Journal of Theology and Contemporay Philosophy
Vol. 1, No. 1, September 2021
(DOI) 10.22034/jpr.2021.287356.1028

Relationship between Cognitive Science and Islamic Philosophy

Mahdi Abbaszadeh*

(Received: 2021-07-25; Accepted: 2021-09-09)

Abstract

Cognitive science is the study of the brain, mind, intelligence, and related processes. The two main tasks of this science are: 1. To produce models that describe the function of the human brain and cognitive functions, 2. To compare the complex three-factor of the mind, brain and computer. The main and dominant hypothesis of this science is that thinking is a representative and computational phenomenon, and of course this hypothesis has been criticized by Western scholars. Using analytical-rational method, the present article seeks to explain the relationship between cognitive science and Islamic philosophy and show that some common principles and approaches of cognitive science, including: 1. materialism and naturalism of mind or soul, 2. exclusivism in experimental and scientific methods in the studies on mind, 3. determinism in human actions, 4. relativism of cognition, 5. materialism of cognition, are all in conflict with the psychology and epistemology in Islamic philosophy. However, such contrasts should not be considered negative, but rather in a positive way, it can be understood that cognitive scientists need to pay more attention to the rational issues of Islamic philosophy, and conversely, researchers of Islamic philosophy need to consider the findings of the cognitive science.

Keywords: Cognitive Science, Cognition, Knowledge, Mind, Soul.

---

* Associate Professor, Department of Epistemology, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran, Iran, dr.abbaszadeh@iict.ac.ir.

الهیات و فلسفه معاصر

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص۲۰۷ـ۲۳۲ «مقاله پژوهشی»

نسبت علوم شناختی و فلسفه اسلامی

مهدی عباس‌زاده*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۸]

چکیده

علوم شناختی، دانش مطالعه مغز، ذهن، هوش و فرآیندهای مرتبط با آنها است. دو وظیفه اصلی این دانش عبارت‌اند از: ۱. تولید مدل‌های توصیف‌کننده رفتار مغز انسان و عملکردهای شناختی، ۲. تبیین مقایسه سه‌عاملیِ پیچیده ذهن، مغز و رایانه. فرضیه اصلی و غالب این دانش این است که تفکر، پدیده‌ای «بازنمودگر» و «محاسباتی» است و البته این فرضیه، با انتقادات محققان غربی مواجه شده است. نوشتار حاضر با روش تحلیلی‌عقلی در صدد تبیین نسبت علوم شناختی و فلسفه اسلامی است و نشان داده است که برخی مبانی و رویکردهای رایجِ علوم شناختی، مشتمل بر: ۱. مادی‌انگاری و طبیعی‌گرایی ذهن یا نفس، ۲. انحصارگرایی در روش تجربی و علمی در مطالعات ذهن، ۳. جبرگرایی در کنش‌های انسانی، ۴. نسبی‌گرایی شناخت، و ۵. مادی‌انگاری شناخت، همگی با مباحث علم‌النفس و معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی در تقابل‌اند. با این حال، این قبیل تقابلات را نباید منفی و سلبی تلقی کرد، بلکه به گونه‌ای مثبت و ایجابی می‌توان از این تقابلات، ضرورت عطف توجه فزون‌ترِ محققان علوم شناختی به مباحث عقلی فلسفه اسلامی و بالعکس لزوم التفات بیشترِ محققان فلسفه اسلامی به یافته‌های علوم شناختی را درک کرد.

کلیدواژه‌ها: علوم شناختی، شناخت، معرفت، ذهن، نفس.

* دانشیار گروه معرفت‌شناسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران dr.abbaszadeh@iict.ac.ir

مقدمه

علوم شناختی از دانش‌های معاصر است و می‌توان آن را به «دانش مطالعه مغز، ذهن و هوش و فرآیندهای مرتبط با آنها» تعریف کرد. معمولاً دانش‌های اصلی ذیل علوم شناختی را شش دانش برشمرده‌اند: فلسفه ذهن، هوش مصنوعی، عصب‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی و انسان‌شناسی. همچنین، دانش‌های متعددی در ارتباط با علوم شناختی هستند؛ دانش‌هایی که بر اساس رویکرد شناختی لحاظ می‌شوند. علوم شناختی، دانشی کاربردی است و بر بسیاری از دانش‌ها، فناوری‌ها و مهارت‌های بشری تأثیرگذار است. علوم شناختی، گروهی از دانش‌ها است، نه دانشی واحد؛ میان‌رشته‌ای است و از جهاتی واجد خصوصیت هر سه شیوه اصلی میان‌رشته‌ای‌ها؛ یعنی بینارشته‌ای، چندرشته‌ای و فرارشته‌ای است.

دو وظیفه اصلی علوم شناختی عبارت‌اند از: تولید مدل‌هایی که رفتار مغز انسان و عملکردهای شناختی را توصیف می‌کنند؛ و تبیین مقایسه سه‌عاملیِ پیچیده ذهن، مغز و رایانه که به پیشرفت‌های شگرف در زمینه هوش مصنوعی و دانش روبات‌ها در آینده خواهد انجامید. بر اساس دو وظیفه فوق، فرضیه اصلی و غالب علوم شناختی این است که مغز یا ذهن انسان در فرآیند تفکر، همانند رایانه‌ای به عمل پردازش داده‌ها در قالب نمادها برای بازنمود جهان خارج می‌پردازد و در این مسیر از روش‌های محاسباتی بهره می‌گیرد. این فرضیه، با انتقادات محققان غربی مواجه شده است.

نوشتار حاضر در صدد تبیین نسبت علوم شناختی و فلسفه اسلامی است و نشان می‌دهد که برخی از مبانی و رویکردهای رایج علوم شناختی، با مباحث عقلی علم‌النفس و معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی در تقابل‌اند. لذا می‌کوشیم با دید فلسفی به برخی از اصول و مبانی علوم شناختی بنگریم و رویکردهای رایجِ این دانش را با روش عقلی بررسی و تحلیل، و با مباحث فلسفه اسلامی مقایسه کنیم.

در موضوع علوم شناختی، آثار و مقالات فراوانی در داخل و خارج کشور موجود است، اما تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، در باب نسبت علوم شناختی و فلسفه اسلامی و تبیین تقابل مبانی و رویکردهای رایجِ علوم شناختی با علم‌النفس و معرفت‌شناسی اسلامی، تاکنون کار مستقلی انجام نشده است. لذا نوشتار حاضر می‌تواند از این جهت تا حدی نوآورانه تلقی شود.

الف. ماهیت و مختصات علوم شناختی

۱. تعریف، موضوع و مسائل علوم شناختی

«علوم شناختی» (Cognitive sciences) از دانش‌های معاصر و نوپدید است. تعاریف بسیاری از

علوم شناختی مطرح شده و اتفاق‌نظر دقیقی در این باره وجود ندارد؛ اگرچه می‌توان گفت قدر مشترک همه این تعاریف، این است که علوم شناختی، مغز (Brain) یا ذهن (Mind) یا هوش (Intelligence) را در انسان بررسی می‌کند (نک.: امیریان، ۱۳۹۳: ۳۵؛ متوسلی و نیکونسبتی، ۱۳۸۹: ۱۷۹-۱۸۰؛ صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۱؛ تلخابی، ۱۳۹۷: ۱۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۶۸). بر اساس مجموع این تعاریف، علوم شناختی عبارت است از: «دانش مطالعه مغز، ذهن و هوش و فرآیندهای مرتبط با آنها».

در نگرش فلاسفه متقدم، «موضوع» هر علم، چیزی است که در آن علم، از خواص و اَعراض ذاتی آن بحث می‌شود (خوانساری، ۱۳۶۲: ۲۶). بدین لحاظ، موضوع علوم شناختی، طبعاً مغز یا ذهن یا هوش انسان است. همچنین «مسائل» هر علم، مباحثی است در باب خواص و اعراض ذاتیِ موضوعِ علم که بالمآل به گزاره‌هایی می‌انجامد که در آن علم، طلب می‌شوند (رشاد، ۱۳۸۹: ۲۶). بنابراین، مسائل علوم شناختی عبارت‌اند از گزاره‌های دربردارنده ویژگی‌های اصلیِ فرآیندهای مرتبط با مغز یا ذهن یا هوش انسان؛ یعنی تفکر و استدلال، ادراک، هوشیاری، حافظه، التفات، زبان، یادگیری، تصمیم‌گیری، پیش‌بینی، تجزیه و تحلیل، حل مسئله و ... .

۲. معانی مختلف «شناخت» و «معرفت»

دو اصطلاح «شناخت» (Cognition) و «معرفت» (Knowledge)، هر کدام دارای معانی مختلفی است که توجه به آنها می‌تواند از برخی خلط‌های احتمالی پیش‌گیری کند:

۱. «شناخت»، غیر از «معرفت» است؛ در بدو امر، به نظر می‌رسد «شناخت» و «معرفت» هر دو به یک چیز ارجاع دارند. اما معرفت‌شناسان، «معرفت» را صرفاً معادل با «معرفت گزاره‌ای» (Propositional knowledge) در نظر می‌گیرند و در این صورت «شناخت» اعم از «معرفت» است؛ زیرا «شناخت» هم معرفت گزاره‌ای را شامل می‌شود و هم دیگر اقسام معرفت، یعنی معرفتِ توانایی (Ability knowledge) و معرفت از طریق آشنایی (knowledge by acquaintance) را. اما برخی از روان‌شناسان، «شناخت» را به معنای وضعیت‌های معرفتی «زیرشخصی» (Sub-personal) در نظر می‌گیرند که آشکارا از مقوله معرفت نیستند؛ زیرا گاه ما باورهای صادقی به دست می‌آوریم که اساساً از افکار و غایات آگاهانه‌مان ناشی نشده‌اند. نهایتاً می‌توان «شناخت» را به معنایی وسیع و نامتعین، بر وضعیت‌هایی اطلاق کرد که معرفت را برای انسان به بار می‌آورند («شناخت»، عبارت است از وضعیت‌هایی که به معرفت می‌انجامند) (Blaauw & Pritchard, 2005: 24-25). به این معنای اخیر، «شناخت»، فرآیند کسب و دست‌یابی به معرفت است و «معرفت»، نتیجه و ثمره این فرآیند. بر این

اساس، علوم شناختی را نباید با معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت خلط کرد؛ چه علوم شناختی از شناخت و فرآیندهای آن بحث می‌کند، اما معرفت‌شناسی به معرفت و مسائل مرتبط بدان می‌پردازد.

