

A Cognitive Explanation of Religious Beliefs: A Three-Level Framework Based on the Cognitive Science of Religion

Meysam Fasihi Ramandi¹, Mansour Nasiri²

(Received: 2024-04-15; Accepted: 2024-07-10)

Abstract

In this article, while proposing a novel interdisciplinary framework with a cognitive approach, we classify religious beliefs into three general levels: 1) *intuitive beliefs*, 2) *intuitive-theological beliefs*, and 3) *theological beliefs*, employing diverse methods from cognitive sciences to explain each. The first level comprises three core intuitive beliefs: *belief in a supernatural agent*, *belief in teleology*, and *belief in mind-body dualism*. The second level builds upon and extends intuitive beliefs, encompassing *belief in a personal God*, *belief in an omniscient and omnipotent God*, and *creationism* (or belief in an afterlife). Although this level is culturally and contextually dependent, it also has an intuitive foundation. The third level, however, includes specific doctrinal and historical beliefs of religions—such as *belief in the Trinity*, *monotheism in Abrahamic religions*, and *belief in resurrection, reincarnation, or similar concepts*—which arise from social and environmental contexts and can be explained through social cognition. By presenting a three-level framework grounded in the Cognitive Science of Religion (CSR), this study offers a systematic explanation for the emergence, evolution, and institutionalization of religious beliefs across different levels.

Keywords: Cognitive Sciences of religion (CSR), three-level theory of belief, intuitive beliefs, intuitive-theological beliefs, theological beliefs.

1. Ph.D. Candidate in Philosophy of Religion, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran (Corresponding Author).
Email: fasihiramandi@ut.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, Religions, and Mysticism, Faculty of Theology, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran. Email: nasirimansour@ut.ac.ir

تبیین شناختی باورهای دینی: چارچوبی سه سطحی مبتنی بر علوم شناختی دین

میشم فصیحی رامندی^۱، منصور نصیری^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۰]

چکیده

در این مقاله ضمن ارائه ساختاری نو با رویکرد میان رشته‌ای شناختی، باورهای دینی را به سه سطح کلی باورهای شهودی، باورهای شهودی-الاهیاتی و باورهای الاهیاتی تقسیم و برای تبیین هر کدام از روش‌های مختلف در علوم شناختی استفاده کرده‌ایم. سطح اول شامل سه باور اصلی شهودی یعنی باور به موجود فراطبیعی، باور به غایت‌انگاری و باور به دوگانگی نفس و بدن است. سطح دوم بر روی بسط و توسعه باورهای شهودی سوار می‌شوند و شامل باور به خدای شخص‌وار، باور به خدای عالم مطلق و قادر مطلق و خلقت باوری یا باور به جهان پس از مرگ می‌شود. این سطح اگرچه به فرهنگ و زمینه وابسته است، زمینه شهودی نیز دارد. سطح سوم اما باورهای کلامی و تاریخی خاص ادیان مثل باور به تثلیث، توحید در ادیان ابراهیمی، باور به معاد یا تناسخ و مانند آن را دربر می‌گیرد که از محیط و زمینه اجتماعی ناشی می‌شود و با استفاده از شناخت اجتماعی تبیین‌شدنی هستند. این نوشتار با ارائه چارچوبی سه سطحی مبتنی بر علوم شناختی دین (CSR)، به طور روشمند می‌تواند تبیینی برای پیدایش، تکامل و نهادینه شدن باورهای دینی در سطوح مختلف ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: علوم شناختی دین، نظریه سه سطحی باور، باور شهودی، باور شهودی - الاهیاتی، باور الاهیاتی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده‌های فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول) fasihiramandi@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دین، ادیان و عرفان، دانشکده الاهیات، دانشکده‌های فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران nasirimansour@ut.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. مسئله تبیین باورهای دینی

باور دینی همچون زبان جهان شمول است (Bloom, 2007, p. 148–150). منظور از باور دینی در اینجا باور به ادیان نهادی و بزرگ نیست، بلکه معنای کلی و موسع آن، یعنی «باور به فراسو» مورد نظر است. در این تعریف، از اسطوره‌ها گرفته تا ادیان ابتدایی، از ادیان ابراهیمی تا ادیان شرق را می‌توان تحت عنوان کلی دین جای داد. فارغ از حقانیت یا صدق محتوای باورهای دینی، اینکه یک پدیده با چنین گستردگی و عمقی، با وجود دشمنی‌های تاریخی و چالش‌های فلسفی و علمی، نه تنها از بین نرفته است، بلکه بالیده و به رشد خود ادامه داده است، پرسشی بنیادین را پیش می‌کشد: چرا و چگونه باورهای دینی در ذهن انسان شکل می‌گیرند، تداوم می‌یابند، تحول پیدا می‌کنند و ماندگار می‌شوند؟

گفتنی است موضوع تبیین باورهای دینی، جدید نیست، بلکه از زمانی که بشر به فلسفه اندیشیده است، یعنی دست‌کم از دوران یونان باستان این پرسش مطرح بوده است. فیلسوفانی مانند گزنفون (Xenophon) و اپیکور (Epicure) به نقد خدایان اسطوره‌ای پرداختند و منشأ باورهای دینی را در ترس‌ها و نیازهای انسانی جستجو کردند (Mourelatos, 2021). در دوره روشنگری نیز اندیشمندانی مانند هیوم (Hume, 2016) و فویرباخ (Feuerbach, 2013) کوشیدند دین را به عنوان فرافکنی امیال و آرزوهای انسان تبیین کنند. زیگموند فروید دین را «توهمی جمعی» برای کاهش رنج‌ها خواند که ریشه در تضادهای ناخودآگاه انسان دارد (Susanto & Idris, 2017). جامعه‌شناسانی مانند امیل دورکیم آن را بازتابی از ساختارهای اجتماعی دانستند (Durkheim, 2008).

با این حال مزیت رویکرد شناختی این است که از داده‌های تجربی و علمی بهره می‌برد و مانند روش‌های فلسفی فقط به داده‌های تأییدناپذیر و غیرآزمون‌پذیر اتکا ندارد. مزیت دیگر رویکرد شناختی این است که مانند انسان‌شناسی فقط به منشأ پیدایش دین یا با رویکرد جامعه‌شناختی فقط به راز ماندگاری نمی‌پردازد، بلکه ظرفیت این را دارد که در کنار تبیین منشأ پیدایش باور

دینی، به رواج دینداری و انتقال فرهنگی آن از نسلی به نسل دیگر نیز پیرو دارد. علوم شناختی دین با ترکیب داده‌های تجربی از روان‌شناسی، عصب‌شناسی، انسان‌شناسی و زبان‌شناسی در کنار نظریه تکامل، چارچوبی جامع‌تر و با جزئیات بهتر ارائه می‌دهد. این رویکرد نه تنها به دنبال پاسخ به چرایی پیدایش باورهای دینی است، بلکه چگونگی انتقال، تثبیت و تحول باورهای دینی را نیز بررسی می‌کند.

در این مقاله با ارائه چارچوب نظری جدیدی در حوزه مطالعات شناختی دین می‌کوشیم نشان دهیم تبیین شناختی با ارائه یک الگوی سه‌سطحی (شهودی، شهودی - الاهیاتی و الاهیاتی)، می‌تواند پیوستاری از باورهای دینی، از ابتدایی‌ترین تا پیچیده‌ترین اشکال آن را در چارچوب واحدی توضیح دهد. این الگو امکان می‌دهد تا همگونی‌های جهان شمول (مثل باور به موجودات فراطبیعی) و تنوع‌های فرهنگی (مثل آموزه‌های خاص ادیان) را در کنار یکدیگر تحلیل کنیم.

