

گشایش معمای ایده «خداباوری شهودی» و وجود پرشمار خدااناباوران: پژوهشی در علوم شناختی دین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۵

نعیمه پورمحمدی^۱

میثم فصیحی رامندی^۲

چکیده

در میان دانشمندان علوم شناختی دین، شماری پس از انجام یا بررسی آزمایش‌ها بر آن‌اند که همه انسان‌ها «خداباور شهودی» و «دین‌دار طبیعی» هستند. از دید این متفکران، سه قوه اساسی در درون ما شامل «قوه ذهن‌مندنگاری»، «قوه عاملیت‌باوری» و «قوه غایت‌باوری» در نتیجه تکامل جزو ساختار شناختی‌مان قرار گرفته است. این دانشمندان داشتن همین سه قوه و باورهای پیداشده از آنها را دین‌داری طبیعی می‌نامند و بر این اساس همه ما انسان‌ها را دین‌داران طبیعی یا خداانابوران شهودی یا باورمند زاده‌شده می‌خوانند. بنابراین ساختار شناختی همه ما انسان‌ها به هنگام تولد به گونه‌ای است که زمینه دین‌داری را در وجودمان فراهم می‌سازد. یکی از اشکالاتی که در نگاه اول به این نظریه وارد می‌شود این است که اگر واقعاً خداباوری شهودی است، پس چرا شمار زیادی از انسان‌ها خدااناباورند. در این مقاله بنا داریم به تبیین نظریه خداباوری شهودی در علوم شناختی دین بپردازیم و سپس در برابر اشکال وجود پرشمار خدااناباوران از آن دفاع کنیم. پاسخ ما به صورت خلاصه چنین است که خدااناباوری انواع گوناگونی دارد: «خدااناباوری شناختی»، «خدااناباوری انگیزشی»، «خدااناباوری فرهنگی» و «خدااناباوری تحلیلی». با این تقسیم‌بندی، خداباوری و خدااناباوری در همه دسته‌ها جز دسته اول قابل جمع است. به عبارت دیگر، با این تحلیل برآمده از علوم شناختی دین، همان شمار زیاد خدااناباوران را می‌توان خداباور شهودی دانست، گرچه خود التفات یا قبول نداشته باشند. از این رو به رغم شمار فراوان و روبه‌افزایش خدااناباوران، می‌توان همچنان از نظریه خداباوری شهودی در علوم شناختی دین دفاع کرد.

کلیدواژه‌ها

علوم شناختی دین، خداباوری شهودی، دین‌داری طبیعی، خداباوری فطری، خدااناباوری

۱. استادیار گروه فلسفه دین، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
(naemepoormohammadi@yahoo.com)

۲. دانشجوی دکتری رشته فلسفه دین، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران.
(fasihiramandi@gmail.com)

The Paradox of the Idea of Intuitive Theism and the Fact of Numerous Atheists; A Research in the Cognitive Sciences of Religion

Naeimeh Pourmohammadi¹
Meisam FasihiRamandi²

Reception Date: 2021/03/03
Acceptance Date: 2021/09/06

Abstract

In the cognitive science of religion, some, after conducting or examining experiments, believe that all human beings are "intuitive theists" or "Born Believers" and believe in "natural Religion." According to these thinkers, our three basic cognitive mechanisms, i.e. Theory of Mind (TOM), Hyperactive Agency Detection Device (HADD), and Teleological Bias (TB), have been emerged and sustained as a result of evolution. Therefore, the cognitive structure of all of us human beings at birth is such that it provides the basis for religiosity. One of the challenges to this theory at first glance is that if theism is intuitive, then why do so many people believe in atheism? In this paper, we intend to explain the theory of intuitive theism in the cognitive sciences of religion and then defend it against the many forms of atheism. We answer that there are many types of atheism: "cognitive atheism," "motivational atheism," "cultural atheism," and "analytical atheism." Theism and atheism can coincide in all these categories except the first. In other words, with this analysis of the cognitive sciences of religion, the same large number of atheists can be considered intuitive theists, even if they do not pay attention or accept. Thus, despite the increasing number of atheists, intuitive theism as a theory in the cognitive sciences of religion can still be defended.

Keywords

Cognitive Sciences of Religion, Intuitive Theism, Natural Religion, Instinctive Theism, Atheism

-
1. Assistant Professor at University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author) (naemepoormohammadi@yahoo.com)
 2. Ph.D. Candidate at University of Tehran, College of Farabi, Qom, Iran. (fasihiramandi@gmail.com)

۱. مقدمه

علوم شناختی دین یکی از رشته‌های جدیدی است که به دنبال یافتن مبناهای شناختی ما انسان‌ها برای باورها، عواطف و اعمال دینی‌مان است؛ به دنبال این است که دریابد چگونه باورها، عواطف و اعمال دینی ما در ذهنمان بازنمایی و پردازش می‌شود. چنان که پیداست، مسئله مهم علوم شناختی دین بررسی و پیگیری نحوه ایجاد و گسترش باور دینی در انسان‌هاست. به ادعای پاره‌ای از دانشمندان علوم شناختی، همچون استوارت گاثری^۱، پاسکال بویر^۲، جاستین برت^۳، دیورا کلین^۴، پل بلوم^۵، جس برینگ^۶، س. آتران^۷، م. ایوانز^۸ و س. پینکر^۹، باور دینی در انسان‌ها به شکل طبیعی و شهودی وجود دارد. آنها برای ادعای خود دلایلی دارند. از جمله این که سه «قوه ذهن‌انگاری»، «قوه عاملیت‌باوری» و «قوه غایت‌انگاری» را در ذهن ما انسان‌ها شناسایی می‌کنند و به این سه قوه استناد می‌کنند تا نشان دهند که همه ما انسان‌ها دارای باورهای پایه‌ای دینی هستیم؛ گویی به صورت خداباور شهودی از مادر زاده می‌شویم. اما چالش مهمی که این طرفداران خداباوری شهودی با آن مواجه می‌شوند این است که ادعای خداباوری شهودی چطور می‌تواند با وجود پرشمار خداناباوران قابل جمع باشد؟ در این مقاله، موضوع کار ما این است که اول به تبیین ادعای خداباوری شهودی از سوی دانشمندان علوم شناختی پردازیم و سپس نشان دهیم چگونه ادعای خداباوری شهودی با فراوانی ناباوری به خدا قابل جمع است. به عبارت دیگر، قصد داریم از ایده خداباوری شهودی در برابر چالش شمار زیاد خداناباوران دفاع کنیم.

