

معرفت شناسی اصلاح شده و دانش شناختی دین

کلی جیمز کلارک و یوستین برت

ترجمه علیرضا رضایت

شماره ۱۱

خداباوری تا به امروز یکی از مسائل مهم فلسفه دین بوده است. دانش شناختی دین به مساله ماهیت خداباوری و دامنه آن می‌پردازد. سنخ کار دست اندرکاران دانش شناختی عموماً تجربی است. این تجربی بودن دو وجه دارد نخست اینکه مویدی برای فهم الهیاتی و فلسفی این مقوله است و دو دیگر اینکه فی نفسه چالشی بر سر راه نیل به تعریفی علمی از خداباوری است. نویسنده مقاله حاضر کوشیده است نظریه ها و آراء متخصصان معرفت شناسی اصلاح شده و دانش شناختی دین در خصوص باورهای دینی و خداباوری را با یکدیگر مقایسه کند، گرچه به اعتراف خودش مجال آن نداشته تا به تمام آراء معرفت شناسان بپردازد اما پیشنهاداتی در خصوص نحوه بررسی شباهت‌ها و تمایزات دیدگاه‌های دانشمندان شناختی و معرفت شناسان اصلاحی ارائه کرده است. به باور نویسنده به منظور دستیابی به یک نظریه منسجم فلسفی در خصوص خداباوری ابتدا باید نتایج تحقیقات دانش شناختی دین در این زمینه را عملیاتی و جهانشمول نمود آنگاه این نتایج را با سازوکارهای معرفت شناسی اصلاح شده مطابقت داد، که صدا البته این مهم کار آسانی نیست و فی نفسه مستلزم بازتعریف مساله کلان خداباوری و باور دینی در حوزه فلسفه دین است.

مقدمه

معرفت شناسی اصلاح شده و دانش شناختی در خصوص باور به خدا کاملاً همگرا هستند. معرفت شناسی اصلاح شده می گوید که باور به خدا باور پایه است یعنی باور به خدا باوری طبیعی و غیر استنباطی است که مستقیماً حاصل یک فعالیت شناختی است.^۱ دانش شناختی دین نیز می گوید که باور به خدایان غالباً فطری است یعنی به نحو خودکار و ناخواسته توسط سیستم یا قوای شناختی بوجود می آید.^۲ اما در عین حال تفاوت هایی نیز در این میان وجود دارد. معرفت شناسان اصلاحی بر این باورند که قوه خدا باوری در هر انسانی توسط خدا سرشته شده است درحالی که دانشمند علوم شناختی نوعاً معتقد است که قوه خدا باوری در هر شخص از طریق فرایند تکامل شکل می گیرد. دانش شناختی دستپخت نسبتاً جدید روان شناسان تجربی است که الهاماتی در روان شناسی تجربی و آثار داروین یافته اند؛ دانشمندان شناختی دین جدید عبارتند از پاسکال بویر، اسکات آتران، و یوستین برت. هر دو دسته معتقدند که ما واجد قوای شناختی طبیعی یا قوایی هستیم که باور به خدا را مستقیماً و بدون استنباط (عقلی) ایجاد می کنند. به گفته برت باور به خدا یا خدایان (حاصل) مداخله تصنعی در وضعیت طبیعی انسانی نیست. بلکه باور به خدایان عموماً و خدا به طور خاص، برآمده از طریق عملکرد طبیعی و عادی ذهن انسان در محیط طبیعی است.^۳ در این مقاله به برخی نقاط اتفاق و اختلاف بین معرفت شناسی اصلاح شده و دانش شناختی دین خواهیم پرداخت.

ویریه نامه

معرفت شناسی اصلاح شده: کالون در برابر پلانینگا

ژان کالون بر این باور بود که خدا به همه انسان ها به طور طبیعی یا فطری قابلیت درک الوهیت یا حس خدا باوری را داده است و این حس بر قلوب تمام انسان ها حک شده است. این معرفت طبیعی خدا عبارت از آن معرفت ابتدایی و بسیطی که نظام طبیعت ما را بدان رهنمون ساخته است.^۴ این تلقی او از الوهیت برابر با چیزی بیش از این اعتقاد است که می گوید خدایی وجود دارد و انسان ها به این باور صادق می رسند که دست یک خالق عظیم در کار است. این معرفت طبیعی شامل تمام ویژگی های لازم (اعم از قدرت مطلق و علم مطلق) برای خالق بودن می شود اما برای نجات انسان کفایت نمی کند. کالون ظاهراً بر این باور بود که معرفت به وجود خدا و اوصاف ذاتی او از همان بدو تولد وجود دارد و نیازی به تجربه آنها نیست.

به علاوه، کالون مدعی است که یک منبع خارجی دیگری نیز برای معرفت خدا وجود دارد. او می‌گوید که افراد از طریق تجلی خدا در طبیعت می‌توانند به عظمت او پی ببرند؛ ما می‌توانیم خدا را توأمان در گستره طبیعت و شخص انسانی مشاهده کنیم. در واقع، کالون بر این باور است که معرفت خدا آنچنان آشکار و بدیهی است که نیازی به استدلال‌های جزئی نیست.

از آنجا که خدا خود را به آسانی در آفرینش خود به ما معرفی کرده، برای شناخت او نیازی به طرح استدلال نداریم. هر شخص اعم از یک دهقان، یا روان‌شناس یا یک پزشک می‌تواند به آسانی به نظم و نظام و تقارن موجود در هستی و شخص انسانی بنگرد و از آن بفهمد که این نظام و تقارن بر چه مبنایی استوار است.

الوین پلانتینگا مفهوم حس الوهیت را مطرح کرده که با اصطلاح کالون متفاوت است. پلانتینگا می‌گوید که قوه خدا باوری ما امری سرشتی است و باور به خدا در تجربه انسانی ریشه دارد. پلانتینگا می‌گوید که باور به خدا در پاسخ به طیفی از شرایط واقعی از جمله لحظه گناه، شکرگزاری، یا حس دخالت خدا در طبیعت بوجود می‌آید. در این شرایط و شرایط مشابه، افراد خود را به گونه‌ای درمی‌یابند که به خدا باور دارند. پلانتینگا معتقد است که باور به خدا مبتنی بر تجربه است و لذا بی اساس نیست، اما در عین حال، باور به خدا مبتنی بر باورها (و متعاقباً نتیجه استدلال عقلی) هم نیست. در نهایت، پلانتینگا می‌گوید که حس الوهیت، خدا باوری ابراهیم، اسحاق، و یعقوب را می‌سازد.

و شاره نام

دانش شناختی دین و حس الوهیت

اگر موضع معرفت شناسان اصلاح شده درست باشد که نظریه‌های فطری و ناخواسته و بدون تأمل ما از قوای شناختی مان را باید تا زمانی که خلافتش ثابت نشده، درست انگاشت، و اگر انسان‌ها فطرتاً یک قوه خدا باوری یا حس الوهیت دارند، پس باور به الوهیت را باید تا زمانی که خلافتش ثابت نشده درست دانست. متالهان و معرفت شناسان اصلاحی استدلال‌هایی در له وجود قوه خدا باوری پیش نهاده‌اند اما نظر به پیشرفت‌های علمی اخیر در شناخت ذهن انسان، آیا استدلال علمی برای چیزی مثل حس الوهیت وجود دارد؟ اگر چنین است، کدام روایت از قوه خدا باوری خوانش پلانتینگا و کالون یا هر خوانش دیگری را تایید می‌کند؟ در این قسمت ما سه گزارش ناتواریستی را مطرح می‌کنیم که از میان آثار مربوط به دانش شناختی دین گردآوری شده‌اند و ناظر به جاهایی هستند که باور به خدایان برآمده از آن چیزی است که این دانش جدید پیشنهاد می‌کند، و آن را با شاخصه‌های مورد نظر کالون و پلانتینگا از قوه خدا باوری مقایسه می‌کنیم.