۱-۲. «تبیین باور دینی» در علوم شناختی و نظریه سه‌سطحی باور دینی

پیشرفت‌های اخیر در علوم شناختی، دیدگاه‌های جدیدی درباره باور دینی ارائه می‌دهند و نشان می‌دهند باور دینی از ترکیب منحصر به فرد قابلیت‌های شناختی سرچشمه می‌گیرد (Pyysiäi- nen, 2003). باور به طور کلی دو جنبه دارد: جنبه روان‌شناختی (ذهنی) و جنبه محتوایی (گزاره‌ای). جان سرل این تمایز را با تفکیک بین «حالت روان‌شناختی» (مثل باور، امید یا ترس) و «محتوا» توضیح می‌دهد. به گفته او، هر حالت ذهنی دارای دربارگی، ترکیبی از یک «حالت روانی» (مثلاً باور) و یک «محتوا» (گزاره‌ای مانند «آسمان آبی است») است (Searle, 1983). این دوگانگی نشان می‌دهد تحلیل باورها نیازمند توجه هم‌زمان به بُعد ذهنی تجربه انسانی و بُعد عینی محتوای گزاره‌ای است. باور دینی با توجه به محتوای خود متصف به صفت دینی می‌شود؛ ولی از آنجاکه نوعی حالت ذهنی است، از سازوکارهای شناختی کلی تولید باور تبعیت می‌کند (Barrett, 2004, pp. 1-5).

در بحث تبیین باور دینی از منظر علوم شناختی نه به محتوای دینی، بلکه به سازوکارهای ذهنی و شناختی خواهیم پرداخت که طی آن باورهای دینی در معنای موسع خود در ذهن انسان بازنمایی، پردازش و مفهوم سازی می شوند و در نهایت به شبکه ای از باورهای منسجم در قالب گفتمان الهیاتی تبدیل می شوند.

قدرت تبیین کنندگی نظریه سه سطحی ارائه شده در این مقاله از باورهای پایه و اساسی مثل باور به موجود فراطبیعی و جهان پس از مرگ تا باورهای میانی مثل صفات خدا تا باورهای اعتقادی خاص هر دین مثل باور به معاد، تناسخ و باورهای تاریخی را دربر می گیرد. از طرف دیگر بر اساس این نظریه، رابطه میان سطوح مختلف باور را نیز می توان تحلیل کرد. بر این اساس می توان نشان داد برای نمونه چگونه باوری گزاره ای و تأملی پیچیده در باب جهان پس از مرگ از باورهای غیرگزاره ای و غیرتأملی مانند باور به عامل فراطبیعی یا باور به دوگانگی ناشی شده است.

۲. تقسیم بندی سه سطحی باورهای دینی

۲-۱. سطح اول: باورهای شهودی؛ بنیادهای تکاملی باور دینی

باورهای شهودی لایه بنیادین شناخت دینی را تشکیل می دهند و از سازوکارهای شناختی درونی و تکاملی سرچشمه می گیرند که از بدو تولد و بدون دخالت تربیت و فرهنگ در سخت افزار شناختی انسان ها تعبیه شده اند. این باورها جهان شمول، غیرتأملی و غیرگزاره ای هستند و در جایگاه داریست شناختی برای ساختارهای شهودی و الهیاتی پیچیده تر عمل می کنند. این دسته از باورها محدود و شامل سه باور پایه ای یعنی باور به موجود فراطبیعی، غایت مندی و دوگانگی نفس و بدن می شود که با وجود سادگی، نقش حیاتی در شکل گیری نظام های پیچیده اعتقادی ایفا می کنند؛ برای مثال دوگانگی نفس و بدن (Intuitive Dualism) این ایده را تقویت می کند که ذهن یا روح می تواند جدا از بدن وجود داشته باشد و به این ترتیب، زمینه باور به زندگی پس از مرگ یا مفاهیمی مانند بهشت و جهنم را فراهم می کند. به همین ترتیب، استدلال

غایت‌مندانه (Teleological Reasoning) که انسان‌ها را به جستجوی هدف در پدیده‌های طبیعی سوق می‌دهد، ممکن است به شکل‌گیری نظریه‌های الهیاتی درباره «طراحی الهی» برای جهان منجر شود (Kelemen, 2004). در ادامه ابتدا ویژگی‌های این سطح از باورها بر خواهیم شمرد و سپس به تبیین‌های علمی فرآیندهای شکل‌گیری این سه باور به عنوان سطح اول باورهای دینی خواهیم پرداخت.

بر خلاف سطوح دیگر، باورهای شهودی بدون هیچ‌گونه تلاشی و فقط به دلیل آنکه مغز و ذهن انسان به ابزارهای شناختی مسلح است، در انسان وجود دارند؛ به عبارت دیگر، باورهای شهودی نیازمند تلاش شناختی (Cognitive effortless) نیستند (Barrett, 2004, pp. 31–35). باورهای شهودی به شکل آموزه‌های صریح یا گزاره‌های تعلیمی نیستند، بلکه به صورت تمایلات ناخودآگاه یا «پیش‌تنظیم‌های شناختی (Cognitive pre-dispositions)» در ذهن عمل می‌کنند؛ برای نمونه کودکان حتی بدون آموزش رسمی، تمایل دارند پدیده‌های طبیعی مانند رعدوبرق را به عنوان عمل یک «عامل آگاه» تفسیر کنند (Clark, 2019, p. 28). منشأ این باورها را می‌توان در فرایندهای تکاملی جستجو کرد. برخی از آنها به عنوان ویژگی‌های انطباقی (adaptive) تکاملی به صورت مستقیم شکل گرفته‌اند؛ مثلاً دستگاه فوق حساس تشخیص عاملیت (HADD) که به اجداد انسان کمک می‌کرد حضور شکارچیان یا دشمنان را حتی در شرایط مبهم تشخیص دهند (Barrett, 2004, pp. 37–41). از سوی دیگر، برخی باورها محصول جانبی عملکرد سیستم‌های شناختی تکامل یافته برای اهداف غیردینی هستند، مانند شناخت اجتماعی (Social Cognition) که ریشه در توانایی استناد ذهن‌مندی به دیگران (ToM) دارد که توانایی تشخیص نیت دیگران برای همکاری یا فریب را تقویت می‌کند و می‌تواند به باور به خدایان ناظر بر رفتار انسان تعمیم یابد یا در قالب نظریات الهیاتی مانند کیفر فراطبیعی تجلی یابد (Barrett, 2004, pp. 81–97).

این باورها حتی در جوامع سکولار یا تحت فشارهای عقلانی نیز به شکل نهفته باقی می‌مانند؛ برای نمونه گرچه علم توضیحات طبیعی برای بیماری‌ها ارائه می‌دهد، افراد در مواجهه با بحران‌های شخصی ممکن است ناخودآگاه به دنبال «دلیل» یا «نیت پنهان» در رنج خود بگردند. این پایداری نشان می‌دهد باورهای شهودی عمیقاً در معماری ذهن انسان ریشه دارند و فقط محصول آموزش فرهنگی نیستند؛ به همین دلیل در برابر حذف یا تغییر مقاومت می‌کنند (Gervais et al., 2025). البته در سطح دوم و سوم باورهای دینی توضیح خواهیم داد که باورهای شهودی ممکن است به صورت غیرفعال باقی بمانند و فعال نشوند؛ اما از بین نخواهند رفت و در بزنگاه‌ها خود را در قالبی عمدتاً غیردینی نشان خواهند داد. در ادامه به تبیین سازوکارهای شناختی دقیق تولید این باورهای سه‌گانه شهودی اشاره می‌کنیم.

۱-۱-۲. تبیین شناختی باورهای شهودی

۱-۱-۲-۱. باور به عاملیت فراطبیعی

باور به موجودات فراطبیعی (خدایان، ارواح، ارواح نیاکان) محصول سازوکار تکاملی دستگاه فوق حساس تشخیص عاملیت (HADD) است. این سیستم شناختی که نخستین بار جاستین برت (Justin L. Barrett) آن را مطرح کرد، برای شناسایی سریع عاملیت در محیط تکامل یافته است تا انسان‌ها بتوانند تهدیدها مانند حیوانات درنده و شکارچی را حتی در شرایط مبهم تشخیص دهند. از آنجاکه HADD گرچه با وجود خطا، عامل مهمی در بقا بوده است، در اجداد اولیه انسان و در دستگاه شناختی آنها تعبیه شده است و منجر به سوگیری عاملیت (Agent Detection Bias) شده که بر اساس آن انسان‌ها به طور طبیعی تمایل دارند رویدادهای طبیعی را حتی زمانی که عاملی وجود ندارد یا محصول توهم است، به عامل‌های قصدمند نسبت دهند (Barrett, 2000).