۲. همچنین، اصطلاحِ «شناختی» (Cognitive) به دو معنا به کار می‌رود: «فعالیت‌های ذهنی» و «ساختار مفهومی و گزاره‌ای». در معنای نخست، به هر گونه فعالیت ذهنی که قابلیت بررسی داشته باشد، «شناختی» اطلاق می‌شود، خواه ناآگاهانه باشد، مانند پردازش تصاویر و مسموعات یا حافظه (ما به فرآیندهای عصبی گسترده و پیچیده‌ای که به تجربه دیداری و شنیداری می‌انجامند، یا فرآیند یادآوری آگاهی نداریم) و خواه آگاهانه باشد مانند برخی ابعاد تفکر و استفاده از زبان (که بعضاً به نحوی نسبتاً آگاهانه صورت می‌گیرند). اما در معنای دوم، «شناختی» معادل با امر مشروط به صدق (Truth-conditional) است؛ به عبارت دیگر، ساختار مفهومی و گزاره‌ای صرفاً با رجوع به ذهن تعیین نمی‌شود، بلکه صدقش باید با رجوع به واقعیت خارجی مشخص شود و چنین چیزی شناختی است. مراد از اصطلاح «شناختی» در علوم شناختی، معنای نخست است؛ اما در معرفت‌شناسی معمولاً معنای دوم استفاده می‌شود (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۷-۴۸) و این دو معنا را نباید با هم خلط کرد.

۳. دانش‌های اصلی علوم شناختی

از دید دانشمندان معاصر غربی، فهم مقوله «شناخت» در انسان نمی‌تواند به دانشی خاص (مثلاً معرفت‌شناسی، ذهن‌شناسی، عصب‌شناسی، روان‌شناسی و ...) فروکاسته شود. پرهیز از تحویل‌گرایی یا فروکاستگی شناخت به یکی از وجوه محتملِ آن، از ممیزه‌های علوم شناختی، نسبت به تلاش‌های پیشین بشری در فهم مقوله شناخت، است. بر این اساس، جامع‌ترین نگاه به مقوله شناخت را باید در علوم شناختی بازجست (درزی، ۱۳۹۷: ۴۴). در واقع، فهم مقوله شناخت، نیازمند تعامل چندین دانش با هم است؛ پس علوم شناختی، «گروه- دانش» (مجموعه‌ای از دانش‌ها) است، نه دانشی واحد.

اتفاق‌نظر دقیقی درباره تعداد دانش‌ها یا زیرشاخه‌های اصلی علوم شناختی وجود ندارد؛ اما عمدتاً محققان تا شش دانش را برشمرده‌اند: فلسفه ذهن، هوش مصنوعی، عصب‌شناسی شناختی، روان‌شناسی شناختی، زبان‌شناسی شناختی و انسان‌شناسی شناختی (نک.: طاهری، ۱۳۹۶: ۱۳۲؛ زاهدی و حق‌شناس، ۱۳۹۲: ۱۴۷؛ امیریان، ۱۳۹۳: ۳۵؛ درزی، ۱۳۹۷: ۴۹؛ صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۱؛ تلخابی، ۱۳۹۷: ۱۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۶۸). برخی از محققان، علم رایانه را نیز به این فهرست افزوده‌اند.

۴. دانش‌های مرتبط و کاربردهای علوم شناختی

«شناختی» نوعی رویکرد علمی است؛ پس به بسیاری از دانش‌های دیگر می‌توان با رویکرد شناختی نگریست و نتیجه اشراب این رویکرد را در این دانش‌ها ملاحظه کرد که از اینها به «دانش‌های مرتبط با علوم شناختی» یاد می‌کنیم. برخی از این دانش‌ها عبارت‌اند از: زیست‌شناسی، روان‌درمانی، آموزش و پرورش، علوم دفاعی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، مردم‌شناسی، مدیریت، مهندسی، فلسفه دین و ... (بر اساس اشراب رویکرد شناختی در این دانش‌ها، می‌توان به هر یک از این دانش‌ها پسوند «شناختی» را افزود) (نک.: خرازی، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۱؛ متوسلی و نیکونسبتی، ۱۳۸۹: ۱۷۸). همچنین، علوم شناختی، دانشی کاربردی به معنای دقیق کلمه است. دانش کاربردی، اجمالاً دانشی است که دارای جنبه عملی و متوجه حل مشکلات جامعه و انسان‌ها است. علوم شناختی، کاربردهای فراوان و بسیار مهمی در برخی دیگر از دانش‌ها، فناوری‌ها و مهارت‌های بشری دارد که از آن جمله می‌توان به اینها اشاره کرد: فناوری‌های همگرا از قبیل فناوری زیستی، نانو و اطلاعات؛ طراحی و ساخت رایانه؛ دانش روبات‌ها؛ تحلیل رویدادهای اجتماعی و سیاسی؛ تحلیل اطلاعات و رسانه‌های جمعی؛ روان‌درمانی؛ تغییر ذهن؛ بازرگانی؛ امنیت؛ ساخت تجهیزات نظامی؛ بازی‌های رایانه‌ای و ... (برای نمونه، نک.: خرازی، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۱).

۵. میان‌رشتگیِ علوم شناختی

علوم شناختی، دانشی «میان‌رشته‌ای» (Interdisciplinary) است. حوزه میان‌رشته‌ای در دانش امروز، به قلمروی مطالعاتی و پژوهشی اطلاق می‌شود که مسائل آن با بهره‌گیری از مبانی و روش‌های چندین دانش تخصصی بررسی می‌شود (متین، ۱۳۹۲: ۱۱۱- ۱۱۹). اما میان‌رشتگی، شیوه‌های مختلفی دارد که از آن جمله می‌توان به سه شیوه اصلی اشاره کرد: بینارشته‌ای (Cross-disciplinary)، چندرشته‌ای (Multi-disciplinary) و فرارشته‌ای (trans-disciplinary) (درزی، فرامرز قراملکی و پهلوان، ۱۳۹۲: ۷۴-۷۶).

بینارشته‌ای، شیوه‌ای در مطالعه و پژوهش است که در آن با تکیه بر اصولی بیرون از چارچوب مشخصِ یک دانش و با بهره‌گیری از اصول و روش‌های دانش یا دانش‌های دیگری، مسئله یا موضوعی را بررسی می‌کنند. چندرشته‌ای، شیوه‌ای در مطالعه و پژوهش است که بیش از دو دانش با اهداف دانشی متفاوت مسئله یا موضوع را بازکاوی می‌کنند و ممکن است هر یک کارش را به صورت موازی با دیگری پیش ببرد و یافته‌ها مبادله شوند، یا مرجعی بالاتر یافته‌های هر یک را مقایسه و تلفیق

کند. فرارشته‌ای، شیوه‌ای در مطالعه و پژوهش است که با باور به سطوح متفاوتی از واقعیت، نگرشی فراگیر و باز را اتخاذ کرده، خواهان تعامل همه منابع دانش در حل مسائل است. لذا ضمن بهره‌گیری از همکاری چندرشته‌ایِ متخصصان مختلف، تجربیات میدانی و دانش غیررشته‌ایِ سایر گروه‌ها نیز به خدمت گرفته می‌شود تا با دیدگاهی کل‌گرایانه (Holistic) برای مشکلات ملموسِ مسئله یا موضوع، راه‌حلی علمی و عینی داده شود (متین، ۱۳۹۲: ۵۶-۵۷، ۱۲۹ و ۱۸۴-۱۸۶).

به نظر می‌رسد علوم شناختی می‌تواند از جهات مختلف (که از موضوع نوشتار حاضر بیرون است) واجد خصوصیت هر سه شیوه اصلی میان‌رشته‌ای‌ها به شرح فوق باشد (درزی، ۱۳۹۷: ۵۰-۵۱).

۶. وظایف علوم شناختی

محققان غربی، برخی وظایف مهم را برای علوم شناختی برمی‌شمرند که دو وظیفه محوری و اصلیِ آنها عبارت‌اند از:

۱. تولید «مدل»هایی که می‌توانند رفتار مغز انسان و عملکردهای شناختی را توصیف کنند (برای نمونه، نک.: امیریان، ۱۳۹۳: ۳۹-۳۶). برخی از مدل‌های مهم در این عرصه عبارت‌اند از: مدل‌های محاسباتی یا رایانشی (Computational)، ریاضی (Mathematical) و مفهومی (Conceptual).

مدل محاسباتی: طبق این مدل، که مدل اصلی و رایج علوم شناختی است، مغز انسان و فرآیندهای شناختی، به شیوه محاسباتی عمل می‌کنند، دقیقاً همانند فرآیند پردازش داده‌ها در یک رایانه (نک.: صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۳؛ امیریان، ۱۳۹۳: ۳۸؛ زاهدی و حق‌شناس، ۱۳۹۲: ۱۴۷-۱۴۸).

مدل ریاضی: طبق این مدل، مغز انسان و فرآیندهای شناختی، به شیوه ریاضی عمل می‌کنند (شاید مانند نوعی رایانه کوانتمی، در مقابلِ رایانه‌های ترانزیستوریِ کنونی، که بر این فرض مبتنی است که می‌توان از خواص و قوانین فیزیک کوانتم برای ذخیره‌سازی و عملیات بر روی داده‌ها بهره‌گیری کرد).

مدل مفهومی: طبق این مدل، مغز انسان و فرآیندهای شناختی، به مثابه بازنمود یک سیستم هستند و این سیستم، از ترکیب یا شبکه‌ای از مفاهیمی ساخته شده است که افراد برای کمک به دانستن، فهمیدن و شبیه‌سازی موضوع به کار می‌گیرند.

