



## دین پژوهی شناختی و دشواره تبیین

احمد عبادی<sup>۱</sup>، محمد امدادی ماسوله<sup>۲</sup>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵

### چکیده

تا چه میزان الگوهای دین پژوهی حاصل از تحقیقات شناختی موفق بوده‌اند؟ هدف مقاله پاسخ به این پرسش است. مطالعه شناختی دین حوزه‌ای است که روش‌ها و نظریه‌های علوم شناختی را برای فهم چگونگی ایجاد و انتقال افکار، باورها و رفتارهای دینی به کار می‌گیرد. انگاره اصلی مقاله آن است که اگر الگوهای شناختی مسئله تبیین را حل نکنند، عملاً طرح و برنامه مطالعه شناختی دین با تردید مواجه خواهد شد. تبیین‌های شناختی از چند جهت قابل نقد و بررسی‌اند و از این رو تا رسیدن به الگوهای خوب فاصله دارند. (۱) مبانی نظری: شناخت سوم شخصی و بیگانه با تجربه زیسته دیندار دارند. بر خلاف ادعای این تحقیقات، شناخت تأملی و شهودی در دینداران توأمان است. این تبیین‌ها تأکید صرف بر طبیعت‌گرایی روش شناختی دارند که این با چندتباری بودن مسائل دین همخوانی ندارد. (۲) نگاه حذف‌گرایانه: این تبیین‌ها مؤلفه‌های مهم در شکل‌گیری، تداوم، تقویت و رواج باورهای دینی همچون جریان وحی و نبوت، تربیت، اجتماع و فرهنگ را نادیده می‌گیرند. (۳) شواهد علمی: تکرار و همانندسازی تجربه دینی با تبیین‌های علمی عصبی شناختی در محیط آزمایشگاهی دشوار است. نتایج برخی تحقیقات با نظریه ابزار بیش فعال کشف عامل همسویی ندارد. افراد اوتیستیک خلاف ادعای نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی را نشان دادند. ضمن بحث از دشواری‌های تبیین در الگوهای شناختی، پیشنهادهایی برای اصلاح و تکمیل آنها ارائه شده است: توجه به نگرش اول شخص نسبت به دینداران، ضرورت تأکید بر شناخت آگاهانه باورمندان، تمرکز بر کثرت‌گرایی روش شناختی در تبیین پدیده‌های دینی، توجه به زمینه‌های شکل‌گیری ادیان، و لزوم برخورداری از نگاه واقع‌بینانه نسبت به رشد خداآواری.

### کلیدواژه‌ها

دین پژوهی شناختی، طبیعت‌گرایی روش شناختی، تبیین علمی، روش‌شناسی دین پژوهی، کثرت‌گرایی روش شناختی

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)



(a.ebadi@theo.ui.ac.ir)

۲. دانشجوی دکتری فلسفه معاصر، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

(mohammad.em90@yahoo.com)



## **The Cognitive Study of Religion and the Problem of Explanation**

Ahmad Ebadi<sup>1</sup> , Mohammad Emdadi Masouleh<sup>2</sup> 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.07.20

Accepted: 2023.10.17



### **Abstract**

This article evaluates the success of cognitive models of religion derived from empirical research. The cognitive science of religion (CSR) is a field that uses methods and theories of cognitive science to understand how the human mind creates and transmits religious thoughts, beliefs and behaviors. The article's main point is that the success of CSR hinges on the explanatory power of cognitive models. We demonstrate that cognitive explanations encounter several limitations that cast doubt on their validity as good models. (1) Theoretical foundations: cognitive explanations rely on a third-person perspective and neglect first-person experience of the religious. They fail to recognize the interdependence of reflective and intuitive knowledge in religious people. They presuppose methodological naturalism, which is incompatible with multidimensional nature of religious phenomena. (2) Exclusionist view: They disregard crucial factors in the emergence, maintenance, enhancement and diffusion of religious beliefs such as revelation and prophecy, education, society and culture. (3) Scientific evidence: it is challenging to replicate the religious experience by neuroscientific explanations in a laboratory setting. The findings of some researches contradict the hyperactive agency detection device; Autistic people exhibit the opposite of the theory of strategic social information. This article, while discussing the challenges of explanation in cognitive models, proposes some suggestions for improving and completing these models: paying attention to first-person stance of religious agents, highlighting the role of conscious cognition in believers, adopting methodological pluralism in studying religion, considering the historical and cultural contexts of religions and having a realistic view on development of theism.

### **Keywords**

cognitive science of religion, methodological naturalism, scientific explanation, methodology of religious studies, methodological pluralism

1. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. (Corresponding Author) (a.ebadi@theo.ui.ac.ir)

2. Ph.D. Candidate of Contemporary Philosophy, Imam Khomeini International University (IKIU), Qazvin, Iran. (mohammad.em90@yahoo.com)

## مقدمه

علم شناختی دین (از این پس CSR) با کمک تبیین‌های علی، در حال افکندن نوری جدید بر پرسش‌های بحث‌برانگیز در باره منشأ، انتقال و تداوم باورهای دینی است. طبق CSR، ساختارهای شناختی مغز-ذهن انسان به عنوان زمینه‌ای برای تبیین‌های علمی در نظر گرفته می‌شود. به دلیل پشتیبانی توسط تحقیقات تجربی، CSR خود را به ویژه در مقایسه با مطالعات هرمنوتیکی و پدیدارشناختی سنتی دین، علمی می‌نامد؛ زیرا صرفاً در پی پاسخ‌های طبیعی به پرسش‌های مرتبط به دین است. می‌توان CSR را به عنوان یک برنامه تحقیقاتی چندرشته‌ای تعریف کرد که جنبه‌های تکرارشونده باورها و رفتارهای دینی را مورد مطالعه قرار می‌دهد و به دنبال تبیین علمی این جنبه‌ها با اشاره به گرایش‌های شناختی انسانی و ریشه‌های تکاملی است. از این رو، امروزه CSR شامل محققانی از حوزه‌های مختلف مانند مطالعات دین، انسان‌شناسی شناختی، فرهنگی و تکاملی، روان‌شناسی تکاملی، رشدی، شناختی و اجتماعی، جامعه‌شناسی، فلسفه، عصب‌شناسی، زیست‌شناسی، بوم‌شناسی رفتاری، باستان‌شناسی، تاریخ و... است. در حالی که محققان هریک از این رشته‌ها پیش‌فرض‌ها و روش‌هایی را از رشته‌های خود اتخاذ می‌کنند، آنها با تمرکز بر فعالیت‌های ذهن-مغز و نقش شناخت انسان در تفکر و رفتار دینی همسو و همراه می‌شوند.

دین چگونه به وجود آمد؟ چرا دین در سراسر جهان رواج دارد؟ چه چیزی باعث گسترش موفقیت‌آمیز عقاید و رفتارهای مذهبی می‌شود؟ رفتارهای مذهبی چه تأثیری بر افراد دارد؟ اینها برخی از پرسش‌هایی‌اند که پژوهشگران CSR به آنها علاقه‌مندند و درصدد پاسخ به آنها هستند. به طور خاص، تمرکز این محققان معطوف به فهم این موارد است: چگونه ذهن انسان در اطلاعاتی که مورد توجه قرار می‌گیرد، دخل و تصرف می‌کند؟ بسترها و زمینه‌هایی که در آن اطلاعات مورد توجه قرار می‌گیرد چیست؟ چگونه اطلاعات ذخیره، پردازش و بر اساس آن عمل می‌شود که این فرایند در نهایت موجب پیدایش انگاره‌ها و رفتارهای مذهبی می‌شود؟ باورها و رفتارهای مذهبی چه تأثیری بر مؤمنان دارند؟ هدف نهایی CSR آن است که با تلفیق دانش در زمینه تکامل، شناخت، مغز و رفتار توضیح دهند که چگونه انگاره‌ها، باورها و رفتارهای دینی در جمعیت‌های انسانی پدید می‌آیند و تکرار می‌شوند (White 2022).

هدف نهایی علم، پیش‌بینی آینده است و پیش‌بینی بدون تبیین ممکن نیست. تبیین پاسخ به چرایی مطرح در خصوص یک پدیده، رخداد و یا هر امری است که انسان قصد

دارد در مورد آن به فهم یا معرفت برسد. تبیین در مطالعات دینی یک مسئله دامن‌دار و پرچالش است و راهبردهای متعددی در این باره مطرح شده است. یکی از جدیدترین راهبردهای تبیینی در دین‌پژوهی، تبیین شناختی است. در این نوع تبیین، از الگوی علی استفاده می‌شود. این الگو از تبیین که مبتنی بر راهبرد طبیعت‌گرایی است، به دنبال کشف و اثبات روابط علی میان پدیده‌هاست. تبیین در دین‌پژوهی به دلیل پیچیدگی، چندضلعی بودن، چندتباری بودن پدیدارهای دینی و نیز از آنجا که مطالعات دینی، همچون بافته‌ای مرکب از مفاهیم، نظریه‌ها، گزاره‌ها، انگیزه‌ها، تکاپوها، تجربه‌ها و یافته‌هاست و نه فعالیت واحد و بسیطی که ستون و محور آن فقط یک روش خاص باشد، همواره با دشواری همراه بوده است. انگاره اصلی مقاله آن است که اگر الگوهای شناختی مسئله تبیین را حل نکنند عملاً طرح و برنامه مطالعه شناختی دین - که تبیین نقطه اتکای اصلی آن است - با تردید مواجه خواهد شد. مقاله بر دو نکته مهم تکیه دارد: نخست، ارائه اشکالاتی که تأییدی است بر دشواری تبیین برای الگوهای شناختی دین و دوم، پیشنهادهایی برای اصلاح و تکمیل این نوع از تبیین‌ها.