در مجموع، دانش شناختی دین فرضیه انسان‌شناسانه معروف قیاس ناپذیری مطلق گروه‌های فرهنگی را رد می‌کند. در عین حال، به نظر می‌رسد که تحقیقات نشان داده که میراث بیولوژیکی عام و محیط‌های نسبتاً مشابه ما ذهن‌ها و غالباً باورهای تقریباً مشابهی ایجاد کرده است. دانش شناختی با رد فرضیه تجربه‌گرایی ذهن به مثابه یک لوح سفید، معتقد است که ذهن‌های ما مجهز به قوای شناختی‌ای است که مفاهیم و دریافت‌های ما را پردازش کرده و برداشت‌های ما از جهان را شکل می‌دهند. این قوای شناختی عام نظام‌های فرعی تخصصی هستند که شیوه اندیشیدن ما به جهان پیرامون را می‌سازند، فربه می‌کنند، ارتقا می‌دهند و یا محدود می‌کنند. برخی از این قوای شناختی باورهای دینی را نیز می‌سازند، فربه می‌کنند، ارتقا می‌دهند و یا محدود می‌کنند. باور به خدایان برآمده از تحریک قوای شناختی عام است. این بدان معناست که به دلیل معماری خاص ذهن انسان (فارغ از فرهنگ پذیری) انسان‌ها وجود خدایان را دریافت می‌کنند و به آسانی درباره فعالیت‌های خود دلیل می‌آورند و در پاسخ به این باورها فعالیت‌های دسته جمعی و مشترک (مثل آیین‌ها و مناسک و شعائر) ایجاد می‌کنند. از چشم انداز دانش شناختی دین، باور به خدایان محصول طبیعی قوای شناختی عام ما است و از این لحاظ، باور دینی امری «طبیعی» است.

در حوزه دانش شناختی دین، در خصوص تز غیر طبیعی بودن دین اجماع وجود دارد، در عین حال، آنچه همچنان محل بحث است، شیوه خاصی است که در آن ساختار شناختی طبیعی بتواند باور به خدایان را در میان عموم مردم ایجاد کند. تاکنون در خصوص ویژگی قوه خداآوری سه گزارش مختلف مطرح شده است. در ادامه بحث، این سه گزارش را این‌گونه نام‌گذاری می‌کنیم: گزارش اسنادی، گزارش طبیعی، و گزارش تجهیززی.

گرچه این سه گزارش لزوماً قابل مقایسه نیستند، اما برحسب درونداد و شرایطی که در آن فعال می‌شوند شاخصه‌های نسبتاً متفاوتی از قوه خداآوری ارائه می‌دهند.

گزارش اسنادی: این گزارش مدعی است که باور به عوامل ماوراء طبیعی، از جمله ارواح، روح نیاکان و خدایان تا اندازه‌ای به این دلیل که انسان‌ها مجهز به یک واحد شناختی کارکردی یا ابزار شناسایی عامل هستند، بوجود می‌آید؛ واحد یا ابزاری که اشیاء یا اثره‌ها را عوامل یا رخدادهایی هدفمند می‌داند که معلول عللی هدفمند و بعضاً تنها معلول کوچکترین تحریک هستند. از آنجا که حضور عوامل هدفمند در فضای نیاکان ما نشانه بزرگ‌ترین تهدید برای بقا و همزمان بزرگ‌ترین نوید برای بقا و تولید مثل بوده، شناسایی حتی کوچک‌ترین شاهد و مدرک برای (اثبات) حضور عوامل هدفمند ضروری به نظر می‌رسد. بهتر است به جای اینکه حضور یک عامل را نادیده بگیریم، اثبات کنیم که دلایل کافی برای حضور یک عامل مخاطره آمیز یا موثر در اختیار نداریم.

قوه‌ای که مسئول یا مسبب انتساب عامل هدفمند به اشیاء است یا علت بروز رویدادهاست را در اصطلاح "ابزار شناسایی عامل فوق حساس" نامیده‌اند. که با اختصار HADD خوانده می‌شود. "فوق حساس" به جای اینکه عوامل واقعی را بر مبنای دروندادهای دقیق شناسایی کند، بر قابلیت تنظیم کنندگی ابزار در ثبت موارد درست و غلط تاکید می‌کند.

ما در روند عادی زندگی انسانی، صور انسانی، چهره‌های انسانی، صداها، انسانی، و دست ساخته‌های انسانی، HADD، و صفات غیر عقلانی عامل انسانی را به مثابه منبع درک می‌کنیم. بنابراین، دومین سیستم شناختی‌ای که مسبب پیدایش وضعیت‌های مرتبط با حالات ذهنی است (نظریه ذهن)، فعال می‌شود و به نحو خودکار جزئیات مربوط به باورها، تمایلات، احساسات و دیگر مسائل احتمالی از این دست را با جزئیات بدست می‌دهد. اما برخی اوقات، صداها، اشکال، الگوها، یا HADD با عوامل طبیعی شناخته شده مثل انسان‌ها و حیوانات همخوانی ندارد. در این شرایط، فعالیت HADD ممکن است منتهی به این فرض شود که یک گونه متفاوتی از عامل یعنی خدا وجود دارد. برت چنین توضیح می‌دهد:

«ذهن‌های ما الگوهای شناسایی بیشماری دارند که اطلاعات بصری را در واحدهای معنادار دسته‌بندی می‌کنند. HADD مواظب الگوهای مشخصی است که عوامل بدست می‌دهند. اگر این اطلاعات دسته‌بندی شده با الگوها مطابقت داشته باشد، HADD عامل را شناسایی می‌کند و به دیگر ابزارهای ذهن خبر می‌دهد. قسمت جالب‌تر قضیه زمانی است که الگویی شناسایی می‌شود و به نظر می‌رسد هدفمند است، اما به نظر نمی‌رسد که علت مکانیکی یا بیولوژیکی عادی داشته باشد. این قبیل الگوها HADD را بر آن می‌دارد تا به دنبال علت بگردند این علت‌ها ممکن است اشخاص ناشناس، حیوانات، یا موجودات فضایی، ارواح و یا خدایان باشند»^۷.

ما مجهز به الگوهای شناسایی هستیم که به خوبی برای شناسایی عوامل تنظیم شده‌اند.^۸ درخصوص شناسایی عامل، سیستم نظریه ذهن شروع به کار می‌کند و باورها، امیال، مقاصد و اهداف و غیره را به عاملی که مفروض می‌داند، منسوب می‌کند.^۹ یک مفهوم خدای تمام و کمال را می‌توان از طریق عملکرد خودکار و بدون فکر مشترک HADD و نظریه ذهن (ToM) ارائه داد.

این گزارش اسنادی که استوارت گاتری پیشگام آن است، می‌گوید که قوه خدا باوری یا حس الوهیت را می‌توان به حلقه HADD-ToM مجهز نمود.^{۱۰} سیستمی که به ما کمک می‌کند تا انسان‌ها را شناسایی و به آنها فکر کنیم، به طور خودکار می‌تواند باور به خدایان را نیز بدون هیچ گونه اندیشه مرجع خودآگاهی به ما بدهد.

ویرنه نامی

بنابراین، در خصوص گزارش اسنادی باید پرسید این خدایان چه ویژگی‌هایی باید داشته باشند؟ خدایان به‌مانند انسان‌ها واجد آگاهی، اندیشه، باور، تمایل، هدف، انگیزه، و احساس هستند. آنها همچنین زبان، توان برقراری ارتباط، و روابط اجتماعی دارند. تمام این اوصاف پایه را می‌توان به طور خودکار از نظریه ذهن (ToM) بدست آورد. اگرچه گاتری بر انتساب ویژگی‌های انسانی تاکید می‌کند اما در عین حال می‌پذیرد که قوای شناختی فعال، در قیاس با عاملیت انسانی، نیازمند دروندادهای منعطف تری هستند. با این همه، آنها باید حیوانات غیر انسانی (از جمله ببرهای دارای دندان‌های نیش بلند)، و عوامل پنهان یا غیبی را نیز در این زمره لحاظ کنند. HADD در شناسایی عوامل غیبی و پنهان عملکرد بهتری داشته است، بنابراین، ایده یک خدای کاملاً ناپیدا و نامرئی نمی‌تواند قوه خدا باوری را تحت شعاع قرار دهد. و رای این احتمال که خدا (از دیده‌ها) غایب است، گزارش اسنادی ویژگی یا شاخصه ابرانسانی دیگری را مشخص نمی‌کند.