۲. تبیین مقایسه سه‌عاملیِ پیچیده «ذهن، مغز و رایانه»؛ ذهن، مغز و محاسبه، هر کدام می‌تواند برای دیگری منشأ ایده‌ای جدید باشد. بر این اساس، هیچ مدل محاسباتی منفردی برای عملکرد ذهن انسان وجود ندارد؛ چه هر قسمی از رایانه‌ها و برنامه‌های رایانه‌ای، مدل مختلفی را برای عملکرد ذهن مطرح می‌کند. باید توجه داشت که رایانه‌ها پردازشگر متوالی هستند؛ یعنی

می‌توانند دستور مشخصی را در زمان مشخصی اجرا کنند، اما مغز (و برخی رایانه‌های جدید) پردازشگر موازی هستند؛ یعنی می‌توانند چندین عمل را در زمان مشخصی انجام دهند (صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۳).

این مقایسه سه‌عاملیِ پیچیده، متضمن پیشرفت‌های شگرف در زمینه هوش مصنوعی و به تبع آن، دانش روبات‌ها در آینده خواهد بود.

۷. فرضیه علوم شناختی

بر اساس دو وظیفه فوق، اکنون فرضیه اصلی و غالبِ علوم شناختی در جهان غرب این است که تفکر، پدیده‌ای «بازنمودگر» (Representative) و «محاسباتی» (Computational) است. «بازنمایی» به این معنا است که ذهن و مغز انسان در فرآیند تفکر، همانند رایانه عمل پردازش داده‌ها در قالب نمادها (علائم صوری) را انجام می‌دهد؛ علائمی که بازنمودهایی از جهان خارج محسوب می‌شوند؛ پس ذهن دارای بازنمایی‌های ذهنی همچون گزاره‌های منطقی، قواعد، مفاهیم، تصاویر ذهنی و قیاس‌ها است. «محاسبه» به این معنا است که ذهن در فرآیند تفکر، از روش‌های محاسباتی ذهنی همچون استنتاج، جست‌وجو، همتاسازی، چرخش و حصول مجدد بهره می‌گیرد. بنابراین، تفکر را می‌توان بر اساس ساختارهای بازنمایی در ذهن و روال‌های محاسباتی که بر روی این ساختارها عمل می‌کنند، درک کرد. در فرآیند تفکر، بازنمایی ذهنی، همانند ساختار داده‌های رایانه‌ای است و روش‌های محاسباتی ذهنی، همانند الگوریتم‌های محاسباتی رایانه‌ای. به تعبیری، مغز همچون رایانه و ذهن همچون برنامه است. همان‌طور که در رایانه، ساختار داده‌ها به علاوه الگوریتم، برنامه‌ها را قابل اجرا می‌کند، در انسان، بازنمود ذهنی به علاوه روش‌های محاسباتی ذهنی، تفکر را پدید می‌آورد. با این حال، همچنان در باب ماهیت بازنمایی و محاسبه در ذهن، بحث‌ها و دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد (نک.: امیریان، ۱۳۹۳: ۳۸؛ صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۳؛ زاهدی و حق‌شناس، ۱۳۹۲: ۱۴۷-۱۴۸؛ طاهری، ۱۳۹۶: ۱۳۳؛ درزی، ۱۳۹۷: ۴۸).

البته این بدان معنا نیست که همه محققان علوم شناختی صرفاً به این فرضیه باور دارند،[1] بلکه بدان معنا است که امروزه رویکرد رایج در غرب با این فرضیه همسو است؛ چه در بخش پیشین اشاره شد که مدل‌های مختلفی برای توصیف رفتار مغز انسان و عملکردهای شناختی وجود دارند که صرفاً یکی از آنها مدل محاسباتی است و لذا بازنمود ذهنی در انسان می‌تواند تابع مدل‌های دیگری از قبیل مدل ریاضی، مفهومی و ... باشد.

۸. دشواری‌های فرضیه علوم شناختی

علوم شناختی و فرضیه اصلی و غالب آن به شرحی که از نظر گذشت، علی‌رغم همه پیشرفت‌های شگرف و کاربردهای متنوع و مهمی که علوم شناختی تاکنون داشته، با نقدهای جدی محققان غربی مواجه شده است که اهم آنها عبارت‌اند از: دشواری هیجان، دشواری هوشیاری، دشواری جهان، دشواری اجتماعی، دشواری نظام‌های پویا، دشواری ریاضی و ... . البته برخی از محققان علوم شناختی معتقدند این دشواری‌ها، با توسعه و پیشرفت رویکرد بازنمودی- محاسباتی و نه با کنارگذاشتن آن، به‌خوبی حل می‌شوند (برای مطالعه بیشتر، نک.: صبوری مقدم، ۱۳۸۳: ۸۴).

ب. نسبت علوم شناختی و فلسفه اسلامی

۱. تقابل مبنامحور و رویکردمحور

علوم شناختی، همانند بسیاری از دانش‌های معاصر، از دستاوردهای دوره پساکانتی در مغرب‌زمین است. ایمانوئل کانت، فیلسوف آلمانی قرن هجدهم، نهایتاً فلسفه نظری و مابعدالطبیعه را بی‌اعتبار قلمداد کرده، حاصل عقل نظری را چیزی جز احکام متناقض و جدلی‌الطرفین نمی‌داند. از دید وی، عقل باید در درون حدود پدیدار (Phenomen) که قلمرو تجربه است، باقی بماند و به عرصه پدیده یا شیءِ فی‌نفسه (Nomen) که فراتر از توانایی تجربی انسان است، گام ننهد. شاید به همین دلیل است که در غرب معاصر، وظیفه مطالعه ماهیت ذهن یا نفس، دیگر به عقل نظری و مابعدالطبیعه سپرده نمی‌شود، بلکه دانشی به نام فلسفه ذهن که بر بستر فلسفه تحلیلی (که آن هم عمدتاً نتیجه تفکر پساکانتی است) شکل گرفته، عملاً چنین وظیفه‌ای را عهده‌دار شده است.

نوشتار حاضر، در صدد نقد فلسفه کانت و تأثیرات انکارناپذیر آن بر روند تفکر غربِ جدید و معاصر نیست، همچنان که در صدد دفاع از فلسفه اسلامی و عمق در خور توجه آن نیست. با این حال، فلسفه اسلامی در زمان حال نیز همچنان بر تلاش عقلی و مابعدالطبیعی بشر در فهم خدا، انسان و جهان و مسائل مربوط به این سه، تأکید می‌ورزد و از این جهت، مبانی و رویکردهای رایج علوم شناختی (که به تبع تفکر پساکانتی، فاقد رویکرد عقلی و مابعدالطبیعی هستند) خواه‌ناخواه تا حد چشمگیری در تقابل با مباحث عقلی فلسفه اسلامی قرار خواهند داشت.

با این حال، به نظر می‌رسد فلسفه اسلامی نباید و نمی‌تواند چندان در مسائل خاص علوم شناختی وارد شود؛ دست‌کم به دو دلیل:

۱. حیطه و روش علوم شناختی، غیر از حیطه و روش فلسفه اسلامی است. فلسفه اسلامی، مبتنی بر مابعدالطبیعه است و عمدتاً با روش‌های عقلی پیش می‌رود، در حالی که علوم شناختی بیشتر از سنخ دانش (Science) است و عمدتاً با روش‌های علمی، از قبیل روش تجربی، روش ریاضی و ... دنبال می‌شود.

۲. پیش‌تر اشاره شد که دانش‌های ذیلِ علوم شناختی، حدود شش تا است؛ اما هیچ یک از این دانش‌ها جزء فلسفه نیستند، مگر فلسفه ذهن که از سنخ «فلسفه مضاف» (Philosophy of) است و لذا می‌تواند از فروع و شاخه‌های فلسفه تلقی شود؛ اما باقی این دانش‌ها، یعنی هوش مصنوعی، عصب‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی و تا حدی انسان‌شناسی، جزء فلسفه نیستند؛ اگرچه ممکن است هر یک کمابیش نسبت‌هایی با فلسفه داشته باشند: برخی از این دانش‌ها چون جزء علوم انسانی نیستند (مانند هوش مصنوعی و عصب‌شناسی)، نسبت کمتر یا ضعیف‌تری با فلسفه دارند و برخی دیگر چون به نحوی جزء علوم انسانی هستند (مانند روان‌شناسی، زبان‌شناسی و انسان‌شناسی)، طبعاً نسبتِ بیشتر یا نسبتاً قوی‌تری با فلسفه دارند.

بنا بر نکات فوق، در نوشتار حاضر، تقابل علوم شناختی با فلسفه اسلامی عمدتاً به نحو «مبنامحور» و «رویکردمحور» بررسی شده است، نه به نحو «مسئله‌محور»؛ بدین معنا که برخی مبانی و رویکردهای مقبولِ علوم شناختی، در تقابل با مباحث عقلی فلسفه اسلامی هستند، اما ورود فلسفه اسلامی به ریزِ مسائل علوم شناختی چندان موجه به نظر نمی‌رسد.

این نکته را نیز باید افزود که نوشتار حاضر، صرفاً به مبانی و رویکرد رایج در علوم شناختی در غرب پرداخته است، وگرنه ممکن است برخی محققان علوم شناختی دارای مبانی یا رویکرد متفاوت دیگری باشند که تقابل چندان آشکاری با مباحث عقلی فلسفه اسلامی ندارند (و چنین رویکردهایی محل بحث کنونی ما نیستند).

۲. علوم شناختی و علم‌النفس اسلامی

علوم شناختی با علم‌النفس در فلسفه اسلامی، دست‌کم از سه جهت در تقابل است: باور به نفس مجرد، کاربست روش عقلی در مطالعات نفس و مسئله اراده آزاد.