ساختار مقاله به این نحو چیده شده است: ابتدا، به پیشینه بحث درباره نقش تبیین‌های علمی-شناختی در حوزه دین می‌پردازیم. در بخش دوم، از الگوهای دین‌پژوهی شناختی سخن می‌گوییم. در بخش پایانی، ملاحظات و افزوده‌های تحلیلی، تکمیلی و انتقادی آورده می‌شود.

## ۱. پیشینه پژوهش

تبیین‌های علمی-شناختی در دین‌پژوهی سابقه‌ای طولانی دارد. بقراط (۴۶۰-۳۷۰ ق.م.) برخلاف باور رایج عصرش، صرع را تجلی الهی یا تسخیر توسط ارواح یا شیطان نمی‌دانست، بلکه آن را نوعی بیماری در نظر گرفت (Brown 2003, 611). داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۸) از این بحث می‌کند که چگونه دین را می‌توان به عنوان یک ویژگی تکامل یافته در نظر گرفت (Darwin 1898). ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) و زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) یکی از نخستین تبیین‌های روان‌شناختی را با این مضمون ارائه می‌کنند که چرا مردم باورهای مذهبی دارند (James 2004; Freud 1961). در دوره جدید هم CSR توجه بسیاری از معرفت‌شناسان حوزه دین را به خود جلب کرد. از نظر برخی، این تبیین‌ها یک حکم معرفتی مثبت برای باور خدا باورانه<sup>۱</sup> مطرح می‌کنند و دسته دیگر این حکم را منفی می‌دانند. بیشتر مطالعات روی این پرسش متمرکز شده‌اند که آیا

نتایج CSR با عقلانیت باورهای دینی ناسازگار است یا نه؟ این پرسش موافقان و مخالفانی دارد. طبق نظر داوکینز باورهای دینی، ناشی از یک سازوکار غیرعقلانی است (Dawkins 2007, 184-186). دنت بیان می‌کند که باورهای دینی از طریق فرایندی خیال‌پردازانه به وجود می‌آیند (Dennett 2006, 121). جاستین بارت و یان چرچ اعتقاد دارند که نتایج CSR هیچ مشکلی برای عقلانیت معرفتی باورهای دینی ایجاد نمی‌کنند (Barrett & Church 2011, 311-315). کلی جیمز کلارک و جاستین بارت بیان می‌کنند که نظریه‌های روان‌شناسی شناختی با این باور سازگار است که خداوند یک قوه شناختی را نهادینه کرده که ایمانی را درون افراد ایجاد می‌کند (Clark & Barrett 2010, 180). پیترو و اینواگن معتقد است نتایج آزمایش‌های روان‌شناختی نشان می‌دهد که دینی که به نحو خودانگیخته می‌آید با باور دینی در تضاد نیست (Van Inwagen 2009, 130). آلوین پلنتینگا مدعی شد که تضاد بین روان‌شناسی شناختی و باور دینی تنها یک تضاد سطحی است (Plantinga 2011, Chap. 5). مایکل جی. موری استدلال می‌کند که CSR توجیه باور دینی را تضعیف نمی‌کند (Murray 2008: نک). در نهایت، جاشوا ثورو می‌نویسد که CSR نشان نمی‌دهد که باور به خدا غیرعقلانی است (Thurrow 2013, 77-81).

## ۲. CSR و الگوهای آن در دین‌پژوهی

ریشه‌های نوین الگوهای CSR به سنت دانشگاهی بر می‌گردد که از دو ویژگی اصلی برخوردار بود: نخست، مبتنی بر داده‌های تجربی یا آزمایشگاهی است و دوم، متشکل از نظریه‌هایی با قدرت تبیینی بالا که قادر به ارائه تفسیرهای قانع‌کننده از آن داده‌هاست. در طول دهه ۱۹۹۰، نسل جدیدی از محققان در حوزه دین، مجهز به نظریه‌ها و روش‌های نوین، گام‌هایی برای توسعه یک برنامه علمی جدید برداشتند تا دین با رویکردهای نو مورد بحث قرار گیرد. مطالعات علمی-شناختی جدید درباره دین اساساً سه محور اصلی دارد که باهم مرتبط و حتی گاه مکمل یکدیگرند، اما هر یک مسیرهای خاص خود را هم دنبال می‌کنند. این الگوها عبارتند از: عصبی‌شناختی، روانی‌شناختی و زیستی‌شناختی.

### ۲-۱. الگوی عصبی‌شناختی

علم عصب‌شناسی به دنبال مطالعه علمی سازوکارها و عملکردهای نظام عصبی است (Brown 2003, 610). تمام تجربه‌های انسانی مبتنی بر سازوکارهای عصبی مغزند. در حقیقت، فعالیت‌هایی چون نوآوری‌های هنری، قضاوت‌های اخلاقی، برهان‌ورزی و نیز

حالات دینی ذهن انسان، ملازم‌های عصبی خاص خود را دارند. این ملازم‌های عصبی، فعالیت‌های ذهنی و آگاهانه انسان را متحقق می‌سازند. در سده بیستم، عصب‌شناسان به جد درباره ملازم‌های عصبی تجربه دینی دست به پژوهش زدند. تجارب دینی اغلب به عنوان راه‌هایی در نظر گرفته می‌شوند که درون آن، خداوند یا دیگر موجودات فراطبیعی، حضور خود را آشکار می‌کنند. این تجربه اشاره به وجود عامل فراطبیعی دارد که به عنوان علت یا هدف این نوع تجربه در نظر گرفته می‌شود. از این‌رو، برای طبیعی‌سازی تجربیات دینی باید نشان داد که آنها صرفاً ناشی از عوامل طبیعی‌اند و هیچ چیز فراطبیعی را هدف قرار نمی‌دهند. مشهورترین تلاش برای طبیعی‌سازی تجربیات دینی از علوم اعصاب سرچشمه می‌گیرد. دانشمندان حوزه عصب‌شناسی برای تبیین‌هایشان به مغز مراجعه می‌کنند؛ دقیق‌تر آنکه به جستجوی همبسته‌های عصبی تجربیات دینی می‌پردازند که در برخی نوشته‌ها از آن به ناحیه خدا<sup>۲</sup> یاد می‌شود.

در کل، دو رویکرد اصلی که توسط عصب‌شناسان در مطالعه تجربه‌های دینی دنبال شده از این قرار است: نخست، ناهنجاری‌های عصبی همچون بیماران صرعی، روان‌رنجور و... منشأ تجربیات دینی است. در این رویکرد، عصب‌شناسان با مشاهده توهمات و تجربیات دینی در میان بیماران صرعی لوب گیجگاهی به این نتیجه رسیدند که تجربیات دینی، توهمی است که به دلیل عملکرد نادرست نظام عصبی در مغز به وجود می‌آید. طبق این رویکرد، تجربه دینی نوعی ناهنجاری در نظر گرفته می‌شود. از این‌رو، عصب‌شناسان تحقیقات‌شان را روی بیماران روانی با تمایلات دینی متمرکز کردند. برای مثال، برخی محققان با بررسی حالات ذهنی بیماران صرعی، لوب پیشانی چپ را منطقه ایجاد تجربه دینی دانستند (نک. Ramachandran et al 1998). علاوه‌براین، الگوی تحریک مصنوعی از طریق شوک‌های الکتریکی به منظور ایجاد تجربه دینی روی افراد عادی هم امتحان شد. برای نمونه، در سال ۲۰۰۵ تحقیقی با سرپرستی مایکل پرسینجر با چنین الگویی توانست حس حضور موجودی الوهی چون خدا یا مسیح را در افراد ایجاد کند (Booth, Koren & Persinger 2005).

دوم، تجربه دینی محصول طبیعی سازوکارهای عصبی افراد به لحاظ ذهنی-روانی سالم است. به دیگر سخن، تجربه دینی نتیجه کارکرد نادرست نظام‌های عصبی مغز نیست، بلکه مغز انسان علاوه‌بر کارکردهای شناختی گوناگون، قادر است تجارب و تمایلات دینی هم داشته باشد. از این‌رو، تجربه دینی نباید به عنوان یک بیماری ذهنی-روانی دانسته شود (Peterson 2005, 6487). برخی پژوهشگران از طریق روش‌های

تصویربرداری از مغز توانستند عملکرد و ساختار مغز در افراد دارای تمایلات دینی را مشاهده کنند که نشان‌دهنده نواحی درگیر در مغز حین چنین تجربیاتی است (نک. Brown 2003, 615). شرح کلی در این رویکرد بر این واقعیت استوار است که عصب‌های موجود در مغز حین فعالیت به صرف انرژی نیاز دارند و بهره‌برداری از این انرژی نیازمند مصرف اکسیژن و گلوکز است. در این روش، میزان سوخت‌وساز این مواد اندازه‌گیری می‌شود و میزان نواحی درگیر در هنگام تجربه‌های دینی محاسبه می‌شود (Azari 2006, 34).

