Philosophy of Religion Research
Vol. 24, No. 2, (Serial 48), Fall & Winter 2026-2027, pp. 217-236
Research Paper
https://doi.org/10.30497/prr.2026.249925.2098

Knowledge by Presence and the Truth-Tracking Core of Religious Belief: A Critical Assessment of Evolutionary Debunking Arguments (EDAs) in Mulla Sadra's Transcendent Philosophy

Mohammad Hossein Safizadeh[1], Mansour Nasiri[2]

Submitted: 2026.02.08 Accepted: 2026.08.07

Abstract

The rise of the CSR and the identification of cognitive mechanisms involved in the formation of religious beliefs have given rise to an epistemic challenge known as EDAs. These arguments posit that religious beliefs are products of mechanisms evolved for survival (fitness) rather than for discovering the truth—making them "off-track" and thus lacking epistemic justification. This study aims to formulate a foundational response to this challenge, centered on the theory of "knowledge by presence" (*al-ʿilm al-ḥuḍūrī*) in Mulla Sadra's transcendent philosophy (*al-ḥikma al-mutaʿāliya*). The research method is descriptive-analytical, utilizing library resources. The findings indicate that EDAs rest on the presupposition of representationalism; that is, they assume religious belief is fundamentally a form of mental representation. By contrast, in transcendent philosophy, the truth-tracking core of religious belief is grounded in the soul's immediate knowledge by presence of its existential poverty and intrinsic dependence upon the Source of being. Unlike representational knowledge (*al-ʿilm al-ḥuṣūlī*), such knowledge by presence is neither representational in nature nor the product of mediated cognitive mechanisms, and is therefore immune to evolutionary debunking. Accordingly, EDAs can challenge only the propositional and reflective dimension of religious belief, whereas its presentational core lies beyond their scope.

Keywords

evolutionary debunking arguments (EDAs), cognitive science of religion (CSR), knowledge by presence, transcendent philosophy, existential poverty

© The Author(s) 2026.

1. Ph.D. Candidate in Philosophy of Religion, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. (mh.safizadeh@ut.ac.ir)
2. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. (Corresponding Author) (nasirimansour@ut.ac.ir)

Extended Abstract

Introduction

The emergence of CSR in recent decades has shifted the inquiry into the origins of religious beliefs into the empirical domain, demonstrating that such beliefs are the products of evolved cognitive mechanisms (e.g., HADD and ToM). Although causal explanations do not logically entail the falsity of a belief, their integration with evolutionary epistemology has posed a formidable challenge known as EDAs. The core premise of EDAs is that natural selection has optimized cognitive mechanisms exclusively for reproductive success and survival, not for truth-tracking. Since, according to critics, there is no necessary link (a "Milvian Bridge") between the survival value of religious beliefs and their objective truth, these beliefs are "insensitive" to mind-independent truth and lack epistemic justification. In response to this challenge, mainstream replies in analytic philosophy of religion (such as Plantinga's Reformed Epistemology) share an unspoken premise with EDAs: "Representationalism." Both sides presume that religious belief is inherently a form of mental representation or conceptual imaging of reality. By applying Mulla Sadra's "Knowledge by Presence" (*al-ʿilm al-ḥuḍūrī)* to transcend the representationalist paradigm, this research demonstrates that the truth-tracking core of religious belief remains immune to evolutionary debunking.

1. Cognitive Genealogy and the Structure of EDAs

EDAs highlight the gap between survival and truth. For instance, Sharon Street's "Darwinian Dilemma" argues that evolutionary forces shape beliefs based solely on adaptive function. Unlike commonsense beliefs—where truth-tracking aids fitness by preventing physical harm—religious beliefs lack this bridge. Mechanisms like HADD are inherently hypersensitive and produce systematic errors (false positives) that are adaptively beneficial for survival but epistemically false. The resulting inference is that religious belief, as a byproduct of error-prone mechanisms, lacks justificatory grounding.

2. Mulla Sadra's Turn: From Acquired Representation to Existential Presence

EDAs dismantle religious belief entirely only if knowledge of the Divine is exclusively acquired, mediated, and representational (*al-ʿilm al-ḥuṣūlī*). Transcendent Philosophy (*al-ḥikma al-mutaʿāliya*) shatters this exclusivity by positing the fundamental dichotomy between acquired knowledge and knowledge by presence. In knowledge by presence, reality itself is present to the knower without the mediation of mental concepts, thereby eliminating the subject-object duality. In Mulla Sadra's system, knowledge of the Divine is grounded in an ontological apprehension of the causal relationship—namely, the contingent being's pure relationality, i.e., copulative existence (*ʿayn al-rabṭ*) to the Necessary Being. Accordingly, the foundation of religious knowledge possesses a three-layered structure:

The First Level (Ontological Presence of Poverty): The most fundamental layer is not an epistemic state, but the very mode of the effect's existence. The existence of the effect in relation to its cause is sheer dependence and essential ontological need (*al-faqr al-wujūdī*).

The Second Level (Simple Knowledge by Presence): Based on this ontological presence, a non-intentional, simple knowledge (*al-ʿilm al-basīṭ*) by presence emerges wherein the knowledge is identical to the known. The soul directly and immediately apprehends its own existential poverty and essential dependence on the Absolute

Richness. In this realm, there is no perceptual intermediary, rendering systematic error impossible.

The Third Level (Compound and Intentional Acquired Knowledge): Beyond simple knowledge, the soul can direct intentionality toward its poverty, conceptualizing it into propositional and acquired frameworks (e.g., theological concepts).

Relying on this structure, it becomes evident that neural and evolutionary mechanisms do not serve as "efficient causes" (*al-ʿilla al-fāʿiliya*) in the genesis of religious belief; rather, they merely act as "preparatory causes" (*al-ʿilla al-muʿidda*). Evolutionary pressures have merely polished the mirror of human perception, but the source of light reflecting in this mirror (i.e., the intuition (*shuhūd*) of poverty) is rooted in the existential reality of the soul, not in the adaptive processing of the brain.

3. Epistemic Immunity of the Presentational Core and Evaluating Challenges

This research argues that EDAs exclusively debunk beliefs generated by representation-producing cognitive processes. Since the core of religious belief in Mulla Sadra's anthropology is an unmediated existential disclosure (*al-inkishāf al-wujūdī*) rather than a conceptual representation, EDAs are restricted to the acquired layer and cannot debunk the presentational layer. In evaluating this claim, two major challenges are anticipated and addressed:

The False Attribution Challenge: Critics might argue that what is termed the intuition of poverty is merely a cognitive processing error—a false attribution of internal bodily states to a transcendent agent. The response is that false attribution is only meaningful in acquired knowledge, where an inferential gap exists between subject and object. In knowledge by presence, no external data is exchanged for the mind to misprocess into a false positive; in this domain, the knower and the known are unified.

The Pluralism Challenge: How can the astonishing and sometimes contradictory diversity of religious beliefs be reconciled with an infallible, shared presentational core? Based on the principle of "substantial motion" (*al-ḥaraka al-jawhariyya*), the existential perfection of human souls leads to varying degrees of truth-tracking intensity and clarity in this disclosure. The plurality of religions, therefore, does not negate the core intuition; rather, it is the effect of the differing degrees of existential perfection among souls, coupled with the inherent limitations in translating and interpreting that pure existential apprehension (i.e., *al-ʿilm al-basīṭ* in Sadra's terminology) into conceptual, linguistic, and cultural acquired constructs (i.e., *al-ʿilm al-murakkab*).

Conclusion

EDAs, due to their reliance on a reductionist, representation-centric presupposition, fail to evaluate the epistemological totality of religion. The application of Mulla Sadra's theory of knowledge by presence demonstrates that the truth-tracking core of religious belief—namely, the unmediated intuition of existential poverty and essential dependence on the Divine origin—serves as an infallible existential disclosure that is entirely immune to evolutionary debunking. The findings of cognitive science merely explain the biological origins of the external, conceptual layer of religion; a layer whose ultimate validity is borrowed not from evolutionary mechanisms, but from the foundational, pre-existing knowledge by presence.

پژوهشنامه فلسفه دین
سال بیست‌وچهارم، شماره دوم (پیاپی ۴۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۵، صص. ۲۱۷-۲۳۶
مقاله پژوهشی
https://doi.org/10.30497/prr.2026.249925.2098

علم حضوری و هسته واقع‌نمای باور دینی: ارزیابی استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) در حکمت متعالیه

محمدحسین صفی‌زاده[۱]، منصور نصیری[۲]

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹ **پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۵/۱۶

چکیده

ظهور علوم شناختی دین و شناسایی مکانیسم‌های شناختی دخیل در شکل‌گیری باورهای دینی، زمینه‌ساز چالشی معرفت‌شناختی با عنوان استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) شده است. این استدلال‌ها مدعی‌اند که باورهای دینی، محصول مکانیسم‌هایی هستند که برای بقا (نه کشف حقیقت) تکامل یافته‌اند و از این رو فاقد توجیه معرفتی‌اند. هدف این پژوهش، صورت‌بندی پاسخی مبنایی به این چالش با محوریت نظریهٔ علم حضوری در حکمت متعالیه است. روش تحقیق توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که EDAs بر پیش‌فرض بازنمایی‌گرایی استوارند؛ یعنی فرض می‌کنند باور دینی از سنخ تصویرسازی ذهنی است. اما در حکمت متعالیه، هسته واقع‌نمای باور دینی بر علم حضوری نفس به فقر وجودی و وابستگی ذاتی‌اش به مبدأ هستی استوار است. این علم حضوری، بر خلاف معرفت حصولی، از سنخ بازنمایی و محصول سازوکارهای واسطه‌مند شناختی نیست و از این رو در معرض ابطال تکاملی قرار نمی‌گیرد. بنابراین، EDAs تنها لایه حصولی و التفاتی باور دینی را هدف می‌گیرند و هسته حضوری آن از قلمرو شمول این استدلال‌ها بیرون می‌ماند.

