

Complementary Approaches to Evolutionary Explanation of Religion

Hassan Miandari*

Abstract

Evolutionary theory has two main parts: common descent and natural selection. An "adaptation" is a trait caused by natural selection. A "byproduct" is a trait correlated with an adaptation. Some scholars of different disciplines have explained religion by evolutionary theory. There are four evolutionary approaches to explaining religion: evolutionary psychology, cultural evolution, niche construction, and behavioral ecology. Evolutionary psychologists usually consider religion as byproducts of ordinary psychological mechanisms that had been adapted and then have been used by religion. Cultural evolutionists usually consider religion as a cultural adaptation for cooperation between strangers and as a consequence expansion of society. Niche construction and behavioral ecology have been used infrequently to explaining religion. We mention one theory from each: charismatic niche construction and evolutionary signaling. Some scholars have argued that these approaches are complementary despite of being very different. And theories that we mention are complementary despite of being very different.

Keywords: Religion, Evolution, Explanation, Adaptation, Byproduct.

* Associate Professor, Department of Science Studies, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran,
miandari@irip.ac.ir

Date received: 2023/07/12, Date of acceptance: 2023/09/08



رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین

حسن میانداری*

چکیده

نظریه تکامل دو جزء اصلی دارد: نیای مشترک و انتخاب طبیعی. «سازش» صفت معلول انتخاب طبیعی است. «محصول فرعی» صفت هم‌بسته با سازش است. صاحب‌نظرانی در رشته‌های مختلف از نظریه تکامل برای تبیین دین استفاده کرده‌اند. چهار رویکرد تکاملی برای تبیین دین وجود دارد: روان‌شناسی تکاملی، تکامل فرهنگی، ساختن کنام، و بوم‌شناسی رفتاری. روان‌شناسان تکاملی معمولاً دین را محصول فرعی سازوکارهای روانی می‌دانند که پیش‌تر برای اهداف معمولی تکاملی سازش یافته بودند و بعد مورد استفاده دین قرار گرفته‌اند. تکامل‌گرایان فرهنگی معمولاً دین را سازشی فرهنگی برای همکاری بین غریبه‌ها و لذا بزرگ‌تر شدن جامعه می‌دانند. دو رویکرد ساختن کنام و بوم‌شناسی رفتاری کم‌تر برای تبیین دین مورد استفاده قرار گرفته‌اند. مؤلف این مقاله از هر یک یک نظریه را آورده است: ساختن کنام فره‌مند و علامت‌دهی تکاملی. صاحب‌نظرانی استدلال کرده‌اند که این رویکردها، با وجود اختلاف بسیار، مکمل یک‌دیگرند و نظریاتی هم که در این مقاله آورده شده است، با وجود اختلاف بسیار، مکمل یک‌دیگرند.

کلیدواژه‌ها: دین، تکامل، تبیین، سازش، محصول فرعی.

۱. مقدمه

رویکردهای معاصر تکاملی به تبیین دین موج سوم رویکردهای تکاملی به تبیین فرهنگ به‌طور کلی و دین به‌طور خاص است (Lior and Lane 2023: 2-4). این رویکردهای جدید شامل روان‌شناسی تکاملی (evolutionary psychology)، تکامل فرهنگی (cultural evolution)، ساختن

* دانشیار، گروه مطالعات علم، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران، miandari@irip.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷



کنام (آشیا ساز) (niche construction)، و بوم‌شناسی رفتاری (behavioral ecology) هستند.^۱ در این مقدمه ابتدا نظریه تکامل و سپس این رویکردها به اجمال توضیح داده می‌شود. بعد به نفع مکمل بودن رویکردهای تکاملی استدلالی آورده می‌شود. پس از مقدمه، از هر یک از رویکردها یک نظریه به اجمال بیان می‌شود و در انتها به نفع مکمل بودن رویکردهای تکاملی به تبیین دین استدلالی آورده می‌شود.

۱.۱ نظریه تکامل

نظریه تکامل زیستی دو جزء اصلی دارد (Krogh 2013: 283-284). جزء اول نیای مشترک (common ancestry) است که می‌گوید هر دو اندامگان (organism)، از یک، دو، یا چند گونه (species)، از گونه‌های نزدیک به هم یا دور از هم، نیایی مشترک دارند (Baum and Smith 2013: 2-3). جزء دوم انتخاب طبیعی (natural selection) است. نظریه انتخاب طبیعی از سه اصل تشکیل شده است: ۱. افراد در جمعیت (population) ریخت‌شناسی (morphology)، کاراندام‌شناسی (physiology)، و رفتارهای (behavior) متنوع دارند (تنوع رخ‌نمودی / phenotype)؛ ۲. رخ‌نمودهای متفاوت میزان‌های متفاوت بقا و تولیدمثل در محیط‌های متفاوت دارند (تناسب (شایستگی) (fitness) متفاوت)؛ ۳. رخ‌نمود ارثی است (Lewontin 1985: 76). «سازش» (سازگاری، تطابق، و انطباق) (adaptation) صفت معلول انتخاب طبیعی در جان‌داران است. سازش ادعایی درباره گذشته صفت است. صفت اکنون برای افرادی در جمعیت سازش است به این دلیل که در اجداد آن‌ها کارکردی (function) داشت که تناسشان را نسبت به افراد دیگر جمعیت می‌افزود (Sober 1993: 84-85). بنابراین، اگر صفتی سازش باشد، نتیجه نمی‌شود که اکنون هم تناسب اندامگان را می‌افزاید؛ یعنی ممکن است سازش‌آور (سازش‌دهنده / adaptive) نباشد (Symons 1990). سازش‌ها ممکن است «محصول فرعی» (byproduct) داشته باشند (Gould and Lewontin 1979)، و ممکن است این محصول فرعی «پس‌سازش» (exaptation) یابد؛ یعنی برای کارکردی موردانتخاب طبیعی قرار گیرد و ممکن است سازشی «پیش‌سازش» (preadaptation) یابد؛ یعنی برای کارکردی دیگر موردانتخاب طبیعی قرار گیرد (Gould and Vrba 1982).

۲.۱ رویکردهای تکاملی

روان‌شناسی تکاملی می‌گوید ذهن انسان متشکل از مجموعه‌ای از سازوکارهای (mechanism) تکامل‌یافته (evolved) (یعنی از راه تکامل پدید آمده است، نه یعنی کامل‌تر) پردازش اطلاعات

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانداری) ۲۵۱

در دستگاه (system) عصبی است؛ این سازوکارها سازش و معلول انتخاب طبیعی در طول تاریخ تکاملی و در محیط‌های اجدادی هستند؛ کارکرد این سازوکارها، حل مسئله‌ای برای بقا یا تولیدمثل بوده که در طول تاریخ تکامل مرتب تکرار می‌شده است (Tooby and Cosmides 1992; Buss 2019: ch. 2).

تکامل فرهنگی می‌گوید فرهنگ هم تکامل می‌یابد. دو نظریه‌پرداز اصلی در این زمینه بوید و ریچرسون هستند که از نظریه توارث دوگانه (dual inheritance) دفاع می‌کنند (Boyd and Richerson 1985). من با استفاده از مقدمه (Boyd and Richerson 2005) نظریه آن‌ها را توضیح می‌دهم. آن‌ها نظریه‌شان را در پنج جزء خلاصه می‌کنند.

اول، فرهنگ اطلاعاتی است که افراد از دیگران و از طریق آموزش، تقلید، و شکل‌های دیگر یادگیری اجتماعی کسب می‌کنند. میزان کسب اطلاعات از این طریق به‌حدی است که در هیچ گونه دیگری مشاهده نشده است. انسان‌ها مهارت‌ها، باورها، و ارزش‌ها را از انسان‌های اطراف‌شان می‌گیرند و این‌ها به‌قوت بر رفتار افراد اثر دارند.

دوم، تغییر فرهنگ باید به‌عنوان فرایندی داروینی مدل شود. تغییر فرهنگ افزایش یا کاهش فراوانی و ردهای فرهنگی (cultural variants) مانند اندیشه‌ها یا ارزش‌هاست. برخی از این فرایندها ناشی از روان‌شناسی انسان است؛ زیرا انسان‌ها بعضی از وردها را ساده‌تر یاد می‌گیرند یا به‌خاطر می‌سپارند. فرایندهای دیگر اجتماعی و بوم‌شناختی هستند. برخی اندیشه‌ها افراد را ثروت‌مندتر می‌کنند، یا عمرشان را طولانی‌تر می‌کنند، یا تغییرات دیگری می‌دهند که موجب تغییر فرهنگی می‌شوند. از اندیشه‌ها و ابزارهای ریاضی زیست‌شناسی جمعیت برای مدل‌کردن این تغییرات فرهنگی می‌توان استفاده کرد.

