیفی بهره می‌جوید، چه‌بسا برای بازنمایی معرفت دینی هم - هر چند ناچیز - از همین سامانه‌های بهره بگیرد.

اکنون جا دارد به دو نکته اشاره کنیم:

نخست آنکه فرض ما این نیست که سازوکارهای خاص کیفی، فقط سازوکارهای مهمی هستند که به بازنمایی معرفت می‌پردازند. همان‌طور که پیش از این توضیح دادیم، به‌طور یقین سازوکارهای دیگری می‌توانند به همین منوال به کار آیند. درست همان‌طور که سازوکارهای دیگری به منظور بازنمایی معرفت غیردینی دخالت می‌کنند، چه بسا بتوانند در معرفت دینی هم دخالت کنند؛

دوم آنکه برخی از جنبه‌های معرفت دینی شاید در سامانه‌های خاص کیفی ریشه داشته باشند. پس به همان اندازه که برخی اندیشه‌های دینی در حقیقت معنوی شمرده می‌شوند؛ می‌توانند مبادی دیگری نیز داشته باشند.

به‌طور کلی، می‌توان گفت که شبیه‌سازی‌هایی که در سامانه‌های خاص کیفی مغز، تحقق پیدا می‌کنند، تحت سه پدیدار دینی قرار می‌گیرند: بینش‌های دینی، باورهای دینی و مناسک دینی. بر مبنای ادبیات و نصوص دینی، به نظر موجه می‌رسد که شبیه‌سازی‌ها، نقشی کلیدی در این پدیدارها ایفا می‌کنند. بنابراین، ملاحظه‌هایی که در بحث‌های آتی این مقاله در باب این سه پدیدار، مطرح می‌شوند، باید به عنوان فرضیه‌هایی برای تحقیق‌های بعدی در نظر گرفته شوند. معرفت بدن‌مند چه‌بسا با طیف گسترده‌ای از دیگر پدیده‌های دینی، به شکلی مشابه مناسب داشته باشد.

### أ. بینش‌های دینی

تاریخ ادیان، مشحون از بینش‌های دینی است. دینداران در اغلب اوقات، در میانه طیف گسترده‌ای از فعالیت‌های دینی زمینی مانند نماز و مناسک، بینش‌های دینی را تجربه می‌کنند. بینش‌های دینی عمیق‌تر به‌طور معمول در طی تجربه‌های تغییر مذهب که یک‌بار

در عمر اتفاق می‌افتند و نیز در طی تجربه‌های دینی که به پیامبران دست می‌دهد، می‌توانند رخ دهند. به نظر می‌رسد که به تصویر درآوردن محتوای چنین بینش‌هایی، نوعاً هدف نقاشی‌ها و نوشته‌های دینی باشد. به همین علت، به نظر می‌رسد که بینش دینی، نیرویی قدرتمند و همه‌جا حاضر در تجربه دینی شمرده می‌شود. شبیه‌سازی، گزینه‌ای روشن برای توضیح سازوکاری است که بینش دینی را تولید می‌کند. اساساً همان فرایند شبیه‌سازی که پیش از این در بازنمایی معرفت زمینی به جهان فیزیکی و اجتماعی، توضیح داده شد، اینجا هم به کار می‌آید. وقتی انسان‌ها چیزی را می‌بینند یا می‌شنوند یا بینشی دینی دارند، سامانه‌های دیداری، شنیداری و حسی - تنی آنها است که می‌توانند این تجربه‌ها را تولید کند.

تفاوتی که دیده می‌شود این است که شبیه‌سازی‌هایی که بینش‌های دینی را مشخص می‌کنند، نوعاً زنده‌تر و آگاهانه‌تر از شبیه‌سازی‌هایی هستند که معرفت دنیوی را که به نسبت ساده و ناخودآگاه هستند، مشخص می‌سازند (Barsalou, 1999, 2003b). اگر چنین چیزی درست باشد، پس بینش‌های دینی باید بیشتر به آن دسته از تجسم‌های دنیوی شبیه باشند که به صورت گسترده در ادبیات تجسمی ذهنی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند (Farah, 2000; Finke, 1989). درست همان‌طور که تجسم در باب رویدادهای دنیوی این جهانی مانند خاطره‌های رویدادهای زجرآور، می‌تواند به شدت، زنده باشد و تجسم رویدادهای دینی مانند ملاقات فرشتگان نیز می‌تواند چنین باشد. در اغلب اوقات، هر دو رویداد، تحت فرایند بازنمایانه مشابهی، قرار می‌گیرند. برخی از محققان چنین پیشنهاد می‌کنند که طیف گسترده‌ای از فرایندهای بازنمایانه می‌توانند به نوعی از شبیه‌سازی درباره استنباط ادراکی، تجسم در کار حافظه، حافظه بلندمدت، معنای متن و مدل‌های ذهنی استدلال بهره ببرند. بینش‌های دینی چه بسا به این خانواده از بازنمایی‌ها تعلق داشته، با تجسم ذهنی بیشترین ارتباط را داشته باشد.

