



Islamic Research Institute  
for Culture and Thought

QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)

Vol.29 / No. 113 / Autumn 2024

ISSN: 4538-1029

<https://qabasat.iict.ac.ir>

# Fitra and Fitriat in Theology and Cognitive Sciences of Religion

Ghasem Tarkhan

Associate Professor of Islamic Word and New Theology at the Research Institute of Culture and Islamic Thought.

tarkhan86@gmail.com

Use your device to scan  
and read the article online



**Citation Ghasem Tarkhan.** [Fitra and Fitriat in Theology and Cognitive Sciences of Religion (Persian)]. [QABASAT \(A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology\)](#). 2024; 29 (113): 5–32

10.22034/QABASAT.2024.717818

**Received: 29 December 2023 , Accepted: 03 November 2024**

## Abstract

According to theological discussions, the human mind has special characteristics. Looking at the special meaning of fitra (fitra means a part of the human being's structure) and the triple characteristics (non-acquired, comprehensive, and indestructible), things in the dimension of perceptions, tendencies, and abilities are fitri, and based on that, God and moralities and... are real.

Some cognitive science data are in clear contradiction with this premise. In order to defend the fundamental pillar of the production of Islamic humanities, this paper deals with four axes of Fitriat and examines them from the two aspects of theology and cognitive sciences, while proving that these are fitri, it has explained their requirements based on the method of the best explanation as well as the proof of ambiguity.

**Keywords:** Having a Fitra of Human, Intuitive Theism, Cognitive Science of Religion, Best Explanation, Addition.

QABASAT

A Quarterly Journal on Philosophy of Religion  
Vol.29 / No.113 / Autumn 2024



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC):

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>,

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.





## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

قاسم ترخان

دانشیار گروه کلام اسلامی و الهیات جدید پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

Use your device to scan  
and read the article online



**Citation Ghaseem Tarkhan.** [Fitra and Fitriat in Theology and Cognitive Sciences of Religion (Persian)]. [QABASAT \(A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology\)](#). 2024; 29 (113): 5-32

10.22034/QABASAT.2024.717818

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱ ، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳

### چکیده

براساس مباحث کلامی، روح انسان دارای ویژگی خاصی است. با نگاهی به معنای خاص فطرت (فطرت به معنای بخشی از ساختار وجودی انسان) و صدق ویژگی‌های سه‌گانه (اکتسابی نبودن، فراگیری و زوال‌ناپذیری) اموری در بُعد ادراکات، گرایش‌ها و توانش‌ها، فطری و براساس آن خدا و امور اخلاقی و ... واقعی دانسته می‌شوند.

برخی داده‌های علوم شناختی در تضاد آشکار با این مبنا است. نوشتار پیش‌رو، به منظور دفاع از رکن اساسی تولید علوم انسانی اسلامی، به چهار محور از امور فطری پرداخته و از ناحیه دو علم کلام و علوم شناختی آن‌ها را بررسی و ضمن اثبات فطری بودن این امور، اقتضائات آن‌ها را براساس روش بهترین تبیین و همچنین برهان تضایف، تبیین کرده است.

واژگان کلیدی: فطرت مندی انسان، خداباوری شهودی، علوم شناختی دین، بهترین تبیین، تضایف.

قبسات

سال بیست و نهم  
شماره صد و سی و نهم / پاییز ۱۴۰۳



Copyright © 2024 The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>,

which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

## مقدمه

در انسان‌شناسی کلامی، صفات و ویژگی‌های انسان، به دو دسته ذاتی و عرضی تقسیم شده است که آن دسته از ویژگی‌هایی که از انسان جدا ناشدنی و مقتضای ذات انسان است، ذاتی دانسته می‌شود.

براساس مباحث کلامی و با نگاهی به معنای خاص فطرت (فطرت به معنای بخشی از ساختار وجودی انسان) و صدق ویژگی‌های سه‌گانه (اکتسابی نبودن، فراگیری و زوال‌ناپذیری)، می‌توان به اموری در حوزه‌های سه‌گانه ادراکات، گرایش‌ها و توانش‌ها و به فهرستی از امور فطری دست یافت (ر.ک: ترخان، ۱۴۰۲، صص ۱۰۶-۱۲۶).

برخی از داده‌های علوم شناختی در تضاد آشکار با این مبنا هستند. ره‌آورد پذیرش این داده‌ها، تمکین و پذیرش نسبیت در علوم انسانی است. از این جهت، به منظور دفاع از رکن اساسی تولید علوم انسانی اسلامی، لازم است هم‌تصویر صحیحی از فطرت و امور فطری و مؤیدات آن از ناحیه دو علم کلام و علوم شناختی به صورت ایجابی ارائه و هم‌مباحث علوم شناختی در نفی فطرت و امور فطری نقد شود.

هرچند درباره فطرت، مقاله‌ها و کتاب‌هایی به نگارش درآمده است اما از آنجا که در این نوشته، به دو علم کلام و علوم شناختی در تبیین و حل چالش‌ها توجه شده است، می‌توان آن را از حیث رویکرد و محتوا، با آن‌ها متفاوت دانست.

پیش از پرداختن به بحث اصلی، بیان مفهوم فطرت، کلام، علوم شناختی و تبیین امور فطری ضروری به نظر می‌رسد:

## ۱. مفاهیم

### ۱-۱. مفهوم‌شناسی طبیعت و فطرت

برخی اندیشمندان اسلامی با پذیرش ذات‌گرایی<sup>۱</sup>، انسان را موجودی فطرت‌مند می‌دانند. فطرت از ماده «فطر» است. «فطر» به معنای شکافتن (واسطی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۳۲۵)، گشودن شیء و ابراز آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۵۱۰)، ابتدا و اختراع (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۸۱)، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹۶) آمده است. از آنجا که آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این واژه، آفرینش و خلقت است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد. واژه «فطرت» بر وزن «فعله» است که بر نوع ویژه دلالت می‌کند و از این جهت، فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است. سه ویژگی زیر را برای فطرت بر شمرده‌اند: اول. تحمیلی و اکتسابی نیست و در نهاد انسان تعبیه شده است؛ دوم. در میان همه انسان‌ها فراگیر و همگانی است؛ سوم. زوال‌پذیر و تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست؛ گرچه شدت و ضعف را می‌پذیرد (ثابت و پایدار است) (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۷۸-۱۹۳ / جوادی آملی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۳-۲۴).

این معنای فطرت، در برابر طبیعت و غریزه به کار می‌رود و به ویژگی خاص روح انسان اشاره دارد (فطرت به معنای خاص)؛ اما واژه فطرت، کاربرد و معنای عامی نیز دارد که دربرگیرنده طبیعت و غریزه می‌شود. واژه طبیعت، اگرچه در مورد جاندارها به کار می‌رود اما کاربرد برجسته آن، در مورد اشیای بی‌جان است و به ویژگی ذاتی اشیای اشاره دارد. طبیعت همانند فطرت، دارای ویژگی‌های سه‌گانه پیش‌گفته است ولی در این نکته با فطرت متفاوت است که فطرت، گرایش و بینش به کمال مطلق و خالق هستی دارد و به مسایل ماورای حیوانی مربوط است. در واقع، هر کمال و صفات نیکی را که انسان به دست می‌آورد، مبتنی بر فطرت انسانی است و از راه شکوفاکردن آن به دست می‌آید (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۶۳-۴۶۶ / جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۲۷)

۱. نظریه ذات‌گرایی، صفات و ویژگی‌های انسان را به ذاتی و عرضی تقسیم کرده و ویژگی‌هایی را که از انسان جدا ناشدنی و مقتضای ذات انسان است، ذاتی می‌داند.

## ۱-۲. امور فطری

به آن دسته از امور که دارای ویژگی‌های سه‌گانه پیش‌گفته باشند، امور فطری گفته می‌شود. این معنا می‌تواند از سنخ حقیقت تکوینی، مانند شناخت شهودی (ر.ک: جوادی‌آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴-۲۷) یا مفاهیم تصویری یا تصدیقی باشد.