سوم، فرهنگ پاره‌ای از زیست‌شناسی انسان است. استعدادهایی که امکان کسب فرهنگ را به ما می‌دهند، اجزای تکامل‌یافته روان انسان هستند و محتوای فرهنگ‌ها با بسیاری از جوانب زیست‌شناسی ما درهم‌تنیده است. آموختن، احساسات، فکر، و به‌خاطر سپردن ما در طول هزاران سال تکامل آلی (organic) شکل گرفته است. بنابراین، بسیاری از تنوع‌های فرهنگی را می‌توان براساس تاریخ تکاملی انسان فهمید.

چهارم، فرهنگ تکامل انسان را بسیار متفاوت با تکامل سایر اندامگان‌ها کرده است. انسان‌ها برخلاف سایر جان‌داران سازش فرهنگی انباشتی (cumulative cultural adaptation) دارند. انسان‌ها از دیگران می‌آموزند، آن‌ها را بهتر می‌کنند، و ... که به تکامل فرهنگی سریع سازش‌هایی می‌انجامد که طراحی فوق‌العاده‌ای دارند. در نتیجه، جمعیت‌های انسانی بیش‌ترین

گسترده‌گی و تنوع را در میان تمام گونه‌ها دارند. درعین حال، چون تکامل فرهنگی انباشتی، اندیشه‌ها، و فناوری‌هایی را دست‌رس‌پذیر می‌کند که هیچ فردی به‌تنهایی نمی‌توانست کشف یا اختراع کند، درجه‌ای از زودباوری (credulity) را لازم دارد. افراد فرهنگ را به‌نحوی منفعل نمی‌پذیرند، اما باوجود این نمی‌توانند تمام باورها و ارزش‌هایی را که از فرهنگ می‌گیرند، بررسی کنند. در نتیجه گسترش اندیشه‌های ضد سازشی (maladaptive) ممکن می‌شود؛ اندیشه‌هایی که در اندامگان‌های غیر فرهنگی هیچ‌گاه تکامل نمی‌یابد. به‌علاوه، چون بسیاری از فرهنگ از غیروالدین کسب می‌شود، چنین اندیشه‌های ضد سازشی معمولاً انباشتی می‌شوند.

پنجم، ژن و فرهنگ باهم تکامل می‌یابند. چون فرهنگ تغییرات پایدار در رفتار انسان می‌دهد، ژن‌های انسان در محیطی که فرهنگ ساخته است، تکامل می‌یابد. بعد این محیط بین ژن‌ها انتخاب می‌کند، مانند تکامل زبان. ما دستگاه فطری (innate) پیچیده‌ای برای شنیدن، سخن گفتن، و یادگیری زبان داریم. بدون وجود زبان پیچیده چنین استعدادهایی بی‌فایده می‌بود. زبان‌های ابتدایی علی‌القاعده محیطی فرهنگی ایجاد کرده‌اند که انتخاب طبیعی در آن مهارت‌های فطری بهتر را ترجیح داده است. زبان‌های پیچیده و ملزومات پرهزینه آن‌ها از راه دوره‌های مکرر هم‌تکاملی (coevolution) به وجود آمده‌اند. بیش‌تر تکامل آلی انسان هم‌تکاملی استعدادهایی برای فرهنگ و سنت‌های فرهنگی بوده است.

بوید و ریچرسون معتقدند انتخاب گروه^۲ فرهنگی^۳ عاملی مهم در تکامل فرهنگی است. برای نمونه گروه‌های مختلف انسانی، هنجارها، و ارزش‌های متفاوتی دارند و انتقال فرهنگی این صفات می‌تواند به تداوم طولانی تفاوت گروه‌ها بینجامد. هنجارها و ارزش‌های غالب در گروه بر احتمال بقا و گسترش گروه اثر دارند. برای نمونه، میهن‌دوستی فرهنگی یک گروه در برابر خویشاوند دوستی تکامل یافته فطری گروه دیگر ممکن است به برتری گروه میهن‌دوست بینجامد و در نتیجه انتخاب گروه فرهنگی به گسترش هنجارها و ارزش‌های خاص (در این مورد میهن‌دوستی) منجر می‌شود.

ساختن کنام می‌گوید اندامگان‌ها به‌صورتی فعال، محیط تکاملی خود و اندامگان‌های دیگر را تغییر می‌دهند (Laland et al. 2016). ساختن کنام به این دلیل اهمیت تکاملی دارد که اندامگان‌ها از آن طریق، فشارهای انتخاب طبیعی بر خودشان و نسل‌هایشان را تغییر می‌دهند. انسان‌ها بیش از گونه‌های دیگر کنام خود را ساخته‌اند و فرهنگ این توانایی انسان را تقویت کرده است (Laland et al. 2001).

بوم‌شناسی رفتاری چهار بنیان اصلی دارد. اول، انتخاب طبیعی افرادی را ترجیح می‌دهد که راه‌بردهای (strategy) حداکثر ساز تناسب فردی را در زندگی انتخاب می‌کنند. دوم، انتخاب

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانداری) ۲۵۳

طبیعی گرایش دارد افراد را چنان طراحی کند که در جست‌وجوی (foraging) غذا، اجتناب از دشمن، یافتن جفت، مراقبت از زاده‌ها، و ... کارآمد باشند، اما امکانات محدود است و لذا همیشه بده‌بستانی بین این امور در جریان است. سوم، افراد احتمالاً باید با افراد دیگر رقابت کنند. چهارم، افراد در صحنه بوم‌شناختی خاصی رفتار می‌کنند و شرایط بوم‌شناختی بر رفتار افراد اثر دارد (Davies et al. 2012: 21-22).

ممکن است بین کسانی که تفاوت‌های زیاد ژنتیکی ندارند، ولی فرصت‌ها یا قیود اجتماعی - بوم‌شناختی متفاوتی دارند، تفاوت‌های زیاد رفتاری وجود داشته باشد (Borgerhoff 2012: 2). بوم‌شناسان رفتاری فرض می‌کنند که انتخاب طبیعی سازوکارهای مولد رفتاری را ایجاد کرده است تا افراد در شرایط محیطی متنوع پاسخ بهینه بدهند و تنوع بین‌فرهنگی در رفتار ظهور این انعطاف‌پذیری رفتاری است (Shaver et al. 2016: 127).

۳.۱ رویکردهای مکمل

رویکردهایی که مؤلف مقاله حاضر معرفی کرده است، اختلافات بسیاری دارند، اما صاحب‌نظرانی استدلال کرده‌اند که رویکردها مکمل یک‌دیگرند. مؤلف به آرای اسمیت (Smith 2000) اشاره‌ای می‌کند.^۴ اسمیت از سه جهت رویکردها را مکمل یک‌دیگر می‌داند: ۱. تبیین‌خواه (explanandum)؛ ۲. روش‌های جمع‌آوری داده و آزمون فرضیه؛ ۳. مقیاس زمانی که در آن تغییرات سازشی رخ می‌دهد. مؤلف مقاله جهت اول و سوم را در این‌جا بیان می‌کند. اسمیت ساختن کنام را نیاورده است، اما مؤلف مقاله آن را می‌افزاید.

تبیین‌خواه در روان‌شناسی تکاملی استعداد‌های روانی تکامل‌یافته ژنتیکی در تمام انسان‌هاست. تبیین‌خواه در تکامل فرهنگی اطلاعات به‌ارث‌رسیده از دو راه ژنتیک و فرهنگ است. تبیین‌خواه در ساختن کنام کنامی است که اندامگان‌ها می‌سازند و بر روند تکاملشان اثر می‌گذارد و تبیین‌خواه در بوم‌شناسی رفتاری الگوهای رفتاری قابل‌مشاهده است. اسمیت می‌گوید بیش‌تر دانشمندان اجتماعی و زیستی تکاملی قبول خواهند کرد که تبیین‌های کامل تکاملی شامل پنج جزء خواهند بود: (۱) اطلاعات ارثی که کمک به ساختن (۲) سازوکارهای روان‌شناختی می‌کنند که (۳) واکنش رفتاری در برابر (۴) محرکات محیطی تولید می‌کنند که به (۵) تناسب می‌انجامند.

