

بررسی تعارض تئوری‌های علمی و آیات قرآن در آفرینش

نخستین انسان

حمید آریان*

دانشیار گروه تفسیر علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران

مرادعلی شورگشتی**

دانشجوی دکتری تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۰۹)

چکیده

مسئله چگونگی خلقت نخستین انسان در منابع اسلامی مطرح شده است و نیز در برخی علوم تجربی محل بحث و نظر بوده است. این مقاله به بررسی نسبت فرضیه‌های علمی با دیدگاه قرآن و احادیث درباره چگونگی آفرینش نخستین انسان، با روش توصیفی - تحلیلی می‌پردازد. حاصل تحقیق بیانگر آن است که مدلول آیات و روایات، ظهوری آشکار، بلکه صراحت در آفرینش نخستین انسان از خاک دارد و پیدایش آدمی را از موجود زنده دیگر نفی می‌کند. دو تئوری ثبات انواع و رویش از زمین مدعی پیدایش مستقل انسان و تئوری تحول انواع مدعی پیدایش او از دیگر موجودات زنده به نحو تکاملی است. گرچه دو تئوری اول از منظر نفی خلقت انسان از موجودی دیگر با دیدگاه قرآن و روایات همسوست، اما تئوری رویش از زمین با مفاد آیات و روایات ناهمخوان و خود از نظر علمی بی‌اعتبار است. تئوری ثبات انواع نیز از نظر تجربی قابل اثبات نیست، اما بر فرض اعتبار می‌تواند مؤید گزاره‌های دینی باشد. تئوری تحول انواع در فرض ابطال با دیدگاه قرآن و روایات برخوردی نخواهد داشت، اما در صورت پذیرش آن به عنوان یک فرضیه یا تئوری علمی، با مفاد آیات و روایات در تعارض است. در این تعارض، مفاد آیات و روایات به سبب برخورداری از پشتوانه معتبر، بر فرضیه یادشده مقدم می‌گردد و این فرضیه نمی‌تواند قرینه‌ای برای حمل مدلول آیات و روایات برخلاف ظاهر آنها باشد.

واژگان کلیدی: علم و دین، تعارض علم و قرآن، آفرینش انسان، نخستین انسان،

فرضیه تحول انواع، تئوری ثبات انواع، تئوری رویش از زمین.

* E-mail: arian@qabas.net (نویسنده مسئول)

** E-mail: shoorgashti.5146@yahoo.com

مقدمه

چگونگی خلقت و پیدایش نخستین انسان از مسائل مهم در ادیان الهی بوده است و مکاتب مادی بشری نیز در این زمینه دیدگاه خاص خود را داشته‌اند. اما در دو قرن اخیر، این مسئله با ارائه فرضیه‌های علمی جدید از سوی دانشمندان علوم تجربی بیشتر بحث‌برانگیز شده است. از نظر ادیان الهی، از جمله اسلام، خلقت نخستین انسان، به نحو مستقل و از خاک و گل صورت گرفته است و از دیرباز تلقی رایج از مسئله آفرینش انسان در میان عموم اندیشمندان و مفسران یهودی، مسیحی و مسلمان همین بوده است. اما برخی فرضیه‌های علمی بر پیدایش انسان از موجود زنده‌ای دیگر به نحو تکاملی تأکید دارند. از تضارب میان این دو دیدگاه، مسئله‌ای با عنوان «نسبت علم و دین در خلقت نخستین انسان» پا به عرصه ظهور گذاشته است و بحث‌ها و مناقشات زیادی را تاکنون در این زمینه برانگیخته است. پرسش اصلی مقاله حاضر این است که آیا واقعاً تئوری‌ها و فرضیه‌های علمی مرتبط با چگونگی پیدایش نخستین انسان، با مدل‌های گزاره‌های موجود در منابع اسلامی در این زمینه تعارض دارند؟ آیا این فرضیه‌ها می‌توانند ناقض محتوای گزاره‌های قرآنی و روایی بوده است و آن‌ها را ابطال نمایند؟ یا اینکه قرینه‌ای برای حمل محتوای آن‌ها بر خلاف ظاهرشان باشند؟ یا اینکه اساساً تعارضی در بین نیست و این تئوری‌ها و فرضیه‌ها مدل‌های دینی را در این موضوع تأیید می‌کنند؟

۱- پیشینه پژوهش

به عنوان پیشینه پژوهش باید گفت اندیشمندان اسلامی در سده اخیر به این مسئله عنایت داشته‌اند و نسبت این دو دسته قضایا را با هم سنجیده‌اند. این آثار مختلف‌اند که ذیلاً به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱- در کتاب *موضع علم و دین در خلقت انسان* (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۳)، دیدگاه اندیشمندان اسلامی معاصر در باب تعارض فرضیه‌های علمی با آیات قرآن در مسئله خلقت انسان و روش‌های حل تعارض به تفصیل در قالب شش نظریه گزارش و اجمالاً