فطریات ادراکی، دربرگیرنده علم حضوری مانند شناخت خدا (اعراف: ۱۷۲/ روم: ۳۰) و شناخت امور اخلاقی (شمس: ۸ و ۷) و علم حصولی است. فطریات علم حصولی، گاهی تصویری است و زمانی تصدیقی. فطریات تصویری به معنای مفاهیم بدیهی است که به تعریف نیاز ندارد. فطریات تصدیقی دربرگیرنده اولیات و فطریات منطقی (قضایا قیاساتها معها) می‌شود. اولیات، گزاره‌هایی است که صرف تصور موضوع و محمول، برای تصدیق آن‌ها کافی است (خوانساری، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۳۴-۳۷ و ۲۳۰). فطریات به معنای منطقی، به گزاره‌های نظری گفته می‌شود که حد وسط آن در ذهن حاضر است (حیدری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۵-۳۳). بر این اساس، ملاک فطری بودن مفاهیم یا قضایا در مسایل مربوط به حکمت نظری (ادراک بود و نبوده‌ها و هست‌ها و نیست‌ها) و حکمت عملی (ادراک بایدها و نبایدها)، بدیهی و اولی بودن آن‌ها است؛ یعنی ذهن بشر، آن‌گاه که به مرحله ادراک برسد، در فهم آن‌ها نیازمند به فراگیری از غیر نیست (بنابراین، مقصود از فطری بودن معرفت حصولی آن چیزی نیست که عقل‌گرایان غرب به این باور دارند که در ذات و سرشت انسان معرفت حصولی نهاده شده است و انسان آن را از حین تولد به همراه دارد). بی‌شک، قوانین اولیه تفکر مانند قاعده امتناع تناقض (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۸۲) در حکمت نظری و حسن عدل و قبح ظلم در حکمت عملی را می‌توان از اصول بدیهی برشمرد (همان، ص ۲۸-۳۲). برخی از گرایش‌ها مانند گرایش به خدا (زخرف: ۳۷)، گرایش به امور اخلاقی و عشق به خیر، نیز از امور فطری شمرده شده‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴، ص ۵۷-۶۰/ مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۷۵-۵۷۶). البته باید نسبت بین شناخت و گرایش را عموم و خصوص مطلق دانست؛ یعنی توجه داشت که لازمه فطری بودن شناخت خدا، فطری بودن گرایش به خدا نیست اما لازمه فطری بودن گرایش به خدا، فطری بودن شناخت به خدا است.

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

انسان در کنار ادراکات و گرایش‌های فطری، از برخی توانمندی‌ها برخوردار است. این توانایی‌ها از آن رو که به انسان اختصاص دارد و به‌رغم گوناگونی افراد بشر، از نظر ویژگی‌های مادی و معنوی، در همه انسان‌ها ثابت و تغییرناپذیر هستند، فطری دانسته شده است (گرامی، ۱۳۸۴)؛ مانند اینکه انسان از توان جعل اعتباریات برای رفع نیازها، یا قوه تعقل و درک کلیات، یا توانایی سخن‌گویی، تفهیم و تفاهم برخوردار است.<sup>۱</sup> البته آن‌گونه که اشاره شد محصول قوه تعقل در دو حوزه نظر و عمل در احکام بدیهی به دلیل بدیهی بودن فطری انگاشته شده و احکام او حتی در قضایای غیربدیهی نیز از آن رو که تشخیص حق از باطل و خیر از شر از کارکردهای اوست، احکام فطری شمرده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۴۷-۲۵۰)؛ اما اگر فطرت به ساختار وجودی تعریف شود، عقل را که از قوای روح انسان است می‌توان ذیل فطرت معنا کرد.<sup>۲</sup> بی‌شک، این چنین عقلانیتی، اگر بر فطرت سالم انسان مبتنی شود در مبدأ در مقصد، خدامحور است و علم حصولی برآمده از چنین عقلی را می‌توان فطری دانست.

بر این اساس، می‌توان فهرستی از امور فطری در حوزه‌های سه‌گانه ادراکات، گرایش‌ها و توانش‌ها را ارائه کرد که می‌تواند موضوع بحث علم کلام و علوم شناختی باشد.

### ۱-۳. مفهوم‌شناسی کلام

از علم کلام، تعریف‌های گوناگونی با نگرش به هریک از موضوع، روش، غایت، فایده و وظایف متکلمان (توضیح، استدلال و دفاع از عقاید دینی)، یا ابزاری و معرفت‌زایی بودن آن، یا ترکیبی از همه این‌ها ارائه شده است.

علم کلام را می‌توان دانشی دانست که به استنباط، تنظیم و تبیین معارف و مفاهیم دینی

۱. زبان‌شناسی شناختی، قوه زبانی را امری می‌داند که به هنگام تولد در ساختار شناختی انسان وجود دارد و به مرور زمان با رشد اجتماعی فرد فعال می‌شود. برخی از دانشمندان این حوزه، قوه دینی را نیز این‌گونه تلقی می‌کنند (White, 2021, pp.1-24 / bloom. pp.147-151).

۲. در جای خود توضیح داده شد که حکم عقل در صورتی خطاب‌دار است که در ماده، اعواجی حاصل شود. بر این اساس، اگر حواس و قوای ظاهری و باطنی انسان سالم باشد به علوم ضروری دست می‌یابد. این عقلانیت مبتنی بر فطرت سالم، انسان را موفق به جداسازی حق از باطل و خیر از شر می‌کند.

پرداخته است و براساس شیوه‌های گوناگون استدلال. اعم از برهان، جدل، خطابه و... گزاره‌های اعتقادی را اثبات و توجیه می‌کند و به اعتراض و شبهات مخالفان دین پاسخ می‌دهد. نگارنده این مقاله، قلمرو علم کلام را گسترده‌تر از آنچه که از آن به عنوان اصول دین یا اصول عقاید، یاد می‌شود می‌داند و مباحث فلسفه احکام و همچنین مباحث انسان‌شناسانه و... را که با رویکرد دفاع از دین ارایه می‌شود نیز از مباحث کلامی برمی‌شمارد (برای تفصیل این بحث ر.ک: ترخان، ۱۳۹۶، ص ۴۴-۴۷).

#### ۴-۱. علوم شناختی دین

در اواخر دهه ۵۰ و اوایل دهه ۶۰ قرن بیستم میلادی، دانش مربوط به مطالعه ذهن، دچار تحولی شگرف شد. در این سال‌ها دانشمندان حوزه‌های گوناگونی چون علم اعصاب، زبان‌شناسی، روان‌شناسی، هوش مصنوعی و فلسفه متوجه شدند که همگی سرگرم حل مسایل مشترکی در مورد کارکرد ذهن هستند و رهیافت‌های متفاوت آنان در جهت حل این مسایل، می‌تواند مکمل یکدیگر باشد. این اندیشمندان معتقد بودند می‌توان با روش‌های غیرمستقیم، به بررسی و تحقیق درباره فرآیندهای ناپیدای ذهن پرداخت و محدود کردن روان‌شناسی به بررسی رفتارهای قابل مشاهده. آن‌طور که رفتارگرایان معتقد بودند. کاری نادرست است. در واقع، نگاه این محققین به ذهن، مبتنی بر بررسی بازنمودهای ذهنی (Mental representations) و شیوه پردازش آن‌ها بود. همکاری و همفکری آن‌ها، در نهایت به پدید آمدن دانشی میان‌رشته‌ای منجر شد که امروزه آن را علوم شناختی می‌نامند (Serman, 1999, p.79). بر این اساس، علوم شناختی علمی میان‌رشته‌ای است که به بررسی شناخت می‌پردازد؛ اینکه شناخت چیست و چگونه عمل می‌کند. این مطالعه بین رشته‌های زبان‌شناسی، علوم عصبی، روان‌شناسی، هوش مصنوعی، فلسفه ذهن، علوم کامپیوتری و انسان‌شناسی انجام می‌شود و به دنبال بررسی چگونگی کارکرد ذهن در فرایندهای عملیاتی است. ذهن در عملیات هوشمندانه خود، محاسباتی را انجام می‌دهد و یا اطلاعات را پردازش می‌کند (Green & Others, 1996, P.5). در اینجا منظور از ذهن مجموع، هر آنچه که نمودهای هوش مندی و آگاهی هستند مانند تفکر، ادراک، حافظه، احساس، استدلال و نیز

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

تمام روندهای ناآگاهانه شناختی است (Bechtel&Graham&Blackwell, 1999, p.V). این گستره پژوهشی، با ماهیتی میان‌رشته‌ای در پی مطالعه پدیده‌ها و رفتارهای شناختی است؛ از ادراک (در برگیرنده حواس پنج‌گانه) گرفته تا فرایندهای هوشمندانه (همانند حساب، حل مسأله، تفکر شهودی، تصمیم‌گیری و...) و نیز زبان، حافظه، یادگیری و هر آنچه که بتوان آن را پدیده و رفتاری شناختی در نظر گرفت (فرندنبرگ و سیلورمن، ۱۳۸۸).