کلیدواژه‌ها

استدلال‌های تکاملی ابطالگر، علم حضوری، حکمت متعالیه، علوم شناختی دین، فقر وجودی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. (mh.safizadeh@ut.ac.ir)
۲. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. (نویسنده مسئول) (nasirimansour@ut.ac.ir)

۱. مقدمه

ظهور علوم شناختی دین[۱] در دهه‌های پایانی قرن بیستم پارادایم جدیدی در مطالعه دین پدید آورد که پرسش از خاستگاه باورهای دینی را از ساحت صرفاً فلسفی- کلامی به قلمروی تجربی و آزمایشگاهی گسترش داد. پژوهشگران این حوزه با بهره‌گیری از ابزارهای روان‌شناسی تکاملی و علوم اعصاب، مکانیسم‌های شناختی دخیل در شکل‌گیری باورهای دینی را شناسایی کرده‌اند. بویر در اثر تأثیرگذار خود، دین را محصول «سیستم‌های استنتاجی» می‌داند که تکامل آنها را برای حل مسائل بقا در محیط‌های اجدادی شکل داده است (Boyer 2001, 17). برت نیز ابزار تشخیص عامل بیش‌فعال[۲] را معرفی می‌کند که ذهن انسان را مستعد نسبت دادن عاملیت به محرک‌های مبهم می‌سازد (Barrett 2004, 31–44). این تبیین‌های شناختی، هرچند به خودی خود دلالتی بر صدق یا کذب باورهای دینی ندارند، اما زمینه‌ساز چالشی معرفت‌شناختی شده‌اند که در ادبیات فلسفی معاصر با عنوان استدلال‌های تکاملی ابطالگر[۳] شناخته می‌شود.

استدلال‌های تکاملی ابطالگر، بر خلاف نقدهای کلاسیک که مستقیماً صدق باورهای دینی را هدف می‌گرفتند، بر فرایند شکل‌گیری این باورها متمرکزند. هسته مرکزی این استدلال‌ها بر یک شکاف معرفتی استوار است: انتخاب طبیعی مکانیسم‌های شناختی را برای بقا بهینه کرده است، نه برای کشف حقیقت. استریت با طرح دوراهی داروینی استدلال می‌کند که فشارهای تکاملی باورهایی را در ذهن انسان تثبیت کرده‌اند که برای موفقیت تولیدمثلی سودمند بوده‌اند، نه لزوماً باورهایی که صادق‌اند (Street 2006, 121–22). ویلکینز و گریفیتس این بحث را با معرفی مفهوم پل میلویان[۴] تدقیق کرده‌اند: باورها تنها در صورتی موجه‌اند که میان ارزش بقایی و صدق آنها پیوندی ضروری وجود داشته باشد. آنها استدلال می‌کنند که در حوزه باورهای دینی، بر خلاف باورهای حسیِ عقل سلیم، چنین پیوندی وجود ندارد؛ زیرا مکانیسم‌هایی مانند HADD ذاتاً بیش‌فعال هستند و خطاهای سیستماتیک تولید می‌کنند (Wilkins and Griffiths 2012, 2, 7). بنابراین، اگر فرایند شکل‌گیری باور دینی نسبت به حقیقت ناحساس و بی‌تفاوت باشد، این باورها فاقد توجیه معرفتی خواهند بود.

در پاسخ به این چالش، رویکردهای متعددی در فلسفه دینِ تحلیلی مطرح شده است. برجسته‌ترین پاسخ معرفت‌شناسی اصلاح‌شده آلوین پلنتینگا است که با تکیه بر مفهوم کارکرد صحیح[۵] استدلال می‌کند باورهای دینی می‌توانند بدون نیاز به شواهد استدلالی، پایه و موجه باشند، مشروط بر آن که قوای شناختیِ مولد آنها در محیط مناسب و مطابق طرح الهی عمل کنند (Plantinga 2000, 179). کلارک و برت نیز تلاش کرده‌اند نشان دهند که یافته‌های علوم شناختی دین نه تنها با خداباوری ناسازگار نیست، بلکه می‌تواند مؤید نوعی الهیات طبیعی باشد (Clark and Barrett 2010, 185–89). با این حال، همان طور که دی‌کروز و دی‌اسمت یادآور شده‌اند، بخش قابل‌توجهی از این پاسخ‌ها در چارچوب اعتمادگرایی[۶] صورت‌بندی می‌شود و می‌کوشد نشان دهد که فرایندهای شناختیِ تکامل‌یافته، مادام که به نحو قابل‌اعتمادی پیوند باور را با جهان خارج برقرار کنند، می‌توانند رهگیری صدق و تولید باورهای موجه را تضمین نمایند (De Cruz and De Smedt 2015, 190).

خلأ پژوهشی اصلی در این است که تمامی این مباحث، اعم از چالش و پاسخ، بر یک پیش‌فرض مشترک استوارند: این که باور دینی ذاتاً از سنخ بازنمایی ذهنی است؛ یعنی ذهن با استفاده از مکانیسم‌های شناختی تصویری از واقعیت می‌سازد. در این تصویر، پرسش اصلی این است که آیا این بازنمایی‌ها با واقعیت مطابقت دارند یا نه. اما

اگر ساحت دیگری از معرفت وجود داشته باشد که اساساً از سنخ بازنمایی نباشد، تیغ ابطال‌گرایی تکاملی در آن ساحت کُند خواهد بود. این همان ظرفیتی است که سنت فلسفی اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه، با نظریه علم حضوری ارائه می‌دهد. در علم حضوری، خود واقعیت بدون واسطهٔ صورت ذهنی نزد عالم حاضر است، و از این رو دوگانگی ذهن/عین و مسئله مطابقت که پیش‌فرض استدلال‌های ابطالگر است، اساساً منتفی می‌شود.

در ادبیات پژوهشی فارسی، مطالعاتی درباره نسبت علوم شناختی دین و فلسفه اسلامی صورت گرفته است. برخی پژوهشگران به بررسی سازگاری یافته‌های علوم شناختی با مفهوم فطرت پرداخته‌اند (ترخان ۱۴۰۳) و برخی دیگر نقدهایی کلی بر طبیعت‌گرایی این رویکرد مطرح کرده‌اند (برای نمونه، بیابانکی ۱۳۹۸؛ ۱۴۰۲). با این حال، تاکنون پژوهشی که به طور خاص ظرفیت نظریه علم حضوری را در پاسخ به صورت‌بندی دقیق استدلال‌های ابطالگر تکاملی مورد بررسی قرار دهد، انجام نشده است. افزون بر این، در فضای پژوهشی بین‌المللی نیز از ظرفیت‌های فلسفه حکمت متعالیه برای مواجهه و پاسخ‌گویی به استدلال‌های تکاملی ابطالگر استفاده‌ای صورت نگرفته و این امکان نظری کاملاً مغفول مانده است.

لازم به تصریح است که تمایز میان علم حضوری و علم حصولی در این پژوهش به عنوان یک تمایز مبنایی و مفهومی در سنت فلسفی اسلامی مفروض گرفته می‌شود. بدین‌سان، در این مقاله اثبات مستقل وجود علم حضوری یا لوازم متافیزیکی مترتب بر آن، نظیر بحث از تجرد نفس و نسبت آن با بدن، مورد پیگیری قرار نمی‌گیرد، بلکه این مباحث به مثابه پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده در چارچوب حکمت متعالیه تلقی می‌شوند. تردیدی نیست که بررسی انتقادی و دفاع برهانی از این پیش‌فرض‌ها نیازمند تحلیل‌های مفصل هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است که پرداختن به آنها از حدود و مجال این مقاله فراتر می‌رود. بر این اساس، تمرکز نوشتار حاضر صرفاً بر این پرسش قرار دارد که در صورت پذیرش نظریه علم حضوری و مبانی آن، آیا و به چه معنا می‌توان آن را واجد ظرفیتی معرفت‌شناختی برای تحدید دامنه شمول استدلال‌های تکاملی ابطالگر دانست، بی آن که ادعایی در باب اثبات نهایی مبانی متافیزیکی آن مطرح شود.

فرضیه اصلی این پژوهش آن است که اگر هسته مرکزی باور دینی را نه یک بازنمایی ذهنی که محصول مکانیسم‌های تکاملی است، بلکه نوعی علم حضوری و شهود وجودی بدانیم، استدلال‌های ابطالگر تکاملی دامنه شمول خود را از دست می‌دهند. به تعبیر دقیق‌تر، این استدلال‌ها تنها لایه حصولی باور دینی (مفاهیم، تصاویر و گزاره‌های دینی) را هدف می‌گیرند، اما قادر به ابطال هسته حضوری آن (شهود بی‌واسطه نفس از فقر وجودی و وابستگی ذاتی‌اش به مبدأ هستی) نیستند.

هدف اصلی این پژوهش صورت‌بندی یک پاسخ مبنایی به چالش استدلال‌های ابطالگر تکاملی با محوریت نظریه علم حضوری است. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته و ساختار آن بدین شرح است: بخش دوم به تبارشناسی شناختی و تشریح فنی چالش EDAs اختصاص دارد. بخش سوم، زیرساخت‌های هستی‌شناختی پاسخ را با تکیه بر تمایز علم حصولی/حضوری و تفکیک علل مُعِدّه/فاعلی تبیین می‌کند. در بخش چهارم، استدلال دفاعی مبنی بر مصونیت معرفتی هسته حضوری صورت‌بندی می‌شود. و در نهایت، بخش پنجم به ارزیابی انتقادی این رویکرد در مواجهه با دو چالش اسناد نادرست و تکثرگرایی می‌پردازد.