آزمایش برت و همکاران (Barrett, 2000) نشان داد کودکان ۳ تا ۵ ساله رویدادهای تصادفی (مانند افتادن اشیا) را حتی اگر توضیح طبیعی وجود داشته باشد، به موجودات نامرئی نسبت می‌دهند. پاسکال بویر (Pascal Boyer) با مفهوم «مفاهیم نقض‌کننده حداقلی شهود (MCI) (Minimal Counterintuitiveness)» نشان داد موجودات فراطبیعی (مانند خدایی که همه جا حاضر است) به دلیل ترکیب ویژگی‌های شهودی (عاملیت) و نقض حداقلی شهود (غیرمادی بودن)، به راحتی به خاطر سپرده و منتقل می‌شوند (Boyer, 1994b). در کنار HADD نظریه ذهن (ToM) نیز به ما امکان می‌دهد نیات، احساسات و اهداف را به دیگران نسبت دهیم و درک کنیم. این توانایی به ما کمک می‌کند رفتار دیگران را پیش‌بینی کنیم و واکنش مناسب نشان دهیم؛ برای مثال وقتی فردی با چهره عصبانی به سمت ما می‌آید، ToM به ما کمک می‌کند تشخیص دهیم که او ممکن است قصد آسیب رساندن داشته باشد؛ با وجود این ToM نیز خطاپذیر است و گاهی نیت‌هایی را به چیزهایی نسبت می‌دهد که عاملیتی ندارند؛ مانند نسبت دادن قصدمندی به ابرها یا صداهای طبیعی، اما به‌رحال قابلیت کارآمدی در موفقیت تکاملی بوده است.

این دو سیستم شناختی در کنار هم، «قوه خداباوری» (God Faculty) را تشکیل می‌دهند. این قوه به ما امکان می‌دهد تا به سرعت و بدون نیاز به استدلال منطقی، باورهایی درباره موجودات فراطبیعی شکل دهیم؛ برای مثال وقتی با پدیده‌های توضیح‌ناپذیر مانند سیل یا رعد و برق مواجه می‌شویم، HADD و ToM ممکن است عاملیت را به موجودی فراطبیعی مانند خدا یا ارواح نسبت دهند. (Clark, 2019, pp. 23–30)

۲-۱-۱-۲. باور به غایت‌مندی

انسان‌ها به طور شهودی به عنوان یک محصول جانبی شناختی از نیاز سازگاری ما برای استنباط علیت هدف‌مندی را در رویدادهای طبیعی درک می‌کنند. آزمایش‌ها نشان می‌دهند

کودکان توضیحات غایت‌شناختی مثل اینکه «باران وجود دارد تا گیاهان را آبیاری کند» را بر توضیحات مکانیکی ترجیح می‌دهند. این سوگیری در قالب نگرش‌های خلقت‌گرایانه در بزرگسالان نیز ادامه می‌یابد. این استدلال غایت‌شناختی زمینه‌ای حاصل‌خیز برای باورها به طراحی کیهانی یا مشیت الهی فراهم می‌کند. آزمایش‌ها انجام شده بر روی کودکان خردسال نشان می‌دهد کودکان در همه پدیده‌ها حتی پدیده‌های طبیعی به دنبال هدف و یافتن غایت هستند (Kelemen, 1999). شواهد تجربی قوی وجود دارد که کودکان تا سن ده‌سالگی ترجیح می‌دهند توضیحات غایت‌مدارانه را به جای توضیحات مکانیکی انتخاب کنند (Kelemen, 1999, p. 1448). این گرایش حتی در کودکانی که در خانواده‌ها و فرهنگ‌های بی‌خدا رشد می‌کنند نیز وجود دارد. تحقیقات نشان می‌دهد بزرگسالان نیز وقتی در شرایط فشار شناختی قرار می‌گیرند، یعنی زمانی که زمان کافی برای تأمل و پاسخ ندارند، باز هم مانند کودکان پدیده‌های طبیعی را غایت‌مندانه توجیه می‌کنند (Kelemen & Rosset, 2009, p. 82) (Järnefelt et al., 2015, p. 141). حتی در میان دانشمندان و متخصصان علوم انسانی نیز در شرایط فشار زمانی احتمال بیشتری دارد که توضیحات غایت‌مدارانه نادرست را بپذیرند (Kelemen et al., 2013).

۳-۱-۱-۲. باور به دوگانگی نفس و بدن

گرایش شناختی درونی برای تفکیک بدن جسمانی از روح غیرمادی در آزمایش‌های متعدد تأیید شده است (Bering, 2006). آزمایش موش مرده جسی برینگ این مسئله را تأیید می‌کند. (Bering, 2012, pp. 101–130) در آزمایش «موش مرده» که برای نخستین بار جسی برینگ (Jesse Bering) آن را انجام داد، به شرکت‌کنندگان خردسال داستانی درباره مرگ یک موش ارائه شد و سپس از آنها پرسیده شد آیا موش پس از مرگ جسمانی هنوز می‌تواند احساسات (مانند گرسنگی) یا دانش (مانند محل غذا) را تجربه کند؟ نتایج نشان داد بسیاری

از شرکت کنندگان، حتی با آگاهی از مرگ فیزیکی موش، به طور شهودی معتقد بودند برخی جنبه های ذهنی (مانند احساسات یا نیات) هنوز وجود دارند. این یافته از این ایده حمایت می کند که انسان ها به طور پیش فرض ذهن و بدن را دو موجود مجزای دانند که این دوگانگی، پایه شناختی باور به ارواح یا زندگی پس از مرگ را شکل می دهد (J. M. Bering, 2006). باور شهودی به دوگانگی زمینه لازم برای باور به ارواح مجرد، روح و مفاهیم زندگی پس از مرگ که صورت الیهاتی این باورهای شهودی است و در سطح دوم باورهای دینی قرار دارد را تسهیل می کند. مطالعات بین فرهنگی نشان می دهند این مسئله در سخت افزار شناختی انسان تعبیه شده است و حتی بی خدایان که در فرهنگ و جامعه بی خدا رشد کرده اند، به طور شهودی تفکر دوگانه گرایانه را در شرایط فشار شناختی همچنان حفظ می کنند (Knight et al., 2004). این سیستم ها به عنوان پیش فرض های شناختی عمل می کنند و برای جایگزینی نیاز به تلاش شناختی یا تأمل دارند. جهان شمولی آنها تکرار باورها به عامل فراطبیعی را در جوامع مختلف توضیح می دهد (J. M. Bering, 2002).

در جدول (۱) سه باور اصلی و پایه شهودی که در سطح اول باورهای دینی دسته بندی می شوند، به طور خلاصه آمده است.

باور شهودی	فشار تکاملی	سازوکار شناختی	تبیین کنندگی
باور به عاملیت فراطبیعی	تشخیص خطر و موفقیت تکاملی	HADD/ToM	نسبت دادن رویدادها به عامل های فراطبیعی قصدمند
گرایش غایت شناختی	استدلال علی، حل مسائل اجتماعی	روان شناسی رشد	غایت مند (هدفمند) دیدن پدیده های طبیعی و مصنوعات
باور به دوگانگی نفس و بدن	میل به جاودانگی و غلبه بر ترس از مرگ	ToM	باور به روح مجرد از بدن

جدول (۱): باورهای سطح اول: باورهای شهودی

۲-۲. سطح دوم: باورهای شهودی - الاهیاتی؛ مفهوم سازی الاهیاتی بر بستر استعداد های

شناختی

باورهای شهودی - الاهیاتی یعنی باورهایی که اگرچه ریشه در شهودهای اولیه دارند، شکل گیری و قوام آنها تحت تأثیر تعامل پیچیده میان قوای شناختی شهودی اولیه با عوامل فرهنگی و زمینه های اجتماعی و الاهیاتی است. این باورها از یک سو بر پایه استعداد های شناختی درونی انسان و شهودهای بنیادین استوارند و از سوی دیگر در بستر فرهنگ های الاهیاتی خاص، بازتعریف و بازتولید می شوند. همین هویت دوگانه باورهای شهودی - الاهیاتی، سبب می شود این باورها در جوامع مختلف به اشکال متفاوتی ظهور کنند؛ برای مثال عاملیت باوری که باوری شهودی است، زمینه تکاملی لازم برای ادراک مفهوم خدا را فراهم می کند که مفهومی الاهیاتی است. مفهوم خدا در ادیان مختلف به شکل های مختلف و با صفات متفاوت بروز می کند؛ مثلاً در ادیان ابراهیمی خدا شخص وار با صفات علم و قدرت مطلق مفهوم سازی می شود، حال آنکه در ادیان شرق به صورت خدای حلولی با تجلی این صفات ساخته می شود (Barrett, 1998).