علوم شناختی دین (CSR= Cognitive Science of Religion)، یکی از دانش‌های میان‌رشته‌ای جدید است که با همکاری علمی که از آن‌ها در این قسمت یاد شده و با رویکرد طبیعت‌گرایانه، در پی تبیین چگونگی تولید باور دینی و بازنمایی آن است (برای مطالعه بیشتر ر.ک: جونز، ۱۴۰۱).

## ۲. امور فطری و علوم شناختی

ادعا شده است که براساس یافته‌های علوم شناختی دین، فطری بودن پاره‌ای از امور به چالش کشیده می‌شود. در این بخش برای نمونه به چند موضوع اساسی اشاره شده و به اقتضائات آن‌ها پرداخته می‌شود؛ هرچند در علوم شناختی دین مباحث دیگری از جمله نسبت اقسام فیزیکالیسم با فطرت و تحلیل شناختی تجربه دینی و فطرت و ... در این زمینه قابل طرح است.

### ۲-۱. خداباوری شهودی

در علوم شناختی این مسأله قطعی است که همه انسان‌ها خداباور شهودی (Intuitive theism) و دین‌دار طبیعی‌اند. براساس مبنای تکامل، سه قوه «ذهن‌مندانگاری»، «عاملیت باوری» و «غایت باوری» جزو ساختار شناختی ما قرار گرفته و در درون ما نهاده شده‌اند:

الف. قوه ذهن‌مندانگاری (Teori of mind I(TOM)): ما به طور کلی، ذهن را به هر چیزی حتی جامدات، نسبت می‌دهیم و آن‌ها را ذهن‌مند تصور می‌کنیم.

ب. قوه عاملیت باوری (Hyper active agence detection devices (HADD)): به طور حتم، عاملی بوده که این کار را انجام داده و این کار، خود به خود اتفاق نیفتاده است.

ذهن انسان، گرایشی قوی دارد که وقایع اطراف را حتی با وجود شواهد مبهم و ناقص، به یک عامل قصدمند نسبت بدهد (Barrett, 2004, p.31). این قوه شناختی، موجب می‌شود عواملی را در اطراف مان در نظر بگیریم که حتی آن‌ها را مشاهده نمی‌کنیم. آزمایش مشهور هیدر و زیمیل، مؤید قصدمندانگاری بود. طراحی فیلمی کوتاه از حرکت اشکال هندسی و توصیف آن به قهرمان و تعقیب و گریز و ... توسط تماشاگران بزرگ و کوچک، نشان‌گر قصدمندانگاری آن‌ها بود (Goldman, 2015, p.193).

برخی دلیل باورمندی انسان نسبت به هیوات فراطبیعی - به ویژه خدا را - از همین سوگیری شناختی دانسته‌اند (Barrett, 2007, p.773).

ج) قوه غایت‌باوری (Theological bios (Tb): بشر از همان ابتدا، هر چیزی را غایت‌مند پنداشته و آن را بی‌غرض نمی‌داند.

براساس نظریه تکامل از حیث شناختی، دوام ما در گروهی این سه قوه بوده است و موجوداتی که این قوا را نداشتند از بین رفته‌اند (برای توضیح بیشتر ر.ک: bloom, 2007, pp.147-151 / پورمحمدی و فصیحی‌رامندی، ۱۴۰۰، ص ۲۰۷-۲۲۶).

برخی این یافته‌ها را دلیل بر نبود خداوند در خارج دانسته‌اند. برای نمونه گفته‌اند که باور به خدا، محصول ذهنی‌سازی بیش از حد انسان‌های عادی است. آنها به بیماران اُتیسم مثال زده‌اند که به دلیل توانایی ذهنی کمتر، گرایش کمتری به خدا باوری دارند. گلدمن براساس این شواهد، پروژه متافیزیک طبیعی شده را مطرح کرده است و به‌طور عمده با رویکرد آنتی‌رنالیسم، براساس یافته‌های علوم شناختی، به این نتیجه می‌رسد که عناوینی مثل خدا باوری، سرچشمه واقعی ندارند. وجود این عنوان‌های متافیزیکی و باور به آن‌ها، به‌طور عمده به دلیل ساختار شناختی انسان‌هاست (Goldman, 2015, pp.194-195).

در باور گلدمن، نتایج به دست آمده در قصدمندانگاری، گرایش طبیعی ما را به مسلم فرض کردن موجودات غیرقابل مشاهده همچون خدا، شیاطین، ارواح و ... حتی در نبود شواهد مشاهدتی اثبات شده - آشکار می‌کند (Ibid, p.193).

درباره این نگاه، می‌توان ملاحظاتی را از دیدگاه کلام و الهیات و حتی علوم شناختی دین مطرح کرد:

۱. توضیح سرچشمه طبیعی باورها با استفاده از سازکارهای شناختی و براساس یافته‌های علوم شناختی، به معنای تضعیف باورهای ما نیست. همان‌گونه که کشف سازکارهای شناختی و تحولات طبیعی در مغز در هنگام ادراک یک گل به معنای این نیست که گلی را که ما در حال مشاهده و ادراک آن هستیم، وجود ندارد یا ادراک ما درباره آن نامعتبر است (بیابانکی، ۱۳۹۸، ص ۵۸-۶۲).

۲. گلدمن، به تأثیر داده‌های علوم شناختی در ارزیابی نظریه متافیزیکی توجه دارد، اما از تأثیر متافیزیک در تفسیر داده‌های علوم شناختی بی‌توجه است. جاناتان شفر، این نکته را تبیین می‌کند که در تحلیل داده‌های شناختی، همواره یک پس‌زمینه متافیزیکی وجود دارد. وی به فیلم کوتاه مشهور از هیدر و زیمل که گلدمن به آن اشاره کرده بود، استناد می‌کند. همچنین شفر بر این باور است که برای نشان دادن نبود یا کاهش اعتبار یک نظریه متافیزیکی، باید هر دو جنبه شناختی و متافیزیکی مورد توجه قرار گیرد (Schaffer, 2016, p.342). بنابراین به نظر می‌رسد ما داده‌های علوم شناختی را براساس مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های متافیزیکی تفسیر می‌کنیم و سپس آن‌ها را به‌عنوان شواهد جدید برای داوری نظریه‌های متافیزیکی رقیب استفاده می‌کنیم. این همان تأثیر متافیزیک بر علوم شناختی است که گلدمن از آن غفلت ورزیده است (برای توضیح بیشتر ر.ک: بیابانکی، ۱۳۹۸، ص ۵۸-۶۲ / ترخان، ۱۴۰۱، ص ۵-۴۱).