۲. تبارشناسی شناختی و ساختار استدلال‌های ابطالگر تکاملی (EDAs)

برای فهم دقیق دامنه و قدرت نقد استدلال‌های ابطالگر، نخست باید ماهیت تبیین‌هایی را که علوم شناختی دین از باورهای دینی ارائه می‌دهد، بررسی کرد. در ادبیات تخصصی این حوزه، در خصوص دلالت‌های فلسفی این یافته‌ها اجماعی وجود ندارد و دو رویکرد کلان قابل تفکیک است. گروه نخست که رویکردی طبیعت‌گرایانه و تقلیل‌گرا دارند، مانند دنت و بویر، دین را نتیجه فعالیت سیستم‌های شناختی‌ای می‌دانند که برای اهداف تکاملی دیگری (مانند بقا) شکل گرفته‌اند، نه برای کشف حقیقت. دنت صراحتاً از تعبیر محصول جانبی[۷] استفاده می‌کند و ذهن را جعبه ابزاری می‌نامد که دین یکی از برون‌دادهای فرعی آن است (Dennett 2006, 107). بویر نیز ذهن را متشکل از سیستم‌های استنتاجی تخصصی می‌داند که مفاهیم دینی از تعامل آنها پدید می‌آیند (Boyer 2001, 25–26). در مقابل، پژوهشگرانی نظیر برت (Barrett 2004, 123) استدلال می‌کنند که تبیین مکانیسم‌های شناختیِ شکل‌دهنده باور، لزوماً به معنای انکار صدق آن باور نیست. برت تصریح می‌کند که حتی اگر بتوان نشان داد که تمایل طبیعی به باور دینی حاصل ظرفیت‌های تکامل‌یافته است، این امر با الهیات سازگار خواهد بود. از این منظر، سازوکارهای شناختی نه به عنوان ابزارهای تولید توهم، بلکه به مثابه قابلیت‌هایی در نظر گرفته می‌شوند که در طبیعت خدادادی انسان تعبیه شده‌اند تا امکان شناخت و ارتباط با امر الوهی را فراهم آورند.

با وجود این تفکیک، آنچه در فلسفه دین معاصر به عنوان چالشی جدی مطرح شده، نه صرف تبیین علمی، بلکه پیوند این تبیین‌ها با مبانی معرفت‌شناسی تکاملی است. اگرچه تبیین علّی یک باور، به خودی خود دلیلی بر کذب آن نیست (پرهیز از مغالطه تکوینی)، اما رویکردهای ابطال‌گرایانه از مسیرهای متفاوتی توجیه معرفتی باورها را هدف قرار می‌دهند. برای نمونه، استریت (Street 2006, 122) با طرح چالش بی‌ارتباطی استدلال می‌کند که نیروهای تکاملی، مستقل از صدق و کذب باورها، محتوای ارزیابانه و هنجاری ذهن ما را شکل داده‌اند. در رویکردی متمایز اما با نتیجه‌ای همسو، اندیشمندانی نظیر ویلکینز و گریفیتس (Wilkins and Griffiths 2012, 3) با تمرکز بر مکانیسم انتخاب طبیعی، بر ناحساس بودن فرایند تکاملی نسبت به صدق تأکید کرده و بیان می‌کنند که این فرایندها صرفاً در پی افزایش ارزش بقا هستند، نه کشف حقیقت. مجموع این چالش‌ها که تحت عنوان EDAs شناخته می‌شوند، می‌کوشند نشان دهند که میان ارزش بقایی و صدق باور، شکافی پرنشدنی وجود دارد و از این رو، توجیه معرفتی باورهای تکامل‌یافته زیر سؤال می‌رود.

با تکیه بر چارچوب کاهان،[۸] می‌توان مجموع این چالش‌ها را در قالب استنتاج منطقی زیر صورت‌بندی کرد تا هدف دقیق نقد مشخص گردد:

مقدمهٔ اول: منشأ تکوینی باورهای دینی (پدیده p) مکانیسم‌های شناختی مبتنی بر ارزش انطباقی (نظیر HADD) هستند.

مقدمهٔ دوم: فرایندهای تکاملی مولد p، مستقل از صدق و کذب عمل می‌کنند و هیچ پل ارتباطی ضروری میان ارزش بقای p و حقیقت عینی آن وجود ندارد.

مقدمهٔ سوم: اگر فرایند شکل‌گیری یک باور، نسبت به صدق یا کذب آن ناحساس (Insensitive) باشد، آن باور فاقد توجیه معرفتی است.

نتیجه‌گیری: بنابراین، باورهای دینی (پدیده p) از منظر معرفت‌شناختی ناموجه بوده و تعلیق یا ابطال می‌گردند (Kahane 2011, 106).

۲-۱. مکانیسم‌های شناختی تولید باور دینی

پژوهشگران علوم شناختی دین با بهره‌گیری از روان‌شناسی تکاملی، مجموعه‌ای از سوگیری‌های شناختی را شناسایی کرده‌اند که ذهن انسان را مستعد پذیرش باورهای دینی می‌سازد. نخست، ابزار تشخیص عامل بیش‌فعال (HADD) است که طبق نظر جاستین برت، برای مدیریت خطاهای پرهزینه در محیط‌های اجدادی، ذهن را به سوی تشخیص عاملیت حتی در محرک‌های مبهم سوق می‌دهد (Barrett 2004, 42–43). دوم، نظریه ذهن (ToM) که به گفته برینگ، انسان را مستعد نسبت دادن حالات ذهنی به عوامل نامشهود یا مردگان می‌کند (Bering 2006, 454). سوم، غایت‌شناسی شهودی که کلمن نشان داده کودکان را به سوی یافتن هدف در پدیده‌های طبیعی می‌کشاند (Kelemen 2004, 296–99). و در نهایت، اصل حداقل خلاف‌آمدی (MCI) که بویر آن را عامل ماندگاری مفاهیم دینی می‌داند؛ مفاهیمی که با نقض محدود انتظارات شهودی، توجه را جلب کرده و همزمان قابلیت استنتاج را حفظ می‌کنند (Boyer 2001, 65, 81). این مکانیسم‌ها مجموعاً بستری شناختی فراهم می‌کنند که باور دینی را به عنوان محصولی طبیعی جلوه می‌دهد.

۲-۲. ساختار معرفت‌شناختی استدلال: تحلیل شکاف میان بقا و صدق

در بخش پیشین، مکانیسم‌های شناختی‌ای را معرفی کردیم که پژوهشگران CSR آنها را زمینه‌ساز شکل‌گیری باورهای دینی می‌دانند. اکنون پرسش اصلی این است: آیا شناسایی این مکانیسم‌ها، به تنهایی باور دینی را بی‌اعتبار می‌کند؟ پاسخ اولیه منفی است. صرف تبیین علّی یک باور، دلیلی بر کذب آن نیست (Barrett 2011, 65)؛ این همان خطایی است که به مغالطه تکوینی معروف است. بنابراین، منتقدان باور دینی برای تبدیل تبیین علمی به نقد فلسفی، به گامی فراتر نیاز دارند: آنها باید نشان دهند که فرایند شکل‌گیری باور دینی، ذاتاً نسبت به حقیقت ناحساس است؛ یعنی حتی اگر خدایی وجود نداشت، همین مکانیسم‌ها باز هم ما را به باور به خدا سوق می‌دادند.

شارون استریت با طرح دوراهی داروینی[۹] این گام را برمی‌دارد. استدلال او این است که نیروهای انتخاب طبیعی بر محتوای نگرش‌های ارزیابانه ما تأثیر عظیمی داشته‌اند (Street 2006, 109). اما انتخاب طبیعی باورها را بر اساس معیار حقیقت غربال نمی‌کند، بلکه آنها را بر اساس موفقیت تولیدمثلی برمی‌گزینند. بنابراین، فشار تکاملی به سمتی بوده است که ما باورهایی را بپذیریم که برای بقا سودمند بوده‌اند، نه لزوماً باورهایی که صادق هستند (Street 2006, 121–22). به عبارت دیگر، تکامل یک فرایند کور نسبت به حقیقت مستقل از ذهن است؛ اگر باوری کاذب به بقا کمک کند، تکامل آن را حفظ می‌کند.

در اینجا یک اعتراض طبیعی مطرح می‌شود: اگر تکامل نسبت به حقیقت کور است، پس چرا به حواس پنج‌گانه‌مان اعتماد داریم؟ مگر آنها هم محصول تکامل نیستند؟ استدلال آنها این است که در حوزه باورهای عقل سلیم (مانند باور به اجسام فیزیکی)، میان باور صادق و موفقیت تکاملی، پیوندی ضروری برقرار است. بر خلاف تصور رایج که حقیقت‌یابی را رقیب بقا می‌داند، آنها معتقدند در این سطح، حقیقت‌یابی ابزاری است که از طریق آن تناسب تکاملی[۱۰] حاصل می‌شود (Wilkins and Griffiths 2012, 4). بنابراین، اگر ارگانیسمی جهان را آن‌گونه که هست درک نکند، اقداماتش با واقعیت در تضاد قرار گرفته و منابع حیاتی‌اش هدر می‌رود؛ از این رو، انتخاب طبیعی

در این حوزه سیستم‌های شناختی را به گونه‌ای طراحی کرده است که حقیقت را ردیابی کنند (Wilkins and Griffiths 2012, 2, 4).