## ۲-۲. الگوی روانی‌شناختی

روان‌شناسی شناختی میل طبیعی افراد به داشتن یا کسب باورهای دینی را هدف قرار می‌دهد که به آن شناخت دینی نیز می‌گویند. به طور کلی، شناخت دینی طبق نظریه‌های مطرح در روان‌شناسی شناختی به فعالیت بیش از حد یک یا چند قوه شناختی بر می‌گردد. توضیح آنکه، از تعدادی آزمایش، روان‌شناسان دین به این نتیجه رسیدند که میل به دینداری به نحو «طبیعی» در افراد ایجاد می‌شود. جس برینگ نشان داد که باور به زندگی پس از مرگ به طور طبیعی در کودکان ایجاد می‌شود. او و همکارانش پژوهشی را طراحی کردند. در این پژوهش، کودکان نمایش عروسکی‌ای را مشاهده کردند که در آن یک موش توسط تمساح خورده می‌شود. سپس از کودکان سؤالاتی در مورد عملکرد زیستی موش مرده پرسیده شد. آنان تمایل بیشتری برای بیان اینکه این نوع عملکردها پس از مرگ متوقف می‌شود، داشتند. اما همین کودکان به موش مرده حالت‌های معرفتی، میل و احساسات نسبت می‌دادند. مثلاً اعتقاد داشتند که موش مرده احساس دلتنگی نسبت به ندیدن مادرش خواهد داشت (Bering, Blasi & Bjorklund 2005, 590). دبور کلمن مورد مشابهی را برای ایجاد تفکر الهیاتی در کودکان مطرح کرد. وی طی یک پژوهش نشان داد که کودکان یک گرایش قوی در خصوص هدفمند دیدن جهان طبیعی دارند، حتی به گونه‌ای که والدین و معلمانشان هرگز به آنها آموزش نداده‌اند. به عنوان مثال، کودکان تمایل دارند بگویند که سنگ‌ها تیز و زاویه‌دار هستند، نه به دلیل برخی فرایندهای فیزیکی، بلکه به این دلیل که زاویه‌داربودن آنها مانع از نشستن کسی روی آنها می‌شود (Kelemen, 2003).

بنابراین، یک مسیر مرسوم برای طبیعی‌سازی تمایلات دینی، اتصال آنها به سازوکارهای شناختی بیش‌فعال<sup>۳</sup> است. روان‌شناسان شناختی معمولاً سازوکار شناختی جداگانه‌ای را برای دین شناسایی نمی‌کنند، بلکه شناخت دینی را به بیش‌فعال‌سازی دیگر

سازوکارها مرتبط می‌کنند. نظریه مشهور در این زمینه «ابزار بیش فعال کشف عامل»<sup>۴</sup> (از این پس HADD) از جاستین بارت است. بارت بیان می‌کند که مردم ممکن است باورهای خود را در باره خدا و دیگر موجودات فراطبیعی (فرشتگان، ارواح و...) به دست آورند؛ زیرا سازوکاری که از طریق آن، عامل‌ها را شناسایی می‌کند مستعد بیش‌فعالی است. این سازوکار عامل‌هایی که حتی ممکن است حضور فیزیکی نداشته باشند را شناسایی می‌کند. به همین دلیل است که مردم تمایل دارند صدای خش‌خش برگ‌ها یا تکان خوردن شاخه‌ای که شبیه به حرکت مار روی آن است را برای گرفتن این نتیجه کافی بدانند که عاملی (معمولاً یک شخص یا حیوان) در اطراف وجود دارد. بیش‌فعالی در تشخیص عامل‌ها برای انسان‌ها سودمندی تکاملی داشت. حیوانات و سایر انسان‌ها تهدیدی جدی برای بقای انسان بوده و هستند. شکارچیان یا دشمنان می‌توانند به آسانی به انسان‌ها حمله کنند، بنابراین مراقبت در مقابل آن، ایمنی را ایجاد می‌کرد. بارت بیان می‌کند که این برای نیاکان ما امری مفید و سودمند بود؛ زیرا شناسایی تعداد حیوانات وحشی برای ساختن محیطی ایمن‌تر برای آنها حائز اهمیت بوده است. به طور مشابه، ذهن انسان با شنیدن یک صدا یا دیدن حرکتی که در آن هیچ عاملی دیده نمی‌شود، ممکن است به این نتیجه برسد که عاملی نامرئی باعث آن شده است (Barrett 2004). لذا، HADD چشم‌اندازهایی را برای تبیین طبیعت‌گرایانه به منظور گرایش به دین ارائه می‌کند.

### ۲-۳. الگوی زیستی‌شناختی

تعدادی از زیست‌شناسان طرح‌های تکاملی ارائه کرده‌اند که وقوع دین را بر مبنای کاملاً طبیعی تبیین می‌کند. این مبنای ارزش انطباقی یا سازگاری است که اغلب به عنوان سهم یک گونه خاص در بانک ژنی نسل بعدی تعریف می‌شود (Wallace 1952, 335-341). در این دیدگاه، وقوع دین که عمدتاً شامل رفتارها و مناسک است را می‌توان به اندازه کافی با ارزش سازگاری آن توضیح داد. دین بقای افراد، گروه‌ها یا جمعیت‌ها را افزایش می‌دهد. اگر نشان داده شود که دینداری یک خصیصه انطباقی-سازگارانه است، به این پرسش که چرا مردم مذهبی هستند، می‌توان پاسخ مشابه با این سؤال داد که چرا افراد انگشتان منعطف دارند؟ این صفت به مرور زمان و تصادفاً ایجاد و موجب زنده ماندن بیشتر موجودات شد؛ زیرا موجودات زنده (یا گروه‌ها یا جمعیت‌ها) دارای ویژگی منعطف بودن انگشتان، بهتر با محیط خود سازگار می‌شدند. در نتیجه، نیازی به استناد به خدا یا موجودات فراطبیعی برای تبیین دین نیست.

بر اساس بسیاری از تبیین‌های تکاملی، دین را می‌توان به اطلاعات اجتماعی



راهبردی<sup>۵</sup> متصل کرد (Boyer 2002; Atran 2002). طبق اطلاعات اجتماعی راهبردی، انسان‌ها به مراتب بیشتر از هر حیوان دیگری به مشارکت و همکاری متکی‌اند. در نتیجه، رفتار اجتماعی برای بقای انسان ضروری است و انسان باید بتواند به دیگران تکیه کند. با این حال، در هر گروه احتمال وجود سودجویان هست. برخی افراد قصد دارند دیگران را در همکاری کردن فریب دهند. برای اینکه بدانیم آیا دیگران وفادار هستند یا خیر، نیاز به دسترسی به اطلاعات راهبردی داریم. پاسکال بویر اطلاعات راهبردی را این‌گونه تعریف می‌کند: مجموعه‌ای از تمام اطلاعاتی که نظام‌های ذهنی از طریق آنها قادرند تعاملات اجتماعی برقرار کنند (Boyer 2002, 173). به عبارت دیگر، اطلاعاتی که انسان‌ها بر اساس آن راهبردهای خود را برای تعامل اجتماعی بر مبنای آنها (نیات، انگیزه‌ها و...) قرار می‌دهند. متأسفانه، افراد به زندگی ذهنی دیگران دسترسی ندارند. داشتن این تصور که موجودی فراطبیعی با دسترسی کامل به هر فکری در حال تماشای شماست، انگیزه پیروی از هنجارهای اجتماعی گروه توسط فرد را افزایش می‌دهد و در نتیجه شانس اینکه یک فرد وفادار بماند را افزایش می‌دهد. همچنین اعتقاد بر این است که موجودی که همه چیز را می‌بیند به رفتار اخلاقی مردم علاقه خاصی دارد و مطابق با رفتار اخلاقی، انسان‌ها را شایسته پاداش یا مجازات می‌داند.

مدافعان نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی به آزمایش‌هایی اشاره می‌کنند که نشان می‌دهد تصور خدا تأثیرات مشابهی بر رفتار افراد دارد که همچون ناظر اجتماعی عمل می‌کند؛ زیرا افراد در این آزمایش‌ها به دلیل وجود یک ناظر، تمایل بیشتری برای پیروی از اجتماع داشتند (برای تفصیل سخن نک: Gervais & Norenzayan 2012, 300-302). جس برینگ رفتار مشابهی را با واداشتن فرزندان به انجام وظایفی مطابق با قوانین آزمایش کرد. به برخی از کودکان گفته شد که یک مأمور نامرئی به نام شاهدخت آلیس در اتاق است. این کودکان به طور قابل توجهی کمتر مستعد تقلب بودند (Bering, Piazza & Ingram 2011, 311-313). همه این آزمایش‌ها این نتیجه را می‌رساند که احساس تماشاشدن تأثیرات قابل توجهی بر رفتار (اخلاقی) افراد دارد و در نتیجه از این انگاره پشتیبانی می‌کند که باور به یک موجود فراطبیعی به عنوان ناظر نهایی دارای ارزش سازگاری در تکامل است. در این دیدگاه، دین هم در سطح فردی و هم در سطح جمعی اهمیت پیدا می‌کند. یک فرد با این باور بقای خود را افزایش می‌دهد؛ زیرا دیگران برای این امر ارزش قائل‌اند. گروه‌ها نیز از این بهره خواهند بُرد؛ زیرا اعضاء زمانی به یکدیگر کمک می‌کنند که معتقد باشند خدا ناظر بر رفتار آنهاست و گروه‌هایی با انسجام قوی‌تر شانس

بقای خود را افزایش می‌دهند.