روان‌شناسی تکاملی بر (۲) سازوکارهای روان‌شناختی و ارتباط آن‌ها با (۳) رفتار و (۴) محیط تأکید می‌کند؛ تکامل فرهنگی بر (۱) توارث ژنتیکی و فرهنگی و ارتباطات آن‌ها با (۲)

سازوکارهای روان‌شناختی و (۵) تناسب تأکید می‌کند؛ ساختن کنام بر (۴) که خود اندامگان‌ها ساخته‌اند و اثرش بر (۵) تأکید می‌کند؛ و بوم‌شناسی رفتاری بر (۳) واکنش‌های رفتاری باتوجه‌به (۴) محرکات محیطی و (۵) آثار تناسبی تأکید می‌کند. بنابراین، تبیین‌های رویکردها می‌توانند مکمل یک‌دیگر باشند.

مقیاس زمانی در روان‌شناسی تکاملی بلندتر از رویکردهای دیگر است. سازش‌های روان‌شناختی در گذشته‌های دور رخ داده‌اند و بعد باوجود تغییر بعضاً شدید محیط باقی مانده‌اند. مقیاس زمانی در بوم‌شناسی رفتاری کوتاه‌تر از رویکردهای دیگر است؛ زیرا تغییر سازشی در رفتار است. مقیاس زمانی در تکامل فرهنگی بین این دو است؛ زیرا تکامل فرهنگی سریع‌تر از تکامل ژنتیکی در روان‌شناسی تکاملی ولی کندتر از تغییر رفتار در بوم‌شناسی رفتاری است و مقیاس زمانی در ساختن کنام چون بیش‌تر به‌صورت ساختن کنام فرهنگی است، نزدیک به مقیاس زمانی در تکامل فرهنگی است و باز به این دلیل تبیین‌های رویکردها می‌توانند مکمل یک‌دیگر باشند.

۲. روان‌شناسی تکاملی دین

بنیادی‌ترین سؤال‌ها برای تبیین دین از دیدگاه روان‌شناسی تکاملی این دو سؤال است: ۱. چه سازوکار(ها)یی به باور و رفتار دینی می‌انجامد و ۲. آیا این سازوکارها سازش‌اند یعنی باور و رفتار دینی کارکرد سازشی آنهاست یا آیا باور و رفتار دینی محصول فرعی سازوکارهایی است که کارکرد دیگری دارند (Kirkpatrick 2011: 332)؟ ما در این بخش به آرای کرکپاتریک^۵ اشاره‌ای می‌کنیم.^۶

ژن در پاسخ او به دو سؤال بنیادی مرکزیت دارد. دستورالعمل‌های ژنی هستند که سازش‌اند و به این علت درطول نسل‌های آتی به‌طور میانگین بیش‌تر رونوشت (copy) می‌شوند (Kirkpatrick 2006: 167) و دستورالعمل‌های ژنی برای ساختن ساختارهای زیستی (با سازمان‌دهی کارکردی) در اندامگان رشدیابنده هستند. آنها رمز مستقیم رفتار نیستند، بلکه رمز سازوکارهای روان‌شناختی هستند که تحت شرایط خاصی به‌نحوی قابل‌اعتماد رفتارهای خاصی را تولید می‌کنند (ibid.: 171).

او بر این اساس نظریاتی را رد می‌کند که دین^۷ را سازش می‌دانند. برای مثال، منافع روانی دین مانند نرسیدن از مرگ یا امیدواری، برای آن‌که سازش باشند باید نشان داده شوند که فراوانی ژن‌های مربوط را در نسل‌های آتی بیش‌تر می‌کنند. انتخاب طبیعی نسبت به صرف آثار

روانی کور است و حتی اگر نشان داده شود که این آثار روانی موجب سلامت جسم و روان می‌شود و این موجب طول عمر بیش‌تر می‌شود، باز کافی نیست. آنچه برای انتخاب طبیعی مهم است تولیدمثل است، نه بقا (ibid.: 167).

بنابراین، او به هیچ سازوکار روانی‌ای که خروجی آن باور یا رفتار دینی باشد قائل نیست، بلکه معتقد است سازوکارهای روانی بسیاری که برای کارکردهای معمولی سازش یافته‌اند، خیلی بعد مورد استفاده دین قرار گرفته‌اند؛ یعنی او دین را محصول فرعی سازوکارهای روانی می‌داند. برای مثال دل‌بستگی (attachment) در انسان‌ها (و گونه‌های بسیاری از جمله نخستی‌ها (primates)) به منظور حفظ نزدیکی نوزادان بی‌دفاع و مراقب اصلی آن‌ها (معمولاً مادران) برای محافظت در برابر شکارچیان و خطرهای محیطی دیگر تکامل یافته است، ولی می‌تواند برای پردازش اطلاعات و سازمان‌دهی باورها و انتظارات در مورد موجودات مجرد مانند خدا مورد استفاده قرار گیرد (Kirkpatrick 2005: 336). او در تحقیقات از بسیاری جهات به این ارتباط پرداخته است (برای نمونه، Kirkpatrick and Shaver 1990; Kirkpatrick 1994; Kirkpatrick 1998; Kirkpatrick and Granqvist 2004). مؤلف این سطور (Granqvist and Kirkpatrick 2016) به ملاک‌های رابطه دل‌بستگی و صدق آن‌ها در رابطه با خداوند اشاره‌ای می‌کند.

گرنکوویست و کرکپاتریک می‌گویند ارتباطی که مردم با خدا ادراک می‌کنند، پنج ملاک معرف روابط دل‌بستگی را تا حد خردپسندی دارد. اولین ملاک طلب و حفظ نزدیکی است. ادیان راه‌های مختلفی برای تقویت ادراکات درباره نزدیکی خدا ارائه می‌دهند. خدا در ادبیات دینی فراوان به عنوان همیشه در کنار فرد یا مراقب او توصیف می‌شود. با وجود این نشانه‌های ملموس دیگر ممکن است در تقویت ادراک نزدیکی خدا ارزش‌مندتر باشند. برای مثال، تقریباً تمام ادیان مکان‌هایی برای عبادت دارند، جایی که فرد می‌تواند به خدا نزدیک‌تر شود. مهم‌ترین شکل رفتار حفظ نزدیکی نسبت به خدا نیایش است که شایع‌ترین شکل دین‌داری هم است.

دومین ملاک پناهگاه مطمئن (safe haven) است. شخصیت دل‌بستگی (attachment figure) به عنوان پناهگاه مطمئن در زمان‌های خطر بالقوه به کار می‌آید که کارکرد تکاملی حفاظت نوزاد بی‌دفاع از خطر را برمی‌آورد. نشانه‌های طبیعی خطر که دستگاه دل‌بستگی را فعال می‌کنند و رفتار دل‌بستگی را برمی‌انگیزند عبارت‌اند از: ۱. رخداد‌های محیطی ترس‌آور/ هشداردهنده؛ ۲. بیماری، جراحی، و خستگی؛ ۳. جدایی (یا تهدید به جدایی) از شخصیت دل‌بستگی. دین هم به نظر می‌رسد که حداقل تاحدی ریشه در نیاز به حفاظت دارد و بسیاری از انسان‌ها در هر سه مورد به خدا و به‌ویژه به نیایش رومی‌آورند.

سومین ملاک پایگاه امن (secure base) است. دل‌بستگی حس امنیت می‌دهد و پایگاهی امن برای اکتشاف محیط تأمین می‌کند.

تصورش آسان است که چگونه شخصیت دل‌بستگی‌ای که همه‌جا حاضر است، عالم و قادر مطلق است، می‌تواند امن‌ترین پایگاه را تأمین کند. ایمان به این معنا ضد ترس، اضطراب، و بی‌اطمینانی است. وقتی فردی مطمئن است که هر وقت که بخواهد شخصیت دل‌بستگی در دسترس اوست، کم‌تر مستعد ترس شدید یا مزمن خواهد بود تا کسی که به هر دلیلی چنین اطمینانی ندارد.