در جوامع با فرهنگ دینی باور به عاملیت فراطبیعی به باور به خدا یا موجودات فراطبیعی منجر می شود و به شکل باور به خدا در مفهوم دینی آن تبدیل می شود (Barrett, 2004). در مقابل، در جوامع سکولار که سطح دینداری پایین تری دارند، این شهود همچنان حضور دارد؛ اما ممکن است در قالب مفاهیمی غیردینی مانند خوش اقبالی یا شانس خود را نشان دهد (Boyer, 2004). این تفاوت نشان دهنده نقش فرهنگ و آموزش در جهت دهی و صورت بخشی به گرایش های شناختی درونی است؛ به طوری که در جوامع سکولار، عاملیت باوری شهودی در قالب مفاهیم انتزاعی و غیر دینی بازتعریف می شود؛ به همین دلیل انسان ها اغلب هم مفاهیم ضمنی (ناخود آگاه) و هم مفاهیم صریح (آگاهانه) از خدا دارند. مفهوم ضمنی که شهودی تر است، معمولاً به سرعت فعال می شود و شیوه درک افراد از تعاملات الاهیاتی را شکل می دهد. در مقابل، مفهوم صریح ممکن

است رسمی‌تر و الاهیاتی‌تر باشد، اما جایگزین درک شهودی و خودانگیخته از خدا نمی‌شود و هر کدام بسته به موقعیت فعال می‌شوند (Boyer, 2004, p. 88).

از ویژگی‌های اصلی این سطح از باورها، تعداد بیشتر آنها در برابر باورهای صرفاً شهودی است. نکته دیگری که در باورهای شهودی - الاهیاتی مهم است، ماندگاری و حفظ این باورها در ذهن است که سبب ثبت و ماندگاری این باورها از میان دیگر باورهای دینی یا حتی غیردینی در ذهن می‌شود. پاسکال بویور در تبیین این پدیده از مفهومی به نام نقض‌کننده حداقلی شهود (MCI) استفاده می‌کند (Boyer, 2000). بر اساس این نظریه، مفاهیم دینی (مانند خدای همه‌جا حاضر یا اشیای مقدس) ترکیبی بهینه از ویژگی‌های شهودی (مثلاً عاملیت انسانی) و نقض حداقلی شهود (مثلاً نادیده ماندن محدودیت‌های فیزیکی) هستند (Boyer, 2004, pp. 51-81). قابلیت به خاطر سپاری و انتقال را افزایش می‌دهد؛ همان‌طور که در مطالعاتی نشان داده شده است شرکت‌کنندگان مفاهیمی مانند «درختی که دعاها را می‌شنود» را بهتر از ایده‌های شهودی صرف یا خیلی عجیب به خاطر می‌آورند (Boyer, 1994a).

برخی از مهم‌ترین باورهای شهودی - الاهیاتی عبارت‌اند از: باور به خدای شخص‌وار (Anthropomorphic God)، باور به روح و جن و پری، باور به خدای عالم مطلق و قادر مطلق (Omniscient and Omnipotent God)، باور به جهان پس از مرگ (Afterlife Beliefs). البته باورهای شهودی الاهیاتی منحصر در این تعداد نیستند و تعداد آن بسته به بافتار فرهنگی الاهیاتی متفاوت است.

برخلاف باورهای شهودی که زمینه تکاملی دارند و در ساختمان شناختی همه انسان‌ها از بدو تولد وجود دارند، باورهای شهودی - الاهیاتی ممکن است به شکل متفاوتی خود را نشان دهند یا حتی به هیچ‌وجه فعال نشوند؛ مثل کسی که در فرهنگ بی‌خدا رشد کرده است، با وجود اینکه باور شهودی به عاملیت، غایت‌مندی یا دوگانه‌انگاری را دارد،

به دلیل عدم ورود داده‌های فرهنگی این باورهای خام به شکل باور به خدا، جهان پس از مرگ به هیچ وجه درنیامده و فعال نشود. بنابراین این باورها به شکل اساسی فاقد پایداری و ماندگاری باورهای شهودی هستند و ممکن است بسته به تغییرات ذهنی شخص از بین برود؛ به طوری که شخص این دسته از باورهای خود را از دست بدهد (پورمحمدی و فصیحی رامندی، ۱۴۰۰).

۲-۱-۲. تبیین شناختی باورهای شهودی-الاهیاتی

این سطح از باورها همان طور که گفته شد از یک پایه شهودی برخوردارند و از یک پایه الاهیاتی. درواقع از ترکیب سه باور شهودی در کنار سایر ظرفیت‌های شناختی انسان، زمینه شکل‌گیری باورهای شهودی - الاهیاتی ایجاد می‌شود و مفاهیمی که از سطح سوم یا فرهنگ الاهیاتی که شخص در آن زندگی می‌کند بر روی آن مفاهیم الاهیاتی را ایجاد می‌کنند.

مفاهیم خدای ادیان ابراهیمی (شخص‌وار قادر و عالم مطلق) بر پایه شهودهای شناختی عاملیت باوری و نظریه ذهن ساخته شده‌اند (Barrett, 2011, pp. 45-68) یا شهودهای دوگانگی ذهن - بدن به عنوان «ماده» بی‌شکل، در قالب‌های الاهیاتی مختلف (مثل بهشت/ جهنم) صورت‌بندی می‌شوند. (J. Bering, 2012a, pp. 101-130) شهودهای شناختی (مثل عاملیت باوری) به عنوان «ماده خام»، در فرهنگ‌های مختلف به شکل‌های الاهیاتی متنوعی (مثل خدای شخص‌وار یا غیرشخصی) تبدیل می‌شوند. (Boyer, 1994b, pp. 144-167)

مفاهیم دینی از ترکیب شهودهای ذاتی (مثل عاملیت) با نمادهای فرهنگی (مثل اسطوره‌ها) شکل می‌گیرند (Pyysiäinen, 2001, pp. 87-110)؛ حتی در هندوئیسم، مفاهیم انتزاعی خدا (مثل برهمن) در عمل با استفاده از شهودهای شناختی شخص‌پندارانه درک می‌شوند (Barrett, 1998, pp. 317-321).

یکی از باورهای اصلی که هویتی دوگانه دارد و پس از صورت‌بندی خدا در غالب ادیان وجود دارد، خدای عالم مطلق است. در یک آزمایش که در آن کودکان پیش‌دبستانی، کودکان دبستانی و بزرگسالان (در مجموع ۱۸۰ نفر) شرکت داشتند، علم را به موجودی نسبت می‌دادند که دارای علم مطلق است؛ کودکان پیش‌دبستانی اغلب گزارش می‌دادند ذهنی که همه چیز را می‌داند، فاقد بسیاری از انواع دانش است و از سوی دیگر در درک عمق دانش همه‌چیزدان ناتوان بودند. در این میان تنها بزرگسالان به درک محکمی از عمق دانش موجود همه‌دان دست یافتند. این مسئله به خوبی دوگانگی ماهیتی این مفهوم یعنی علم مطلق را نشان می‌دهد (Lane et al., 2014, pp. 1-4). پیازۀ معتقد است کودکان همان ویژگی‌هایی که الهی‌دانان به خدا نسبت می‌دهند مانند قدرت و علم مطلق و فناپذیری را ابتدا به والدین خود نسبت می‌دهند و باورهای دینی خود را بر اساس شخصیت والدین خود با این صفات شبیه‌سازی و مدل‌سازی می‌کنند. (Piaget, 1929, pp. 378-379)

بنابراین باور به خدای عالم مطلق صرفاً بر اساس شهود اولیه شکل نمی‌گیرد. تحقیقات جاستین برت نشان می‌دهد کودکان به دو صورت مستعد دریافت مفهوم علم مطلق هستند؛ اینکه از ابتدا به طور طبیعی گمان می‌کنند همگان همه چیز را می‌دانند، اما به تدریج می‌فهمند علم بشر خطاپذیر است؛ ولی همه‌دانی برای خدا باقی می‌ماند. اما تحقیقات دیگری نشان می‌دهد کودکان در سنین مختلف برداشت متفاوتی از علم مطلق دارند؛ از ابتدا تلقی خطاپذیر را در علم افراد دارند، اما به تدریج که بزرگ‌تر می‌شوند، فهم بهتری از همه‌دانی پیدا می‌کنند که این در انسان بالغ به اوج خود می‌رسد و درک کاملی از علم مطلق و نسبت دادن آن به خدا پیدا می‌کند. این تحقیقات نشان می‌دهد اگرچه درک همه‌دانی شهودی است، نیاز به آموزش الهیاتی و زیست مؤمنانه دارد تا به عنوان یک صفت به خدا نسبت داده شود. بنابراین برای تبیین صفت علم مطلق تنها اتکا به شهود اولیه کافی نیست، بلکه به مفهوم‌سازی الهیاتی که در قالب تربیت و آموزش محقق می‌شود نیاز است (Lane et al., 2014).