### ۳. ملاحظه‌ها و افزوده‌ها

الگوهای CSR را می‌توان به عنوان یک جنبش اصلاح روش‌شناختی در مطالعه دین در نظر گرفت. به نظر می‌رسد انگیزه نهفته در رویکردهای طبیعت‌گرایانه از این نوع، تضمین استقلال مطالعه دین از رفتار دینی است. از منظر الگوهای CSR، مطالعه دین به ویژه در شکل سنتی آن، نمی‌تواند به درستی علم را از دین متمایز کند و بنابراین مرز بین مطالعه علمی و رفتار دینی مبهم می‌ماند. بنابراین، به نظر می‌رسد تأکید بر علوم طبیعی و تبیین، در خدمت یک هدف راهبردی بر سر ماهیت مطالعه دین است: مطالعه دین نباید توسط هیچ ایدئولوژی خارج از گفتمان علمی مهار یا تعریف شود. لذا، الگوهای CSR تلاش دارند بدون آنکه درگیر ادعاهای عجیب و غریب یا مرموز شوند، تبیین‌هایی مشخص و قابل فهم برای باورها، مناسک و رفتارهای مذهبی ارائه دهد.

با این حال، تبیین‌های طبیعی الگوهای CSR از چند جهت قابل تأمل و نقد هستند. نخست، از جهت مبانی نظری که این تبیین‌ها بر اساس آن پی‌ریزی شده‌اند (موارد ۱-۳ تا ۳-۳). دوم، جنبه‌ها و ابعادی که در این تبیین‌ها از آنها غفلت شده است (موارد ۳-۴ و ۳-۵). سوم، از جهت شواهد تجربی‌ای که از تبیین‌های CSR پشتیبانی می‌کنند (موارد ۳-۶ و ۳-۷).

۳-۱. نگاه سوم‌شخصی: نکته نخست به چشم‌انداز کلی الگوهای CSR مربوط می‌شود. هدف این الگوها ارائه نظریه‌های تجربی و آزمون‌پذیر درست درباره دین است. منظور از درست، تأییدپذیری تجربی و سازگار با سایر نظریه‌های علمی است. به دیگر سخن، مبنای فلسفی این حوزه را در روش طبیعت‌گرایانه باید ردیابی کرد که موجب تغییر و گذار از نگاه «پیشینی» در مسائل فلسفی-الهیاتی به نگاه «پسینی» قواعد حاکم بر اندیشه آدمی شده است (زاهدی و حق‌شناس ۱۳۹۲، ۱۵۸). با وجود این، به نظر آنچه برای الگوهای CSR حائز اهمیت نیست آن است که تبیین‌هایشان باید با شخص دیندار مرتبط باشند یا اینکه کاربردهای مستقیم فرهنگی، سیاسی یا اجتماعی داشته باشند. بنابراین، هدف الگوهای CSR، پیشبرد دانش علمی است و دانشی که این نظریه‌ها ارائه می‌دهند، کاملاً دانش سوم‌شخص و گویی بیگانه با تجربه زیسته خود دینداران است. لذا، در این تحقیقات تأکید به جای دین روی سازوکارهای شناختی محض است. برای فهم بهتر این مسئله بیایم اهداف الگوهای CSR را در مقایسه با رویکردی مثل رویکرد هرمنوتیکی

درباره دین بسنجیم. هدف رویکرد هرمنوتیکی، افزایش فهم ما از انگیزه‌ها و باورهای افراد همراه با توصیف انواع تفسیرهایی است که افراد برای رفتارهای خود ارائه می‌دهند. بنابراین، معرفت هرمنوتیکی به دیدگاه اول شخص افراد گره خورده است. در نتیجه، روش تبیینی هرمنوتیکی معناکاو بوده و درصدد تبیین کنش دینی از طریق تجربه زیستی خود دیندار است. این کاربرد در رویکرد هرمنوتیکی باب گفتگو درباره زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی یا سیاسی را باز می‌کند. در حالی که آگاهی از سازوکارهای شناختی رفتارهای مذهبی در این عرصه‌ها چندان مفید نخواهد بود (Visala 2008, 128-129). به نظر می‌رسد که تأکید صرف الگوهای CSR بر تحلیل باورهای شهودی (غیرتأملی) شخص دیندار است که موجب شکل‌گیری باور سوم شخصی توسط این نوع تحقیقات است.

۲-۳. همزیستی شناخت تأملی و شهودی نزد دینداران: در بحث از باورها، یکی از مبنایی‌ترین تمایزها، تمایز میان باورهای تأملی<sup>۶</sup> و باورهای شهودی<sup>۷</sup> (یا غیرتأملی) است (نک. Sperber 1997). باورهای تأملی باورهایی‌اند که از طریق اندیشه و تأمل و به نحو آگاهانه به دست می‌آیند. زمانی که پرسیده شود آیا به گزاره X باور دارید یا خیر، پاسخ ما همان چیزی است که باور تأملی نام دارد. به عنوان مثال، باور ما به اینکه «زمین گرد است»، «آب از ترکیب دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن پدید می‌آید» و... جزو باورهای تأملی ما هستند (Barrett 2009, 77-79).

قسم دیگر، باور شهودی است. ذهن انسان برای پردازش دسته خاصی از اطلاعات، ابزارهای ویژه‌ای تحت عنوان ابزارهای ذهنی در اختیار دارد.<sup>۸</sup> آن دسته از باورها که به شکل آگاهانه و از طریق تأمل و اندیشه حاصل نمی‌شوند و ابزارهای ذهنی ما به نحو غیرتأملی (خودکار) دست به تولید چنین باورهایی می‌زنند، باورهای شهودی نامیده می‌شوند. این دست از باورها مبنایی‌ترین مقوله شناخت برای انسان هستند، به نحوی که در ذهن حک شده و به نحو غیرتأملی به عنوان اطلاعات (داده) مورد استفاده قرار می‌گیرند (Sperber 1997, 93). این باورها شهودی‌اند؛ زیرا به طور آگاهانه مورد ارزیابی، تأیید و اثبات قرار نمی‌گیرند.

تقریباً تمام الگوهای CSR، باورهای دینی را جزء باورهای غیرتأملی در ذهن دینداران در نظر می‌گیرند که گویی فقط فرایندهای خودکار یا شهودی با باورهای مذهبی مرتبط است. این نوع نتایج با برخی مطالعات تجربی که نشان‌دهنده همبستگی منفی بین شناخت تحلیلی و ایمان دینی است، توجیه شده‌اند. در حالی که، این نتایج بعداً با سایر مطالعاتی که این ادعا را به چالش می‌کشند، در تضاد قرار گرفتند. به عنوان مثال، فاریاس

و همکارانش طی پژوهشی نشان دادند که رابطه‌ای بین این فرضیه که باور شهودی، به شدت به تفکر شهودی متکی است و این فرضیه که زمانی که تفکر تأملی درگیر می‌شود، باور شهودی کاهش می‌یابد، وجود ندارد. طبق این پژوهش، توضیح باورهای دینی مثل باور به خدا به عنوان باوری شهودی، عجولانه و شتاب‌زده است و دیگر عوامل، مانند تربیت اجتماعی-فرهنگی نقش بیشتری در پیدایش و حفظ باورهای دینی نسبت به سبک شناختی دارند. در نتیجه، باور تأملی منجر به از دست‌دادن یا کم‌رنگ شدن باور دینی نمی‌شود (Farias & Others 2017). چشم‌انداز مطالعات در مورد فرایندهای ذهنی آگاهانه و تأملی، پس از نخستین مطالعات با استفاده از یک چارچوب شناختی، به طرز قابل توجهی تغییر کرده است. امروزه، بیشتر دانشمندان تصور می‌کنند که فرایندهای آگاهانه در جهت‌گیری زندگی و تصمیم‌گیری ضروری‌اند و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. این اتفاق نظر به وضوح فرض می‌گیرد که هر دو سبک شناختی، یعنی شهودی و تأملی در ذهن انسان مذهبی همزیستی دارند. در نتیجه، نادیده گرفتن یکی از دو بُعد یا تقلیل یک فرایند پیچیده مانند دین به عامل واحد، یک خطای جدی است (Oviedo 2020).

**۳-۳. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی:** الگوهای CSR در تبیین پدیده‌ها به هیچ امر فراطبیعی اشاره ندارند. این عمل اغلب طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نامیده می‌شود که طبق آن روش یا فعالیت علمی اجازه اشاره به هیچ چیز فراطبیعی را ندارد. اما در مورد اینکه آیا طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یک محدودیت پیشینی برای فعالیت علمی است یا نتیجه قدرت تبیینی بالاتر تبیین‌های طبیعی نسبت به تبیین‌های فراطبیعی، اختلاف نظر وجود دارد (Van Eyghen 2022, 381). در هر صورت، اگر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، دانشمندان را به جد از امکان ورودی فراطبیعی باز دارد، باید دلیل قوی‌تری ارائه کند که باور دینی توسط ورودی طبیعی ایجاد می‌شود (Visala 2022, 41-43).