۲. ۱. مادیت یا تجرد نفس

نگاه غالب به ذهن و فرآیندهای ویژه آن، نزد برخی از محققان غربی، نگاه مادی‌انگارانه

(Materialistic) و طبیعی‌گرایانه (Naturalistic) است. در غرب معاصر، ذهن انسان از لحاظ هستی‌شناسی عمدتاً جزء امور مادی و جسمانی محسوب شده است (درزی، ۱۳۹۷: ۴۴). برخی از محققان علوم شناختی اظهارنظر کرده‌اند که دانشمندانِ رایانه بعضاً مغز انسان را نوعی «ماشین گوشتی» (Meat machine) توصیف می‌کنند، نه کمتر و نه بیشتر. این عبارت قطعاً زننده است؛ اما تصویری قابل ملاحظه و بیانی فشرده از شور علمیِ محض و از ماده‌انگاریِ مهیج در سال‌های اولیه پژوهش در علم شناختی است. طبق این دیدگاه، افکار، احساسات، امیدها، بیم‌ها، باورها و عقل ما چیزی جز عملکرد مغزِ زیست‌شناختی یا همان ماشین گوشتی که در سر ما جای دارد، نیستند. بدین‌سان در اینجا ایده ذهن به مثابه روح غیرمادی رد می‌شود. در واقع، مغز یا به تعبیر موسع ذهن، تا حدی همانند رایانه‌ها و به نحو محاسباتی (رایانشی) عمل می‌کند. پس در اینجا امر ذهنی به امر فیزیکی وابسته می‌شود (Clark, 2001: 7-8). بدین‌سان نگره رایج نزد برخی از فلاسفه ذهن غربی این است که ذهن، پدیده‌ای برآمده از جسم یا دست‌کم امری بدنمند (Embodied) است و لذا فرآیندهای مرتبط با ذهن از قبیل فهم، باور، یادگیری، حافظه و ... را می‌توان صرفاً از طریق مغز و اعصاب و فرآیندهای مادیِ آن توضیح داد.

اجمالاً مراد از بدنمندی، با اذعان به وجود اختلاف در قرائت‌ها از آن، این است که بدن انسان صرفاً وسیله‌ای برای کسب شناخت نیست، بلکه نحوه زیست انسان در جهان همواره فیزیکی است و لذا ذهن و پدیده‌های ذهنی از قبیل فهم، باور، یادگیری، حافظه و ... بدنمند هستند (برای نمونه، نک.: خبازی کناری و سبطی، ۱۳۹۷: ۷۷-۷۹؛ بابایی و دیگران، ۱۳۹۶: ۶۲-۶۵). برخی از محققان علوم شناختی، در باب چیستی بدنمندی گفته‌اند:

> اینکه گفته می‌شود عقل و مفاهیمْ بدنمند هستند، به چه معنا است؟ ... هر تعقلی که شما آن را در کاربست مفاهیم به کار می‌گیرید، مستلزم آن است که ساختار عصبی مغز آن تعقل را انجام دهد. از این‌روی، معماری شبکه‌های عصبی مغز تعیین می‌کند که شما دارای چه مفاهیمی هستید و لذا چه سنخ تعقلی را می‌توانید انجام دهید ... اینکه چگونه پیکره‌بندی‌های خاص نورون‌ها، که طبق اصول محاسبات (رایانشِ) عصبی عمل می‌کنند، آنچه را که ما به عنوان استنتاجات عقلانی تجربه می‌کنیم، محاسبه می‌کنند. در این موضع، این پرسش مبهم که «آیا عقل می‌تواند از سامانه حسی‌حرکتی استفاده کند؟»، بدل به این پرسشِ فنی پاسخ‌پذیر می‌شود که «آیا استنتاجات عقلی می‌توانند به وسیله همان معماری عصبی که در احساس یا حرکت بدنی استفاده می‌شود، محاسبه شوند؟». ما اکنون می‌دانیم

که بعضاً پاسخ به این پرسش مثبت است (Lakoff & Johnson, 1999: 16).

البته این نکته را باید افزود که دو جریان اصلی، در تبیین ماهیت نفس، حل مشکل نفس- بدن و خاصه دوگانه‌انگاری دکارتی این دو، در جهان غرب پدید آمده‌اند که عبارت‌اند از: فیزیکالیسم (Physicalism) و نوخاسته‌گرایی (Emergentism) که هر دو می‌کوشند راه‌حل یگانه‌انگاری را پیشنهاد کنند. فیزیکالیسم، نظریه‌ای در فلسفه ذهن است که نفس یا ذهن را به خواص جسمانی و فیزیکی و مشخصاً مغز فرو می‌کاهد. نوخاسته‌گرایی، نظریه‌ای در فلسفه ذهن است که در تقابل با فیزیکالیسم و برای عبور از مشکلات آن، نفس یا ذهن را پدیده‌ای برخاسته از ماده و بدن، اما صورت تکامل‌یافته آن می‌داند که در وضعیت خاصی از پیچیدگی مانند حیات، شعور و تفکر می‌تواند منجر به بروز ویژگی‌هایی شود که یکسره به سطح بنیادین مادی و فیزیکی فروکاستنی نیستند و تفاوت‌هایی با این سطح دارند. با این حال، در این دیدگاه نیز نفس یا ذهن برخاسته از بدن و امور مربوط بدان است، هرچند صورت تکامل‌یافته آن است. هر یک از این دو جریان، تقریرهایی ضعیف تا قوی دارند. به‌درستی اظهارنظر شده است که تقریر قوی نوخاسته‌گرایی، مشابهت‌هایی با نظریه نفس نزد ملاصدرا، یعنی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن آن دارد (اگرچه تفاوت‌های مهمی نیز با آن دارد) (برای مطالعه بیشتر، نک.: نریمانی، ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۳۲؛ جامه‌بزرگی، سعیدی‌مهر و اکبری، ۱۳۹۷: ۱۲-۲۲).

اما در تقابل با نگره هستی‌شناختی رایج در علوم شناختی، یعنی ماده‌انگاری و طبیعی‌گراییِ نفس یا ذهن که مبنایی‌ترین نقطه تقابل علوم شناختی با فلسفه اسلامی است، باید گفت در مباحث علم‌النفس اسلامی، از طریق براهین مختلف عقلی به اثبات می‌رسد که نفس انسان، جوهری مجرد (روحانی و غیرمادی) است (نک.: فارابی، ۲۰۰۸: ۱۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۰-۸۱؛ سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۵۶-۱۵۷) و دارای قوایی ویژه خود (قوای تحریکی و ادراکی) است که به کمک آنها در بدن تصرف و تدبیر می‌کند و افعال مختلفی مانند انفعالات و ادراکات را به انجام می‌رساند. در اینجا، توجه به دو نکته می‌تواند مفید باشد:

اولاً نفس در عین تجرد، دارای ارتباط و پیوند با بدن و جسم است؛ بدین معنا که هم نفس از بدن تأثیراتی می‌پذیرد (مانند احساس ناراحتی در نفس هنگام خستگی یا آسیب‌دیدگی بدن) و هم بدن کاملاً تحت تأثیر نفس قرار دارد (مانند انجام‌شدن افعال مختلف توسط بدن هنگام اراده‌کردن آنها در نفس) و لذا رابطه نفس و بدن، متقابل و دوسویه است.

ثانیاً برخی از فلاسفه اسلامی توضیح داده‌اند که نفس در عین تجرد، نیازمند بدن است یا به

تعبیری دارای تعلق به بدن است (برخلاف عقل که تعلقی به بدن ندارد و لذا نفس هر گاه بـه مرتبـه عقلِ بالفعل و مستفاد برسد، یعنی همه یا بیشترِ معقولات برای او حاصل شـوند، می‌توانـد مفـارق شود و نیازی به بدن نداشته باشد) (نک.: فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۹-۱۲۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۶-۸۵).

اما این دو نکته قطعاً بدین معنا نیست کـه می‌تـوان نفـس را یکسـره بـه بـدن و امـور جسـمانی فروکاست؛ چه به تعبیر برخی از فلاسفه اسلامی، بدن از عـالَم «خلـق» اسـت و حقیقـت نفـس از عالَم «امر» و این دو عالم کاملاً غیر از یکدیگرند (برای نمونه نک.: فارابی، ۱۴۰۵: ۷۱).

ممکن است در برخی آزمایش‌های مربوط به عملکرد مغز در علوم شناختی، مشاهده شـود کـه آسیب یا دست‌کاری قسمتی از مغز، انفعال یا ادراکِ متناسب با آن بخش را دچـار اخـتلال می‌کنـد (مثلاً اگر محل حافظه در مغز آسیب ببیند، حافظه تضعیف یا کاملاً مختل خواهد شد؛ همین‌طـور است باورها، یادگیری و ...)؛ و از اینجا نتیجـه‌گیری شـود کـه نفـس یـا ذهـن را مـی‌تـوان بـه مغـز فروکاست. اما این ایراد به تناسبِ فیزیولوژی قدیم، برای فلاسفه اسلامی نیز اجمالاً مطـرح بـوده و پاسخ آنها به این ایراد چنین است که چـون نفـس بـه بـدن تعلـق دارد و همـواره از طریـق اعضـا و جوارح، شبکه اعصاب و مغز افعالش را به انجام می‌رساند (برای نمونه، نک.: فـارابی، ۱۹۹۵: ۹۱)، پـس آسیبِ قسمتی از آن طبعاً در عملکرد نفس تأثیر خواهد گذاشت؛ زیرا غالباً چنین است که اگر ابـزار مختل شود، فعل ویژه آن نیز مختل خواهد شد؛ اما این نکته، مانع پذیرش تجرد نفس نیست (نـک.: سهروردی، ۱۳۷۵: ۲۱۱؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۴۹).