دو نوع نگاه درباره منشأ پیدایش باور به خدای عالم مطلق وجود دارد؛ طبق فرضیه انسان‌انگاری (Anthropomorphism Hypothesis) مفاهیم ما درباره خدا و صفات الهی بر اساس مفاهیم ما از انسان‌ها شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، ما ابتدا در کودکی صفات محدود انسانی از جمله علم را به خدا نسبت می‌دهیم و سپس با آموزش‌های دینی و الاهیاتی، این مفاهیم را اصلاح می‌کنیم و یاد می‌گیریم که علم والدین و دیگران خطاپذیر و محدود، اما علم خدا خطاناپذیر و نامحدود است. این فرضیه بر این باور است که کودکان ابتدا خدا را شبیه به انسان‌ها می‌بینند و سپس با رشد و آموزش، صفات الهی مانند علم مطلق را می‌پذیرند (Piaget, 1929, p. 268).

اما بر اساس فرضیه آمادگی (Preparedness Hypothesis) برخلاف فرضیه انسان‌انگاری، کودکان به طور طبیعی تمایل دارند به دیگران (از جمله خدا) صفات فوق بشری مانند علم مطلق نسبت دهند. به عبارت دیگر، کودکان به طور شهودی تمایل دارند دیگران را دارای دانش کامل بدانند؛ اما به تدریج و با بزرگ‌تر شدن می‌آموزند که علم انسان‌ها خطاپذیر است، اما همچنان به نسبت دادن علم مطلق به خدا ادامه می‌دهند (Barrett & Richert, 2003, pp. 300–301). آنچه مسلم است اینکه باور به علم مطلق خدا باوری پیچیده است که هم از شهود اولیه و هم از آموزش الاهیاتی سرچشمه می‌گیرد. شهود اولیه به کودکان کمک می‌کند به سرعت و بدون نیاز به تفکر عمیق، خدا را موجودی با دانش کامل ببینند؛ اما آموزش‌های دینی و الاهیاتی این باور را تقویت (طبق فرضیه آمادگی) یا اصلاح (طبق نظریه انسان‌وارانگاری) می‌کنند تا با مفاهیم پیچیده‌تر و دقیق‌تر الهیات سازگار شود. این مسئله به خوبی نشان می‌دهد الاهیات در شکل دادن به باورها و مفاهیم پیچیده الاهیاتی نقش مهمی دارد.

جهان پس از مرگ از دیگر باورهای شهودی - الاهیاتی است که در همه فرهنگ‌های دینی بیش و کم وجود دارد. این باور نیز از یک سواز باورهای شهودی ناشی شده است و از سوی دیگر مفاهیم الاهیاتی به آن شکل باور به جهانی پس از مرگ می‌دهد (De Cruz & De Smedt, 2017, p. 449).

برای تبیین شناختی باورهای شهودی - الاهیاتی باید نشان داد مفاهیمی که به صورت مفاهیم الاهیاتی در ذهن انسان قرار دارند، چگونه وارد ذهن شده‌اند و سازوکارهای بازنمایی آن در ذهن نشان داده شود. به این منظور از نظریه استعاره مفهومی جانسون و لیکاف به عنوان فرآیند مفهوم‌سازی استفاده می‌کنیم. طبق نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، زبان فقط وسیله‌ای برای برقراری ارتباط با دیگران نیست، بلکه بستراندیشیدن یا حتی عین تفکر است. جانسون و لیکاف (Lakoff & Johnson, 2003) پایه نظریه استعاره مفهومی را بنا می‌گذارند و توضیح می‌دهند استعاره صرفاً آرایه‌ای زبانی نیست، بلکه سازوکاری شناختی برای درک مفاهیم انتزاعی (مانند خدا، زمان، اخلاق) است. مثال معروفی که می‌تواند این مفهوم را نشان دهد، استعاره «عشق یک سفر است» که نشان می‌دهد چگونه مفاهیم انتزاعی از طریق تجربیات حسی - حرکتی بازنمایی می‌شوند. بر اساس این نظریه، همه مفاهیم از مبادی حسی سرچشمه می‌گیرند و وارد ذهن می‌شوند. مفاهیم الاهیاتی نیز در بستر مفاهیم زبانی که به صورت استعاره‌های مفهومی است، از طریق زبان در طول رشد شناختی انسان و زیست اجتماعی وارد ذهن انسان می‌شوند و به صورت مفاهیم الاهیاتی ماندگار مانند خدا و علم و قدرت و شخص‌وارگی بر بستر استعدادها شناختی شهودی ماسوار می‌شوند. بر اساس نظر لیکاف و جانسون مفاهیم الاهیاتی (مانند خدا) از طریق استعاره‌های مبتنی بر تجربه جسمانی مانند اینکه «خدا پدر است» یا «خدا نور است» یا «خدا بالاست» شکل می‌گیرند (Lakoff & Johnson, 1999, pp. 285-295)؛ آن‌گاه این مفاهیم انتزاعی که از بستر فرهنگی و الاهیاتی وارد ذهن شده است، بر روی مفاهیم پایه شهودی به عنوان خدا بنا می‌شود. کلیدی‌ترین عنصر در نظریه استعاره مفهومی، بدن‌مندی و نقش بدن در شکل‌گیری مفاهیم انتزاعی است؛ به طوری که حتی مفاهیم متافیزیکی مانند «قدرت مطلق» یا «علم مطلق» که انتزاعی هستند، از طریق استعاره‌های مبتنی بر تجربیات جسمانی (مانند تعادل، حرکت یا لمس) مفهوم‌پردازی می‌شوند (Johnson, 1987, pp. 15-25). این مفاهیم که مفاهیمی الاهیاتی تلقی می‌شوند، به تجربیات بدن‌مند و گفتمان‌های فرهنگی و اجتماعی

وابسته است؛ از این رو مفهوم و صفات خدا در ادیان شرق و غرب بر اساس تفاوت های فرهنگی به صورت های مختلف الاهیاتی صورت بندی می شود (Barrett, 2011, pp. 104-106). آرا نورنزیان به تحلیل تفاوت های مفهومی خدا در ادیان بر اساس تعامل شهودهای شناختی و تفاوت های فرهنگی در جوامع مختلف می پردازد و اینکه قابلیت های فرهنگی و الاهیاتی در این جوامع چگونه باعث می شود باورهای شهودی به صورت های مختلف بروز یابند (Norenzayan, 2013, pp. 15-19).

فرهنگ و گفتمان غالب الاهیاتی، صفات الهی (مانند قادر مطلق و عالم مطلق) و تلقی مفاهیم مربوط به آخرت را از طریق استعاره های مفهومی شکل می دهد. این استعاره ها ایده های انتزاعی الهیات را با تجربه های عینی و جسمانی انسان پیوند می زنند. همان گونه که جورج لیکاف و مارک جانسون در کتاب استعاره هایی که با آنها زندگی می کنیم استدلال می کنند، استعاره ها پایه های ساختاردهنده تفکرند و مفاهیم انتزاعی مانند قدرت مطلق الهی یا علم مطلق او را از طریق حوزه های معنایی ملموس مثلاً قدرت به مثابه «بالا بودن» یا دانش به مثابه «نور» قابل درک یا مفهوم سازی می شوند. این استعاره ها وابسته به بافت فرهنگی و الاهیاتی هستند. (Lakoff & Johnson, 2003)

۲-۳. سطح سوم: باورهای الاهیاتی؛ دین اجتماعی و نهادی

در چارچوب علوم شناختی دین، رابطه میان باورهای الهیاتی و باورهای شهودی را می توان به رابطه میان زبان های جهان و قابلیت ذاتی انسان برای فراگیری زبان تشبیه کرد. همان گونه که دستگاه شناختی انسان به طور فطری مجهز به ظرفیت یادگیری زبان است، از زیرساخت های شناختی لازم برای شکل گیری باورهای دینی نیز برخوردار است. باورهای شهودی - الاهیاتی همچون هسته های اولیه شناختی، نقش زیربنایی در شکل گیری ادیان و نظام های الهیاتی ایفا می کنند. در این الگو، ادیان و نظام های الهیاتی خاص مانند اسلام، مسیحیت یا بودیسم شبیه به زبان های مشخصی هستند که در بستر فرهنگی خاصی فعال می شوند.