علاوه بر این، ماهیت دانشی که از مطالعه دین تولید می‌شود به روش‌شناسی ما بستگی دارد. اگر کار تبیین علی را به عنوان پاسخ به انواع مختلف پرسش‌ها از چرایی تعبیر کنیم، باید اجازه دهیم پرسش‌های ما تلاش‌های تبیینی ما را هدایت کنند. اینکه بخواهیم دین را تبیین کنیم و تبیین را در مقابل فهم قرار دهیم یعنی همان کاری که در الگوهای CSR انجام می‌شود، کافی نخواهد بود. به جای این نوع بحث، باید پرسش‌های تبیین جوی خودمان را مشخص کنیم و بپذیریم که تبیین پدیده‌ها در سطح کلان (جامعه) و در سطح خرد (فردی) انواع مختلفی از موقعیت‌های روش‌شناختی را می‌طلبد. به نظر اخذ موضع کثرت‌گرایی روش‌شناختی که در آن انواع گوناگون پیش‌فرض‌های روش‌شناختی در

مطالعه دین مُجاز است، رهیافت بهتری باشد. توضیح آنکه، حصرگراییِ روش‌شناختی و تقلیل‌گراییِ آسیب‌راهبرد طبیعت‌گرایانه است. حصر نظر به یک چارچوب نظری خاص، مبانی، روش و الگوهای پژوهشی محدود در این راهبرد موجب انکار یا اعراض از گستره‌های معرفتی مختلف می‌شود. خطای طبیعت‌گرایی در آن است که پژوهش در علوم انسانی را ایجاباً یا سلباً، معطوف به الگوهای خاص و محدودی می‌کند که برگرفته از علوم طبیعی هستند. طبیعت‌گرایی قیود تنگ و محدودی را بر سازوکار تبیین می‌نهد. در حالی‌که، علم به طور عام و مطالعات دینی به طور خاص، همچون بافته‌ای مرکب از انگاره‌ها، انگیزه‌ها، تکاپوها، مفاهیم، تجربه‌ها، گزاره‌ها، نظریه‌ها و یافته‌هاست، نه فعالیت واحد و بسیطی که ستون و محور آن فقط یک روش مشخص باشد. بنابراین، گستره‌های دین‌پژوهی، برخلاف علوم طبیعی و انسانی بسیار درهم‌تنیده‌اند. لذا، باید به راهبرد روشمند کثرت‌گرایانه در تبیین پدیده‌های دینی روی آورد که حاصل آن نظام معرفتی نو است.

مسائل دین‌پژوهی، چندوجهی هستند. مسئله چندوجهی عبارت است از مسئله‌ای که ریشه در علوم مختلف دارد، به گونه‌ای که بدون استفاده از آن علوم نتوان مسئله را به طور کامل تشخیص داد و حل کرد. چندوجهی بودن مسئله با تعلق آن به یک گستره معین منافاتی ندارد. مثلاً بحث از تجربه دینی گرچه در حیطه کار روان‌شناس دین است، اما این مسئله در دیگر گستره‌ها نیز مورد بحث قرار می‌گیرد. لذا، روان‌شناس دین نمی‌باید و نمی‌تواند در تحلیل آن، از دیگر گستره‌ها مانند فلسفه، عرفان، تفسیر، حدیث و پدیدارشناسی چشم‌پوشد و آنها را نادیده بنگارد. تجربه دینی یک مسئله چندوجهی است، پس نمی‌توان آن را با نگاه طبیعت‌گرایانه صرف تبیین نمود. غالب مسائل الهیات از این سنخ‌اند. رشته‌های گوناگون دین‌پژوهی غالباً مسائل مشترک دارند و دلیل مشترک بودن مسائل‌شان، ویژگی چندتباری بودن این مسائل است. مسائل چندتباری جز از طریق اخذ راهبرد کثرت‌گرایانه و مطالعه میان‌رشته‌ای قابل تشخیص و حل نیستند (فرامرزی قراملکی ۱۳۸۸، ۱۸۷-۱۸۶).

تبیین کثرت‌گرایانه عبارت است از پذیرش و بهره‌گیری ضابطه‌مند از رهیافت‌ها و گستره‌های گوناگون در فهم و بیان چرایی یک پدیدار. نخست، پذیرش در اینجا به معنای قبول مطلق دیگر رهیافت‌ها و گستره‌ها نیست، بلکه منظور از آن عدم ردّ و انکار است. به این معنا که دین‌پژوه رهیافت‌ها و پارادایم‌های دیگر را نیز در تبیین خود مورد توجه قرار داده و آنها را طرد و تحقیر نکند. دوم، مراد از کثرت‌گرایی در اینجا، تعدد روش نیست،

بلکه منظور تعدد پارادایم‌ها و کثرت در نوع رهیافتی است که از طریق آن (در مقام گردآوری) به تبیین پدیدار خاصی می‌پردازیم. وگرنه تبیین، خود به تنهایی یک روش مستقل (متعلق به مقام داوری) است. سوم، ضابطه‌مندی در اینجا در گرو پابندی به قواعد معین پژوهش و منطق بین علوم است. پژوهشگر باید علاوه بر منطق تفکر و ضوابط منطقی حاکم بر پارادایم، به قواعد منطقی میان‌رشته‌ای نیز پایبند باشد. فقدان ضوابط و منطق میان‌رشته‌ای، دین‌شناس را از فهم و تبیین پدیدار محروم می‌کند. چهارم، کثرت‌گرایی را در اینجا نباید با دیگر اطلاق‌های آن، مانند کثرت‌گرایی معرفتی درآمیخت. کثرت‌گرایی در تبیین نه به معنای کثرت‌گرایی معرفتی است و نه لزوماً بر آن تکیه دارد و نه التزام به آن مستلزم تکثر معرفتی است. منشأ راهبرد کثرت‌گرایی در تبیین، توجه به چندوجهی بودن مسئله است. بنابراین، این کثرت‌گرایی از نوع کثرت‌گرایی روش‌شناختی بوده و محدود به مسائل چندتباری است که مسائل دینی نیز از همین سنخ‌اند. چندتباری بودن مسائل دین‌پژوهی موجب شده که تبیین‌های مختلف، آنقدر ناسازگار نباشند که نتوان پیوندی میان آنها برقرار کرد. در تبیین یک امر که ریشه در عوامل و ساحت‌های گوناگون دارد می‌توان از علوم مختلف بهره‌گرفت و چراغ‌های متعددی را پاسخ گفت. کثرت‌گرایی روش‌شناختی، رفتاری را به میان می‌آورد که موجب دستیابی به تبیین‌های جامع‌نگرانه می‌شود (نک: فرامرز قراملکی ۱۳۸۸، ۱۸۶-۱۸۷).

**۳-۴. غفلت از جریان وحی و نبوت: هدف الگوهای شناختی توضیح چگونگی و چرایی کسب، حفظ و انتقال باورها و رفتارهای مذهبی توسط انسان‌ها با استفاده از سازوکارهای شناختی است.** برای مثال، در مورد ارزش‌های اخلاقی برخی نظریه‌های CSR بر این نکته تأکید دارند که قوای تشکیل‌دهنده باور برای ارزش‌های اخلاقی به منظور پاسخی مستقیم به مزیت انطباق یا سازگاری در نظر گرفته می‌شوند. باورها و رفتارهای اخلاقی به خودی خود ارزش سازگاری دارند. یک مثال مشهور، نظریه مجازات گسترده فراطبیعی<sup>۹</sup> است. مدافعان این نظریه اعتقاد دارند که تشویق یا مجازات متناسب با رفتار افراد از جانب خدا، پابندی به ارزش‌های اخلاقی و نیز همزیستی، تعامل و همکاری بین انسان‌ها را بیشتر می‌کند. آن افرادی که به خدایی اعتقاد دارند که نخست، به رفتار انسان اهمیت می‌دهد و دوم، افراد را مطابق با رفتارشان تنبیه می‌کند یا پاداش می‌دهد، احتمال بیشتری می‌رود که پایبند به ارزش‌های اخلاقی باشند. از این رو، از آنجا که ارزش‌های اخلاقی برای بقای انسان بسیار مفید است، داشتن این نوع ارزش‌ها یک مزیت تکاملی به شمار می‌رود که دلیل آن فشار انتخاب طبیعی است که حاصل آن بقا و تولید مثل است

(Bering & Johnson 2005).

با این حال، این نوع نظریه‌ها در بحث از منشأ ارزش‌های اخلاقی صرفاً بُعد تکاملی را در نظر می‌گیرند و نقش یک عامل کلیدی در توسعه و تنوع این ارزش‌ها، یعنی پدیده وحی و نبوت را نادیده می‌گیرند. ارزش‌های اخلاقی لزوماً از طریق تکامل شکل نمی‌گیرند؛ زیرا وحی و نبوت هم از ویژگی‌های اصلی بسیاری از سنت‌های دینی، به ویژه ادیان ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام است که اعتقاد دارند این سنت‌ها (یعنی باورها، رفتارها و ارزش‌های اخلاقی) از طریق خداوند به پیامبرانشان منتقل شده است. شواهد تاریخی و تجربی وجود دارد که نشان می‌دهد وحی و نبوت تأثیر بسزایی در پیدایش، حفظ، انتقال و دگرگونی ارزش‌های اخلاقی در طول تاریخ بشر داشته‌اند. بسیاری از آموزه‌ها و مناسک دینی رایج، برگرفته از تعالیم پیامبرانی است که معتقدند حجت و هدایت الهی را دریافت کرده‌اند. بدون تأثیر پیامبران، جوامع بشری ممکن بود به گونه‌ای بسیار متفاوت رشد و نمو می‌یافتند و یا حتی به دلیل نابه‌سامانی و هرج‌ومرج نابود می‌شدند. لذا، دست‌کم این فرض را می‌توان مطرح کرد که این مقدار از حُسن اخلاقی که در بشریت وجود دارد را باید نتیجه تربیت معنوی پیامبران الهی دانست (طباطبایی ۱۳۷۴، ۲: ۲۲۵-۲۲۶). از این رو، الگوهای CSR که نقش جریان وحی و نبوت را در تبیین‌هایشان از پدیده‌های دینی در نظر نمی‌گیرند، تبیین حاصل از این الگوها را ناقص و یک‌جانبه می‌گرداند.