جسی برینگ روان‌شناس ضمن اینکه منکر نقش احتمالی تجارب HADD در ایجاد یا تقویت باور به خدایان نمی‌شود، به متغیری اشاره می‌کند که بر اساس آن، طیف گسترده‌ای از تجارب وجود دارند که افکار مربوط به خدایان را بوجود می‌آورند یا تقویت می‌کنند. برینگ بر اساس برخی شواهد تجربی در کودکان در خصوص یک گرایش اولیه پان-انسانی به طرح دو پرسش اشاره می‌کند که عموماً مطرح می‌شود: "آن به چه معناست؟" یا "چرا من؟" این پرسش‌ها به طور خاص در مورد تجربه‌هایی پرسیده می‌شوند که فرد با یک بداقبالی یا خوش اقبالی مواجه می‌شود. برینگ می‌گوید که وقتی ما با این تجارب مواجه می‌شویم، به طور خودکار در مورد منظور و نیت و مقصد یک عامل نامشخص سوال می‌کنیم که ممکن است علت آن اتفاق یا رویداد و معنا و هدف آن باشد. برینگ این گرایش شناختی را نظریه اگزیتانس ذهن (eToM) می‌نامد.^{۱۱} افزون بر تجارب HADD، خوش اقبالی‌ها و بد اقبالی‌ها و تقارن‌های شگفت انگیز و امثالهم ما را بر آن می‌دارد تا نیت و مقاصد شخصی را که این رویداد را طراحی و سازماندهی کرده نیز در نظر بگیریم. به این ترتیب، نظریه اگزیتانس ذهن بسان تجربه HADD می‌تواند انگیزه‌ای باشد که به باور به خدایان بیندیشیم، خدایانی که در امور انسانی تأثیر گذارند و چه بسا که به انسان‌ها پاداش می‌دهند و عقاب نیز می‌کنند. در واقع، برینگ و همکارانش معتقدند که انتساب رویدادها به فعالیت‌های عامل‌های هدفمند و باور به اینکه خدایان به مثابه یک پلیس اخلاقی ناظر ما هستند، را می‌توان گزینه‌ای دانست که در ایجاد جوامع اشتراکی موثرند.^{۱۲}

به طور خلاصه، اگر $HADD + Tom + eTom$ مساوی است با قوه خدا باوری آنگونه که گزارش اسنادی می‌گوید، پس برخی تجارب خاص می‌توانند آن را فعال کنند، و باور به خدا، فرضیه‌ای پیشینی نیست که منتظر تحقق آن باشیم، بلکه در پاسخ یا واکنش به یک محرک زیست‌محیطی خاص ایجاد می‌گردد.

این تجارب را می‌توان سر و صداهای شبانه، تصاویری که ابرها می‌سازند، و یا خوش اقبالی و بداقبالی دانست. باور به خدا که اتفاق می‌افتد، دارای اوصاف ذهنی انسان گونه‌ای است و در عین حال واجد قدرت‌های فوق طبیعی است، نامرئی است، و چه بسا که اخلاقاً به مسائل انسانی علاقه‌مند است. دقیقاً مشخص نیست که خدا چه ویژگی‌هایی دارد: خالق هستی است؟ عالم مطلق است؟ مُدرک مطلق است؟ جاودان است؟ لایتغیر است؟ یا کلاً خیر است؟ اگر قرائتی از گزارش اسنادی ثابت کند که درست می‌گوید، ما یک حس الوهیتی در اختیار داریم که بر حسب دروندادها، بیشتر شبیه قوه‌ای است که به تعبیر پلانتینگا با تجربه فعلیت می‌یابد. بر طبق آن قرائتی از برینگ که طیف وسیع‌تری از تجارب را در بر می‌گیرد، این قوه خداواری از گذر ابزارهایی مشابه آنچه پلانتینگا می‌گوید، می‌تواند باورهایی به خدا ایجاد کنند که مبنایی تجربی دارند. اما این قوه خداواری نظر به دروندادهایش، فاقد شاخص‌سازی پلانتینگا است و بیشتر شبیه آنچیزی است که کالون آن را به طور کلی عامل ابرانسانی می‌نامد.

گزارش طبیعی: به این دلیل نام این گزارش را طبیعی نهاده‌ایم که می‌گوید تعدادی از سیستم‌های شناختی در واقع یک سرشت طبیعی برای انسان‌ها ایجاد می‌کنند که باور به یک خدا یا خدایان دیگر را در بر می‌گیرد. مهم‌ترین نماینده این گزارش که می‌گوید چرا باور به خدایان، طبیعی است در واقع یک انسان‌شناس به نام پاسکال بویور است که بعدها به روان‌شناسی تکاملی روی آورد. بویور با استناد به انسان‌شناسی تکاملی و شناختی تعدادی از سیستم‌های شناختی را شناسایی می‌کند که کارهای مختلفی انجام می‌دهند (از تعریف مکانیک اشیاء فیزیکی تا بحث در مورد روابط اجتماعی)؛ کارهایی که مجموعاً باور به خدایان را یک امر فرهنگی طبیعی و نرمال می‌کنند.

در گزارش بویور برای تبیین اینکه چرا ایده‌هایی (مانند باور به خدایان) در میان تمام فرهنگ‌ها نسبتاً عمومیت دارد، از یک مدل معرفت‌شناسانه استفاده شده است. به همین قیاس برای بررسی شیوع بیماری در میان یک جمعیت، و نیز شناخت روند گسترش ایده‌ها و مفاهیم در میان یک جمعیت باید ویژگی‌ها و شاخصه‌های ارگانیسم میزبان را در ارتباط با ایده‌هایی که بالقوه قابلیت نفوذ دارند و نیز نحوه انتقال از شخصی به شخص دیگر را به خوبی بشناسیم.^{۱۳} در ارتباط با ایده‌های دینی، بویور به یک شاهد تجربی استناد می‌کند تا بتواند توضیح دهد که ایده‌های موفق آنهایی هستند که: (۱) سازوکار شناختی انسان به آسانی آنها را بازنمایی کند. (۲) فارغ از شرایط فرهنگی، مورد نیاز باشند. (۳) قابلیت این را داشته باشند که به طور بالقوه مورد ارجاع قرار گیرند آنچنانکه به آسانی بتوانند بسیاری از امور و دغدغه‌های انسانی را توضیح و توجیه و استنباط کرده و حتی آنها را پیش‌بینی کنند. و (۴) اعمالی را ایجاد کنند که باور را تقویت کند، یعنی باور را حائز اهمیت جلوه دهد.^{۱۴}

و شاره نامه

بویر با استفاده از این چهار معیار موثر در باور به عوامل ابرانسانی (خدایان)؛ می‌گوید که تمام مفاهیم خداگونه در سراسر جهان این چهار ویژگی را دارند.^{۱۵}

(۱) او می‌گوید باور به انواع خدایانی که مردم عادی جهان درباره آنها حرف می‌زنند، تقریباً به همان نحوی است که به طور معمول درباره دیگر عوامل هدفمند می‌اندیشند. گفتمان کلامی و الهیاتی مفاهیم پیچیده‌ای درباره خدایان بکار می‌برد، در عین حال، مردم در زندگی روزانه فرض را بر این می‌گیرند که خدایان صاحب ذهن هستند و درست مثل مردم عادی اعمالشان را مدیریت می‌کنند: خدایان مفاهیمی دارند که شکل‌گیری باور را هدایت می‌کنند؛ خدایان اهداف و تمایلاتی دارند و بر اساس آنها عمل می‌کنند؛ و وقتی تمایلاتشان محقق شد، اثر مثبت بر جا می‌گذارند. ایده خدا به نحو خودکار سیستم نظریه ذهن (ToM) و تمام فرضیه‌های ناخودآگاه آن را فعال می‌کند. مفاهیم مربوط به خدا لزوماً یک به یک ساخته نمی‌شود بلکه وابسته به سیستم‌های مفهومی پان انسانی موجود است. به عنوان مثال، به یک کودک درباره یک آدم فضایی بگویید که می‌خواهد به زمین بیاید و شما نمی‌دانید که آن آدم فضایی دقیقاً چه باورها، تمایلات، احساسات، و ذهنیاتی دارد. سیستم نظریه ذهن (ToM) این فرضیات را "به رایگان" ارائه می‌کند.