ملاک‌های چهارم و پنجم دل‌بستگی راجع است به جدایی یا از دست دادن شخصیت دل‌بستگی: تهدید جدایی شخصیت دل‌بستگی موجب اضطراب در دل‌بسته می‌شود و از دست دادن شخصیت دل‌بستگی موجب غم. تعیین این که آیا خدا این ملاک‌ها را دارد سخت است، مثلاً خدا نمی‌میرد. امکان جدایی واقعی از خدا از دیدگاه باورمندان معمولاً تنها در آخرت است که در آن زمان یا تا ابد با خدا هستند یا جدای از او. هم‌چنین مواردی در زندگی دینی وجود دارد که باورمندان نمی‌توانند تجربه مصاحبت با خدا را که قبلاً داشتند تجربه کنند. باوجود این تأییدی برای این دو ملاک هم وجود دارد.

۳. تکامل فرهنگی دین

تکامل فرهنگی دین از جوانب گوناگون مورد تحقیق قرار گرفته است (Geertz 2023). من با استفاده از مقاله‌ای که جمع زیادی از صاحب‌نظران نوشته‌اند (Bulbulia et al. 2013) به توضیح آن می‌پردازم. نویسندگان می‌گویند فرضیه‌ها درباره تکامل فرهنگی دین ویژگی‌های نظام‌های دینی را در زمینه گذارهای تکاملی از جوامع کوچک جست‌وجوگر غذا به جوامع بزرگ شهری بحث می‌کنند.

کوچک‌ترین جوامع انسانی احتمالاً دسته‌های (band) جست‌وجوگر برابرگرا (egalitarian) بودند که حدود پنجاه نفر داشتند و تعلقات اجتماعی و وظایفشان با دسته‌های دیگر اشتراکاتی داشت؛ یعنی حتی جوامع انسانی که کم‌ترین پیچیدگی را داشت، «قبیله‌ای» بود. این جوامع کوچک باید بر سلسله‌وسیعی از برنامه‌های افعال جمعی غلبه می‌یافتند، از جمله هماهنگی اعضای گروه برای شکار جانوران بزرگ، دفاع هماهنگ در برابر شکارگران از جمله گروه‌های انسانی دیگر، بزرگ کردن بچه، جنگ، کنترل خلاف‌کاران، آموزش نسل‌های بعدی، و مانند این‌ها؛ یعنی حتی کوچک‌ترین گروه‌های انسانی اشکال پیچیده‌ای از هماهنگی اجتماعی داشت.

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانمداری) ۲۵۷

در هزاره‌های اخیر حوزه همکاری انسان چنان گسترش یافته است که جوامعی از میلیون‌ها نفر با شبکه‌های گسترده‌ای از تبادل جهانی دارد. برای آن‌که چنین اجتماعاتی وجود داشته باشند، چیزی اتفاق افتاده است.

ترکیبی منحصر به فرد از استعدادها نوعی گونه و ابداعات فرهنگی تبیین معمول برای این اتفاق است، اموری مانند سوگیری‌های (biases) یادگیری اجتماعی مانند سوگیری هم‌رنگی (conformist)، روان‌شناسی هنجار (norm) که ممکن می‌کرده قاعده‌ها و نهادها انعطاف‌پذیر بر تعامل‌های اجتماعی حاکم باشند، رفتار و زبان نمادین (symbolic)، و انتقال فرهنگی انباشتی. تنها با چنین جورشدن شرایط است که هم‌تکاملی ژن-فرهنگ می‌توانسته همکاری بین‌غریبه‌ها را ممکن سازد و حفظ کند. حال باید نقش ادیان را در این زمینه کاوید.

ادیان در ایجاد هم‌بستگی (solidarity) و همکاری در جوامع کوچک دسته‌های جست‌وجوگر تا ملت-دولت‌های پیچیده مؤثر بوده‌اند. انسان‌شناسی (anthropology) دین سازوکارهای متنوعی را برای این تأثیر پیش‌نهاد داده است. از این میان مناسک (rituals) دینی از قدیم در همکاری انسان مؤثر بوده است. مناسک حتی در برابر گراترین جست‌وجوگران هم وجود داشته و به نظر می‌رسد که هم تعلقات اجتماعی را می‌گسترده و هم مستحکم می‌ساخته است، اما منحصر به این دو نیست و گسترده است. علل مختلفی برای گستردگی و تأثیر مناسک پیش‌نهاد شده‌اند.

اول، زیادتقلیدی (overimitation) است؛ یعنی تقلید از رفتارهایی که اثر علی‌روشنی ندارند. تقلید فرایندی است که یادگیرنده از آن طریق رفتارهای یاددهنده را کسب می‌کند. در انسان‌ها یادگیرندگان نه تنها رفتار را بلکه قصدها (intention) و اهداف را هم از یاددهنده می‌گیرند. بنابراین، زیادتقلیدی احتمالاً سازشی مهم برای تکامل زبان و هنجارهای اجتماعی بوده است. دوم، هم‌زمانی (synchrony) رفتارهای گروهی است. احتمال دارد که هم‌زمانی مراکز لذت را در مغز فعال کند. همچنین، احتمال دارد که هم‌زمانی حس اعتماد و التزام (commitment) نسبت به دیگران را تقویت کند. باز احتمال دارد که هم‌زمانی حس هم‌گروهی و شباهت را بیش‌تر کند. به‌علاوه اگر هم‌زمانی به‌دلیل باورهای مشترک به امور مقدس باشد، اثرش تشدید می‌شود. سوم، علامت‌دهی (signaling) است که به‌ویژه برای تشخیص و اجتناب از همکاری با خودخواهانی است که به‌نفع خودشان و به‌ضرر گروه کار می‌کنند. مناسک به‌نحوی قابل‌اعتماد آن‌ها را که التزامات دینی دارند از آن‌ها که ندارند جدا می‌کند؛ زیرا بدون التزام دینی انجام آن مناسک سخت است و درطول زمان مناسکی تکامل فرهنگی می‌یابند که بهتر از عهده این جداسازی برآیند.

نویسندگان پس از مناسک به نقش فاعل‌ها (عامل‌ها) (agent) یا نیروهای فراطبیعی مانند خدایان می‌پردازند. آن‌ها می‌گویند مدل محصول فرعی شناختی بر آن است که باورهای فراطبیعی کارکرد مستقیم ندارند، ولی بر اساس رویکردهای هم‌تکاملی ژن-فرهنگ امکان دارد که آن محصول‌های فرعی شناختی مورد تکامل فرهنگی برای همکاری قرار گرفته باشند.^۸ هم‌چنان‌که جوامع بزرگ‌تر می‌شوند، تکامل فرهنگی بسته‌های باور و مناسکی را انتخاب می‌کند که به نحوی مؤثرتر به عمل کردن به هنجارهای مفید برای گروه می‌انجامند. بعد در طول زمان بر اثر رقابت بین گروهی تکامل فرهنگی می‌تواند نظامی از باورها، اعمال، و ارزش‌های درهم‌تنیده را تجمیع و تنظیم کند که همکاری را بگسترده و هماهنگی درونی را بیفزاید.

گروه‌ها در جوامع کوچک می‌توانستند بدون فاعل‌های آسمانی اخلاقی‌نگر (moralizing) هم‌بستگی داشته باشند، اما در جوامع بزرگ خدایان اخلاقی‌نگر در پرورش انسجام مؤثر بوده‌اند. چگونه این گذار رخ داد؟ یک مانع اصلی تکامل جوامع بزرگ خودخواهی شریکان ناشناس است. باور به خدایان اخلاقی‌نگر عالم مطلق می‌تواند مانع رفتار ضد اجتماعی شود، و رای آن چه نهادهای سکولار (ناسوتی) می‌توانند. وقتی تاریخ مکتوب آغاز می‌شود، بسیار آسان‌تر می‌شود نشان داد که همکاری در مقیاس بزرگ، مناسک مبسوط، خدایان اخلاقی‌نگر، و اخلاق به‌روشنی باهم مرتبط‌اند. بیش‌ترین کار تاریخی در این موضوع تا به امروز حول ادیان ابراهیمی بوده است.

۴. ساختن کنام دینی

صاحب‌نظرانی که از دیدگاه روان‌شناسی تکاملی به تبیین دین پرداخته‌اند معمولاً آن را محصول فرعی می‌دانند،^۹ اما آن‌ها که از دیدگاه ساختن کنام و بوم‌شناسی رفتاری به تبیین دین پرداخته‌اند، معمولاً آن را سازش می‌دانند (Balch 2023: 369). در این بخش به آرای بولبولیا اشاره‌ای می‌شود. او نام نظریه خود را «ساختن کنام فره‌مند» (charismatic niche construction) می‌گذارد (Bulbulia 2012: 2).

