

آینه پژوهش

سال سی و پنجم، شماره سوم
مرداد شهریور ۱۴۰۳
ISSN:1023-7992

دوماهنامه نقد کتاب، کتاب شناسی و
اطلاع رسانی در حوزه فرهنگ اسلامی

۲۰۷

چند استفتای فقهی-اجتماعی باارزش از اواخر قرن دوازده هجری از استاد گل وحید بهبهانی | چاپ نوشت (۱۴) | در جستجوی کتابخانه تخصصی مرکزی ادبیات کودک و نوجوان ایران | درباره فرهنگ و زبان قوم لک (۳) | آینه های شکسته (۴) | نوشتگان (۸) | تفتازانی و فلسفه یادداشتهای متون فارسی و عربی (۱) | رباعیات ختام و مهستی در سفینه اسکندری | کدخدای قاتل | نفحات ریاحین در تعیین تاریخ ظهور در سال ۱۲۰۴ | قلی خان، خان نبود | نگاهی به واژگان لغت فرس چاپ شادروان استاد عباس اقبال | نگاهی به تصحیح جدید سفرنامه ناصر خسرو | حواشی دکتر محمد معین بر دیوان لامعی گرگانی | آیا ابن عربی وارث انبیا است؟ | طومار (۶) | دشواری های برگردان قرآن و لغزش های برخی مترجمان (۲) | حَبط کاتبان ناشی، در خلط متون و حواشی: | پاسخی به نقد دیوان محمود و رکن بکرانی | نکته، حاشیه، یادداشت

پیوست آینه پژوهش |

- نقدی بر مقاله «اعتبارسنجی "النساء نواقص العقول" در نهج البلاغه»
- چند متن تازه یاب درباره سنیان دوازده امامی

مسئول انتشار: دکتر سید علی حسینی
معاون: دکتر سید مهدی حسینی
تألیف: دکتر سید علی حسینی
مطبع: چاپخانه سید علی حسینی
مکان: تهران
تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۸۸۸۸۸
پست الکترونیک: info@ayneh.com

قلی خان، خان نبود^۱

اندر حکایت کتاب علوم شناختی دین نوشته نعیمه پورمحمدی^۲

عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و رئیس پژوهشکده فلسفه و کلام | محمد سوری
دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، دانشکدگان فارابی | میثم فصیحی رامندی

| ۲۶۱-۳۲۸ |

تقدیم به دوست گرامی آقای دکتر حمید عطایی نظری
که «مجتبی میثوی» وار در این سرزمین بلاخیز پرچم نقد را
برافراشته نگاه داشته است

چکیده: پژوهش در هر موضوعی یعنی پژوهشگر حاصل تحقیقاتش را به مخاطبان عرضه کند و سهمش در نوشته کاملاً از سهم پژوهش‌های قبلی مشخص باشد، به گونه‌ای که خوانندگان به روشنی متوجه شوند چه بخش‌هایی از نوشته حاصل تحقیقات پژوهشگر است و کدام قسمت‌ها حاصل پژوهش‌های دیگران. نقد نوشته‌هایی که این شرط لازم را رعایت نکرده‌اند و نشان‌دادن رونوشت‌ها و اقتباس‌ها از دیگران بی‌تردید در ارتقای سطح کیفی نوشته‌های پژوهشی تأثیر دارد. در مقاله حاضر کتاب علوم شناختی دین، تألیف نعیمه پورمحمدی، از این منظر نقد شده است. نگارندگان مقاله پس از مقایسه بخش‌های چشمگیری از این کتاب با برخی منابع معروف و معتبر که در حوزه علوم شناختی دین به زبان انگلیسی نوشته شده، به این نتیجه رسیدند که بخش مُعظم کتاب از آن منابع انگلیسی ترجمه یا برگرفته شده و حاصل تحقیقات «مؤلف» نیست، تا جایی که بهتر است به جای «تألیف» از عنوان «کتاب‌سازی» استفاده کنیم و به جای «مؤلف» از «مؤلف‌نما». نعیمه پورمحمدی با استفاده از مطالب چند منبع محدود و کنار هم گذاشتن آن‌ها کتابی ساخته و آن را به اسم «تألیف» به نام خود منتشر کرده است. بخش‌های مختلف کتاب علوم شناختی دین به سه شکل گردآوری شده است: (۱) بخش‌هایی که عیناً، گاه ده‌ها صفحه پشت سر هم، ترجمه کامل و یکپارچه از منابع دیگر است؛ (۲) بخش‌های دیگری که ترجمه جسته‌گریخته، دل‌بخوایی و گزینشی از دیگر منابع

۱. عنوان نوشته حاضر از دیالوگ قلی خان با بازی درخشان شادروان جمشید لایق (۱۳۱۰-۱۳۸۸) در مجموعه تلویزیونی «روزی روزگاری» برگرفته شده است که در سال‌های ۱۳۷۰-۱۳۷۱ از شبکه اول تلویزیون ایران پخش شد. متن کامل دیالوگ از این قرار است: «قلی خان دزد بود، خان نبود. لابد تو هم اسمش را شنیفته‌ای! وقتی سن و سال تو بود به خودش گفت تا آخر عمرم ببینم می‌توانم تنهایی هزار تا قافله را لخت کنم. با همین یک حرف پای جانم ایستاد و هزار تا قافله را لخت کرد. آخر عمری پشت دستش را داغ زد و به خودش گفت هزار تا تمام شد. حالا ببینم عرضه‌اش را داری تنهایی یک قافله را سالم برسانی مقصد. نشد. نشد. نتوانست و مشغول‌الذمه خودش شد. تقاص از این بدتر؟»

۲. از دوستان گرامی آقایان حمیدرضا تمدن، سیدمحمدحسین حکیم، علی شاپوران، طه عبداللهی شهی، مهدی عسگری و حمید عطایی نظری سپاسگزاریم که نوشته حاضر را پیش از انتشار خواندند و نکته‌هایی را یادآوری کردند که بیشتر آن‌ها در متن اعمال شد. البته مسئولیت هر گونه خطا و اشتباه فقط به عهده نگارندگان است.

۲۶۱

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

است؛ (۳) بخش‌هایی که اگرچه ترجمه کامل یا گزینشی نیست، اما کپی محتوایی از دیگر منابع است، بدین شکل که گویا مطالب از گردآورنده است، ولی در واقع از دیگران است. ارجاع‌های کور و گمراه‌کننده مؤلف به گونه‌ای است که خواننده غیرمتخصص به هیچ وجه متوجه نمی‌شود که چه اتفاقی دارد می‌افتد و همه مطالب را حاصل تحقیقات مؤلف به شمار می‌آورد. به طور خلاصه، می‌توان گفت این کتاب انتحالی بزرگ و نوعی کتاب‌سازی و کپی‌کاری ناشیانه در عالم پژوهش است و «مؤلف» تقریباً هیچ سهم درخوری از این کتاب ندارد. گرچه با وجود مشکل عدم اصالت، که اشکال اصلی کتاب است، نوبت به نقد ساختاری و محتوایی نمی‌رسد، اما کتاب علوم شناختی دین از این حیث نیز حاوی اشکالات جدی و بعضاً مضحک است که در بخش دوم مقاله به اختصار به این موارد نیز اشاره کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: نعیمه پورمحمدی، انتحال کبیر، سرقت ادبی، انتحال به سبب ارجاع ناپسند، کتاب‌سازی، منبع‌تراشی، علوم شناختی دین.

A Review of the Book "Cognitive Science of Religion" by Naeimeh Pourmohammadi

By: Mohammed Soori & Meisam Fasihi Ramandi

Abstract: Research in any field requires that the researcher clearly distinguishes their contributions from previous work, so that readers can easily identify which parts of the text are the result of the researcher's own efforts and which parts are derived from others' research. Critiquing works that do not adhere to this essential requirement and identifying instances of copying and plagiarism undoubtedly contributes to improving the quality of research writing. This article critiques the book "Cognitive Science of Religion" authored by Naeimeh Pourmohammadi from this perspective. The authors of this article compared significant portions of the book with several well-known and reputable sources in the field of cognitive science of religion written in English. They concluded that a substantial portion of the book is translated or adapted from these English sources and is not the result of the "author's" own research, to the extent that it would be more appropriate to use the term "book fabrication" instead of "authorship" and "pseudo-author" instead of "author." Naeimeh Pourmohammadi assembled the book by using content from a few limited sources, assembling them, and publishing it under the guise of "authorship." The various sections of the "Cognitive Science of Religion" book are compiled in three ways: (1) sections that are complete and uninterrupted translations of other sources, sometimes spanning dozens of pages; (2) sections that are fragmented, selective, and arbitrary translations from other sources; (3) sections that, although not complete or selective translations, are content copies from other sources, making it appear as if the content is from the compiler, but in fact it is from others. The author's misleading and deceptive references are such that a non-specialist reader would not realize what is happening and would consider all content as the result of the author's research. In summary, this book represents a major act of plagiarism and a form of clumsy book fabrication and copying in the realm of research, with the "author" contributing almost nothing of value. Although the book's lack of originality is a primary issue, structural and content-related critiques are also warranted, as the book contains serious and sometimes ridiculous flaws, which are briefly addressed in the second part of the article.

Keywords: Naeimeh Pourmohammadi, Major Plagiarism, Plagiarism Due to Inadequate Referencing, Book Fabrication, Source Manipulation, Cognitive Science of Religion.

۲۶۲

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

درآمد

مدعای اصلی مقاله حاضر این است که کتاب علوم شناختی دین اساساً تألیف نیست، بلکه کتاب‌سازی، انتحال و کپی‌کاری ناشیانه از چند منبع محدود انگلیسی است. بنابراین، این ادعا که «این کتاب نخستین تک‌نگاری تألیفی در این حوزه برای فارسی‌زبانان است»^۱ کاملاً برخلاف معیارهای پژوهشی، اخلاقی و حقوقی است. در ادامه این مقاله، انتحال‌های کتاب در قالب جدولی نشان داده شده و پس از آن، صرفاً از باب نمونه، تصویر برخی از صفحات کتاب و اصل انگلیسی آن‌ها ارائه شده است.

یکی از ویژگی‌های مهم نوشته‌های پژوهشی این است که پژوهشگر ابتدا پیشینه بحث را در آن موضوع خاص گزارش، تحلیل و بررسی می‌کند و سپس بر اساس نقد یا نقدهایی که به نوشته‌های پیشین دارد و تحقیقاتی که خود انجام داده است، یافته‌ها و دستاوردهای تازه خود را بر اساس قواعد پژوهشی مطرح می‌کند. بنابراین، ضروری است سهم پژوهشگر کاملاً روشن و مشخص باشد تا خواننده به آسانی متوجه شود کدام بخش‌های نوشته از دیگران است و کدام بخش یا بخش‌ها را پژوهشگر حاضر بر مطالب پیشین افزوده است. حال اگر پژوهشگری تمام یا بیشتر محتوای نوشته‌اش را از دیگران گرفته باشد، در واقع هیچ گام تازه‌ای برنداشته است و نمی‌تواند پژوهش‌های دیگران را دستاورد و نوآوری خود به شمار آورد. نکته شایان ذکر اینکه، این مسئله بسته به محدوده زبان خاصی نیست، یعنی اگر پژوهشگری نتیجه پژوهش‌های نگاشته شده به زبانی غیرفارسی را به جامعه زبان فارسی درآورد و آن را حاصل پژوهش‌های خود بنماید، مرتکب سرقت ادبی شده است. این مطلب در جهان پژوهش از بدیهیات است و نیازی نیست سخن را به درازا بکشیم.

علوم شناختی دین مجموعه‌ای از دانش‌های عمدتاً تجربی است که حول موضوعی مشترک، یعنی مطالعه دین، گرد هم آمده‌اند؛ حوزه‌ای که کمتر از چند دهه از عمرش می‌گذرد و در طول این مدت به سرعت رشد کرده است. در نگاهی کلی، محققان این حوزه را با تسامح می‌توان در سه نسل یا سه سطح گنجانند: نسل اول، کسانی که در آثارشان به صورت موضوعی به این مسئله پرداخته‌اند ولی نه با عنوان «علوم شناختی

۱. این ادعا در معرفی پشت جلد کتاب (سطر ۱۴) ذکر شده است.

دین» بلکه از باب موضوعات خاص. این نسل عمدتاً در میان انسان‌شناسان، روان‌شناسان یا عصب‌شناسان از قبیل دن اسپربر^۱ و مایکل پرسینگر^۲ بوده‌اند. نسل دوم، صاحبان نظریه در این حوزه هستند و به نوعی مؤسسان این حوزه مطالعاتی به شمار می‌آیند؛ محققانی که تک‌نگاری‌هایی در این حوزه دارند و نظریه‌هایشان را در قالب کتاب یا مقاله منتشر کرده‌اند و به نوعی سکه این رشته به نام ایشان زده شده است. از این میان، جاستین برت^۳، روان‌شناس شناختی، و پاسکال بویر^۴ انسان‌شناس شناختی، از بقیه مشهورترند. در کنار آن‌ها کسانی مثل دِبوراه کیلین^۵، آندرو نیوبرگ^۶، جسی برینگ^۷ و رابرت مک‌کالی^۸ را نیز می‌توان نام برد. و اما نسل سوم، پژوهشگران و استادان جوانی هستند که اغلب در رده سنی ۴۰ تا ۵۰ سال قرار دارند و با انتشار مقالات و کتاب‌هایی در این زمینه به توسعه آن کمک کرده‌اند؛ پژوهشگرانی مانند هرزی وایتهاوس^۹ در حوزه مناسک و آیین‌ها، هیلن دکروز^{۱۰} در حوزه فلسفه دین و علوم شناختی و یوفو شوئیت^{۱۱} در حوزه علوم اعصاب شناختی دین.

جدیدترین و کامل‌ترین کتاب در این حوزه دانشی، دست‌نامه‌ای با عنوان علوم شناختی دین^{۱۲} است که با سرویراستاری جاستین برت و نویسندگی بهترین‌های این حوزه در موضوعات مختلف نوشته شده است. با توجه به گستردگی حوزه علوم شناختی دین و میان‌رشته‌ای بودن آن، که دانش‌های متعدد و تخصص‌های مختلفی را شامل می‌شود، کسی نمی‌تواند ادعا کند که در همه این زمینه‌ها متخصص است. از این‌رو لازم است

۲۶۴

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

1. Dan Sperber
2. Michael Persinger
3. Justin Barrett
4. Pascal Boyer
5. Deborah Klemen
6. Andrew B. Newberg
7. Jesse Bering
8. Robert McCauley
9. Harvey Whitehouse
10. Helen De Cruz
11. Uffe Schjød
12. *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, edited by Justin L. Barrett, Oxford University Press 2022.

گروهی از پژوهشگران و متخصصان رشته‌های مختلف با همکاری نزدیک، این حوزه مطالعاتی و پژوهشی را پیش ببرند. در نتیجه، بیشتر کتاب‌هایی که در این زمینه نوشته می‌شود به صورت مجموعه مقالات یا دست‌نامه است که نویسندگان مختلف فصولش را نوشته‌اند. همچنین، ماهیت میان‌رشته‌ای این حوزه پژوهشی باعث شده است واحدها و مراکزی در دانشگاه‌های معروف و معتبر دنیا شکل بگیرد، با این هدف که متخصصانی از رشته‌های مختلف علوم شناختی با رویکردها و روش‌های مختلف در کنار هم، با همکاری در این حوزه پژوهش کنند که شاید از مهم‌ترین آن‌ها واحدی با عنوان «دین، شناخت و فرهنگ» در دانشگاه آرهوس دانمارک^۱ باشد.

در ایران اما کم‌تر از یک دهه است که این مباحث به مجامع دانشگاهی و پژوهشی وارد شده است. برخلاف مطالعات علوم شناختی دین در غرب که پژوهشگران علوم تجربی آغازگر آن بوده‌اند و دین‌پژوهان با تأخیر به آن‌ها پیوسته‌اند (مثلاً همکاری کلی جیمز کلارک،^۲ فیلسوف دین، با جاستین برت، روان‌شناس، در تألیف چندین مقاله مشترک)، در ایران گروه‌های روان‌شناسی، انسان‌شناسی و عصب‌شناسی کم‌تر در این عرصه اهتمام جدی داشته‌اند. اگرچه به علوم شناختی، به طور کلی، بسیار توجه شده، اما به طور خاص علوم شناختی دین کم‌تر محل توجه بوده است. با این حال، با تلاش برخی فلسفه‌خوانده‌ها و پژوهشگران علوم اجتماعی، این مباحث چند سالی است که به محافل علمی ایران راه یافته است. در این میان، تلاش‌های پژوهندگانی چون لیلا اردبیلی، آزیتا افراشی، روح‌الله حق‌شناس و جواد درویش آقاجانی شایسته تقدیر است.

* * *

مروری کوتاه بر آثار منتشرشده نعیمه پورمحمدی ماهونکی، دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب/قم، حاکی از آن است که ایشان در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی و فلسفه دین به ترجمه و تألیف اشتغال دارد.^۳ شجاعت ورود به حوزه‌های جدید و متنوع پژوهش از جنبه‌های مثبت کار نعیمه پورمحمدی است، البته مشروط بر اینکه در این کارها ضوابط

1. The Religion, Cognition and Culture (RCC)/ rcc.au.dk

2. Kelly James Clark

۳. برای آشنایی با دیگر آثار نعیمه پورمحمدی ماهونکی، رجوع کنید به صفحه ایشان در پایگاه اینترنتی دانشگاه ادیان و مذاهب:

دکتر نعیمه پورمحمدی ماهونکی - دانشگاه ادیان و مذاهب (urd.ac.ir)

علمی پژوهش رعایت شود که در آثاری که نگارندگان از ایشان ملاحظه کرده اند به هیچ وجه چنین نیست. در نوشته حاضر، ابتدا کتاب علوم شناختی دین را به اختصار معرفی و سپس بررسی و نقد می‌کنیم. این کتاب شامل مقدمه و دوازده فصل و سخن پایانی است. طول فصل‌ها از ۷ تا ۹۴ صفحه است. عناوین قسمت‌های کتاب و تعداد صفحات هر قسمت چنین است:

- مقدمه: چیستی علوم شناختی دین (ص ۱-۶)؛
- فصل یکم: خدا باوری شهودی (ص ۷-۱۰۱ = ۹۴ ص)؛
- فصل دوم: موجودات فراطبیعی (ص ۱۰۳-۱۲۳ = ۲۰ ص)؛
- فصل سوم: پیدایش جهان (ص ۱۲۵-۱۴۵ = ۲۰ ص)؛
- فصل چهارم: هویت انسان (ص ۱۴۷-۱۵۷ = ۱۰ ص)؛
- فصل پنجم: رنج انسان (ص ۱۵۹-۱۷۶ = ۱۷ ص)؛
- فصل ششم: روح و زندگی پس از مرگ (ص ۱۷۷-۲۰۲ = ۲۵ ص)؛
- فصل هفتم: اخلاق و دین (ص ۲۰۳-۲۲۵ = ۲۲ ص)؛
- فصل هشتم: آیین‌ها (ص ۲۲۷-۲۹۰ = ۶۳ ص)؛
- فصل نهم: متون مقدس (ص ۲۹۱-۳۰۰ = ۹ ص)؛
- فصل دهم: تجربه دینی (ص ۳۰۱-۳۲۷ = ۲۶ ص)؛
- فصل یازدهم: معجزه‌ها (ص ۳۲۹-۳۶۶ = ۳۷ ص)؛
- فصل دوازدهم: تغییر دین (ص ۳۶۷-۳۷۴ = ۷ ص)؛
- سخن پایانی: پیامدهای الاهیاتی (ص ۳۷۵-۳۸۳ = ۸ ص).

۲۶۶

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

کتاب علوم شناختی دین اشکالات متعدد ساختاری و محتوایی دارد، به طوری که پرداختن به همه آن‌ها رساله‌ای مستقل می‌طلبد و بی‌تردید از حوصله خوانندگان گرامی آینه پژوهش نیز بیرون است. بنابراین، در مقاله حاضر، در بخش نخست به مهم‌ترین اشکال کتاب، یعنی مسئله عدم اصالت و انتحال‌های آن، می‌پردازیم و در بخش دوم به برخی ایرادات جزئی اشاره و از مطرح کردن بسیاری از مشکلات دیگر صرف نظر می‌کنیم. البته هدف اصلی این مقاله بررسی انتحال‌ها است و مطالب بخش دوم بیشتر به این نیت نوشته شده است که نشان دهد، این کتاب - حتی اگر مطالبش اصیل بود که نیست - از صلاحیت‌های ابتدایی نوشته پژوهشی تألیفی به زبان فارسی نیز برخوردار نیست.