## منابع بینش‌های دینی

شماری از منابع مشهور می‌توانند به لحاظ مواد، به بینش‌های دینی مربوط باشند. یکی از این منابع، هنر دینی است که شامل نقاشی، شیشه‌سازی، معماری و ... می‌شود. وقتی این امور را مطالعه می‌کنیم سامانه‌های دیداری ما به حالت‌های عصبی رانده می‌شوند که آنها را بازنمایی می‌کنند. سپس زمینه‌های هم‌خوان، این حالت‌ها را به تجسم در می‌آورند. به‌طوری

که بتوانند پس از این، به صورتی جزئی، بازآوری شوند. در طی فرایند تشکیل بینش‌های دینی، زمینه‌های هم‌خوان، سامانه دیداری را به منظور بازتولید جزئی آنچه پیشتر دیده شده است، دوباره فعال می‌کند. به‌طور مثال، اگر کسی تصویر نقاشی شده فرشته‌ای را تماشا کند، مغزش به صورتی جزئی، به تجسم حالت‌های عصبی می‌پردازد که برای بازنمایی آن در دیدار، فعال شده است. به‌طوری که این شخص می‌تواند بعداً چگونگی رویت نقاشی را شبیه‌سازی کند. افزون بر این، فرد می‌تواند خود محتوای نقاشی مورد بحث را موقعیت‌سازی کند تا شبیه‌سازی معنادارتر شود. فرشته نقاشی شده که مایه آرامش دل فرد معمولی است، می‌تواند اکنون به صورتی شبیه‌سازی شود که خود فرد بیننده را آرامش دهد. در اصل، فرایند شبیه‌سازی، عبارت است از ظرفیت ترکیب شبیه‌سازی‌های تولید شده با موقعیت‌های شبیه‌سازی شده‌ای که هرگز پیش از این تجربه نشده‌اند. انسان با ترکیب بازنمایی دیداری «راه راه» با بازنمایی دیداری «ابر» می‌تواند به شبیه‌سازی «ابر راه راه» که هرگز پیش از این تجربه نشده است، دست یابد (Yeh & Barsalou, 2004). شبیه‌سازی فرشته‌ای که خود فرد بیننده را آرامش می‌دهد می‌تواند اساساً از همین فرایند بهره‌برد. چرا که محتوای ناشی از نقاشی می‌تواند با محتوایی که به هنگام آرامش‌بخشی به انسان‌های واقعی به تجسم آمده ترکیب شود و در نتیجه مشابه آرامش ناشی از فرشته را تولید کند. دریافت نمایش‌ها، مراسم و مناسک دینی نیز چه‌بسا موادی را برای بینش‌های دینی فراهم می‌سازد. وقتی این‌گونه پدیده‌های واقعی را دریافت می‌کنیم؛ مغزمان، حالت‌های چند کیفیتی مربوط به تجربه این‌گونه پدیده‌ها را به تجسم می‌آورد. بعدها گه‌گاهی، اجزای این حالت‌ها با طیف وسیعی از شبیه‌سازی‌هایی که اغلب خود فرد را درگیر می‌کنند، درهم می‌آمیزند و به‌صورت بینش‌های دینی مورد تفسیر قرار می‌گیرند. به‌طور مثال، اگر در نمایشی دینی، ارواح عالمان ربانی که به منظور اندرز دادن به زنده‌ها، در حال بازگشت به این عالم هستند، به نمایش درآید؛ شبیه‌سازی‌های بعدی از چنین پدیده‌هایی چه‌بسا در بینش‌های دینی مربوط به عالمانی که خود فرد را اندرز می‌گویند، تأثیر داشته باشد. گرچه چنین بینش‌هایی اغلب ممکن است برای کسانی با مغزهایی معمولی رخ دهد، اما ناهنجاری‌های عصب‌شناختی که باعث توهم‌ها می‌شوند، می‌توانند درصد و نامرسوم‌بودن آنها را افزایش دهند.

## بینش‌های دینی در طی فرایند متن‌های دینی

اما درباره ادیانی که تلقی اولیه از خدایان و پدیده‌های دینی آنها به متن‌هایی وابسته است که از تمثال‌ها و تصویرها بهره نمی‌برند، چه می‌توان گفت و چگونه محتوای بینش‌های دینی را از متن‌های آنها می‌توان استخراج کرد؟ اطلاعات جدید درباره جامعیت زبان، امکان جالبی را پیش‌رو قرار داده است. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، شواهد فراوانی دال بر این است که انسان‌ها از شبیه‌سازی‌ها به منظور بازنمایی معانی متن‌ها، بهره می‌برند. آنها وقتی در متنی می‌خوانند که کسی میخی را به دیوار کوبیده است، این حادثه را با میخی که به صورت افقی به دیوار کوبیده شده، شبیه‌سازی می‌کنند. به همین شکل وقتی درباره بازکردن در کشوی میز می‌خوانند، به شبیه‌سازی عمل کشیدن می‌پردازند. حتی وقتی واژه‌هایی مانند: تیک، پیک و نیک را جداگانه می‌شنوند، معانی آنها را در سامانه‌های حرکتی خود شبیه‌سازی می‌کنند. در هیچ‌یک از این موارد، تصویر تمثالین حضور ندارد و گرنه واژگان دریافت شده، شبیه‌سازی‌هایی را باعث می‌شدند که با بازنمایی‌هایی که تصویرهای تمثالین می‌توانند تولید کنند همانند بودند.

از این یافته‌ها درمی‌یابیم که وقتی متن‌های دینی را می‌خوانیم، معانی آنها را در سامانه‌های خاص کیفی مغزمان شبیه‌سازی می‌کنیم. اگر متنی در حال توضیح درباره خدا باشد، ممکن است تجربه دریافت خدا را شبیه‌سازی کنیم و به همین ترتیب است اگر آن متن در مقام بیان پدیده‌ای دینی باشد.