(۲) خدایان روی شناخت عادی حساب کرده‌اند، در عین حال به انحاء مختلف از این مفاهیم عادی خارج می‌شوند آنچنانکه فارغ از فرهنگ، آنها را تبدیل به توجه و نیاز می‌کنند (آنها کاری می‌کنند که این مفاهیم به آسانی یادآوری شوند، به آسانی بتوان به آنها اندیشید، و به آسانی آنها را انتقال داد). بویر معتقد است ویژگی ممتاز مفاهیمی که ما به عنوان "فوق طبیعی" می‌شناسیم، آن است که آنها فرضیه‌های ضمنی مرتبط با هستی‌شناسی‌شان را نقض می‌کنند. بنابراین، اگر آدم فضایی فوق‌الذکر بتواند ذهن‌ها را بخواند، می‌تواند توجه نیاز تولید کند. ذهن‌خوانی، فارغ از فرهنگ، یک امتیاز است چون فرضیات اصلی و مبنایی که نظریه ذهن به نحور خودکار بدست می‌دهد، پان انسانی است. بعلاوه، یک شیء نامرئی همواره و در هر جا قابلیت تولید توجه و نیاز را دارد چون فرض بر این است که در شرایط عادی اشیاء فیزیکی قابل رویت هستند. شاخصه‌هایی از این دست که فرضیات شهودی ما را درباره اشیاء نقض می‌کنند در اصطلاح تخصصی خلاف انتظار تلقی می‌شوند. آنچه به این معنا مورد انتظار یا خلاف انتظار محسوب می‌شود، تنها محصول یک سیستم شناختی نیست بلکه دستامد کل سیستم‌های میزبان است. یک ایده می‌تواند فرضیات شهودی ما را نقض کند؛ فرضیاتی که محصول سیستم فیزیکی ابتدایی ما، سیستم بیولوژیکی ما، سیستم نظریه ذهن ما، سیستم اجتماعی ما، و یا چیزهای دیگری از این قبیل است.^{۱۶}

و شوه نامر

۳) مفاهیم خلاف انتظار ثابت کرده‌اند که در برخی بافت‌های فرهنگی واجد دو مزیت یادآوری و انتقال هستند^۷، اما صرف اینکه یک عامل، خلاف انتظار است، برای خدا شدن کفایت نمی‌کند. نتیجه ویژگی‌های خلاف انتظار بودن یک عامل باید آن را به طور بالقوه از حیث مرجع بودن غنی سازد، آنچنانکه بتواند به آسانی امور انسانی را توضیح و توجیه و استنباط کرده و پیش‌بینی نماید. درختی را در نظر بگیرید که می‌تواند گفت‌وگوها را بشنود. این درخت با قابلیت گوش دادن به گفت‌وگوها می‌تواند به یک عاملی با توان استنباطی تبدیل گردد اگر این درخت بتواند به گفت‌وگوها گوش دهد، آیا می‌تواند اسراری از من را فاش کند؟ آیا می‌داند من هفته پیش اینجا چه کرده‌ام؟ به همین منوال، شخصی که می‌تواند ذهن را بخواند یا اشیاء نامرئی را ببیند، علی‌القاعده نسبت به دیگران از توان استنباطی بیشتری برخوردار است. بوی می‌گوید که ادیان در سراسر جهان دارای مفاهیم خلاف انتظار باتوان استنباطی بسیار بالا هستند.

۴) آن‌دسته از مفاهیم (مربوط به خدا) که در مورد مسائل عمیق انسانی در زندگی عادی و نیز مسائل اخلاق و اجتماعی قابلیت استنباط دارند، برای مردم اهمیت بیشتری داشته و به آنها بیشتر توجه و عمل می‌شود. خدایی که می‌داند چه تعداد مورچه در دره آمازون وجود دارد و هیچ‌گاه مطابق دانایی‌اش عمل نمی‌کند، در قیاس با خدایی که می‌داند همسایه من برای تخریب من جادو و جنبل کرده و مطابق آن دانسته‌اش عمل می‌کند، اهمیت کمتری دارد. در واقع همین خدای نوع دوم است که تغییر در رفتار ایجاد می‌کند مثلاً اقدامات خلاف عرف را ممنوع می‌کند، اقدامات مطابق با عرف را تقویت و تشویق می‌کند، و سعی می‌کند از طریق مناسک و مراسم دعا و نیایش بر خدایان تاثیر بگذارد. عمل بر طبق باورها سبب افزایش تعهد شخص شده و خود نشانه‌ای از تعهد به دیگران است. این فشارهای فرهنگی تلویحاً نشان می‌دهد که خدایان اخلاقی یا اخلاق‌مدار بسیار موفق‌تر از خدایان بی‌تفاوت به اخلاق هستند.

از منظر گزارش طبیعی، قوه خداآوری به جای اینکه دو یا سه مکانیسم وابسته به هم باشد، نتیجه یا محصول جانبی انبوهی از مکانیسم‌های شناختی است. باور به خدا طبیعتاً بوجود می‌آید چون کارکرد نرمال ساختار شناختی انسان در فضاهای تاریخی انسانی ایجاب می‌کند که سرعت گسترش و اشاعه باور به خدا بالا باشد. بنابراین، باور به خدا در هر فضای فرهنگی وجود دارد و هر ذهن انسانی تمایل دارد آن را بپذیرد، بر طبق آن عمل کند، و آن را به دیگری انتقال دهد. به دلیل نحوه کارکرد ذهن انسان، ذهن‌ها به شدت مستعد این هستند که با خداآوری اچین شوند. ماشین شناختی انسان (قوه خداآوری یا حس الوهیت) در این گزارش طبیعتاً در اوایل کودکی راه می‌افتد. این مساله به حرف کالون نزدیک است که حس الوهیت امری ذاتی و فطری است. برای فعال کردن باور، به تجارب خاصی نیاز نیست. (بوی تردید دارد که HADD نقش مهمی در ایجاد یا تقویت باور دینی داشته باشد).

درعین حال، اینکه خروجی (برونداد) این قوه خداباوری مبهم است، منطبق با موضع کالون در این مورد است: خدا با انسان یکی نیست بلکه یک سری ویژگی‌های دیگری دارد از جمله نامرئی بودن، عالم مطلق، مدرک مطلق، و قادر مطلق. پیش‌داوری در مورد ویژگی‌های خاص فرانسائی نمی‌تواند بخشی از قوه خداباوری باشد. اگر یک خدای نامرئی به اسرار اخلاقی و اجتماعی من دسترسی داشته باشد، در این صورت، نامرئی بودن به لحاظ ذاتی مورد تایید خواهد بود در عین حال، ذهن خوانی یا عالم مطلق بودن، یا به کل غایب بودن (و نه نامرئی بودن) نیز مورد تاییداند. گزارش طبیعی، برحسب دروندادها (و نه تجارب خاص) و برون‌دادها، با تلقی کالون از حس الوهیت تطابق دارد و یقیناً این تطابق از تلقی پلانتینگا دقیق‌تر است. تنها جایی که این گزارش طبیعی نمی‌تواند کالون را تایید کند آنجاست که از حیث شهودی بگوییم خدا خالق هستی است. برای این صفت، باید مطالبی از گزارش سوم (یعنی گزارش تجهیز) را وارد بحث کنیم.