او هم مانند تکامل‌گرایان فرهنگی بر نقش دین در همکاری تعداد زیادی از افرادی که یک‌دیگر را نمی‌شناسند متمرکز می‌شود، اما برخلاف آن‌ها مشکل اصلی را خودخواهانی که به نفع خود و به ضرر گروه کار می‌کنند نمی‌داند، بلکه عدم اطمینان به همکاری غریبه‌ها در کارهای گروهی‌ای می‌داند که اگر تعداد کمی هم همکاری نکنند، کار گروهی نتیجه نخواهد داد. برای مثال در شکار جانوری بزرگ همکاری عدّه زیادی لازم است. اگر همه همکاری

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانداری) ۲۵۹

کنند، به نفع همه است؛ زیرا اگر همکاری نکنند و انفرادی به شکار بروند و جانور کوچکی را شکار کنند، غذای کم‌تری نصیبشان می‌شود. یعنی به نفع حتی خودخواهان است که همکاری کنند، اما برای همکاری باید اطمینان داشته باشند که تعداد زیادی که نمی‌شناسند به هر دلیلی از همکاری استنکاف نخواهند کرد (Bulbulia 2009: 526-531).

در چنین شرایطی، راه‌بردی که از نظر تکاملی پایدار (evolutionary stable strategy) است، همکاری نکردن است؛ زیرا حتی اگر همه همکاری کنند، ورود همکاری‌ناکندگان گروه را از هم می‌پاشد، ولی از آن طرف اگر هیچ‌کس همکاری نکند، ورود همکاری‌کنندگان گروه را درست نمی‌کند (Bulbulia 2012: 3).

بولبولیا می‌گوید هر سازوکار اطمینان‌بخش برای هماهنگی در همکاری سه خصوصیت اساسی دارد: حکومت فره‌مند (charismatic governance)، مهندسی بوم‌شناختی (ecological engineering)، و مهندسی زمانی (temporal engineering). «فره‌مند» صفت شخص یا موقعیت است که معمولاً اطاعت و وفاداری قوی را برمی‌انگیزد و حکومت فره‌مند می‌گوید هر جا بشود از عواملی برای برانگیختن رفتارهای هم‌سو با اهداف همکارانه استفاده کرد، همکاری ممکن می‌شود. این بیش‌تر از آن‌که با دستور دادن باشد، با تنظیم هیجانان (emotion) اجتماعی است. چنین سازوکاری به نحوی قابل‌اعتماد تصمیم‌گیری راه‌بردی را از افراد برمی‌دارد و به عوامل فره‌مند در جهان می‌دهد. مهندسی بوم‌شناختی برای هم‌زمان کردن همکاری تعداد به‌قدر کافی زیاد افراد است. دو نوع کلی طراحی برای هم‌زمان کردن وجود دارد: کانونی (focal) و منتشر (diffuse). کانونی ناظر به عوامل حاکمی است که در دست‌رس افراد معاصر است، مانند معابد دینی مرکزی و بزرگ و منتشر ناظر به عوامل حاکمی است که محدود به افراد در یک مکان و زمان نیست، مانند متون دینی و مهندسی زمان برای حفظ رفتارهای همکاری به‌علت تکرار است، مانند عید، زیارت، خطابه جمعی، و قربانی.

بولبولیا (Bulbulia 2009: 533-534) یک نوع مهندسی دیگر را هم طرح می‌کند: پاداش درونی (intrinsic reward). دلیل او این است که اگر همکاری به‌عنوان وسیله‌ای برای هدفی دیگر دیده شود، افراد باید مطمئن شوند که همکاری سرانجام رخ خواهد داد. چنین اطمینانی به‌سختی به‌دست می‌آید، ولی اگر خود همکاری ارزش‌مند باشد، دیگر مورد تردید قرار نخواهد گرفت. بولبولیا (Bulbulia 2008: 86, 89, 102) می‌گوید اگر همکاری‌ناکندگان مجازات شوند و افراد به این دلیل همکاری کنند، انگیزه همکاری بیرونی خواهد بود، اما اگر خود همکاری مقدس دانسته شود یا برای رضای خدای معشوق به آن عمل شود، انگیزه درونی خواهد شد.

۵. بوم‌شناسی رفتاری دین

رفتار دینی در نگاه اول ظاهراً ضد سازشی است: از نظر مادی، انرژی، و زمان هزینه دارد و لذا خلاف بقا و تولیدمثل فرد می‌نماید، اما بوم‌شناسان رفتاری این هزینه‌ها را سرمایه‌گذاری‌ای تفسیر می‌کنند که به‌نفع تناسب فرد تمام می‌شود (Sosis et al. 2022: 355). در این بخش به آرای سسیس اشاره می‌شود. او از نظریه علامت‌دهی تکاملی (evolutionary signaling)، که از بوم‌شناسی رفتاری گرفته شده است، دفاع می‌کند (Sosis 2023: 210-211).

«علامت» در این نظریه صفتی در اندامگانی است که آن را نشان می‌دهد تا رفتار ناظر را به‌نفع خودش تغییر دهد. ادیان از علائم معمولی مانند سخن گفتن استفاده می‌کنند، ولی سه نوع علامت خاص دارند: مناسک، مظاهر فیزیکی مناسک مانند لباس، و محدودیت‌ها یا تابوها (حرام - نهی) (taboo). اندامگانی که علامت می‌دهد، فرستنده و آن‌ها که مخاطب علامت هستند (شامل فاعل‌های فراطبیعی) گیرنده هستند. گاهی گیرنده خود فرد است مانند وقتی که در خلوت عبادت می‌کند.

علامت، فرستنده، و گیرنده تشکیل‌دهنده دستگاه علامت‌دادن هستند. دستگاه‌های علامت‌دادن ممکن است از یک علامت درست شده باشند، اما شایع‌تر به‌ویژه در زمینه دینی این است که از چند علامت درست شده باشند. اعمال دینی اغلب باهم ارتباط دارند، چنان‌که فرستادن یک علامت دینی تنها به‌شرطی مؤثر است که با علائم مرتبط دیگر باشد. برای مثال پنج بار نماز خواندن مسلمان علامت تقید او نخواهد بود، اگر بین نماز غذا بخورد.

هدف نظریه علامت‌دهی فهم فشارهای انتخابی است که به‌نفع علامت‌های قابل‌اعتماد (reliable) است. وقتی علامت به‌نفع همه است و احتمال فریب‌دادن کم است، قابلیت اعتماد آن زیر سؤال نیست، اما افراد اغلب می‌توانند با علامت کاذب دادن از دیگران به‌نفع خودشان در زمینه‌های مختلف مانند ثروت و شهرت استفاده کنند. در چنین شرایطی است که تکامل علامت‌دهی صادقانه سؤال‌انگیز می‌شود. چنین شرایطی در آرایه‌های (taxa) مختلف وجود دارد و باوجود این، علامت‌دهی صادقانه تکامل یافته است. بنابراین، سؤال از سازوکارهای چنین تکاملی مطرح می‌شود.

سسیس چهار حالتی را که به‌هنگام تعارض مصالح فرستنده و گیرنده تکامل علامت‌دهی قابل‌اعتماد را قابل‌انتظار می‌کنند، بیان می‌کند. اول، وقتی که فرستنده و گیرنده مرتب باهم تعامل دارند. وقتی افراد خوب یک‌دیگر را می‌شناسند، امکان علامت کاذب دادن کم‌تر می‌شود. علامت‌دادن دینی بین چنین کسانی درواقع علامت‌دادن به کسانی است که کم‌تر این‌ها را

می‌شناسند یا ناشناسند تا اندازه‌ی گروه بزرگ‌تر شود. دوم، وقتی فرستندگان زیادند و برخی بیش از بقیه نیاز دارند که به علامت نیازشان جواب مثبت داده شود. برای مثال، وقتی فقرا زیادند و فقیری نیاز بیش‌تری به کمک مالی دارد.