چنان‌که گفتیم، مهم‌ترین نقد وارد بر کتاب علوم شناختی دین، انتحال و سرقت ادبی است. بررسی این کتاب نشان می‌دهد تقریباً همه کتاب برگرفته و مأخوذ از دیگران است و مؤلف هیچ نقشی در آن ندارد، مگر ترجمه آثار دیگران و انتساب ناروا و ناشیانه آن‌ها به خود. در این کتاب انواع و اقسام انتحال دیده می‌شود. گاه مؤلف ده‌ها صفحه پشت سر هم و یک‌جا از یک منبع انگلیسی را به زبان فارسی ترجمه کرده و تألیف خود قلمداد کرده است. در قسمت‌های دیگر، بخش‌های بسیاری از یک مقاله یا یک فصل از کتابی دیگر به صورت گزینشی به زبان فارسی ترجمه شده است. در این قسمت‌ها، مؤلف گاه کاملاً دلبخواهی نوشته دیگران را ناقص کرده و انسجام نوشته اصلی را به هم ریخته و متنی «بی‌یال و دم و اشکم» به خواننده فارسی‌زبان تحویل داده است. نوع سوم انتحال، در این کتاب، چنین است که مؤلف مطالب دیگران را به زبان خود بازنویسی کرده است، بدون اینکه در محتوا تغییری بدهد و به منبع اصلی ارجاع بسنده و دقیق بدهد. البته ناگفته نماند که مؤلف محقق‌نما حتی در ترجمه نیز امانت‌دارانه رفتار نکرده است: گاه در متن دست برده و انسجامش را به هم ریخته، و گاه واژگان و تعابیر انگلیسی را غلط ترجمه کرده است و اغلب، ترجمه برای خواننده فارسی‌زبان نامفهوم است.

در ادامه، نخست درباره منابع کتاب سخن می‌گوییم و پس از آن انتحال‌های کتاب را نشان می‌دهیم و در پایان به برخی از اشکالات جزئی کتاب اشاره می‌کنیم.

اشکالات کلی

۱. بررسی منابع کتاب

در بخش «منابع» کتاب علوم شناختی دین - که حجم آن چهل صفحه است (ص ۳۸۵-۴۲۵) و بعد از فصل اول (۹۴ صفحه) و فصل هشتم (۶۳ صفحه) مقام سوم را به لحاظ حجم به خود اختصاص داده است - ۷۷۱ منبع معرفی شده است؛ سه منبع به زبان فارسی و ۷۶۸ منبع به زبان انگلیسی! حال آنکه حجیم‌ترین و جدیدترین منابع این حوزه هم این تعداد منبع ندارد؛ مثلاً دست‌نامه علوم شناختی دین آکسفورد که چندین نویسنده در تألیفش مساهمت داشته‌اند، در مجموع کم‌تر از این تعداد منبع دارد. از سه منبع فارسی، دو مقاله از مؤلف کتاب است و منبع سوم پایان‌نامه‌ای است که آن هم ترجمه مقالاتی است از زبان انگلیسی که زیر نظر مؤلف انجام شده است. در واقع،

نعیمه پورمحمدی با زبان بی‌زبانی احتمالاً ادعا کرده است که در زبان فارسی هیچ نوشته‌ای وجود ندارد که بتواند برای کتابش منبع به شمار آید، حال آنکه شماری کتاب در این حوزه ترجمه شده و مقالاتی نیز در نشریات داخلی در این زمینه منتشر شده است.^۱ شایسته بود مؤلف دست کم در مقدمه «نخستین تک‌نگاری به زبان فارسی» به این پژوهش‌ها اشاره‌ای می‌کرد.

مؤلف برای آنکه کمی از اعجاب‌انگیزی این تعداد منبع بکاهد، در ابتدای بخش منابع پاورقی زده و در آنجا نوشته است: «منابعی که کنار آن‌ها علامت * آمده است، منابع اصلی و اولیه‌اند و سایر منابع از طریق آن‌ها ارجاع‌دهی شده‌اند.» (ص ۳۸۵) مطابق شمارش نگارندگان، فقط ۱۳۵ منبع علامت * دارد. این یعنی مؤلف ۶۳۶ منبع را بدون اینکه مطلقاً به آن‌ها مراجعه کرده باشد، در بخش منابع کتاب خودش درج کرده است. به عبارت دیگر، ۸۲/۵ درصد از آثاری که در فهرست منابع آمده است، ربط مستقیمی به این کتاب ندارد. پرسش اینجاست که: اگر مؤلف خودش مستقیماً به منبعی مراجعه نکرده است، چرا مشخصات آن را در فهرست منابع خود ذکر کرده است؟ آیا این کار جز گمراه کردن خواننده حاصل دیگری دارد؟ پژوهشگران، بنا به عرف پژوهشی و نیز بر مبنای اصول حرفه‌ای پذیرفته شده در اخلاق پژوهش، در فهرست منابع صرفاً کتاب‌ها و مقالاتی را ذکر می‌کنند که خود مستقیماً از آن‌ها استفاده کرده باشند. تمایزی که مؤلف میان منابع ستاره‌دار و منابع بی‌ستاره گذاشته است، تمایزی دلبخواهی، نامتعارف و نامتداول در آثار پژوهشی است. مشکل دیگر این کار بزرگ‌نمایی منابع پژوهش خود برای خواننده است. خواننده با این حجم بزرگ از منابع مواجه می‌شود و تصور می‌کند نویسنده به حدود هشتصد منبع انگلیسی مراجعه کرده است، در حالی که طبق ادعای خود نویسنده به جز ۱۳۵ منبع، یعنی ۱۷/۵ درصد از منابع موجود در پایان کتاب، نویسنده به منبع دیگری مراجعه نکرده است. همه این‌ها تازه در صورتی است که نویسنده واقعاً به این ۱۳۵ منبع مراجعه کرده باشد، ولی در سرتاسر متن شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد نویسنده حتی به همین منابع ادعایی خودش نیز مراجعه نکرده است. با توجه به

۲۶۸

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۱. برای نمونه، رک: نیوبرگ، اصول نوروتولوژی (الهایات عصب‌شناختی)، ترجمه رضاستمی و همکاران، تهران: انتشارات ارجمند، ۱۳۹۹؛ جونز، آیا علم می‌تواند پرده از راز دین بردارد؟، ترجمه صالح طباطبایی، تهران: نشر لوگوس، ۱۴۰۱. هم‌چنین برای نمونه می‌توان به مقالات سیدمهدی بیابانکی، جواد درویش آقاجانی، روح‌الله حق‌شناس و لیلا اردبیلی مراجعه کرد.

اینکه نگارندگان بیشتر مطالب کتاب را در مآخذ انگلیسی آن یافته‌اند، می‌توان گفت بیش از ۷۰ درصد مطالب کتاب علوم شناختی دین از ده منبع زیر کپی شده است، که از این میان نیز سهم سه منبع اول بیش از نیمی از مطالب کتاب است. در واقع، این‌ها منابع کتاب نیستند، بلکه «مصالح ساختمانی» این کتاب‌سازی هستند:

1. *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, edited by Justin L. Barrett, Oxford University Press 2022. [= **Oxford**]
2. Claire White, *An Introduction to the Cognitive Science of Religion: Connecting Evolution, Brain, Cognition, and Culture*, Routledge 2021. [= **Routledge**]
3. De Cruz, Helen & Johan De Smedt, *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*, Massachusetts Institute of Technology 2015. [= **MIT**]
4. *New Developments in the Cognitive Science of Religion: The Rationality of Religious Belief*, edited by Hans van Eyghen & Rik Peels Gijsbert van den Brink, Springer 2018. [= **Springer**]
5. *Trust and Skepticism: Children's Selective Learning from Testimony*, Edited by Elizabeth J. Robinson and Shiri Einav, London and New York: Psychology Press, 2014. [= **Psychology**]
6. Tanya F. Luhrmann, *When God Talks Back: Understanding the American Evangelical Relationship with God*, Alfred A. Knopf 2012. [= **Knopf**]
7. Paul Bloom, "Religion is Natural", *Developmental Science* 10:1 (2007), pp. 147-151 [= **Bloom**]
8. Jesse M. Bering, "The Folk Psychology of Souls", *Behavioral and Brain Sciences* (2006) 29, 453-498. [= **Bering**]
9. K. Mitch Hodge, "Descartes' Mistake: How Afterlife Beliefs Challenge the Assumption that Humans are Intuitiv....", *Journal of Cognition and Culture*, August 2008. [= **Hodge**]

10. John Teehan, "Cognitive Science, Evil, and God", In book: *Advances in Religion, Cognitive Science, and Experimental Philosophy*, edited by Helen De Cruz and Ryan Nichols, Bloomsbury Academic, pp. 39-60. [= Teehan]

با توجه به اینکه به این منابع فراوان ارجاع خواهیم داد، از این به بعد به ترتیب با کلیدواژه‌های Oxford، Routledge، MIT، Springer، Psychology، Knopf، Bloom، Bering، Teehan و Hodge به این منابع اشاره خواهیم کرد.

۲. انتحال‌ها

مهم‌ترین اشکال کتاب علوم شناختی دین که دیگر اشکالات پُرشمار آن را تحت الشعاع خود قرار داده است، انتحال است. واقعیت این است که نعیمه پورمحمدی بخش‌های نسبتاً حجیمی از منابع انگلیسی مربوط به علوم شناختی دین را به فارسی ترجمه کرده و آن‌ها را به عنوان تألیف و تصنیف خود به خواننده معرفی کرده است.

ترجمه‌ها از آثار دیگران به سه طریق صورت گرفته است: (۱) ترجمه کامل صفحه یا صفحات متعدد از یک منبع که آن را «کپی کامل» نامیده‌ایم؛ (۲) ترجمه جسته‌گریخته و گزینشی از یک منبع که آن را «کپی گزینشی» نامیده‌ایم، بدین صورت که مثلاً در یک صفحه چند پاراگراف یا جمله از متن انگلیسی ترجمه شده و چند جمله یا پاراگراف رها شده است. این نوع ترجمه در بیشتر موارد انسجام متن انگلیسی را از بین برده و آن را مصداق «شُدُرُسنا» کرده است؛ (۳) گونه سوم چنین است که متن انگلیسی خواننده شده و سپس محتوایش در قالب زبان فارسی بیان شده است. این گونه را «کپی محتوایی» نامیده‌ایم. در همه این موارد، هیچ اشاره‌ای به ماهیت ترجمه‌گونه مطالب نشده است و تمامی ارجاع‌ها به منابع مورد استفاده، مصداق ارجاع کور و نابسند است.

به منظور پرهیز از اتلاف وقت خوانندگان گرامی، فقط به یک نمونه از این ترجمه‌ها به عنوان مشتتی از خروار اشاره می‌کنیم و سپس همه مصادیق این سه گونه ترجمه را در جدولی با تمام جزئیات درج می‌کنیم. در فصل اول کتاب با عنوان «خدا باوری شهودی»، حدود چهل صفحه ترجمه وجود دارد، بدین شرح: از ص ۳۲-۴۱ از Springer کپی کامل شده است؛ از ص ۴۳-۴۵ از Oxford کپی گزینشی شده است؛ و از ص ۴۶-۷۵ مجدداً از Springer کپی کامل شده است.

۲۷۰

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

جدول انتحال‌ها

نوع انتحال	متن انگلیسی	تعداد صفحات	کتاب علوم شناختی دین	فصل‌ها
کپی محتوایی	Bloom, p. 148	۱	ص ۸	فصل ۱: خدا باوری شهودی
کپی کامل	Springer, pp. 172-176	۱۰	ص ۴۱-۳۲	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 111-113	۳	ص ۴۵-۴۳	
کپی کامل	Springer, pp. 177-194	۳۰	ص ۷۵-۴۶	
کپی گزینشی	Routledge, p. 181	۱	ص ۱۰۴	فصل ۲: موجودات فراطبیعی
کپی گزینشی	Routledge, pp. 183-184	۲	ص ۱۰۶-۱۰۵	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 185-186	۳	ص ۱۰۹-۱۰۷	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 190-193	۷	ص ۱۱۸-۱۱۲	
کپی محتوایی	Routledge, p. 195	۱	ص ۱۱۷	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 204-207	۱	ص ۱۲۳	فصل ۳: پیدایش جهان
کپی گزینشی	Routledge, pp. 103-104	۳	ص ۱۲۷-۱۲۵	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 112-116	۳	ص ۱۳۰-۱۲۸	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 120-123	۴	ص ۱۳۴-۱۳۱	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 116-118	۲	ص ۱۳۶-۱۳۵	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 120-121	۲	ص ۱۳۸-۱۳۷	
کپی کامل	Routledge, pp. 125-126	۲	ص ۱۴۴-۱۴۳	فصل ۴: هویت انسان
کپی گزینشی	Oxford, pp. 93-100	۹	ص ۱۵۷-۱۴۹	
کپی گزینشی	Teehan, pp. 44-54	۹	ص ۱۶۸-۱۶۰	فصل ۵: رنج انسان
کپی کامل	Bering, pp. 461-462	۲	ص ۱۸۶-۱۸۵	فصل ۶: روح و زندگی پس از مرگ
کپی کامل	Routledge, p. 152	۲	ص ۱۸۷-۱۸۶	
کپی کامل	Routledge, p. 155	۱	ص ۱۸۹	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 145-148	۲	ص ۱۹۱-۱۹۰	
کپی محتوایی	Routledge, pp. 158-159	۱	ص ۱۹۲	
کپی محتوایی	Routledge, pp. 165-166	۱	ص ۱۹۲	
کپی محتوایی	Routledge, p. 168	۱	ص ۱۹۳	

کپی محتوایی	Hodge, pp. 393-394	۲	ص ۱۹۸-۱۹۷	فصل ۷: اخلاق و دین
کپی محتوایی	Hodge, pp. 397-403	۴	ص ۲۰۲-۱۹۹	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 223-228	۶	ص ۲۰۸-۲۰۳	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 231-232	۳	ص ۲۱۲-۲۱۰	
کپی گزینشی	Routledge, p. 236	۲	ص ۲۱۴-۲۱۳	
کپی گزینشی	Routledge, pp. 255-296	۲۴	ص ۲۵۰-۲۲۷	فصل ۸: آیین‌ها
کپی گزینشی	Oxford, pp. 281-283	۳	ص ۲۵۳-۲۵۱	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 191-209	۹	ص ۲۶۲-۲۵۴	
کپی کامل	Oxford, pp. 145-153	۱۲	ص ۲۷۳-۲۶۲	
کپی کامل و گزینشی	Oxford, pp. 237-247	۱۲	ص ۲۸۶-۲۷۵	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 267-271	۵	ص ۲۹۰-۲۸۶	
کپی گزینشی	Oxford, pp. 167-189	۱۰	ص ۳۰۰-۲۹۱	فصل ۹: متون مقدس
کپی گزینشی	Knopf, pp. 11-21	۶	ص ۳۰۶-۳۰۱	فصل ۱۰: تجربه دینی
کپی گزینشی	Brill, pp. 313-324	۱۲	ص ۳۱۸-۳۰۷	
کپی محتوایی	Oxford, pp. 219-225	۹	ص ۳۲۷-۳۱۹	
کپی کامل	MIT, pp. 155-165	۱۳	ص ۳۴۱-۳۲۹	فصل ۱۱: معجزه‌ها
کپی کامل	Psychology, pp. 28-37	۱۶	ص ۳۵۷-۳۴۲	
کپی گزینشی	MIT, pp. 168-177	۹	ص ۳۶۶-۳۵۸	
کپی محتوایی	Springer, pp. 109-127	۸	ص ۳۷۴-۳۶۷	فصل ۱۲: تغییر دین
کل کتاب فارسی: ۳۷۶ صفحه (پس از کسر مقدمات و منابع) تعداد صفحات ترجمه شده از انگلیسی: ۲۶۸ درصد صفحات ترجمه شده از انگلیسی به کل کتاب: ۷۱ درصد				
تذکر لازم: این جدول محصول بررسی چند منبع اصلی در علوم شناختی دین است. نگارندگان تقریباً مطمئن‌اند که «آسمان» بقیه کتاب نیز «به همین رنگ است». متأسفانه «بضاعت علمی» و فرصت نویسندگان چنان نبود که منابع ۲۹ درصد الباقی را هم بجویند. بنابراین، بابت این کاستی مقاله از خوانندگان پوزش می‌خواهیم.				

۱. نگارندگان با بررسی کتاب پیشین مؤلف با عنوان ژن بد (قم: انتشارات طه، ۱۳۹۹) به این نتیجه رسیدند که در آن کتاب نیز «در بر همین پاشنه می‌چرخد» و امیدوارند در فرصتی دیگر ژن بد را نیز به بونه نقد بسپارند.

برای اینکه خوانندگان گرامی با کمّ و کیف این انتقال‌ها به طور مستقیم و عینی آشنا شوند، تصویر بیست‌ویک نمونه از کتاب مورد بحث و متن اصلی انگلیسی مربوط به آن را در اینجا آورده‌ایم. کوشیده‌ایم از همه فصول کتاب نمونه بیاوریم تا نشان دهیم مشکل انتقال این کتاب امری اتفاقی و اندک نیست، بلکه رویه‌ای است که در کل کتاب ساری و جاری است. ناگفته نماند که گاه چندین صفحه پشت سر هم از متن انگلیسی ترجمه شده، ولی ما در اینجا فقط یک صفحه آن را از باب نمونه و شاهد آورده‌ایم. با توجه به اینکه در ترجمه این متون انگلیسی نیز اشتباهات حیرت‌انگیز و گاه خنده‌داری رخ داده است، در ذیل پاره‌ای از عکس‌ها توضیحاتی افزوده‌ایم. بهتر است خوانندگان مقاله برای درک ژرفای اخذ و اقتباس‌های ناروای مؤلف کتاب علوم شناختی دین، از مرور این توضیحات غفلت نکنند.

نمونه انتحال (۱)

The core of our evidential argument for theism can be expressed as an evidential probability² claim:

$Pr(\text{supernatural disposition} | \text{naturalism})$ is much lower than $Pr(\text{supernatural disposition} | \text{theism})$.

We must clarify. Our argument is not that our supernatural disposition is unsurprising or probable (on an absolute scale) given theism. Rather, it is comparatively *less* surprising and *more* probable given theism than naturalism. This comparative claim can serve as the main ingredient of an evidential argument for theism. Whereas a deductive argument seeks to show that some observation *entails* theism, an evidential argument only seeks to show that some observation *supports, confirms, or evidentially favors* theism.

Springer, p. 172

شناختی دین می‌تواند از خداباوری حمایت مؤثری کند. اصل استدلال شاهدمحور به سود خداباوری را می‌توان در قالب احتمالاتی استنتاج از راه بهترین تبیین این‌گونه بیان کرد:

$Pr(\text{supernatural disposition} | \text{naturalism})$ is much lower than $Pr(\text{supernatural disposition} | \text{theism})$.

«احتمال وقوع (تمایل ما انسان‌ها به امور فراطبیعی با فرض طبیعت‌گرایی) بسیار کمتر است از احتمال وقوع (تمایل ما انسان‌ها به امور فراطبیعی با فرض خداباوری)».

در اینجا توضیحاتی لازم است. استدلال این نیست که تمایل ما انسان‌ها به امور فراطبیعی به شرط فرضیه خداباوری اصلاً شگفت‌آور نیست یا کاملاً محتمل است، بلکه استدلال این است که تمایل ما انسان‌ها به امور فراطبیعی به شرط فرضیه طبیعت‌گرایی در مقایسه با فرضیه خداباوری «شگفتی کمتری» دارد یا «احتمال بیشتری» دارد یا تمایل فراطبیعی ما با فرضیه خداباوری «بهر تبیین» می‌شود یا تمایل فراطبیعی ما فرضیه خداباوری را «بیشتر تأیید» می‌کند. این ادعای مبتنی بر مقایسه جزء اصلی استدلال شاهدمحور ما به سود خداباوری را تشکیل می‌دهد. استدلال شاهدمحور همچون استدلال قیاسی نیست که در پی این باشد که نشان دهد پاره‌ای از مشاهدات ما خداباوری را «اثبات» می‌کند، بلکه صرفاً می‌خواهد نشان دهد که پاره‌ای از مشاهدات ما از خداباوری «حمایت» و آن را «تأیید» می‌کند یا بر اساس شاهد از آن «دفاع» می‌کند.

۲۷۴

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

نمونه انتحال (۲)

The core of our evidential argument cannot *by itself* show that theism is more probable than naturalism. This is so for two reasons.

First reason: we must consider (if ascertainable) the prior probability or intrinsic plausibility of theism and naturalism—that is, their chance of being true *before* we consider how any data or evidence bears upon them. If naturalism has a higher prior probability than theism, then our evidential argument may not show that theism is

10 An Evidential Argument for Theism from the Cognitive Science of Religion

173

more probable. Priors matter. For example, return to the crime scene. The observational data favored the homicide hypothesis. Now consider an alternative hypothesis that the detective ignores: aliens from a different planet knifed the unfortunate fellow. Both the homicide hypothesis and alien hypothesis would equally lead us to expect the data. Should the detective thus infer that the data does not favor one hypothesis over the other? No. For the alien hypothesis has little to no chance of being true apart from the data—its prior probability or intrinsic plausibility is nil. Prior probabilities make a difference.

But prior probabilities are controversial and especially so in the case of theism and naturalism. First, should they be interpreted subjectively (as degrees of belief) or objectively? Second, if they should be understood objectively, do they favor naturalism or theism? Invoking theoretical virtues such as simplicity, some philosophers score the point weakly or strongly in favor of naturalism,⁴ others theism,⁵ and others judge it a stalemate. Some think the relevant prior probabilities (if understood objectively) are simply inscrutable.⁶ The dialectical situation should thus be understood as follows: *if* the prior probability of naturalism is *not higher* than that of theism (because it is roughly comparable or inscrutable), then our evidential argument could show that theism is more probable than naturalism. This would be a robust kind of success for an evidential argument. But if we have *other* evidence available to us, we must take that into account as well.