بنابراین در اینجا همان نوع بازنمایی در حافظه سامان‌دهی می‌شود که اگر تمثال‌ها دریافت می‌شدند، صورت می‌پذیرفت. در حقیقت صرف‌نظر از رسانه‌ای که برای دریافت اطلاعات مربوط به خدایان و پدیده‌های دینی مورد استفاده قرار می‌گیرد، بازنمایی‌های مربوط اغلب به لحاظ کیفی مشابه هستند.

البته تذکر این نکته لازم است که تفاوت‌های مهمی بین دریافت معرفت دینی از تمثال‌ها و دریافت آن از متن‌ها وجود دارد. به‌طور مثال، تمثال‌ها، در مقایسه با متن‌ها، شبیه‌سازی‌های زنده‌تری از محتوای دینی تولید می‌کنند. اما متن‌ها، بر خلاف تمثال‌ها، بازنمایی‌های انعطاف‌پذیرتری دارند که منعکس‌کننده سهولت نسبی ترکیب واژگان است. مهم این است که هر دو نمایش تمثیلی و متنی، بازنمایی‌های خاص کیفی درباره محتوای دینی را در حافظه چنان سروسامان می‌دهند که بعدها می‌توانند به منظور تولید بینش‌های دینی به کار آیند.

## ب. باورهای دینی

آن گونه که نظریه پردازانی مانند دورکهایم، استدلال می کنند کشش بین معنوی بودن و فیزیکی بودن، مشخصه دین است. در بسیاری از ادیان، هدف این است که انسانها از دنیای فیزیکی جدا شده به جهان معنوی پیوسته باشند. برای تسهیل چنین فرایندی ادیان اغلب به ترویج و توسعه مناسکی پرداخته اند که جهان فیزیکی به ویژه بدن انسان را خوار و خفیف جلوه داده در نتیجه، جهان معنوی را ارزشمندتر و مهمتر معرفی کنند. اندیشه در باب دین از منظر بدنمندی، جنبه فیزیکی این رابطه را برجسته می سازد. باورهایی که ما در باب بدن و جهان داریم، از دید ادیان و با تفاوت هایی میان خود آنها، موضوعی محوری است. افزون بر این باورها در اینکه چگونه اعمال دینی خود را به انجام برسانیم و چگونه بدن و دنیای خویش را به تجربه درآوریم، اثر دارند. اکنون برای نمونه، چند مورد از این باورها را از ادیان گوناگون می آوریم:

### بودیسم

در مدیتیشن بودایی، هدف کلی، متوقف کردن تفکر است. ژرف اندیشی در باب موقعیت های گذشته، حال و آینده به صورت آرمانی باید به پایان برسد. هدف از این کار، دستیابی به باوری معنوی که در درون یا بیرون خود فرد جای دارد نیست. در عوض، هدف آن است که فرد، لحظه به لحظه از بدن و محیط اطراف خویش، آگاهی جسته به تجربه وحدت پیوسته خویش در جهان دست یابد. این صورت از مدیتیشن به شدت بر بدن و محیط اطراف تاکید می ورزد. اهمیت تجربه محیط اطراف - و نه فقط بدن - در مدیتیشن، منظر نظری که پیش از این به آن اشاره داشتیم یعنی شناخت موقعیتی را برجسته می سازد. بر طبق این دیدگاه موقعیت های محیطی و نه فقط بدنی، نقشی محوری در رفتار هوشمندانه ایفا می کنند. اندام های بدن، از راه تکامل و یادگیری، به منظور بهینه سازی سلامتی خویش، خود را با موقعیت هایی که به طور معمول، در آنها عمل می کنند، تطابق می دهند (Gibson, 1979).

در نتیجه این تطابق سازی ها، معرفت به موقعیت ها توسعه می یابد که به صورت چشم گیری توان انسان برای برگزیدن فعالیت ها و استنباط های مناسب و دستیابی به هدف های مهم را تامین می کند (Barwise & Perry, 1983; Brooks, 1991). گرچه نظریه های بدنمندی و موقعیتی اندکی در تاکید بر بدن در برابر محیط، با یکدیگر تفاوت دارند، اما هر دو چنین باور دارند که پس زمینه به طور مطلق فیزیکی شناخت برای ساختار و

عملکرد سامانه‌های شناختی از اهمیت به‌سزایی برخوردار هستند.

به هر حال، مفهوم بدن و محیط به‌صورت پس‌زمینه فیزیکی یکپارچه، به‌طور کامل با مفهوم بودایی یکی شدن با جهان ارتباط می‌یابد. در طی تمرین بودایی، هماهنگی با سامانه‌های مغزی که بدن و محیط را به جریان وامی‌دارد، نقشی محوری در تولید تجربه‌های مربوط به هستی در لحظه ایفا می‌کند. بودایی‌شدن به دریافت باورهایی درباره این فرایند می‌انجامد. برعکس، این باورها، بر اعمال دینی مانند مدیتیشن و سرانجام، بر تجربه زندگی یعنی تجربه‌های بدن، محیط و رابطه‌های میان آن‌دو اثر می‌گذارند.