۲. ۲. روش تجربی یا عقلی در مطالعه نفس

با توجه به نگره پیشین، می‌توان اظهار داشت که از دید برخی از محققان علوم شـناختی، چـون نفس یا ذهن امری جسمانی یا برآمده از جسم و تا حد بسیار، مـادی اسـت، پـس بـرای مطالعـه و بررسی آن همان روشی که به بررسی جسم و طبیعت می‌پردازد، یعنی تجربـه و دانـش تجربـی (نـه عقل و مابعدالطبیعه) بسنده اسـت و لـذا روش تجربـی، مناسـب‌ترین روش بـرای مطالعـه ذهـن و فرآیندهای آن است و این قسمی انحصارگرایی در روش تجربی و علمی است. در واقـع، به‌درسـتی اظهار شده است که علوم شناختی می‌کوشد با روش‌های تجربـی بـه طبیعی‌سـازیِ (Naturalization) دستاوردهای مرتبط با مقوله شناخت در انسان بپـردازد (درزی، ۱۳۹۷: ۴۴). نهایتـاً از دیـد عـده‌ای از محققان این عرصه، چون ذهن یا مغز همانند رایانه یا بـه شـیوه ریاضـی عمـل می‌کنـد، پـس روش پردازش رایانه یا روش ریاضی نیز بـرای فهـم فرآینـدهای آن متناسـب‌اند. در هـر حـال، همـه ایـن روش‌ها متناسب با دانش‌های خاص هستند، نه با مابعدالطبیعه عقل‌بنیاد.

خلاصه اینکه نظریه‌های فلسفی درباره ذهن، با مراحل پیشرفت علم در حوزه‌های مختلف علوم شناختی در پیوندِ مستقیم‌اند و ماهیت ذهن را دیگر نمی‌توان بر مبنای احکام منتج از تأملات صرفاً پیشینی (مقدم بر تجربه) تعیین کرد، بلکه باید بر مبنای صورت‌بندی نظری مبتنی بر یافته‌های جدید علوم تعیین کرد (زاهدی و حق‌شناس، ۱۳۹۲: ۱۴۹).

اما در تقابل با این نگره روش‌شناختی رایج در علوم شناختی، می‌توان گفت در علم‌النفس فلسفی، نفس به مثابه امری مجرد را نمی‌توان به مدد ابزار حس و تجربه مطالعه و بررسی کرد، بلکه به ابزار عقل و نگاه مابعدالطبیعی نیاز است. دست‌کم چنین است که نگرش تجربی و علمی محض به نفس یا ذهن، تک‌بعدی و تک‌ساحتی است، حال آنکه ذهن را باید از جهات و حیثیات مختلف، در نسبت با شئون متفاوت وجودی‌اش، مطالعه و بررسی کرد. نفس یا ذهن، هم دارای شئون عقلی و مابعدالطبیعی است (مانند مباحثی که در علم‌النفس فلسفی مطرح‌اند) و هم رفتارهایی از آن سر می‌زند که در خور مطالعه و بررسی با ابزار تجربی و مشاهده‌ای هستند (مانند مباحثی که در روان‌شناسی مطرح‌اند) و این دو شأن، اگرچه غیر از یکدیگرند، اما در عین حال می‌توانند مکمل یکدیگر باشند.

۲. ۳. جبرگرایی یا اراده آزاد انسانی

یکی از مباحث علوم شناختی، توصیف اراده آزاد (Free will) و بررسی وضعیت آن به‌ویژه در انسان است. پرسش‌هایی نظیر: اراده آزاد چیست؟ آیا انسان واقعاً دارای اراده آزاد است یا صرفاً به آن تظاهر می‌کند؟ در چه اوضاع و احوالی اراده آزاد در انسان از میان می‌رود؟ آیا برخی از حیوانات نیز اراده آزاد دارند؟ انتخاب آزادانه در انسان چگونه میسر می‌شود؟ و ...، پرسش‌های اصلیِ این مبحث را تشکیل می‌دهند (درزی، ۱۳۹۷: ۵۷).

نفیِ تجردِ نفس در انسان می‌تواند بالمآل به انکار اراده آزاد منتهی شود.[۲] برای مبنای اصل تعیین‌گرایی (Determinism)، نظام علّی و معلولیِ در عالَم استقرار دارد و لذا در جهان مادی، رویدادهای کنونی همواره تابع زنجیره‌ای از رویدادهای پیشین هستند و به وسیله آنها تعیین می‌شوند. اکنون اگر نفس مجرد در انسان وجود نداشته باشد و ذهن بر مبنای برخی رویکردهای رایجِ علوم شناختی تماماً به مغز، شبکه اعصاب و فرآیندهای بدنی آنها فروکاسته شود، طبعاً، همانند هر پدیده مادی دیگر، هر کنش کنونیِ انسانی، تابع یا معلول کنش‌ها یا وضعیت‌های پیشین خواهد بود و بدین‌سان اراده آزاد از میان خواهد رفت و قسمی جبرگرایی تثبیت خواهد شد. بر این

اساس، یکی از رویکردهای رایج در مطالعات عصب‌شناسی، تردید در اراده آزاد انسانی است؛ تا آنجا که برخی از محققان این عرصه، اراده آزاد را قسمی «حیله» دانسته‌اند. حال آنکه اگر اراده آزاد وجود نداشته باشد، جایی برای یادگیری، تربیت، ساخت شخصیت یا هویت، مسئولیت، ارزش‌های اخلاقی، حقوق، تکالیف شهروندی و ... باقی نخواهد ماند (تلخابی، ۱۳۹۱: ۱۵ -۱۶).

اما در تقابل با این رویکرد رایج به مسئله اراده انسانی در علوم شناختی، پذیرش اراده آزاد و اینکه انسان می‌تواند به نحو آگاهانه و به میل خویش افعال مختلف را انجام دهد یا ترک کند، با عقل سلیم کاملاً همسازتر است تا انکار آن. در واقع، فطرت سالمِ انسانی، در درون خویش، آشکارا می‌یابد که در انجام‌دادن افعال مغایر یا معارض، تا حد بسیار، مختار است.

در فلسفه اسلامی نیز وجود اراده آزاد در انسان، وجدانی و لذا بدیهی است؛ فهم معنای آن آسان و بی‌نیاز از اثبات است؛ و شناخت آن به نحو حضوری (در مقابلِ حصولی) انجام می‌گیرد (نک.: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶/۳۳۶). همچنین، اراده آزاد، آگاهی را پیش‌فرض می‌گیرد و آگاهی در غایی‌ترین معنایش، برابر با تعقل و خردورزی است:

> اراده همدوش عقل است. هر جا که عقل هست، اراده هست. آنجا که عقل نیست، اراده هم وجود ندارد ... بعد از اینکه انسان اندیشه و محاسبه می‌کند میان کارها ... و بعد تشخیص می‌دهد که اصلح و بهتر این است نه آن، آن وقت اراده می‌کند آنچه را عقل به او فرمان داده، انجام دهد (مطهری، ۱۳۷۳: ۴۷-۴۸).

۳. علوم شناختی و معرفت‌شناسی اسلامی

علوم شناختی با معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی، دست‌کم از دو جهت در تقابل است: عینیت و اطلاق شناخت و مسئله تجرد شناخت.

۳. ۱. نسبیت یا اطلاق شناخت

نگره معرفت‌شناختی رایجِ علوم شناختی نزد برخی از محققان غربی، مبتنی بر نسبی‌گرایی شناختی (Cognitive relativism) است که عملاً به ضدواقع‌گرایی (Anti-realism) منتهی می‌شود. به تعبیری، شاید بتوان گفت نسبی‌گرایی شناختی، نتیجه یا لازمه ناگزیرِ علوم شناختی است؛ زیرا اگر چنین است که نفس یا ذهن، بدنمند است و مغز انسان و محیط‌های فیزیکیِ او نقش اساسی در شکل‌گیری فرآیندهای مرتبط با آن از قبیل فهم، باور، یادگیری، حافظه و ... دارند، چون اذهان

بشری دارای ساختار مغزی خاصی است و درگیر محیط‌های فیزیکی ویژه‌ای است، پس شناخت انسان نیز به تناسب آن ساختار مغزی و محیط‌های فیزیکیِ مشخص، نسبی خواهد بود. بر این اساس، ممکن است باوری برای فرد الف صادق باشد، اما همان باور برای فرد ب کاذب باشد، چون ساختار مغزی و محیط‌های فیزیکی ویژه هر یک از این دو نفر تا حدی هر چند اندک مجتلف‌اند. بدین‌سان، نسبی‌گرایی شناختی، عینیتِ (Objectivity) شناخت و بین‌الأذهانی‌بودن (Intersubjectivity) آن را از میان می‌بَرد.

شایان ذکر است که نسبی‌گرایی شناختی به پنج دسته کلی تقسیم‌پذیر است:

۱. نسبی‌گرایی در عقلانیت: به معنای انکار وجود روش علمی تثبیت‌شده است. طبق این دیدگاه، باور عقلانی در علم، به حسب زمینه‌های نظری یا تاریخی‌ای که دانشمند در آن کار می‌کند، نسبی است؛ زیرا این زمینه‌ها با هم تفاوت دارند.

۲. نسبی‌گرایی در صدق: طبق این دیدگاه، صدق هر باور یا گزاره، به حسب زمینه‌ای که در آن قرار دارد، نسبی است؛ زیرا این زمینه‌ها با هم تفاوت دارند.

۳. نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی: طبق این دیدگاه، معرفت به معنای «باور صادق موجه» (Justified true belief)، به حسب زمینه‌های مختلفی که در آن قرار دارد، نسبی است؛ زیرا آنچه برای افرادِ یک فرهنگ و پیروان یک نظریه، معرفت به شمار می‌آید، به زمینه فرهنگی یا نظری‌شان وابسته است.

۴. نسبی‌گرایی در واقعیت: طبق این دیدگاه، نحوه وجود جهان و خودِ واقعیت، به باورها و نظریه‌هایی که انسان معتقد است، وابسته‌اند یا دست‌کم از آنها تأثیر می‌پذیرند. در واقع، جهان، با تحول پارادایم‌ها تغییر می‌کند.