سوم، برخی علائم، ناممکن است یا تقریباً ناممکن است که تقلبی باشند. این‌ها علائم نمایه‌ای (indexical) هستند. برای مثال، ختنه در یهودیان که در جنگ جهانی دوم برای اثبات یهودی بودنشان به کار می‌رفت. چهارم، وقتی علامت کاذب دادن به نفع اندامگان باشد، مانند این که من بزرگ‌تر، قوی‌تر، سریع‌تر، یا زیباتر از آنچه که در واقع هستم بنمایم، علائمی قابل اعتمادند که تقلب در آن‌ها بیش از فایده هزینه داشته باشد. اگر برای کوچک‌تر، ضعیف‌تر، کندتر، یا زشت‌تر، بیش از فایده، هزینه داشته باشد که بزرگ‌تر، قوی‌تر، سریع‌تر، یا زیباتر بنماید، از جمله هزینه خطر کشف علامت کاذب، آن‌گاه علامت قابل اعتماد خواهد بود^۱ (ibid.: 210-214).

به نظر سسیس کارکرد علامت‌های قابل اعتماد دینی نشان دادن التزام به گروه است که بر آن اساس گروه‌ها می‌توانند بر مشکلات همکاری غلبه کنند. انسان‌ها در طول تاریخ تکاملی برای شکار، جنگ، و ... به همکاری نیاز داشتند و امروزه هم بیش‌تر در مسائل اقتصادی به چنین همکاری‌هایی نیاز دارند. نظریه علامت‌دهی تکاملی می‌گوید افزایش التزام بین باورمندان به همکاری موفق ترجمه می‌شود و همکارانی که حرمت بالایی دارند، به طور میانگین تناسب بیش‌تری از بقیه هم دارند. گروه‌هایی که الزامات بیش‌تری بر اعضایشان می‌نهند (باتوجه به قیود محیطی) در کل همکاری بیش‌تری باهم خواهند داشت و آن‌ها که الزامات کم‌تری دارند، دشوارتر به اهداف جمعی می‌رسند (ibid.: 220). او در چندین تحقیق مؤیدات تجربی برای این نظر فراهم آورده است. در این جا فقط به تحقیقات تاریخی او درباره کمون‌های (جوامع اشتراکی) (commune) آمریکا در قرن نوزدهم اشاره می‌شود.

اولین کمون‌ها در قرن نوزدهم دینی بودند، ولی از دهه ۱۸۲۰ کمون‌های سکولار عمدتاً سوسیالیست هم پدید آمدند. پیش از قرن نوزدهم هیچ کمون سکولاری نبود، ولی از قرن هفدهم کمون‌های دینی بوده‌اند. کمون‌ها به‌طور کلی حاصل کارشان را بدون در نظر گرفتن سرمایه‌گذاری کاری فردی مساوی تقسیم می‌کنند. لذا جوامع کمونی با مشکلات جدی همکاری مواجه‌اند. تاریخ این جوامع برای آزمودن این اندیشه که دین می‌تواند همکاری درون‌گروهی را تقویت کند، به کار می‌آید؛ زیرا موفقیت اقتصادی و بنابراین بقای آن‌ها به حل مشکل کار جمعی و همکاری با یک‌دیگر وابسته بود. هدف تمام کمون‌ها بقا بود و لذا طول

عمرشان مقیاسی معتبر برای سنجش توانایی‌شان در غلبه بر آن مشکلات است. اگر دین به التزام و وفاداری بین دین‌داران کمک می‌کند، کمون‌های دینی باید طول عمر بیش‌تری داشته باشند تا کمون‌های سکولار.

سسیس دویست کمون (۱۱۲ سکولار و ۸۸ دینی) را مورد بررسی قرار داد. میانگین طول عمر جوامع سکولار ۶/۴ سال و میانگین طول عمر جوامع دینی ۲۵/۳ سال بود. کمون‌های سکولار در دو سال اول چهار برابر و در پنج سال اول دو برابر بیش‌تر احتمال داشت تا منحل شوند. این تفاوت نشان می‌دهد که تفاوت بقای آن‌ها نتیجه‌ی ازدست‌دادن سریع‌تر ایمان به ایدئولوژی سکولار نسبت به ایدئولوژی دینی نبود (هرچند این هم ظاهراً اتفاق می‌افتاد)، بلکه تفاوتی عمیق‌تر وجود داشت که در هر مرحله از حیاتشان بود. احتمال انحلال کمونی سکولار در هر سال چهار برابر بیش‌تر از احتمال انحلال کمون دینی بود (Sosis 2000).

سسیس و برسلر در تحقیق بعدی این فرضیه را آزمودند که کمون‌هایی که الزامات هزینه‌داری بر اعضای خود می‌نهند، بقای بیش‌تری از کمون‌هایی دارند که الزامات کم‌تر هزینه‌دار می‌نهند. آن‌ها ۸۳ کمون (سی دینی و ۵۳ سکولار) قرن نوزدهم را از نظر پنجاه سؤال درمورد چهارده موضوع کلی شامل مصرف، دارایی‌های مادی، عضویت، لباس، ارتباطات، فعالیت اجتماعی، مناسک و تابوها، ازدواج و روابط جنسی، خانواده، کار، کنترل اجتماعی، امور مالی، دانش اجتماعی، و علت انحلال بررسی کردند.

آن‌ها برای بررسی تجربی علامت‌های هزینه‌دار دو خصوصیت برایشان تعریف کردند: ۱. رفتارهایی که کمون الزام می‌کند و مستلزم هزینه‌های زمانی، انرژی، و/یا مالی هستند که به جهت اهداف بدنی یا تولیدمثلی نیستند یا توانایی فرد را در رسیدن به این اهداف از طریق اعضای بیرون گروه محدود می‌کنند؛ ۲. رفتارهایی که ممکن است مستلزم منافع بدنی یا تولیدمثلی باشند که کمون محدود کرده است یا قیدهایی که توانایی فرد را در رسیدن به این منافع از طریق اعضای بیرون گروه محدود می‌کنند. براساس این تعریف، ۲۲ الزام یا قید هزینه‌دار معلوم شد.

میانگین طول عمر کمون‌های سکولار ۷/۷ سال و میانگین طول عمر کمون‌های دینی ۳۵/۶ سال بود. احتمال انحلال کمونی سکولار در هر سال، سه برابر بیش‌تر از احتمال انحلال کمون دینی بود. کمون‌های دینی بیش از دو برابر کمون‌های سکولار بر اعضایشان الزام نهادند و تعداد الزامات هزینه‌دار کمون بر اعضایش هم‌بستگی مثبت با طول عمر کمون داشت، اما این هم‌بستگی فقط در کمون‌های دینی وجود داشت، نه سکولار (Sosis and Bressler 2003).

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانداری) ۲۶۳

شیور و همکارانش، از جمله سسیس، در تحقیقی دیگر باز نشان دادند که در گروه‌های سکولار اعتماد و همکاری هم‌بستگی مثبت با هزینه‌ها ندارند. آن‌ها سه علت احتمالی برای این یافته بیان می‌کنند. اول، مناسک گروه‌های سکولار عمدتاً محدود به مراسم ورود (تشریف) (initiation) است، ولی مناسک در اجتماعات دینی، پس از ورود، اغلب در طول زمان، مکرر، و مرتب انجام می‌شوند. دوم، تنها نظام‌های دینی به ایدئولوژی‌های فراطبیعی متوسل می‌شوند و ترکیب باورهای فراطبیعی با مناسک دینی حس قوی‌تر تعلق به گروه ایجاد می‌کند. سوم، باورهای فراطبیعی ابطال‌ناپذیرند و دین‌داران آن‌ها را عمیقاً صادق می‌دانند. این التزام عمیق به جهان‌های فراطبیعی اغلب از طریق مناسک مقدس می‌شوند (Shaver et al. 2018).^{۱۱}

۶. سطوح تبیین

رویکردهای مختلف تکاملی به تبیین دین اختلافات بسیاری دارند، اما صاحب‌نظرانی استدلال کرده‌اند که رویکردها مکمل یک‌دیگرند. در ادامه، به آرای کرکپاتریک (Kirkpatrick 2023) اشاره می‌شود.^{۱۲} او می‌گوید تبیین تکاملی دین حداقل در سه سطح مختلف صورت می‌گیرد: زیستی (ژنتیکی)، روان‌شناختی، و فرهنگی. در هر یک از این سطوح فرایند انتخابی متفاوتی عمل می‌کند؛ زیرا رقبای انتخاب متفاوت‌اند: ژن‌ها در کل تاریخ تکامل انسان، امور روانی در یک فرد، و امور فرهنگی درون و بین گروه‌ها؛ و مقیاس زمانی متفاوت است از میلیون‌ها سال تا هزارم ثانیه. تبیین بوم‌شناسی رفتاری در سطح رفتاری است، تبیین روان‌شناسی تکاملی در سطح روان‌شناختی است، و تبیین تکامل فرهنگی در سطح فرهنگی است. او هم ساختن کنام را نیاورده است، ولی چنان‌که پیش‌تر گفتیم چون ساختن کنام بیش‌تر به صورت کنام فرهنگی است، تبیین آن هم بیش‌تر در سطح فرهنگی است. به نظر کرکپاتریک تبیین کامل دین باید شامل هر سه سطح باشد و لذا رویکردهای مختلف مکمل یک‌دیگرند.^{۱۳}

۷. نتیجه‌گیری

چهار نظریه با چهار رویکرد متفاوت تکاملی درباره تبیین دین آوردیم. نظریه اول با رویکرد روان‌شناسی تکاملی بر آن است که دین محصول فرعی سازش‌های روانی است که کارکردهایی غیر از دین داشته‌اند و لذا دین محصول فرعی آن‌هاست. برای نمونه، دل‌بستگی سازشی برای رابطه نوزاد و مادر است، ولی می‌تواند برای رابطه انسان و خداوند هم مورد استفاده قرار گیرد.