ارزیابی شده است (ر.ک؛ همان: فصول سوم تا هشتم). مؤلف خود بر تفکیک زبان گزاره‌های دینی از زبان گزاره‌های علمی تأکید دارد و از این طریق، اساساً تعارض بین آن‌ها را غیرواقعی قلمداد می‌کند. اما این کتاب فقط نظریه تکاملی داروین را با آیات می‌سنجد، نه همه تئوری‌های علمی در پیدایش نخستین انسان را. دیگر اینکه به نسبت آن تئوری‌ها با روایات کاری ندارد. به علاوه، راه حل ارائه‌شده ایشان در این مسئله برای رفع تعارض مبتنی بر عدم معرفت بخشی زبان قرآن است که بر صواب نیست.

۲- تعدادی از محققان در آثار خود نسبت تئوری تکاملی داروین و مدل‌های گزاره‌های قرآنی را در باب خلقت نخستین انسان بررسی کرده‌اند؛ از جمله: طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۴: ۱۴۳-۱۴۴؛ همان، ج ۱۶: ۲۵۵-۲۶۰؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۱۱۵-۱۴۳؛ جعفری، محمدتقی، ۱۳۵۷، ج ۲: ۱۲۴-۱۳۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳۲۷-۳۴۹؛ مکارم شیرازی، بی تا: ۲۵۵-۳۰۰؛ همان، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۸۱-۸۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۵-۵۲؛ حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ق.، ج ۲: ۸۶-۱۸۴؛ مهاجری، ۱۳۶۳ و واعظی، ۱۳۸۷: ۲۳-۲۶ و ۵۶-۵۷. در تمام این آثار، بحث تعارض گزاره‌های قرآنی با فرضیه داروین در آفرینش انسان بررسی شده است و تأکید مؤلفان آن‌ها بر این است که فرضیه تحول انواع یا اساساً پشتوانه تجربی ندارد و یا از اعتبار علمی لازم بی بهره است. لذا قادر به معارضه با مدل‌های آیات نیست و نمی‌تواند قرینه‌ای برای حمل معنای آیات برخلاف ظاهرشان قرار گیرد. در این دسته از آثار نیز فقط نظریه تکاملی داروین با آیات بررسی شده است، نه همه تئوری‌های علمی، و افزون بر این، نوعاً به روایات نپرداخته‌اند.

۳- برخی از نویسندگان فرضیه‌هایی چون تکامل انواع داروینی را به منزله یک نظریه تأییدشده علمی، بلکه قانون علمی تلقی نموده‌اند و مدل‌های آیات قرآن در خلقت انسان را همسو با آن دانسته‌اند و تئوری ثبات انواع را رد کرده‌اند؛ از جمله: سبحانی، ۱۳۵۱؛ بازرگان، ۱۳۵۶: ۲۳-۴۴؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۰۴-۱۰۶ و همان ج ۴: ۵۲ و ۵۳. این آثار نیز به تمام تئوری‌های علمی نپرداخته‌اند و به سراغ روایات هم نرفته‌اند.

۴- در برخی از آثار تأکید شده که موضع قرآن صراحتاً نفی یا تأیید نظریه تکامل انواع نیست، بلکه مدلول دسته‌ای از آیات سازگار با این نظریه و مدلول دسته‌ای دیگر نافی آن است و آیات برحسب نوع دلالتشان دسته‌بندی شده‌اند. نمونه‌اش کتاب «تکامل در قرآن» مشکینی، ترجمه حسین نژاد است (ر.ک؛ مشکینی اردبیلی، بی‌تا). این کتاب هم اجمالاً به نسبت آیات و تئوری تحول انواع در حد اظهار نظر کلی اکتفا شده، ضمن اینکه به روایات هم پرداخته نشده است.

به نظر ما، با وجود همه این کوشش‌ها، همچنان ضرورت بررسی بیشتر و دقیق‌تر مسئله باقی است؛ زیرا در این آثار، اولاً بین همه تئوری‌های آفرینش و مفاد گزاره‌های دینی نسبت‌سنجی نشده است، بلکه فقط به تئوری تحول انواع اکتفا شده است. ثانیاً در این بررسی‌ها، نوعاً روایات مرتبط با آفرینش انسان مورد توجه قرار نگرفته است. لذا تلاش ما این است که در این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی، نسبت محتوای گزاره‌های دینی و مفاد تئوری‌های علمی را با نظر به رفع هر دو نقیصه یادشده در معرض بازاندیشی و بازکاوی قرار دهیم.