۵. نسبی‌گرایی مفهومی: طبق این دیدگاه، شاکله‌های مفهومی متعددی وجود دارد که هیچ یک از آنها نسبت به دیگری برتری ندارد یا نمی‌توان این برتری را نشان داد. لذا واقعیتِ فی‌نفسه، در پسِ نقابی از پدیدارها پنهان است. در واقع، این شاکله‌های مفهومی، همواره میان مشاهده‌گر و واقعیت، حائل می‌شود و دست‌یابی به واقعیت محض را تا حد بسیار ناممکن می‌کند (سنکی، ۱۳۸۱: ۵۶-۶۵).

علی‌رغم این نگره معرفت‌شناختی رایج در علوم شناختی، برخی از محققان غربی به‌خوبی دریافته‌اند که همه اقسام نسبی‌گرایی شناختی، دچار تناقض ذاتی هستند و خودشکن‌اند (همان: ۵۶)؛ زیرا باور نسبی‌گرایانه مانند گزاره p: «هر باوری نزد انسان نسبی است»، اگر صادق فرض شود، آنگاه چون خودِ p نیز یک باور است، ناگزیر نسبی‌بودن p نیز صادق خواهد بود و لذا p فاقد هر گونه قطعیت و عینیت خواهد بود و معیاری قطعی و عینی برای پذیرش آن وجود نخواهد داشت.

علاوه بر این، امروزه برخی از اندیشمندان غربی معتقدند بدون در اختیار داشتن معیار عینی که با آن بتوان باورها و شناخت‌های انسان را سنجید، عملاً نمی‌توان میان باور خوب (صادق) و باور احمقانه (کاذب)، تفاوت معقولی برقرار کرد (همان: ۵۶).

اما گذشته از اینها، معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی نیز در تقابل آشکار با هر یک از اقسام نسبی‌گراییِ شناختی است و به نحوی از عینیت و اطلاق شناخت دفاع می‌کند. این نکته با توجه به خصوصیات چهارگانه معرفت‌شناسی اسلامی، به شرح زیر، آشکار می‌شود: معرفت‌شناسی اسلامی، مکتبی است مبتنی بر فلسفه اسلامی که واجد چهار خصوصیت واقع‌مندانگار، مبناگرا، یقین‌گرا و مجموعاً عقل‌گرا است (عباس‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۸-۱۹). بیان اجمالی این چهار خصوصیت به شرح زیر است:

۱. واقع‌گرایی دارای اقسامی از قبیل واقع‌گراییِ معرفت‌شناختی (Epistemological realism) (که اکنون محل بحث ما است و بدان خواهیم پرداخت)، مابعدالطبیعی یا هستی‌شناختی، و زبانی یا معناشناختی است (همان: ۶۰۹). واقع‌گرایی معرفت‌شناختی به این معنا است که ذهن انسان و ابزارهای ادراکی او توانایی دست‌یابیِ معرفتی به واقعیت و عالَم خارج را دارند. واقع‌گرایی معرفت‌شناختی هم خود، اقسامی دارد: مستقیم و غیرمستقیم/ خام یا ساده، علمی و انتقادی. واقع‌گرایی مستقیم عبارت است از ادراک اشیای خارجی بدون وساطت هر گونه صورت ذهنی؛ اما واقع‌گرایی غیرمستقیم به معنای ادراک اشیای خارجی با وساطت هر گونه صورت ذهنی است. نیز واقع‌گرایی ساده یا خام عبارت است از اینکه اشیای خارجی، واجد همه ویژگی‌هایی هستند که ما از آنها ادراک می‌کنیم؛ اما واقع‌گرایی علمی و انتقادی به این مسئله به گونه‌ای معتدل‌تر می‌نگرند (همان).

۲. مبناگرایی (Foundationalism) اجمالاً بدین معنا است که آگاهی‌ها و معارف نظری یا اکتسابی انسان همواره مبتنی بر آگاهی‌ها و معارف بدیهی او است و ساختار معرفت انسان بدین‌سان توجیه (Justification) می‌شود (همان: ۶۱۳-۶۱۴).

۳. یقین‌گرایی اجمالاً یعنی انسان می‌تواند صدقِ بسیاری از آگاهی‌ها و معارف خویش را به یقین معرفت‌شناختی دریابد. فلسفه اسلامی در باب صدق گزاره‌ها قائل به نظریه مطابقت (Correspondence) است (نک.: همان: ۶۰۸). نیز یقین معرفت‌شناختی را می‌توان در این دو گزاره خلاصه کرد: من باور دارم که «الف ب است» و «محال است که الف ب نباشد» (همان: ۳۹۹-۴۰۰).

۴. عقل‌گرایی اجمالاً یعنی عقل انسان ابزار معرفتی مهمی است که به وسیله آن می‌توان به بسیاری از حقایقِ امور دست یافت. از آنجا که فلسفه‌های مبتنی بر اشراق (مانند فلسفه سهروردی

و حکمت متعالیه ملاصدرا و صدراییان) نیز در تفکر اسلامی وجود دارند که در کنار پذیرش اعتبار عقل در کشف حقیقت، به «شهود» اهمیت وافری می‌دهند، لذا از قید «مجموعاً» عقل‌گرا استفاده شد (همان: ۱۹، پاورقی).

۳. ۲. مادیت یا تجرد شناخت

یکی از رویکردهای معرفت‌شناختی رایجِ علوم شناختی نزد برخی از محققان غربی، ناظر به فروکاستن هر قسم و مرتبه‌ای از شناخت انسان، اعم از حسی، خیالی و عقلی و نیز حتی خودآگاهی (ادراک ذات)، به بدن و مغز است. در این نگره مادی‌انگارانه به مقوله شناخت، حواس، شبکه اعصاب، مغز انسان و فرآیندهای پیچیده آن، توانایی ایجاد همه اقسام و مراتب ادراکات انسان را دارند و نیازی به مجردانگاشتنِ بخش‌هایی از این توانایی ادراکی در انسان نیست.

علی‌رغم این رویکردِ معرفت‌شناختی رایجِ علوم شناختی، برخی از محققان غربی دریافته‌اند که فروکاستن کل شناخت و آگاهی انسان به بدن و مغز و فرآیندهای مادی آنها، علم شناختی و هر گونه رویکرد علمیِ محض به مقوله شناخت را با دشواری‌های زیر مواجه می‌کند:

۱. **آگاهی:** ذهن، دارای آگاهی (Consciousness) است، اما نظام‌های صرفاً فیزیکی و مادی مانند بدن و مغز چگونه می‌توانند واجد آگاهی باشند (آگاهی، از امر مادی محض برنمی‌آید).

۲. **حیث التفاتی:** پدیده‌های ذهنی مانند شناخت و دانستن، دارای حیث التفاتی (Intentionality) هستند؛ یعنی همواره و لزوماً ملتفت و معطوف به امور و اشیا (به مثابه متعلَّقشان) هستند، اما بدن و مغز چگونه می‌تواند ملتفت یا معطوف به چیزی باشد.

۳. **شخصی‌بودن:** ذهن و پدیده‌های آن، واجد خصوصیت شخصی‌بودن (Subjectivity) هستند؛ بدین معنا که همواره برای انسانی که دارنده آنها است، درونی هستند و چون دیگران هیچ‌گونه دسترسی به جهان درونی ما ندارند، پس مطالعه علمی این پدیده‌ها برای دیگران چگونه ممکن است (آن‌سان که مطالعه علمی بدن و مغز ما برای دیگران امکان‌پذیر است).

۴. **علیت ذهنی:** اگر افکار و احساسات انسان واقعاً دارای علیت ذهنی باشند، چگونه می‌توانند بر امر فیزیکی یا مادی مانند بدن و مغز تأثیر بگذارند (علم نمی‌تواند این را توضیح دهد) (تلخابی، ۱۳۹۱: ۱۵).

گذشته از اینها، در رویکرد غالب معرفت‌شناسی (یا به تعبیر متناسب‌تر، هستی‌شناسی معرفت) در فلسفه اسلامی، ادراکات حسی و خیالی، مادی هستند؛ اما ادراکات (تصورات و

تصدیقاتِ) کلی عقلی را نمی‌توان مادی لحاظ کرد.[۳] بنابراین، ادراکات حسی و خیالی را می‌توان به حواس، شبکه اعصاب، مغز انسان و فرآیندهای آن نسبت داد، اما ادراکات کلی عقلی مجرد را نمی‌توان به فرآیندهای مادی بدن و مغز فرو کاست؛ بلکه این کار، فعل نفسِ مجرد است؛ یعنی ادراک امر مجرد، صرفاً از نفس مجرد برمی‌آید و فلاسفه اسلامی این نکته را از طریق براهین عقلی فراوان، مستدل کرده‌اند (نک.: فارابی، ۲۰۰۸: ۱۸؛ همو، ۱۴۰۵: ۸۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۹-۹۰؛ سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۶۳-۱۶۵).

با این حال، فلاسفه اسلامی توضیح داده‌اند که اگرچه کلیات عقلی همواره مجردند، اما حصول بسیاری از آنها در نفس یا ذهن انسان، نیازمند دخالت و وساطت حواس (و لذا طبعاً فرآیندهای مادی بدن و مغز) است؛ چه فرآیند انتزاع یا تجرید که در آن، عقل انسان، اَعراض شخصی محسوسات را جدا می‌کند و صورت معقولِ آنها را شکل می‌دهد، از محسوسات مادی آغاز می‌شود و به معقولات مجرد منتهی می‌گردد.

همچنین، در فلسفه اسلامی، خودآگاهی (ادراک ذات) در انسان نمی‌تواند به بدن و مغز نسبت داده شود و فلاسفه اسلامی چندین برهان عقلی بر این نکته اقامه کرده‌اند (نک.: فارابی، ۲۰۰۸: ۱۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۰-۸۱؛ سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۵۶).