گزارش تجهیز: روان‌شناسان رشد که به مطالعه مفهوم دینی می‌پردازند معتقدند که ساختارهای مفهومی در اوایل مرحله رشد کودک شامل برخی پیش‌داوری‌ها است که کودکان را آماده می‌کند تا وجود خدایان را بپذیرند. به طور خاص، کودکان ممکن است به لحاظ فطری این موضع را داشته باشند که جهان طبیعت را طراحی یک موجود بسیار قدرتمند بدانند، و در عین حال می‌توانند عالم طبیعت را ساخته یک مدرک مطلق، عالم مطلق و شاید یک موجود جاودان بدانند. مجموعه‌ای از این تمایلات ذاتی شاید بتواند کمک کند تا توضیح دهیم که چرا باور به خدایان آنقدر آسان از والدین به فرزندان می‌رسد. این پیش‌داوری‌های شناختی آن‌چنان قدرتمند هستند که یکی از روان‌شناسان رشد به نام دבורه کلمن (Deborah Kelemen) گفته که کودکان "خداباوران شهودی" هستند.^۸

این گنده‌گویی‌ها البته شواهد تجربی قابل توجهی در پس خود دارند. کلمن و همکارانش در تحقیقات خود نشان داده‌اند که دست کم نوجوانان آمریکایی و بریتانیایی تمایل دارند حیوانات، دیگر موجودات زنده و اشیاء طبیعی بی‌جان (مثل سنگ‌ها) را به نحوی بنگرند که گویی اینها هدفمند طراحی شده‌اند: و این پدیده‌ای است که کلمن آن را "غایت شناسی بی‌قاعده" می‌نامد. مهم‌تر اینکه، کودکان تبیین‌های غایت‌شناسانه را برای ویژگی‌های اشیاء طبیعی بکار می‌برند (مثلاً سنگ یا صخره تیز است و حیوانات روی آن نمی‌نشینند) که نمی‌توان آنها را به سادگی با دانش بزرگسالان تبیین نمود. بزرگسالان در آمریکا و بریتانیا این‌گونه تعلیم نمی‌دهند که اول رودخانه‌ای هست ولی مردم نمی‌توانند در آنجا قایق سواری کنند و صخره‌ای تیز هست و حیوانات نمی‌توانند روی آن بنشینند و امثالها. بلکه کودکان آنها این توضیحات را می‌دهند.

به علاوه، نوجوانان (و چه بسا تا کودکان یک ساله) حسب تجربه‌شان می‌پذیرند که موجودی باید نظم یا هدفی (و نه چیزی) را ایجاد کند.^{۱۹} گذشته از این، آنها می‌دانند که آن موجود انسان نیست.^{۲۰} تعجبی ندارد که وقتی کودکان با این مساله مواجه شوند که خدا جهان طبیعت را طراحی و خلق کرده، آن را در درون خود آنچنان راضی کننده ببینند که در برابر تبیین‌های دیگر (مثلاً تکامل بر مبنای انتخاب طبیعی) دست کم تا آخر دوران کودکی شان، مقاومت کنند.^{۲۱} مسلماً به تحقیقات بیشتری در فرهنگ‌های دیگر در این خصوص نیازمندیم اما تصویر تازه‌ای که از رویکرد تجهیززی بدست می‌دهیم آن است که تجهیزات شناختی عادی کودکان به شدت آنها را تشویق می‌کند تا به چیزی تحت عنوان خدا، الهه یا خالق باور داشته باشند.

تحقیقات دیگری که بر روی شناخت ذهنی کودکان انجام گرفته نشان می‌دهد که اشتباه آنها به عنوان پیش دبستانی آن است که ذهن‌های دیگران عالم مطلق، مدرک مطلق و چه بسا جاودان هستند. فرض کودکان وقتی این قابلیت‌های فراانسانی را برای افراد، حیوانات و یا خدا در نظر می‌گیرند چنین است. و بعدها وقتی که در مورد نواقص ادراکی انسان‌ها، محدودیت‌های دانش و فناپذیری بیشتر دانستند، از مفهوم ابر(انسانی) عبور می‌کنند. از این جهت، خدایی که صاحب علم مطلق، ادراک مطلق، و جاودانگی است، از نگاه این پیش‌دبستانی‌ها درکش چندان نیاز به آموزش ندارد. کودکان به دلیل خطاهای سیستم‌های ادراکی شان، مستعد فهم بسیاری از ابعاد یک خدای ابرخالق هستند.^{۲۲}

از چشم‌انداز رویکرد تجهیززی در دانش شناختی دین، قوه خداآوری یا حس الوهیت در قیاس با دو رویکرد دیگر دقیق‌تر است. این رویکرد حسب برون‌دادهایش بسیار شبیه حس الوهیت پلانتینگا است. اما بر حسب برون‌دادهایش بسیار به شاخصه بندی کالون نزدیک است. کودکان به طور طبیعی و خودکار عالم طبیعت را واجد یک غایت و یک طراح هدفمند و هوشمند می‌بینند، و این حس را دارند که خالق را عالم مطلق، مدرک مطلق، و جاودان بدانند. در اینجا تنها یک تلنگر کافی است تا نام خاصی را برای این خالق برگزینند.

دو رویکرد طبیعی و تجهیززی در دانش شناختی دین بر ساختار شناختی اوایل دوران رشد تاکید می‌کند، ساختاری که طبعاً باور به یک خدا را به مثابه اقتضای رشد انسان (معمولاً در اوایل دوران کودکی) تولید می‌کند. از این لحاظ، این دو رویکرد دیدگاه کالون در مورد حس الوهیت را تقویت می‌کنند، در حالیکه رویکرد اسنادی و تاکیدش بر محرک‌های تجربی با موضع پلانتینگا همسو است. اما از حیث تناظری که نظر پلانتینگا دارد، تنها رویکرد تجهیززی وارد جزئیات می‌شود و از این جهت در قیاس با دو رویکرد دیگر به حس الوهیت نزدیک‌تر است.

رویکرد اسنادی، خداباوری را به مثابه مقوله‌ای مطرح می‌کند که ریشه در تجربه دارد، درست مثل نگاه پلانتینگا، اما رویکرد دیگر که فرع بر این رویکرد کلی است می‌گوید که عملکرد HADD کاملاً منطبق با قرائت پلانتینگا نیست چون فهم پلانتینگا از شروط کلی واقعی، اشتراکات کمتری با HADD دارد. شروط پایه پلانتینگا ساده‌تر، و معقول (و نه استنباطی) هستند، و در قیاس با عملکرد HADD، با شرایطی که نظریه ذهن اگزیستانس برینگ اقتضا می‌کند، هم‌خوان‌تر هستند. شروط پایه HADD (عمدتاً و نه منحصرأً) دو چیز است: جهل و ترس. در این مورد، کالون به متغیر HADD در رویکرد اسنادی نزدیک‌تر است؛ او نقلی از استاتیوس شاعر رومی می‌آورد که می‌گوید: "ترس بود که برای اولین بار خدایان را به جهان وارد کرد"^{۳۳}. کالون وقتی با رای استاتیوس مواجه شد، مسلماً HADD در ذهنش نبود، اما باور داشت که انسان‌ها مجبورند در شرایط ترسناک به خدا باور داشته باشند. باید توجه داشت که هر سه مورد این رویکردها در دانش شناختی دین به خاستگاه‌های باور به خدایان، ابزارهای شناختی‌ای هستند که کارشان تولید خداباوری است که خود نتیجه یک چشم انداز تکاملی است. این بدان معناست که قوه خداباوری از این جهت که بر رفتار تاثیر می‌گذارد اهمیت ندارد، بلکه این قوه برآمده از تکامل قابلیت‌های دیگر است.