اما آیا چنین پلی در مورد باورهای دینی هم وجود دارد؟ منتقدان پاسخ می‌دهند: خیر. در حالی که در حوزه عقل سلیم، بقا با صدق پیوند خورده بود، در حوزه دین، بقا با خطای سیستماتیک گره خورده است. سازوکار عامل‌یاب[۱۱] که در شکل‌گیری باورهای دینی نقش دارد، یک سازوکار بیش‌فعال است که ما را به دیدن عامل حتی در غیاب آن سوق می‌دهد. ویلکینز و گریفیتس توضیح می‌دهند که این خطاها از نظر تکاملی معقول بوده‌اند: «این باورها خطاهای نوع اول (دیدن دشمن خیالی) هستند و بهایی هستند که برای اجتناب از خطاهای پرهزینه‌ترِ نوع دوم (ندیدن دشمن واقعی) پرداخت می‌شود» (Wilkins and Griffiths 2012, 7). بنابراین، بر خلاف مورد باورهای حسی (مانند وجود صخره)، در اینجا هیچ پل میلویانی وجود ندارد، زیرا تبیین‌های تکاملیِ دین فرض نمی‌کنند که این باورها محصول سازوکاری حقیقت‌یاب باشند. این نتیجه‌گیری، هسته اصلی استدلال‌های ابطالگر تکاملی را تشکیل می‌دهد.

۳. چرخش صدرایی: از بازنمایی‌گرایی حصولی به حضور وجودی

استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) بر یک پیش‌فرض معرفت‌شناختی بنیادین استوارند: این که باور دینی لزوماً از سنخ «بازنمایی‌های ذهنی» است. در این تصویر، ذهن با استفاده از مکانیسم‌های تکاملی تصویری از واقعیت می‌سازد و اگر این فرایند جهت‌گیری حقیقت‌یاب نداشته باشد، محصول آن فاقد اعتبار است. اما این استدلال تنها در صورتی معتبر است که تمام ساحت‌های باور دینی از سنخ علم حصولی باشد. حکمت متعالیه با استفاده از «علم حضوری» نشان می‌دهد که هسته وجودی باور دینی از دامنه شمول این استدلال‌ها خارج است.

۳-۱. تمایز علم حصولی و حضوری

ملاصدرا علم را مرتبتی از وجود، بلکه عین وجود می‌داند (صدرالمتألهین ۱۳۸۸، ۱۳۵). قوت و ضعف وجودی علم در نسبت علم و عین نیز آشکار می‌شود. ملاصدرا بیان می‌کند که علم گاه عین معلوم خارجی و گاه غیر آن است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۶: ۱۵۵). بر این اساس در شدیدترین حالت، علم و معلوم یکی هستند که همان علم حضوری است. در مقابل در علم حصولی، علم مغایر معلوم است و هستیِ شناخت با هستی شیء شناخته شده یگانگی ندارند (عبودیت ۱۳۸۹، ۱۲۹). در علم حصولی واسطه‌ای میان شناسنده و واقعیت قرار دارد و امکان خطا وجود دارد؛ اما در علم حضوری این دوگانگی منتفی است.

۳-۲. مکانیسم‌های شناختی: علت مُعِدّ یا فاعلی؟

در نظام فلسفی حکمت متعالیه، تمایز دقیقی میان علت فاعلی و علت معدّه وجود دارد. ملاصدرا تصریح می‌کند که نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و عالم قدرت است و نسبت به صور ادراکی فاعلِ ایجاد است، نه صرفاً قابل و پذیرنده (صدرالمتألهین ۱۳۸۸، ۱۵۱). اما این فاعلیت در مرتبهٔ صور حسی و خیالی است؛ در مرتبهٔ معقولات، نفس به واسطهٔ انتقال از عالم محسوس به عالم متخیل و سپس به عالم معقول، صورت عقلیه را انتزاع می‌کند. پس نفس نمی‌تواند خالق معقولات باشد چون بالقوه است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۲۸۸-۲۹۰). در نظر دقیق‌تر ملاصدرا تصریح می‌کند که نفس ناطقه انسانی با عقل فعال متحد می‌شود (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۳۳۶-۳۳۷).

بر این اساس، در تحلیل نهایی، فرایندهای تکاملی و آلات جسمانی نقش علت معدّه را ایفا می‌کنند، نه علل فاعلی. تکامل را می‌توان به صیقل دادن آینه تشبیه کرد: فشارهای تکاملی ممکن است آینهٔ ادراکی انسان را صیقل داده باشند، اما این که آینه تصویری را نشان می‌دهد، دلیل بر آن نیست که آینه آن را ساخته است. صیقل‌دهنده (تکامل) علت معد است و منبع نور (حقیقت متعالی) علت فاعلی.

۳-۳. از خودیابی به خدایابی: ساختار وجودی ربط و لوازم معرفتی آن

پرسشی که در برابر استدلال پیشنهادی مطرح می‌شود این است: حتی اگر بپذیریم که نفس، فقر وجودی خود را به علم حضوری می‌یابد، چگونه این یافتن به خداباوری منتهی می‌شود؟ آیا یافتن وابستگی به چیزی مساوی با یافتن آن چیز است؟

پاسخ در ساختار هستی‌شناختی رابطه علّی در حکمت متعالیه نهفته است. حکمای اسلامی تا زمان میرداماد معتقد بودند که لازمه وجود معلول، ارتباط با علت است؛ به اصطلاح ایشان، وجود معلول نسبت به علت وجود رابطی (وجود فی‌نفسه لغیره) است. از نظر آنان هر ممکنی از حیث وابستگی به علت وجود فی‌نفسه للغیر دارد و از جهت معلولیتش از علت انفکاک‌ناپذیر است، ولی این نحو ارتباط منافاتی ندارد با این که معلول، صرف‌نظر از مقایسه با علت، از جهت دیگری مستقل باشد (نک. میرداماد ۱۳۸۵، ۱۱۴؛ ابن‌سینا ۱۳۷۹، ۳۷۹).

اما ملاصدرا این دیدگاه را نپذیرفت و اثبات کرد که نیازمندی معلول به علت، عمیق‌تر از تلقی حکمای پیشین است. به اعتقاد او، وجود معلول نسبت به علت «عین‌الربط» است، یعنی وجودش فی‌غیره است و وجود فی‌نفسه ندارد. اگر معلول را شیئی دارای ربط بدانیم، معنایش این است که صرف‌نظر از علتش ذاتی دارد و در آن ذات نیازمند علت نیست؛ اما وقتی معلول را عین‌الربط بدانیم، معنایش این است که اصلاً حیثیتی غیر از ارتباط با علت ندارد. ملاصدرا وجود معلول را دارای حکم معنای حرفی می‌داند: همان‌گونه که معنای حرفی هیچ استقلالی در مقابل معنای اسمی ندارد و بدون آن قابل تصور نیست، وجود معلول نیز قابلیت وجود استقلالی ندارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۳۲۹-۳۳۰).

این تفاوت هستی‌شناختی، پیامد معرفت‌شناختی مهمی دارد: عین‌الربط بودن معلول به علت هستی‌بخش، مستلزم حضور علت نزد معلول است. بنابراین، انسان اگر ذات خود را از حیث جایگاهش در عالم تکوین شهود کند، چون حقیقت وجودی‌اش حیثیتی جز ربط و تعلق به خالق هستی نیست، خداوند را نیز به علم حضوری ادراک می‌کند و درمی‌یابد که لحظه‌ای نمی‌تواند مستقل از علت خود موجود باشد. در علم حضوری معلول به علت، بر خلاف علم حصولی که قوای ادراکی واسطه می‌شوند، هیچ واسطه‌ای جز تعلق وجودی معلول به علت وجود ندارد و معلول به وجودش علت را می‌یابد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۴۶۹؛ ۶: ۱۶۱).

البته این علم حضوری، اجمالی است نه تفصیلی. ملاصدرا تصریح می‌کند که مشاهده ذات واجب برای معلول ممکن نیست مگر از پس پرده‌های وجودش؛ معلول به اندازه سعه وجودی‌اش، بهره‌ای از شناخت آن حقیقت نامتناهی دارد، نه به اندازه حقیقت مشهود که حد و اندازه ندارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۵).

نکته‌ای که باید بر آن تأکید کرد این است که متعلَّق این شهود، نه یک موجود محدود دیگر، بلکه ضرورتاً غنیّ مطلق است. توضیح آن که، نفس در این شهود، خود را نه صرفاً وابسته به چیزی، بلکه عین وابستگی می‌یابد؛ یعنی هیچ حیثیتی از استقلال در خود نمی‌بیند. چنین فقر مطلقی، منطقاً نمی‌تواند به موجودی ختم شود که خود نیز فقیر و

وابسته است؛ زیرا در آن صورت، پرسش از مرجع نهایی وابستگی همچنان باقی می‌ماند. به تعبیر دیگر، شهود فقر مطلق در خود، مستلزم اذعان ضمنی به غنای مطلق در طرف مقابل است. این همان چیزی است که در زبان دین خدا و در زبان فلسفه واجب‌الوجود نامیده می‌شود.

بنابراین، نظریه علم حضوریِ ممکن به واجب بر اصل عین‌الربط بودن معلول به علت هستی‌بخش مبتنی است. این بدان معناست که هستهٔ حضوری باور دینی یعنی یافت بی‌واسطهٔ نفس از تعلق وجودی خود به مبدأ، ریشه در ساختار وجودی انسان دارد، نه در فرایندهای شناختی‌ای که EDAs مدعی تبیین آنها هستند.

۴-۳. شالوده واقع‌نمای معرفت دینی در حکمت متعالیه

معرفت نفس به مبدأ، در نظام صدرایی، حقیقتی ذومراتب است. آنچه ملاصدرا در پیوند علت‌العلل و وجود رابط معلول عرضه می‌کند، ساختاری سه‌لایه است که هر مرتبه شرط امکان مرتبه فراتر را فراهم می‌آورد.