۷۳

تائوسم

معرفی دینی از منظر علوم شناختی / هادی و کلمی

### تائوسم

مفهومی مشابه با بودیسم، آموزه‌های تائوی را مشخص می‌کند. مطابق با تائوسم، جهان عبارت است از بستر فیزیکی انرژی که به‌وسیله تائو ساطع شده است. گرچه سامانه‌های باور طبیعی ما باعث شوند که چیزها جور دیگری به نظر برسند اما همه مولفه‌های این انرژی از جمله بدنمان و محیط اطرافمان، واقعاً به شکلی هماهنگ با هم کار می‌کنند. هدف در اینجا مانند بودیسم، دستیابی به حالتی معنوی که جایی دیگر جای دارد نیست. بلکه هدف آن است که آگاهی فردی به سطح فیزیکی هستی وارد شود به طوری که هماهنگی درونی آن هویدا شود. در این دو دین، آموزه‌ها و باورهای حاصله به شدت بر نفس و جهان فیزیکی موجود در لحظه‌ی جاری، تمرکز دارند. وقتی چنین باورهایی شکل می‌گیرند، بر تجربه افراد درباره بدن‌هایشان و محیط اطرافشان که حاصل از اعمال دینی است، اثری قدرتمند می‌گذارند.

### مسیحیت

این دین برخلاف دیگر ادیان، اهمیت جهان فیزیکی را به حداقل می‌رساند. از آنجا که مسیحیت به شدت بر معنویت، تمرکز نشان می‌دهد؛ به‌طور تقریبی بدن و محیط نادیده انگاشته می‌شوند. در حقیقت بدن چنان بی‌اهمیت انگاشته می‌شود که اگر کسی بیمار شود، یگانه درمان، التیام معنوی است نه پزشکی - فیزیکی. مسیحیت نسبت به ادیانی مانند تائوسم که از جهان فیزیکی نیرو و الهام می‌گیرد اما جهان فیزیکی را به نفع معنویت ناچیز می‌انگارد. حتی وقتی ادیان بر معنویت تاکید می‌ورزند، اهمیت بدن به‌صورت ضمنی باقی می‌ماند.

آموزه‌های این ادیان اغلب در مقام وصف محدودیت‌ها، نقاط ضعف و شرور بدن و در نتیجه برانگیختن پیروان خود به سوی معنویت هستند. باورهای مربوط به بدن در این ادیان که به تدریج توسعه یافته است، اثر قابل ملاحظه‌ای بر چگونگی تجربه پیروان آنها از بدن‌هایشان داشته است. این آموزه‌ها به صورت مشابه بر تلقی آنان از محیط نیز اثرگذار بوده است.

### هندویسم

بسیاری از ادیان، بدن را به مثابه مرکب روح در نظر می‌گیرند. هندویسم، مورد ویژه و جالبی را پیش می‌کشد. نگرش بنیادینی که تجسد را برجسته می‌سازد، این است که روح شخص پیش از این در بدن‌های پیشینیان، جای داشته و بعداً در بدن‌های پسینیان، جای خواهد داشت. بدن کنونی روح، بر مبنای آن چیزی انتخاب می‌شود که روح برای تجربه در این جهان به گونه‌ای که خود را تطهیر کند و به سطح‌های بالاتر برساند به آن نیاز دارد. بنابراین، کردارهای خوب و بد بدن کنونی، از راه تعیین نوع تجسد روح در بدن بعدی، بر روح اثر می‌گذارند.

باز هم می‌بینیم که بدن در باورهای این‌گونه ادیان، نقشی محوری دارد. در اینجا، نوع معامله فرد با بدن، هم بر کیفیت روحی که در آن جای دارد و هم بر حرکت جوهری آن، اثر می‌گذارد. تعجب‌آور نیست که چنین باورهایی نه فقط بر تجربه‌های انسان‌ها از معنویت بلکه بر تجربه‌هایشان از بدن‌های خویش نیز اثر می‌گذارد.

### ج. مناسک دینی

از آنجا که مناسک دینی نوعاً شامل اعمال فیزیکی هستند؛ بنابراین به‌طور واضح بدن‌مند هستند. در اینجا می‌توان به دو استلزام شناختی که این بدن‌مندی‌ها، واجد آن هستند، اشاره کرد: نخست، کنترل حالت‌های شناختی از راه استعاره؛ دوم، تحکیم باورهای دینی از راه تقویت حافظه. اکنون به تفکیک، به بیان این دو دسته بدن‌مندی می‌پردازیم:

#### أ. بدن‌مندی به مثابه منبع کنترل شناختی از راه استعاره

اغلب به نظر می‌رسد که بدن‌مندی در مناسک به شکلی استعاری، به معنای حالتی



ذهنی است که به لحاظ دینی اهمیت دارد (Lakoff & Johnson, 1980). در تحقیقات مربوط به بدن‌مندی از منظر روان‌شناسی اجتماعی، باور بر این است که تحقق هر بدن‌مندی خاص، به تولید حالت ذهنی متناسب با آن، می‌انجامد. به‌طور مثال، توجه چهره به سوی بوی خاص، باعث هیجانی مثبت می‌شود که می‌تواند از تکان دادن سر و حرکات متمایل ناشی شود. بدن‌مندی‌های موجود در مناسک می‌تواند اثرات مشابهی بر حالت‌های ذهنی داشته باشد. در حقیقت، الگوی مناسک نوعاً کوششی در جهت بهره‌گیری از چنین رابطه‌هایی است.