برخلاف آنچه در گزارش‌های مربوط به تکامل آمده، کالون و پلانتینگا هیچ یک باور به خدا را یک روند تکاملی نمی‌بینند. به گفته پلانتینگا باور به خدا نتیجه مستقیم و هدفمند قوه خداباوری است، نه اینکه محصول یک ابزار شناسایی باشد. اگر رویکرد HADD درست باشد، عملکرد محدود و مبتنی بر ترس بسیاری از باورهای عامل، نشان می‌دهد که نتیجه مستقیم قوه خداباوری، جهانی از ارواح، اجنه و پریان و موجودات وحشتناک خواهد بود و نه یکتاپرستی.

پاسخ‌های اصلاح شده: متفکران اصلاحی دو پاسخ به این تفاوت ها می‌دهند. نخست اینکه آنها می‌توانند بگویند که حس الوهیت در انسان‌ها هست اما نه به شکلی که از ابتدا مشخص باشند؛ به‌عنوان مثال، حس الوهیت عبارت است از HADD+ToM. باوجود این، چرا خدا نتوانسته از طریق روند تکامل قوه خداباوری‌ای در ما ایجاد کند که ما انسان‌ها در سراسر جهان در شرایط کاملاً واقعی (شرایطی متفاوت از آنچه کالون می‌گوید) خداوند را بشناسیم؟ اینجا برای مقایسه یک مثال می‌آوریم: انتقادهای فروید بر باور دینی. فروید می‌گفت که ما آروز می‌کنیم که خدا پا به وجود بگذارد و خدا دعای ما را می‌شنود: خدا می‌تواند طبیعت را تنظیم کند، به ما کمک کند تا تقدیر خود را بپذیریم، و به ما به خاطر تحمل رنج پاداش می‌دهد. فروید با برجسته کردن تمایل ما به الوهیت گمان می‌کند که خدا را توجیه کرده است، اما یک متفکر اصلاحی بر این باور است که فروید در توضیح باور به خدا درست گفته اما در توجیه آن ناکام مانده است. یعنی، به باور او قرائت فروید توصیف دقیقی از حس الوهیت حقیقت محور با ریشه الوهی است فلذا زمینه مناسبی برای باور خواهد بود.

باوجود این، چرا بر مبنای قرائت فروید، خدا قوه خدا باوری را که سبب شود همه انسان‌ها در جهان در شرایط واقعی او را بشناسند، در انسان‌ها ایجاد نکرده است؟ در عین حال، حس الوهیت که در اینجا به نظر تنها یک چیز است، باید شکل یا فرم مشخصی داشته باشد. پلانتینگا در خصوص انتقادهای فروید و مارکس به باور به خدا چنین می‌نویسد: "شان دادن اینکه فرایندهای طبیعی باور دینی را ایجاد می‌کنند، کار خاصی نیست. به نظر می‌رسد که خدا ما را به گونه‌ای طراحی کرده که تنها از طریق همین فرایندها بتوانیم به او معرفت پیدا کنیم"^{۲۴}. مسلماً خدا می‌تواند از راه‌های ساده‌تر برای انتقال باور به خدا استفاده کند.

توضیح یا توجیه؟

معرفت‌شناسان اصلاح‌شده از عقلانی بودن باور دینی دفاع می‌کنند، در عین حال، برخی دانشمندان شناختی (یا شناخت‌گرای) دین مایلند دین را توجیه نمایند. هر دو دسته معتقدند که باور دینی مکانیسم تولید می‌کند که توامان طبیعی و جهان‌شمول هستند اما دانشمندان شناختی تکامل‌گرا غالباً می‌گویند ضمانتی وجود ندارد که ثابت کنیم باور دینی امری طبیعی است. مثلاً پاسکال بویر می‌نویسد: "در یک بافت فرهنگی که شناخت علمی جهان، بی‌اساس بودن مدعیات فوق طبیعی را آشکار می‌کند، در میان دینداران یک تکانه و انگیزه قوی وجود دارد تا دست کم یک حوزه را پیدا کنند که در آن بتوانند میج دانشمند را بگیرند و وی را شکست دهند؛ اما تکامل و میکروبیولوژی همه را در هم می‌پیچد"^{۲۵}. او مدعی است که دانش شناختی تکاملی، دین را توجیه می‌کند و آن را یک امر "غیر واقعی و موهوم" و محصول ذهن انسانی می‌داند^{۲۶}. بگذارید فرض کنیم که یک توضیح یا تبیین طبیعی از باور دینی مورد بحث در این مقاله وجود دارد^{۲۷}. آیا این تبیین توجیه عقلانی باور دینی را تضعیف نمی‌کند؟

نخستین چیزی که باید بدان توجه کرد آن است که باورها می‌توانند صادق و موجه باشند (و غالباً هم به این شکل پذیرفته می‌شوند). اجازه دهید مقایسه‌ای بکنیم. فرض دانش مدرن آن است که قوای شناختی ما خاستگاه‌های تکاملی دارند؛ این دانش محصول قوای شناختی‌ای است که مدتها قبل مثلاً سال ۱۶۰۰ شکل گرفته‌اند. این قوای شناختی به ما کمک می‌کنند تا بجنگیم، بگریزیم، غذا بخوریم، و تولید مثل کنیم^{۲۸}. این قوا به مدت هزار سال بسیار مفید و موثر بوده‌اند. در عین حال، این قوا برای این بوجود نیامده‌اند که به هموساپین‌ها کمک کنند تا نظریه نسبیت یا ریاضیات پیشرفته که در درون نظریه نسبیت وجود دارد، را بفهمند. یکی از زیست‌شناسان ملکولی به نام گانتز استت گفته است که ساختارهای درونی مغز به نحوی ساخته شده‌اند که برای پردازش تجربه‌های دم دستی مناسب‌اند اما چندان به درد حوزه‌های پرمخاطب پژوهش‌های علمی نمی‌خورند^{۲۹}.

شبه‌نامه

بر این اساس، نوام چامسکی چنین می‌گوید: "تجربه‌ای که روند تکامل را شکل می‌دهد، هیچ اشاره‌ای به مسائل علمی نکرده و توانایی حل این مسائل، فاکتور قابل توجهی در تکامل به حساب نمی‌آید"^{۳۰}. افزون براین، اسکات آترانی مدعی است دانش مدرن و بسیاری دیگر از حوزه‌های پژوهش انسانی می‌گوید که ادیان مقولاتی اکتباسی نیستند، و هیچ کارکرد تکاملی ندارند، و مستقیماً بر مبنای انتخاب طبیعی بوجود نمی‌آیند. و اگر باور به خدا را به این دلیل رد کنیم که وجه تکاملی دارد، ناگزیریم (به حکم تعدیل) باورهای دانش مدرن را نیز رد کنیم. درواقع، استدلال آترانی، خود را نقض می‌کند: تفکر آترانی یک توهم تکاملی است، فلذا بالضرورة رد می‌شود. اما شاید راه بهتر آن باشد که صرفاً به داده‌های قوای شناختی بپردازیم و آنها را تا زمانی که خلافشان ثابت نشده، موجه بدانیم.