نظریه دوم با رویکرد تکامل فرهنگی بر آن است که دین سازشی فرهنگی است که در گذار از جوامع کوچک به جوامع بزرگ نقش داشته است. برای نمونه مناسک دینی و باور به خدای عالم مطلق، قادر مطلق، و اخلاقی‌نگر به علل مختلف می‌توانند خودخواهی را مهار و همکاری بین غریبه‌ها را تقویت کنند. نظریه سوم با رویکرد ساختن‌کنام بر آن است که انسان‌ها با دین‌کنامی ساخته‌اند که همکاری بین تعداد زیادی افراد ناشناس را برای اهداف جمعی تقریباً مطمئن کرده‌اند. نظریه چهارم با رویکرد بوم‌شناسی رفتاری بر آن است که دین علائمی خاص دارد که تقریباً تنها باورمندان می‌توانند آن علائم را نشان دهند، لذا گروه‌های دینی توانسته‌اند نسبت به گروه‌های غیردینی بیش‌تر باقی بمانند.

چنان‌که پیداست این نظریات قابل جمع و بلکه مکمل هم هستند. دین هم می‌تواند از سازوکارهای روانی مانند دل‌بستگی که برای اهداف دیگر سازش یافته‌اند استفاده کند، هم می‌تواند با مناسک و باورهای خاص به بزرگ‌شدن جامعه کمک کند، هم می‌تواند محیط تکاملی را جوری بسازد که همکاری تعداد زیاد غریبه را ممکن سازد، و هم می‌تواند علائمی داشته باشد که تقریباً تنها باورمندان می‌توانند آن علائم را نشان دهند.

حداقل دو دلیل هم برای امکان جمع و بلکه مکمل بودن این تبیین‌ها وجود دارد: تبیین‌خواه‌های مختلف به تعبیر اسمیت یا سطوح مختلف تبیین به تعبیر کرکپاتریک، و مقیاس‌های زمانی مختلف. تبیین‌خواه یا سطح تبیین در روان‌شناسی تکاملی سازوکارهای روانی مانند دل‌بستگی است. مقیاس زمانی آن هم نسبت به رویکردهای دیگر طولانی‌تر است. تبیین‌خواه یا سطح تبیین در بوم‌شناسی رفتاری راه‌بردهای انعطاف‌پذیر رفتاری مانند علامت‌دهی است. مقیاس زمانی هم نسبت به رویکردهای دیگر کوتاه‌تر است. تبیین‌خواه یا سطح تبیین در تکامل فرهنگی و ردهای فرهنگی مانند مناسک دینی است که از راه یادگیری اجتماعی به‌ارث می‌رسند. مقیاس زمانی آن‌هم بین تکامل فرهنگی و بوم‌شناسی رفتاری است. تبیین‌خواه یا سطح تبیین در ساختن‌کنام، مانند کنام فره‌مند، کنامی است که ساخته می‌شود. مقیاس زمانی آن‌هم در مورد انسان چون بیش‌تر به صورت ساختن‌کنام فرهنگی است، نزدیک به مقیاس زمانی تکامل فرهنگی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. رویکرد جامعه‌زیست‌شناسی (Wilson 1975; Wilson 1978) را هم برای تکمیل فهرست می‌آورم، ولی چون اکنون حداقل در تبیین دین طرف‌دار صاحب نظری ندارد، به آن نمی‌پردازم.

رویکردهای مکمل به تبیین تکاملی دین (حسن میانداری) ۲۶۵

۲. انتخاب طبیعی در «سطوح» (level) مختلفی می‌تواند عمل کند؛ زیرا موجودات مختلفی می‌توانند شروط انتخاب طبیعی (تنوع رخ‌نمودی، تناسب متفاوت، و توارث) را داشته باشند. دو سطح مهم «فرد» (individual) و «گروه» (group) است (Okasha 2006).
۳. انتخاب گروه براساس نوع وراثت به دو نوع ژنتیکی و فرهنگی تقسیم می‌شود. انتخاب گروه فرهنگی کم‌تر محل مناقشه است تا انتخاب گروه ژنتیکی (برای نمونه، بنگرید به Davis 2015).
۴. لیلند و برون در فصل هشتم کتابشان به تفصیل رویکردها را باهم مقایسه می‌کنند و با ارجاع به آرای اسمیت آن‌ها را مکمل هم می‌دانند (Laland and Brown 2011).
۵. صاحب‌نظرانی که آرای‌شان را بیان می‌کنیم به کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری ارجاع می‌دهند، ولی ما مجال طرح آن‌ها را نداریم.
۶. بسیاری از صاحب‌نظران علم شناختی دین (cognitive science of religion) رویکرد تکاملی دارند و بسیاری از آن‌ها که رویکرد تکاملی دارند، رویکرد روان‌شناسی تکاملی دارند (White 2021: 17-21)، ولی ما مجال طرح آرای آن‌ها را نداریم.
۷. صاحب‌نظرانی که آرای‌شان را بیان می‌کنیم درباره‌ی تعریف «دین» هم بحث کرده‌اند، ولی ما مجال طرح آن‌ها را نداریم.
۸. به تعبیری «پس‌سازش» می‌شوند.
۹. معدودی چون برینگ طرف‌دار سازش‌بودن دین هستند (به‌عنوان نمونه، بنگرید به Bering 2011).
۱۰. سسیس (Sosis 2003) استدلال می‌کند که انجام مناسک دینی برای منکران دین هزینه‌ی بیش‌تری از فایده دارد.
۱۱. سسیس (Sosis 2009; Sosis 2016; Sosis 2019) از سازش و سازش‌آوردن دین دفاع می‌کند.
۱۲. سسیس و بولبولیا (Sosis and Bulbulia 2011: 346) با ارجاع به (Smith 2000) و به همان دلایل، رویکردهای تکاملی به تبیین دین را مکمل هم می‌دانند و در همین کتابی که مقاله‌ی کرکپاتریک آمده است، پنج مقاله‌ی دیگر درباره‌ی قابلیت جمع رویکردها بحث می‌کنند.
۱۳. کرکپاتریک پس از تفکیک سطوح تبیین بحث نسبتاً مفصلی می‌کند درباره‌ی این‌که سازش یا محصول فرعی بودن دین یعنی چه و این تفکیک دوگانه را دقیق نمی‌داند و لذا نظر قبلی خویش را که دین محصول فرعی است، تاحدی اصلاح می‌کند، اما ما مجال طرح استدلال و نتیجه‌گیری او را نداریم.

کتاب‌نامه

Balch, J. (2023), "Behavioral Ecology: Niche Construction and Religion", in: *The Routledge Handbook of Evolutionary Approaches to Religion*, Yair Lior and Justin Lane (eds.), London and New York: Routledge, ch. 25, 362-381.