گذشته از اینها، در فلسفه اسلامی، ادراک اموری که در ماده و زمان جای ندارند، از قبیل امور گذشته و آینده، عدد و نامتناهی و نیز ادراک اضداد از قبیل گرمی و سردی، زیبایی و زشتی، نزدیکی و دوری به نحو یک‌جا و همبود نیز نمی‌توانند به بدن و مغز نسبت داده شوند و ادله در خور توجهی بر این مطلب اقامه شده است (نک.: فارابی، ۲۰۰۸: ۱۸؛ همو، ۱۴۰۵: ۷۱؛ سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۶۵).

نتیجه

اشاره شد که برخی از مفروضات و رویکردهای رایجِ علوم شناختی، در تقابل با مباحث عقلی فلسفه اسلامی قرار دارند و این تقابلات در نوشتار حاضر به نحو مبنامحور، نه مسئله‌محور، بررسی شدند. به این نکته نیز اذعان شد که چه‌بسا برخی محققان علوم شناختی، مفروضات یا رویکردهای خاص و متفاوت دیگری داشته باشند که تقابل چندانی با مباحث عقلی فلسفه اسلامی ندارند.

جریان غالب علوم شناختی دست‌کم سه تقابل مهم با مباحث علم‌النفس در فلسفه اسلامی دارد: ۱. نگاه مادی‌انگارانه و طبیعت‌گرایانه به ذهن و نیز باور به بدنمندی ذهن و فرآیندهای آن؛ ۲. بسندگی و انحصارگرایی در روش تجربی و علمی برای مطالعه ذهن؛ و ۳. جبرگرایی در خصوص

افعال انسانی. همچنین، جریان غالب علوم شناختی دست‌کم دارای دو تقابل مهم با مباحث معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی است: ۱. ابتنا بر نسبی‌گرایی شناختی که به ضدواقع‌گرایی منتهی می‌شود؛ و ۲. فروکاستن همه اقسام و مراتب ادراک انسانی به فرآیندهای مادی بدن و مغز.

بیان تقابلات پنج‌گانه فوق، قطعاً به معنای نادیده‌انگاشتن یافته‌ها و دستاوردهای شگرف و تأثیرگذارِ علوم شناختی نیست؛ بلکه به معنای ضرورت عطف توجه فزون‌تر محققان این عرصه، به دقایق عقلی علم‌النفس و معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی است؛ چه انحصار علوم شناختی به روش‌های تجربی و علمی در مطالعه ذهن و فرآیندهای آن، عملاً مایه حذف بصیرت‌های عقلی و فلسفی در این مسیر می‌شود و این ظرفیتِ بی‌بدیل خواه‌ناخواه از میان می‌رود. از سوی دیگر، التفات فزون‌تر محققان فلسفه اسلامی به یافته‌های علوم شناختی نیز کاملاً مهم و ضروری به نظر می‌رسد؛ چه این التفات می‌تواند رهیافت‌های تازه‌ای به اهل فلسفه بدهد و مباحث آنها را از قالب‌های نظری و انتزاعی محض، به قالب‌های انضمامی و کاربردی و به‌روز منتقل کند. بنابراین، چنین توجه و التفات دوجانبه‌ای، در راستای تکمیل کار و مشغله علمی هر یک از این دو دانش کاملاً راه‌گشا است و می‌تواند افق دید هر یک را گسترده‌تر کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه، لیکاف و جانسون، از محققان برجسته علوم شناختی، معتقدند فرضیه محاسباتی ذهن پذیرفتنی نیست؛ بلکه ذهن اساساً عبارت از صورت صیقل‌یافته رفتارهای زیست‌شناختی انسان است و مفاهیم فلسفی انتزاعی نیز استعاره (Metaphor)های پالایش‌یافته حاصل از زندگی روزمره هستند (به نقل از: طاهری، ۱۳۹۶: ۱۳۴).

۲. متفکرانی هم بوده‌اند که در عین باور به تجرد نفس انسانی، اراده آزاد در انسان را انکار کرده‌اند. بنابراین، در اینجا منظور این نیست که فقط نفی تجردِ نفس، به انکار اراده آزاد می‌انجامد، بلکه این است که نفی تجرد نفس، زمینه بیشتری را برای انکار اراده آزاد فراهم می‌آورد تا باور به تجرد نفس؛ زیرا ماده و امور مادی، بیشتر مستعد جبری‌بودن هستند، تا امور مجرد.

۳. البته در فلسفه اسلامی، ملاصدرا با مطرح‌کردن نظریه «انشاء صورت» معتقد است حتی ادراکات حسی و خیالی نیز همانند ادراکات عقلی، فعل نفسِ مجرد و لذا غیرمادی‌اند (برای مطالعه بیشتر، نک.: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۵/۸-۲۴۱، ۲۲۶-۲۲۸، ۱۷۹-۱۸۰؛ همو، ۱۳۶۰: ۶۰؛ همو، بی‌تا: ۳۳۶).

منابع

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). الاشارات والتنبیهات، قم: نشر البلاغة.

امیریان، مهدی (۱۳۹۳). «رویکردهای مدل‌سازی ذهن در علوم شناختی و چالش‌های فلسفی پیش روی آن»، در: پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان، ش۲، ص۳۵-۵۴.

بابایی، بیژن؛ شعبانی ورکی، بختیار؛ جاویدی، طاهره؛ مقیمی، علی (۱۳۹۶). «یادگیری بدنمند: نقد رویکرد عصب‌پژوهی فلسفی به شناخت و یادگیری»، در: فلسفه تربیت، ش۲، ص۶۱-۹۰.

تلخابی، محمود (۱۳۸۹). «آموزش میان‌رشته‌ای: نوآوری علوم شناختی در آموزش فلسفه ذهن»، در: مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ش۲، ص۶۷-۸۷.

تلخابی، محمود (۱۳۹۱). «پیوند میان علوم اعصاب و تربیت: چالش‌ها و امیدها»، در: تازه‌های علوم شناختی، ش۵۴، ص۹-۲۲.

تلخابی، محمود (۱۳۹۷). «نسبت میان فلسفه و علوم شناختی: تأملی بر دیدگاه پل تاگارد»، در: تازه‌های علوم شناختی، ش۸۰، ص۱۰-۱۹.

جامه‌بزرگی، محمدجعفر؛ سعیدی‌مهر، محمد؛ اکبری، رضا (۱۳۹۷). «بازخوانی نظریه حدوث جسمانی نفس در پرتو نظریه نوخاسته‌گرایی»، در: حکمت صدرایی، ش۶، ص۱۱-۲۴.

خبازی کناری، مهدی؛ سبطی، صفا (۱۳۹۷). «بدنمندی در پدیدارشناسی هوسرل، مرلوپونتی و لویناس»، در: حکمت و فلسفه، ش۴۷، ص۷۵-۹۷.

خرازی، کمال (۱۳۸۵). «تأثیر علوم شناختی بر روان‌شناسی معاصر»، در: تازه‌های علوم شناختی، ش۸، ص۷۷-۸۱.

خوانساری، محمد (۱۳۶۲). منطق صوری، تهران: آگاه، ج۱.

درزی، قاسم (۱۳۹۷). «درآمدی بر کاربست علوم شناختی در مطالعات قرآنی»، در: مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش۲، ص۴۳-۷۵.

درزی، قاسم؛ فرامرز قراملکی، احد؛ پهلوان، منصور (۱۳۹۲). «گونه‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای در قرآن کریم»، در: مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ش۵، ص۷۳-۱۰۲.

رشاد، علی‌اکبر (۱۳۸۹). «بررسی انتقادی مبادی‌پژوهی اصولیون: مطالعه موردی مفهوم‌شناسی و جایگاه‌شناسی مبادی علم»، در: کتاب نقد، ش۵۵-۵۶، ص۱۳-۳۰.

زاهدی، محمدصادق؛ حق‌شناس، روح‌الله (۱۳۹۲). «بررسی رویکرد علوم شناختی در مطالعه دین»، در: پژوهش‌نامه فلسفه دین، ش۲۲، ص۱۴۵-۱۶۲.

سنکی، هاوارد (۱۳۸۱). «بررسی پنج روایت از نسبی‌گرایی شناختی»، ترجمه: پیروز فطورچی، در: ذهن، ش۹، ص۵۵-۶۶.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک (۱۳۷۵). حکمة الاشراق: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه: هنری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج۲.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش بـن امیـرک (۱۳۸۸). التلویحـات اللوحیـة والعرشـیة، تصـحیح و مقدمـه: نجف‌قلی حبیبی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۳). شرح حکمة الاشراق، به اهتمام: عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثـار و مفاخر فرهنگی.

صبوری مقدم، حسن (۱۳۸۳). «علوم شناختی»، در: علامه (فلسفه و کلام)، ش۳-۴، ص۸۱-۸۸.

صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیـة الأربعـة، بیـروت: دار إحیـاء التراث العربی، ج۶ و ۸.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). أسرار الآیات، مقدمه و تصحیح: محمد خواجـوی، تهـران: انجمـن حکمت و فلسفه ایران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا). التعلیقات علی شرح حکمة الاشراق، القسم الثانی: فی الأنوار الالهیة، قم: بیدار.

طاهری، امیدرضا (۱۳۹۶). «بررسـی تطبیقـی مسـئله ذهـن در اندیشـه دکـارت، ملاصـدرا، لایـب‌نیـتس و برخـی رویکردهای رایج در علوم شناختی»، در: حکمت صدرایی، ش۵، ص۱۲۵-۱۳۸.

عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۶). نظام معرفت‌شناسی اشراقی سهروردی، تهران: سازمان انتشـارات پژوهشـگاه فرهنـگ و اندیشه اسلامی.

فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). فصوص الحکم، تحقیق: محمدحسن آل یاسین، قم: بیدار.

فارابی، ابونصر (۱۹۹۵). آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، مقدمه و شرح و تعلیق: علی بوملحم، بیروت: مکتبة الهلال.

فارابی، ابونصر (۲۰۰۸). فی اثبات المفارقات: رسائل فارابی، تحقیق: موفق فوزی الجبر، دمشق: دار الینابیع.