Second reason: we must consider how *other* evidence bears upon theism and naturalism, evidence such as the nature of the cosmos, apparently pointless suffering, objective moral truths, historical evidence, divine hiddenness, and so on. If other evidence favors naturalism overall, then our evidential argument may not show theism to be more probable *all-things-considered*.

Our evidential argument could nevertheless show that *other things being equal* theism is more probable than naturalism. It could thus supply one important item of evidence in a larger cumulative case for theism over naturalism. Even if other things are *not* equal—even if other evidence favors naturalism overall and even if naturalism has a higher prior probability—our argument could still supply a non-trivial epistemic boost to theism and make it more probable than it would otherwise be. This would be a modest kind of success for an evidential argument.

۲۷۵

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

به دو دلیل نمی‌توانیم بگوییم خط اصلی استدلال شاهدمحور خود به خود می‌تواند نشان دهد که خدا باوری محتمل‌تر از طبیعت‌گرایی است: دلیل اول این است که: باید «احتمال پیشینی» یا «مقبولیت ذاتی» دو فرضیه خدا باوری و طبیعت‌گرایی را نیز بررسی کنیم. یعنی، باید احتمال صدق هر یک از دو فرضیه را پیش از آنکه هر گونه داده یا شاهدهی افزوده شود و بر آنها تأثیر بگذارد بسنجیم. اگر طبیعت‌گرایی در نسبت با خدا باوری از احتمال پیشینی قوی‌تری برخوردار باشد، در این صورت، استدلال شاهدمحور ما نمی‌تواند نشان دهد که خدا باوری محتمل‌تر از طبیعت‌گرایی است. احتمال پیشینی در این نوع استدلال اهمیت دارد. مثلاً، باز هم به مثال صحنه جنایت فکر کنید. داده‌های مشاهده‌شده از فرضیه قتل حمایت می‌کند. اکنون، فرضیه دیگری را هم بیفزایید که کارآگاه از آن غفلت کرده است: «موجودات بیگانه‌ای از سیاره دیگری آمده و آن آدم بیچاره را چاقو زده و رفته‌اند». از آنجا که احتمال صدق فرضیه موجودات فضایی صرف نظر از شواهد کم است، یعنی، احتمال پیشینی یا مقبولیت ذاتی‌اش ناچیز است، کارآگاه آن فرضیه را کنار می‌گذارد. از این رو است که بررسی احتمال پیشینی در اینجا اهمیت دارد.

اما احتمالات پیشینی بحث‌برانگیز است و به طور خاص در بحث خدا باوری و طبیعت‌گرایی محل نزاع است. اولاً، بحث بر سر این است که: آیا باید این احتمال پیشینی را نوعی احتمال پیشینی ذهنی (به معنای درجه باور به چیزی) در نظر گرفت یا نوعی احتمال پیشینی عینی؟ ثانیاً اگر احتمال پیشینی عینی مد نظر باشد، آیا نتیجه به سود طبیعت‌گرایی است یا خدا باوری؟ پاره‌ای از فیلسوفان با معیار فضایل معرفتی همچون اصل سادگی، به احتمال ضعیف طبیعت‌گرایی نظر داده‌اند؛ پاره‌ای به احتمال قوی طبیعت‌گرایی؛ پاره‌ای به احتمال کم خدا باوری؛

پاره‌ای به احتمال قویِ خداباوری؛ پاره‌ای بر آن‌اند که این مسئله به بن‌بست می‌رسد؛ و پاره‌ای احتمال پیشینی عینی را در این خصوص قابل اندازه‌گیری نمی‌انگارند. بنابراین، وضع دیالکتیکی در اینجا چنین است: اگر احتمال پیشینی طبیعت‌گرایی بالاتر از احتمال پیشینی خداباوری باشد (به این دلیل که این دو احتمال به هم نسبتاً نزدیک است یا اصلاً قابل اندازه‌گیری نیست)، آنگاه استدلال شاهدمحور می‌تواند نشان دهد که خداباوری محتمل‌تر از طبیعت‌گرایی است. همین اندازه موفقیت چشمگیر برای استدلال شاهدمحور ما است.

دلیل دوم این است که: باید این را نیز بررسی کنیم که دیگر شواهد چه تأثیری بر فرضیه خداباوری و طبیعت‌گرایی می‌گذارد، شواهدی همچون «ماهیت کیهان»، «رنج به‌ظاهر گزاف»، «حقایق اخلاقی عینی»، «شواهد تاریخی»، «پوشیدگی الهی» و جز آن. اگر دیگر شواهد روی هم‌رفته به سود طبیعت‌گرایی باشد، آنگاه استدلال شاهدمحور نشان نمی‌دهد که خداباوری با فرض همه جوانب محتمل‌تر است.

با وجود این، استدلال شاهدمحور می‌تواند نشان دهد که با فرض تساوی دیگر شواهد، خداباوری از طبیعت‌گرایی محتمل‌تر است. این استدلال می‌تواند شاهد مهمی در «دلیل انباشتی» بزرگ‌تری به سود خداباوری در برابر طبیعت‌گرایی باشد. حتی اگر دیگر شواهد مساوی نمی‌بود، یعنی حتی اگر دیگر شواهد روی هم‌رفته به سود طبیعت‌گرایی می‌بود و حتی اگر طبیعت‌گرایی احتمال پیشینی بیشتری می‌داشت، باز استدلال از نظر معرفتی قوت چشمگیری به فرضیه خداباوری می‌داد و برای آن احتمال بیشتری قائل می‌شد. همین را می‌توان کمترین موفقیت استدلال شاهدمحور به شمار آورد.

نمونه انتحال (۳)

178

M. Bradcock

encourage people toward"¹⁴ or the "cultural expression of numerous natural tendencies that I have described...which encourage belief in gods."¹⁵ More than half of these beliefs concern supernatural agents or "gods". In effect, the content of these beliefs helps characterize the content bias of our supernatural disposition. Barrett's (2012b) useful summary (with references to relevant CSR literature) runs as follows:

The contours of Natural Religion are still under exploration, but evidence from cross-cultural recurrence and early appearance in children suggests the following candidate features:

- (A) Elements of the natural world such as rocks, trees, mountains, and animals are purposefully and intentionally designed by someone(s), who must therefore have super-human power (Kelemen 2004)
- (B) Things happen in the world that unseen agents cause. These agents are not human or animal (Guthrie 1993)
- ...
- (E) Immoral behavior leads to misfortune; moral behavior to fortune (Jose 1990; Hafer and Begue 2005)
- ...
- (H) Gods exist with thoughts, wants, perspectives, and free will to act (Guthrie 1993, Barrett 2012a)
- (I) Gods may be invisible and immortal, but they are not outside of space and time (Barrett and Keil 1996; Barrett 1999)
- (J) Gods can and do interact with the natural world and people, perhaps especially those that are ancestors of the living, and hence, have an interest in the living. This interaction with the world accounts for perceived agency and purpose in the world that cannot be accounted for by human or animal activity (Barrett 2008; Bering 2006, 2002; Boyer 2001)
- (K) Gods generally know things that humans do not (they can be super-knowing or super-perceiving or both), perhaps particularly things that are important for human relations (Boyer 2001; Barrett and Richert 2003)
- (L) Gods, because of their access to relevant information and special powers, may be responsible for instances of fortune and misfortune; they can reward or punish human actions (Bering and Johnson 2005; Johnson 2005; Boyer 2001; Bering and Parker 2006).¹⁶

Accordingly, we can characterize the content bias of our supernatural disposition as follows:

*humans are disposed to believe in non-human, invisible, disembodied, immortal, super-powerful, super-knowing, super-perceiving, infallible, morally interested, punishing/loving causally active, and minded agents (with beliefs, desires, intentions, character, and free-will) who possess creator or designer status.*¹⁷

¹⁴Barrett (2012b), 322.

¹⁵Barrett (2011), 131.

¹⁶Barrett (2012b, 322). Also see Barrett (2011, 122–123) for a similar list.

¹⁷*Ibid*: also see Barrett (2004, Chapter 6), Barrett (2011, 132–133), and Barrett (2012a, Chapters 3–6) for further support and documentation. Additional CSR literature could also be cited in a more complete review but the present paper is concerned more with the philosophical implications of empirically plausible claims in CSR than with systematically documenting the support for those claims.

۲۷۸

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

امور فراطبیعی را تعیین کنیم. خلاصه سودمند برت که به ادبیات مربوط در علوم شناختی دین ارجاع داده، چنین است:

بحث و بررسی درباره خطوط اصلی دین طبیعی هنوز ادامه دارد، اما شواهدی از ظهور میان فرهنگی و نیز پیدایش زودهنگام آن در کودکان ما را به این ویژگی‌ها برای دین طبیعی می‌رساند:

الف. اجزای این جهان طبیعی همچون صخره‌ها، درختان، کوه‌ها و حیوانات به دست کس یا کسانی به صورت هدفمند و از سر قصد و نیت طراحی شده است؛ در نتیجه، آن شخص یا اشخاص باید دارای قدرت فرا بشری باشند.^۱

ب. پدیده‌ها در جهانی روی می‌دهند که عامل‌های نا آشکاری علتشان است. این عامل‌ها انسان یا حیوان نیستند.^۲

...

پ. رفتار غیر اخلاقی به بدبختی منتهی می‌شود؛ رفتار اخلاقی به خوشبختی.^۳...

ت. خدا همراه با افکار، خواسته‌ها، چشم‌اندازها و اختیار خود وجود دارد.^۴

ث. خدایان اگرچه نا آشکار و نامیرا هستند، اما بیرون از مکان و زمان نیستند.^۵

ج. خدایان می‌توانند با جهان طبیعی و انسان‌ها ارتباط برقرار کنند و این کار را انجام می‌دهند. شاید به طور ویژه با اجداد ما ارتباط داشته‌اند و با خود ما نیز ارتباط دارند. همین ارتباط با جهان است که عاملیت و هدفداری محسوس در این جهان را تبیین می‌کند؛ چیزی که از راه عاملیت انسان‌ها یا حیوانات تبیین پذیر نیست.^۶

ج. خدایان عموماً هر آنچه را انسان‌ها نمی‌دانند می‌دانند. آنها یا دارای علم برترند یا دارای ادراک برتر یا هر دو. خدایان، به‌ویژه به هر آنچه در روابط میان انسان‌ها مهم و ویژه است، علم دارند.^۱

ح. خدایان به دلیل دسترسی به اطلاعات مربوط و قدرت ویژه، مسئول خوش‌بختی و بدبختی‌هایی هستند که برای انسان‌ها پیش می‌آید؛ خدایان می‌توانند پاداش یا کیفر اعمال انسان‌ها را بدهند.^۲

بر این اساس، می‌توانیم سوگیری محتوایی تمایل خودمان به امور فراطبیعی را به این صورت مشخص کنیم: «انسان‌ها تمایل دارند به عامل‌هایی باور داشته باشند که «غیربشری»، «ناآشکار»، «نابدنمند»، «نامیرا»، «دارای قدرت برتر»، «دارای علم برتر»، «دارای ادراک برتر»، «خطاناپذیر»، «اخلاقی»، «کیف‌دهنده/مهرورز»، «عامل علی»، «ذهنمند» (به همراه باورها، امیال، قصد‌ها، شخصیت و اختیار) و «خالق» یا «طراح» اند.»^۳

ج
ح

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۱، ص ۴۶-۴۸ (کپی کامل)

توضیحات: نویسنده متن انگلیسی، سخن جاستین برت را خلاصه و شماره‌گذاری کرده است. جالب اینجاست که نعیمه پورمحمدی، در ترجمه خود حتی از ترجمه سه نقطه‌ای که نویسنده متن انگلیسی بعد از (B) و (E) گذاشته نیز «امانت‌دارانه» فروگذار نکرده است.

نمونه انتحال (۴)

(iv): Natural belief in supernatural agents originated as a byproduct but proliferated because it subsequently made a positive contribution to reproductive fitness.

In further contrast, to claim, as still other CSR theorists do, that supernatural belief is neither a byproduct nor an exaptation but rather a product of natural selection is to commit to yet a different fact, which is our fifth feature:

(v): Natural belief in supernatural agents originated and proliferated because it made a positive contribution to reproductive fitness.

Finally, consider one additional feature of our supernatural disposition, which concerns its role in more recent human history:

(vi): In the course of human history, our supernatural disposition has progressively disposed us more to a theistic-like God than to other alternative supernatural agent(s)—that is, during the monumentally important past 12,000 years when the overwhelming majority of humans (more than 99%) have lived their lives.²⁵

Springer, p. 181

۳. «باور طبیعی به عامل‌های فراطبیعی به عنوان محصول جانبی آغاز می‌شود، اما به رغم اینکه هیچ تأثیر مثبتی در سازگاری تولید مثلی ندارد، ادامه و گسترش می‌یابد».

در مقابل، همان‌طور که هنوز نظریه‌پردازان علوم شناختی دین چنین ادعایی می‌کنند، اینکه باور فراطبیعی، نه محصول جانبی عبث است و نه محصول جانبی تغییر کارکرد یافته، بلکه محصول انتخاب طبیعی است، باز هم تعهد به حقیقت دیگری است که چهارمین ویژگی ما است.

۴. «باور طبیعی به عامل‌های فراطبیعی به دلیل تأثیر مثبتی که در سازگاری تولید مثلی داشته، آغاز شده و گسترش یافته است».

در آخر، ویژگی دیگر گرایش فراطبیعی ما است که نقشش در تاریخ انسانی معاصر در خور توجه است.

۵. «در مسیر تاریخ انسانی، گرایش‌های فراطبیعی ما تدریجاً ما را بیشتر به خدای خداباوری متمایل کرده است تا عامل‌های فراطبیعی جایگزین؛ یعنی در دوازده هزار سال گذشته از نظر تاریخی مهم، هنگامی که اکثریت

توضیحات: نویسنده متن انگلیسی «شش» ویژگی تمایل انسان‌ها به امور فراطبیعی را بیان کرده است، ولی خانم نعیمه پورمحمدی مؤلف کتاب علوم شناختی دین و ویژگی چهارم را حذف کرده و در نتیجه تعداد ویژگی‌ها به پنج ویژگی کاسته شده است (عکس فوق). گویا ایشان تفاوت ویژگی‌های سوم (محصول جانبی تکامل بدون اثر مثبت) و چهارم (محصول جانبی تکامل با اثر مثبت) و پنجم (محصول اصلی تکامل) را متوجه نشده و ویژگی چهارم را حذف کرده است، غافل از آنکه خود در دو صفحه قبل تر (ص ۵۰، سطر ۸) به «شش» ویژگی تمایل انسان‌ها به امور فراطبیعی تصریح کرده بوده است. هرچند وی در ادامه فصل (صفحات ۵۴-۶۸) عیناً ترجمه متن انگلیسی را ادامه داده و به «شش» ویژگی بازگشت کرده و آن‌ها را بسط داده است.

نمونه انتحال (۵)

Supporting analogies could be drawn to other cognitive byproducts. For example, given naturalism it is similarly surprising that humans would acquire higher level mathematical, artistic, and philosophical capacities as byproducts of their natural cognitive architecture. The emergence of such capacities is surprising given that, for one thing, they go so far beyond the capacities needed for effective survival in the ancestral human environment. But they are less surprising given a theistic God who is cognitively engineering humans made in his rational and creative image. Harry Gensler (2016) makes this suggestion:

Consider the sophisticated achievements of human intelligence... Consider that our brains developed under crude conditions, fighting for survival in the jungle. Isn't our intelligence an overkill, enormously more than what's needed for jungle survival? What's the likelihood, in an atheistic world, that a thinking capacity evolving in primitive ape-like creatures would eventually reach such sublime heights? Isn't this much more likely if we assume a loving God engineered evolution to produce creatures in his image and likeness, creatures intended to rise even higher in personhood over time?³³

Of course, it is *possible* given naturalism that such higher level capacities emerged as structurally-constrained cognitive byproducts. But the question is: should we *expect* their emergence as byproducts given naturalism? This is doubtful.³⁴ Similarly, it is doubtful given naturalism that we should expect the emergence of theistically-biased supernatural belief as a byproduct of our natural cognitive architecture.

On Feature (3): *Functionless* Byproduct It is surprising given naturalism but less so given theism that supernatural belief, if understood as a *functionless byproduct*, would persist and proliferate throughout the human population despite being costly in terms of fitness. Such belief carries with it substantial fitness costs such as the costs of maladaptive behavioral outcomes; belief in supernatural agents encourages all sorts of costly religious behavior, such as devoting extended time and attention to nonexistent gods, abstaining from certain food sources, investing time and resources into burdensome religious rituals, building large religious structures of no practical use, practicing monogamy and celibacy, and so on. Since supernatural belief is costly, there presumably would have been selection pressures *against* it. So why did it nevertheless persist over generational time and proliferate throughout the

³³ Gensler (2016), 110.

³⁴ For support, see Crisp's (2016) motivation of the unexpectedness of our philosophical capacities given naturalism.

مقایسه با دیگر محصولات جانبی شناختی می‌تواند این موضع را تقویت کند. مثلاً با فرض طبیعت‌گرایی، اینکه انسان‌ها استعداد‌های فلسفی، هنری و ریاضی بالاتری به عنوان محصول جانبی مهندسی شناختی طبیعی‌شان دارند به همین نحو عجیب است. پیدایش چنین استعدادهایی با توجه به اینکه از یک سو آنها بسیار فراتر از استعداد‌های لازم برای بقای مؤثر در محیط زیست انسان اولیه بوده است، عجیب است. اما با فرض خدای خداپاورانه‌ای که از نظر شناختی انسان‌هایی را مهندسی می‌کند که بر صورت خلاق و عقلانی او ساخته شده‌اند، این استعدادها کمتر عجیب است. مری گنسلر می‌گوید:

دستاورد‌های پیشرفته هوش انسان را در نظر بگیرید... توجه کنید که مغز ما تحت شرایط خشن رشد کرده است: جنگ برای بقا در جنگل. آیا هوش ما مخرب‌تر و دشمن‌تر از آنچه برای بقا در جنگل لازم است، نیست؟ چه مقدار احتمال دارد در نیایی خداپاورانه که در آن استعداد فکرکردن در جانوران شامپانزه‌مانند تکامل می‌یافته، سرانجام هوش ما به چنین جایگاه باشکوهی برسد؟ آیا بسیار محتمل‌تر نیست که فرض کنیم خدای عاشق تکامل را مهندسی کرده تا موجوداتی بر صورت خود و مشابه خود خلق کند؟ موجوداتی که در طول زمان، شخص‌بودگی بیشتری هم پیدا کنند؟^۱

البته، با فرض طبیعت‌گرایی نیز چنین سطح بالاتری از استعدادها به عنوان محصولات جانبی شناختی بنا بر ساختارهای طبیعی می‌تواند پیش آید. اما پرسش این است که: آیا ما باید با فرض طبیعت‌گرایی، انتظار پیدایش این استعدادها را به عنوان محصول جانبی داشته باشیم؟ جواب غیرقطعی است. به همین نحو، با فرض طبیعت‌گرایی مشکوک است که آیا ما باید انتظار پیدایش باور فراطبیعی خداپاورانه به عنوان محصول جانبی مهندسی شناختی طبیعی‌مان را داشته باشیم یا خیر.

بر اساس ویژگی ۳: «محصول جانبی عبث»،^۲ اینکه باور فراطبیعی، اگر به عنوان محصول جانبی عبث فهمیده شود، علی‌رغم اینکه از نظر سازگاری

1. Gensler, *Ethics and Religion*.
2. Functionless Byproduct

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۱، ص ۶۰

توضیحات: توضیحات متن انگلیسی و نقل قول او از گنسلر عیناً در کتاب علوم شناختی دین تکرار شده است، با این تفاوت که ارجاع دقیق متن انگلیسی، در کتاب فارسی به ارجاعی مبهم و بدون شماره صفحه تبدیل شده است. ادامه کتاب فارسی در صفحه ۶۱ نیز عیناً ادامه ترجمه متن انگلیسی است که در اینجا از آوردن عکس آن خودداری شده است.

نمونه انتقال (۶)

Psychologists Larisa Heiphetz and colleagues have synthesized current research to propose a developmental trajectory of God concepts that support the anthropomorphic account.²⁷ Their account contains four main stages of development:

- 1 Young children come to understand that others' minds can provide imperfect representations of the world and that adults are not all-knowing. Preschoolers also understand that they do not know everything and that some of their beliefs may be false.
- 2 As every human they encounter may have a limited mind, children initially represent God's mind as similarly limited.
- 3 As they increasingly understand that different minds may possess different beliefs (theory of mind), children may also come to understand God's mind as distinct from human minds.
- 4 The ability to understand a limitless mind (i.e. omniscience) is cognitively more complex and develops during early and middle childhood. This account proposes essential cognitive foundations to the representation of God. Children's initial concepts of God's mind are based on normal cognitive abilities that children use to conceptualize agents generally.