۳. در برابر دیدگاهی که بر این باور است که براساس یافته‌های علوم شناختی، اعتبار خدا باوری به شدت کاهش یافته است، برخی براساس براهینی مانند استدلال از راه بهترین تبیین، یا استدلال شاهد محور، نشان داده‌اند که این سه قوه، به‌طور دقیق نشان می‌دهد که خدایی وجود دارد. برای نمونه برداک این‌گونه استدلال کرده است:

«بنابر یافته‌های علوم شناختی دین (CSR = Cognitive Science of Religion)، ما انسان‌ها از نظر طبیعی تمایل داریم به عامل‌های فراطبیعی باور داشته باشیم. این تمایل به امور

فراطبیعی با دو فرض قابل تبیین است: ۱. شاهدی بر عدم وجود خدا باشد (طبیعت‌گرایی)؛ ۲. شاهدی بر وجود خدا باشد (خداباوری). بین این دو تبیین، اولی خیلی تحمل‌ناشدنی و شگفت‌انگیز است. لذا براساس استدلال شاهدمحور، این تمایل در وجود ما انسان‌ها، شاهدی به سود برتری خداباوری بر طبیعت‌گرایی است» (Braddock, 2018, pp.171-199).

البته به‌رغم شهرت و کاربرد گسترده روش بهترین تبیین (در حوزه‌های مختلف علمی و فلسفی و حتی زندگی روزمره مردم)، اختلاف‌های فراوانی بین فلاسفه علم، پیرامون اعتبارسنجی و میزان حجیت و حتی نوع آن (استقرائی، استنتاجی یا مستقل بودن) وجود دارد (برای آگاهی بیشتر ر.ک: اصغری، ۱۳۹۸، ص ۶۵-۸۴ / موحد ابطحی، ۱۳۹۳ / پورمحمدی، ۱۴۰۰، ص ۵۱۹-۵۳۹ / اجتهادیان، ۱۴۰۱، ص ۳-۲۶).

۴. در علوم اسلامی مانند فلسفه، کلام و عرفان، راه‌های دیگری برای این مسأله سپری شده است برای نمونه، اگر فطرت را نحوه وجود انسان و آن را از خصایص فرامادی روح او دانستیم (فطرت به معنای خاص)، در این صورت از دو راه علم حضوری و حصولی، می‌توانیم متعلق آن را دارای وجود خارجی بدانیم.

الف. با استفاده از علم حضوری: این علم گاهی بسیط و زمانی مرکب است. در جای خود روشن شده است که علم حضوری بسیط خطاب‌بردار نیست و این یعنی عدم امکان تأثیر علم حصولی و تخیلات و ... در یافته‌ها و شهودات حضوری و برخورداری متعلق شهود از واقعیت. بله! برخی از شهودات مانند مکاشفات عرفا، مرکب است که خطا در آن راه پیدا می‌کند. بنابراین گفته می‌شود که به شاخصی مانند عقل و معصوم نیازمند هستیم. علم به خدا و شهود آن، فطری است و از آن جهت که بسیط است اشتباه در آن راه ندارد و باید وجود خارجی آن را پذیرفت؛ اما ممکن است برخی علم به علم نداشته باشند. این علم پسین، همان علم مرکب است که دین، تلاش کرده است چنین علمی را به انسان بدهد؛ یعنی او را عالم به علم خود کند.

ب. با استفاده از علم حصولی و برهان تضایف: از افرادی که از این راه استدلال کرده‌اند امام خمینی رحمته‌الله‌علیه است. وی فطرت عشق به کمال را مطرح می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰،

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

ص ۱۸۲) و آن را سرچشمه دل‌بستگی آدمی به جمال و زیبایی، علم و دانایی و... می‌داند. از نگاه ایشان، کمال حیثیت تقییدی هر نوع تعلق خاطری است؛ اما باید توجه داشت که عشق اصیل آدمی به کمال، مطلق است و کاوش کمال‌های محدود و حتی وصال به آن‌ها، او را از بیقراری رها نمی‌کند (همان، ص ۱۲۷) و شعله شوق انسان را زیادتر می‌کند (همان، ص ۱۸۴).

درواقع امام خمینی رحمته‌الله علیه، به پیروزی از استاد خود - مرحوم شاه‌آبادی رحمته‌الله علیه - می‌خواهد از راه این عشق سوزان به کمال مطلق، بر اصل وجود آن کمال مطلق (خداوند) و بر ظرف وصال آدمی به آن کمال مطلق، شاهد و دلیل آورد؛ یعنی می‌خواهد از راه فضیلت عشق به کمال مطلق براساس قاعده تضایف، به فعلیت معشوق یعنی کمال مطلق دلیل آورد. در برهان تضایف از تحقق یک طرف، می‌توان طرف دیگر را اثبات کرد؛ زیرا دو امر، متضایف دو واقعیتی هستند که بین آن‌ها ضرورت بالقیاس برقرار است. وجود هر یک از آن‌ها - اعم از اینکه بالقوه و بالفعل باشد - با وجود بالقوه و بالفعل دیگری ملازم است؛ مانند بالایی و پستی، پدری و فرزندی و محب و محبوب بودن... از آنجا که محبت به کمال مطلق در انسان وجود دارد، محبوب که کمال مطلق است، باید وجود داشته باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۲).

توجه به نکاتی می‌تواند در تبیین این برهان راه‌گشا باشد:

۱. این برهان با برهان اخلاقی کانت بر وجود خدا (Kant, 1952, p.338) متفاوت است؛ زیرا در برهان تضایف، از ضرورت بالقیاس استفاده و کمال مطلق، نتیجه گرفته شده است. در واقع براساس ضرورت بالقیاس از یک امر وجودی، وجود دیگر نتیجه‌گیری شده است؛ یعنی از یک هست، هست دیگری نتیجه گرفته می‌شود؛ اما در استدلال کانت، هست از صرف باید اخلاقی، نتیجه گرفته می‌شود که با این اشکال منطقی روبه‌رو شده است که از مقدمات مشتمل بر باید، هست نتیجه نمی‌شود (برای آگاهی بیشتر ر.ک: محمدرضایی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۱-۳۰۶).

۲. در مسیر استدلال، از تعلق قوه شناخت (فطرت) به معلوم (خدا) استفاده شده است. اثبات وجود خارجی معلوم را نمی‌توان نتیجه تخیل و تدخلات قوه وهم دانست؛ زیرا فرض

اولیه آن است که این تعلق، امری فطری است و از ویژگی‌های امر فطری، همگانی بودن است. روشن است که نمی‌توان گفت همه در این امر، مقهور قوه خیال و وهم خود هستند. ۳. در پاسخ به این پرسش شناختی که به‌رغم اینکه همه انسان‌ها خدا باور شهودی‌اند، چرا این همه بی‌خدا داریم؟ می‌توان گفت خدا ناباوری انواع گوناگونی دارد: الف. خدا ناباوری شناختی (Atheism Cognitive)؛ ب. خدا ناباوری انگیزشی (Atheism Motivational)؛ یعنی فرد به‌رغم خدا باوری از حیث شهودی، انگیزه‌ای برای خدا باوری ندارد؛ به‌طور مثال به جهت شهوات، شهوات را ترجیح می‌دهد و خدا باوری را کنار می‌گذارد؛ ج. خدا ناباوری فرهنگی (Atheism Cultural)؛ یعنی به‌رغم خدا باوری از حیث شهودی، جامعه و فرهنگ محیط، فرد را به سوی خدا ناباوری می‌کشاند؛ د. خدا ناباوری تحلیلی (Atheism Analytical)؛ یعنی به‌رغم خدا باوری از حیث شهودی، از حیث استدلال، برخی ادله خدا باوران، فرد را خشنود می‌کند.

از بین چهار نوع مذکور، مورد اول با خدا باوری شهودی قابل جمع نیست؛ اما سه مورد اخیر با خدا باوری شهودی قابل جمع است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: Norenzayan & Gervais, 2012, pp20-25. پورمحمدی و فصیحی‌رامندی، ۱۴۰۰، ص ۲۰۷-۲۲۶ / پورمحمدی، ۱۴۰۲، ص ۸۵-۹۶).