مرتبه نخست: حضور تکوینی فقر. بنیادی‌ترین لایه نه امری معرفتی، بلکه نحوه هستی معلول است: عین‌الربط بودن ممکن نسبت به واجب، و وجود رابط نفس نسبت به مبدأ هستی‌بخش. ملاصدرا وجود معلول را دارای حکم معنای حرفی می‌داند که هیچ استقلالی در برابر علت ندارد و بدون آن قابل تصور نیست (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۳۲۹-۳۳۰)؛ تا آنجا که اگر نظر از جاعل برداشته شود، از معلول نه وجودی باقی می‌ماند و نه ماهیتی (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۴۱۳). بر همین بنیاد، منشأ حاجت معلول نه امکان ذاتی، بلکه فقر وجودی و متقوم بودن وجود شیء به غیر است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۲۵۳). در این مرتبه، نفس فقر خویش را به صورت گزاره نمی‌یابد، بلکه خود عین فقر و ربط است. این لایه در ساحت وجود جای دارد نه در ساحت علم.

مرتبه دوم: علم بسیط حضوری به فقر. بر بنیاد آن حضور تکوینی، علمی حضوری و غیرالتفاتی تحقق می‌یابد که در آن علم عین معلوم است. از آنجا که علم نزد ملاصدرا امری وجودی و مساوق با وجود است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۲: ۲۳۵؛ ۶: ۱۶۳) و تصریح می‌کند که علم گاه عین معلوم خارجی است و گاه غیر آن (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۶: ۱۵۵)، در شدیدترین حالت، علم و معلوم یکی‌اند و این همان علم حضوری است. در علم حضوریِ معلول به علت، بر خلاف علم حصولی که قوای ادراکی واسطه می‌شوند، هیچ واسطه‌ای جز تعلق وجودی معلول به علت نیست و معلول به وجود خویش علت را می‌یابد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۴۶۹؛ ۶: ۱۶۱). ملاصدرا این مرتبه را علم بسیط می‌نامد: ادراک شیء همراه با غفلت از آن ادراک و غفلت از تصدیق به چیستی مدرَک (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۶). این علم برای همه ممکنات به نحو قهری حاصل است و در آن جهالت و خطا راه ندارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۷-۱۱۸). همین قهری و خطاناپذیر بودن است که این مرتبه را به شالوده واقع‌نما و غیرقابل‌تخطی معرفت بدل می‌کند؛ مرتبه‌ای که شرط صدق مراتب پسین است و چون گزاره نیست، بیرون از دامنه ابطال‌گرایی قرار می‌گیرد.

مرتبه سوم: علم مرکب تفصیلی التفاتی. فراتر از علم بسیط، نفس می‌تواند به فقر خویش التفات تفصیلی یابد و آن را به صورت حکمی تصدیقی درآورد (حکمی از سنخ من فقیرم)، ادراکی مرکب که در آن نسبت فقر و فاقه به نحو گزاره‌ای تصدیق می‌شود. ملاصدرا این مرتبه را ادراک شیء همراه با شعور و آگاهی نسبت به آن ادراک و نسبت به چیستی مدرَک تعریف می‌کند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۶). باید توجه داشت که علم حضوری مرتبه دوم، به تصریح ملاصدرا، اجمالی است نه تفصیلی؛ مشاهده ذات واجب برای معلول جز از پس پرده‌های وجود خودش

ممکن نیست و معلول تنها به اندازه سعه وجودی‌اش بهره‌ای از آن حقیقت نامتناهی دارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۵). از همین رو، مرتبه سوم چیزی جز ظهور تفصیلی و گزاره‌ای آن علم حضوری اجمالی نیست. ملاصدرا خود تصریح می‌کند که میزان عقاب و ثواب و حکم کفر و ایمان همین علم مرکب است و حصول آن به میزان تلاش آدمی بستگی دارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۷-۱۱۸). از این رو، در اصطلاح دقیق صدرایی، آنچه معرفت دینی و ایمان نامیده می‌شود همان ادراک مرکب و التفاتی مرتبه سوم است؛ اما این ادراک، از آنجا که صورت تفصیلی همان علم حضوری بسیط مرتبه دوم است، اعتبار واقع‌نمای خود را از آن مرتبه حضوری می‌گیرد.

این سه مرتبه در طول یکدیگرند. مرتبهٔ سوم چیزی جز کشف تفصیلی و التفاتی همان فقری نیست که در مرتبهٔ دوم به نحو بسیط و اجمالی نزد نفس حاضر است؛ و مرتبهٔ دوم خود بر حضور تکوینی مرتبهٔ نخست ابتنا دارد. علم مرکب، صورت مفصَّل و گزاره‌ای آن حضور بسیط است و از این رو اعتبار خویش را از مرتبهٔ زیرین خود وام می‌گیرد.

بر این اساس، آنچه تحلیل‌های EDAs توان ارزیابی‌اش را دارند، تنها صورت مرکب و التفاتی معرفت، یعنی مرتبه سوم حصولی و گزاره‌ای است. اما حتی اگر چنین تحلیلی علت پیدایش این صورت را به عوامل تکاملی بازگرداند، نسبت صدق آن با متعلقش را منحل نمی‌کند؛ زیرا این نسبت نه از سازوکار پیدایش، بلکه از حضور بی‌واسطه فقر نزد نفس در مرتبه دوم تأمین می‌شود، و در ساحتی که علم عین معلوم است، تحلیل تکاملی فاصله‌ای برای تطبیق نمی‌یابد. نتیجه آن که هسته مصون معرفت را نباید با خود ایمانِ ملاک‌دار یکی گرفت. ایمان، به مثابه ادراک مرکب، مناط تکلیف است و صورتش می‌تواند در معرض پرسش از خاستگاه قرار گیرد، اما اعتبار معرفتی‌اش را از ابتنا بر شالوده حضوری مرتبه دوم وام می‌گیرد. آنچه از دسترس ابطال تکاملی بیرون می‌ماند، نه صورت معرفت، بلکه مرجع واقع‌نمای آن است؛ و این مصونیت دلبخواه نیست، بلکه تنها به معرفت به مبدأ اختصاص دارد، زیرا فقر وجودی، بر خلاف متعلق سایر ادراکات حصولی، عین حقیقت نفس مدرِک است و از او جدا نمی‌شود. بنابراین، مبنا بودن ادراک مرکب برای تکلیف، نه‌تنها با مصونیت شالوده‌اش منافات ندارد، بلکه خود بر همان شالوده حضوری و ابطال‌ناپذیر علم بسیط استوار است که قهراً و بی‌واسطه نزد هر نفسی حاضر است.

۴. صورت‌بندی استدلال دفاعی: مصونیت معرفتی هستهٔ حضوری

بر مبنای تحلیل هستی‌شناختی علم حضوری، اکنون می‌توان پاسخ نهایی به استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) را صورت‌بندی کرد. این استدلال نشان می‌دهد که دامنهٔ شمول EDAs محدود است و نمی‌تواند تمامیت باور دینی را هدف قرار دهد. استدلال پیشنهادی را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

مقدمهٔ اول: استدلال‌های تکاملی ابطالگر تنها باورهایی را هدف قرار می‌دهند که محصول فرایندهای باورساز شناختی و از سنخ بازنمایی ذهنی باشند.

پیش‌فرض بنیادین EDAs این است که تکامل، مکانیسم‌های تولید باور را کورکورانه شکل داده است. دی‌کروز و دی‌اسمت توضیح می‌دهند، این استدلال‌ها بر این فرض استوارند که باورهای دینی، محصول فرعیِ فرایندهای شناختی‌ای هستند که برای مقاصد دیگری (مانند بقا) تکامل یافته‌اند (De Cruz and De Smedt 2015, 101). بویر در تبیین ساختار ذهن انسان می‌نویسد: «ذهن شامل ابزارهای تبیینی تخصصی متعددی است که بهتر است آنها را سیستم‌های استنتاجی بنامیم؛ هر یک از این سیستم‌ها با انواع خاصی از رویدادها سازگار شده و به طور خودکار

تبیین‌هایی برای آنها پیشنهاد می‌کند» (Boyer 2001, 25). این سیستم‌های استنتاجی، همان فرایندهای باورساز هستند که تکامل آنها را برای بقا طراحی کرده است. بویر باورهای دینی را نیز محصول همین سیستم‌ها می‌داند: «مفاهیم دینی ممکن است خارق‌العاده به نظر برسند، اما آنها نیز از همین سیستم‌های استنتاجی استفاده می‌کنند» (Boyer 2001, 25). به عبارت دیگر، باور به موجودات ماورای طبیعی از همان مکانیسم‌هایی تولید می‌شود که باور به اشیا و اشخاص عادی را تولید می‌کند. اتران نیز دین را به عنوان «توزیع علّی بازنمایی‌های ذهنی» تعریف می‌کند: «دین، علم و هر نظم فرهنگی، صرفاً توزیع‌های علّی از بازنمایی‌های ذهنی و نمایش‌های عمومی آن بازنمایی‌ها در میان جمعیت خاصی از اذهان هستند» (Atran 2002, 4). او تصریح می‌کند که «پایدارترین و تکرارپذیرترین الگوهای فرهنگی توسط انطباق‌های تخصصی هستهٔ ذهن/مغز انسان تولید می‌شوند» (Atran 2002, 13). بنابراین، از نظر اتران نیز باور دینی محصول بازنمایی‌های ذهنی است که سیستم‌های شناختی تکامل‌یافته آن را تولید کرده‌اند. بلوم در تحلیل خود از ریشه‌های شناختی دین تصریح می‌کند که «باور دینی یک تصادف تکاملی است، محصول جانبی غیرمنتظرهٔ سیستم‌های شناختی‌ای که برای اهداف دیگری تکامل یافته‌اند» (Bloom 2007, 148). تمام این تحلیل‌ها مبتنی بر این پیش‌فرض‌اند که باور دینی ساختهٔ مکانیسم‌های ذهنی است، نه یافت مستقیم واقعیت. این تحلیل‌ها بر پیش‌فرضی بنیادین استوارند: انحصار شناخت در شناخت بازنمایانه؛ از این منظر، پرسش از یافت مستقیم واقعیت بی‌موضوع است. اما این انحصار یک یافتهٔ تجربی نیست، بلکه التزامی فلسفی و اثبات‌نشده است. نقد حاضر همین مبنا را هدف می‌گیرد: اگر شناختی غیربازنمایانه و بی‌واسطه ممکن باشد، پیش‌فرض انحصار و دامنهٔ شمول استدلال‌های تکاملی ابطالگر فرومی‌ریزد.