به طور مثال می‌توان اهمیت بدن آرام را در مدیتیشن در نظر آورد. بدن آرام عبارت است از استعاره‌ای فیزیکی برای ذهنی آرام. افزون بر این، اغلب به نظر می‌رسد که آرامش بدن در حقیقت اثری آرام‌بخش بر ذهن به جای می‌گذارد. به همین علت، تمرین مدیتیشن اغلب بر آرامش فیزیکی تأکید کرده، مهارت‌هایی را برای دستیابی به آن در اختیار می‌گذارد. از آنجا که بدن و ذهن تا حدود بسیاری با یکدیگر ارتباط دارند؛ حالت فیزیکی بدن در کنترل ذهن دخالت و اثر دارد. بنابراین، بدن‌مندی ناشی از مدیتیشن، از تصادف و بخت به دور است. ضمن اینکه در مدیتیشن، بدن‌مندی‌هایی برگزیده می‌شوند که ظرفیت لازم را برای حصول حالت ذهنی مطلوب، داشته باشند.

به همین شکل می‌توان از اهمیت صدای اذان، سخن گفت. در موقعیت‌های اجتماعی که با دیگر انسان‌ها به سر می‌بریم، صدای اذان، عملی ستایش‌آمیز شمرده می‌شود. در پس‌زمینه‌ای دینی، صدای اذان، استعاره‌ای برای هیئت ستایش‌آمیز مشابه در برابر خدای شمرده می‌شود. صدای اذان نماز در حقیقت به منظور فعال‌سازی همین نگرش ستایش‌آمیز مناسب است. چه‌بسا دین اسلام به جهت پدید آوردن همین حالت‌های ذهنی ستایش‌آمیز بوده که این بدن‌مندی خاص را برای اعلام وقت نماز، برگزیده است. تا آنجا که پیروان دینی به توسعه نگرش‌های ستایش‌آمیز خود در برابر خدا می‌پردازند، بیشتر خوش می‌دارند که آن دسته از آموزه‌هایی را فراگیرند که از راه بازنمایی‌های جهان‌شمول به آنها دست یافته‌اند.

### ب. بدن‌مندی به مثابه تقویت حافظه برای تحکیم باورهای دینی

همان‌گونه که دیدیم بدن‌مندی‌های موجود در مناسک نوعاً حالت‌های ذهنی مطلوب را پدید می‌آورد و به دستیابی به آنها یاری می‌رساند. این بدن‌مندی‌ها همچنین تأثیرات دراز

مدتی بر روی توان انسان برای به یاد آوردن مناسک و حالت‌های ذهنی ناشی از آنها می‌گذارند. در اینجا توجه به سه عامل کلاسیک در رمزگذاری اهمیت دارد: موقعیت اجرایی، موقعیت مکانی و موقعیت عینی.

اکثر پژوهش‌های مربوط به مورد نخست بیانگر این است که اجرای یک عمل به فرد کمک می‌کند تا وصف عمل را در زمان بعدی بهتر به یاد آورد (Engelkamp, 1998). در این تجربه‌ها، افراد شرکت‌کننده نوعاً وصف‌های زبانی بسیاری از اعمال را دریافت می‌کنند که بعداً باید آنها را به یاد آورند (به‌طور مثال چراغ را روشن کن، لباس را اتو بزن، و ...). یافته‌های معتبر بر این دلالت دارد که انجام یک عمل به همگام خواندن وصف آن، بسیار بهتر از انجام آن بدون خواندن وصفش در حافظه می‌ماند. این امر نشانگر آن است که انجام اعمال می‌تواند به تقویت حافظه درباره وصف‌های زبانی مربوط به آن کارها، یاری رساند. با توجه به اینکه دین می‌کوشد تا باورهای دینی را از راه شکل‌ها یا متن‌ها، ارایه کند، افعال حرکتی خاصی را در اعمال دینی تعبیه کرده تا از آنها برای دستیابی به باورهای دینی استفاده شود. از آنجا که افعال حرکتی، باعث تقویت حافظه می‌شوند، ادیان به‌صورت گسترده، آنها را در اعمال دینی، مورد ملاحظه قرار داده‌اند. این اعمال، افزون بر اینکه در دستیابی به باور معنوی ناشی از آنها یاری می‌رساند، کمک می‌کند تا این باورها در حافظه ماندگارتر شوند.

عامل دومی که به تحکیم باورهای دینی کمک می‌رساند، مکان است. تحقیق‌های بسیاری نشان می‌دهند که مکان، عامل یادآور مهمی است (Gruneberg, 1992). اگر کسی اجزای اطلاعاتی را در مکان‌های منحصر به فردی ذخیره سازد، حافظه مربوط به آنها تقویت می‌شود. از سویی ذخیره‌سازی جزئی از اطلاعات در مکان‌های ویژه کمک می‌کند که آن جزء با دیگر اجزایی که پیش از این در حافظه اندوخته شده‌اند، خلط نشود. از سوی دیگر، معرفت به مکان‌های جزئی، کمک می‌کند که بعداً بتوانیم آن جزء را آسان‌تر احضار کنیم. به این ترتیب فرد می‌تواند از محلی که اطلاعات خود را در آنجا ذخیره ساخته، مطلع شود و از این موضوع، آگاهی یابد که هر یک از اطلاعات مطلوب خویش را کجا اندوخته است.