Routledge, p. 185

۲۸۴

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۱۰۷

موجودات فراطبیعی

۴.۱. تبیین رشد شناختی

روان‌شناسان رشد شناختی، لاریسا هیپتز و همکارانش، کل این تبیین‌ها را با هم ترکیب کردند و معتقدند آنجا که به نسبت دادن علم برتر به عوامل فراطبیعی می‌رسد، کودک رشد شناختی پیدا کرده است. از این رو چهار مرحله را تا مرحله

اسناد علم برتر به خدا قائل‌اند:

مرحله اول؛ کودکان کم‌سال می‌دانند که ذهن‌ها بازنمایی ناقصی از جهان دارند و خودشان همه چیز را نمی‌دانند و بزرگسالان‌شان هم همه چیز را نمی‌دانند و برخی از باورهای خودشان یا پدر و مادرشان ممکن است نادرست باشد.

مرحله دوم؛ کودکان کم‌سال خدا را انسان‌نگاری می‌کنند و همان‌طور که انسان را دارای ذهن محدود می‌دانند، خدا را هم دارای ذهن محدود در نظر می‌گیرند.

مرحله سوم؛ به تدریج کودکان می‌فهمند که ذهن‌ها از هم متمایزند و ذهن انسان با ذهن خدا ممکن است فرق داشته باشد.

مرحله چهارم؛ در نهایت، کودکان می‌فهمند که ذهن خدا بی‌حد و حصر و بی‌انتهاست. خدا دانای کل است و همه چیز را می‌داند.

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۲، ص ۱۰۷ (کپی کامل)

نمونه انتقال (۷)

as the science-as-rational and religion-as-irrational theses. These theses have roots in early nineteenth-century anthropologists, often referred to as intellectualists, such as Edward Tylor and James Frazer. Among other endeavors, they were preoccupied with uncovering the origins of religious and magic beliefs. An era of rationalism profoundly influenced these Victorian scholars, and they worked within what was then construed as an evolutionary framework, where religion was interpreted as the misapplication of scientific principles, and science was construed as the highest level of rational thinking.

According to these early intellectualist theories, as thinking becomes more sophisticated, cultures pass through a series of stages, from magic to religion and finally to science. Eventually, more knowledge will eradicate religion. They favor a displacement theory and would predict that increasing scientific knowledge supplants religious ideas. This prediction has not been borne out, and research in the cognitive-evolutionary sciences provides a much more complicated picture than is often depicted in popular accounts. Yet, versions of the argument have appeared throughout history by some of the world's most famous thinkers (e.g. Nietzsche, Marx, and Freud). These ideas are also regurgitated in different forms in the writings of new atheist thinkers, most notably the "four horsemen": Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris, and the late Christopher Hitchens. It seems that religious thinking, which tends to favor creationist explanations, is not replaced by scientific reasoning and that religion is not going to be eliminated.

۲۸۵

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

از اینجا معلوم می‌شود که حق با روشنکران قرن نوزدهمی، همچون ادوارد تیلور و جیمز فریزر، نبوده است که ایمان را غیرعقلانی و علم را عقلانی می‌دانستند. آنها علم را بالاترین سطح تفکر عقلانی معرفی می‌کردند، و پایان دوره اعتقادات دینی و جادویی را اعلام کردند. بر اساس نظر این فیلسوفان، هر چه تفکر بیشتر شود، فرهنگ از مرحله جادو و دین عبور می‌کند تا به مرحله علم می‌رسد که ریشه دین و جادو را یکجا می‌کند. آنها طرفدار «نظریه جابه‌جایی» بودند؛ اینکه علم جای دین را می‌گیرد. اما این پیش‌بینی‌ها محقق نشد و تحقیق در علوم شناختی چیزهای بسیار متفاوتی به ما نشان داد؛ تصویر پیچیده‌تری از انسان که با تبیین‌های ساده و محبوب آنها بسیار متفاوت بود. با این حال، نسخه‌های دیگری از همین نوع استدلال را در طول تاریخ متفکران مشهور همچون نیچه، مارکس و فروید به شکل‌های مختلف ادامه دادند و در بیشتر جاهای جهان گسترش یافت. اما همین ایده‌ها را متفکران جدید الحاد، به‌ویژه برجسته‌ترین آنها، چهار سوار الحاد، ریچارد داکینز، دنیل دنت، سم هریس و کریستوفر هیچنز، پس گرفتند. آنها گرچه با باور دینی مخالف‌اند، اما به هیچ وجه سوگیری آفرینش‌گرایانه انسان را حذف نمی‌کنند و معتقد نیستند که این سوگیری جایش را به استدلال علمی می‌دهد. نظرشان این است که باید با آگاهی بر این سوگیری‌ها، که همچنان به عنوان میراث تکاملی با ما ست و قرار نیست حذف شود، غلبه کرد!

این باعث می‌شود پاره‌ای از محققان، همچون شولمن، لگار، کلنن و دیگران^۲ که با آنها همراه می‌شوند، پیشنهاد کنند که تبیین‌های علمی قرار نیست جایگزین

1. White, "The Nature of the World", in: *An Introduction to the Cognitive Science of Religion Connecting Evolution, Brain, Cognition and Culture*, pp. 103-143.

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۳، ص ۱۳۳ (کپی‌گزینی)

توضیحات: نعیمه پورمحمدی در پاورقی به متن انگلیسی ارجاع داده است، ولی چه ارجاعی! وی در حالی که عیناً متن انگلیسی را ترجمه کرده، در پاورقی صرفاً به ص-103 143 ارجاع کور داده است. سطرهای متن انگلیسی که روی آن‌ها خط کشیده شده در ترجمه نیامده است. بدیهی است وقتی مطلبی به طور مستقیم از منبعی نقل می‌شود، نویسنده باید آن را در قالب نقل قول مستقیم (مثلاً داخل گیومه یا با فونتی متفاوت یا چپ چین) از نوشته‌های خودش متمایز سازد، در حالی که ایشان چنین نکرده است.

نمونه انتقال (۸)

E. Margaret Evans (2001) tested whether children preferred creationist accounts, evolutionary accounts, or emergentist accounts (natural things “just appeared” [p. 227]) for the origin of natural objects. She conducted an experiment involving American parents

THE NATURE OF THE WORLD 117

and their children, from grades K–2nd, 3rd–4th, and 5th–7th, who were from both fundamentalist Christian communities and various nonfundamentalist communities. In the experiment, the children and parents were asked “how the very first things got here on earth” (Evans, p. 227). The children were then shown seven pictures of animate objects (e.g., a bear, tuatara, lizard, and human), inanimate objects (e.g., a rock or crystal), and simple artifacts (e.g., a toy, chair, or doll). For each picture, the children were asked how strongly they agreed or disagreed with **five statements** about the item’s origins. The five statements were categorized as: “Creationist (‘God made it and put it on earth’), Artificialist (‘A person made it and put it on earth’), Evolutionist (‘It changed from a different kind of animal that used to live on earth’), [or] **two spontaneous-generationist explanations (‘It just appeared; It came out of the ground’)**” (Evans, p. 227).

The study found that all the children, regardless of their religious background, favored creationist explanations for the origins of animals and humans (Evans, 2001; Kelemen & DiYanni, 2005). Only the oldest age group of nonfundamentalist children showed a significant tendency to diverge from the creationist stance, and instead articulated the most common beliefs of their community, which, in this case, were a mix of creationist and evolutionist accounts (Kelemen & DiYanni, 2005; p. 5; Evans, 2001). Evans concluded that young children tend to intuitively believe that natural kinds are created intentionally; whereas older kids and adults start to reflect scientific learning in their answers about natural kinds’ origins, if they were culturally conditioned to do so.

مارگارت ایوانزاً هم آزمایش کرد که آیا کودکان از میان تبیین‌های «آفرینش‌گرایی»، «تکاملی» و «خاست‌گرایی» کدام یک را ترجیح می‌دهند. او این تحقیق را در جوامع مسیحی بنیادگرا و جوامع مختلف غیربنیادگرا انجام داد. در این آزمایش، از کودکان و والدین پرسید «اولین چیزها چگونه اینجا روی کره زمین پیدا شدند؟». برای پاسخ به این پرسش چند تصویر مختلف از اشیای جاندار (خرس، مارمولک و انسان)، چند تصویر از اشیای بی‌جان (سنگ، کریستال)، و چند تصویر از مصنوعات ساده (اسباب‌بازی، صندلی، عروسک) به آنها نشان داد. سپس از آنها پرسید تا چه حد با این چهار عبارت در خصوص تک‌تک این عکس‌ها موافق یا مخالف‌اند: اول، «خدا این چیزها را ساخته و بر روی زمین گذاشته است» (تبیین خلقت‌گرایانه)؛ دوم، «انسانی آنها را ساخته و روی زمین گذاشته است» (تبیین مصنوع‌گرایانه)؛ سوم، «این چیزها از چیزهای متفاوتی که قبلاً روی زمین زندگی می‌کرده‌اند به وجود آمده‌اند» (تبیین تکامل‌گرایانه)؛ و چهارم، «این چیزها از خود زمین برآمده و ظاهر شده‌اند» (تبیین خاست‌گرایی).

این پژوهش نشان داد که همه کودکان، صرف نظر از پیشینه دینی یا غیردینی، از تبیین‌های آفرینش‌گرایانه برای منشأ حیوانات و انسان‌ها حمایت کردند. فقط بالاترین گروه سنی کودکان غیربنیادگرا تمایل چشمگیری به انحراف از موضع آفرینش‌گرایانه به رایج‌ترین باورهای جامعه‌شان نشان دادند که گاه آفرینش‌گرایانه بود و گاه تکامل‌گرایانه. ایوانز از این آزمایش نتیجه گرفت که کودکان خردسال به طور شهودی باور دارند که انواع طبیعی از روی قصد و عمد ایجاد شده‌اند. درحالی‌که بچه‌های بزرگ‌تر و بزرگسالان شروع به بازتاب یادگیری‌های علمی‌شان می‌کنند و از نظر فرهنگی، به این پاسخ‌ها شرطی شده‌اند.

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۳، ص ۱۳۶ (کپی کامل)

توضیحات: همان‌طور که در متن انگلیسی ملاحظه می‌شود، در آزمایش ایوانز نظر کودکان دربارهٔ پنج عبارت پرسیده شده است، در حالی که در کتاب علوم شناختی دین، که عیناً همان متن را ترجمه کرده، چهار عبارت ذکر شده است؛ زیرا در متن انگلیسی

عبارت چهارم و پنجم در قالب یک جمله آمده و فقط با مثال‌ها تفاوت پیدا کرده است (پیداشدن خودبه‌خودی یا برآمدن از زمین)، ولی در کتاب علوم شناختی دین این دو با هم آمیخته شده است. البته در ترجمه فارسی این صفحه اشکالات ریز و درشت دیگری هم هست که «اعادتِ ذکر آن ناکردن اولی».

نمونه انتقال (۹)

The coordination of these systems of thinking could lead to **three potential intuitions** about the nature of humans and how human bodies and mental states contribute to what makes humans human. A **materialist intuition** would be an intuition that humans are strictly and solely composed of bodies and brains—a form of materialism (see Churchland, 1981). Forstmann and Burgmer (2018) described this stance as a reductive physicalism, which they defined as the view that mental states are either actually physical states or only descriptions of physical states, but do not exist independently of physical states. Similarly, Hodge (2008) has argued that there is minimal evidence for an intuitive separation of mental and bodily processes, especially when exploring funerary cultural practices that focus heavily on respect for the human body upon death.

A **dualist intuition** is the intuition that minds are separate from bodies (Bloom, 2004; Bering, 2006). Forstmann and Burgmer (2018) described this as substance dualism, which they defined as the stance that mental states exist entirely separately from physical bodies and can exist in the absence of a physical body. Much of the research supporting claims of an intuitive Cartesian substance dualism are based on research suggesting that young children form separate representations of the mind and the body early in childhood, and that even infants successfully make animate-inanimate distinctions (Bloom, 2004). For example, infants tend to look longer at objects on a screen that appear to be following each other in a game of tag (i.e., animated, or having a mental state) than at objects that appear to be moving randomly on the screen (i.e., inanimate, or not having specific goals or desires).

A **tripartite intuition** is the intuition that in addition to the body and mind, humans have an essential something” (from here on referred to as a “quintessence”) that confers individual identity beyond that conferred by the body or the mind alone. In other words, humans may conceive of other humans as consisting of an identity-granting essence that is separate from the body and also separate from mental processes (Richert & Harris, 2006).

وابسته به بدن بودن را با حالات ذهنی گوناگون داشتن^۲ هماهنگی این نظام‌های تفکر سه‌گانه می‌تواند به **سه شهود بالقوه** درباره هویت انسان منجر شود.

۱. بدن‌انگاری

ماتریالیسم یا ماده‌انگاری عبارت از این است که انسان‌ها می‌فهمند صرفاً از ماده، یعنی بدنی تشکیل شده‌اند که مغز هم دارد. می‌فهمند که مغز صرفاً مادی است و از این جهت فیزیکالیست^۱ تقلیل‌گرا هستند. انسان‌ها با آنکه حالات ذهنی واقعی برای انسان قائل‌اند، اما این حالت‌ها را توصیفی از حالات فیزیکی می‌دانند که مستقل از آنها وجود ندارد.^۱

۲. دوگانه‌انگاری

باز از سوی دیگر، انسان به جداسازی فرایندهای ذهنی و بدنی انسان تمایل دارد و آن را شهود می‌کند. اینکه همه انسان‌ها به مردگان نشان احترام می‌گذارند به این دلیل است که چیزی از انسان را بعد از مرگش باقی می‌انگارند که آن عبارت است از ذهن و روح و روان انسان. این همان دوگانه‌اندیشی در باب هویت انسان است.^۲

۳. ذهن‌انگاری

جانسون و ولمن^۳ دریافته‌اند که کودکان زیر چهار سال تمایز بین مغز و ذهن را درک می‌کنند. می‌فهمند که مغز درون سر است و وظایف ذهنی را بر عهده دارد. آنها ادعا کردند که از طریق آزمایش‌هایی فهمیده‌اند که بچه‌های کم‌سال تفاوت بین عملکردهای مغزی و عملکردهای ذهنی را می‌فهمند. کوریو و همکاران^۴ کوشیدند بفهمند بچه‌ها از کجا به این تفاوت پی می‌برند. آنها از تحقیقات پایگاه داده‌های محیط زبانی کودکان فهمیدند بچه‌ها کلمه «ذهن» را فراوان در محیط خود می‌شنوند که برای اشاره به عملکردهای ذهنی به کار می‌رود. در نتیجه کودک از زبان طبیعی خود، ذهن را می‌شناسد و جدا می‌کند. از سوی دیگر، گوتفرید و جو^۵ دریافته‌اند در داستان‌هایی که برای کودکان گفته یا خوانده می‌شود از کلمه «مغز» به‌وفور استفاده می‌شود.

توضیحات: در اینجا در متن انگلیسی نویسنده سه شهود را مطرح کرده است: materialist intuition و dualist intuition و tripartite intuition و آن‌ها را توضیح داده است، ولی نعیمه پورمحمدی خودش سه «شهود» دیگر را افزوده (هویت اجتماعی، وراثت، روح‌انگاری) و در مجموع شش شهود شده، اما فراموش کرده است که در هنگام ترجمه «سه شهود بالقوه» را به «شش شهود بالقوه» تبدیل کند. سه شهود بعدی در متن انگلیسی هم هست، ولی نویسنده آن‌ها را به عنوان شهود مطرح نکرده است و اصلاً این‌ها شهود به شمار نمی‌آیند. نکته بعدی اینکه مطالب مندرج در متن انگلیسی ذیل شهود سوم (شهود سه‌جانبه = tripartite intuition)، در متن فارسی حذف شده و مطالب بی‌ربطی ذیل عنوان «ذهن‌انگاری» مطرح شده است. در واقع، مطلب نویسنده اصلی در ترجمه فارسی کاملاً نابود شده است.

نمونه انتحال (۱۰)

into beliefs about the afterlife. Psychologist Natalie Emmons and colleagues investigated how children reasoned about their existence before they were conceived.⁴ Specifically, Emmons and her team asked children about their states before they existed in their mother's belly.

They found that children reasoned about their existence before this life (i.e. prelife beliefs) just like children reasoned about their existence after death. With increasing age, children reasoned as though their emotions and desires were present before their birth but that their bodily states were not. This study is particularly important because it took place in two non-Western cultures in Ecuador, where cultural scripts about prelife were not as available as afterlife scripts. Bering's studies have also been replicated in other non-Western countries, including China.⁵ The results of these studies also offer support for the theory that we are predisposed to represent people as immortal, and especially, continuing psychologically after biological death.

۷.۱. باور به زندگی پیش از تولد

ناتالی ایمونز و دبورا کلمن^۱ درباره باور ما انسان‌ها به زندگی پیش از تولد آزمایش‌هایی انجام دادند. آنها از کودکان پرسیدند قبل از اینکه در شکم مادرشان وجود داشته باشند، کجا بوده‌اند و دریافتند که کودکان مایل‌اند خود را در جایی فرض کنند که دارند زندگی پیش از جنینی‌شان را می‌گذرانند. انگار کودکان باور دارند در جایی بوده‌اند و احساسات و خواسته‌هایی داشته‌اند. آنچه با افزایش سن تغییر می‌کند این است که افراد بزرگسال، در پاسخ به همین پرسش، به وجود حالات روانی و ذهنی خود در آن دوره بسند، می‌کنند و حالات بدنی را برای خود در زندگی پیش از تولد در نظر نمی‌گیرند. ایمونز و همکارانش نتیجه یافته خود را بارها در فرهنگ‌های مختلف سنجیدند تا میزان نقش عوامل فرهنگی را در شکل‌گیری این باور تعیین کنند. آنها دو فرهنگ غیرغربی آکودار و چین را انتخاب کردند که در آن جاها فرهنگ به انسان‌ها چیزی در باب زندگی پیش از تولد آموزش نمی‌دهد. یافته آنها در آن جوامع نیز مشابه یافته‌شان در جوامع غربی بود.

۳
۳
۳

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۶، ص ۱۹۰ (کپی کامل)

توضیحات: به نظر می‌رسد شتابزدگی بیش از حد در ترجمه، در کنار محدودیت شدید معلومات عمومی، باعث شده باشد که مؤلف مقصود نویسنده اصلی از کشور اکوادور را درنیابد و آن را به شکل غریب و ناشناخته آکودار ثبت کند.

نمونه انتحال (۱۱)

As the philosopher Ryan Falcioni summarizes it, on account of new atheists, religion is viewed as, at best, giving people bad reasons for doing good things, and at worst, bad reasons for doing bad things.²¹ The late Christopher Hitchens, author of the book *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*,²² contends that there is no single act of moral goodness performed by a religious person that an irreligious person would not likewise perform, but without the reference to God. Hitchens, like Richard Dawkins, evolutionary biologist, and author of *The God Delusion*,²³ argues that religion motivates and justifies certain evils; it enables perpetrators to commit actions with a sense of righteousness that comes from assumed divine approval. According to these authors, religion adds justification to immoral acts.²⁴

Routledge, p. 232

۲۹۳

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۲۱۲

فراگیر است که ملحدی چون رایان فالسیون^۱ می‌نویسد: «دین در بهترین حالت به مردم دلایل بدی برای انجام دادن کارهای خوب می‌دهد و در بدترین حالت، دلایل خوبی برای انجام دادن کارهای بد». یا کریستوفر هیچنز در کتاب *خدا بزرگ نیست*: چگونه دین همه چیز را مسموم می‌کند؟^۲ می‌گوید: «دینداران هیچ یک از اعمال خیر اخلاقی را که بی‌دینان انجام می‌دهند، انجام نمی‌دهند». ریچارد داکینز نیز در کتاب *توهم خدا*^۳ می‌گوید: «دین، دینداران را برمی‌انگیزد یا موجه می‌کند که مرتکب بدی‌ها شوند. دینداری باعث می‌شود مردم با احساس خوبی اعمال شر را انجام دهند؛ اعمالی را که گمان می‌کنند تأیید الهی را دارد؛ پنجم اینکه، هر چه افراد کمتر دیندار باشند، با نادیده گرفتن قواعد اخلاقی انتزاعی، صرفاً بر اساس پیامدهای اعمال، به‌ویژه بر اساس اصول فایده‌گرایی^۴، تصمیم‌گیری می‌کنند و خیر و نفع عمومی بیشتری دارد.^۵»

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۷، ص ۲۱۲ (کپی کامل)

نمونه انتحال (۱۲)

9 Rituals Part 1

How are rituals learned, represented, and transmitted?

In different parts of the world, people engage in acts that expend much time, effort, and resources without apparent benefits or inherent purpose. Catholics repeatedly kneel and bow in mass during worship, Muslims recite five daily prayers of Islam, and Apache boys lie motionless while being bitten by hordes of ants. Several questions typically follow these observations. What are rituals? What similarities underlie them? Why do people continue to learn and then repeat these behaviors across generations? Moreover, how can behavior of this kind be explained?

Ritual has long been the target of extensive scholarly inquiry, especially from the disciplines of anthropology and religious studies. For instance, German-born French anthropologist Arnold Van Gennep was the first to notice the regularity in what he called **rites of passage**. In these rites, **initiates often go through a series of ordeals, for instance, to demark their transition from childhood to adulthood**. Van Gennep characterized these types of rituals as having three phases: separation (from the group), liminality (a period in between the old and new status), and incorporation (return to the group with a new status). This theory helps to explain the typical components of transitional rituals, but it is of less utility explaining the features of rituals that occur more frequently in one's lifetime, such as the precise placement of items during table setting (the Seder table) during Jewish Passover.