مقدمهٔ دوم: در انسان‌شناسی صدرایی، هستهٔ بنیادین باور دینی از سنخ علم حضوری است؛ یعنی شهود بی‌واسطهٔ فقر وجودی نفس و وابستگی ذاتی‌اش به مبدأ هستی.

مقصود از هستهٔ باور دینی در این پژوهش، نه مجموعه گزاره‌های الهیاتی (مانند اوصاف خدا، معاد، نبوت)، بلکه آن شهود بنیادینی است که زمینه‌ساز همه این گزاره‌هاست: یعنی دریافت بی‌واسطهٔ نفس از فقر وجودی خود و وابستگی ذاتی‌اش به مبدئی غنی. این شهود هسته نامیده می‌شود زیرا مقدّم بر هر صورت‌بندی مفهومی است. شهود حضوری فقر وجودی نفس، مبنای شناخت و توجیه همه گزاره‌های الهیاتی بعدی است. این تقدم معرفت‌شناختی صرفاً اعتباری نیست، بلکه ریشه در تقدم هستی‌شناختی دارد؛ زیرا در علم حضوری، شناخت و وجود نفس یکی‌اند و مفاهیم ذهنی پس از آن پدید می‌آیند. بنابراین، تقدم معرفت‌شناختی و تقدم هستی‌شناختی دو امر مستقل نیستند، بلکه یک حقیقت واحدند که از دو منظر متفاوت نگریسته می‌شود. همچنین باور دینی خوانده می‌شود زیرا همین شهود است که انسان را به سوی دین‌ورزی و جست‌وجوی امر متعالی سوق می‌دهد. بنابراین، ادعای این پژوهش محدود است به این که ما مدعی نیستیم تمام محتوای ادیان از EDAs مصون است، بلکه تنها ادعا می‌کنیم که این هستهٔ وجودی از دامنهٔ شمول آن استدلال‌ها خارج است.

همان طور که در بخش پیشین تبیین شد، علم حضوری در نظر نهایی ملاصدرا به معنای انکشاف نفس است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۶: ۱۹۱)؛ یعنی نفس با فعل وجودیِ خود، نه با دریافت صورت برای خود، منکشف می‌شود. بر این اساس، علم نفس به ذات خویش، نه محصول فرایندی شناختی یا بازنمایی ذهنی، بلکه عین نحوهٔ بودنِ اوست. تفاوت بنیادین علم حصولی و حضوری در همین نکته نهفته است: در علم حصولی، ذهن به واسطهٔ یک

صورت، از شیء علم پیدا می‌کند؛ اما در علم حضوری، نفس با فعل وجودی خود منکشف می‌شود و در مقام فاعل است؛ یعنی واقعیتی است که بدون هیچ واسطه و صورتی نزد نفس حاضر است. بر همین اساس است که ملاصدرا علم فانی به مَفنی فیه یعنی علم معلول به علت هستی‌بخش را از اقسام علم حضوری می‌شمارد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۱۱۵).

این تمایز برای پاسخ به EDAs حیاتی است. استدلال‌های ابطالگر تکاملی، مکانیسم‌های تولید باور را هدف می‌گیرند، فرایندهایی که در آنها بازنمایی ساخته می‌شود و تکامل می‌تواند آنها را برای بقا (نه حقیقت) شکل دهد. اما اگر هستهٔ باور دینی از سنخ انکشاف باشد، اساساً مکانیسمی در کار نیست که تکامل بتواند آن را جهت‌دهی کند؛ زیرا انکشاف نفس، نه فرایند، بلکه خودِ نحوهٔ هستی نفس است.

در دستگاه حکمت متعالیه و بر پایه نظریهٔ فقر وجودی، معلول واجد وجودی مستقل از علت تلقی نمی‌شود؛ بلکه تمام حقیقتش همان عین‌الربط بودن و وابستگی تمام‌عیار به علت است. این وابستگی نه وصفی بیرونی و عرضی، بلکه عین هستی معلول است؛ به تعبیر دیگر، معلول چیزی جز فعل و شأنی از شئون علت نیست و نمی‌توان آن را موجودی دانست که در اثر ایجاد و فعالیت علت پدید آمده باشد (عبودیت ۱۳۸۹، ۱۰۷). از این مبنا که مستلزم مجعولِ بالذات دانستن وجود است، ملاصدرا ملاک نیازمندی به علت را نیز بازتعریف می‌کند: حاجت معلول به علت نه از امکان ذاتی، بلکه از فقر وجودی او ناشی می‌شود؛ زیرا «منشأ حاجت به سبب، تعلیقی و متقوم بودن وجود شیء به غیر و ارتباط آن با علت است» (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۲۵۳).

ملاصدرا از امکان فقری یا امکان وجودی سخن می‌گوید تا نشان دهد که معلول سراسر تعلق است؛ تا آنجا که اگر نظر از جاعل برداشته شود، از معلول نه وجودی باقی می‌ماند و نه ماهیتی (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۱: ۴۱۳). بر همین اساس است که او برای معلول هیچ شأنی قائل نیست و می‌توان دریافت که وجود معلول از سنخ وجود رابط است. چنین وجودی همچون معانی حرفی در زبان هیچ استقلالی ندارد و تمام حیثیتش در ربط دادن و وابسته بودن به غیر خلاصه می‌شود (دینانی ۱۳۸۰، ۲: ۵۵۶).

از دو مقدمهٔ پیشین، این نتیجه به دست می‌آید که استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) به لحاظ ساختاری قادر به ابطال هستهٔ باور دینی نیستند، زیرا دامنهٔ شمول این استدلال‌ها محدود به فرایندهای بازنمایی‌گرانه است، در حالی که هستهٔ باور دینی در چارچوب انسان‌شناسی صدرایی از سنخ انکشاف وجودی است نه بازنمایی شناختی.

بنابراین، EDAs تنها می‌توانند لایهٔ حصولی باور دینی را توضیح دهند؛ یعنی چگونه انسان‌ها در تفسیر تجربهٔ دینی، بازنمایی‌های خاصی تولید کرده‌اند. اما این استدلال‌ها قادر به ابطال هستهٔ حضوری نیستند، زیرا این هسته از سنخ حضور است نه تصویر. این پاسخ ادعا نمی‌کند که هیچ بخشی از باور دینی قابل نقد تکاملی نیست؛ بلکه تنها نشان می‌دهد که هستهٔ وجودی باور یعنی شهود فقر و نیازمندی، از دامنهٔ شمول EDAs خارج است.

۵. ملاحظات انتقادی

اکنون لازم است استدلال را در معرض نقد قرار دهیم و به اشکالات محتملی که منتقدان ممکن است مطرح کنند، پاسخ گوییم.

۵-۱. اشکال نخست: استدلال اسناد نادرست و فروکاست حضور به خطای پردازشی

یکی از مهم‌ترین چالش‌ها علیه ادعای حضور در باور دینی، نه صرفاً وجود مکانیسم‌های شناختی، بلکه عملکرد خاص آنها در پردازش اطلاعات است. هنس ون‌آیگن در تحلیل خود از استدلال‌های ابطالگر نشان می‌دهد که قوی‌ترین نسخه از این استدلال‌ها، استدلال اسناد نادرست[۱۲] است. بر اساس این استدلال، علوم شناختی شواهد محکمی ارائه می‌دهند که ذهن انسان مستعد شناسایی نادرست اطلاعات حسی است (Van Eyghen 2022, 196–97). پژوهشگرانی مانند استوارت گاتری و لوک گالن استدلال می‌کنند که مکانیسم‌هایی مانند HADD باعث می‌شوند که انسان‌ها الگوهای طبیعی یا حالت‌های مبهم روان‌شناختی را به اشتباه به عنوان حضور یک عامل ماورای طبیعی تفسیر کنند. استفن لاو نیز تأکید می‌کند که وقتی یک باور محصول یک فرایند سیستماتیک تولید خطا (مانند اسناد نادرست) باشد، فاقد توجیه معرفتی است (Van Eyghen 2022, 197).

بنابراین، منتقد ادعا می‌کند: آنچه در فلسفه صدرایی علم حضوری به فقر وجودی نامیده می‌شود، در واقع یک مثبتِ کاذب در سیستم پردازش اطلاعات مغز است. ذهن انسان، خلأها یا احساسات درونی را پردازش کرده و به اشتباه آن را به یک موجود بیرونی/متعالی نسبت می‌دهد. پس هسته حضوری نه یک واقعیتِ وجودی، بلکه یک خطای پردازشی است.