مکان، نقشی ویژه در سازمان‌دهی به معرفت دینی ایفا می‌کند زیرا که مناسک دینی اغلب در مکان‌هایی مانند مساجد و کلیساها که به‌طور اختصاصی برای همین منظور به کار می‌روند به اجرا در می‌آیند. در نتیجه، این مکان‌ها، معرفت به مناسک را از اطلاعات

همراهی آنها جدا می‌سازند. از آنجا که اطلاعات همراهی، به‌طور معمول از اماکن دیگر ناشی هستند، کمتر می‌توانند بر روی افرادی که به اعمال دینی یا شبیه‌سازی آنها مشغول هستند، اثر داشته باشند. افزون بر این وقتی افراد در مکانی مذهبی به‌سر می‌برند یا یکی از مکان‌های مذهبی را شبیه‌سازی می‌کنند، این مکان‌ها به منظور فعال‌سازی مناسک و حالت‌های ناشی از آنها، مناسب هستند. بنابراین، موقعیت مناسک همانند بدن‌مندی آنها در تحکیمشان در حافظه موثر است.

۷۷

نقشه

معمولاً دینی از منظر علوم شناختی / هادی ویکا

عینیت، سومین عاملی است که به تحکیم باورهای دینی در حافظه یاری می‌رساند. تحقیقات به عمل آمده نشان‌دهنده این است که بسیاری از انسان‌ها مواد عینی را بهتر از مواد انتزاعی به یاد می‌آورند (Paivio, 1986). افراد به‌طور عموم مواد عینی را آسان‌تر از مواد انتزاعی درک می‌کنند و سریع‌تر یاد گرفته و بازیابی می‌کنند. با توجه به اینکه باورهای دینی نوعاً انتزاعی هستند، درک، یادگیری و بازیابی آنها باید به نسبت دشوار باشد. از این‌رو ادیان اغلب راه‌هایی به منظور عینیت‌بخشی به باورهای بنیادی خود یافته‌اند. یکی از این راه‌ها، تعبیه‌کردن باورهای دینی در قالب داستان‌های عینی است. به‌طور مثال در اسلام و مسیحیت، این عقیده انتزاعی که انجام کارهای ممنوع، باعث غضب الاهی، اخراج از بهشت و هبوط به زمین است، در قالب داستان آدم و حوا، عینی‌سازی شده است. دومین راهی که ادیان برای عینی‌ساختن باورهای دینی از آن استفاده می‌کنند این است که آنها را در مناسک با بدن‌مندی‌ها و مکان‌های عینی، مقرون ساخته‌اند. همان‌گونه که پیش از این ذکر شد بدن‌مندی می‌تواند باورهای دینی را که به لحاظ استعاره‌ای، نوعی از مناسک را مشخص می‌کنند، منتقل ساخته، در نتیجه باعث آسان‌تر شدن فهم آنها شود. افزون بر آن، ادیان با مقرون ساختن باورهای دینی انتزاعی با قالب‌های عینی در بدن و محیط، فایده عینی‌بودن در حافظه را برجسته می‌کنند. وقتی افراد، انجام مناسکی را آغاز می‌کنند، جنبه‌های بدن‌مندی و موقعیتی آن مناسک، با توجه به عینی‌بودن آنها، باید به آسانی فهم شود. وقتی جنبه‌های پیش‌گفته، در حافظه جا گرفتند، از راه اقتران، به سوی باورهای دینی ضمن خود، رهنمون خواهند شد. گرچه بازیابی باورهای انتزاعی به‌طور مستقل و جداگانه، باید بالطبع دشوار باشد، اما بازیابی آنها در پیوند با قالب‌های عینی، آسان‌تر خواهد بود.

خلاصه آنکه ادیان با تاکید و برجسته‌سازی نقش عوامل سنتی سه‌گانه پیش‌گفته یعنی

موقعیت‌های اجرایی، مکانی و عینی در مناسک دینی که شامل بدن و محیط هر دو می‌شود؛ شانس اینکه باورهای انتزاعی دین، بهتر یادگیری و بازیابی شوند را افزایش می‌دهند، و با مقرون‌ساختن باورهای انتزاعی با قالب‌های عینی، دشواری‌های پیروان را در روبه‌رو شدن با باورهای انتزاعی کاهش می‌دهند.

به‌طور کلی هدف مناسک این است که نوع بدن‌مندی خود را معین کنند. وقتی مناسک، می‌کوشند تا دیدگاه انسان‌ها را تغییر دهند، شامل بدن‌مندی‌هایی می‌شوند که انسان‌ها را تحت تاثیر قرار داده، برانگیخته می‌کنند. مناسکی که می‌کوشند به تحکیم نظام باوری بپردازند که مردم را در تفسیر همه روزه از جهان، تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، شامل بدن‌مندی‌هایی می‌شوند که به دریافت، تقویت و بازیابی مفاهیم مناسب یاری می‌رسانند.

## نقد و نظر

۱. همان‌گونه که گذشت درباره مناسک و آیین‌های دینی، بدن‌مندی‌ها از نقشی کلیدی در دریافت استعاری باورهای دینی برخوردارند اما باید توجه داشت که چنین تلقی خاصی ما را به فروکاهش مفهوم‌های قدسی و الوهی باورها و مناسک به سطح فیزیکال و حاکمیت فیزیکیلیسم نکشاند. شکی نیست که بدن‌مندی‌های آیینی، می‌توانند به امر انتقال سامانه‌های شناختی افراد به حالت‌های دینی متناسب با خود یاری برسانند یا چه‌بسا بدن‌مندی‌ها می‌توانند باورهای دینی را در حافظه تحکیم بخشند اما این حقیقت در حالی باید مورد توجه قرار گیرد که بدن‌مندی‌های ناشی از مناسک منحصر به فرد زندگی به منظور برانگیزش دگرگونی‌های مفهومی سطح بالا، طرح‌ریزی شده‌اند و بدن‌مندی‌های ناشی از آیین‌های مکرر زمینی برای تحکیم مفاهیم دینی در درون نظام شناختی و به منظور اینکه افراد، خویش و جهان را به گونه‌ای متفاوت تفسیر کنند، طراحی شده‌اند. به این ترتیب حفظ جهت‌گیری‌های دینی و درون‌مایه‌های معنوی این مناسک نباید در قالبی از تقلیل‌گرایی یا ماتریالیسم حذفی، مفاد خود را از دست بدهد.