Other classic theorists have focused on particular aspects of ritual, such as the transformative power of words in the ritual. Social anthropologist Stanley Tambiah¹ argued that the language, style, and performance used in rituals communicates something beyond surface-level meaning, and they serve different communicative purposes. For instance, many participants do not understand the meaning of the words they speak or hear in ritual. Indeed, in the case of Catholic exorcism, traditionally spoken in Latin, they may not even understand the language.

۲۹۴

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

آیین‌ها^۱

۱. آیین‌های دینی

به طور کلی، آداب و رسوم چگونه آموخته و چگونه منتقل می‌شود؟ در نقاط مختلف جهان، مردم دست به اعمالی می‌زنند که زمان و انرژی بسیار از آنها می‌گیرد. به نظر می‌رسد مردم تلاش و انرژی برای انجام دادن آداب و رسومشان می‌کنند و منابع فراوان خرج آن می‌کنند، بی‌آنکه آشکارا منافعی برایشان داشته باشد. کاتولیک‌ها در طول عبادت به طور مکرر زانو می‌زنند و تعظیم می‌کنند. مسلمانان روزانه پنج بار نماز می‌خوانند. پسران آباچی بی‌حرکت دراز می‌کشند تا انبوهی از مورچه‌ها آنها را بگزند. مشاهده این آداب و رسوم یا آیین‌ها و مناسک پرسش‌هایی از این دست را برمی‌انگیزد: مناسک چیست؟ مناسک چه شباهت‌های زیربنایی با هم دارد؟ چرا مردم به یادگیری مناسک ادامه می‌دهند و در طول نسل‌ها آن را تکرار می‌کنند؟ چگونه می‌توان این ممارست و جد و جهد در انجام دادن مناسک را تبیین کرد؟

مناسک مدت‌ها است هدف تحقیقات گسترده علمی، به‌ویژه در رشته مردم‌شناسی دینی، است. مثلاً آرنولد و جنپ،^۲ انسان‌شناس آلمانی‌تبار فرانسوی، اولین کسی بود که به انتقال مناسک از بزرگسالان به کودکان توجه کرد. جنپ مناسک را دارای سه مرحله توصیف کرد: مرحله اول، «جدایی» است که در آن شخص با انجام دادن مناسک از گروه قبلی‌اش جدا می‌شود. مرحله دوم، «جد و مرز» است که در آن شخص بین وضعیت قدیم و جدیدش به سبب انجام دادن مناسک مرزی قائل می‌شود. مرحله سوم، «ادغام» است که در آن شخص به منظور اجرای مناسک، به گروه جدید با وضعیت جدید می‌پیوندد. دیگر دانشمندان سایر ویژگی‌های مناسک را بررسی کرده‌اند، از جمله اینکه: چرا نظم و ترتیب چنان دقیقی در مناسک وجود دارد؟ مثلاً یهودیان در قرارداد اقلام بر روی میز در سفره سدر در عید فصح دقت عجیب و غریبی به خرج می‌دهند که حتی یک چیز در آن اندک جابه‌جایی‌ای پیدا نمی‌کند. استنلی تمپه،^۱ انسان‌شناس اجتماعی، نیز به این جنبه مناسک پرداخت که چرا زبان و سبک و اعمال مناسک چیزی فراتر از معنای ظاهری‌اش را منتقل می‌کند و چطور کلماتی که در مناسک به کار می‌رود قدرت دگرگون‌کننده دارد، درحالی‌که بسیاری از شرکت‌کنندگان در این مراسم اصلاً معنای کلماتی را که در مراسم بر زبان جاری می‌کنند یا می‌شنوند درک نمی‌کنند. مثلاً در جن‌گیری کاتولیک‌ها، به طور سنتی به زبان لاتین صحبت می‌شود و معمولاً شرکت‌کنندگان چیزی از زبان لاتین نمی‌فهمند.^۲

۲۹۵

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

توضیحات: نویسنده متن انگلیسی اصطلاح *rites of passage* را، که در انسان‌شناسی به معنای «مناسک گذار» است، به کار برده و از باب نمونه از بلوغ (گذار از کودکی به بزرگسالی) یاد کرده است. اما نعیمه پورمحمدی در اینجا نیز متوجه مقصود نویسنده نشده و از آن ترجمه‌ای کاملاً غلط به دست داده است (انتقال مناسک از بزرگسالان به کودکان) و در واقع معنای اصطلاح را مسخ کرده است. این کار بیش از آنکه اشتباه لفظی باشد، شاهدهی دیگر بر کم‌دانشی مؤلف در حوزه انسان‌شناسی است که این اصطلاح ابتدایی و رایج و مشهور را نمی‌داند؛ دقیقاً مثل کسی که خود را متخصص کلام اشعری بداند، ولی ابن فُورک را «ابن فُورک» (Ibn Favrak) بخواند و عنوان کتاب ابن عساکر دمشقی درباره ابوالحسن اشعری (تَبْيِينُ كَذِبِ الْمُفْتَرِي فِيَمَا نَسَبَ إِلَى الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ) را نداند یا کسی که خود را ریاضیدان بداند و قضیه فیثاغورث را بلد نباشد. البته با توجه به گستردگی مباحث علوم شناختی دین، توقعی نیست که یک فرد بر همه این مباحث اشراف داشته باشد، ولی البته این توقع هست که در مباحثی که در آن‌ها دانش کافی ندارد، وارد نشود.

نمونه انتقال (۱۳)

Rituals Part 2 287

scholar Martin Lang and colleagues found support for the first crucial step in this anxiety-reduction process, that ritual is a natural response to anxiety. More specifically, they found that anxiety significantly predicted the number of movements participants made while cleaning an object. The task involved cleaning an object and the time spent cleaning.¹⁵ Lang and colleagues explained these findings in light of the entropy reduction model of ritual. Specifically, to cope with uncertainty, participants adopted familiar and predictable behavioral sequences and performed them repetitively to gain a sense of predictability and control over the situation.

Naturalistic studies of religious women in Israel during the 2006 Lebanon War by evolutionary anthropologist Richard Sosis and colleagues also support these claims about the relationship between ritual and anxiety.¹⁶ Sosis and colleagues found that psalm recitation was associated with lower rates of anxiety among women who remained in the north during the war, and who faced the uncertainty of warfare. The researchers also found no relationship between this recitation ritual and stress among women who relocated outside the war zone and had additional stressors that they could control, such as finding new schools. Sosis and colleagues proposed that psalm recitation reduces anxiety caused by the uncontrollable conditions of war, but it is ineffective at combating more mundane, controllable stressors. In sum, according to these accounts, ritualized behavior results in regained feelings of control or containment of anxiety in the face of potential hazards.

More recently, in a controlled field study among the Marathi Hindu community in Mauritius, Xygalatas, and colleagues demonstrated that ritual actually does reduce anxiety.¹⁷ In their research, 75 participants first experienced anxiety induction through public speaking. They were asked to either perform their habitual ritual in a local temple (ritual condition) or sit and relax (control condition). The results revealed that participants in the ritual condition reported lower perceived anxiety after the ritual treatment. Crucially, they also displayed lower physiological anxiety, which was assessed as heart-rate variability. This research provides experimental vindication of Malinowski's anecdotal insights and Sosis' correlational evidence about the role of ritual behavior on anxiety reduction. Other scholars have asserted that rituals serve similar functions for the social group, and we will turn to these group-level functionalist theories next.

۲۹۷

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

و آسیب به فرزندان بوده است. مارتین لانگ و همکارانش^۱ نیز از این طرح تمایل به اجرای مناسک و افزایش آن به عنوان پاسخ طبیعی به اضطراب حمایت کردند. آنها دریافتند حرکاتی که مردم هنگام تمیزکردن چیزی انجام می‌دهند به آنها در برابر خطر آلودگی آرامش می‌دهد. ذهنشان درگیر تمیزکردن و صرف زمان برای تمیزکردن می‌شود. لانگ و همکارانش دریافتند که در شرایط آشفتگی، پیش‌بینی ناپذیری و فقدان قطعیت، انسان‌ها نیاز دارند رفتار آیینی را که دارای ویژگی‌های ضد است، یعنی آشنا، پیش‌بینی‌پذیر و پُرتکرار است، انجام دهند و به این ترتیب حس می‌کنند باز بر اوضاع مسلط شده‌اند.

سوسیسی و همکارانش^۲ نمونه‌ای از زنان را در طول جنگ بررسی کردند و دریافتند که میزان بیشتر تلاوت کتاب مقدس در میانشان با میزان کمتر اضطراب رابطه مستقیم دارد. همچنین، دریافتند زنانی که در طول جنگ، مراسم منظم تلاوت داشتند پس از جنگ استرس و فشارهای کمتری تحمل می‌کردند. از این رو به این نتیجه رسیدند که مراسم به بازیابی حس تسلط بر زندگی و مهار آن و مواجهه با اضطراب‌ها و فشارهای روانی کمک می‌کند. لانگ و همکاران^۲ در تحقیقی که ۷۵ شرکت‌کننده داشت ابتدا القای اضطراب کردند. سپس از گروهی از آنها خواسته شد در معبدی محلی در مناسک آیینی همیشگی‌شان شرکت کنند و از گروهی از آنها که گروه کنترل بود، خواسته شد بنشینند و استراحت کنند. شرکت‌کنندگانی که در مناسک شرکت کردند، پس از مناسک اضطراب کمتری گزارش کردند. ابزار بررسی اضطراب فیزیولوژیکی اضطراب کمتری را در آنها نشان داد. در نهایت، محققان علوم شناختی به این نتیجه رسیدند که رفتار مناسکی محصول جانبی فعال شدن سیستم تشخیص تهدید و خطر در انسان است. هر وقت این سیستم فعال شود اشخاص خود به خود به رفتار مناسکی پناه می‌برند.^۱

۲۹۸

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۸، ص ۲۴۱-۲۴۲ (کپی‌گزینی)

توضیحات: همان‌طور که در عکس متن انگلیسی دیده می‌شود، نعیمه پورمحمدی به دلخواه بخش‌هایی از متن انگلیسی را ترجمه، و بخش‌هایی را رها کرده است (آنچه ترجمه نشده با خط وسط مشخص شده است).

نمونه انتقال (۱۴)

Commandments in the Bible. Consider further suicide attacks and martyrdom in religious traditions such as Al Qaeda, Hamas, or Hezbollah. The act of dying for your beliefs communicates both commitments to the faith and the strength of belief in the afterlife. These behaviors are influential communicative acts. In short, actions speak louder than words. In this sense, costly rituals can be credibility enhancing displays (CREDS) of one's commitment to the values and ideals of the group.

The history of group dynamics demonstrates why skepticism about whom to trust would be inherent when people unite. The history of groups has been marred with scandal, including, but not limited to, those committed by religious leaders. Consider, for example, the 2017 case of Pentecostal church leaders in Rwanda who were arrested for the mismanagement of church finances.⁵¹ By contrast, consider ascetic leaders who donate their money to charity and live humbly. If both leaders preach the value of social responsibility, you are, of course, more likely to believe and transmit the belief system of the person who "walks the walk." For instance, anthropologists Manvir Singh and Joseph Henrich found that shamans who observe costly prohibitions are regarded as more cooperative, greater believers, and more supernaturally powerful than others.⁵²

Researchers in CSR have also begun to investigate what happens to a person's faith when they detect religious hypocrisy. Social anthropologist Jon Lanman and colleagues have proposed that failing to act in line with stated beliefs or acting in a way that contradicts those beliefs constitutes credibility undermining displays (CRUDs). These undermining displays, Lanman argues, help to explain the rejection of religion.⁵³ However, disengagement from religion may well depend on other factors, such as the extent to which the individual was entrenched in the belief system.⁵⁴ Recent research on the U.S. Catholic clergy abuse scandals supports these claims. For instance, the scandals result in a significant and long-lasting decline in religious participation in the zip code where the scandal occurs, and in charitable contributions for the Catholic church more generally.⁵⁵

سطح گروهی مطرح کرده که افزایش اعتبار است. مثلاً حملات انتحاری و شهادت در سنت‌های بنیادگرای القاعده، حماس یا حزب‌الله را در نظر بگیرید. عمل مردن، باورهای شخص را به خوبی نشان می‌دهد و تعهدش به ایمانش را آشکار می‌کند. در نتیجه، این رفتار عمل ارتباطی تأثیرگذاری است که هیچ کلامی به اندازه آن نمی‌تواند چنین پیامی را منتقل کند. در اینجا اعمال بلندتر از کلمات صحبت می‌کنند. نمایش رفتار پرهزینه باعث افزایش اعتبار شخص در گروه می‌شود و نشانه تعهد او به ارزش‌ها و آرمان‌های گروه است.

از سوی دیگر، مناسک این قابلیت را دارد که از اعتبار برخی افراد به شدت بکاهد و آنها را با خاک یکسان کند. در واقع، مناسک نمایش‌های تضعیف‌کننده اعتبار^۲ نیز هست. وقتی رهبران مذهبی خطایی مرتکب می‌شوند رسوایی بزرگی به بار می‌آید. مثلاً وقتی در سال ۲۰۱۷ رهبران کلیسای پنطیکاستی در رواندا به دلیل سوء مدیریت کلیسا دستگیر شدند احساسات مردم را بیش از اندازه جریحه‌دار کردند، چراکه به منزلت و اعتباری که نزد مردم کسب کردند با اعتماد، که از مردم جلب کردند خیانت کردند.^۱ در مقابل، رهبران مذهبی‌ای که پولشان را صرف خیریه می‌کنند، آن قدر نزد مردم اعتبار و منزلت به دست می‌آورند که برای جلب توجه شمار فراوانی از افراد کافی است و ارزش تبلیغی بسیار برای دین و مذهبشان دارد و بسیار محتمل است که موفق شوند نظام اعتقادی‌شان را منتقل کنند. جوزف هنریش دریافت شمن‌هایی که ممنوعیت‌های پرهزینه و پُرحمت را مراعات می‌کنند، از نظر فراطبیعی نزد مردم قدرتمندترند. در مقابل، نفاق است که تحملش برای مردم بسیار سخت است. جان لانمن و همکارانش^۲ دریافتند وقتی شخصیت مهم دینی در راستای باورهاش عمل نمی‌کند نمایشگرهای تضعیف‌کننده اعتبار در او فعال می‌شود و این نمایشگرهای تضعیف اعتبار او تا رد دین در میان مردم نیز پیش می‌رود. لانمن استدلال می‌کند که تحقیقات اخیر درباره رسوایی‌های سوءاستفاده‌های روحانیان کاتولیک ایالات متحده منجر به کاهش چشمگیر و طولانی‌مدت مشارکت‌های مذهبی مردم شد. مردم در آنجا در کمک‌های خیریه به کلیساهای کاتولیک کم‌رغبت شدند.

۳۰۰

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۸، ص ۲۴۶-۲۴۷ (کپی کامل)

توضیحات: شگفت‌آور است که نویسنده متن انگلیسی، که احتمالاً مسلمان نیست، ضمن احترام به حماس و حزب‌الله، از تعبیر سنت‌های دینی برای اشاره به آن‌ها استفاده کرده است که ارزش داورانه نیست (متن انگلیسی داخل کادر)، ولی مؤلف/ مترجم کتاب علوم شناختی دین حماس و حزب‌الله را بنیادگرا شمرده است (عبارت فارسی داخل کادر) که این تعبیر بار ارزشی منفی دارد.

نمونه انتقال (۱۵)

CHAPTER 11

SPECIAL OBJECTS

TYLER S. GREENWAY

INTRODUCTION

HOLY water and the Eucharist are both considered special objects in the Orthodox Christian tradition. ~~Orthodox priests treat both with special care, and both possess special properties, but the way priests use holy water is different from their use of the wine and bread of the Eucharist.~~ A priest may throw holy water on members of the church, but a priest would never throw the wine of the Eucharist on members. In fact, items that touch the bread and wine, such as the chalice that holds the wine and the plate that holds the bread, also become sacred and cannot be used for any other purposes. If the chalice or plate falls on a rug or touches an article of clothing, the item it touched must be burned. Other items near the chalice or plate become sacred, even if they do not come in contact with the chalice or plate. The Eucharist requires additional special objects, such as an altar, which is typically consecrated along with the church building, and an antimission, a cloth blessed by a bishop and containing a relic. The same is not true for holy water.

People across cultures and religious traditions maintain beliefs about certain objects they consider sacred or special. They treat these objects differently than other objects, though they may look the same and function similarly. ~~A sacred text may look like an ordinary book, but it is treated with a care not given to other books.~~ Likewise, holy water is only used in special circumstances and is not handled in the same way as ordinary water.

Why? What makes these objects special, and why are they treated differently from the ordinary objects they may resemble? Some objects are special simply because they have been special for hundreds or thousands of years—the history of an object designates that it be treated differently than other objects. Other objects are special because a group of people considers them to be; social pressures dictate that they be treated with special care, and such care is provided as long as the group maintains such beliefs. Historical or social factors are certainly important for understanding why some objects are special and others are ordinary, but what if other factors can also predict—or

۳۰۱

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۲. آیین‌های اشیای مقدس

آب مقدس، نان عشای ربانی، هر یک اشیای ویژه‌ای است که خواص ویژه‌ای دارد و روشی که از آنها استفاده می‌شود کاملاً ویژه است. کشیش ممکن است آب مقدس را روی اعضای کلیسا پرتاب کند، اما هرگز شراب عشای ربانی را روی آنها نمی‌پاشد. در واقع، حتی اشیایی که با نان و شراب در تماس‌اند، مانند جامی که شراب را نگه می‌دارد و بشقابی که نان را در آن می‌گذارند هم مقدس می‌شود و نمی‌توان از آنها برای اهداف دیگری جز مراسم عشای ربانی استفاده کرد. اگر این جام یا این بشقاب روی فرش بیفتد یا لباسی را لمس کند، فرش یا لباس باید فوراً سوخته شود و سایر اقلام نزدیک به جام یا بشقاب نیز مقدس می‌شود، حتی اگر با جام یا بشقاب تماس پیدا نکند. عشای ربانی به اشیای ویژه دیگری نیاز دارد. مثلاً محراب، که معمولاً همراه با ساختمان کلیسا تقدیس می‌شود و نیز پارچه‌ای که اسقف به آن برکت می‌دهد، همه مقدس‌اند.

می‌بینیم که مردم در سراسر فرهنگ‌ها و سنت‌های مذهبی اشیای خاصی را مقدس می‌انگارند و اعتقادات خاصی درباره‌شان دارند و با این اشیای متفاوت با اشیای دیگر رفتار می‌کنند؛ اگرچه این اشیای عملکرد مشابهی با اشیای شبیه به خود دارند. از آب مقدس فقط در شرایط خاص استفاده می‌شود و مانند آب معمولی از آن استفاده نمی‌کنند. پرسش علوم شناختی دین این است که: چه چیزی این اشیای خاص می‌کند و چرا با آنها متفاوت با اشیای شبیه به آنها رفتار می‌شود؟ پاسخ این است که برخی از اشیای فقط به این دلیل خاص‌اند که برای صدها یا هزاران سال خاص بوده‌اند و تاریخچه آنها نشان می‌دهد که با آنها همواره به گونه‌ای متفاوت با سایر اشیای رفتار می‌شود. اشیای دیگر فقط به این دلیل خاص‌اند که گروهی از مردم آنها را خاص می‌انگارند و فشار اجتماعی شدیدی بر سر این موضوع وجود دارد که از این اشیای به‌دقت مراقبت شود. اما باز پرسش شناختی این است که آیا می‌توان بر اساس علم شناختی پیش‌بینی کرد که چه اشیای خاصی در نظر گرفته می‌شود؟ یعنی آیا مقدس‌بودگی یا خاص‌بودگی این اشیای ربطی به ساختار ذهنی و طبیعی انسان دارد یا کاملاً فرهنگی است؟

۳۰۲

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

نمونه انتقال (۱۶)

CHAPTER 13

EXTREME RITUALS

DIMITRIS XYGALATAS

INTRODUCTION

THE term "extreme ritual" does not imply rituals involving deviant or pathological behaviors, nor is it meant as a value judgment. Instead, it is used to describe the types of ritual that, compared to most other ceremonies, are high in intensity and entail significant levels of pain, stress, physical risk, or trauma. By way of analogy, consider the term "extreme sports"—activities such as parachuting, rock-climbing, and the Ironman Triathlon, that involve exceptional effort or risk but are not considered aberrant behaviors. Contrary to what many might expect, extreme rituals are not rare, and they have been thoroughly documented historically and cross-culturally across numerous contexts (Rossano, 2015). In fact, anthropologists who study extreme rituals find that within these contexts they tend to be performed widely by people of all socioeconomic backgrounds.