**۳-۵. نادیده گرفتن بُعد فرهنگی: در تبیین الگوهای CSR بیش از حد بر نقش ساختار شناختی انسان تأکید می‌شود و به این امر توجه نمی‌شود که چگونه عملکرد آن ساختار شناختی می‌تواند با فرایندهای دیگری مانند تربیت، اجتماع و فرهنگ سازگار، تعدیل یا اصلاح شود. مدافعان خدا‌باوری استدلال می‌کنند که باورهای خدا‌باورانه هرگز در خلأ فرهنگی شکل نگرفته‌اند. با آنکه ساختار شناختی انسان‌ها می‌تواند آنها را مستعد شکل‌دهی باورهای متعدد کند، اما افراد بیشتر تحت تأثیر آن فرهنگی هستند که طبق آن تربیت شده‌اند. در جوامعی که توحید غالب است، باورهای توحیدی بیشتر شکل می‌گیرد و در جایی که شرک غالب است، باورهای شرک‌آمیز بیشتر است. با آموزش و جامعه‌پذیری خاص، فعالیت‌های نظام شناختی عمدتاً به تولید باورهای توحیدی یا حتی شرک‌آمیز تغییر می‌کنند. این فرهنگ‌پذیری در شناسایی مفاهیم ضدشهودی نیز صدق می‌کند.**

پیروان اکثر سنت‌های دینی مطابق با سنت فرهنگی به مفاهیم فراطبیعی دینی باور

دارند. بسته به سنت، این عوامل با نام‌های مختلفی مانند خدا، روح، شیطان، جن و... شناخته می‌شوند. اعتقاد به چنین موجوداتی بسیار رایج است. در یک نظرسنجی در سال ۲۰۰۸، ۶۸٪ از آمریکایی‌ها به وجود فرشتگان و شیاطین باور داشتند. این باور در میان شاهدان یهوه<sup>۱۰</sup> (۷۸٪)، مسیحیان انجیلی (۶۱٪)، کلیساهای پروتستان آفریقایی-آمریکایی (۵۹٪) و مَورمون‌ها<sup>۱۱</sup> (۵۹٪) بود (Miller, 2008). عهد جدید وجود فرشتگان و شیاطین را تأیید می‌کند. عهد عتیق که هم برای مسیحیان و هم برای یهودیان معتبر است، وجود فرشتگان را تأیید می‌کند. مسلمانان وجود فرشتگان، شیاطین، ارواح و اجنه را قبول دارند. سنت‌های هندو و بودایی اغلب دارای دیوشناسی‌های مفصل هستند. وجود مفاهیم ضدشهودی در ادیان کوچکتری مثل وودو،<sup>۱۲</sup> سانتریا،<sup>۱۳</sup> یوروبا،<sup>۱۴</sup> ادیان بومی چین و شینتو نیز پذیرفته شده است. پس، به دلیل تأثیر زیاد محیط فرهنگی بر باورهایی که افراد شکل می‌دهند، محیط فرهنگی را نمی‌توان از ساختار شناختی جدا کرد (نک: Launonen 2017).

۳-۶. تردید در شواهد علمی الگوهای CSR: در اعتبار شواهد علمی الگوهای CSR که بنیان چنین الگوهایی را تشکیل می‌دهد هم ملاحظات وجود دارد که کفایت تجربی‌شان را هدف قرار می‌دهد:

الف) دشواری تکرار و همانندسازی تجربه دینی توسط تبیین‌های علمی عصب‌شناسی در محیط آزمایشگاهی: گرچه تلاش‌هایی برای برانگیختن مصنوعی تجربیات دینی با تحریک لوب گیجگاهی از طریق شوک‌های الکتریکی انجام گرفت (نک: Booth, Koren & Persinger 2005)، اما تکرار و همانندسازی این نوع آزمایش‌ها با شکست مواجه شد (نک: Granqvist et al 2005). در سال‌های اخیر، در خصوص انگاره رواج بیشتر تجربیات دینی در میان بیماران مبتلا به صرع لوب گیجگاهی تردید ایجاد شده است (Aaen Stockdale 2012, 520-523). تصاویر MRI از مغز راهبه‌های کرمی<sup>۱۵</sup> در حین تلاوت متون دینی، فعال‌سازی نواحی مغز به غیر از لوب گیجگاهی را نشان داد (Beauregard & Paquette 2006, 186-190). در نتیجه، امروزه انگاره تقلیل احتمالی تجارب دینی در فعالیت لوب گیجگاهی عمدتاً کنار گذاشته شده است.

با این حال، در جایی که جنبه دینی تجارب به فعال‌سازی در یک ناحیه از مغز یا به چندین ناحیه از مغز تقلیل نمی‌یابد، هنوز نوع دیگری از تبیین امکان‌پذیر است (نک: Pigliucci 2003). طبق این تبیین، انواع گوناگون تجارب دینی با همبسته‌های مختلف



عصبی ارتباط دارند. تصویربرداری از مغز راهب‌های تبتی در حین مراقبه (درون‌پویی) درگیری نواحی بیشتری از مغز را نسبت به تصاویر مغز راهبان کرملی نشان داد و عصب‌شناسان بیان کرده‌اند که تجارب عرفانی حتی می‌تواند با فعال‌سازی متفاوتی همراه باشد (O'Nuallain 2009, 4). به جای یک فروکاهش ساده تجربیات دینی به فعال‌سازی در یک ناحیه مشخص از مغز، به فعال‌سازی‌های متعدد در نواحی مختلف مغز نیاز است. اما این طرحی بسیار بزرگ و دشوار برای دانشمندان است. در این خصوص، نه تنها محدودیت‌های روش شناختی وجود دارد (برخی از تجارب دینی، مثل مشاهدات ناگهانی که اجازه مطالعه با دستگاه‌های تصویربرداری را نمی‌دهند)، بلکه حوزه تجارب دینی بسیار متنوع به نظر می‌رسد که بتوان تمام همبسته‌های عصبی آنها را تشخیص داد و شناسایی کرد.

حتی اگر دانشمندان در شناسایی همبسته‌های عصبی برای همه (یا اکثر) تجربیات دینی موفق شوند، باز هم این به عنوان یک تبیین طبیعت‌گرایانه کافی نخواهد بود. همان‌طور که اصطلاح «همبسته‌های عصبی»<sup>۱۶</sup> نشان می‌دهد، تصویربرداری عصبی فقط ارتباط بین یک تجربه به خصوص و یک فعال‌سازی در مغز را ردیابی می‌کند. همبسته‌های عصبی به خودی خود علت نیستند. به عنوان مثال، یک تجربه بصری از یک درخت با فعال‌سازی مغز همراه خواهد بود. تعداد بسیار کمی تمایل دارند که بگویند تجربه بصری صرفاً ناشی از اتفاقاتی است که در مغز اتفاق می‌افتد. چون چشم‌ها نوری که اشیاء منعکس می‌کنند را می‌بینند، احتمالاً یکی از علت‌های مهم برای دیدن یک درخت، خود درخت باشد. به همین ترتیب، صرف تشخیص همبسته‌های عصبی به عنوان تنها علت تجارب دینی، نادرست است (اگر یک همبسته اصلاً یک علت باشد). شناسایی همبسته‌های عصبی هنوز علت طبیعی و علت فراطبیعی را باهم در نظر می‌گیرد و هیچ یک از این دو، امکان خود را محتمل‌تر برای دیگری نمی‌کنند.

با این حال، راهی که می‌توان از عصب‌شناسی برای آگاه‌سازی ما در مورد یک علت استفاده کرد، اتصال همبسته‌های عصبی تجربیات دینی بر آسیب مغزی یا عملکرد نادرست مغز است. این امر توسط تعدادی از محققان پیگیری شده است (Oppy 2006; Pigliucci 2003). مدافعان این دیدگاه، احتمالاً مطالعات قدیمی‌تر روی بیماران صرعی را در ذهن داشتند، اما آزمایش‌ها روی راهبه‌های کرملی و راهبان تبتی هیچ اشاره‌ای به آسیب مغزی یا عملکرد نادرست مغزی این افراد نداشت. برخی هم بیان کرده‌اند که مغز انسان به راحتی دچار توهم می‌شود و این را تفسیری برای تجربیات دینی لحاظ می‌کنند

(Churchland 2002; Dawkins 2007). به سختی می‌توان فهمید که چگونه می‌توان این ادعا را از طریق عصب‌شناسی تأیید کرد. همان‌گونه که دانشمندان نمی‌توانند از تصویربرداری مغز بفهمند که چه چیزی باعث یک تجربه می‌شود، نمی‌توانند بفهمند که آیا مغز دچار توهم بوده است یا نه؟

**ب) همسو نبودن نتایج برخی تحقیقات با نظریه HADD:** طبق HADD پیش‌بینی می‌شود که باورمندان به باورهای دینی و غیرطبیعی نسبت به غیرباورمندان به این باورها بیشتر مستعد کشف عامل هستند. در حالی‌که بررسی‌ها صراحتاً از این پیش‌بینی حمایت نکردند. برای نمونه، در یک مطالعه نشان داده شد که باورمندان به باورهای دینی و غیرطبیعی در مقایسه با غیرباورمندان گرچه ممکن است عامل‌های بیشتری را کشف کنند، اما این افراد هشدارهای کاذب بیشتری را در تشخیص چهره‌های انسان‌مانند در مصنوعات یا مناظر گزارش کردند (Riekkki & Others 2013). هشدارهای کاذب این استعداد را دارند که افراد را در تشخیص عامل واقعی دچار اشتباه کنند. در برخی موارد، تکرار هشدارهای کاذب ممکن است باعث شود افراد دچار خستگی هشدار شوند و شروع به نادیده گرفتن اکثر هشدارها کنند؛ زیرا می‌دانند که هر بار احتمالاً اشتباه خواهد بود. این امر منجر می‌شود رفته‌رفته افراد باورمند دیگر به مانند افراد غیرباورمند اعتیایی به کشف عامل نداشته باشند.