۲. گرچه بدن‌مندی نقشی اساسی در توضیح پدیده پیچیده نقش معرفت دینی در تجربه دینی و عکس آن را ایفا می‌کند اما نمی‌توان ادعا کرد که بدن‌مندی، همه چیز را درباره این نقش بیان می‌کند.

شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد معرفت زمینی در سامانه‌های خاص کیفی مغز ریشه دارد. بازنمایی‌هایی که به منظور باز کردن اشیا، اشخاص و پدیده‌ها در تجربه فعال می‌شوند؛ بعداً در شبیه‌سازی آنها در غیابشان مورد استفاده قرار می‌گیرند. بسیاری از یافته‌های علمی در زمینه‌های روان‌شناسی شناختی، روان‌شناسی اجتماعی و عصب‌شناسی شناختی، موید همین واقعیت هستند. در حقیقت بدن‌مندی نیز به همین ترتیب در تجربه و معرفت دینی، نقش اساسی ایفا می‌کند.

۷۹

تجربیت

معرفت دینی از منظر علوم شناختی / هادی و بکا

۳. یکی از ابعاد پژوهش‌های شناختی که علاقمندان این حوزه را با چالش‌های نسبت‌گرایانه روبه‌رو می‌کند و به مضامین ثابتی در این پژوهش‌ها مبدل شده همان تنوع بازنمایانه در آنها است. این تنوع به این معنا است که صورت و قالب واحدی برای بازنمایی ذهنی وجود ندارد و در عوض سامانه‌های گوناگونی از بازنمایی با ویژگی‌های نمادین ثابتی در کارند. برخی از آنها شبه‌زبانی و برخی دیگر در قالب یک نمایش. اگر انگاره تنوع بازنمایانه را جدی بگیریم، باید این امکان را بپذیریم که بسیاری از انواع گوناگون بازنمایی در یک وظیفه شناختی واحد مساهمت کنند. چنین امکانی، شکافی واقعی بین ارتباط‌گرایی و ساختار سنتی‌تر هوش مصنوعی نمادین، پدید خواهد آورد. هر یک از رویکردها نقاط ضعف و قوت خود را خواهد داشت و یکی از پروژه‌های مهم علوم شناختی این خواهد بود که ببیند چگونه بین این رویکردهای گوناگون همبستگی پدید آورد و آنها را در ساختاری یکپارچه گرد هم آورد و کارآمدترین نظریه درباره زبان و استدلال را درباره آنها فراهم کند.

یکی از انگاره‌های مربوط به همین تنوع بازنمایانه این باور است که ذهن ساخته معیارهایی اختصاص یافته از دامنه‌های خاص است. چنین انگاره‌ای نه غافل‌گیرکننده است و نه جدید. ما در طول قرن‌ها با این قبیل معیارها در متن‌های فلسفی آشنا بوده و برخورد کرده‌ایم. افزون بر این معیارهای اختصاص یافته ذهنی واکنشی طبیعی به مشاهده‌هایی است که عملکردهای بدنی ما به کمک نظام اختصاص یافته اندام‌هایمان آنها را انجام می‌دهد. آنچه در اینجا جالب به نظر می‌رسد این است که چنین نظریه‌هایی به صورت فزاینده با مطالعه‌هایی در باب عصب - روان‌شناسی و روان‌شناسی تکاملی ارتباط برقرار می‌کند. از سویی با انبوهی از نتیجه‌های شگفت‌انگیز ناشی از روان‌شناسی تکاملی روبه‌رو هستیم که پیشنهاد می‌کنند که بسیاری از چنین معیارهایی به لحاظ اکولوژیکی با فرضیه‌هایی معتبر

انضمام می‌یابند که به‌طور احتمال در نتیجه تطابق انسان در زندگی اولیه خویش پدید آمده باشند. از سویی دیگر روشن نیست که این معیارها چگونه از فرایندهای عصبی به شدت شکل‌پذیر توسعه یافته‌اند. شکی نیست که منافع قابل ملاحظه‌ای را می‌توان از پژوهش‌های شناختی و در مقام شناخت بیشتر ذهن و فرایندهای ذهنی انتظار داشت اما نباید تصمیم‌نهایی درباره این مقوله‌ها را به‌صورت جزم‌اندیش به آنها واگذارد.