البته شاید مساله توجیه این‌گونه باشد. برخلاف باورهای علمی که شواهد و اسناد آن در دسترس عموم است، چنین شواهدی برای وجود خدا وجود ندارد و لذا قوه خداباوری باورهایی را در فضایی تولید می‌کند که هیچ گونه شاهد و سندی نیست. افزون براین، باورهایی که قوه خداباوری در نبود شواهد و اسناد تولید می‌کند به شدت متفاوت و متباین هستند و لذا قوه خداباوری نمی‌تواند باورهای دینی موجهی تولید کند چون قابل اعتماد نیست. با این همه، قوه خداباوری بدون پشتیبانی الوهیت باور به چند خدا، فرشتگان، اشباح و اجنه، شیاطین، و غیر تولید می‌کند. حتی به فرض حقیقت یکتاپرستی، اعتمادپذیری قوه خداباوری کمتر از نصف است. متفکران اصلاحی شاید چنین پاسخ دهند که کارکرد اولیه قوه خداباوری به تنهایی (یعنی مستقل از هر گونه تجربه دینی یا وحی و الهام) آگاه ساختن انسان‌ها از جنبه مقدس واقعیت است و نه تعریف و شفاف‌سازی تلقی یهودی-مسیحی از خدا؛ بر این مبنا، قصد خداوند از این همه تفاوت‌های فرهنگی، ایجاد باور صادق به یک موجود الوهی است. بنابراین، قوه خداباوری به تنهایی نمی‌تواند باور به یهوه و تنها یهوه را تضمین کند، در عین حال، می‌توان در تولید باور به الوهیت روی آن حساب کرد. کالون خود مدعی شد که از راه حس الوهیت تنها بخش کوچکی از الوهیت قابل شناخت است. درعین حال، شناخت اولیه و هسته‌ای از الوهیت این قابلیت را دارد که یک حقیقت اخلاقی و معنوی درست کند و انسان‌ها را گرد هم بیاورد تا مقدمات یک سفر معنوی انسانی آغاز گردد.

بنابراین، قوه خداباوری به تنهایی می‌تواند برغم تفاوت‌های خاص فرهنگی و قومی، یک باور اولیه یا هسته‌ای یا ابتدایی به یک عالم مطلق صاحب مشیت اخلاقی ایجاد کند. اگر خدایی وجود دارد، پس قوه خداباوری نیز قابل اعتماد است اگرچه باوری سطحی ایجاد کند که کاملاً هم صادق نباشد.

اما باورهایی که قوه شناختی شخص در شرایط مناسب تولید می‌کند را شاید

و شوره نامه

بتوان توجیه کرد و عقلانی دانست، اما درعین حال، موجه بودن یا عقلانی بودن این باورها می‌تواند تحت شعاع باورهای دیگران قرار گرفته و تضعیف گردد. درعین حال، بالا رفتن سطح شناخت و معرفت انسانی بویژه وقتی از تبیین‌های طبیعی پدیده‌ها آگاه می‌گردد، ممکن است موجه بودن باورهای شبه الهی شخص را نیز تحت شعاع قرار دهد. مساله معرفت شناس اصلاحی (اصلاح شده) لزوماً این نیست که باورهای دینی نادرست همزمان با افزایش آگاهی غریب می‌شوند. در واقع، او شاید چنین گمان می‌کند که نقش موثر عقل و استدلال در این موارد کمک به کنار زدن باورهای دینی نادرست، مخدوش و یا ناقص است.

آیا این غریب‌گری به تمام باورهای دینی گسترش می‌یابد؟ آیا تبیین طبیعی باورهای دینی تمام باورهای دینی موجه شخص را تضعیف می‌کند یا تحت شعاع قرار می‌دهد؟ آیا این باورها در نبود یک شاهد قابل دسترسی برای همه، ناقص خواهند بود؟ برای بررسی این استدلال اجازه دهید فرض کنیم که هیچ شاهدی در تایید یکتاپرستی وجود ندارد. آیا تبیین‌های طبیعی "علمی" باور دینی در نبود شاهد در دسترس عموم، تلویحاً نشان می‌دهد که باورهای دینی ناعقلانی یا ناموجه هستند؟

فرض کنید که خدایی به نام Yahwi وجود دارد و کسی این خدا را تجربه کرده است. در این شرایط، به گفته معرفت شناس اصلاحی، قوه خداباوری در شرایط مطلوبی برای تولید باور دینی قابل اعتماد قرار دارد. این تجربه که از طریق قوه خداباوری شناخته می‌شود، دلایل باور دینی را توجیه می‌کند. ایجاد و رشد قوه خداباوری از طریق فرایندهای تکامل سبب می‌شود وقتی شخص چنین تجربه دینی اصیلی داشت، آماده کسب باور دینی صادق شود.^{۳۱}

قوه خداباوری در فضاهای مناسب و مطلوب باورهای دینی صادق تولید می‌کند. فضاهای مناسب یعنی آنجا که شخص را خداوند تایید کرده و نه اتفاقاتی که در شب می‌افتد. نحوه شکل‌گیری این قوا ارتباطی به موجه بودن باور ندارد. اینکه بدانیم این قوا به طور طبیعی بوجد آمده، نافی موجه بودن باور به خدا نیست.^{۳۲}

بنابراین، از نگاه یک مومن دیندار که خدا را تجربه کرده، تبیین‌های طبیعی باور دینی لزوماً موجه بودن باور به خدا را زیر سوال نمی‌برد. یک ملحد یا خدا ناباور اما شاید قوه خداباوری را بهترین تبیین از باورهای دینی نسبتاً جهان شمول بداند درعین حال، قوه (خدا باوری) را غیر قابل اعتماد تلقی کند، چرا؟ چون معتقد است که خدایی وجود ندارد. در هر حال، ما نمی‌توانیم بدانیم که قوه خدا باوری در این موارد غیر قابل اعتماد است مگر اینکه از پیش بدانیم خدایی وجود ندارد. البته اگر شخص به خدا باور نداشته باشد، نمی‌تواند قوه خدا باوری را قابل اعتماد بداند، اما باورهای شخص در این باره دلیل نمی‌شود که خدایی وجود ندارد.

و شاره نامه

پافشاری در باور

یکی از موارد مورد توافق بین کالون و دانش شناختی آن است که باور به خدا حالت طبیعی باور به انسان‌ها است و هرگز نمی‌توان از آن به طور کلی چشم پوشید. باور به خدا دستامد یا محصول خواست فطری و درونی و اولیه ما به باور، در شرایط مختلف است. ناباوری امری غیرطبیعی است به این معنا که نفی وجود خدا مستلزم سرکوب فطرت باورمندی طبیعی ما است. نظر به پافشاری و اصرار خدای فطری و درونی و اولیه ما و قوای فناپذیری ما، باور به خدا هرگز نمی‌تواند از مجموعه باورهای ما حذف گردد. و هر قدر تلاش کنیم تا در برابر آن مقاومت کنیم باز راه خود را پیدا می‌کند. مطالعات مربوط به دانش شناختی و تامل شخصی در دیدگاه دانشمندان شناختی خدا ناباور نشان داده که باورهای دینی برغم تلاش شخص برای رهایی از آنها، به آسانی به ساحت آگاهی ما باز می‌گردند. به عنوان مثال، مرگ یکی از عزیزان می‌تواند سبب باور به جاودانگی ارواح شده و تجارب وحشتناک می‌تواند شخص را وادار کند تا به درگاه خدا استغاثه یا گلایه کند^{۳۳}.