باورهای الاهیاتی نه مانند باورهای سطح اول شهودی اند و نه مانند باورهای سطح دوم به طور مستقیم با شهود مرتبط اند، بلکه از طریق باورهای واسطه یعنی باورهای شهودی - الاهیاتی به شهود متصل می‌شوند. بنابراین نقش شهود در باورهای الاهیاتی، حداقلی و غیرمستقیم است و نقش محیط، تربیت فرهنگ و جامعه، مستقیم و حداکثری است. گرایش‌های شناختی ذاتی می‌توانند پذیرش کلی دین را تسهیل کنند؛ اما ظهور و تداوم باورهای دینی خاص در یک فرهنگ معین را به طور کامل تبیین نمی‌کنند ((Biabanaki, 2020).

افراد بر اساس شناخت اجتماعی، نیاز اولیه و بنیادی به عضویت و تعلق گروهی دارند و هرگونه سست شدن و گسست این هویت اجتماعی، سازوکارهای شناختی دفاعی را فعال می‌کند تا مانع گسسته شدن این پیوند شود. باور الاهیاتی گزاره‌ای و تأملی و مبتنی بر یادگیری اجتماعی است (Sperber, 1997).

غیرشهودی بودن باورهای الاهیاتی به این معنا نیست که با شهود انسان مخالف است، بلکه به این معناست که برخلاف باورهای شهودی که بدون نیاز به تأمل و آموزش در انسان به وجود می‌آیند، نیازمند تأمل، استدلال و آموزش هستند. رابرت مک‌کالی معتقد است الاهیات و علم از این نظر شبیه هم هستند (McCauley, 2013, p. 212).

۲-۳-۱. تبیین شناختی باورهای الاهیاتی

تبیین شناختی باورهای الاهیاتی با تبیین دو سطح دیگر باورها متفاوت است. اگر در باورهای شهودی، استعدادهای درونی شناختی نقش اصلی را ایفا می‌کردند و در تبیین باورهای شهودی - الاهیاتی، تبیین دوگانه (شهود در کنار الاهیات) مطرح بود، درباره باورهای الاهیاتی نقش جامعه و فرهنگ نقش کلیدی است. انسان‌ها از بدو تولد با ساختارهای شناختی و باورهای شهودی به دنیا می‌آیند؛ سپس به تدریج و در طول رشد شناختی مفاهیم الاهیاتی وارد ذهن آنها می‌شود و بر روی سازه‌های شهودی بنا می‌شود. پس از آن انسان‌ها با توجه به تعلق گروهی، تربیت و جامعه‌پذیری به

یک گفتمان الاهیاتی تعلق و وابستگی پیدا می کنند و باورهایشان در قالب یک گفتمان الاهیاتی سازمان می یابد. بنابراین عنصر اصلی در تبیین شناختی باورهای الاهیاتی، شناخت اجتماعی (Social Cognition) است.

باورهای الاهیاتی در بافتار جامعه معنا پیدا می کنند و در کنار هم شبکه ای از باورها را تشکیل می دهند که نظام الاهیاتی نامیده می شود. لیبرمن معتقد است مغز انسان ها به طور طبیعی اجتماعی است (Lieberman, 2013, p. 19)؛ به این معنا که انسان ها هویت خود را در جامعه کسب می کنند. برای این مدعا شواهد متعددی از آزمایش های تجربی وجود دارد که نشان می دهد تعلق اجتماعی جزء نیازهای اولیه انسان است و در کنار نیاز به امنیت، غذا و تولید مثل به بقا انسان و موفقیت تکاملی گونه انسانی کمک می کند؛ به همین دلیل طرد شدن از جامعه سازوکارهای دفاعی مغز را به شدت فعال می کند تا مانع از گسست اجتماعی و از دست دادن روابط اجتماعی شود. این طرد شدن به حدی اهمیت دارد که مهم نیست از چه گروهی طرد می شود، بلکه همین طرد شدن سبب ایجاد تنش درونی می شود (Lieberman, 2013, pp. 56-59). لیبرمن از این تنش درونی به درد اجتماعی یاد می کند و جالب اینجاست که شواهد عصب شناختی نشان می دهد سازوکار فعال شدن درد اجتماعی دقیقاً مشابه فعال شدن سازوکارهای درد فیزیکی است و زمانی که فرد از گروه یا جامعه ای طرد می شود، سازوکارهای درد به شدت در مغز او فعال می شود که نشان دهنده اهمیت حیاتی حفظ روابط اجتماعی درون گروهی است (Eisenberger et al., 2003).

بنابراین هویت فردی شخص بدون در نظر گرفتن هویت اجتماعی اش درک شدنی نیست. انسان ها خودشان را فردی از گروه و جامعه می فهمند؛ از این رو تعلقات گروهی در تلقی انسان از خود و شکل گیری هویت فرد بسیار مهم است. الاهیات، عنصر کلیدی هویت اجتماعی است که در شکل گیری هویت فرد بسیار نقش پررنگی دارد (Lieberman, 2013, p. 201). لیبرمن در مقاله مروری خود درباره علوم اعصاب شناختی اجتماعی به سازوکارهای عصبی مرتبط با تعاملات اجتماعی، از جمله نیاز به تعلق و ترس از طرد شدگی می پردازد (Lieberman, 2007).

نظام دینی و الاهیاتی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی است که از این مکانیسم برای تعهد گروهی به باورهای دینی استفاده می‌کند. انسان‌ها به تدریج می‌آموزند برای آنکه از جامعه دینی طرد نشوند و به تبع آن دچار درد اجتماعی نشوند، باید به باورهای دینی و الاهیاتی تعلق و تعهد داشته باشند.

مناسک و آیین‌های مختلف از مناسکی که یک بار در طول زندگی اتفاق می‌افتد، مانند مناسک بلوغ، تشریف و مانند آن تا مناسکی که روزمره و پرتکرار انجام می‌شوند تا مناسک پرهزینه و افراطی همگی به دوام و تثبیت باورهای الاهیاتی و تعلق گروهی کمک می‌کند. نظریه‌ها یا دکترین‌های الاهیاتی مانند باور کیفر فراطبیعی که بر ساخته نظام الاهیاتی فرهنگی هستند، افزون بر حفظ انسجام گروهی به متعهد بودن فرد به نظام الاهیاتی کمک می‌کند (Greenberg et al., 1986).

مطالعات شناختی دین، مفهوم نمایش‌های افزایش دهنده اعتبار (CREDS) رفتارها یا اعمالی تعریف می‌کند که تعهد واقعی افراد به باورهای دینی را نشان می‌دهند و از طریق هزینه‌های مادی، زمانی، یا جسمی (مانند مناسک سخت‌گیرانه یا فداکاری‌های جمعی)، اعتبار باورها را در جامعه تقویت می‌کنند. این نمایش‌ها نقشی محوری در پیوند باورهای دین و فرهنگ ایفا می‌کنند؛ از یک سو تکامل فرهنگی بر شکل‌گیری سیستم‌های مذهبی تأثیر می‌گذارد و از سوی دیگر CREDها با ایجاد اعتماد به مراجع دینی، انتقال باورهای الاهیاتی پیچیده را تسهیل می‌کنند (Henrich, 2009). مناسک و آیین‌های دینی مانند عبادت‌های گروهی، آیین‌های پرهزینه یا نیایش‌های گروهی سه عملکرد کلیدی تثبیت، تقویت و سازمان‌دهی و انتقال فرهنگی دارند (Barrett, 2004, pp. 61–65).