البته چنین نیست که همه دانشمندان علوم شناختی که نام و آثارشان در این مقاله می‌آید خود الزاماً خداباور باشند. در واقع چنین نیست که همه طرفداران خداباوری شهودی به صورت یکدست از ایده خداباوری شهودی در سطح شناختی به ایده وجود خدا در سطح هستی‌شناختی برسند. در میان این دانشمندان، در دسته اول افرادی همچون جاستین برت (Barrett 2007b, 57-72) جا دارند که معتقدند با این کشف تازه علوم شناختی دین، یعنی کشف قوای خداشناختی در ذهن انسان‌ها، می‌توانیم به وجود خدا در خارج نیز برسیم و این نشانه و قرینه برآمده از علوم شناختی برای اثبات وجود خدا کافی است. در دسته دوم، دانشمندانی همچون پاسکال بویر (Boyer 2001, 300)، ریچارد دوکینز (Dawkins 2006, 184) و دنیل دنت (Dennett 2006, 120) ادعا می‌کنند همین که ما توانسته‌ایم به تبیین طبیعی قوای ذهنی خداشناختی در ذهن انسان‌ها برسیم، به

خوبی برای ما روشن می‌کند که خدایی در خارج نیست؛ چرا که این فرایندهای تکاملی به روشنی نشان می‌دهد که هر چه هست زیر سر تطبیق تکاملی یا محصول جانبی تکامل است و آن بیرون هیچ چیزی وجود ندارد. و البته زبان پاره‌ای از دانشمندان در این دسته، همچون دوکینز و دنت به حدی ناپاکیزه است که ادعا می‌کنند که وجود خدا توهم یا فریب مغز ماست. دسته سومی نیز در کار است. این دسته همچون توماس لاوسون (Lawson 2015) معتقدند این یافته‌ها در علوم شناختی دین هیچ اثری در تأیید یا رد خدا نمی‌تواند داشته باشد، چرا که اصولاً مأموریت علوم شناختی تبیین چگونگی‌ها و فرایندهاست، نه چرایی‌ها و بود و نبوده‌ها. رسالت علوم شناختی با تبیین پیدایش باورها، عواطف یا اعمال انسان‌ها آغاز می‌شود و در همانجا خاتمه می‌یابد و کاری به وجود یا عدم وجود منشأ خارجی آنها ندارد. به عبارت دیگر، این دسته از دانشمندان با سرسختی مایل‌اند از مرز میان یافته‌های علوم شناختی و باورهای متافیزیکی به نیکی محافظت کنند.

۲. ایده خدا باوری شهودی: قوای شناختی دینی

پل بلوم یکی از دانشمندان علوم شناختی دین از دستاورد زبان‌شناسی شناختی استفاده می‌کند تا بگوید قوه دینی همچون قوه زبانی به هنگام تولد در ساختار شناختی ما وجود دارد و بعدها با رشد اجتماعی فعال می‌شود. توانایی سخن گفتن به مثابه یک سخت‌افزار در ساختار شناختی نوزاد موجود است و به این ترتیب مایه و پایه یادگیری زبان در مغز خود انسان از ابتدا وجود دارد. عصب‌شناسان با تکیه بر پاره‌ای از آزمایش‌ها بخشی از مغز ما را که حاوی بنیادهای زبانی است مشخص کرده‌اند که در صورت آسیب دیدن آن بخش، فرد توانایی سخن گفتن یا خواندن و نوشتن را از دست می‌دهد یا در آن توانایی‌ها دچار اختلال می‌شود. از همین روست که همه زبان‌ها ساختار کلی مشابهی دارند. همه زبان‌ها از کلمات و جملات، اصول واج‌شناسی و ساختار نحوی تشکیل شده‌اند و همه انسان‌ها این ساختار زبانی را به شکل آماده در مغز خود دارند. تفاوت زبان‌ها در این است که هر کودک با توجه به محیطی که در آن قرار می‌گیرد شروع به سخن گفتن به زبان خاصی می‌کند. این تنوع زبانی از طریق ارتباط اجتماعی همچون نرم‌افزاری بر روی آن سخت‌افزار ساختار زبانی مشترک سوار و اجرا می‌شود. کودک فقط در جزئیات زبان است که به آموزش و تکرار و تمرین و اجتماعی شدن در محیط نیاز دارد. حال این مثال زبان چه کمکی به بحث ما می‌کند؟

پل بلوم بر آن است که دین در ذهن ما فرایندی همچون زبان را طی می‌کند. گویی بخشی از مغز ما با قوایی که دارد توانایی دین‌دار شدن را به ما می‌بخشد. مغز ما بر اثر تکامل واجد قوایی شده است که آنها بنیادهای دین‌داری ما را تشکیل می‌دهند. این بنیادهای دینی بر اثر قرار گرفتن در محیط دینی خاصی به باورهای دینی خاصی تبدیل می‌شود. قوه باور به «دوگانگی ذهن و بدن» و «عاملیت فراطبیعی» و «غایت باوری» در ذهن همه ما به منزله میراث تکاملی وجود دارد. این ظرفیت بعدها در محیط فرهنگی تبدیل به باورهای دینی خاصی همچون باور به خدا، باور به روح کلی جهانی، باور به روح نیاکان، باور به فرشتگان، باور به عاملیت خدا، باور به عاملیت روح نیاکان و باور به هدفمندی جهان خلقت می‌شود (Bloom 2007, 147). از همین روست که جیمز کلارک و جاستین برت در اثر مشترکی این طور نتیجه گرفته‌اند که ظرفیتی طبیعی در ذهن همه ما وجود دارد که می‌توان آن را «قوای دینی» نام گذاشت. این قوا می‌تواند باورهای پیچیده دینی را ایجاد کند. این قوا لزوماً به معنای باورهای دینی در یک دین خاص نیست بلکه پایه و مبنایی برای فعال شدن یک دین خاص در درون ما می‌شود (Clark & Barrett 2011, 652-656). در ادامه مقاله به معرفی این سه قوه طبیعی در ذهن ما، که قوای دینی نام گرفته‌اند، می‌پردازیم.

۱-۲. قوه ذهن‌انگاری

دبورا کلمن با استفاده از دستاوردهای روان‌شناسی شناختی می‌گوید کودکان دارای قوه‌ای هستند که به «نظریه ذهن‌انگاری»^۱ مشهور است. این قوه دستگاه شناختی مجزایی در ذهن کودک برای نسبت دادن ذهن به دیگر انسان‌ها و حیوانات است. کودک برای ارتباط با اشخاص همچون دیگر انسان‌ها یا حیوان‌ها نیاز دارد که آنها را دارای ذهن بداند و آنها را چیزهایی متفاوت از اشیاء به حساب آورد. در غیر این صورت، کودک توانایی ارتباط با اشخاص را از دست می‌دهد. او برای آن که اشخاص را واجد ذهنی همچون ذهن خود با اعتقادات، عواطف، اراده و آگاهی بباید لازم است میان آنها به عنوان اشخاص دارای ذهن و اشیاء همچون سنگ و دیوار فرق بگذارد. اگر نه، شیوه برخورد کودک با اشخاص همچون شیوه ارتباط او با سنگ و دیوار خواهد شد. کلمن از این که ما مشاهده می‌کنیم که کودکان به راحتی قادر هستند میان اشیاء و اشخاص فرق بگذارند، نتیجه می‌گیرد که گویا کودکان به شکل طبیعی دوگانه‌گرا به دنیا آمده‌اند و به دو عنصر ذهن و بدن یا روح و جسم به طور جداگانه باور دارند. کودک می‌داند که بعضی از موجودات همچون سنگ و دیوار و

فنجان و صندلی و درخت و دریا اشیای مادی و فیزیکی هستند، جسم خالی‌اند و روح یا ذهن ندارند. همین‌طور کودک می‌داند که پاره‌ای از موجودات همچون انسان‌های دیگر یا حیوانات اشخاص‌اند و می‌داند که هنگام مواجهه با آنها با یک شخص دارای ذهن همچون خودش روبروست. بنابراین کودک کاملاً قادر است که به دیگر اشخاص ویژگی‌های ذهنی همچون اراده و آگاهی و عواطف و اعمال را نسبت دهد. این قوه تمایز قائل شدن میان شیء و شخص را قوه ذهن‌انگاری می‌گویند (Kelemen 2004, 296).