قائمی‌نیا، علی‌رضا (۱۳۹۰). معناشناسی شناختی قرآن، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

متوسلی، محمود؛ نیکونسبتی، علی (۱۳۸۹). «علوم شناختی و عملکرد اقتصادی»، در: تحقیقات اقتصادی، ش۹۱، ص۱۷۷-۲۰۰.

متین، منصور (۱۳۹۲). فرهنگ اصطلاحات میان‌رشته‌ای، قم: بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). فلسفه اخلاق، تهران: صدرا.

نریمانی، نیما (۱۳۹۴). «ماهیت نفس از دیدگاه نوخاسته‌گرایی و ملاصدرا»، در: اشارات، ش۴، ص۱۱-۱۳۴.

Blaauw, M.; Pritchard, D. (2005). *Epistemology A-Z*, New York: Palgrave Mcmillan.

Clark, A. (2001). *Mindware: An Introduction to the Philosophy of Cognitive Science*, New York/Oxford: Oxford University Press.

Lakoff, G.; Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought,* New York: Basic Books.

References

Abbaszadeh, Mahdi. 2017. *Nezam Marefatshenasi Eshraghi Sohrewardi* The System of llluminative Epistemology of Suhrawardi, Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [in Farsi]

Amiriyan, Mahdi. 2014. "Ruykard-hay Modelsazi Zehn dar Olum Shenakhti wa Chalesh-hay Falsafi Pish Ruy An (Mind Modeling Approaches in Cognitive Science and Philosophical Challenges Facing It)", in: *Human Science Research,* no. 2, pp. 35-54. [in Farsi]

Babayi, Bizhan; Shabani Waraki, Bakhtiyar; Jawidi, Taherah; Moghimi, Ali. 2017. "Yadgiri Badanmand: Naghd Ruykard Asabpazhuhi Falsafi be Shenakht wa Yadgiri (Physical Learning: A Critique of the Philosophical Neuroscience Approach to Cognition and Learning)", in: *Philosophy of Education,* no. 2, pp. 61-90. [in Farsi]

Blaauw, M.; Pritchard, D. 2005. *Epistemology A-Z*, New York: Palgrave Mcmillan.

Clark, A. 2001. *Mindware: An Introduction to the Philosophy of Cognitive Science*, New York/Oxford: Oxford University Press.

Darzi, Ghasem. 2018. "Daramadi bar Karbast Olumshenakhti dar Motaleat Qurani (An Introduction to the Application of Cognitive Science in Quranic Studies)", in: *Quranic Studies and Islamic Culture,* no. 2, pp. 43-75. [in Farsi]

Darzi, Ghasem; Faramarz Gharamaleki, Ahad; Pahlevan, Mansur. 2013. "Gunehshenasi Motaleat Miyan Reshteyi dar Quran Karim (Typology of Interdisciplinary Studies in the Holy Quran)", in: *Interdisciplinary Studies in the Humanities,* no. 5, pp. 73-102. [in Farsi]

Farabi, Abu Nasr. 1984. *Fosus al-Hekam,* Researched by Mohammad Hasan Al Yasin, Qom: Bidar. [in Arabic]

Farabi, Abu Nasr. 1995. *Ara Ahl al-Madinah al-Fazelah wa Mozaddatoha (Opinions of the People of Glorious Medina and Their Opposites),* Foreworded, Explained & Annotated by Ali Bumalham, Beirut: Al-Helal Press. [in Arabic]

Farabi, Abu Nasr. 2008. *Fi Ethbat al-Mofareghat: Rasael Farabi (In Proving Paradoxes: Treatises of Farabi),* Researched by Mowaffagh Fozi al-Jabr, Damascus: Springs House. [in Arabic]

Ghaeminiya, Alireza. 2011. *Manashenasi Shenakhti Quran (Cognitive Semantics of the Quran),* Tehran: Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought. [in Farsi]

Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 1996. *Al-Esharat wa al-Tanbihat,* Qom: Al-Balaghah Press. [in Arabic]

Jamebozorgi, Mohammad Jafar; Saidimehr, Mohammad; Akbari, Reza. 2018. "Bazkhani Nazariyeh Hoduth Jesmani Nafs dar Parto Nazariyeh Nokhasteh Gerayi (Rereading the Theory of Physical Occurrence of the Soul in the Light of the Theory of Neoclassicism)", in: *Sadrai Wisdom,* no. 6, pp. 11-24. [in Farsi]

Khabbazi Konari, Mahdi; Sebti, Safa. 2018. "Badanmandi dar Padidarshenasi Hoserl, Merloponti and Lovinas (Corporeality in the Phenomenology of Husserl, Merleau-Ponty and Levinas)", in: *Wisdom and Philosophy,* no. 47, pp. 75-97. [in Farsi]

Khansari, Mohammad. 1983. *Mantegh Suri (Formal Logic),* Tehran: Aware, vol. 1. [in Farssi]

Kharrazi, Kamal. 2006. "Tathir Olumshenakhti bar Rawanshenasi Moaser (The Effect of Cognitive Science on Contemporary Psychology)", in: *Advances in Cognitive Sciences*, yr. 8, pp. 77-81. [in Farsi]

Lakoff, G.; Johnson, M. 1999. *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought,* New York: Basic Books.

Matin, Mansur. 2013. *Farhang Estelahat Miyan Reshteyi (Dictionary of Interdisciplinary Terms),* Qom: Garden Book. [in Farsi]

Motahhari, Morteza. 1994. *Falsafeh Akhlagh (Philosophy of Ethics),* Tehran: Sadra. [in Farsi]

Motewasseli, Mahmud; Nikunesbati, Ali. 2010. "Olumshenakhti wa Amalkard Eghtesadi (Cognitive Science and Economic Function)", in: *Economic Research,* no. 91, pp. 177-200. [in Farsi]

Narimani, Nima. 2015. "Mahiyat Nafs az Didgah Nokhastgerayi wa Molla Sadra (Nature of Soul from the Perspective of Neo-conservatism and Molla Sadra)", in: *Eshrat,* no. 4, pp. 11-134. [in Farsi]

Rashshad, Aliakbar. "Barresi Enteghadi Mabadipajuhi Osuliyun: Motaleeh Moredi Mafhumshenasi wa Jaygahshenasi Mabadi Elm (A Critical Review of the Fundamental Studies of Scientists in the Principles of Jurisprudence: A Case Study of the Conceptology and Stateology of the Fundamentals of Science)", in: *Book Review,* no. 55-56, pp. 13-30. [in Farsi]

Saburi Moghaddam, Hasan. 2004. "Olumshenakhti (Cognitive Science)", in: *Allameh (Philosophy and Theology),* no. 3-4, pp. 81-88. [in Farsi]

Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-*

Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys), Beirut: Arab Heritage Revival House, vol. 6 & 8. [in Arabic]

Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. *Asrar al-Ayat (Secrets of the Verses),* Foreworded & Edited by Mohammad Khajawi, Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [in Farsi]

Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. n.d. *Al-Talighat ala Sharh Hekmat al-Eshragh, al-Ghesm al-Thani: Fi al-Anwar al-Elahiyyah (Comments on the Book Explanation of the Wisdom of Illumination, Second Part: In Divine Lights),* Qom: Bidar. [in Arabic]

Shirazi, Ghotb al-Din. 2004. *Sharh Hekmat al-Eshragh,* Prepared by Abdollah Nurani & Mahdi Mohaghghegh, Tehran: Association of Cultural Works and Honors. [in Arabic]

Sinki, Howard. 2002. "Barresi Panj Rewayat az Nesbigerayi Shenakhti (A Review of Five Narratives of Cognitive Relativism)", Translated by Piruz Faturchi, in: *Mind,* no. 9, pp. 55-66. [in Farsi]

Sohrewardi, Shahab al-Din Yahya ibn Hobsh ibn Amirak. 1996. *Hekmat al-Eshragh: Majmuah Mosannafat Sheikh Eshragh (Hekmat al-Eshragh: A Collection of Works by Sheikh Ishragh),* Edited & Foreworded by Henry Carbon, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research, vol. 2. [in Arabic]

Sohrewardi, Shahab al-Din Yahya ibn Hobsh ibn Amirak. 2009. *Al-Talwihat al-Lawhiyyah wa al-Arshiyyah (Tablet and Throne Inflections),* Edited & Foreworded by Najafgholi Habibi, Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [in

Taheri, Omid Reza. 2017. "Barresi Tatbighi Masaleh Zehn dar Andisheh Dekart, Mollasadra, Leibniz wa Barkhi Ruykard-hay Rayej dar Olumshenakhti (A Comparative Study of the Issue of Mind in the Thoughts of Descartes, Mulla Sadra, Leibniz and Some Common Approaches in the Cognitive Science)", in: *Sadrai Wisdom,* no. 5, pp. 125-138. [in Farsi]

Talkhabi, Mahmud. 2010. "Amuzesh Miyan Reshtehyi: Noawari Olumshenakhti dar Amuzesh Falsafeh Zehn (Interdisciplinary Education: Innovation of Cognitive Science in Teaching Philosophy of Mind)", in: *Interdisciplinary Studies in the Humanities,* no. 2, pp. 67-87. [in Farsi]

Talkhabi, Mahmud. 2012. "Peywand Miyan Olum Asab wa Tarbiyat: Chalesh-ha wa Omid-ha (Link Between Neuroscience and Education: Challenges and Hopes)", in: *Advances in Cognitive Sciences,* no. 54, pp. 9-22. [in Farsi]

Talkhabi, Mahmud. 2018. "Nesbat Miyan Falsafeh wa Olumshenakhti: Taammoli bar Didgah Pol Tagard (The Relationship between Philosophy and the Cognitive Science: A Reflection on Paul Taggard's View)", in: *Advances in Cognitive Sciences,* no. 80, pp. 10-19. [in Farsi]

Zahedi, Mohammad Sadegh; Haghshenas, Ruhollah. 2013. "Barresi Ruykard Olumshenakhti dar Motaleeh Din (Investigating the Approach of Cognitive Science in the Study of Religion)", in: *Journal of Philosophy of Religion,* no. 22, pp. 145-162. [in Farsi]