مشارکت فعال در این آیین‌ها به ویژه آیین‌های پرهزینه اعتبار اجتماعی فرد را در گروه مذهبی افزایش می‌دهد؛ زیرا چنین اقداماتی نشانه‌ای از وفاداری و تعهد عمیق تفسیر می‌شوند. این تعهد نه تنها اعتماد درون‌گروهی را تقویت می‌کند، بلکه رفتارهای جامعه‌پسندانه مانند همکاری

و حمایت از اعضا را نیز تشویق می نماید (Norenzayan et al., 2016)؛ برای مثال آیین های جمعی هماهنگ (مانند نمازهای دسته جمعی) حس تعلق و مسئولیت مشترک را پرورش می دهند و از این طریق، هم فرد و هم جامعه به صورت متقابل از پابندی به سنت ها سود می برند. این فرایندها نه تنها تاب آوری نظام های مذهبی در برابر تغییرات فرهنگی را توضیح می دهند، بلکه تنوع الاهیاتی در جوامع مختلف را نیز تبیین می کنند (Atran & Henrich, 2010). آیین ها در جایگاه بستری برای انتقال فرهنگی عمل می کنند؛ جایی که افراد هنجارها و ارزش های جامعه خود را یاد می گیرند و درونی می کنند.

جنبه جمعی مناسک، تعهد شخصی افراد به نظام الاهیاتی که بدان تعلق دارد را افزایش می دهد و سبب رسوخ باورها و شکل گیری نظام الاهیاتی در ذهن او می شود (Norenzayan, 2013, p. 136). از سوی دیگر شرکت در آیین ها و مناسک دینی می تواند به تجسم ایمان فرد به باورهایش تلقی شود و به افراد امکان می دهد باورهای خود را به شکلی فیزیکی و احساسی تجربه کنند. این جنبه تجربی، درک و تعهد آنها را به باورهایشان عمیق تر می کند (Norenzayan, 2013, p. 146). از سوی دیگر تجربیات احساسی و معنوی مرتبط با شرکت در آیین ها می تواند به لحظات تحول آفرین منجر شود، باورهای شخصی را تقویت کند و تعهد فرد به جامعه مذهبی را افزایش دهد.

نتیجه

این نوشتار با ارائه چارچوب سه سطحی در علوم شناختی دین، کوشیده است فرایند شکل گیری، تثبیت و تحول باورهای دینی را از پایه ای ترین سطوح شناختی تا نظام های پیچیده الاهیاتی تبیین کند. این مدل نشان می دهد باورهای دینی نه محصول تصادف یا توهم صرف، بلکه برآمده از تعامل پویای سازوکارهای شناختی تکامل یافته و عوامل فرهنگی - اجتماعی هستند.

مزیت مدل سه سطحی در توانایی آن برای تبیین هم‌زمان جهان شمولی و تنوع ادیان است. از یک سو شهودهای مشترک شناختی (مانند عاملیت باوری) توضیح می‌دهند چرا مفاهیمی مانند خدایان یا ارواح در فرهنگ‌های نامرتبط ظهور می‌کنند. از سوی دیگر تفاوت‌های الاهیاتی (مانند توحید در اسلام یا تثلیث در مسیحیت)، محصول تعامل این شهودها با تاریخ، جغرافیا و نظام‌های نمادین خاص است. این چارچوب، جایگزینی جامع برای رویکردهای تک‌بعدی فلسفی یا جامعه‌شناختی است؛ چراکه هم به «چرایی» شکل‌گیری دین و هم به «چگونگی» تحول آن پاسخ می‌دهد.

پژوهش‌های بعدی می‌تواند بر بررسی دقیق‌تر تعامل سطوح سه‌گانه در بافت‌های فرهنگی متفاوت و باورهای خاص هر دین متمرکز شود و به تبیین هر یک از باورهای خاص ادیان با این چارچوب بپردازد. از طرف دیگر این چارچوب سه سطحی امکان بهتری برای تبیین عقلانیت باور دینی در سطوح مختلف را فراهم می‌کند. درنهایت این مدل نه تنها ابزاری برای تحلیل دین، بلکه چارچوبی برای درک پیچیدگی‌های شناخت انسانی در مواجهه با پرسش‌های وجودی است.

باورهای دینی در سه سطح شهودی، شهودی - الاهیاتی و الاهیاتی تعامل دوسویه دارند. باورهای شهودی (عاملیت باوری، غایت‌مندانگاری و دوگانه‌انگاری ذهن - بدن) به عنوان زیرساخت تکاملی عمل می‌کنند و ماده خام شناختی را برای شکل‌گیری مفاهیم دینی فراهم می‌آورند. باورهای شهودی - الاهیاتی (مانند خدای شخص‌وار یا جهان پس از مرگ) با ترکیب این شهودها با مفاهیم فرهنگی ضمن صورت‌بخشی به باورهای شهودی، نقش پل ارتباطی میان شناخت شهودی و نظام‌های الاهیاتی را ایفا می‌کنند. باورهای الاهیاتی (مانند توحید، تثلیث و باور به معاد یا تناسخ) در بستر نهادهای اجتماعی و الاهیاتی و با استفاده از آیین‌ها و آموزش، مفاهیم شهودی - الاهیاتی را سازماندهی و اصلاح می‌کنند؛ برای مثال شهود انسان به خدای در دسترس و انسان‌وار (شهودی - الاهیاتی) ممکن است در نظام الاهیات رسمی به خدای متعال و

دسترس ناپذیر تبدیل شود. مطالعات fMRI ضمن پشتیبانی از این ایده نشان می‌دهند مؤمنان در مواجهه با خدای شخص‌وار، شبکه‌های نظریه ذهن (ToM) را فعال می‌کنند، در حالی که مفاهیم انتزاعی الاهیاتی (مانند فرازمانی و متعال بودن خدا) مناطق پیش‌پیشانی مرتبط با تفکر انتزاعی را درگیر می‌کنند (Barrett, 2004; Schjoedt, 2009).

باورهای الاهیاتی با استفاده از سازوکار صحت الاهیاتی (TC) (Theological Correctness)، مفاهیم شهودی - الاهیاتی را اصلاح و نظام‌مند می‌کنند؛ برای نمونه نظریه کیفر فراطبیعی از ترکیب چند باور شهودی - الاهیاتی (علم مطلق، قدرت مطلق و زندگی پس از مرگ) شکل می‌گیرد و در جایگاه ابزاری برای کنترل اجتماعی عمل می‌کند. این نظریه اگرچه مبتنی بر شهودهای اولیه است، در الاهیات رسمی با استدلال‌های پیچیده تقویت می‌شود و در قالب یک باور الاهیاتی به صورت معاد یا تناسخ خود را نشان می‌دهد. تنش میان شهود و الاهیات نیز محتمل است؛ به طوری که افراد در تجربه شخصی (مثلاً نیایش) به خدای در دسترس و پاسخگو روی می‌آورند؛ اما در گفتمان الاهیاتی، همان خدا به صورت انتزاعی و متعالی تفسیر می‌شود. این دوگانگی نشان‌دهنده تعامل مداوم بین شناخت فردی و فشارهای هنجاری جامعه است که در قالب سازوکار صحت یا اصلاح الاهیاتی تبیین شدنی است (Schjoedt, 2009).

ماندگاری باورهای الاهیاتی وابسته به پیوند آنها با شهودهای بنیادین است. در جوامع بدون فرهنگ الاهیاتی (مانند چین سکولار)، شهودهای دینی (مانند عاملیت باوری) ممکن است به مفاهیم غیردینی (مانند اقبال یا شانس) تبدیل شوند یا اصلاً فعال نشوند. از سوی دیگر الاهیات بدون اتکا به شهودها (مثل مفاهیم انتزاعی)، سست و ناپایدار می‌ماند. باورهای شهودی به عنوان زیرساخت تکاملی، امکان‌پذیری دین‌ورزی را برای باورهای الاهیاتی فراهم می‌آورند. این سلسله‌مراتب توضیح می‌دهد که چرا دین‌ها هم جهان‌شمولند (بر پایه شهودها) و هم متنوع (بر پایه فرهنگ‌ها) (بیابانکی، ۱۳۹۸، ص ۲۲۲). رابطه میان این سه سطح باور در قالب جدول (۲) و شکل (۳) به طور خلاصه آورده شده است.