Examples of extreme rituals abound (Xygalatas, 2022). In Greco-Roman times, devotees of Cybele and Attis performed ecstatic rituals that involved self-flagellation, the slashing and cutting of the skin, and other forms of mutilation. Similar actions are involved in the contemporary rituals performed by many Shia Muslims on the day of Ashura to mourn the martyrdom of Imam Hussein, when devotees slash their flesh with knives and flog themselves with razors attached to chains. In the initiation rituals performed among some Amazonian tribes, agitated, venomous bullet ants are used to inflict excruciating stings on the hands of initiates. On the other side of the world, Catholics in the Philippines have their hands nailed to crosses on Good Friday to commemorate the passion of Christ. In Vanuatu, young men jump from tall towers head-first with vines tied around their ankles, risking serious injury or even death. And in Thailand, Taoists gather in the thousands to celebrate the Feast of the Nine Emperor Gods with bloodletting and self-mutilation. Such extreme rituals are not confined to religious traditions alone. For instance, the practice of piercing the body with hooks, needles, or skewers is found among secular groups of "suspenders" (people who practice

۳۵۳

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۴. آیین‌های افراطی

اصطلاح «آیین افراطی» به مناسکی اطلاق می‌شود که سطح درخور توجهی از درد، استرس، خطرهای فیزیکی یا ضربه را برای شخص به دنبال دارد. این اصطلاح قضاوت ارزشی با خود ندارد و به انحراف یا آسیب‌شناسی اشاره نمی‌کند، بلکه صرفاً توصیف انواع خاصی از آیین‌ها است که برای جسم و جان اجراکنندگان پُرخطر است؛ همچون ورزش‌های افراطی مثل چتربازی، صخره‌نوردی و مسابقه مردآهین که شامل تقلای خطرهای استثنایی است اما ورزش نابهنجار تلقی نمی‌شود. آیین‌های افراطی را افراد در طبقات اجتماعی و اقتصادی مختلف اجرا می‌کنند، مثلاً در یونان و روم قدیم فداییان سیبل و آتیس مراسم و جدامیزی انجام می‌دادند که شامل خودسوزی، بریدن پوست و سایر اشکال مثله‌کردن بدن بود.

بسیاری از مسلمانان شیعه در روز عاشورا در سرگ شهادت امام حسین (ع) بر سر خود قمه می‌زنند و با چاقو بدنشان را قیچی می‌کنند و خود را با زنجیرهایی که به آن تیغ متصل است می‌زنند. در میان برخی از قبایل آمازون، مورچه‌های

سمی تحریک‌شده را روی دست‌های خود می‌اندازند تا نیش‌های طاقت‌فرسا به آنها بزنند. کاتولیک‌های فیلیپین در روز گودفرایدی (آدینه نیک) برای بزرگ‌داشت مصائب مسیح، دستانشان را به صلیب می‌خکوب می‌کنند. در وانواتو، مردان جوان با رشته‌های درختچه انگور که بر دور قوزک پاهایشان بسته شده از برج‌های بلند می‌پرند و خطر آسیب جدی یا حتی مرگ را به جان می‌خرند. در تایلند، تائوئیست‌ها هزاران نفر را برای جشن امپراتور جمع می‌کنند و در آن خودزنی و خون‌ریزی دارند. چنین مراسم افراطی‌ای صرفاً در گروه‌های دینی یافت نمی‌شود، بلکه گروه‌های سکولار همچون گروه آسمان‌ها نیز آیین‌های افراطی مثل سوراخ‌کردن بدن خود با قلاب، سوزن و سیخ را اجرا می‌کنند. همچنین، تعلیق بدن از طریق

۳۰۴

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

توضیحات: نویسنده متن انگلیسی برای توضیح عزاداری شیعیان و ترجمه «قمه زنی» و «زنجیرزنی» به زبان انگلیسی با دشواری مواجه است، ولی ما که صاحبان اصلی این دو اصطلاح هستیم، چرا باید در زبان فارسی از آن‌ها استفاده نکنیم؟ ضمن اینکه چگونه می‌توان با «چاقو» چیزی را قیچی کرد که شیعیان در روز عاشورا بتوانند بدن خود را با چاقو قیچی کنند.

نمونه انتقال (۱۷)

IMPLICATIONS

Extreme rituals have properties that make them attractive to individuals around the world, who engage in them to experience extraordinary sensations, find healing, or feel part of a group. Religions and other cultural systems can then co-opt those practices, adding layers of symbolism and ideology to make them useful vehicles for social group formation and maintenance. Once these practices become the established order—once they become the norm—participation becomes a token of group membership in itself, bringing social benefits to the performers and contributing to the maintenance of social order.

Thus, extreme rituals are powerful social technologies (Fischer & Xygalatas, 2014) that can help address the key adaptive problem of coordinating human action by providing reliable markers of group membership and commitment, fostering cohesion, and facilitating cooperation (Watson Jones & Legare, 2016). This, presumably, is why they have been used in numerous contexts since time immemorial (Rossano, 2015). These contexts extend far beyond religion. Militaries incorporate high-intensity rituals in their training regimes. Indeed, specialist units such as the US Navy SEALs tend to have the toughest rituals, and their intensity tends to increase when the stakes are higher (Sosis et al., 2007); college fraternities use hazing to boost the loyalty of their members; sports fans engage in high-arousal rituals to create affiliation and raise the team's morale; and corporations take their employees through team-building rituals to improve productivity.

۷.۴. کارکرد تسهیل همکاری

مناسک افراطی با افزودن لایه‌هایی از نمادگرایی و ایدئولوژی به ابزار مفیدی برای تشکیل گروه اجتماعی و نگه‌داری از آن تبدیل می‌شود. رعایت نظم ثابت در این مناسک که به هنجار تبدیل می‌شود، خود به خود نشانه‌ای از عضویت فرد در گروه است. تعهد به این نظم سخت و پرهزینه مناسک افراطی می‌تواند شخص را برای سختی‌های سازگاری و همکاری با گروه آماده کند.^۲ نظامیان از مناسک افراطی در رژیم‌های آموزشی‌شان بسیار استفاده می‌کنند. در واقع، واحدهای تخصصی مانند نیروی دریایی ایالات متحده سخت‌ترین مناسک را دارد.^۳ انجمن‌های برادری کالج برای افزایش وفاداری اعضایشان از هجوم استفاده می‌کنند. طرفداران ورزش برای ایجاد وابستگی و افزایش روحیه تیم، در مراسمی با برانگیختگی بالا شرکت می‌کنند. شرکت‌ها کارکنانشان را از طریق مناسک تیم‌سازی به سمت بهره‌وری بیشتر می‌برند. از این رو خاصیت افراطی بودن مراسم است که همکاری گروهی را تسهیل می‌کند.^۴

۳۰۶

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۸، ص ۲۸۵ (گزینشی)

توضیحات: اصطلاح hazing به مراسم عضوگیری یا تشریف در انجمن‌های برادری کالج اشاره دارد که شامل آزار و اذیت روانی و فیزیکی اعضای جدید می‌شود. این مراسم اغلب راهی برای سنجش مقاومت و تعهد افراد جدید به انجمن و همچنین برای ایجاد پیوند قوی‌تر بین اعضای قدیمی و جدید است. گویا امروزه این مراسم در اکثر کشورهای غربی ممنوع و خلاف قانون است. با توجه به این توضیحات، می‌توان در زبان فارسی از «استقبال سخت» برای این مناسک استفاده کرد نه از واژه هجوم که رسا نیست. به نظر می‌رسد، نعیمه پورمحمدی حتی زحمت جست‌وجویی اندک در گوگل را که می‌توانست به سادگی این مشکل را حل کند، به خود نداده است.

نمونه انتقال (۱۸)

CHAPTER 10

SCRIPTURALISM

A theory

BRIAN MALLEY

INTRODUCTION

AMONG the oldest texts in continuous use are the sacred texts or scriptures—the Muslim Qur'an, the Hindu Vedas, **the Jewish Torah**, the Christian Bible, and others. Such scriptures influence people not only individually, as readers, but also socially, as a community orientation, a framework for discourse, and a ground of authority. Scripturalist communities enshrine a sacred text with fine materials, exquisite artwork, miraculous stories, formalized dogma, respectful handling, ritualized performance, and—most importantly—a continuous search to discover the text's implications for their lives.

These "scriptures of the world" invite comparison. People from various religious traditions, upon becoming aware of one another's sacred texts, intuit that there is something comparable about them, as if they might somehow be more parallel to one another than to the other literature of their native communities. Scholars, too, sensing a distinctive phenomenon, have suggested that the various scriptures are members of some distinctive class—a literary genre or cultural type—that has developed independently in different parts of the world.

Oxford, p. 167

۳۵۷

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

۹

متون مقدس^۱

از جمله قدیمی‌ترین متونی که دائماً استفاده می‌شود، قرآن مسلمانان، کتاب مقدس مسیحیان، **اناجیل یهودیان** و وداهای هندوان است. مردم به متون مقدس نه تنها به صورت فردی احترام می‌گذارند و برای مواجهه با آن آداب و رسوم می‌دارند، بلکه در سطح اجتماعی گفتمانی که متون مقدس تولید می‌کند و اقتداری که متون مقدس دارد، دست‌مایه جهت‌گیری اجتماع در زمینه‌های مختلف است. جوامع دینی متون مقدس را با مواد عالی و هنرهای زیبا و نفیس تهیه و حفظ می‌کند. مواجهه بسیار محترمانه مردم با این متون، داستان‌هایی که درباره نحوه پیدایش این متون نقل می‌کنند، تعصبی که بر سر تحریف‌نشدن و دگرگون‌نشدن این متون دارند، مناسک و آیین‌هایی که درباره این متون اجرا می‌کنند، جست‌وجوی مداومی که برای کشف و تفسیر متون این کتاب‌ها و استفاده از مضامین‌شان در زندگی از خود نشان می‌دهند، همه و همه از منظر علوم شناختی جالب توجه است. شگفت آنکه افراد دیندار در سرتاسر جهان پس از اطلاع و مطالعه متون مقدس یکدیگر متوجه می‌شوند متون مقدس‌شان به طرز عجیبی مضامین و حتی ساختار و ادبیات مشترکی دارد و این موضوع در خصوص دیگر ادبیات فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون تا این حد صادق نیست. محققان می‌گویند متون مقدس در سراسر جهان در نوعی ژانر ادبی و فرهنگی واحد جا می‌گیرد.

۳۰۸

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۹، ص ۲۹۱ (کپی کامل)

توضیحات: با وجود تصریح نویسنده متن انگلیسی به واژه «تورات» (the Jewish Torah)، مؤلف کتاب علوم شناختی دین شتاب‌زده و سرسری عبارات‌ها را ترجمه کرده، و در نتیجه تعبیر غریب «اناجیل یهودیان» را بر ساخته است؛ تعبیری که به تنهایی این قابلیت را دارد که مرزهای مطالعات ادیان ابراهیمی را فرسنگ‌ها جابه‌جا کند. البته تعبیر «قرآن مسلمانان» نیز حاکی از آن است که متن از زبان فردی نامسلمان ترجمه شده است، زیرا نویسنده مسلمان هیچ‌گاه از این تعبیر استفاده نمی‌کند.

نمونه انتقال (۱۹)

In effect, people train the mind in such a way that they experience part of their mind as the presence of God. They learn to reinterpret the familiar experiences of their own minds and bodies as not being their own at all—but God’s. They learn to identify some thoughts as God’s voice, some images as God’s suggestions, some sensations as God’s touch or the response to his nearness. They construct God’s interactions out of these personal mental events, mapping the abstract concept “God” out of their mental awareness into a being they imagine and reimagine in ways shaped by the Bible and encouraged by their church community. They learn to shift the way they scan their worlds, always searching for a mark of God’s presence, chastening the unruly mind if it stubbornly insists that there is nothing there. Then they turn around and allow this sense of God—an external being they find internally in their minds—to discipline their thoughts and emotions. They allow the God they learn to experience in their minds to persuade them that an external God looks after them and loves them unconditionally.

To do this, they need to develop a new theory of mind. That phrase—*theory of mind*—has been used to describe the way a child learns to understand that other people have different beliefs and goals and intentions. The child learns that people have minds, and that not everything the child knows in his or her mind is known by other people. Christians must also learn new things about their minds. After all, to become a committed Christian one must learn to override three basic features of human psychology: that minds are private, that persons are visible, and that love is conditional and contingent upon right behavior. These psychological expectations are fundamental. To

۳۰۹

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

و متقابل خدا می‌کنند. در واقع، افراد ذهنشان را به گونه‌ای تربیت می‌کنند که یاد بگیرد تجربیات آشنای ذهن و بدن خود را از نو تفسیر کند، انگار که آن تجربیات از آن خودش نیستند، بلکه از آن خدا هستند. افراد تمرین می‌کنند که پاره‌ای از افکارشان را به منزله صدای خدا شناسایی کنند و پاره‌ای از تصاویر را به منزله پیشنهادها و ایده‌های خدا بازیابی کنند و پاره‌ای از احساسات خود را به منزله لمس خدا یا پاسخ بی‌واسطه خدا بدانند. آنها خدا را از مفهوم انتزاعی خدا خارج می‌کنند و به تعامل با خود وا می‌دارند و به موجودی تبدیل می‌کنند که به شیوه‌هایی که کتاب مقدس بیان کرده نزدیک است. آنها تصورشان را از خدا در جامعه کلیسایی که در آن تمرین می‌کنند تغییر می‌دهند؛ در جهان خود همیشه در جست‌وجوی نشانه‌هایی از حضور خدا هستند و ذهن سرکش‌شان را که سرسختانه اصرار داد که چیزی آن بیرون نیست سخت تنبیه می‌کنند. آنها اجازه می‌دهند این حس الوهی، یعنی حس موجودی بیرونی، را در درون ذهن خود بیابند و خدایی را که آموخته‌اند تجربه کنند و به گونه‌ای تازه به افکار و احساساتشان نظم ببخشند. آنها ذهنشان را تربیت می‌کنند که خدایی بیرونی مراقبشان است و آنها را بی‌قید و شرط دوست دارد. مسیحیان برای انجام دادن این کار باید نوعی قوه ذهنمندانگاری جدید برای خود ایجاد کنند. در قوه ذهنمندانگاری قدیم، شخص می‌داند که دیگر افراد هم، عقاید، اهداف و نیاتی دارند. اما برای مسیحی متعهد شدن باید سه چیز را در این قوه ذهنمندانگاری جدیدشان یاد بگیرند. اول اینکه ذهن‌ها خصوصی نیست و با هم ارتباط دارد. دوم اینکه همه اشخاص مرئی نیستند و سوم اینکه عشق نامشروط وجود دارد. اینها مهارت‌هایی است که ظرفیت روانی انسان را توسعه می‌دهد و

۳۱۰

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

نمونه انتقال (۲۰)

Paul Tillich (1953, 128–131) harkened back to the New Testamentic (in particular, Johannine) concept of **σημεῖον** (*semeion*, “sign”). He regarded miracles as sign-events, extraordinary occurrences with religious significance that have a “shaking and transforming power” over those who witness them, even if their cause has a perfectly natural explanation. This subjectivist concept of miracle does not suffer from the conceptual instability that the law-based account is vulnerable to. Therefore, some contemporary theologians (e.g., Pannenberg 2002) favor the subjective account and do not define miracles by reference to objective laws of nature. However, the subjective account, at least in its formulation by Augustine and Tillich, is somewhat too liberal—anything can be a miracle as long as it is subjectively experienced as a sign event.³

MIT, p. 159

۳۱۱

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

به دوران معاصر که می‌رسیم، پل تیلیش^۱ به مفهوم **σημεῖον** (سمیون) در عهد جدید و مشخصاً در انجیل و مکاشفات یوحنا به معنای علامت و نشانه اشاره می‌کند. او معجزه را رویدادی نشانه‌وار و واقعه‌ای غیر معمول با اهمیت دینی می‌داند که «قدرتی تکان‌دهنده و دگرگون‌کننده» برای شاهدان آن دارد، حتی اگر تبیینی کاملاً طبیعی داشته باشد. این ذهنی‌گرایی و درون‌نگری درباره مفهوم «معجزه» آن مشکل‌ناپایداری مفهومی را که در تعریف «معجزه» در قالب امری مخالف قانون پیش می‌آمد نخواهد داشت. بنابراین، بعضی از الهی‌دانان معاصر همچون پَننبرگ^۲ به این دیدگاه درون‌نگرانه تمایل دارند و معجزه را با رجوع به قوانین عینی طبیعت تعریف نمی‌کنند. با این حال، این دیدگاه درون‌نگرانه، دست‌کم در تقریر آگوستین و تیلیش از آن، تعریفی بسیار فراخ است. در این تعریف هر چیزی تا زمانی که کسی آن را در درون خویش به عنوان رویدادی نشانه‌وار درک نکند، نمی‌تواند معجزه باشد.

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۱۱، ص ۳۳۳ (کپی کامل)

نمونه انتحال (۲۱)

The cognitive processes involved are thus of potential relevance for epistemology. To examine the reasonableness of believing in miracles on the basis of reports, we will therefore **look more closely at the cognitive science of testimony**

Philosophers (e.g., Audi 2013; Fricker 2006) regard testimony as a form of *telling*, that is, a social way of transmitting information. Storytelling, recounting something that has happened in one's personal experience, and conveying factual information are all forms of telling. What makes testimony distinct from storytelling is that it has an implicit or explicit assertion

MIT, p. 165

2 Learning from testimony about religion and science

Paul L. Harris and Kathleen H. Corriveau

Introduction

One of the strongest pieces of evidence for children's trust in testimony is their belief in the existence of ordinarily unobservable special beings such as the Tooth Fairy or God as well as invisible, scientific entities such as germs and oxygen. In earlier work, we established that 5- and 6-year-olds are quite confident of the existence of all of these invisible entities (Harris, Pasquini, Duke, Asscher, & Pons, 2006).

Those initial findings also pointed to a subtle but significant differentiation between scientific entities on the one hand and special beings on the other. Children expressed more confidence in germs and oxygen than in the Tooth Fairy or God. Follow-up studies in Spain (Guerrero, Enesco, & Harris, 2010) and Mexico (Harris, Abarbanell, Pasquini, & Duke, 2007) led to similar results—children expressed more confidence in the existence of unobservable scientific entities such as germs than in unobservable religious entities such as the soul or ancestral spirits.

One possible interpretation of this differentiation is that children have a budding sensitivity to the difference between factual claims, including those that pertain to microscopic entities, as compared to religious claims about special beings and spiritual entities. Indeed, recent findings with children lend some support to this possibility. Children conceptualize religious claims differently from straightforward, factual claims (Heiphetz, Spelke, Harris, & Banaji, 2013).

Psychology, p. 28

۳۱۲

آینه پژوهش | ۲۰۷

سال ۳۵ | شماره ۳

مرداد و شهریور ۱۴۰۳

اتکایشان را از راه گواهی به دست آورده‌اند.^۱ بنابراین، فرایندهای شناختی‌ای که درگیر این موضوع‌اند به طور بالقوه با معرفت‌شناسی مرتبط‌اند. پس برای بررسی معقولیت باور به معجزه بر مبنای گزارشی که از آن شده، باید با رویکرد علوم شناختی، نگاهی دقیق‌تر به گواهی بیندازیم.

MIT, p. 165

یکی از قوی‌ترین بخش‌های دلیل برای اعتماد کودکان به گواهی، باورشان به وجود موجوداتی معمولاً نادیدنی، مانند فرشته دندان^۲ یا خدا و همچنین موجودات مشاهده‌ناپذیر علمی مانند میکروب‌ها و اکسیژن است. کودکان پنج و شش ساله از وجود چنین موجودات نادیدنی‌ای کاملاً مطمئن‌اند. این یافته‌های بنیادین به تفاوتی ظریف، اما مهم بین موجودات علمی و موجودات استثنایی اشاره می‌کند. کودکان اطمینان بیشتری به وجود میکروب‌ها و اکسیژن دارند تا به وجود فرشته دندان و خدا. این پژوهش‌ها نشان داد که کودکان به وجود موجودات علمی مشاهده‌ناپذیر، نظیر میکروب‌ها، اطمینان بیشتری دارند تا موجودات دینی، مثل روح یا ارواح اجداد. یکی از تفاسیر ممکن درباره این تفاوت آن است که کودکان حساسیت بسیار به تمایز میان ادعاهای واقعی، همچون ادعاهای مربوط به موجودات میکروسکوپی، و ادعاهای دینی، درباره موجوداتی خاص همچون ارواح، دارند. در واقع، یافته‌های اخیر درباره کودکان از این احتمال پشتیبانی می‌کند. کودکان ادعاهای دینی را به شکلی متفاوت از ادعاهای واقعی درک می‌کنند.^۳

Psychology, p. 28

کتاب علوم شناختی دین، فصل ۱۱، ص ۳۴۲

توضیحات: نمونه فوق یکی از عجیب‌ترین نمونه‌های انتحال در کتاب علوم شناختی دین است. نعیمه پورمحمدی بخشی از متن را از یک منبع انگلیسی (MIT) ترجمه کرده است. نویسنده متن انگلیسی در اینجا وعده کرده است که نگاه دقیق‌تری به مسئله آگاهی بیندازد و از پاراگراف بعدی به وعده‌اش وفا کرده است، ولی مؤلف کتاب فارسی، توضیحات نویسنده انگلیسی را نادیده گرفته و از منبعی دیگر (Psychology) متن دیگری را ترجمه کرده است.