**ج) افراد اوتیستی خلاف ادعای نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی را نشان دادند:** طبق نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی، نقش اصلی در گرایش افراد به دین را تعاملات اجتماعی بازی می‌کنند. با توجه به این مدعا، باید افرادی که تعاملات اجتماعی کم‌رنگ یا حتی فاقد چنین روابطی هستند محدودیت‌هایی را در ادراکات و انگاره‌های مذهبی خود تجربه کنند. اما برخی پژوهش‌ها نه تنها این ادعا را رد می‌کنند، بلکه عکس آن را نشان می‌دهند. اکبلاد و اویدو طی پژوهشی نشان دادند که باور به عوامل معنوی مثل باور به خدا، ارواح و سایر عوامل فراطبیعی در افراد مبتلا به اوتیسم که مشکلات جدی در تعاملات اجتماعی دارند نه تنها کم نیست، بلکه رواج بیشتری در این افراد مشاهده شد. لذا، این پژوهش ادعای نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی را زیر سؤال برد (Ekblad & Oviedo 2017).

**۳-۷. آمارها چیز دیگری می‌گویند:** به نظر می‌رسد طبیعی‌سازی باور دینی و تبیین آن بر مبنای عملکرد ذهن-مغز و ابزارهای شناختی توسط الگوهای CSR، این نتیجه را به همراه خواهد داشت که با توسعه و پیشرفت شناخت و اندیشه انسان و تکامل او با

فناوری‌های قدرتمند و نهادهای اجتماعی در جوامع شهری، کم‌کم در تبیین تجربیات دینی، عوامل انسانی جای عوامل فراطبیعی را خواهند گرفت. به دیگر سخن، در این نوع جوامع که افراد عوامل انسانی را مسئول رویدادهایی نظیر طوفان، بیماری‌های خاص، زلزله، سیل و... می‌دانند، افراد برای حل مسائل خویش غالباً به تبیین‌های طبیعی رجوع می‌کنند. در چنین جوامعی کم‌کم باید باورهای دینی نقش‌شان را از دست بدهند و در نظام شناختی، عوامل انسانی جای عوامل فراطبیعی را بگیرند و خدایان انسانی جایگزین خدا(یان) فراطبیعی شود.

اما در پژوهش‌های آماری انجام‌شده نه‌تنها باورهای دینی کم‌رنگ نشده‌اند، بلکه حتی در جوامع صنعتی توسعه و رشد خداباوری نمایان شده است. در سال ۲۰۰۵ طبق آمار رسمی از مؤسسه Harris Poll از هر ده آمریکایی، شش نفر به شیطان و جهنم و از هر ده نفر، شش نفر به بهشت، فرشتگان و زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند (Henig 2007). طبق یک آمار دیگر، بیش از ۸۰٪ از آمریکایی‌ها به نیروی شفابخشی دعا معتقدند و ۷۷٪ اعتقاد دارند که خدا گاهی اوقات برای شفای افرادی که از یک بیماری سخت رنج می‌برند، وارد عمل می‌شود (Numbers 2011, 75). این نوع پژوهش‌های آماری از آنجا که الگوهای CSR مبتنی بر تحقیقات صرف تجربی است، چنین تبیین‌هایی را با چالش مواجه می‌کنند. به همین دلیل است که تحقیقات جدید در زمینه CSR به دنبال کاوش و معرفی نظام‌ها و ابزارهای شناختی متنوع و متعدد از منشا، رواج و تداوم باورهای دینی است تا تبیین و تحلیل دقیق‌تری ارائه دهد.

### نتیجه‌گیری

دین‌پژوهی شناختی در تلاش است تبیین‌های طبیعی از باورها و رفتارهای دینی ارائه دهد و از این طریق فرایندهای شکل‌گیری، تداوم، تقویت و رواج باورهای دینی را تبیین کند. در این پژوهش، سه الگوی عصبی‌شناختی، روانی‌شناختی و زیستی‌شناختی مورد بررسی و نقد قرار گرفت. سه دسته اشکال بر تبیین‌های ارائه‌شده توسط این سه الگو وارد شد و پیشنهادهایی برای اصلاح و تکمیل این الگوها بیان شد: (۱) اشکالات ناظر به مبانی نظری: این الگوها با نگاه سوم‌شخصی باورها و رفتارهای دینداران را بررسی می‌کنند و با تجربه زیسته دینداران بیگانه‌اند؛ برخلاف ادعایشان که افراد مذهبی در خصوص باورهای دینی بیشتر باور شهودی (غیرتأملی) دارند، هر دو باور تأملی و شهودی نزد دینداران همزیستی دارند؛ تأکید صرف بر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی موجب شده تک‌بعدی به

سراغ مسائل دینی بروند، در حالی که این مسائل چندتباری‌اند و از این‌رو، نیازمند کثرت‌گرایی روش‌شناختی‌اند. (۲) اشکال مربوط به نگاه حذفی: تنگ‌نظری طبیعت‌گرایانه امکان مطالعه نحوه شکل‌گیری، تداوم، تقویت و رواج باورهای دینی از منظر جریان وحی و نبوت و نیز بررسی نقش مهم تربیت، اجتماع و فرهنگ را از آنها گرفته است. (۳) اشکال مربوط به شواهد تجربی: تکرارناپذیری و مغایرت تجربیات دینی در محیط آزمایشگاهی ایرادات دیدگاه عصب‌شناسان را نمایان کرد. نتایج برخی تحقیقات با نظریه HADD که مدعی بیش‌فعالی ذهن باورمندان در کشف عامل بود، همسویی نداشتند. پژوهش درباره افراد اوتیستی که در تعاملات اجتماعی‌شان مشکل داشتند، ادعای نظریه اطلاعات اجتماعی راهبردی مبنی بر نقش مهم ارتباطات اجتماعی به دین‌باوری را زیر سؤال برد. طبیعی‌سازی فرایند شکل‌گیری و رواج باورهای دینی توسط این الگوها شاید به معنای جایگزینی عوامل انسانی جای عوامل فراطبیعی باشد و مطابق آن، خدایان انسانی جایگزین خدای فراطبیعی شود، اما آمارها خلاف این را نشان می‌دهند. نتیجه آنکه، به نظر می‌رسد تبیین‌های طبیعی الگوهای دین‌پژوهی شناختی علی‌رغم پروراندن انگاره‌های تازه و گشودن چشم‌اندازهای نو در دین‌پژوهی معاصر، هنوز با نقایص، خلأها و دشواری‌هایی جدی روبرو هستند و نباید به عنوان تبیین کامل یا نهایی از دین تلقی شوند؛ چون هنوز تا رسیدن به تبیین‌های خوب در این حوزه نیازمند اصلاح و تکمیل‌اند. این امر نیازمند گفتگو و همکاری بیشتر بین محققان CSR و سایر رشته‌ها به منظور دستیابی به فهم جامع‌تر و ظریف‌تر از دین است.

### کتاب‌نامه

زاهدی، محمدصادق، و روح‌الله حق‌شناس. ۱۳۹۲. «بررسی رویکرد علوم شناختی در مطالعه دین»، پژوهشنامه فلسفه دین، ۱۱(۲): ۱۴۵-۱۶۲.

طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۴. تفسیر المیزان، ج. ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

فرامرز قراملکی، احد. ۱۳۸۸. روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

### Bibliography

- Aaen Stockdale, C. 2012. "Neuroscience for the Soul", *The Psychologist*, 25: 520-523.
- Atran, S. 2002. *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press.
- Azari, N. P. 2006. "Neuroimaging Studies of Religious Experience, A Critical Review." In *Where God and Science Meet*, Vol. 2, edited by P.

McNamara. London: Praeger.

Barrett, J. L. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* Altamira Press.

Barrett, J. L. 2009. "Why Santa Claus is not a God." *Journal of Cognition and Culture*, 8: 149-161.

Barrett, J. L. and I. M. Church. 2013. "Should CSR Give Atheists Epistemic Assurance? On Beer-goggles, BFFs, and Skepticism Regarding Religious Belief." *The Monist*, 96: 311-324.

Beauregard, M., and V. Paquette. 2006. "Neural Correlates of a Mystical Experience in Carmelite Nuns." *Neuroscience Letters*, 405: 186-190.

Bering, J., and D. Johnson. 2005. "O Lord... You Perceive my Thoughts from Afar: Recursiveness and the Evolution of Supernatural Agency." *Journal of Cognition and Culture*, 5(1-2): 118-142.

Bering, J., D. H. Blasi, and D. F. Bjorklund. 2005. "The Development of 'Afterlife' Beliefs in Religiously and Secularly Schooled Children." *British Journal of Developmental Psychology*, 23: 587-607.