بر اساس مباحث کلامی و انسان‌شناسی اسلامی، سه مورد پسین را می‌توان ذیل اصطلاح قرآنی شاکله جای داد. در این نگاه، انسان موجودی برخوردار از دو جنبه ثابت است که از آن به فطرت تعبیر می‌شود و متغیر که هرگونه دگرگونی روانی و اجتماعی و همچنین گوناگونی فرهنگی گسترده میان افراد، گروه‌ها و جوامع انسانی به آن ارجاع داده می‌شود. اگرچه وجود فطرت به عنوان ویژگی مشترک انسان‌ها، امری مسلم است، اما نباید شاکله و فطرت ثانویه آنها را نادیده گرفت. مراد از شاکله بر اساس بیان علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه در تفسیر آیه «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰى سَاكِلَتِهٖ» (هر انسانی بر اساس شخصیت روحی خود عمل می‌کند) (اسراء: ۸۴) آن شخصیتی است که با توجه به غرایز، مزاج، ملکات خود و عوامل خارجی - مانند آداب و سنن و رسوم و عادت‌های تقلیدی -، در انسان شکل می‌گیرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق،

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

ج ۱۳، ص ۱۹۰-۱۹۴ و ج ۲، ص ۱۱۸). بنابراین، نفوس انسانی اگرچه به فراخور فطرت اولیه از یک نوع هستند، اما به فراخور فطرت ثانویه، انواع و اجناس گوناگونی خواهند شد (برای توضیح بیشتر ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۹۵ و ج ۹، صص ۱۹-۲۱، ۱۰۰ و ۲۹۳-۲۹۵ / طباطبایی، ۱۴۱۶ق، صص ۱۰۵ و ۲۰۷-۲۱۰).

بر این اساس، هرچند در گِل انسان، خداخواهی هست و بر آن سرشته شده است و آن فطرت و گِل اولی، پاک نشدنی است و هیچ وقت خاموش نخواهد شد اما گاهی شاکله، آن فطرت را ضعیف می‌کند و حجابی می‌سازد و بنابراین، انسان به خاطر منافع مادی یا انحراف فکری یا ... خلاف فطرت رفتار می‌کند.

در نتیجه، بین علوم شناختی و نظریه خداباوری فطری، تضاد آشکاری وجود ندارد؛ چراکه علوم شناختی دین، درباره وجود خارجی و واقعی خدا نظر نمی‌دهد و تنها درباره شناخت خدا در ذهن انسان سخن می‌گوید که آن را شهودی می‌داند. به همین دلیل، نظریه فطرت در کلام اسلامی نیز درباره شناخت فطری خدا از سوی انسان سخن می‌گوید. روشن است که این دو، اختلافی با هم ندارند. اختلاف در تفاسیر متافیزیکی و الهیاتی بارشده بر علوم شناختی دین است. برخی همچون داوکینز (Dawkins, 2006) و دنت (Dennett, 2006) به عنوان دو فیلسوف ملحد، از این دستاوردها استفاده کرده و خدا را در خارج، رد می‌کنند و برخی دیگر همچون جاستین برت (Barrett, 2011) به عنوان یک فیلسوف خداباور، با استفاده از این دستاوردها، خدای مسیحی را اثبات می‌کنند. پس در حوزه امور فطری، اختلافی بین کلام و علوم شناختی نیست و البته کلام، افزون بر اثبات چنین قوه شناختی، به وجود خارجی آن هم می‌پردازد. البته براساس برخی تحلیل‌ها در علوم شناختی، خداباوری شهودی، نتیجه کارکرد نادرست قوای شناختی دانسته می‌شود. روشن است که با این فرض، خداباوری شهودی را نباید با فطرت یکی دانست.

### ۲-۲. داده‌های عقلی مشترک

در انسان‌شناسی شناختی این پرسش مطرح است که آیا تفاوتی اساسی میان شیوة تفکر جوامع سنتی و جوامع نوین وجود دارد؟ این پرسش‌ها همواره در رویارویی با فرهنگ‌های

دیگر مطرح بوده است که آیا ذهن آن‌ها مانند ذهن ما است؟ آیا آن‌ها مانند ما می‌اندیشند؟ و آنچه که ما احساس می‌کنیم احساس می‌کنند؟ آیا ما می‌توانیم معنای عکس‌العمل آن‌ها به اشیا را بفهمیم و پیش‌بینی کنیم؟ و به‌طور اساسی، آیا بشر وحدت روانی دارد یا نه؟ برخی این وحدت روانی را نپذیرفته‌اند. پرسش همیشگی مدنظر براد شور، این بود که «آیا دیگران هم ذهنی مانند ذهن من دارند؟». وی براساس تجربه‌ای که داشته است این مسأله را مطرح می‌کند که روان، ویژگی فرهنگی دارد و هرگز نمی‌توان آن را به‌طور کافی، جدا از اثرگذاری‌های ژرف فرهنگ، توصیف و مشخص کرد. به همین دلیل، بر این باور است که اقوام ساموایی، دستگاه ذهنی متفاوتی با دیگر اقوام دارند. درواقع این چارچوب‌های فرهنگی است که تفکر، احساس و کنش یک فرهنگ را متفاوت از فرهنگ دیگر می‌کند (Shore, 1996/ Cultural in Mind, p. 5-7 & 15-41 & 265-306).

لوسین لوی برول فرانسوی در کتاب کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده، با طرح نسبیت منطقی، زمانی و فرهنگی، اصل یگانگی خرد انسانی را به‌عنوان اصلی فرازمانی و فرامکانی مورد مناقشه قرار داده است (لوی برول، ۱۳۹۳/ موقن، ۱۳۸۳ و ۱۳۸۹).

به نظر می‌رسد برخی دیدگاه‌ها در دیگر علوم نیز همسو با این نگاه ارایه شده است؛ به‌طور مثال، متفاوت دانستن عقل مدرن و پسامدرن از عقل پیش از آن و طرح این ایده که عامل پیشرفت علوم جدید گذر از عقل کلامی و فلسفی بوده است، یا پذیرش «کل بشری» در مقابل «عام بشری». «کل بشری»، فرهنگ‌های گوناگون را می‌پذیرد و آن در اجرای یک هدف، لازم و ضروری می‌شمارد و دایره این تفاوت را به اختلاف در منطق تفکر نیز سرایت می‌دهد. در مقابل، نگاه «عام بشری» تلاش می‌کند فرهنگ واحدی را در همه جوامع حاکم کند.

بی‌شک، عدم پذیرش وحدت روانی بشر به نسبیت منتج می‌شود. عدم پذیرش وحدت روانی به معنای پذیرش این مبنا است که انسان و جامعه، مانند دیوار سفیدی هستند که هر نقشی را می‌پذیرند. این مبنا که از سوی برخی فلاسفه غرب مورد پذیرش قرار گرفته، با

۱. وی در سال ۱۹۶۹ به ساموآی غربی به‌عنوان داوطلب سپاه صلح رفت و مدعی است که تجربه جدیدی داشته است. ساموآی غربی کشوری است که در اقیانوس آرام جنوبی واقع شده است.

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

مبنای فطرت ناسازگار است. براساس مبنای فطرت، انسان و جامعه خود واقعی دارند که شکلی غیر از آن، اصیل تلقی نمی‌شود و باید تصحیح یا خراب شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ص ۸۱۸-۸۲۱ و ج ۲، ص ۳۵۶-۳۶۶ / همو، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۱۰۷-۱۰۸).