بخش دوم: اشکالات جزئی‌تر کتاب

ایراداتی که در این بخش مطرح می‌شود، اساساً با این پیش‌فرض است که کتاب علوم شناختی دین نوشته خانم پورمحمدی باشد. با توجه به اینکه در بخش نخست مقاله ثابت شد که این کتاب مطلقاً نوشته مؤلف ادعایی نیست، عملاً مطرح کردن این ایرادات از جهتی بی‌معنا است؛ ولی از سوی دیگر برای اینکه نشان دهیم مؤلف حتی در گزینش و تنظیم مطالب دیگران هم پیش‌پاافتاده‌ترین مسائل مربوط به تألیف و پژوهش و حتی عقل سلیم را رعایت نکرده است، صرفاً به برخی نکات اشاره می‌کنیم.

(۱) فارسی‌نویسی (نثر پریشان و ترجمه‌گونه)

شاید تعبیر «فارسی‌نویسی» در بدو امر عجیب به نظر برسد، ولی واقعیت دارد. گذشته از اینکه تقریباً همه این کتاب ترجمه از انگلیسی است و نوشته مؤلف ادعایی نیست، نعیمه پورمحمدی حتی در برگرداندن متن انگلیسی به فارسی نیز درست عمل نکرده و ترجمه فارسی چنان تحت تأثیر متن انگلیسی است که گاه هیچ معنا و مفهومی برای خواننده فارسی‌زبان ندارد. رنگ‌وبوی ترجمه در کتاب هویدا است و خواننده به سادگی متوجه می‌شود که نویسنده تحت تأثیر زبان اصلی قرار دارد. بسیاری از عبارات کتاب را باید بار دیگر به فارسی «ترجمه» کرد. از باب نمونه به برخی از این عبارات نامأنوس و مبهم اشاره می‌کنیم:

نمونه یکم

«شواهد تجربی بسیاری وجود دارد که نشان می‌دهد بزرگسالان اغلب باور را با یادداشتی مربوط به منشأ آن در ذهنشان برچسب‌گذاری نمی‌کنند» (کتاب علوم شناختی دی، ص ۳۵۸، سطر ۲-۴).

اصل انگلیسی این عبارت چنین است:

A large body of empirical evidence (see, e.g., Lindsay 2008 for review) indicates that adults typically do not tag a belief with a mental note concerning its origin. (MIT, p. 168, 10-12)

این جمله می‌گوید افراد بالغ درباره منشأ باورهایشان نمی‌اندیشند و به ریشه‌هایش توجه و اهمی‌امی ندارند. تعبیر «یادداشت روی چیزی گذاشتن» یعنی یادآور گذاشتن برای امر مهمی

تا فراموش نشود. در واقع، نویسنده صرفاً می‌خواهد بگوید برای بزرگسالان منشأ و ریشه باورها مهم نیست. اما مؤلف با ترجمه تحت‌اللفظی این عبارت گزاره‌ای نامفهوم ایجاد کرده است.

نمونه دوم

«استارک نشان می‌دهد که خدایان اخلاقی در جوامع بزرگ با درجه تخصص بالا در اقتصاد، یعنی جوامع کشاورزی، یافت شد.» (علوم شناختی دین، ص ۲۲۴ سطر ۱۲-۱۳)

نمونه سوم

مثال دیگر استفاده مؤلف از واژه «آمیگدالا» است (ص ۳۰۹ و ۳۱۲). در فارسی به Amygdala، که بخشی از سیستم لیمبیک مغز است، «آمیگدالا» نمی‌گویند بلکه بادامه یا آمیگدال می‌گویند. این یعنی نعیمه پورمحمدی حتی به خود زحمت نداده است جست‌وجوی ساده‌ای انجام دهد تا ببیند در فارسی به این قسمت مغز چه می‌گویند. وی همچنین System 1 و System 2 را که اصطلاح جاافتاده‌ای در علوم اعصاب است و با تعبیر «سیستم ۱ و ۲» ذکر می‌شود با تعبیر «نظام ۱ و ۲» بیان کرده است که عبارتی غریب و ناآشنا در زبان تخصصی فارسی است (ص ۱۰۸ و ۱۳۲).

نمونه چهارم

سخن درباره ضبط اسامی خاص در این کتاب مثنوی هفتاد من کاغذ خواهد شد. تقریباً ضبط فارسی اکثر اسامی خاص در این کتاب نادرست است. نمونه‌ای رسوا در صفحه ۳۰۹ سطر اول است که به آثار شخصی به نام «ایگن آکیلی» (Eugene D'Aquili) اشاره می‌شود، در حالی که ضبط «یوجین دآکیلی» صحیح است. شگفتی کار آنجاست که دآکیلی فرد ناشناخته‌ای نیست، بلکه پیش‌کسوت و همکار آندرو نیوبرگ است که به نوعی آغازگر پژوهش‌هایی است که بعدها تحت عنوان «نوروتئولوژی» مشهور شد. اشتباه در ضبط نام این شخص معروف یعنی در ضبط سایر اسامی هم احتمالاً وضع بهتر از این نیست.

نمونه پنجم

علاوه بر نثر ناستوار و پریشان کتاب، اصطلاحات و تعابیری در کتاب هست که فقط در متن انگلیسی و برای مخاطب آمریکایی معنادار و روشن است. گویا مؤلف توجه نداشته است که

دارد این کتاب را برای مخاطب ایرانی «می نویسد» وگرنه باید برای این مفاهیم، تعابیر معادل متداول در زبان فارسی را به کار می برد یا دست کم آن ها را حذف می کرد، از باب نمونه:

در طول عبادت به طور مکرر زانو می زنند و تعظیم می کنند. مسلمانان روزانه پنج بار نماز می خوانند. پسران آپاچی بی حرکت دراز می کشند تا انبوهی از مورچه ها آنها را بگزند. مشاهده این آداب و رسوم یا آیین ها و مناسک پرسش هایی از این

کتاب علوم شناختی دین، ص ۲۲۷، سطر ۸-۱۰

خواننده ایرانی از «پسران آپاچی» و گازگرفتن مورچه ها، که ترجمه تقریباً تحت اللفظی از انگلیسی است (Apache boys lie motionless while being bitten by hordes of ants) هیچ معنای محصلی به ذهنش نمی رسد، زیرا پسران آپاچی برایش شناخته شده نیستند. کمترین توقع از مؤلف این است که توضیح دهد پسران آپاچی چه کسانی هستند و چرا خود را در معرض گازگرفتن مورچه ها قرار می دهند.

نمونه ششم

مثال دیگر، که پیشتر ذیل «نمونه انتحال (۱۷)» گفته شد، اصطلاح hazing به معنای «استقبال سخت» است که نعیمه پورمحمدی بدون فهمیدن معنای آن از کلمه هجوم استفاده کرده است.

نمونه هفتم

اصطلاحاتی که بعضاً بسیار کلیدی است و فهم درستش بسیار مهم، به اشتباه ترجمه شده و معادل هایی بیان شده است که نه فقط از نظر دستور فارسی غلط است، بلکه معنا را هم وارونه منتقل می کند. برای مثال، اصطلاح Hyperactive Agency Detection Device (HADD) که به معنای دستگاه بسیار حساس به تشخیص عاملیت است، به «قوه تشخیص عاملیت فوق حساس» ترجمه شده است. در این تعبیر «فوق حساس» صفت «عاملیت» در نظر گرفته می شود، در حالی که صفت «قوه» است. در واقع، واضح این اصطلاح می خواهد بگوید در ذهن ما قابلیت هست که به تشخیص عامل های اثرگذار بسیار حساس است؛ اما معنای متبادر به ذهن از معادل فارسی که نعیمه پورمحمدی به کار برده، این است که ما قوه ای داریم که عاملیت فوق حساس را تشخیص می دهد. این معنا به روشنی عکس مراد مُبدِع این اصطلاح است. معادل درست این اصطلاح، «قوه فوق حساس تشخیص عاملیت» است.

نمونه هشتم

مؤلف در جای دیگری از کتاب علوم شناختی دین، در بحث مناسک و آیین‌ها (ص ۲۴۳) عبارت «علامت‌دهی پُرهزینه» را معادل اصطلاح Costly Signaling در نظر گرفته است. عبارت فارسی به صورت صفت و موصوف آمده، یعنی پُرهزینه صفت علامت‌دهی است و به این معناست که این علامت‌دهی پُرهزینه است، اما مفهوم مورد نظر مُبدع این اصطلاح این است که هشدار را جمع به پُرهزینه و گران بودن داده شود. شاید تعبیر و بدیل صحیح «هشدار پُرهزینه بودن» باشد.

(۲) ورود به مباحث بدون مقدمه چینی و زمینه‌سازی

یکی دیگر از مشکلات کتاب این است که مؤلف هیچ فصلی را به مقدمات، مبانی و مبادی بحث اختصاص نداده است. وقتی کتابی «نخستین تک‌نگاری تألیفی در این حوزه» قلمداد شده است، آیا لازم نیست دست‌کم یک فصل در آن به این مباحث پرداخته شود؟ شگفتی کار آنجاست که دو منبع اصلی کتاب علوم شناختی دین - یعنی Oxford و Routledge که بخش اعظم کتاب از آن‌ها کپی شده و «مصالح» این کتاب‌سازی را فراهم کرده‌اند - خود بخش معظمی را به مقدمات و روش اختصاص داده‌اند. با این حال، نعیمه پورمحمدی صلاح ندیده است از این مصالح، که به نوعی پی و فونداسیون کار او محسوب می‌شود، مطالبی را کپی کند.

این اشکال در همه فصول کتاب مشهود است، به طوری که مؤلف در بیشتر بخش‌ها ناگهان وارد مطلب می‌شود، بدون اینکه هیچ‌گونه مقدمه چینی برای طرح این مباحث در کار باشد. وقتی خواننده وارد بحث تازه می‌شود، در پی آن است که بداند اصلاً چرا این مسئله مطرح شده است. چه اتفاقاتی رخ داده است که کسانی به فکر افتاده‌اند له یا علیه این مسئله استدلالی مطرح کنند؟ چه کسی/ کسانی اولین بار این استدلال به ذهنش/ ذهنشان رسید و چگونه استدلال را تقریر کردند؟ روایت‌ها و تقریرهای بعدی را چه کسانی مطرح کردند و تقریرهای تازه چه تفاوتی با تقریرهای قبلی داشت و کدام نقایص استدلال را برطرف کرد؟ مطرح کردن این مطالب است که نشان می‌دهد نویسنده کاملاً بر موضوع مسلط و مُشرف است و سیر تحولات بحث را می‌داند. اگر نویسنده این مسائل را مطرح نکند، هم جغرافیای بحث در ذهن خواننده شکل نمی‌گیرد و هم جایگاه

نظریه خود نویسنده و نوآوری‌هایش روشن نمی‌شود. در برخی فصول این کتاب مطلقاً از چنین زمینه‌سازی‌هایی خبری نیست و شروع سخن بسیار شگفت‌انگیز است، به‌ویژه فصل نخست کتاب که آغازی بسیار توفانی دارد:

۱
خدا باوری شهودی^{۲۰۱}

پل بلوم^۲ از دستاورد زبان‌شناسی شناختی استفاده می‌کند تا بگوید «قوه دینی» همچون «قوه زبانی» به هنگام تولد در ساختار شناختی ما وجود دارد و بعدها با رشد اجتماعی انسان فعال می‌شود. حال، قوه زبانی چگونه کار می‌کند؟

پل بلوم کیست؟ زبان‌شناسی شناختی چیست؟ قوه دینی و قوه زبانی یعنی چه و این دو چه تفاوت/تفاوت‌هایی با هم دارند؟ توجه داشته باشید که مؤلف هنوز هیچ چیزی درباره این‌ها نگفته است و ناگهان فصل خود را با این عبارات آغاز می‌کند. حالا برویم سراغ فصل نهم و شروع تأثیرگذارش:

۹
متون مقدس^۱

از جمله قدیمی‌ترین متونی که دائماً استفاده می‌شود، قرآن مسلمانان، کتاب مقدس مسیحیان، اناجیل یهودیان و وداهای هندوان است. مردم به متون مقدس نه تنها به صورت فردی احترام می‌گذارند و برای مواجهه با آن آداب و رسوم دارند، بلکه در سطح اجتماعی گفتمانی که متون مقدس تولید می‌کند و اقتداری که متون مقدس دارد، دست‌مایه جهت‌گیری اجتماع در زمینه‌های مختلف است. جوامع دینی متون مقدس

این شروع غریب و این تعبیر غریب‌تر درباره قرآن کریم (قرآن مسلمانان) و تورات (اناجیل یهودیان) در ذهن‌تان باشد. این عبارات برای خواننده این نقد آشنا است، چون در صفحات پیشین مقاله دیده است که عیناً از انگلیسی ترجمه شده و به نویسنده کتاب تعلق ندارد، ولی خواننده کتاب علوم شناختی دین چنین آشنایی ذهنی‌ای ندارد.

افزون بر شروع‌های غریب و بی‌مقدمه‌چینی، در ابتدای هر فصل پاورقی بی‌ربطی وجود دارد که با امضای ناشناخته «م.م.» مثلاً کوشیده است به گونه‌ای دستوری از آموزه‌های دینی دفاع کند. این پاورقی‌ها را با هم می‌خوانیم:

۲. در بسیاری از ادیان، از جمله دین اسلام، باور به خدا از فطرت انسان برخاسته است. یکی از رایج‌ترین تبیین‌ها برای نظریه «خداباوری فطری» در اسلام، توسل به نظریه «خداباوری شهودی» در علوم شناختی دین است. بنابر نظریه خداباوری شهودی همه انسان‌ها خداباور به دنیا می‌آیند و این می‌تواند به معنای فطری بودن خداباوری تلقی شود. - م.م.

فصل ۱: خداباوری شهودی

۱. در بسیاری از ادیان، از جمله دین اسلام، دینداران دعوت می‌شوند که به خدا و روح و فرشته و شیطان باور داشته باشند یکی از تبیین‌های ممکن برای باور به این موجودات فراطبیعی و غیرمادی در علوم شناختی دین مطرح شده است. بنا بر علوم شناختی دین، باور انسان به موجودات فراطبیعی همچون خدا همراه و همزاد انسان از کودکی تا بزرگسالی است. - م.م.

فصل ۲: موجودات فراطبیعی

۱. بنابر آموزه‌های اسلامی، جهان و هر آنچه در آن است مخلوق خداست. دانشمندان علوم شناختی نیز به این نتیجه رسیده‌اند که انسان‌ها جهان را همچون طرحی هوشمند می‌انگارند که طراح یا خالق آن را خلق کرده است. بسیاری از مردم مایل‌اند به جهان به‌مثابه نظامی مخلوق خداوند بنگرند. - م.م.

فصل ۳: پیدایش جهان

۱. بنابر آموزه‌های دین اسلام، علاوه بر بدن، روح انسان نیز در شکل دادن به هویت و ذات او نقش دارد. دانشمندان علوم شناختی دین نیز به این نتیجه رسیدند که انسان‌ها هنگام تصور خود ذاتی را در نظر می‌گیرند که فراتر از بدن و ذهن است. انسان‌ها آن ذات را ذات انسانی خود می‌انگارند. - م.م.

فصل ۴: هویت انسان

۱. در منابع اسلامی همواره مسئله رنج انسان به عنوان چالشی علیه باور دینی مطرح شده و سپس به آن پاسخ داده شده است. در علوم شناختی دین نیز توضیح داده می‌شود که چگونه رنج انسان می‌تواند چالشی علیه باور دینی باشد. در پاسخ، متکلمان و فیلسوفان مسلمان با طرح نظریه‌هایی همچون اختیار انسان، آزمایش انسان، پرورش انسان و جبران الهی به چالش رنج واکنش نشان داده‌اند و از باور دینی دفاع کرده‌اند. - م.م.

فصل ۵: رنج انسان

۲. در دین اسلام، روح و زندگی پس از مرگ یک امر مسلم و قطعی است. دانشمندان علوم شناختی دین راه‌های را یافته‌اند که باور دینی انسان‌ها به روح و زندگی پس از مرگ را تبیین می‌کند. در این فصل این راه‌ها را مطالعه می‌کنیم. - م.م.

فصل ۶: روح و زندگی پس از مرگ

۲. طبق نظر برخی متکلمان مسلمان، حسن و قبح عقلی و ذاتی دانسته شده است. دانشمندان علوم شناختی دین نیز به این نتیجه رسیده‌اند که حسن و قبح در قوای شناختی و ذاتی انسان ریشه دارد. این شناخت بعدها با دین و فرهنگ تکمیل می‌شود. - م.م.

فصل ۷: اخلاق و دین

۱. در ادیان گوناگون، از جمله دین اسلام، دینداران مناسک، آیین‌ها و اعمال دینی ویژه‌ای را انجام می‌دهند. دانشمندان علوم شناختی دین برای ما توضیح می‌دهند که این آیین‌ها چرا اینقدر برای دینداران اهمیت دارد و چگونه آموخته و به نسل‌های بعد منتقل می‌شود. - م.م.

فصل ۸: آیین‌ها

۱. در آموزه‌های دینی اسلام، یگانه متن مقدس و جاودانه قرآن کریم است. دانشمندان علوم شناختی دین درباره نحوه جای‌گیری این تقدس و جاودانگی در ذهن انسان‌ها سخن می‌گویند. - م.م.

فصل ۹: متون مقدس

توجه داشته باشید که این پاورقی در همان صفحه‌ای است که از قرآن کریم و تورات به ترتیب با تعابیر «قرآن مسلمانان» و «اناجیل یهودیان» یاد شده است.

۱. در پاره‌ای از ادیان، از جمله دین اسلام، باورمندان با خدا ارتباط شخصی و صمیمانه‌ای دارند. در علوم شناختی دین این ارتباط با خدا به خوبی تبیین شده است. دانشمندان علوم شناختی تجربه ارتباط با خدا را تجربه‌ای واقعی و معتبر می‌دانند. - م.م.

فصل ۱۰: تجربه دینی

۲. باور به معجزه در ادیان بزرگ امری رایج و پذیرفته‌شده است. در دین اسلام، بزرگ‌ترین معجزه پیامبر اکرم قرآن کریم است. دانشمندان علوم شناختی در صددند باور مردم به معجزه‌ها در ادیان بزرگ از جمله اسلام را تبیین کنند. در این راستا به سه پرسش مهم معنایی، معرفتی و استدلالی در قبال معجزه پاسخ می‌دهند. - م.م.

فصل ۱۱: معجزه‌ها

۱. در پاره‌ای از آرای فقهی فقیهان مسلمان، مجازات‌های سختی برای کسانی که دین خود را تغییر می‌دهند تعیین شده است و آنها مرتد خوانده شده‌اند. دانشمندان علوم شناختی دین نشان می‌دهند که چرا تغییر دین نزد انسان‌ها تا این اندازه مناقشه‌برانگیز است. - م.م.

فصل ۱۲: تغییر دین

نعیمه پورمحمدی هیچ توضیحی نداده است که این پاورقی‌های بی‌ربط چیست و امضای «م.م.» به چه کسی اشاره دارد. برخی از این پاورقی‌ها می‌توانست در مقدمه فصل‌ها به کار گرفته شود، ولی گویا او متوجه شده است که اگر این مطالب را در متن بیاورد، انسجام «ترجمه» به هم می‌خورد. به نظر می‌رسد کسی یا سازمانی (چه بسا وزارت ارشاد یا ناشر کتاب) او را مجبور کرده است مطالب «کفرآمیز» کتاب را نقد کند و مؤلف با این پاورقی‌ها خود را از شر آن دستور نجات داده است. با توجه به آنچه دربارهٔ انتحال‌های کتاب گفتیم، نکتهٔ جالب دربارهٔ این پاورقی‌ها این است که به احتمال قوی این پاورقی‌ها یگانه چیزهایی است که نوشتهٔ نعیمه پورمحمدی است و مأخوذ از دیگران نیست. با این تفسیر، احتمالاً «م.م.» به معنای «مترجم متن یا مترجم مؤلف‌نما» باشد.