برای توضیح بیشتر این قوه می‌توان به آزمایش‌های روان‌شناسی شناختی اشاره کرد. بنا بر یافته‌های روان‌شناسی شناختی، کودکان پیش‌دستانی باور دارند که مغز که بُعد جسمی و فیزیکی انسان است فقط مسئول انجام پاره‌ای از کارهای ذهنی ما همچون حل مسائل ریاضی است. ولی مغز مادی ما برای فعالیت‌هایی مانند تظاهر به کانگورو بودن، دوست داشتن برادر خود، یا تصمیم به مسواک زدن شبانه کافی نیست. اگر از کودکان بپرسیم، می‌بینیم آنها باور دارند که انسان‌ها این کارها را نه با مغز خود، بلکه با ذهن خود انجام می‌دهند. بنابراین به نظر می‌رسد که کودکان می‌دانند که انسان‌ها قادرند به این دسته از فعالیت‌های ذهنی خود حتی پس از از بین رفتن مغز فیزیکی و بدن جسمی ادامه دهند.

در اینجا از آزمایش‌های متعدد و متنوع جس برینگ و دی. اف. بورکلاند که از متخصصان شناخت اجتماعی هستند نمونه‌ای می‌آوریم. این محققان در آزمایشی داستانی را برای کودکان در سنین مختلف درباره موشی تعریف می‌کنند که گربه‌ای او را شکار می‌کند. وقتی از کودک سؤال می‌کنند که آیا موش مرده قادر است همچنان پس از مرگ به امور بدنی یا مغزی خود ادامه دهد، کودکان پاسخ منفی می‌دهند. مثلاً کودکان قبول ندارند که آن موش هنوز می‌تواند گرسنه و تشنه باشد یا از جا بجهد تا پنیری بدزد و بخورد. اما وقتی از کودکان درباره ادامه فعالیت ذهنی و روانی موش پس از مرگ سؤال می‌کنند، کودکان پاسخ مثبت می‌دهند. کودکان به صراحت اعلام می‌کنند که موش همچنان قادر است بچه‌موش خود را دوست داشته باشد و در آرزوی خوردن یک تکه پنیر باشد (Bering 2006, 453-62; Bering & Bjorklund 2004, 217-33).

از نظر کلمن این آگاهی نسبت به وجود بُعد روحی و ذهنی و امکان بقای آن بدون بدن فیزیکی آگاهی‌ای نیست که کودکان آن را از کسی آموخته باشند. این آگاهی موهبت طبیعت تکاملی مغز انسان‌هاست. مغز انسان بر اثر تکامل این آگاهی را پیدا کرده است که میان روح و جسم تمایز بگذارد و وجود هر دو را بدون دیگری تصور کند. چرا که فقط در این صورت امکان ارتباط با جهان اطراف خود و اشخاص دیگر و تعامل و همکاری برای

بقا را می‌یافته است (Kelemen 2004, 297). اینجاست که دستاورد یکی دیگر از علوم شناختی به نام انسان‌شناسی شناختی به کار می‌آید. استوارث گاثری، متخصص انسان‌شناسی شناختی، می‌گوید آن دسته از اجداد ما که قوه ذهن‌انگاری داشته‌اند به دلیل توانایی ارتباط و همکاری توانسته‌اند از خطرات به کمک یکدیگر فرار کنند و با همکاری با هم غذای کافی به دست آورند و همین توانایی باعث بقای آنها شده است و ما انسان‌ها که اکنون باقی مانده‌ایم، از نسل همان افراد با قوه ذهن‌انگاری هستیم (Guthrie 1993).

پل بلوم نیز با کلمن هم‌نظر است که ما انسان‌ها از کودکی به شکل طبیعی دوگانه‌انگار هستیم و به دو عامل ذهن و بدن یا روح و جسم باور داریم. از همین روست که قادر هستیم پاره‌ای از موجودات را بدون بدن و جسم تصور کنیم که می‌تواند در ادیان مختلف تجلی‌هایی همچون وجود خدایی پیدا کند که روح مطلق است و بدن ندارد یا شامل ارواح نیاکان یا روح کلی جهان یا فرشتگان و ملائکه شود. کودکان می‌توانند تصور کنند که خدایی که دیده و شنیده نمی‌شود و کاملاً نامحسوس است، به دعاها یا گوش می‌دهد و در جهان معجزه می‌کند و عدالت و رحمت دارد. پل بلوم ادامه می‌دهد که غایب بودن محسوس خدا مشکل خاصی برای فهم کودکان از خدا پیش نمی‌آورد، چون تحقیقات در مورد دوستان خیالی کودکان نشان می‌دهد که کودکان به راحتی و بسیار عادی با دوستان خیالی خود ارتباط برقرار می‌کنند و وجود و شخصیتی را از آنها برای خود بازسازی می‌کنند. کودکان غالباً همراهان فراطبیعی‌ای دارند که با آنها رابطه اجتماعی برقرار می‌کنند. همراهان کودکان نامرئی‌اند، گاهی در آسمان و روی ستاره‌ها زندگی می‌کنند و آرزوها یا همه چیزهایی را که کودکان بر زبان می‌آورند یا حتی در دل نگه می‌دارند، می‌شنوند و می‌دانند (Bloom 2007, 149).

جاستین برت نیز به همراه دیگر دانشمندان علوم شناختی از توانایی کودکان در نسبت دادن علم نامحدود و خطاناپذیر به خدا که روح مطلق است پرده برمی‌دارد. وقتی موجودی روح مطلق باشد از نظر کودک می‌تواند علم بی‌انتهایی داشته باشد. این موجود روحانی شامل خدا و ارواح درگذشتگان و فرشتگان است. کودک به موجودی که روح مطلق است و جسم و بدنی ندارد علم نامحدودی نسبت می‌دهد و موانع شناختی فیزیکی و بدنی را برای او در نظر نمی‌گیرد (Barrett 2007a, 776-7).

۲-۲. قوه عاملیت باوری

جاستین برت از «قوه فوق حساس تشخیص عاملیت»^{۱۱} (HADD) نام می‌برد. ما انسان‌ها دارای این آمادگی ذهنی هستیم که فوراً به هر چیزی نوعی اراده و عمل نسبت دهیم. این قوه در وجود ما بسیار فعال و به تعبیر دانشمندان علوم شناختی فوق حساس است (Barrett 2007a, 775). استوارت گاثری، انسان‌شناس شناختی، می‌کوشد به ریشه‌های تکاملی پیدایش این قوه فوق حساس تشخیص عاملیت در ذهن انسان دست پیدا کند. از نظر او این سوگیری شناختی در ذهن انسان به این دلیل ایجاد شده که این قوه مستقیماً در بقای انسان نقش داشته است. انسان‌هایی که واجد این ویژگی بوده‌اند و عاملیت را به هر چیزی نسبت می‌داده‌اند بهتر می‌توانسته‌اند از خطراتی که جان آنها را تهدید می‌کرده فرار کنند و بنابراین زنده بمانند. بنابراین رفته‌رفته این ویژگی به شکل یک سوگیری شناختی در ذهن تمام انسان‌ها پیدا شده است، زیرا ما انسان‌ها که اکنون روی کره خاکی زندگی می‌کنیم از نسل آن انسان‌هایی هستیم که با اسناد عاملیت به هر چیزی که امکان وجود خطر جانی برای آنها داشته فرار کرده و توانسته‌اند زادوولد کنند. دسته‌ای از انسان‌ها که این قوه در ذهنشان فعال نبوده است، رفته‌رفته از بین رفته‌اند. در نتیجه، اکنون همه ما انسان‌ها این قوه را در ذهن خود داریم. گاثری می‌گوید گونه انسان فقط در صورتی می‌توانسته به بقای خود ادامه دهد و تا این اندازه تکثیر شود و کل کره زمین را بگیرد که هر خش‌خشی پشت یک بوته را حیوان درنده‌ای فرض می‌کرده که قصد جان او را کرده و توانسته به موقع فرار کند. اگر انسان‌هایی که نسب ما به آنها می‌رسد صرفاً گمان می‌کردند که این صداها از باد است و خطری وجود ندارد، قطعاً نمی‌توانستند تا این اندازه بقا و تکثیر پیدا کنند. از این روست که این ویژگی اجداد ما از راه توالد و توارث به همه فرزندانمان منتقل شده و اکنون ما انسان‌هایی که اینجا روی زمین هستیم، همگی همین ویژگی را داریم (Guthrie 1993).