دیدگاه کل بشری، - هرچند در نقد رویکرد جهان غرب است که می‌خواهد فرهنگ و تمدن خود را بر کل جهان حاکم کند و به عنوان تنها تمدن نجات بخش مطرح باشد - ارزشمند به شمار می‌آید؛ اما با ابهام پذیرش پلورالیزم معرفتی و رد واقع‌گرایی و نیز افتادن در ورطه نسبیت، روبه‌رو است و نیز روشن نیست که چه نسبتی با مبنای فطرت‌مندی انسان (ابعاد ثابت انسانی) در حوزه شناخت و گرایش و توانش دارد؟ آیا ضمن به رسمیت شناختن فرهنگ‌ها و تمدن‌های متفاوت از حاکمیت فرهنگ واحد مبتنی بر فطرت که پیامبران برای تحقق آن تلاش کرده‌اند، حمایت می‌کند یا نه؟

بیشتر انسان‌شناسان، به اصل وحدت روانی نژاد بشر قایل هستند. از نگاه تیلور، داستان تمدن بشر، همان داستان صعود انسان است. در میان این همه گوناگونی‌های فرهنگی، همان انسان است، یا همان فرهنگ واحد انسان است که رشد می‌یابد و می‌بالد (Abalog & Okolo, 2020, p.52). از این‌رو، تمام چیزهایی که انسان‌ها در طول تاریخ در مکان‌های مختلف گفته‌اند و یا انجام داده‌اند به‌طور روشن مشابه یکدیگر است؛ اگرچه برخی از این تشابه‌ها از راه آموزش به دیگران رخنه کرده است ولی روشن است که مردم گوناگون، باورها و ایده‌های همسانی کشف و هریک، جداگانه رسوم و آداب یکسانی را بیان می‌کنند. بنا بر این اصل، تمام فرهنگ‌ها در حکم فرهنگ واحد و لحظه‌هایی از یک حقیقت سیال هستند و تفاوت آن‌ها به درجه و میزان رشد است (قائم‌نیا، ۱۴۰۲، صص ۲۵۰-۲۵۱ و ۲۶۵-۲۶۶)؛ اما آیا می‌توان وحدت روانی نژاد بشر را همان نظریه فطرت دانست؟

برخی از پژوهشگران دو نکته را در این باره مطرح کرده‌اند: اول اینکه به تفاوت نظریه فطرت با وحدت روانی نژاد بشر قایل شده‌اند؛ زیرا ادعای وحدت روانی بشر، ادعای یکسانی ذهن بشری است و وجود امور مشترک و مشابه را محصول عقلانیت عمومی انسان‌ها می‌داند؛ دوم اینکه فطرت را یک برنامه وجودی دانسته‌اند، با این توضیح که: الف. فطرت به شیوه

خاصی از در عالم بودن مربوط است؛ یعنی فطرت برای انسان در مقام تعریف نیست که بیرون از فرهنگ، جامعه و شرایط اجتماعی و تاریخی زندگی می‌کند بلکه برای انسان در مقام تحقق (انسانی که درون جامعه و فرهنگ است) می‌باشد. این به معنای آن است که وجود انسان، جهت‌گیری خاصی در متن زندگی و در عالم دارد. خواسته‌هایی که انسان در زندگی دارد جهت‌گیری وجودی او را مشخص می‌کند؛ ب. جهت‌گیری وجودی انسان در حالت‌های اصیل، همان فطرت است؛ ج. این نوع جهت‌گیری در قالب برنامه و الگوریتم وجودی خاصی عمل می‌کند؛ د. این نوع جهت‌گیری وجودی با معرفت خاصی همراه است که از سنخ معرفت‌های متافیزیکی<sup>۱</sup> و مفهومی نیست بلکه گونه‌ای از معرفت زنده است که در زندگی به دست می‌آید. این نوع معرفت، معرفت وجودی‌ای است که در شرایط خاصی نمایان می‌شود؛ به طور مثال، در رویارویی با دشواری‌های زندگی، سختی‌ها، آشفتگی‌ها، ناآرامی‌ها و ... خودش را نشان می‌دهد. این دیدگاه بر این باور است که چنین تفسیری با تفسیر اندیشمندانی چون شهید مطهری رحمته‌الله علیه و علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه متفاوت است (همان، ص ۲۵۹-۲۶۰).

به نظر می‌رسد اول. براساس نوشته پیش‌رو، از آنجا که عقل به ساختار وجودی انسان پیوند خورده است، امری فطری تلقی می‌شود که کارکردهای فرازمانی و فرامکانی یکسانی دارد (ترخان، ۱۴۰۲، ص ۱۲۱-۱۲۳). افزون بر این، می‌توان وجود بینش‌ها و گرایش‌های مشترک را بر پایه وحدت روانی بشر دانست؛ هرچند ممکن است در این دو نظریه، امور مشترک زیاد، یا ضیق شود.

دوم. شواهد زیادی اشاره به این دارند که نوصدرائیانی مانند علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه و شهید مطهری رحمته‌الله علیه هم تفسیر وجودی از فطرت ارائه کرده‌اند. اینکه علامه طباطبایی دین را روش زندگی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۱۹-۲۲ / همو، ۱۳۸۷، ص ۳۱-۳۴ / همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۳۰-۱۳۴ و ج ۱۵، ص ۸) و آن را با فطرت هماهنگ می‌داند (همو، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۹۹

۱. مراد از معرفت متافیزیکی، معرفت غیرزنده و غایبانه است. معرفت‌های مفهومی اعم از تصویری و تصدیقی و حتی علم حضوری در صورتی که مورد توجه و التفات نباشد از این قبیل است.

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

و ج ۱۶، صص ۱۹۳ و ۱۷۸-۱۷۹) شاهی بر تفسیر وجودی وی از فطرت است. همچنین آنچه شهید مطهری رحمته الله علیه در نقد اگزستانسیالیسم (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۳، صص ۴۹۱-۴۹۳) و مارکسیسم (همان، صص ۵۷۹-۶۳۹)، یا در خاستگاه دین (همان، ج ۳، صص ۵۹۹-۶۰۷) مطرح کرده، یک تفسیر وجودی از فطرت است.

### ۳-۲. حقایق اخلاقی مشترک

از مسایل متافیزیکی که گلدمن می‌کوشد با استفاده از داده‌های علوم شناختی درباره نظریه‌های رقیب داوری کند، اختلاف رئالیست‌ها و آنتی‌رئالیست‌ها درباره وجود حقایق اخلاقی در عالم واقع است. در اینجا شاهد اولیه از دید گلدمن، عبارت از مجموعه‌ای از داوری‌های اخلاقی است که انسان‌ها در تمام زمان‌ها و در همه فرهنگ‌ها، به پذیرش آن گرایش دارند. در برابر، آنتی‌رئالیست‌ها بر این باور هستند که انسان‌ها تنها زمانی می‌توانند چنین داوری‌های اخلاقی را داشته باشند که واجد یک «حس اخلاقی» نسبتاً دقیق باشند. از دید گلدمن، علوم شناختی در اینجا شواهد جدیدی را برای داوری در باره دیدگاه‌های رقیب ارائه می‌دهند. این شواهد عبارت‌اند از:

الف. علوم شناختی به مطالعه سازکارهای ادراکی یا حس‌های ادراکی می‌پردازد و گاهی اوقات موارد جدیدی از حس‌ها یا سازکارهای ادراکی را کشف می‌کند؛ به طور مثال، دانشمندان علوم شناختی، سازکار یا حس مکان‌یابی صوتی در خفاش‌ها را کشف کرده‌اند. همچنین علوم اعصاب شناختی، گونه‌های مختلفی از حس‌های تعاملی در مغز انسان را کشف کرده است که در واقع، سازکارهای مغزی‌ای هستند که وظیفه‌شان، نظارت بر موقعیت‌ها و شرایط بدنی انسان است؛ اما با وجود این کشف‌های گسترده، تاکنون هیچ کشف به خصوصی درباره سازکار یا حس اخلاقی به دست نیامده است (Goldman, 2012).

ب. انتخاب طبیعی می‌تواند همه‌گیری گسترده برخی داوری‌های اخلاقی را در تمام زمان‌ها و فرهنگ‌ها، به شیوه معقولی تبیین کند؛ به گونه‌ای که به فرض وجود حقایق اخلاقی مستقل، نیازی نباشد. اکنون اگر علم تکامل، بخشی از علوم شناختی شمرده شود - از آن جهت که شاخه علوم اعصاب علوم شناختی، تکامل مغز را بررسی می‌کند - آن‌گاه در این حالت نیز

شواهد جدیدی که علوم شناختی ارائه کرده است، می‌تواند متافیزیک‌دان را در انتخاب بین یکی از دو نظریه رقیب، یاری کند. از نظر گلدمن، این شواهد جدید، متافیزیک‌دان را به سوی پذیرش رویکردی آنتی‌رنالیستی در برابر ارزش‌های اخلاقی می‌کشاند (Goldman, 2015).