Bering, J., J. Piazza, and G. Ingram. 2011. "Princess Alice is Watching You: Children's Belief in an Invisible Person Inhibits Cheating." *Journal of Experimental Child Psychology*, 109: 311-320.

Booth, J. N., S. Koren, and M. A. Persinger. 2005. "Increased Feelings of the Sensed Presence and Increased Geomagnetic Activity at the Time of the Experience during Exposures to Transcerebral Weak Complex Magnetic Fields." *International Journal for Neuroscience*, us: 1053-1079.

Boyer, P. 2002. *Religion Explained: The Human Instincts That Fashion Gods, Spirits and Ancestors*. Vintage: London.

Brown, Warrens. 2003. "Neurotheology", In *Encyclopedia of Science and Religion*, J. Wentzel Huyssteen (eds.). New York: Macmillan Reference USA.

Churchland, P. S. 2002. *Brain-wise: Studies in Neuro-philosophy*. MIT press.

Clark, K. J., and J. Barrett. 2010. "Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion." *Faith and Philosophy*, 27: 174-189.

Darwin, Ch. 1898. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. London: John Murray.

Dawkins, R. 2007. *The God Delusion*. London: Black Swan.

Dennett, D. C. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. Penguin.

Ekblad, Leif, and Lluís Oviedo. 2017. "Religious Cognition among Subjects with Autism Spectrum Disorder (ASD): Defective or Different?." *Clinical Neuropsychiatry* 14: 287-296.

Everitt, N. 2003. *The Nun-existence of God*. London: Routledge.

Faramarz Qaramaleki, Ahad. 2008. *Methodology of Mulla Sadra's Philosophy*.

- Tehran: Intishārāt-i Bunyād-i Hekmat-i Islāmī-ye Şadra. [In Persian]
- Farias, Miguel, et al. 2017. "Supernatural Belief Is Not Modulated by Intuitive Thinking Style or Cognitive Inhibition." *Scientific Reports* 7: 15100.
- Freud, S. S. 1961. *The Future of an Illusion; Civilization and Its Discontents and Other Works*. London: Hogarth Press.
- Gervais, W. M., and A. Norenzayan. 2012. "Like a Camera in the Sky? Thinking About God Increases Public Self-Awareness and Socially Desirable Responding." *Journal of Experimental Social Psychology*, 48: 298-302.
- Granqvist, P., M. Fredrikson, P. Unge, S. Hagenfeldt, S. Valind, D. Larhammar, and M. Larsson. 2005. "Sensed Presence and Mystical Experiences Are Predicted by Suggestibility, Not by the Application of Transcranial Weak Complex Magnetic Fields." *Neuroscience Letters*, 379: 1-6.
- Guthrie, S. E. 1993. *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Henig, Robin M. 2007. "Darwin's God." *New York Times*, March 4.
- James, William. 2004. *The Varieties of Religious Experience*. Digireads.com Publishing.
- Kelemen, D. 2003. "Are Children 'Intuitive Theists'? Reasoning about Purpose and Design in Nature." *Psychological Science*, 15: 295-301.
- Klemm, W. R. 2020. "God Spots in the Brain: Nine Categories of Unasked, Unanswered Questions." *Religions*, 11(9): 1-14.
- Launonen, Lari. 2017. "Cognitive Science of Religion and the Debunking Debate." In *The Origin of Religion: Perspectives from Philosophy, Theology, and Religious Studies*, edited by Hanne Appelqvist and Dan-Johan Eklund. Helsinki: Luther-Agricola Society.
- Miller, T. 2008. "US Religious Landscape Survey Religious Beliefs and Practices: Diverse and Politically Relevant." Available online: <https://www.pewresearch.org/religion/2008/06/01/u-s-religious-landscape-survey-religious-beliefs-and-practices/>.
- Murray, M. J. 2008. "Four Arguments that the Cognitive Psychology of Religion Undermines the Justification of Religious Belief." pp. 365-370, in *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*, edited by J. Bulbulia, R. Sosis, E. Harris, R. Genet, C. Genet, and K. Wyman. Collins Foundation Press.
- Numbers, R. L. 2011. "Science without God: Natural Laws and Christian Beliefs." Pp. 62-81, in *The Nature of Nature*, edited by Bruce L. Gordon and William a Dembski. USA: ISI Books.
- O'Nuallain, S. 2009. "Zero Power and Selflessness: What Meditation and

- Conscious Perception Have in Common." *Cognitive Sciences*, 4(2).
- Oppy, G. 2006. *Arguing About Gods*. Cambridge University Press.
- Oviedo, Lluís. 2020. "Challenges, Opportunities, and Suggestions for a Renewed Program in the Scientific Study of Religion." *Zygon*, 55: 93-96.
- Peterson, Gregory R. 2005. "Neuroscience and Religion: Neuro-Epistemology", In *Encyclopedia of Religion*, Vol. 10. Edited by L. Jones. Hills: Thomson Gale.
- Pigliucci, M. 2003. "Neuro-Theology, A Rather Skeptical Perspective." In *Neuro-Theology: Brain, Science, Spirituality, Religious Experience*, edited by R. Joseph. Cniversity Press California.
- Plantinga, Alvin. 2011. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. Oxford University Press.
- Ramachandran, V. S., W. Hirstein, K. C. Armel, E. Tecoma, and V. Iragui. 1998. "The Neural Basis of Religious Experience." *Society for Neuroscience Abstracts*, 23: 519.1.
- Riecki, Tapani, Marjaana Lindeman, Marja Aleneff, Anni Halme, and Antti Nuortimo. 2013. "Paranormal and Religious Believers Are More Prone to Illusory Face Perception than Skeptics and Non-believers." *Applied Cognitive Psychology*, 27(2):150-155.
- Sperber, D. 1997. "Intuitive and reflective belief." *Mind and Language*, 12: 67-83.
- Stenger, V. J. 2007. *God: The Failed Hypothesis*. Prometheus.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1992. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Vol. 2. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Persian]
- Thurrow, J. C. 2013. "Does Cognitive Science Show Belief in God to be Irrational? The Epistemic Consequences of the Cognitive Science of Religion." *International Journal for the Philosophy of Religion*, 74: 77-98.
- Van Eyghen, Hans. 2022. "CSR and Religious Belief: Epistemic Friends or Foes?." Pp. 371-388, in *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, Edited by Justin Barrett. Oxford University Press.
- Van Inwagen, P. 2009. "Explaining Belief in the Supernatural. Some Thoughts on Paul Bloom's Religious Belief as an Evolutionary Accident." Pp. 128-138, In *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, edited by Michael J. Murray & Jeffrey Schloss. Oxford University Press.
- Visala, Aku. 2008. "Religion and the Human Mind: Philosophical Perspectives on the Cognitive Science of Religion." *NZSTh*, 50(2): 109-130.

- Visala, Aku. 2022. "Philosophical Foundations of Cognitive Science of Religion." Pp. 27-47, in *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, Edited by Justin Barrett. Oxford University Press.
- Wallace, B. 1952. "The Estimation of Adaptive Values of Experimental Populations." *Evolution*: 333-341.
- White, Claire. 2022. *An Introduction to the Cognitive Science of Religion: Connecting Evolution, Brain, Cognition and Culture*. Routledge.
- Zahedi, Mohammadsadegh, and Rohollah Haghshenas. 2013. "Cognitive Approaches to the Study of Religion." *Philosophy of Religion Research*, 11(2): 145-162. [In Persian]

### یادداشت‌ها

۱. در این پژوهش باور خدایاورانه (theistic belief) و باور دینی (religious belief) مترادف در نظر گرفته شده‌اند.
۲. ناحیه خدا (God spot): برخی دانشمندان معتقدند مغز انسان دارای یک ناحیه برای خدا است، ناحیه‌ای مجزا از مغز که مسئول امور معنوی است (برای تفصیل سخن نک: Klemm 2020)
3. overactive cognitive mechanisms
4. hyperactive agency detection device
5. strategic social information
6. reflective beliefs
7. intuitive beliefs
۸. منظور از ابزارهای ذهنی (mental tools) آن دسته از باورها و انگاره‌هایی‌اند که ما آگاهانه یا ناآگاهانه بر اساس تجربیات در خودمان ایجاد می‌کنیم، به نحوی که این ابزارها افکار و رفتارهای ما را هدایت می‌کنند و به ما در درک زندگی کمک می‌کنند.
9. broad supernatural punishment theory
۱۰. شاهدان یهوه (Jehovah's Witnesses) سازمانی آیینی و یکی از جنبش‌های متفاوت‌اندیش مسیحی با قرائتی دگراندیشانه از کتاب مقدس نسبت به اکثریت جامعه مسیحیان جهان است.
۱۱. مورمون‌ها (Mormons): گروه مذهبی و فرهنگی مرتبط با شاخه اصلی جنبش قدیسان آخرالزمان مسیحیت احیاگر هستند که با جوزف اسمیت (Joseph Smith) دهه ۱۸۲۰ شروع شد. مورمون‌ها آیین خود را «جنبش احیاگر» می‌دانند و بر این باورند که تعالیم، آداب و رسوم و سازمان کلیسا که بر اثر نافرمانی بشر در سده‌های نخستین میلادی به ورطه نابودی سپرده شده بود، از طریق وحی الهی به جوزف اسمیت احیا شده است.
12. Vodou
13. Santeria
14. Yoruba
15. Carmelite nuns
16. neural correlates