پل بلوم در ادامه و برای توضیح بیشتر فرایند روان‌شناسی اجتماعی این قوه در وجود انسان، از آزمایش هایدلر و زیمل استفاده می‌کند. در آزمایش هایدلر و زیمل فیلم ساده‌ای ساخته می‌شود که در آن شکل‌های هندسی همچون دایره‌ها، مربع‌ها و مثلث‌ها حرکت می‌کنند. وقتی این فیلم برای کودک یا بزرگسال نمایش داده می‌شود، همه به طور غریزی داستانی برای این اشکال هندسی تعریف می‌کنند که در آن هر یک از اشکال هندسی شخصیت‌هایی دارند و کارهایی را انجام می‌دهند و باورها و عواطفی دارند. بعضی از اشکال قُلدرند، بعضی قربانی‌اند، و بعضی قهرمان. (Heider & Simmel)

(1944). همین طور در کارتن‌ها و انیمیشن‌ها و قصه‌هایی که به اشیاء جان می‌دهند و باورها و عواطف و اعمالی را به اشیاء نسبت می‌دهند، انتساب عاملیت همیشه برقرار است. پل بلوم از این آزمایش استفاده می‌کند تا بگوید انسان به دلیل قوه HADD که در ذهنش فعال است آماده است که عاملیت را به هر چیزی نسبت دهد. به باور بلوم ما این را در زندگی روزمره هم می‌بینیم، وقتی انسان‌ها همواره فهرستی از اشیاء دارند که معتقدند از آنها «کاری سر می‌زند»: هواپیما، اتومبیل، کیف، زنگ، دوچرخه، قایق، بطری، ساختمان، شهر، ابر، لباس، زلزله، آتش‌سوزی، مه، غذا، زباله، کلاه، طوفان، حشرات، قفل، برگ، ماه، کوه، کاغذ، قلم، گیاهان، ظروف سفالی، باران، خورشید، رودخانه‌ها، سنگ‌ها، آبرها، شمشیرها، ابزار، اسباب‌بازی، قطار، درخت، آتش‌فشان، آب و باد (Bloom 150-149, 2007). از نظر دانشمندان علوم شناختی، چون برت، گاثری، بلوم و کلمن، این قوه تشخیص عاملیت، که از کودکی در ذهن انسان فعال است، او را برای پذیرش اسناد عاملیت به خدا و ملائکه و روح مردگان و جز آن آماده می‌سازد.

۲-۳. قوه غایت باوری، نظم‌انگاری و خلقت باوری

دبورا کلمن از سوگیری شناختی مهم دیگری در کودکان سخن می‌گوید که باعث می‌شود همه چیز را غایتمند و نظم‌یافته فرض کنند. کودکان این هدفمندی و غایتمندی را نه تنها به اشیای مصنوعی و ساخته‌شده در اطراف خود، بلکه به امور طبیعی خواه زنده و خواه غیرزنده در جهان گسترش می‌دهند. کلمن نتیجه آزمایشی را ذکر می‌کند که در آن کودکان در پاسخ به این سؤال که «چرا صخره‌ها نوک‌تیز و ناصاف‌اند؟»، همچون بزرگسالان تبیین علی زمین‌شناسی و فیزیکی ارائه نمی‌دهند، بلکه آن را به شکل غایی تبیین می‌کنند و پاسخ می‌دهند: «برای این که حیوانات روی صخره‌ها نشینند و خانه بسازند» یا «برای این که حیوانات وقتی پشتشان خارش دارد، خود را با مالش به صخره‌ها بخاراندند». کلمن آزمایش دیگری را نیز برای نمونه ذکر می‌کند که در آن از کودکان درباره تبیین وجود شیر می‌پرسند و کودکان پاسخ می‌دهند: «شیر برای این است که به باغ وحش برود.» یا از کودکان درباره تبیین وجود ابر می‌پرسند و کودکان پاسخ می‌دهند: «ابر برای این است که از آن باران ببارد.» از نظر کودک باریدن باران کاری است که ابر «انجام می‌دهد». از نظر کودکان همه چیز برای کاری ساخته شده است و هر چیزی به دلیل کاری که باید انجام دهد است که اینجا در جهان ما قرار گرفته است. درست در جایی که بزرگسالان بیشتر طرفدار توضیح و تبیین‌های علی هستند، کودکان طرفدار توضیح و تبیین‌های غایی‌اند و مایل‌اند باور داشته

باشند که همه چیز از روی قصد ساخته شده است. از این روست که دیورا کلمن کودکان را دارای نوعی شهود «غایت‌شناسی غیرنظام‌مند»^{۱۲} می‌انگارد که از نظر او تعبیر مناسبی از خدا باوری است (Kelemen 2004, 298).

جاستین برت نیز در ادامه با اشاره به تحقیقاتی که روی کودکان انجام شده است به این نتیجه می‌رسد که کودکان سوگیری شناختی شدیدی دارند که جهان را دارای طراحی هدفمند بدانند. به گفته برت با وجود این که کودک هنوز آموزش دینی ندیده است، به چیزی مثل طراح جهان یا خالق جهان یا وجود هدف یا غایت برای جهان فکر می‌کند. نکته مهم در اینجا این است که کودکان حاضر نیستند وجود کوه‌ها و دریاها و جنگل‌ها را به نبوغ و هوش انسانی اسناد دهند و حتماً یک عامل فراطبیعی را به عنوان طراح و ناظم جهان فرض می‌کنند. به بیان برت، کاملاً به نظر می‌رسد که کودکان خدا را می‌شناسند و او را با شکل فراطبیعی فرض می‌کنند (Barrett 2007a, 776-7). کلمن برای تأیید سخن برت آزمایشی را ذکر می‌کند که در آن وقتی از کودکان سؤال می‌کنند که «به نظر شما اولین خرس چگونه سر از قطب درآورد؟» آنها پاسخ‌های خلقت‌گرایانه در آستین دارند. مثلاً می‌گویند: «خدا خرس را در قطب آفرید» یا «شخصی خرس را در آنجا قرار داد». عجیب است که نظریه تکامل و انتخاب طبیعی به هیچ وجه نظریه‌ای نیست که کودکان به آن فکر کنند یا به آن تمایل داشته باشند. کلمن در ادامه آزمایشی از ژان پیاژه نیز برای تأیید وجود قوه غایت‌باوری در کودک می‌آورد که در آن وقتی از کودک می‌پرسند که «به نظر شما چگونه موجودات طبیعی به وجود می‌آیند؟»، کودکان اغلب خدا را دلیل پیدایش موجودات طبیعی می‌دانند. از نظر پیاژه کودک قادر به تفکر انتزاعی نیست و هنگامی که از خدا سخن می‌گوید منظورش شخصی است که همچون پدر و مادر خودش بر جهان مسلط است (Kelemen 2004, 299).