(۴) ساختار کتاب

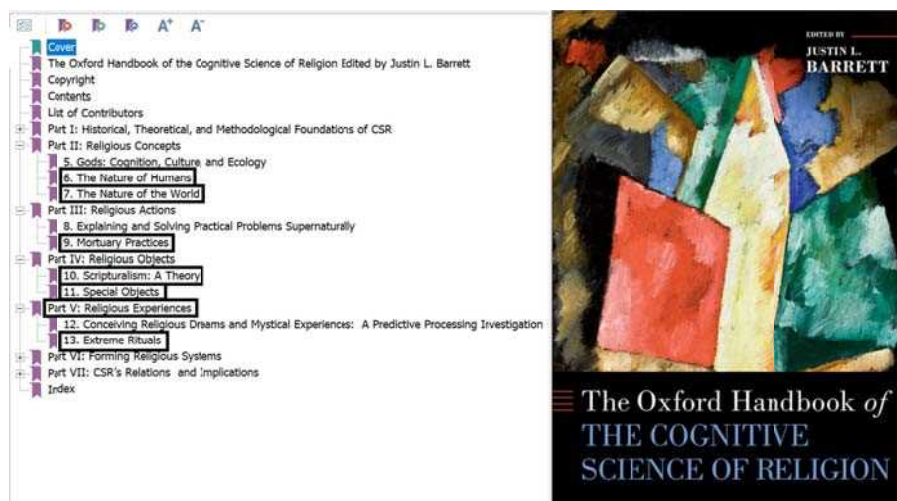
دربارهٔ ساختار کتاب باید خاطر نشان کرد که نعیمه پورمحمدی حتی در چینش مطالب و تنظیم آن‌ها، خلاقیت که هیچ، حتی عقل سلیم را نیز در نظر نگرفته و صرفاً از سه کتاب که مأخذ کپی‌کاری‌های او بوده است عناوینی را انتخاب کرده و بدون هیچ منطقی کنار هم گذاشته است. قاعدتاً وقتی کتابی با عنوان علوم شناختی دین نوشته می‌شود انتظار آن است که به یکی از این دو صورت مطالب کتاب تنظیم شود: یا بر اساس شاخه‌های مختلف علوم شناختی یا بر اساس موضوع آن، یعنی ابعاد مختلف دین. بنابراین، یک دسته‌بندی می‌توانست چنین باشد که کتاب مثلاً به این چند بخش تقسیم شود: روان‌شناسی شناختی دین، انسان‌شناسی شناختی دین، زبان‌شناسی شناختی دین و علوم اعصاب شناختی دین و ذیل این بخش‌ها نیز فصول مختلف تنظیم شود؛ یا اینکه بر اساس ابعاد مختلف دین، کتاب را به چند بخش باورهای دینی، عواطف دینی، تجربیات دینی و مناسک دینی تقسیم کنند و فصول مختلف کتاب در قالب این بخش‌ها تنظیم شود؛ کما اینکه اکثر کتاب‌های نگاشته شده در این حوزه یا در یک موضوع خاص است یا اگر مانند دست‌نامهٔ آکسفورد در قالب عنوان کلی علوم شناختی دین است، بر اساس ابعاد دین یا شاخه‌های علوم شناختی تنظیم شده است. به علاوه، لازم است فصل یا بخشی هم به مبانی، مبادی و روش اختصاص داده شود که ورود به مباحث منطقی باشد. اما در کتاب علوم شناختی دین که عهده‌دار نقدش شده‌ایم، نه فقط هیچ‌گونه نظم منطقی میان فصول کتاب برقرار نیست، وحدت مقسّم نیز

در آن رعایت نشده است. مثلاً مشخص نیست چرا باید فصلی به تغییر دین یا معجزه اختصاص داده شود و هیچ فصلی درباره مبانی، مبادی و روش نداشته باشد.

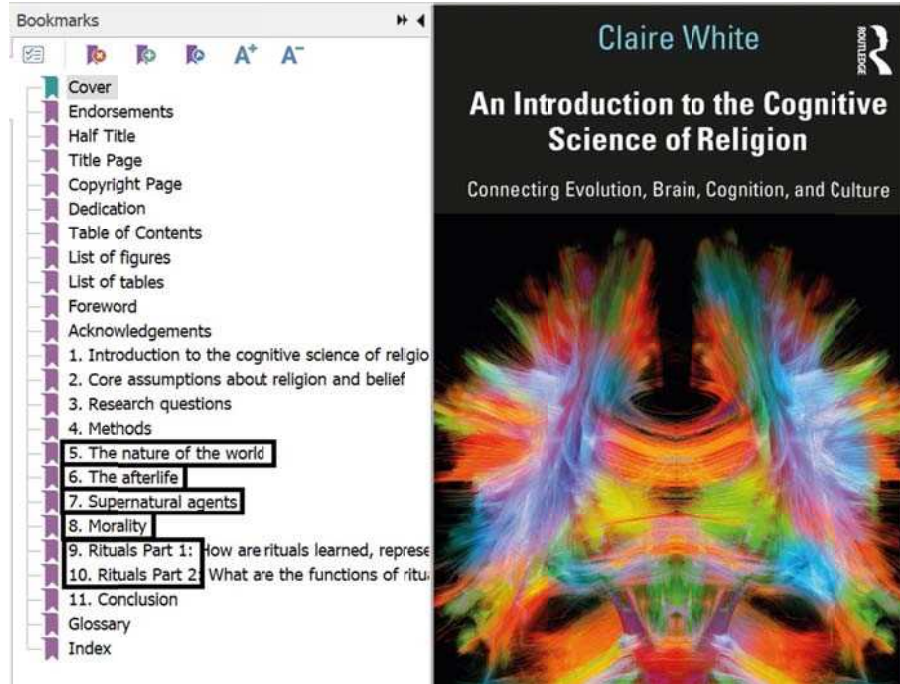
از این‌ها که بگذریم، مؤلف حتی در انتخاب فصول هم خلاقیت و نوآوری نداشته و فهرست کتابش را با گزینش سرفصل‌های سه منبع اصلی Oxford، Routledge، MIT و چینش آن‌ها کنار هم شکل داده است. حال آنکه این سه منبع، خصوصاً دو منبع اول، مطالبشان را در قالب نظمی منطقی و با آوردن فصل یا بخشی در خصوص روش و مقدمات چیده‌اند. حاصل این گزینش بی‌در و پیکر، ملغمه‌ای بی‌سروته و آشی‌شله قلمکار شده است. واضح است که مؤلف هر چیزی را که به مبانی، روش و مقدمات مربوط بوده حتی برای کپی مناسب ندانسته است. برای روشن شدن مطلب، تصویر فهرست مطالب این سه منبع را عیناً در اینجا آورده و فصول گزینشی مؤلف را نیز با مستطیل مشکی نشان داده‌ایم. چنان‌که دیده می‌شود، فصل‌های دوم، سوم، ششم، هفتم، و هشتم کتاب علوم شناختی دین از Routledge و فصل‌های چهارم، نهم و دهم کتاب به اضافه سه سرفصل آیین‌های مرگ، اشیای مقدس و آیین‌های افراطی در فصل هشتم از Oxford و فصل یازدهم از MIT اخذ شده است. در این میان برای خالی نبودن عریضه، فصل پنجم با عنوان «رنج انسان» اضافه شده است، شاید از آن حیث که نعیمه پورمحمدی خود را در مسئله شر جزو «السابقون» می‌داند و برای ایشان زبنده نیست که فصلی به این بحث اختصاص داده نشود.

۳۲۲

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳



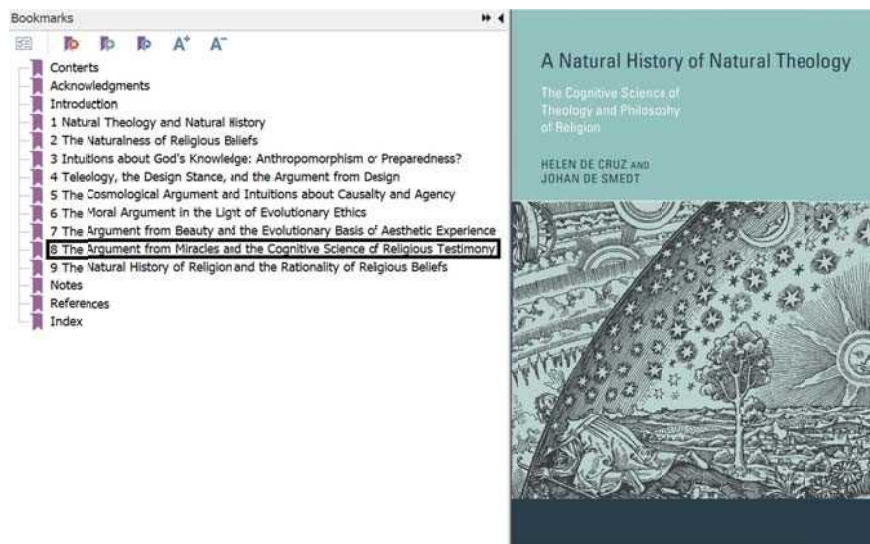
فهرست Oxford



۳۳۳

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

فهرست Routledge



فهرست MIT

اصلاً چرا به سراغ این کتاب رفتیم؟

شاید برای خواننده گرامی این پرسش مطرح شود که با این همه اشکالات عجیب و غریب، چرا نگارندگان به سراغ این کتاب رفتند و تصمیم گرفتند آن را بررسی کنند. با توجه به اهمیت موضوع «علوم شناختی دین»، از دو سال پیش در پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پس از مشورت با تعدادی از متخصصان این موضوع، به این نتیجه رسیدیم که گروه فلسفه در دوره جدید فعالیت‌هایش کلان‌برنامه پژوهشی گروه را به «علوم شناختی دین» اختصاص دهد. خوشبختانه این تصمیم با موافقت و حمایت بی‌شائبه ریاست محترم پژوهشگاه، جناب استاد نجف لک‌زایی، اجرایی شد و در گام نخست، پس از طی مقدماتی زمان‌بر، به تصویب رسید که سلسله نشست‌هایی برای آشنایی با «علوم شناختی دین» در پژوهشکده برگزار شود. تا کنون دوازده نشست علمی با حضور استادان صاحب‌نظر در این زمینه برگزار شده است. عناوین این نشست‌ها چنین است:

۱. «معرفی اجمالی رویکرد شناختی به مطالعات دین»، میثم فصیحی رامندی (۴ بهمن ۱۴۰۲)؛
۲. «روان‌شناسی شناختی و ارتباط آن با دین»، فاطمه رئیسی (۲ اسفند ۱۴۰۲)؛
۳. «انسان‌شناسی شناختی دین»، لیلا اردبیلی (۸ اسفند ۱۴۰۲)؛
۴. «عصب‌شناسی شناختی دین»، زهرا یمینی‌فر (۱۵ اسفند ۱۴۰۲)؛
۵. «مقدمه‌ای بر رویکردها و نظریه‌های زبان‌شناسی شناختی»، مهری فیروز علی‌زاده (۱۶ اسفند ۱۴۰۲)؛
۶. «معناشناسی شناختی و معرفی اجمالی نظریه NSM»، آریتا افراشی (۹ اردیبهشت ۱۴۰۳)؛
۷. «علوم شناختی دین و کمک به اصلاح باورهای دینی»، جواد درویش آقاجانی (۱۹ اردیبهشت ۱۴۰۳)؛
۸. «علوم شناختی و اخلاق»، پگاه نجات (۳۰ خرداد ۱۴۰۳)؛
۹. «برخی جریان‌های پژوهشی جدید در معناشناسی شناختی»، آریتا افراشی (۲ تیر ۱۴۰۳)؛
۱۰. «روان‌شناسی تکاملی دین»، مهدی نساجی (۱۲ تیر ۱۴۰۳)؛

۱۱. «نقد و بررسی رشد اخلاقی از منظر پردازش اطلاعات اجتماعی»، مهدی فصیحی رامندی (۳۰ تیر ۱۴۰۳)؛

۱۲. «قضاوت‌های اخلاقی؛ استدلال یا شهود شناختی»، سید مهدی میراحمدی (۳۱ تیر ۱۴۰۳).^۱

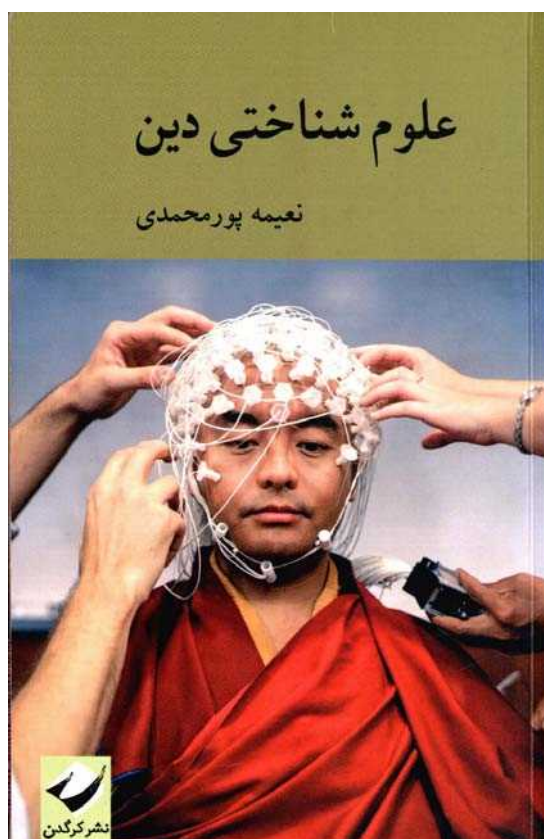
این نشست‌های علمی همچنان ادامه دارد و فایل‌های صوتی و تصویری نشست‌ها در پایگاه‌های مختلف، از جمله رادیو پژوهش^۲، در دسترس است. در حین برنامه‌ریزی برای این نشست‌ها مطلع شدیم که در نشر کرگدن کتابی با عنوان علوم شناختی دین، نوشته خانم دکتر نعیمه پورمحمدی، منتشر شده است. در بدو امر دوستان ما در گروه فلسفه تصمیم گرفتند از مؤلف کتاب برای برگزاری نشست در علوم شناختی دین دعوت کنند، ولی پس از بررسی‌های اجمالی نگارندگان مقاله حاضر، معلوم شد کتاب علوم شناختی دین سرشار از اشکالات متعدد علمی است و مؤلف آن صلاحیت حضور در این نشست‌ها را ندارد. بررسی‌های دقیق‌تر نشان داد اشکالات کتاب بیش از آن چیزی است که در ابتدا تصور می‌کردیم. در واقع، نگارندگان متوجه شدند که با یکی از شگفتی‌های عالم کتابسازی و انتحال روبه‌رو هستند، به طوری که لازم است نقدی بر کتاب نوشته شود و اندکی از این مشکلات پیش روی علاقه‌مندان به بحث علوم شناختی دین قرار گیرد. امیدواریم این مقاله نه فقط برای کسانی که به حوزه علوم شناختی دین علاقه دارند، بلکه برای همه پژوهشگران مفید بوده باشد؛ دست کم از این جهت که نشان می‌دهد چگونه «نباید» پژوهش کرد.

سخنی «کوتاه» با ناشر

ناشر کتاب علوم شناختی دین، نشر کرگدن، از ناشران معتبر در حوزه علوم انسانی است. این ناشر خوش‌نام در سالیان فعالیتش آثار ارزشمندی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی به بازار علم عرضه کرده است. بیشتر کتاب‌های این ناشر در قالب مجموعه‌های تخصصی منتشر می‌شود؛ مجموعه‌هایی همچون اسلام پژوهی، معرفت‌شناسی معاصر، مطالعات ادیان، فلسفه

۱. از آقای دکتر عیسی موسی‌زاده که مدیریت کلان برنامه و دبیری این نشست‌ها را به عهده دارند و نیز از جناب آقای دکتر رجبعلی اسفندیار رئیس مرکز همکاری‌های علمی و بین‌المللی پژوهشگاه که زمینه برگزاری این نشست‌ها را فراهم آوردند سپاسگزاریم.

2. <https://radio.isca.ac.ir/>



برای کودکان و ایران پژوهی. هر مجموعه را «دبیر مجموعه»، که خود از متخصصان آن حوزه علمی است، مدیریت می‌کند. علاوه بر دبیران تخصصی، مدیران نشر کرگدن نیز همگی از استادان و پژوهشگران برجسته در حوزه‌های فعالیت علمی شان هستند و آثار منتشرشده ناشر نیز نشان از آن دارد که مدیران انتشارات و دبیران مجموعه‌ها بر فرایند پذیرش و نشر کتاب اشراف کامل دارند.

کتاب علوم شناختی دین پنجمین کتاب از «مجموعه دین شناخت»، با دبیری جناب آقای دکتر حسین خندق‌آبادی

۳۲۶

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

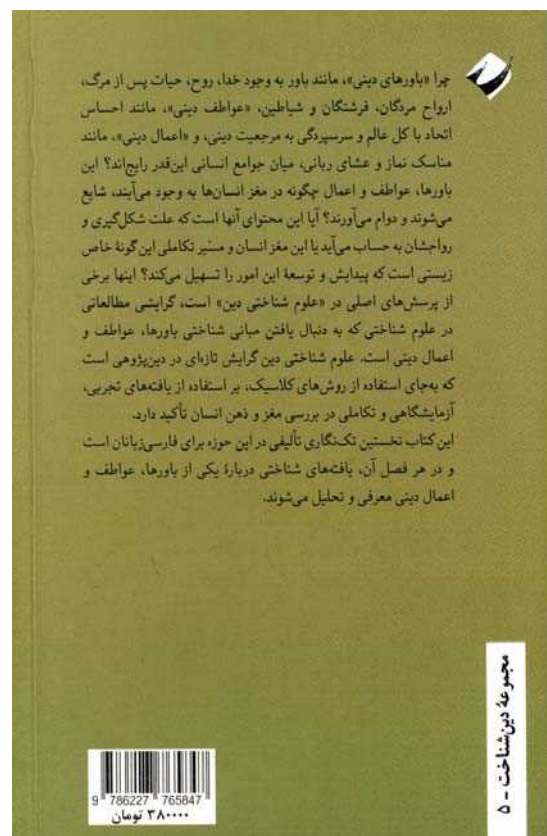
است. عناوین دیگر آثار این مجموعه چنین است: (۱) آزادی مؤمن مسیحی و چند اثر کوتاه دیگر، نوشته مارتین لوتر، ترجمه محمد صبائی؛ (۲) رؤیا، استعاره و زبان دین، نوشته امیر مازیار؛ (۳) واقعه عاشورا، نوشته تورستون هیلن، ترجمه احسان موسوی خلخالی؛ (۴) روش‌های مدرن تفسیر متون مقدس، نوشته فاطمه توفیقی؛ (۵) شب تیره نفس، نوشته خوان دلاکروث، ترجمه و تفسیر از ربابه آبداری؛ (۶) یهودیان در جهان اسلام، نوشته برنارد لوییس، ترجمه سیده فاطمه زارع حسینی.

با نگاه اجمالی به هر یک از این آثار، می‌توان نشانه‌های اصالت و وزانت را در آن‌ها دید. بنابراین، انتشار کتابی انتحال‌آمیز و تأسف‌برانگیز همچون کتاب علوم شناختی دین در این انتشارات و در این مجموعه بسیار شگفت‌انگیز و باورنکردنی است. هر کس اندکی آشنایی با علوم شناختی دین و موازین پژوهشی داشته باشد، نه اینکه متخصص باشد،

با مروری اجمالی متوجه می‌شود که این کتاب «مسئله‌دار» است و فرایند پژوهش در آن رعایت نشده است. با این حال، چگونه و چرا کتابی با این ویژگی‌ها از ارزیابی‌های دقیق نشر کرگدن سربلند بیرون آمده است؟

علاوه بر محتوا، میان کتاب علوم شناختی دین و دیگر آثار این مجموعه در ظاهر و قالب نیز تفاوت‌های ریزی وجود دارد. در شش کتاب دیگر این مجموعه، در صفحه‌شناسنامه کتاب، ویراستار کتاب (گاه به تفکیک ویراستار علمی و ویراستار فنی) معرفی شده‌اند، ولی کتاب علوم شناختی دین ظاهراً ویراستار ندارد. شاید اگر کتاب حاضر را، پیش از انتشار، ویراستاری دقیق‌النظر از نگاه خود می‌گذراند، متوجه می‌شد که بیشتر بخش‌های کتاب از اساس تألیفی به زبان فارسی نبوده است و اصالت ندارد.

چنان‌که گفتیم، نشر کرگدن از ناشران وزین و خوش‌نام در حوزه علوم انسانی است و بسیاری از اهل علم همین که کتابی را کرگدن منتشر کند، آن را دلیل بر اعتبار و اصالت کتاب به شمار می‌آورند. ولی به نظر می‌رسد با انتشار کتاب علوم شناختی دین این پیشینه استوار و سستبر دچار ترکی جدی شده باشد. کاش مدیران این انتشارات، اعتبار و حیثیت خود را به پای این کتاب قربانی نمی‌کردند. چه بسا لازم باشد نشر کرگدن، حال که متوجه این «سرق‌ت ادبی» شده است، پیلاطس وار آب بیاورد و در حضور جمعیت دستان خود را از این کتاب بشوید.



۳۲۷

آینه پژوهش | ۲۰۷
سال ۳۵ | شماره ۳
مرداد و شهریور ۱۴۰۳

و اما سخنی کوتاه‌تر با مؤلف کتاب و دیگر پژوهشگران و به‌ویژه پژوهشگران جوانی که تازه در آغاز راه‌اند: شاید بهتر باشد که در حوزه‌های تازه دانش، در گام نخست، بهترین آثار هر رشته را به فارسی برگردانیم و کتابخانه فارسی را غنا ببخشیم تا به تدریج ادبیات بحث شکل بگیرد و اصطلاحات آن جا بیفتد و سپس هنگامی که پژوهشگران ایرانی توانستند نوآوری داشته باشند و آجری به ساختمان علم افزودند، دست به تألیف بزنیم. همه ما باید این را نصب‌العین خویش قرار دهیم که راه علم هیچ میان‌بری ندارد و عجله کردن و شتاب‌زدگی پاشنه آشیل پژوهش است. اگر در پی شهرتیم، بهتر است سراغ مسیرهای دیگری برویم، چراکه مسیر پژوهش راهی پُریچ‌وخم، ناهموار، طولانی و بسیار خسته‌کننده است و اگر بخواهیم میان‌بری بزنیم دیر یا زود ممکن است دچار لغزش شویم و رسوا گردیم و هر آنچه رسته‌ایم یک‌شبه پنبه گردد و شهرتی که با دروغ و دغل به دست آمده یکباره بر باد رود و به جای آنکه الگویی برای دیگران شویم مایه عبرت آنان شویم. باشد که پژوهش‌های راستین پدید آوریم و از پژوهش‌نمایی حذر کنیم.