- Baum, D. A. and S. D. Smith (2013), *Tree Thinking: An Introduction to Phylogenetic Biology*, Greenwood Village (Colorado): Roberts and Company Publishers.
- Bering, J. M. (2011), *The Belief Instinct: The Psychology of Souls, Destiny, and the Meaning of Life*, New York: Norton.
- Borgerhoff Mulder, M. and R. Schacht (2012), "Human Behavioural Ecology", in: *Encyclopedia of Life Sciences*, Hoboken: John Wiley & Sons.
- Boyd, R. and P. J. Richerson (1985), *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago: University of Chicago Press.
- Boyd, R. and P. J. Richerson (2005), *The Origin and Evolution of Cultures*, Oxford: Oxford University Press.
- Bulbulia, J. (2008), "Meme Infection or Religious Niche Construction? An Adaptationist Alternative to the Cultural Maladaptationist Hypothesis", *Method & Theory in the Study of Religion*, vol. 20, no. 1, 67-107.
- Bulbulia, J. (2009), "Charismatic Signalling", *Journal for the Study of Religion*, vol. 3, no. 4, 518-551.
- Bulbulia, J. (2012), "Spreading Order: Religion, Cooperative Niche Construction, and Risky Coordination Problems", *Biology & Philosophy*, vol. 27, no. 1, 1-27.
- Bulbulia, J. et al. (2013), "The Cultural Evolution of Religion", in: *Cultural Evolution: Society, Technology, Language, and Religion*, Peter J. Richerson and Morten H. Christiansen (eds.), Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, ch. 20, 381-404.
- Buss, D. M. (2019), *Evolutionary Psychology: The New Science of the Mind*, New York: Routledge.
- Davies, N. B., J. R. Krebs, and S. A. West (2012), *An Introduction to Behavioural Ecology*, Malden: MA: Wiley-Blackwell.
- Davis, T. (2015), "Group Selection in the Evolution of Religion: Genetic Evolution or Cultural Evolution?", *Journal of Cognition and Culture*, vol. 15, no. 3-4, 235-253.
- Geertz, A. W. (2023), "Introduction to Cultural Evolution", in: *The Routledge Handbook of Evolutionary Approaches to Religion*, Yair Lior and Justin Lane (eds.), London and New York: Routledge, ch.14, 187-195.
- Gould, S. J. and E. Vrba (1982), "Exaptation: A Missing Term in the Science of Form", *Paleobiology*, no. 8, 4-15.
- Gould, S. J. and R. Lewontin (1979), "The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Paradigm", *Proceedings of the Royal Society B*, vol. 205, 581-598.
- Granqvist, P. and L. A. Kirkpatrick (2004), "Religious Conversion and Perceived Childhood Attachment: A Meta-Analysis", *International Journal for the Psychology of Religion*, vol. 14, 223-250.
- Granqvist, P. and L. A. Kirkpatrick (2016), "Attachment and Religious Representations and Behavior", in: *Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications*, Jude Cassidy and Phillip R. Shaver (eds.), New York: The Guilford Press, ch. 39, 917-940.

- Kirkpatrick, L. A. (1994), "The Role of Attachment in Religious Belief and Behavior", in: *Advances in Personal Relationships: Vol. 5. Attachment Processes in Adulthood*, K. Bartholomew and D. Perlman (eds.), London: Jessica Kingsley, 239-265.
- Kirkpatrick, L. A. (1998), "God as a Substitute AF: A Longitudinal Study of Adult Attachment Style and Religious Change in College Students", *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 24, 961-973.
- Kirkpatrick, L. A. (2005), *Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion*, New York: Guilford Press.
- Kirkpatrick, L. A. (2006), "Religion is not an Adaptation", in: *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter our Understanding of Religion*, P. McNamara (ed.), London: Praeger Perspectives, vol. 1, 159-179.
- Kirkpatrick, L. A. (2011), "The Role of Evolutionary Psychology within an Interdisciplinary Science of Religion", *Religion*, vol. 41, no. 3, 329-339.
- Kirkpatrick, L. A. (2023), "Differentiating Processes of Biological, Cognitive, and Cultural Selection: Implications for the Adaptation/ Byproduct Debate", in: *The Routledge Handbook of Evolutionary Approaches to Religion*, Yair Lior and Justin Lane (eds.), London and New York: Routledge, ch. 31, 465-480.
- Kirkpatrick, L. A. and P. R. Shaver (1990), "Attachment Theory and Religion: Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 29, 315-334.
- Krogh, D. (2013), *Biology: A Guide to the Natural World*, Redwood City: Pearson Benjamin Cummings.
- Laland, K. N., M. Blake, and Gillian R. Brown (2011), *Sense and Nonsense: Evolutionary Perspectives on Human Behaviour*, Oxford: Oxford University Press.
- Laland, K. N., M. Blake, and M. W. Feldman (2016), "An Introduction to Niche Construction Theory", *Evolutionary Ecology*, vol. 30, no. 2, 191-202.
- Laland, K. N., F. J. Odling-Smee, and M. W. Feldman (2001), "Cultural Niche Construction and Human Evolution", *Journal of Evolutionary Biology*, vol. 14, 22-33.
- Lewontin, R. C. (1985), "Adaptation", in: *The Dialectical Biologist*, R. Levins and R. C. Lewontin (eds.), Cambridge: Harvard University Press, 65-84.
- Lior, Y. and J. Lane (2023), "Introduction", in: *The Routledge Handbook of Evolutionary Approaches to Religion*, Yair Lior and Justin Lane (eds.), New York: Routledge, 1-12.
- Okasha, S. (2006), *Evolution and the Levels of Selection*, Oxford: Oxford University Press.
- Shaver, J., B. Purzycki, and R. Sosis (2016), "Evolutionary Theory", in: *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, Michael Stausberg and Steven Engler (eds.), Oxford: Oxford University Press, ch. 8, 124-136.
- Shaver, J. et al. (2018), "Costs do not Explain Trust among Secular Groups", *Journal of Cognition and Culture*, vol. 18, no. 1, 180-204.
- Smith, E. A. (2000), "Three Styles in the Evolutionary Analysis of Human Behavior", in: *Adaptation and Human Behavior: An Anthropological Perspective*, L. Cronk, N. Chagnon, and W. Irons (eds.), New York: Aldine de Gruyter, ch. 2, 27-46.
- Sober, E. (1993), *Philosophy of Biology*, Oxford: Oxford University Press.

- Sosis, R. (2000), "Religion and Intragroup Cooperation: Preliminary Results of a Comparative Analysis of Utopian Communities", *Cross-Cultural Research*, vol. 34, 70-87.
- Sosis, R. (2003), "Why Aren't We All Hutterites? Costly Signaling Theory and Religion", *Human Nature*, vol. 14, 91-127.
- Sosis, R. (2009), "The Adaptationist-Byproduct Debate on the Evolution of Religion: Five Misunderstandings of the Adaptationist Program", *Journal of Cognition and Culture*, vol. 9, 315-332.
- Sosis, R. (2016), "Religions as Complex Adaptive Systems", in: *Mental Religion: The Brain, Cognition, and Culture*, N. Clements (ed.), Farmington Hills: Macmillan, 219-236.
- Sosis, R. (2019), "The Building Blocks of Religious Systems: Approaching Religion as a Complex Adaptive System", in: *Evolution, Development and Complexity*, Georgi Yordanov Georgiev et al. (eds.), Switzerland: Springer, 421-449.
- Sosis, R. (2023), "Costly Signaling: The ABCs of Signaling Theory and Religion", in: *The Routledge Handbook of Evolutionary Approaches to Religion*, Yair Lior and Justin Lane (eds.), London and New York: Routledge, ch. 16, 209-226.
- Sosis, R. and E. Bressler (2003), "Cooperation and Commune Longevity: a Test of the Costly Signaling Theory of Religion", *Cross-Cultural Research*, vol. 37, 211-239.
- Sosis, R. et al. (2022), "Soul Mates? Conflicts and Complementarities in the Evolutionary and Cognitive Sciences of Religion", in: *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, Justin L. Barrett (ed.), ch. 18, 349-370.
- Sosis, R. and J. Bulbulia (2011), "The Behavioral Ecology of Religion: the Benefits and Costs of one Evolutionary Approach", *Religion*, vol. 41, no. 3, 341-362.
- Symons, D. (1990), "Adaptiveness and Adaptation", *Ethology and Sociobiology*, vol. 11, no. 4-5, 427-444.
- Tooby, J. and L. Cosmides (1992), "The Psychological Foundations of Culture", in: *The Adapted Mind*, H. Barkow, L. Cosmides, and J. Tooby (eds.), Oxford: Oxford University Press, 19-136.
- White, C. (2021), *An Introduction to the Cognitive Science of Religion*, New York: Routledge.
- Wilson, E. O. (1975), *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. (1978), *On Human Nature*, Cambridge: Harvard University Press.