تا اینجا از سه قوه شناختی دینی سخن گفتیم. در نتیجه وجود این سه قوه ذهن‌انگاری، قوه تشخیص عاملیت و قوه غایت‌مندنگاری است که دانشمندان علوم شناختی بر آن هستند که انسان از بدو تولد بدون این که آموزش دینی دریافت کند، سوگیری‌های شناختی‌ای در ذهن خود دارد که می‌تواند پایه و مبنایی برای دین‌داری او در آینده باشد. باورهای مبنایی دینی همچون باور به خدای روح مطلق، باور به حیات پیش از تولد انسان، باور به حیات پس از مرگ انسان، باور به عاملیت خدا در جهان و باور به نظم‌یافتگی و خلقت‌یافتگی جهان گویا در ساختار ذهنی انسان از بدو تولد وجود دارند و همه انسان‌ها به همراه این باورها متولد می‌شوند. از این روست که این دسته از دانشمندان علوم شناختی

انسان را «خداباور شهودی»، یا «دین‌دار طبیعی»، یا «باورمند زاده‌شده» یا طرفدار نوعی «غایت‌شناسی غیرنظام‌مند» خوانده‌اند.

۳. معمای وجود پرشمار خداناباوران

در برابر ادعای خداباوری شهودی از سوی دانشمندان علوم شناختی دین یک اشکال با جدیت رخ می‌نماید و آن این که اگر ادعای خداباوری شهودی حق است، چرا همه انسان‌ها خداباور نیستند؟ به راستی، اگر باور به خدا به شکل طبیعی و شهودی در انسان‌ها به وجود آمده است، چرا تعداد زیادی از انسان‌ها خود را خداناباور می‌دانند و وجود پرشمار این افراد که شاید از صدها میلیون نفر فراتر رود چگونه توجیه می‌شود؟ اگر وجود میلیاردها خداباور حاکی از روند طبیعی ایجاد باور دینی در انسان است، آیا حضور جماعت پرشمار خداناباور خدشه‌ای بر این تبیین وارد نمی‌کند؟ به هر حال، وجود پرشمار خداناباوران معمای جالب و عجیبی پیش روی تبیین خداباوری شهودی از سوی دانشمندان علوم شناختی دین می‌گذارد.

آنچه برای حل این معما به فکر ما رسیده این است که شاید بتوانیم از الگوهای متنوع خداباوری بهره بگیریم. برای این کار لازم است آن الگوها را وارونه کنیم و در نتیجه الگوهای خداناباوری را استخراج کنیم. همه یا اکثر انسان‌ها، با توجه به قوای ذهنی خداشناسانه‌ای که دارند، سوگیری شناختی کافی برای پذیرش خداباوری دارند و ممکن است عوامل دیگری نیز در کار باشد که آن سوگیری‌ها یا قوای ذهنی خداشناسانه یا شهودهای دینی را تقویت کند. این عوامل ممکن است «شناختی»، «انگیزشی»، «فرهنگی» یا «تحلیلی» باشد. به همین ترتیب، همین دسته از عوامل، قدرت آن را دارند که آن سوگیری‌های ذهنی خداشناسانه را در انسان‌ها تضعیف کنند یا از کار بیندازند. بنابراین، نقشه راه برای حل این معما این است که ما با تحلیل این عوامل چهارگانه، ابتدا به الگوهای متنوع خداباوری و سپس الگوهای متناظر با آن در خداناباوری دست پیدا می‌کنیم.

در الگوهای خداباوری، الگوی اول همان «خداباوری شهودی» است که شخص صرفاً با قوای ذهنی خداشناسانه‌ای که دارد به سوی باور به خدا پیش می‌رود. الگوی دوم «خداباوری انگیزشی» است که علاوه بر نیروی شهودی که از آغاز وجود دارد، انگیزه لازم برای تعهد به خداباوری نیز در شخص ایجاد می‌شود. الگوی سوم «خداباوری فرهنگی» است که در آن شخص ضمن داشتن سوگیری شناختی خداناباورانه، پیش‌رانه‌های فرهنگی

خاصی را نیز دریافت کرده باشد. نهایتاً الگوی چهارم «خداباوری تحلیلی» است که شخص به همراه تعصب شناختی خدایاورانه، دلایل و براهین کافی فلسفی یا تجربی نیز برای خدایاوری یافته باشد و بر اساس آنها به خدا باور داشته باشد (Norenzayan & Gervais 2012, 20-22).

بر این اساس، اکنون نوبت آن است که دقیقاً متناظر با این الگوهای چهارگانه خدایاوری، به چهار الگوی خدانااباوری دست پیدا کنیم: الگوی اول «خدانااباوری شناختی» است که در خصوص دسته‌ای از افراد است که احیاناً فاقد قوای ذهنی خداشناسانه‌اند یا آن قوا در مغزشان درست عمل نمی‌کند و از این جهت نمی‌توانند به خدا باور داشته باشند. الگوی دوم «خدانااباوری انگیزشی» است که شخص به رغم داشتن قوای ذهنی خدایاورانه، انگیزه کافی برای باور به خدا ندارد. الگوی سوم «خدانااباوری فرهنگی» است که شخص، با وجود آن که شهود خدایاوری را در مغز خود دارد، این استعداد از سوی فرهنگش به خاموشی می‌گراید و پاداش داده نمی‌شود یا تشویق نمی‌گردد. نهایتاً دسته چهارم «خدانااباوری تحلیلی» است که شخص، با وجود داشتن شهود خدایاورانه، تلاش کرده است با استدلال و تجربه بر آن غلبه کند و آن را به منزله تعصب و سوگیری نابجا و فریبکارانه از وجود خود پاک سازد.

ما تلاش کرده‌ایم از مطالعات آرا نورنزیان (2012) و ویل گروپاس (2012)، که پژوهش‌هایی در خصوص خدانااباوری در علوم شناختی داشته‌اند، برای حل معمایی که پیش روی ایده خدایاوری شهودی طرح کردیم، استفاده کنیم و به آن پاسخ دهیم.

۴. الگوهای خدانااباوری

۴-۱. الگوی اول خدانااباوری: «کورذهنی»
 افرادی همچون مبتلایان به اوتیسم یا دیگر اختلالات شناختی، فاقد آن قوه ذهن‌انگاری‌ای هستند که پیش‌تر در خدایاوری شهودی از آن سخن گفتیم. آنها در موارد متعددی توانایی این که شخص و شیء را از هم جدا بینگارند ندارند و از درک این که انسان‌های دیگر یا حیوانات حالات ذهنی همچون خود آنها دارند عاجزند. به همین ترتیب، برای این دسته از افراد شناخت شهودی نسبت به این که خدا به عنوان یک شخص با ذهنی مجزا وجود دارد یا روح و ملائکه و موجودات فراطبیعی شخص‌واری وجود دارند که همچون ما انسان‌ها حالات ذهنی دارند و می‌توان با آنها ارتباط برقرار کرد ممکن نیست. بر این اساس، خدانااباوری شناختی محصول فقدان قوه ذهن‌انگاری است که نقش محوری در تلقی

مفهوم خدا در انسان دارد. مطالعات عصب‌شناختی جدید در حوزه دعا نشان داده است که شبکه عصبی مغزی در هنگام برخی از انواع دعا که به صورت شخصی انجام می‌شود در همان بخش‌هایی فعال می‌شود که در هنگام رابطه با دیگر انسان‌ها در هنگام برقراری ارتباط اجتماعی فعال می‌شود. به همین دلیل، کسانی که دچار نقص در بخش برقراری ارتباط اجتماعی هستند، مانند بیماران مبتلا به اوتیسم، احتمالاً در دریافت مفهوم خدا و ارتباط با او دچار مشکل‌اند. همچنین این افراد دارای اختلال شناختی شاید هرگز نتوانند تصور کنند که ذهن انسانی جدا از بدن اوست؛ یا شخصی می‌تواند بدون بدن هم به زندگی ذهنی خود ادامه دهد؛ یا خدا و دیگر موجودات فراطبیعی بدون این که بدن داشته باشند دارای حیات ذهنی‌اند؛ یا انسان‌ها پس از مرگ حیات جاودانه دارند؛ یا موجودی شخص‌وار جهان را برای غایتی خلق کرده باشد. زیرا برای تمام این تصورها به توانایی تصور شخص‌وارگی و وجود حالات ذهنی در دیگران نیاز دارند، در حالی که فاقد این توانایی‌اند (Stark 2012, 24; Norenzayan & Gervais 2012, 123; Gervais 2012, 498).