آیا از پایگاه کلام و علوم شناختی می‌توان این نگاه و نگاه‌های مشابه را نقد کرد؟

۱. دانشمندان علوم شناختی، تاکنون سرچشمه‌ای طبیعی برای بسیاری از باورها نیافته‌اند. آیا این به آن معناست که این‌گونه باورها نامعتبر هستند؟

۲. به نظر می‌رسد در اینجا یک پیش‌فرض متافیزیکی وجود دارد که شهودات علوم شناختی در ابتدا در آن بستر متافیزیکی تفسیر می‌شوند و سپس برای داوری نظریه‌های رقیب متافیزیکی به کار گرفته می‌شوند (بیابانکی، ۱۳۹۸، ص ۶۲-۶۳).

بحث کلام درباره گرایش به امور اخلاقی و شناخت آن‌ها و همچنین حُسن و قبح ذاتی و عقلی در اینجا کاربرد دارد. براساس این‌گونه مباحث، هرچند نسبت فرهنگی در قلمرو ادراکات اعتباری مورد پذیرش است، اما دسته‌ای از علوم و ادراکات نظری مانند اصول مذهب و اصول اولیه اخلاق، وجود دارند که مطلق و غیرنسبی هستند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ص ۸۱۸-۸۲۱ و ج ۲، ص ۳۶۴-۳۶۶). این سخن به این معناست که تمام ادراکات اعتباری نیز نسبی نیستند و ما با ادراکات عملی و اعتباری فرازمانی و فرامکانی روبرو هستیم (برای مطالعه بیشتر ر.ک: ترخان، ۱۴۰۲، ص ۳۱۴-۳۱۷).

#### ۲-۴. اثبات معاد از طریق فطرت

همان‌گونه که بیان شد در علوم شناختی، دیدگاه «قوه ذهن مندی انگاری» از دیدگاه‌هایی است که برای تبیین پاره‌ای از یادگیری‌ها و شناخت‌های انسان بیان شده است. از این دیدگاه، می‌توان استدلالی را برای تبیین باور به زندگی پس از مرگ ارائه داد. دیدگاه‌های دیگری هم مانند دیدگاه فرهنگی، دیدگاه ذات‌گرایی، دیدگاه مدیریت وحشت و دیدگاه ترکیبی مطرح است. براساس استدلال به روش بهترین تبیین یا استدلال به روش تأیید مقایسه‌ای، احتمال وقوع باور انسان به حیات پس از مرگ با فرض طبیعت‌گرایی، از

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

احتمال وقوع باور انسان به حیات پس از مرگ با فرض فراطبیعت‌گرایی بسیار کمتر است (پورمحمدی، ۱۴۰۰، ص ۵۱۹-۵۳۹).

این مسأله در سخن‌های اندیشمندان اسلامی از راه فطرت و استدلال براساس برهان تضایف تبیین شده است؛ برای نمونه، امام خمینی رحمته‌الله‌علیه عشق به راحتی مطلق در وجود همه انسان‌ها را دلیل بر وجود معاد می‌داند. وی می‌گوید:

«یکی از فطرت‌های الهیه که مفطور شده‌اند جمیع عایله بشر و سلسله انسان بر آن، فطرت عشق به راحت است... چون راحتی مطلق در این عالم یافت نمی‌شود... پس ناچار در دارتحقق و عالم وجود، باید عالمی باشد که راحتی او منسوب به رنج و تعب نباشد... و آن دار نعیم حق و عالم کرامت ذات مقدس است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۶-۱۸۷).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نوشتار پیش‌رو، به فطرت‌مندی انسان پرداخته و آن را از دیدگاه دو علم کلام و علوم شناختی بررسی کرده است. حاصل پژوهش به شرح زیر است:

۱. براساس مباحث کلامی و با نگاهی به معنای ویژه فطرت (فطرت به معنای بخشی از ساختار وجودی انسان) و صدق ویژگی‌های سه‌گانه (اکتسابی نبودن، فراگیری و زوال‌ناپذیری) اموری مانند الف. شناخت خدا و امور اخلاقی و قوانین اولیه تفکر مانند قاعده امتناع تناقض در بُعد ادراکات؛ ب. گرایش به خدا و امور اخلاقی و عشق به خیر در بُعد گرایش‌ها؛ ج. توان اعتبارسازی در رفع نیازها و... در بُعد توانش‌ها در حوزه‌های سه‌گانه ادراکات، گرایش‌ها و توانش‌ها، فطری و براساس آن خدا و امور اخلاقی و... واقعی دانسته می‌شوند.

۲. پرسش این نوشتار آن است که آیا برخی داده‌های علوم شناختی با آنچه در کلام گفته می‌شود در تضاد است؟ برخی به این پرسش، پاسخ مثبت داده‌اند. به منظور دفاع از رکن اساسی تولید علوم انسانی اسلامی، چهار محور از امور فطری بررسی و ضمن اثبات فطری بودن این امور، اقتضائات آن‌ها براساس روش بهترین تبیین و همچنین برهان تضایف، بیان شده است.

## محور اول: خداباوری شهودی:

الف) در علوم شناختی این مسأله قطعی است که همه انسان‌ها خداباور شهودی (Intuitive theism) و دین‌دار طبیعی‌اند. براساس مبنای تکامل، سه قوه ذهن‌مندانگاری، عاملیت‌باوری و غایت‌باوری، جزو ساختار شناختی ما قرار گرفته و در درون ما نهاده شده است. هرچند برخی از دانشمندان علوم شناختی بر این باور هستند که شواهد ارایه‌شده از سوی این علوم، اعتبار خداباوری را به شدت کاهش داده است؛ بسیاری با نقد این دیدگاه و ارایه استدلال‌های مبتنی بر بهترین تبیین، یا شاهدمحور، وجود قوای یادشده را دلیل بر وجود خدا دانسته‌اند. در کلام اسلامی این مسیر از طریق برهان تضایف و مسیرهای دیگر طی شده است.

ب) از بحث‌های ارایه‌شده، روشن شد که علوم شناختی دین را نمی‌توان به عنوان مخالف امور فطری دانست. هرچند این علوم، درباره وجود خارجی و واقعی خدا نظر نمی‌دهند و تنها درباره شناخت خدا در ذهن انسان سخن گفته و آن را شهودی می‌دانند اما این مسأله با دیدگاه فطرت در کلام اسلامی منافاتی ندارد؛ چرا که کلام خداباوری را به عنوان قوه‌ای در ذهن انسان می‌پذیرد و البته افزون بر آن، به وجود واقعی خدا در خارج هم می‌پردازد و به همین دلیل، با تفسیرهای متافیزیکی و الهیاتی بار شده بر علوم شناختی دین - که از سوی فیلسوفان ملحد ارایه می‌شود - مخالفت می‌کند.

## محور دوم: داده‌های عقلی مشترک:

در انسان‌شناسی شناختی، این پرسش‌ها همواره در رویارویی با فرهنگ‌های دیگر مطرح بوده است که آیا شیوه تفکر جوامع سنتی و جوامع نوین با همدیگر متفاوت است؟ و آیا بشر وحدت روانی دارد یا نه؟ برخی این وحدت روانی را نپذیرفته‌اند و سبب‌هایی بر آن اقامه کرده‌اند. این مسأله نه تنها از سوی کلام و الهیات، بلکه از سوی دیگر اندیشمندان شناختی، مورد نقد و چالش قرار گرفته و براساس آن عقلانیت عمومی و وجود امور مشترک و مشابه که فرازمانی و فرامکانی می‌باشد، پذیرفته شده است.