۴. با آنکه بهره‌گیری از اصل فرایند شبیه‌سازی، توجیهی طبیعی برای بینش‌های دینی پیش‌رو نهاده است اما این بینش‌ها اغلب در محتوای خویش، نوعاً از سازوکارهای شبیه‌سازی که طیف گسترده‌ای از دیگر فرایندهای شناختی را مشخص می‌کنند، ناشی شده‌اند و به عنوان اصلی مکمل در صدد توجیه هر چه فراگیرتر این فرایندها به کار می‌رود. بنابراین نسبی‌گرایی در این قبیل بحث‌ها موردنظر نبوده و نیست. به ویژه درباره باورهای دینی، هر چند معرفت به بدن و محیط، به‌طور معمول در شبکه‌های دینی، نقشی اساسی دارند و در نتیجه در برخی ادیان، افزایش آگاهی فرد به بدن و محیط خویش برای دستیابی به اهداف دینی، از اهمیتی خاص برخوردار است. اما در ادیان الهی به‌ویژه اسلام، آگاهی به معنویت، مهمتر است و نقش بدن با وجود اینکه قابل توجه است اما ارزشی جنبی و ثانوی دارد. بی‌شک، باورهای دینی اثری قابل ملاحظه بر ادراک افراد از بدن و محیط اطرافشان دارند اما این موضوع را نباید یگانه ملاک داوری درباره این قبیل پژوهش‌ها دانست.

## نتیجه‌گیری

هدف ما در این مقاله، طرح فرضیه‌هایی بود در باب نقش‌های ممکن که بدن‌مندی، در معرفت دینی می‌تواند داشته باشد. به این امید که طرح آنها بتواند کسانی را برای پژوهش‌های بعدی درباره آنچه درباره معرفت دینی و اثر آن بر شناخت دینی می‌دانیم برانگیزاند. تا حدودی که معرفت دینی با معرفت غیردینی، شباهت نشان می‌دهد، بدن‌مندی می‌تواند نقش‌های کلیدی بسیاری حتی فراتر از آنچه در این نوشته بیان داشتیم ایفا کند. به ویژه تاکید ادیانی مانند اسلام بر نقش موثر مناسک در ابعاد مورد بحث در بحث‌های این نوشتار و لزوم رعایت توازنی معنادار بین گرایش به تفسیر بدن‌مند از معرفت‌های دینی از سویی و بین نحوه تسری عالم معنا به ساحت‌های آگاهی‌های دنیوی از دیگر سو، از موضوع‌های اساسی برای تحقیق‌های آتی است.

## منابع و ماخذ

1. Barsalou, L.W. 1999, Perceptual symbol systems. *Behavioral and Brain Sciences* 22.
2. -----, 2003a, Abstraction in perceptual symbol systems. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London: Biological Sciences* 358.
3. -----, 2003b. Situated simulation in the human conceptual system. *Language and Cognitive Processes* 18.
4. Barwise, J. & J. PERRY, 1983, *Situations and attitudes*. Cambridge, MA: MIT Press.
5. Barlin, B., D.E. BREEDLOVE & P.H. RAVEN, 1973, General principles of classification and nomenclature in folk biology. *American Anthropologist* 75.
6. Brooks, R.A. 1991, Intelligence without representation. *Artificial Intelligence* 47.
7. DAMASIO, A.R. 1989, Time-locked multiregional retroactivation: A systems-level proposal for the neural substrates of recall and recognition. *Cognition* 33.
8. Donald, M. 1991, *Origins of the modern mind: Three stages in the evolution of culture and cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
9. Engelkamp, J. 1998, *Memory for actions*. Hove, England: Psychology Press.
10. Al. farah, M.J. 2000 The neural bases of mental imagery. In M.S. Gazzaniga (Ed.), *The cognitive neurosciences* (2nd ed., pp. 965-974). Cambridge, MA: MIT Press.
11. Finke, R.A. 1989, *Principles of mental imagery*. Cambridge, MA: MIT Press.
12. Gibson, J.J. 1979 *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton-Mifflin.
13. Glenberg, A.M., J.L. SCHROEDER & D.A. ROBERTSON, 1998, Averting the gaze disengages the environment and facilitates remembering.
14. Gruneberg, M.M. 1992, The practical application of memory aids: Knowing how, knowing when, and knowing when not. In M.M. Gruneberg & P.E. Morris (Eds.), *Aspects of memory, Vol. 1: The practical aspects* (2nd ed). New York: Routledge.
15. Hampton, J.A. 1997, Conceptual combination. In K. Lamberts & D. Shanks (Eds.), *Knowledge, concepts, and categories*. Cambridge, MA: The MIT Press.
16. Keil, F.C. 1989 *Concepts, kinds, and cognitive development*. Cambridge, MA: MIT Press.
17. Lakoff, G. & M. JOHNSON, 1980, *Metaphors we live by*. Chicago. University of Chicago Press.
18. Martin, A. 2001, Functional neuroimaging of semantic memory. In R. Cabeza & A. Kingstone (Eds.), *Handbook of functional neuroimaging of cognition*. Cambridge, MA: MIT Press.

19. Murphy, G.L. & D.L. MEDIN, 1985, The role of theories in conceptual coherence. *Psychological Review* 92.
20. Paivio, A. 1986, *Mental representations: A dual coding approach*. New York: Oxford University Press.
21. Prinz, J.J. 2002 *Furnishing the mind: Concepts and their perceptual basis*. Cambridge, MA: MIT Press. WYER, R.S. & T.K. SRULL (EDS.), 1984, *Handbook of social cognition, Volume I II, III*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- WYER, R.S. & T.K. SRULL (EDS).  
1984a *Handbook of social cognition, Volume I*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.  
1984b *Handbook of social cognition, Volume II*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.  
1984c *Handbook of social cognition, Volume III*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
22. Yeh, w. & l.w. BARSALOU, 2004, The situated character of concepts. Under review.