از اینجا به روشنی معلوم می‌شود که چرا به رغم ادعای خداباوری شهودی در همگان، همچنان پاره‌ای از انسان‌ها به دلیل ساختار متفاوت مغزی از دسته خداباوری شهودی خارج می‌شوند و به دسته «خدااناباوری شهودی» یا «خدااناباوری شناختی» یا آنچه اصطلاحاً «خدااناباوری کورذهن»^{۱۳} نامیده شده است تعلق می‌گیرند.

۴-۲ الگوی دوم خدااناباوری: «خداانامهم‌انگاری»

در این قسم، قضیه از این قرار است که بر اساس بررسی انگیزش‌هایی که انسان‌ها را به خداباوری می‌رساند، می‌توانیم به یکی از الگوهای خدااناباوری برسیم. در صورت نبود انگیزه‌های خداباوری، انسان‌ها به سادگی خدااناباور می‌شوند. حال انگیزه‌های خداباوری کدام‌اند؟ اولاً دین به انسان وعده جاودانگی می‌دهد و برای انسان‌ها در برابر مرگ پناهگاه می‌سازد. دین وعده خدایی را می‌دهد که حافظ و نگهبان انسان در برابر خطرات این دنیا و به ویژه مرگ است. ثانیاً دین در برابر اتفاقات ناگوار زندگی، رنج‌ها، فقدان‌ها، عدم کنترل بر زندگی، این امنیت روانی را می‌دهد که همه این مسائل تهدیدهای کوچکی بیش نیستند که اگر انسان به خدا پناه ببرد، کنترل و ثبات و معنای زندگی‌اش را در پس این حوادث به خوبی بازخواهد یافت. ثالثاً دین در برابر انزوای اجتماعی از انسان محافظت می‌کند. اوقاتی در زندگی انسان وجود دارد که انسان به شدت احساس تنهایی و بی‌کسی

می‌کند و حضور دیگران، تازه اگر دیگرانی در کنار انسان باشند، این خلأ را پر نمی‌کند. دین می‌تواند با این انگیزه که خدای شخص‌وار و ارواحی وجود دارند که می‌توانند همیشه بدون این که او را ترک کنند، در کنارش بمانند و با او ارتباط شفقت‌آمیز و تسلابخش برقرار کنند، انسان را نسبت به پذیرش خود ترغیب و امیدوار کند. بنابراین، یکی از فرضیه‌های مطرح و مهم در گرایش به دین، معنابخشی باور دینی به هنگام مواجهه با رنج‌ها و نیز ایجاد امنیت روانی در مواجهه با تهدیدهای اگزستانسیالیستی است. مرگ‌آگاهی، رنج، درک عدم قطعیت‌های زندگی و عدم کنترل انسان بر زندگی‌اش از جمله این تهدیدهاست. دین است که با جاودانگی، معنابخشی، کنترل اخلاقی و همبستگی اجتماعی پاسخی برای این تهدیدها فراهم می‌کند.

اما از آن سو ممکن است کسانی باشند که به رغم آن که قوای شناختی دینی آنها به طور طبیعی عمل می‌کند و در دریافت مفهوم خدا یا ارتباط با او مشکلی ندارند، اما به دلیل این که انگیزه‌ای برای خداباوری ندارند، خدا به تدریج نه از ذهن آنها، که از زندگی عملی آنها حذف می‌شود. این نوع از خداانا‌باوری، «خداانا‌باوری انگیزشی» یا «خداانامهم‌انگاری» نام دارد. به عبارت دیگر، کسانی که هیچ یک از انگیزه‌های گفته‌شده را ندارند، باور به خدا به هیچ وجه برایشان مهم نیست (Norenzayan & Gervais 2012, 24). مطالعاتی در این زمینه نشان داده است که مثلاً تمایل به دین‌داری در میان نیوزلندی‌ها بلافاصله پس از زلزله شدید افزایش پیدا کرده و این افزایش صرفاً در میان شهروندانی بوده که زندگی‌شان مستقیماً تحت تأثیر زلزله قرار گرفته است. دین‌داری در جوامعی که فقر، مرگ‌ومیر بالای نوزادان، طول عمر کوتاه، نابرابری اقتصادی، خدمات دولتی ناکافی یا غیرقابل اعتماد و شبکه‌های حمایتی اجتماعی ضعیف وجود دارد، بالاست. برعکس، وقتی شرایط اجتماعی از نظر امنیت، حمایت و رفاه بهتر می‌شود، دین‌داری رو به زوال می‌گذارد. طبیعی است که مردم در کشورهای مرفه انگیزه کمتری دارند که وقتی خیر و سعادت دم دست خودشان است، دست خود را برای طلب خیر به سوی آسمان دراز کنند. در جوامعی که امید به زندگی پایین‌تر، شکاف طبقاتی بالاتر و تأمین اجتماعی کمتر است، باورهای دینی شدیدتر است. اما در جامعه‌ای که شرایط اجتماعی بهبود یافته است، باورهای دینی کم‌رنگ‌تری خواهیم یافت. برای مثال، در کشورهای اروپای شمالی و اسکاندیناوی گرایش به دین و حضور در مراسم دینی بسیار کم است (Gray 2010, 10). نکته مهم این است که کم‌رنگ شدن گرایش به باور دینی در چنین جوامعی به معنای آن نیست که مردم باورهای پایه دینی را از دست داده‌اند یا قوای ذهنی خداشناسانه ندارند یا اصطلاحاً خداباور

شهودی نیستند، بلکه به معنای این است که مسئله خدا برایشان کم‌اهمیت است. این نوع ناباوری به معنای انکار خدا یا باور به عدم خدا نیست، بلکه به معنای عدم باور به خداست. به عبارت دیگر، اگر همین افراد در شرایطی غیر از این قرار گیرند ممکن است باورهای دینی‌شان بروز پیدا کند. از این جهت این نوع از خداناباوری به درستی با خداباوری شهودی قابل جمع است، یعنی شخص در عین این که خداباور شهودی است، همزمان «خداناباور انگیزی» یا «خدانامهم‌انگار» است. در اینجا اهمیتی ندارد که شخص به این موضوع که در عین خداناباوری، خداباور شهودی محسوب می‌شود، اذعان نداشته باشد یا آن را قبول نکند. مسئله از سنخ تحلیل شناختی است.