### محور سوم: حقایق اخلاقی مشترک:

برخی اندیشمندان علوم شناختی هرچند می‌پذیرند که انسان‌ها به پذیرش مجموعه‌ای از داوری‌های اخلاقی همه‌زمانی و مکانی‌گرایش دارند، اما با اتخاذ مبنای آنتی‌رنالیستی وجود حقایق اخلاقی در عالم واقع را نمی‌پذیرند. این دیدگاه هم از پایگاه علوم شناختی و کلام مورد نقد واقع شده است. بر این اساس، به صورت فی‌الجمله، می‌توان برخی از امور اخلاقی در پیشگاه گرایش و شناخت را از امور فطری، فرازمانی و فرامکانی دانست.

### محور چهارم: اثبات معاد از طریق فطرت:

در علوم شناختی، انسان دارای «قوه ذهن‌مندی‌انگاری» دانسته شده و براساس آن وجود معاد از راه برهان، بهترین تبیین اثبات می‌شود. این مسأله در سخن اندیشمندان مسلمان، از راه فطرت (عشق به راحتی مطلق) و براساس برهان تضایف تبیین شده است.

## منابع

\* قرآن

\* نهج البلاغه

- ابن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- اجتهادیان، حسین (۱۴۰۱). خطای استدلال از راه بهترین تبیین و استفاده از آن در رقابت میان تبیین علمی و الهیاتی. مجله پژوهش‌های علم و دین. ش ۱، ص ۳-۲۶.
- اصغری، محمدجواد (۱۳۹۸). اثبات وجود خدا از طریق استنتاج بر مبنای بهترین تبیین (تقریر سوئین برن). فصلنامه تحقیقات کلامی. ش ۲۷، ص ۶۵-۸۴.
- بیابانکی، سیدمهدی (۱۳۹۸). رابطه متافیزیک و علوم شناختی: نقدی بر متافیزیک طبیعی شده آلوین گولدمن؛ فصلنامه متافیزیک. ش ۲۸، ص ۴۹-۶۶.
- پورمحمدی، نعیمه و میثم فصیحی‌رامندی (۱۴۰۰). گشایش معمای ایدة «خدا باوری شهودی» و وجود پرشمار خدا ناباوران: پژوهشی در علوم شناختی دین. فلسفه دین. ش ۳۷، ص ۲۰۷-۲۲۶.
- پورمحمدی، نعیمه (۱۴۰۰). استدلال به روش بهترین تبیین به سود وجود حیات پس حیات پس از مرگ براساس تحلیل قوه ذهن‌مندانگاری در علوم شناختی دین. فلسفه دین. دوره ۱۸، ش ۴، ص ۵۱۹-۵۳۹.
- پورمحمدی، نعیمه (۱۴۰۲). علوم شناختی دین. تهران: نشر کرگدن.
- ترخان، قاسم (۱۴۰۲). برآیند مبانی کلامی در علوم انسانی اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ترخان، قاسم (۱۳۹۶). درآمدی بر مبانی کلامی علم دینی با تأکید بر علوم انسانی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ترخان، قاسم (۱۴۰۱). تأملی در گونه‌های ارتباط علوم شناختی با علم کلام. ذهن، ش ۹۱، ص ۵-۴۱.

## فطرت و امور فطری در کلام و علوم شناختی دین

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، ج ۱۲. ترجمه محمدرضا مصطفی پور. قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). تبیین براهین اثبات وجود خدا. قم: مرکز نشر اسراء.

جونز، جیمز دبلیو (۱۴۰۱). آیا علم می تواند پرده از راز این دین بردارد؟ مباحثه ای در علوم شناختی. ترجمه صالح طباطبایی. تهران: انتشارات لوگوس.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین).

حیدری، سید رائد (۱۴۲۲ق). المقرر فی توضیح منطق المظفر. قم: منشورات ذوی القربی.

خوانساری، محمد (۱۳۷۶). فرهنگ اصطلاحات منطقی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷). تعالیم اسلام. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸). شیعه در اسلام (طبع قدیم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۶ق). نهاية الحکمة؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم.

فرندنبرگ، جی و سیلورمن، گوردون (۱۳۸۸). علوم شناختی مقدمه ای بر مطالعه ذهن. ترجمه

محسن افتاده حال [و دیگران]، تهران: موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی.

قائم‌نیا، علیرضا (۱۴۰۲). دین و مدل‌های فرهنگی. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

لوی برول، لوسین (۱۳۹۳). کارکردهای ذهنی در جوامع عقب مانده. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.

محمدرضایی، محمد (۱۳۸۳). الاهیات فلسفی. قم: بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). جامعه و تاریخ در قرآن، ج ۲. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

موحدابطحی، سیدمحمدتقی (۱۳۹۳). استنتاج از راه بهترین تبیین. سایت پژوهه. ۲۴ آبان ۱۳۹۳.

موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث (اربعین حدیث). قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله‌علیه.

موقن، یدالله (۱۳۸۹). لوسین لوی برول و مسأله ذهنیت‌ها. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

موقن، یدالله (۱۳۸۳). لوسین لوی برول و مسئله ذهنیت‌ها. فصلنامه ناقد، شماره ۳، ص ۱۲-۳۵.

واسطی زبیدی حنفی (بی‌تا). تاج العروس من جواهرالقاموس. بیروت: دارالفکر.

- Abalogu, M. Divine & Okolo, Ekenedilichukwu. A. (2020). An Assessment of the Early Theories of Religion by Edward B. Tylor, James G. Frazer, Sigmund Freud and Their Nexus with Cognitive Theorizing . International Journal of Religion & Human Relations, Volume 12 No. 1, p.48-66
- Barrett, J. (2004). Why Would Anyone Believe in God?. Lanhan, MD: Altamira Press.
- Barrett, J. (2007). "Cognitive Science of Religion: What Is It and Why Is It?". Religion Compass 1/6, pp.768-786
- Barrett, J. (2011). "Cognitive Science, Religion and Theology: from Human Minds to Divine Minds" . in: Minds, West Conshohocken, PA: Templeton Press.
- Bechet, Bechtel & William, Graham & George, Blackwell, (1999), Blackwell Companion to Cognitive science. Blackwell.
- Bloom, p. (2007). "Rrligion is Natural" . in: Developmental Science. 10,p.p147-151.
- Dawkins, Richard. (2006). The God Delusion. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Dennett, Daniel. (2006). Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon. New York: viking.
- Goldman, A. (2012), "A moderate approach to embodied cognitive science" . Review of Philosophy and Psychology 3, pp.71-88.
- Goldman, A. (2015), "Naturalizing metaphysics with the help of cognitive science" . in Oxford Studies in Metaphysics 9, pp.171-216.
- Green, David W. & Others, (1996) Cognitive Science an Introduction. Blackwell Publishers.
- Kant, Emanuel. (1952). "The Critique of practical Reason" T.K, Abbott (Trams), in Great Books of the Western World, Vol. 42, R. M, Hutchins (Ed.), Chicago, Encyclopedia Britannica Inc.
- M. Braddock. (2018). "An Evidential Argument for Theism from the Cognitive Science of Religion" . in New Developments in the Cognitive Science of Religion The Rationality of Religious Belief by Hans van Eyghen and Rik Peels Gijsbert van den Brink Editors,

Springer, chap. 10, pp.171-199.

Norenzayan. A & Gervais, Will M.(2012). "The origins of Rrligious Disbelief". in: Trends in cognitive Science, 17, pp.20-25.

Schaffer, J. (2016) "Cognitive Science and Metaphysics". in Kornblith H. and McLaughlin Brian P. (eds), Goldman and His Critics, Oxford: John Wiley & Sons: pp.337-365

Shore, Bradd. (1996). Cultural in Mind. New York: Oxford University Press.

Wasserman,Edward. (1999). "Behaviorism". in: The MIT Encyclopedia ofthe Cognitive Sciences, Edited by: Robert A. Wilson, Frank C. Keil, MitPress.

White.C. (2021). An Introduction to the Cognitive Science of Religion Connecting Evolution. Brain, Cognition and Culture. Routledge.