این اشکال بر پیش‌فرض جدایی مدرِک از مدرَک و فرایند پردازش اطلاعات ورودی استوار است که در مورد علم حضوری صادق نیست. پاسخ در دو محور ارائه می‌شود:

۱. تفاوت در سنخ داده: استدلال اسناد نادرست، مربوط به زمانی است که ذهن در حال تفسیرِ داده‌های حسی یا ورودی‌های محیطی است. در اسناد نادرست، همواره یک شکاف میان سوژه و ابژه وجود دارد که ذهن باید آن را با استنتاج پر کند. اما در علم حضوری، ساختار معرفت به گونه‌ای است که مجالی برای این نوع خطا باقی نمی‌گذارد. حائری یزدی در تحلیل دقیق خود تصریح می‌کند که علم حضوری از دوگانگی منطقی صدق و کذب (که لازمهٔ معرفت‌های حصولی و بازنمایانه است) رهاست، زیرا اساساً با مفهوم مطابقت سروکار ندارد. او می‌نویسد: «یکی از ویژگی‌های اصلی علم حضوری، آزادی آن از دوگانگی صدق و کذب است. این بدان دلیل است که ماهیت این نوع از علم با مفهوم مطابقت سروکار ندارد» (Haeri Yazdi 1992, 45). بنابراین، اسناد نادرست در مورد هستهٔ حضوری، به معنای انکار وجود خود تجربه است که منطقاً محال است. همان طور که شک در احساس درد هنگام تجربهٔ آن بی‌معناست، شک در یافت حضوری فقر وجودی نیز ناممکن است. حائری یزدی این بداهت را چنین توضیح می‌دهد: «وقتی من آگاهم که درد می‌کشم، معنا ندارد که همزمان بگویم شک دارم که آیا درد می‌کشم یا نه. این قطعیت، با این حال، به ویژگی صدق یا کذب آگاهی من از درد مربوط نمی‌شود بلکه ناشی از حضور خود واقعیت است» (Haeri Yazdi 1992, 57–58). بدین ترتیب، ادعای منتقدان مبنی بر این که تجربه دینی محصول خطای پردازشی است، ناشی از خلط میان علم حصولی و علم حضوری می‌باشد. در علم حضوری، داده‌ای مبادله نمی‌شود که ذهن در پردازش آن دچار اسناد نادرست گردد.

۲. عدم کفایت تبیین‌های تکاملی: همان طور که ون‌آیگن استدلال می‌کند، نشان دادن این که یک مکانیسم شناختی در طول تکامل برای بقا انتخاب شده است، منطقاً اثبات نمی‌کند که این مکانیسم تنها کارکردش بقا است و نمی‌تواند مجرایی برای ادراک حقیقت باشد (Van Eyghen 2022, 201). در چارچوب حکمت صدرایی، ما

نقش مکانیسم‌های تکاملی و شناختی را انکار نمی‌کنیم، بلکه جایگاه وجودی آنها را (بر فرض پذیرش) دقیق می‌کنیم. این مکانیسم‌ها نقش علت معدّه را ایفا می‌کنند. اما علت ایجادی یا همان عامل پدیدآورندهٔ این آگاهی، واقعیت مجرد نفس و ارتباط وجودی آن با مبدأ هستی است. فروکاستن کل پدیدهٔ آگاهی دینی به فرایندهای عصبی-تکاملی، مانند آن است که علت دیده شدن نور خورشید را صرفاً به باز شدن پنجره (علت معده) نسبت دهیم و وجود خورشید (علت ایجادی) را نادیده بگیریم. بنابراین، تبیین‌های تکاملی تنها توضیح می‌دهند که چگونه ظرفیت این ادراک در بستر زیستی فراهم شده است، اما دربارهٔ محتوای وجودی این ادراک (که همان فقر ذاتی است) ساکت‌اند.

۵-۲. اشکال دوم: چالش تکثرگرایی و ابهام در محتوای هستهٔ حضوری

حتی اگر بپذیریم که مکانیسم‌های شناختی لزوماً تولیدکننده خطا نیستند، با چالش تکثر و تناقض باورهای دینی روبه‌رو هستیم. اگر چنان‌که ادعا می‌شود، ریشه باور دینی در یک علم حضوری مشترک و جهان‌شمول نهفته است که در آن خطایی راه ندارد، انتظار می‌رود که خروجی‌های این ادراک در میان انسان‌ها یکسان یا دست‌کم همسو باشد. اما یافته‌های علوم شناختی دین و مردم‌شناسی نشان می‌دهد که باورهای دینی در طول تاریخ و جغرافیا، تنوعی حیرت‌انگیز و گاه متناقض داشته‌اند: از آنیمیسم و چندخدایی گرفته تا توحید انتزاعی و ادیان غیرخداباور (Boyer 2001, 6–10). منتقدان می‌پرسند: اگر همه انسان‌ها فقر وجودی خود را به علم حضوری می‌یابند، چرا تفسیر آنها از غنی بالذات (خدا) تا این حد متفاوت است؟ این تکثر نشان می‌دهد که آن هسته حضوری ادعایی، یا وجود ندارد و یا آن قدر مبهم و بی‌محتوا است که نمی‌تواند مبنای هیچ باور دینیِ خاصی (مانند خداباوری توحیدی) قرار گیرد.

پاسخ به این چالش نیازمند تفکیک دقیق میان هستهٔ وجودیِ مشترک و تفسیرهای حصولیِ متکثر است. برخی پژوهشگران علوم شناختی دین همچون کلارک و برت کوشیده‌اند تکثر باورهای دینی را با ابهامِ ذاتیِ خروجی‌های مکانیسم‌های شناختی توضیح دهند، به این معنا که این مکانیسم‌ها صرفاً یک گرایش فطری کلی به عاملی ماورایی و هوشمند در انسان پدید می‌آورند و نه یک الهیات مشخص و مفصل، و از همین رو تفاوت فرهنگ‌ها و زمینه‌های اجتماعی می‌تواند به تفسیرهای گوناگون از این طرح کلی بینجامد (Clark and Barrett 2010, 179–82). اما حکمت متعالیه پاسخی بنیادی‌تر و وجودشناختی‌تر مبتنی بر مراتب تشکیکی وجود ارائه می‌دهد. در حکمت متعالیه، پاسخ به چالش تشتت گزارش‌های دینی بر دو مبنای هستی‌شناختی استوار است: نظریه انکشاف نفس، و حرکت جوهری و تکامل نفس.

ملاصدرا در تبیین نهایی خود از علم حضوری، آن را نه صرفاً حضور معلوم نزد عالم، بلکه انکشاف نفس می‌داند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۶: ۱۹۱). بر این اساس، علم نفس به ذات خویش و فقر وجودی‌اش، نه محصول فرایندی شناختی یا بازنمایی ذهنی، بلکه عین نحوه وجود نفس است. نفس مجرد ذاتاً منکشف است و این انکشاف، مقوّم هویت وجودی اوست. بنابراین، اصل انکشاف فقر وجودی، امری مشترک میان همه نفوس انسانی است؛ زیرا هر نفسی به صرف موجود بودن، وابستگی ذاتی خود به مبدأ هستی را می‌یابد. اما نکته‌ای که تکثر را تبیین می‌کند تفاوت در مراتب این انکشاف است. بر پایه نظریه حرکت جوهری، نفس انسان موجودی ایستا نیست، بلکه در مسیر استکمال وجودی قرار دارد. معرفت‌النفس در دیدگاه صدرایی، همراه با امکان استکمال و تحول است؛ چرا که در علم حضوری، علم متحد با عالم است و با حرکت جوهریِ اشتدادی نفس، استکمال می‌یابد. تکامل نفس موجب دور شدن آن از کثرت و محدودیت، واجد شدن وحدت بیشتر، فزونی یافتن خودنمایی و در نتیجه شدت واقع‌نمایی

می‌گردد (صدرالمتألهین ۱۹۸۱، ۳: ۸۴). به تعبیر دیگر، معرفت‌النفس صدرایی، در واقع‌نمایی ازلی و ثابت، ولی در شدّت و قوّت واقع‌نمایی متشدد و متکامل است.

بر این اساس، تکثر باورهای دینی را می‌توان در دو سطح تحلیل کرد:

نخست، تفاوت در مرتبه کمال نفس: نفوس مختلف در مراتب متفاوتی از کمال وجودی قرار دارند و بنابراین، عمق و شدت ادراک حضوری آنها از فقر وجودی یکسان نیست. نفسی که در مراتب پایین‌تر کمال است، این فقر را مبهم‌تر و سطحی‌تر درک می‌کند، در حالی که نفس متکامل‌تر، همان واقعیت را با شدت و وضوح بیشتری می‌یابد.

دوم، تفاوت در ترجمه حصولی: حتی اگر دو نفس در مرتبه یکسانی از کمال باشند، وقتی بخواهند این انکشاف وجودی را در قالب مفاهیم و گزاره‌ها بیان کنند، عوامل زبانی، فرهنگی و تاریخی دخالت می‌کنند. تفاوت میان خدایان انسان‌وار و اسطوره‌ای تا حقیقت مطلق و واجب‌الوجود، نه لزوماً ناشی از تفاوت در اصل یافت حضوری، بلکه عمدتاً ناشی از تفاوت در ابزارهای مفهومی و بسترهای فرهنگی برای ترجمه آن یافت است.

بنابراین، تکثر ادیان در چارچوب صدرایی نه ناقض وجود هسته مشترک، بلکه نتیجه طبیعی تفاوت در مراتب وجودی نفوس و محدودیت‌های ذاتی ترجمه حصولی است. همان طور که حقیقت نور واحد است اما در آینه‌هایی با درجات مختلفِ صیقل، بازتاب‌های متفاوتی دارد، حقیقت فقر وجودی نیز واحد است اما در مراتب مختلف نفس و بسترهای فرهنگی گوناگون، به صورت‌های الهیاتی متکثری ظهور می‌یابد.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف صورت‌بندی پاسخی مبنایی به چالش استدلال‌های تکاملی ابطالگر (EDAs) در حوزه علوم شناختی دین، از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی حکمت متعالیه سامان یافت. بررسی‌ها نشان داد که قدرت ابطالگری این استدلال‌ها ریشه در یک پیش‌فرض تقلیل‌گرایانه دارد که تمامی ساحت‌های باور دینی را به بازنمایی‌های ذهنیِ حصولی فرومی‌کاهد و سپس با استناد به جهت‌گیری بقامحور تکامل و فقدان پیوند ضروری میان سازگاری زیستی و صدق، اعتبار این بازنمایی‌ها را مخدوش می‌سازد. در برابر این چالش، پژوهش حاضر اثبات کرد که با انتقال مبنای تحلیل از معرفت حصولی به علم حضوری و انکشاف بی‌واسطه نفس، می‌توان هسته بنیادین باور دینی را از تیررس ابطال‌گرایی تکاملی مصون نگاه داشت. بر پایه مبانی صدرایی، درک انسان از مبدأ هستی در عمیق‌ترین لایه خود، شهود وجودی فقر ذاتی و عین‌الربط بودن معلول به علت هستی‌بخش است؛ ساحتی که در آن به دلیل اتحاد علم و معلوم، اساساً فرایند شناختیِ واسطه‌مندی وجود ندارد که انتخاب طبیعی بتواند آن را در راستای بقا دستکاری کند.