۴-۳. الگوی سوم خداناباوری: «خداسخت‌باوری»

در این قسمت نیز می‌توان بر اساس الگوی سوم خداباوری، که خداباوری فرهنگی است، الگوی سوم خداناباوری را که «خداناباوری فرهنگی» یا «خداسخت‌باوری» نامیده شده است بر ساخت. در اینجا لازم است دو سوگیری طبیعی در زندگی اجتماعی انسان‌ها را بشناسیم که یکی «سوگیری هم‌رنگی با جماعت» و دیگری «سوگیری منزلت اجتماعی» نام دارد. انسان‌ها به شکل طبیعی تمایل دارند از رفتار عرفی دیگران تقلید کنند و همین طور به شکل طبیعی تمایل دارند که در اجتماع منزلت و اعتبار داشته باشند. در هر جامعه‌ای باورهایی تبلیغ می‌شود و مردم ترجیحاً از عقاید و رفتارهای تبلیغ شده تقلید می‌کنند؛ عقایدی که گمان می‌کنند هنجار مشترک میان آنهاست، به ویژه این که اعضای معتبر آن جامعه همان اعمال و رفتارها را به نمایش بگذارند. همه افراد جامعه حتی کودکان خردسال علاقه دارند که از ستاره‌های فرهنگی که منزلت اجتماعی بالایی دارند تقلید کنند. اصولاً صدای اعمال بلندتر از صدای کلمات است و این راز تبلیغات است. در چنین صورتی، باور دینی اگر در جامعه‌ای زیاد دیده و یافته شود، مردم به دلیل سوگیری همگرایی و پیروی که دارند، از باورها و آیین‌های دینی تقلید می‌کنند. به همین ترتیب، در صورتی که جامعه‌ای دینی باشد، منزلت اجتماعی افراد دین‌دار امری تثبیت شده خواهد بود. آنها دائماً پاداش دین‌دار بودن خود را از سوی جامعه دریافت می‌کنند و بنابراین بر شمار دین‌داران افزوده می‌شود.

علاوه بر این دو عامل فرهنگی، عنصر فرهنگی قوی سومی نیز در کار است و آن این که انسان‌ها در اجتماع به نظم و انتظامی همچون نظارت پلیس نیاز دارند که مراقب اعمال آنها باشد. انسان‌ها همواره به این عوامل تسهیل‌کننده همکاری نیاز دارند که آنها را

به همکاری با هم تشویق کند تا بتوانند به گروه‌های ناشناس و غریبه اعتماد کنند و اجتماع خود را گسترش دهند. نهادهای سکولار مانند پلیس، دادگاه و دولت می‌توانند چنین نقشی را ایفا کنند، اما در بسیاری از جوامع باور به خداست که این نقش را به خوبی ایفا می‌کند. در یک جامعه دینی، باور انسان‌ها به این که خدا و موجودات روحانی ناظر و مراقب تک‌تک اعمال ما هستند و بر اعمال ما کنترل دارند به گونه‌ای که سرنوشت اکنون و آینده ما را، البته بر اساس اعمال خودمان، می‌توانند در اختیار بگیرند، می‌تواند به آنها کمک کند که تعامل بیشتری با هم داشته باشند، به یکدیگر اعتماد کنند، همدیگر را تهدید به حساب نیاورند، از خودخواهی بپرهیزند و بیشتر دیگرخواه باشند.

اکنون با آنچه از الگوی خداباوری فرهنگی می‌دانیم، می‌توانیم به الگوی «خدااناواری فرهنگی» نزدیک شویم. مفهوم خدااناواری فرهنگی به خدانامهم‌انگاری بسیار نزدیک است. اگر در خدااناواری انگیزشی که به شکل خدانامهم‌انگاری خود را نشان می‌دهد انگیزه فردی برای گرایش به دین وجود ندارد، در خدااناواری فرهنگی انگیزه اجتماعی است که منتفی شده است. به عبارت دیگر، در خدااناواری فرهنگی جامعه آن طور که باید از باور دینی حمایت نمی‌کند و انسان‌ها در جامعه پاداش و تشویق لازم برای پیدا کردن باور دینی یا حضور در مناسک دینی را دریافت نمی‌کنند و به همین سبب باور دینی در آنها کمتر فعال می‌شود (Norenzayan & Gervais 2012, 25). پیش‌تر نیز گفتیم که پایه‌های باور دینی مانند زبان است که به طور طبیعی در ذهن انسان وجود دارد. محیط و اجتماع است که کمک می‌کند آن پایه‌ها به مرور فعال شود. میزان فعال شدن قوه دینی و نهادینه شدن باور دینی به تشویق جامعه بسیار وابسته است. برای مثال، اگر دین‌دار بودن در جامعه به کسب اعتبار اجتماعی کمک کند، افراد به شکل طبیعی به سمت باور دینی یا تظاهر به آن گرایش بیشتری پیدا می‌کنند. در غیر این صورت، این باورهای دینی در سطح همان باورهای پایه باقی می‌ماند. همه عناصر فرهنگی مثل آداب و رسوم بر اساس تقلید بنا می‌شود و در یک جامعه منتشر می‌گردد و دین نیز از این قاعده مستثنا نیست. اگر در یک جامعه تشویق لازم و اعتباربخشی برای گرایش به باور دینی وجود نداشته باشد دین و باور دینی در آن جامعه نحیف خواهد شد (Harris 2006, 512).

به همین ترتیب، کسانی که در جوامعی زندگی می‌کنند که آیین‌های فرهنگی سکولاری برای همگرایی در اختیار دارند یا در جوامعی زندگی می‌کنند که پلیس و نهادهای نظارتی به خوبی از عهده حفظ امنیت و نظم زندگی مردم برمی‌آید، سخت‌تر به دین راه می‌دهند. بنابراین، حفظ باور دینی در جامعه‌ای که برای یک فرد هزینه‌بردار باشد یا حتی

در ازای آن تنبیه شود یا هیچ امتیازی نگیرد و بلکه از سوی اجتماع پیشتیانی نشود، بسیار سخت است. هم فرهنگ دین دار مسیحی در ایالات متحده یا بریتانیا را با همین شیوه می توان تحلیل و فهم کرد و هم بی اعتقادی به خدا در بسیاری از مناطق جهان غرب را. این که شخص کمر بندی از کتاب مقدس به دور منطقه جغرافیایی و فرهنگی اش بسته شده باشد یا با فرهنگ خدای زئوس و شیوا بزرگ شده باشد یا در فرهنگ سکولار رشد یافته باشد، برای بروز و ظهور باور دینی و شکل و نوع آن بسیار اهمیت دارد. از این رو، در جایی که باور دینی و عمل به مناسک دینی نقش کمی در فرهنگ انسان ها دارد، احتمال نهفته ماندن باورهای شهودی دینی در آنها وجود دارد. اما نکته اینجاست که می توان همچنان آنها را خدا باور شهودی و در عین حال خدا ناباور فرهنگی در شمار آورد.

۴-۴. الگوی چهارم خدا ناباوری: «خدا ناباوری تحلیلی»

الگوی چهارم خدا باوری که می توان از روی آن الگوی چهارم خدا ناباوری را ساخت، الگوی خدا باوری تحلیلی است. همه ما فیلسوفان یا دانشمندان را می شناسیم که با استدلال های عقلی یا تجربی خدا را اثبات می کنند و به آن باور دارند. اما در برابر، کسانی هستند که با غلبه بر میل طبیعی و باور شهودی شان خدا ناباور می شوند. اینها کسانی هستند که به رغم داشتن شهود خدا باوری و قوای ذهنی خدا شناسانه، این قوا را با اراده خود تعلیق، سرکوب، لغو یا مسدود کرده اند. اگر آن گونه که اکثر یافته های اخیر علوم شناختی دین نشان می دهد، باور به خدا با سوگیری های شهودی تأیید می شود، پس یکی از انواع خدا ناباوری از طریق فرایند تحلیلی غلبه بر این شهود درونی ممکن می شود. این نوع از خدا ناباوری که با استدلال و تحلیل همراه است به «خدا ناباوری تحلیلی» یا «خدا ناباوری غلبه بر شهود» موسوم است (Norenzayan & Gervais 2012, 25).