نتیجه گیری

معرفت شناسی اصلاح شده و دانش شناختی دین در خصوص ماهیت و گستره قوه خدا باوری و باورها همسو هستند. کار تجربی دانشمند شناختی را می‌توان توامان تاییدی برای شناخت الهیاتی و فلسفی خاص قوه خدا باوری و باور به خدا و البته چالشی پیش روی آن دانست. ما در این مقاله به پاسخ‌های معرفت شناسان اصلاحی آن‌طور که بایسته است نپرداختیم. باوجود این، راه‌هایی را پیش نهادیم که معرفت شناس اصلاحی شاید بتواند از طریق آنها به شباهت‌ها، تفاوت‌ها، و بی اهمیت بودن پاره‌ای دیدگاه‌های برخی دانشمندان شناختی پاسخ دهد. از آنجا که دانش شناختی در آغاز راه است، هنوز زود است که به مدل خاصی برای شناخت و تبیین قوه خدا باوری بپردازد. بسیاری از مدعیات دانش شناختی دین پیش از آنکه تبدیل به نتایج قابل اعتماد و جهان‌شمول گردد، مستلزم ارائه شواهد تجربی بیشتری (بویژه داده‌های بین فرهنگی) است. اگر این نتایج را بتوان جهان‌شمول کرد، و با معرفت شناسی اصلاح شده هماهنگ نمود، شاید بتوان تاییدی تجربی برای یک نظریه فلسفی دست و پا کرد. این تاییدیه البته هزینه دارد، و مستلزم بازاندیشی و بازنگری در قوه خدا باوری یا توجیه باور دینی است.

Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers, Volume 27. 2010.

پی‌نوشت‌ها

1) See Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York: Oxford University Press, 2000); Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff, *Faith and Rationality* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983); Nicholas Wolterstorff *Reason Within the Bounds of Religion* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1976); and William Alston, *Perceiving God* (Ithaca: Cornell University Press, 1991). For a more popular introduction to Reformed epistemology, see Kelly James Clark, *Return to Reason* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1990). // 2) Cognitive Scientists of Religion differ as to whether a single cognitive device account for theistic beliefs (e.g. Stewart Guthrie, *Faces and the Clouds: A New Theory of Religion* (New York: Oxford University Press, 1993), or whether a constellation of devices converge to promote belief in God (e.g. Pascal Boyer, *Religion Explained* (New York: Basic Books, 2001). God faculty is used here to refer to whatever cognitive functional unit or units are responsible for generating belief in God. // 3) Justin Barrett, *Why would Anyone believe in God?* (Lanham, Maryland: Altamira, 2004), p. 124. // 4) John Calvin, *Institute of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1975) I, ii, 1. // 5) See Pascal Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion* (Berkeley: University of California Press, 1994), Pt. II. // 6) See Stewart Guthrie, "A Cognitive Theory of Religion", *Current Anthropology* 21 (1980), pp. 181-203; and also his *Faces*. // 7) Barret, *Why would Anyone Believe?*, 36-37. // 8) See Scott Atran, *In God We Trust* (New York: Oxford University Press, 2002), pp. 59-61.

۹) شاید کسی تصور کند که نظریه ذهن به این دلیل بسط و گسترش یافت که روز به روز برای پرمات‌ها سودمند واقع شد و توانستند باورها، نیات و مقاصد رقبای خود را به درستی "حدس" بزنند. این تمایل به اندیشیدن درباره مقاصد رقبای به گزارش‌های عامل‌گرایی که HADD تولید کرده نیز تعمیم می‌یابد و در مورد آنها نیز بکار می‌رود. همانگونه که آتران می‌نویسد: موجودات زنده را عامل نامیدن و آنها را واجد اهداف و انگیزه‌های درونی دانستن، به نیاکان ما امکان می‌دهد تا در اعمال هدفمند پیشینیان، دوستان و دشمنان مشارکت کنیم و از این قضیه منفعت کسب کنیم تا بتوانیم موفقیت در بقا و تولید مثل را افزایش دهیم. بنگرید به:

Atran, In God We Trust, p. 61. // 10) See Guthrie, Faces. // 11) Jesse Bering, "The Existential Theory of Mind", Review of General Psychology 6(2002), pp. 3-24. // 12) Jesse Bering and Dominic Johnson, "O Lord...You Perceive my Thoughts from Afar': Recusivness and the Evolutin of Supernatural Agency", Journal of Cognitive and Culture 5(2005), pp. 118-142. // 13) Dan Sperber, Explaining culture: A naturalistic approach (Oxford: Blackwell, 1996). // 14) See Boyer, Religion Explained and Naturalness. Many of Scot Atran's (In God), and Justin Barret's (Why Would Anyone Believe) arguments and observations are similar. // 15) Boyer, Religion Explained. // 16) For a more complete discussion see Boyer, Naturalness and Religion Explained, For evidence regarding the various institutive systems see Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture, ed. L.A. Hirschfeld and S.A. Gelman (Cambridge: Cambridge University Press, 1994) // 17) Pascal Boyer and Charles Ramble, "Cognitive Templates for Religious Concept: Cross Cultural Evidence for Recall of Counter-intuitive Representations", Cognitive Science 25(2001), pp. 535-564; Justin Barrett and Mylanie Nyhof, "Spreading non-natural Concepts: the Role of Intuitive Conceptual Structures in Menory and Transmission of Cultural Materials." Journal of Cognition and Culture 1(2001), pp. 69-100. // 18) Deborah Kelemen, "Are Children Intuitive Thesis"? Reasoning about Purpose and Design in Nature", Psychology Science 15(2004), p. 295. // 19) See Kelemen, "Reasonin", for a brief review; and G.E. Newman, F.C. Keil, V. Kuhlmeier, and K. Wynn, "12 Month-olds Know That Agents Defy Entropy: Exploring the Relationship Between Order and Intentionality", Society for Research in Child Development (April 2005), Atlanta, GA, for a recent experiment with toddlers. // 20) Susan Gelman and K.E. Kremer, "Understanding Natural Cause: Children's explanations of how objects and their properties originate, Child Development 62(1991), pp. 396-414. // 21) E. Margaret Evans, "Cognitive and Contextual Factors in the Emergence of Diverse belief Systems: Creation versus Evolution", Cognitive Psychology 42(2001), pp. 217-266.

مارگارت ایوانز دریافته که آموزش خاستگاه‌های غیرآفرینشی حیوانات به بزرگسالان تنها پس از ۱۰ سالگی امکان پذیر است. // ۲۲) برای بررسی کامل منابع مربوطه بنگرید به:

Justin Barrett and Rebekah Richert, "Anthropomorphism or preparedness? Exploring Children's God Concepts", Review of Religious Research 44(2003), pp. 300-312. And Barrett, "Why Would Anyone Believe", especially chapter 6.

شواهد برای جاودانگی کافی نیستند اما این فرض که ذهن‌ها به طور خودکار متوقف نمی‌شوند یا در یک آن نمی‌میرند را بویر مطرح کرده است. بنگرید به:

Religion Explained; Jessie Bering, "The Folk Psychology of Souls", Behavioral and Brain Sciences, 29 (2006), pp. 453-498; and perhaps most thoroughly by Paul Bloom in Descartes's Baby: How the Science of Child Development Explained What Makes us Human (New York, New York: Basic Books, 2004). // 23) Calvin, Institutes: I. iv. 4. // 24) Plantinga, Warranted Christian Belief, p. 145. // 25) Boyer, Religion Explained, p. 76. // 26) Ibid, 4.

۲۷) فرض ما این نیست که یک تبیین طبیعی دقیق از باور دینی عملاً وجود دارد. // ۲۸) شاید کسی گمان کند که چون حقیقت ارتباطی با فرایند انتخاب (طبیعی) ندارد، پس باورهای صادق بی‌ربط هستند. در این باره بنگرید به:

Plantinga, Warrant and Proper Function, pp. 216-237. // 29) Stent, "Limits to the Scientific Understanding of Man", Science 189. No. 4181 (1975), pp. 1052-1057. // 30) Noam Chomsky, Language and the problem of Knowledge (Cambridge, Massachusetts: the MIT Press), p. 158.

۳۱) حتی اگر هیچ شاهد دم دستی قابل استفاده برای عموم وجود نداشته باشد، تجربه دینی می‌تواند فی‌نفسه شاهی شخصی و در دسترس همگان باشد. بنگرید به:

Alston, Perceiving God.

۳۲) این مساله همسو با بحث پلانتینگا در خصوص باور موجه مسیحی است. نک:

Warranted Christian Belief.

شهر نامه