با ارائه یک مدل سه‌لایه‌ای از معرفت دینی، این مقاله تبیین کرد که استدلال‌های تکاملی صرفاً قادرند لایه بیرونی و حصولی باورها (گزاره‌ها و مفاهیم ایمانی) را هدف قرار دهند. در این چارچوب، مکانیسم‌های شناختی تکامل‌یافته نظیر ابزار تشخیص عامل بیش‌فعال یا نظریه ذهن، نه به عنوان علل فاعلی، بلکه تنها در جایگاه علل معدّه عمل می‌کنند که شرایط زیستی ادراک را فراهم می‌آورند. صورت‌بندی‌های حصولی هرچند در معرض تبیین‌های تکاملی قرار دارند، اما اعتبار واقع‌نمای خود را از شالوده حضوریِ پیشین وام می‌گیرند که ذاتی نفس و مصون از خطاست.

در مواجهه با ملاحظات انتقادی، پژوهش نشان داد که چالش اِسناد نادرست ناشی از خلط مقوله حضور با پردازش داده‌های حسی است؛ در علم حضوری، داده‌ای مبادله نمی‌شود که ذهن در تفسیر آن دچار خطای سیستماتیک گردد. همچنین، تنوع و تکثر باورهای دینی ناقض وحدت هسته حضوری نیست، بلکه این تکثر خروجی طبیعی تفاوت در مراتب استکمالی نفوس بر پایه حرکت جوهری و محدودیت‌های ذاتی در ترجمه آن یافتِ خالص وجودی به قالب‌های زبانی و فرهنگی است. برای پژوهش‌های آتی، دو مسیر پیشنهاد می‌شود: نخست، کاربرد نظریهٔ علم حضوری در پاسخ به استدلال‌های ابطالگر در حوزه‌های دیگر، از جمله استدلال‌های ابطالگر اخلاقی که توجیه باورهای اخلاقی را هدف قرار می‌دهند؛ دوم، مقایسهٔ تطبیقی میان رویکرد علم حضوری و پاسخ‌های رقیب در فلسفهٔ دین تحلیلی، از جمله معرفت‌شناسی اصلاح‌شدهٔ پلنتینگا.

ملاحظات اخلاقی و حقوقی

تعارض منافع: نویسندگان اعلام می‌کنند که در ارتباط با این مقاله تعارض منافع وجود ندارد.

اصول اخلاق نشر: فرایند تهیه و ارائه این مقاله مطابق اصول و موازین اخلاق نشر مورد تأکید کمیتهٔ اخلاق نشر (COPE) و سیاست‌های اخلاقی نشریه انجام شده است.

حمایت مالی و منشأ پژوهش: این پژوهش بدون حمایت مالی انجام شده و مستخرج از طرح پژوهشی، پایان‌نامه یا رساله نیست.

استفاده از هوش مصنوعی: در تهیه این مقاله از ابزارهای هوش مصنوعی مولّد -به نحوی که مطابق دستورالعمل نشریه مستلزم اعلام باشد- استفاده نشده است.

کتاب‌نامه

ابن‌سینا. ۱۳۷۹. *التعلیقات*. دفتر تبلیغات اسلامی.

بیابانکی، سید مهدی. ۱۳۹۸. «سوگیری‌های شناختی ذهن انسان در پذیرش باورهای دینی». *پژوهش‌نامه فلسفه دین* ۱۷ (۲): ۲۰۱-۲۲۴.

بیابانکی، سید مهدی. ۱۴۰۲. «تحلیل و نقد فلسفی مدل استاندارد در علوم شناختی دین». *حکمت و فلسفه* ۱۹ (۷۳): ۱-۲۷.

ترخان، قاسم. ۱۴۰۳. «فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین». *قبسات* ۲۹ (۱۱۳): ۵-۲۱.

دینانی، غلامحسین. ۱۳۸۰. *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدرالمتألهین. ۱۳۸۸. *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. بوستان کتاب.

صدرالمتألهین. ۱۹۸۱. *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. چاپ سوم. دار إحیاء التراث.

عبودیت، عبدالرسول. ۱۳۸۹. *خطوط کلی حکمت متعالیه: برگرفته از کتاب «درآمدی به نظام حکمت صدرائی»*. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

میرداماد، محمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی. ۱۳۸۵. *الأفق المبین*. هجرت و میراث مکتوب.

Bibliography

Atran, Scott. 2002. *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press.

Avicenna. 2000. *Al-Taʿliqat*. Daftar-i Tablighat-i Islami. [In Arabic]

Barrett, Justin L. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* AltaMira Press.

Barrett, Justin L. 2011. *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds*. Templeton Press.

Bering, Jesse M. 2006. "The Folk Psychology of Souls." *Behavioral and Brain Sciences* 29 (5): 453–98.

Biabanaki, Seyyed Mahdi. 2019. "Cognitive Biases of the Human Mind in the Acceptance of Religious Beliefs." *Philosophy of Religion Research* 17 (2): 201–24. https://doi.org/10.30497/prr.2020.2730. [In Persian]

Biabanaki, Seyyed Mahdi. 2023. "Analysis and Philosophical Critique of the Standard Model in the Cognitive Science of Religion." *Wisdom and Philosophy* 19 (73): 1–27. https://doi.org/10.22054/wph.2023.54816.1887. [In Persian]

Bloom, Paul. 2007. "Religion Is Natural." *Developmental Science* 10 (1): 147–51.

Boyer, Pascal. 2001. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. Basic Books.

Clark, Kelly James, and Justin L. Barrett. 2010. "Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion." *Faith and Philosophy* 27 (2): 174–89.

De Cruz, Helen, and Johan De Smedt. 2015. *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*. MIT Press.

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

Dinani, Gholamhossein. 2001. *General Philosophical Rules in Islamic Philosophy*. Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

Haeri Yazdi, Mehdi. 1992. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*. State University of New York Press.

Kahane, Guy. 2011. "Evolutionary Debunking Arguments." *Noûs* 45 (1): 103–25. https://doi.org/10.1111/j.1468-0068.2010.00770.x.

Kelemen, Deborah. 2004. "Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature." *Psychological Science* 15 (5): 295–301.

Mir Damad, Muhammad Baqir ibn Muhammad Husayni Astarabadi. 2006. *Al-Ufuq al-Mubin*. Hijrat, and Miras-i Maktub. [In Arabic]

Mulla Sadra. 1981. *Al-Hikma al-Mutaʿaliya fi al-Asfar al-ʿAqliyya al-Arbaʿa*. 3rd ed. Dar Ihya' al-Turath. [In Arabic]

Mulla Sadra. 2009. *Al-Shawahid al-Rububiyya fi-l-Manahij al-Sulukiyya*. Bustan-i Kitab. [In Arabic]

Plantinga, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford University Press.

Street, Sharon. 2006. "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value." *Philosophical Studies* 127 (1): 109–66.

Tarkhan, Ghasem. 2024. "Fitra and Fitriat in Theology and Cognitive Sciences of Religion." *Qabasat* 29 (113): 5–21. https://doi.org/10.22034/qabasat.2024.717818. [In Persian]

Uboudiyat, Abdolrasul. 2010. *General Outlines of Transcendent Theosophy*. Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Van Eyghen, Hans. 2022. "Responding to Debunking Arguments: A Reply to Lari Launonen's Critique." *Philosophia Reformata* 87: 195–207.

Wilkins, John S., and Paul E. Griffiths. 2012. "Evolutionary Debunking Arguments in Three Domains: Fact, Value, and Religion." In *A New Science of Religion*, edited by Gregory W. Dawes and James Maclaurin. Routledge.

یادداشت‌ها

[1] Cognitive Science of Religion (CSR)

[2] HADD

[3] Evolutionary Debunking Arguments (EDAs)

[4] اصطلاح پل میلویان (Milvian Bridge) را ویلکینز و گریفیتس با ارجاع به نبرد تاریخی کنستانتین در سال ۳۱۲ میلادی وضع کرده‌اند. در روایت‌های سنتی مسیحی، پیروزی کنستانتین در این نبرد به این واقعیت نسبت داده می‌شد که باورهای دینی او صادق (حق) بودند و همین صدق موجب پیروزی (بقا) شد. نویسندگان از این رویداد به عنوان استعاره‌ای برای تبیین رابطه میان صدق و موفقیت تکاملی بهره می‌گیرند: تنها در صورتی می‌توان به قوای شناختی اعتماد کرد که میان داشتن باورهای صادق و دستیابی به موفقیت بقایی پیوندی ضروری (مانند پل) برقرار باشد، به گونه‌ای که انتخاب طبیعی نتواند بدون گزینش صدق، بقا را تضمین کند (Wilkins and Griffiths 2012, 2).

[5] proper function

[6] reliabilism

[7] by-product

[8] Kahane, G.

[9] Darwinian dilemma

[10] fitness

[11] agency detection

[12] misattribution argument