به نظر می رسد این نوع از خدا ناباوری شامل بخش کوچکی از خدا ناباوران است. زیرا، بر خلاف سه نوع پیشین، که نوعاً همراه با عدم باور به خدا بود، این دسته همراه با باور به عدم خداست و نیازمند تفکر و داشتن استدلال علیه خداست. معمولاً فقط دسته ای از دانشمندان و فیلسوفان اند که دانش کافی برای غور در وجود خدا را دارند. ضمناً مفهوم خدا از منظر فیلسوفان بیشتر تحلیلی و انتزاعی است، حال آن که از نگاه مردم عادی چنین مفهومی سخت یاب و دیر فهم است. مردم عادی بیشتر مفهومی انسان وار از خدا دارند. بنابراین از میان تعداد پر شمار خدا ناباوران دسته بسیار کمی از آنها هستند که به خدا ناباوران تحلیلی موسوم اند و برای باورشان به عدم خدا دلیل ارائه می کنند. این دسته

نیز با این که بر عدم خدا اصرار می‌ورزند، به لحاظ شهودی و طبیعی همچنان واجد همان باورهای پایه دینی هستند. در کنار این دسته می‌توان از شک‌گرایان یا ندانم‌گرایان هم نام برد که هر چه باشد، در عین این که در مقام نظرورزی موضع شکاکیت یا ندانم‌گرایی را برگزیده‌اند، از نظر شهودی و طبیعی خداباورند.

۵. نتیجه‌گیری

از آنچه در بخش نخست مقاله گفته شد می‌توان این گونه نتیجه گرفت که انسان‌ها به شکل طبیعی اگر به حال خود واگذاشته شوند بدون هیچ تلاش شناختی به سمت باورهای پایه دینی گرایش پیدا می‌کنند. مفهوم این سخن آن است که اگر کسی بخواهد خداانا باور شود و بر باور دینی خود که به شکل طبیعی در او ایجاد شده است غلبه کند و آن باورها را انکار کند، نیازمند یک فعالیت شناختی مثل استدلال یا تفکر و مانند آن است. اما با وجود این که تعداد بسیار کمی از آدم‌ها هستند که فیلسوفانه خدا را رد می‌کنند یا ندانم‌گرا یا شکاک‌اند، ما شاهد شمار بسیار زیاد خداانا باوران هستیم. اینجا به نظر می‌رسد معمایی رخ می‌نماید که نیاز به حل کردن دارد. اگر ایده خداباوری شهودی بنا بر ادعای دانشمندان علوم شناختی دین درست باشد، چرا تعداد خداانا باوران در جهان این اندازه زیاد است؟ مگر همه خداانا باوران قدرت غلبه بر شهودها یا سوگیری‌های خدااوارانه خود را دارند؟ مگر همه می‌توانند اراده‌ای سخت همچون یک فیلسوف داشته باشند؟

در این مقاله برای گشوده شدن راز این معما توضیح دادیم که به طور خلاصه، همان طور که باور دینی عوامل متعددی دارد، با پیروی از الگوهای باورمندی می‌توان به الگوهای متنوع ناباوری دینی نیز رسید. به عبارت دیگر، خداانا باوری یک پدیده واحد که محصول یک فرایند واحد باشد نیست، بلکه انواع مختلفی دارد که هر یک مختصات خود را دارد. خداانا باوری شناختی از درک و دریافت مفاهیم دینی و باور به آنها عاجز است، خداانا باوری فرهنگی و انگیزشی نسبت به دین بی‌اعتناست و خداانا باوری تحلیلی باور دینی را رد می‌کند. بنا بر آنچه گفته شد، سه نوع از خداانا باوری یعنی هر سه دسته خداانا باوری انگیزشی، فرهنگی و تحلیلی، با خداباوری شهودی و طبیعی قابل جمع‌اند و تنها دسته نخست یا همان خداانا باوری شناختی است که با خداباوری شهودی یا شناختی قابل جمع نیست. بر این اساس، ادعای طبیعی بودن خداباوری از سوی دانشمندان علوم شناختی دین نقض نمی‌شود و همچنان می‌توان از شهودی بودن خداباوری دفاع کرد. کلام آخر این که، طبق ادعای این مقاله، اغلب خدااواران تاریخ را می‌توان (بنا بر اولاً تحلیل ایده خداباوری

شهودی و ثانیاً تحلیل مطالعات خداناباوری در علوم شناختی دین) خداباور شهودی به حساب آورد، بدون آن که خود بپذیرند یا حتی خبر داشته باشند. تنها دسته کمی از اشخاص دارای اختلال شناختی هستند که می‌توان آنها را حقیقتاً خداناباور واقعی به حساب آورد.

کتاب‌نامه

- Barrett, Justin. 2007a. "Cognitive science of religion: What is it and why is it?," *Religion Compass* 1: 768–786.
- Barrett, Justin. 2007b. "Is the spell really broken? Bio-psychological explanations of religion and theistic belief." *Theology and Science* 5(1): 57–72
- Bering, Jesse. 2006. "The folk psychology of souls." *Behavioral and Brain Sciences* 29: 453–462.
- Bering, Jesse, and D. F. Bjorklund. 2004. "The natural emergence of reasoning about the afterlife as a developmental regularity." *Developmental Psychology* 40: 217–33.
- Boyer, Pascal. 2001. *Religion explained: the evolutionary origins of religious thought*. New York: Basic Books.
- Bloom, Paul. 2007. "Religion is natural." *Developmental Science* 10: 147–151.
- Clark, Kelly, and Justin Barrett. 2011. "Reidian religious epistemology and the cognitive science of religion." *Journal of the American Academy of Religion* 79: 639–675.
- Dawkins, Richard. 2006. *The God Delusion*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Dennett, Daniel. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking.
- Gervais, W. M. 2012. "Religious cognition," in *Religion, personality, and social behavior*, edited by V. Saroglou. Psychology Press.
- Gray, K., and D. M. Wegner. 2010. "Blaming god for our pain: human suffering and the divine mind." *Personality and Social Psychology Review* 14(1): 7–16.

- Guthrie, Stewart. 1993. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Harris, P. L., and M. A. Koenig. 2006. "Trust in testimony: how children learn about science and religion." *Child Dev* 77(3): 505–24.
- Heider, F., and M. Simmel. 1944. "An experimental study of apparent behavior." *American Journal of Psychology* 57: 243–59.
- Kelemen, Deborah. 2004. "Are Children 'Intuitive Theists'?" *Psychological Science* 15: 295–301.
- Lawson, E. Thomas. 2015. "Cognitive Science of Religion: Perspectives on the Science and Religion Dialogue at the Breaking New Ground," in *The Science and Religion Dialogue Conference at the University of Texas at Austin*, April 10.
- Norenzayan, Ara, and Will M. Gervais. 2012. "The origins of religious disbelief." *Trends in cognitive science* 17: 20–25.
- Stark, R. 2002. "Physiology and faith: addressing the 'universal' gender difference in religious commitment." *Journal for the Scientific Study of Religion* 41: 495 – 507.

یادداشت‌ها

1. Stewart Guthrie
2. Pascal Boyer
3. Justin L. Barrett
4. Deborah Kelemen
5. Paul Bloom
6. Jess Bering
7. S. Atran
8. M. Evans
9. S. Pinker
10. Theory of Mind (TOM)
11. Hyperactive Agency Detection Device (HADD)
12. promiscuous teleological intuition
13. blind mind atheism