کتابنامه

- بیابانکی، س. م. (۱۳۹۸ ه. ش). «سوگیری‌های شناختی ذهن انسان در پذیرش باورهای دینی». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت). دوره ۱۷. ش ۲. ص ۲۰۱-۲۲۴.
- پورمحمدی، نعیمه؛ و میثم فصیحی رامندی. (۱۴۰۰ ه. ش). «گشایش معمای ایده «خداباوری شهودی» و وجود پرشمار خدانا باوران: پژوهشی در علوم شناختی دین». پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت). دوره ۱۹. ش ۱. ص ۲۰۷-۲۲۶.
- Atran, S., & Henrich, J. (2010). The Evolution of Religion: How Cognitive By-Products, Adaptive Learning Heuristics, Ritual Displays, and Group Competition Generate Deep Commitments to Prosocial Religions. *Biological Theory*, 5(1), 18–30. https://doi.org/10.1162/BIOT_a_00018
- Barrett, J. L. (1998). Cognitive Constraints on Hindu Concepts of the Divine. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 608–619. <https://doi.org/10.2307/1388144>
- Barrett, J. L. (2000). Exploring the natural foundations of religion. *Trends in Cognitive Sciences*, 4(1), 29–34. [https://doi.org/10.1016/s1364-6613\(99\)01419-9](https://doi.org/10.1016/s1364-6613(99)01419-9)
- Barrett, J. L. (2004). *Why Would Anyone Believe in God?* AltaMira Press.
- Barrett, J. L. (2011). *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds* (First Edition, 1). Templeton Press.
- Barrett, J. L., & Richert, R. A. (2003). Anthropomorphism or Preparedness? Exploring Children's God Concepts. *Review of Religious Research*, 44(3), 300–312. <https://doi.org/10.2307/3512389>
- Bering, J. (2012a). *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life* (Reprint edition). W. W. Norton & Company.
- Bering, J. (with Internet Archive). (2012b). *The belief instinct: The psychology of souls, destiny, and the meaning of life*. New York : W.W. Norton. <http://archive.org/details/beliefinstinctps0000beri>
- Bering, J. M. (2002). Intuitive Conceptions of Dead Agents' Minds: The Natural Foundations of Afterlife Beliefs as Phenomenological Boundary. *Journal of Cognition and Culture*, 2(4), 263–308. <https://doi.org/10.1163/15685370260441008>

- Bering, J. M. (2006). The folk psychology of souls. *The Behavioral and Brain Sciences*, 29(5), 453–462; discussion 462–498. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06009101>
- Biabanaki, S. M. (2020). The cognitive biases of human mind in accepting and transmitting religious and theological beliefs: An analysis based on the cognitive science of religion. *HTS Theological Studies*, 76(1), 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i1.5799>
- Bloom, P. (2007). Religion is natural. *Developmental Science*, 10(1), 147–151. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7687.2007.00577.x>
- Boyer, P. (1994a). Cognitive constraints on cultural representations: Natural ontologies and religious ideas. In *Mapping the mind: Domain specificity in cognition and culture* (pp. 391–411). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511752902.016>
- Boyer, P. (1994b). *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion* (First Edition). University of California Press.
- Boyer, P. (2000). Functional Origins of Religious Concepts: Ontological and Strategic Selection in Evolved Minds. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 6(2), 195–214.
- Boyer, P. (2004). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought* (Nachdr.). Basic Books.
- Clark, K. J. (2019). *God and the brain: The rationality of belief*. Eerdmans Publishing Co.
- De Cruz, H., & De Smedt, J. (2017). *How Psychological Dispositions Influence the Theology of the Afterlife* (Y. Nagasawa & B. Matheson, Eds.; pp. 435–453). Palgrave Macmillan UK. https://doi.org/10.1057/978-1-137-48609-7_22
- Durkheim, E. (2008). *The Elementary Forms of Religious Life* (M. S. Cladis, Ed.; C. Cosman, Trans.; Abridged edition). Oxford University Press.
- Eisenberger, N. I., Lieberman, M. D., & Williams, K. D. (2003). Does rejection hurt? An fMRI study of social exclusion. *Science (New York, N.Y.)*, 302(5643), 290–292. <https://doi.org/10.1126/science.1089134>
- Feuerbach, L. (2013). *Religion as Projection*. <https://www.semanticscholar.org/paper/Religion-as-Projection-Feuerbach/0d0b98ff1f47a35d34bb1ac6564f0010c5f78f54>
- Gervais, W. M., McKay, R. T., Brown-Iannuzzi, J. L., Ross, R. M., Pennycook, G., Jong, J., & Lanman, J. A. (2025). Belief in belief: Even atheists in secular countries show intuitive preferences favoring religious belief. *Proceedings of the National Academy of Sciences*.

- Greenberg, J., Pyszczynski, T., & Solomon, S. (1986). The Causes and Consequences of a Need for Self-Esteem: A Terror Management Theory. In R. F. Baumeister (Ed.), *Public Self and Private Self* (pp. 189–212). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4613-9564-5_10
- Henrich, J. (2009). The evolution of costly displays, cooperation and religion: Credibility enhancing displays and their implications for cultural evolution. *Evolution and Human Behavior*, 30(4), 244–260. <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2009.03.005>
- Hume, D. (2016). *The Natural History of Religion*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Järnefelt, E., Canfield, C. F., & Kelemen, D. (2015). The divided mind of a disbeliever: Intuitive beliefs about nature as purposefully created among different groups of non-religious adults. *Cognition*, 140, 72–88. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2015.02.005>
- Johnson, M. (1987). *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason* (pp. xxxviii, 233). University of Chicago Press.
- Kelemen, D. (1999). Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world. *Developmental Psychology*, 35(6), 1440–1452. <https://doi.org/10.1037//0012-1649.35.6.1440>
- Kelemen, D., & Rosset, E. (2009). The Human Function Compunction: Teleological explanation in adults. *Cognition*, 111(1), 138–143. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2009.01.001>
- Kelemen, D., Rottman, J., & Seston, R. (2013). Professional physical scientists display tenacious teleological tendencies: Purpose-based reasoning as a cognitive default. *Journal of Experimental Psychology: General*, 142(4), 1074–1083. <https://doi.org/10.1037/a0030399>
- Knight, N., Sousa, P., Barrett, J. L., & Atran, S. (2004). Children's attributions of beliefs to humans and God: Cross-cultural evidence. *Cognitive Science*, 28(1), 117–126. <https://doi.org/10.1016/j.cogsci.2003.09.002>
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. Basic Books.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2003). *Metaphors We Live By* (First Edition). University of Chicago Press.
- Lane, J. D., Wellman, H. M., & Evans, E. M. (2014). Approaching an understanding of omniscience from the preschool years to early adulthood. *Developmental Psychology*, 50(10), 2380–2392. <https://doi.org/10.1037/a0037715>

- Lieberman, M. D. (2007). Social cognitive neuroscience: A review of core processes. *Annual Review of Psychology*, 58, 259–289. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.58.110405.085654>
- Lieberman, M. D. (2013). *Social: Why Our Brains Are Wired to Connect* (First Edition). Crown.
- McCauley, R. N. (2013). *Why Religion is Natural and Science is Not* (1st edition). Oxford University Press.
- Mourelatos, A. P. D. (2021). Anthropomorphism and Epistemic Anthro-philautia: The Early Critiques by Xenophanes and Heraclitus. In B. M. Sattler & U. Coope (Eds.), *Ancient Ethics and the Natural World* (pp. 71–89). Cambridge University Press; Cambridge Core. <https://doi.org/10.1017/9781108885133.005>
- Norenzayan, A. (2013). *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict* (pp. xiii, 248). Princeton University Press.
- Piaget, J. (1929). *The Child's Conception of the World* (Reprint edition). Littlefield, Adams & Co.
- Pyysiäinen, I. (2001). *How Religion Works: Towards a New Cognitive Science of Religion* (Illustrated edition). Brill.
- Schjoedt, U. (2009). The Religious Brain: A General Introduction to the Experimental Neuroscience of Religion. *Method & Theory in the Study of Religion*, 21(3), 310–339. <https://doi.org/10.1163/157006809X460347>
- Searle, J. R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (First Edition). Cambridge University Press.
- Sperber, D. (1997). Intuitive and Reflective Beliefs. *Mind & Language*, 12(1), 67–83. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0017.1997.tb00062.x>
- Susanto, S., & Idris, S. (2017). RELIGION: SIGMUND FREUD'S INFANTILE ILLUSIONS AND COLLECTIVE NEUROSIS PERSPECTIVE. *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies*, 4, 55. <https://doi.org/10.20859/jar.v4i1.125>