برای دستیابی به این مقصود، ابتدا مفاهیم کلیدی بحث را روشن می‌کنیم و پس از آن، ابتدا مدلول آیات و روایات و بعد مفاد تئوری‌های علمی را درباره خلقت نخستین انسان بیان می‌کنیم و آنگاه محتوای آن‌ها را با هم می‌سنجیم و تعارض و عدم تعارض آن‌ها را بررسی می‌کنیم. در صورت تعارض، به تحلیل نوع ناسازگاری و چگونگی برون‌رفت از آن می‌پردازیم و میزان تئوری‌های علمی را معلوم می‌داریم و در پایان، با توجه به روشن شدن موضع نظر آیات و روایات، دیدگاه‌های اندیشمندان را در باب تعارض آموزه‌های دینی با تئوری‌های علمی ارزیابی می‌نماییم.

۲- مفاهیم

«تعارض» در مفهوم لغوی ناظر به گونه‌ای مانع شدن از نفوذ و اثر دیگری است (ر.ک؛ فیومی، بی‌تا و انیس ابراهیم و دیگران، بی‌تا: ماده «عرض») و در اینجا مقصود، معنای مصطلح منطقی آن، یعنی ناسازگاری و عدم امکان جمع میان دو چیز است.

واژه «علم» معانی اصطلاحی متعددی دارد (برای معانی اصطلاحی این واژه، ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۳-۶۴) و مراد ما از «علم»، علم تجربی (Science) است که حاصل مشاهدات حسی بشر و کاوش‌ها و بررسی‌های مبتنی بر تجربه می‌باشد که در قالب فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی از سوی دانشمندان ارائه می‌گردد.

واژه «دین» نیز معانی و تعاریف بسیار گوناگونی دارد (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۶: ۱۹-۲۷) و مقصود ما از آن، مجموعه گزاره‌ها و آموزه‌های قرآن و روایات معتبر اسلامی است.

اصطلاح «نخستین انسان» در ادیان الهی، بر آدم^(ع) تطبیق می‌کند و در علومی مانند زیست‌شناسی و باستان‌شناسی، به انسان‌های اولیه صیاد و ساکن غار و امثال آن‌ها اطلاق شده است (ر.ک؛ بهزاد، ۱۳۵۳: ۳۷۴)، ولی مراد ما از آن در این مقاله، اولین فرد یا افرادی است که نسل انسان‌های فعلی موجود روی کره زمین به آن‌ها ختم می‌شود.

۳- موضع دین در آفرینش نخستین انسان

مقصود ما از دین در این مقاله، همان گونه که متذکر شدیم، مفاد آیات قرآن و روایات معتبر معصومین^(ع) است. اکنون به بررسی محتوای آیات و روایات مرتبط با مسئله آفرینش نخستین انسان می‌پردازیم تا روشن شود هر یک از آن دو در این زمینه چه می‌گویند. اما قبل از بررسی مفاد آیات و روایات، یادآور می‌شویم که پیش‌فرض ما در این بحث آن است که زبان قرآن همانند زبان علم، دست‌کم در گزاره‌های اخباری، زبان ناظر و در نتیجه، معرفت‌بخش و واقع‌نماست و حاکی از خبر و اطلاعی از عالم واقع است، مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد (برای ادله اثبات این پیش‌فرض، ر.ک؛ ساجدی، ۱۳۹۲: ۹۰-۱۰۶). بنابراین، زبانی سمبولیک و یا بیانی عرفی و غیرناظر به واقع نیست (ر.ک؛ فرامز قراملکی، ۱۳۷۳: ۱۵۲ به بعد).

۱-۳) دیدگاه قرآن

با توجه به مضمون آیات مرتبط با مسئله چگونگی آفرینش نخستین انسان، می‌توان آن‌ها را در پنج گروه دسته‌بندی و بررسی کرد. طبعاً در کشف دیدگاه آیات، دلالت مجموع آن‌ها باید مد نظر قرار گیرد و مفاد هر گروه به صورت مجزاً برای انتساب یک نظریه جامع در مسئله مورد بحث به قرآن کافی نیست.

۱-۱-۳) آیات دال بر واحد بودن نیای انسان‌ها

برخی آیات قرآن دلالت دارند بر اینکه نسل تمام انسان‌های فعلی کره زمین به نیای واحدی می‌رسد. دست کم پنج آیه در این زمینه وجود دارد:

- ۱- ﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء / ۱).
- ۲- ﴿أَنشَأَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الأنعام / ۹۸).
- ۳- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الأعراف / ۱۸۹).
- ۴- ﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الزمر / ۶).
- ۵- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ (الحجرات / ۱۳).

تعبیر ﴿خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ و ﴿جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ دلالت دارند بر اینکه مراد از واژه «نفس»، «شخص» و «فرد» است، همان گونه که در برخی آیات دیگر، همچون ۴۸ و ۱۲۳ سوره بقره و ۲۵ و ۳۰ سوره آل عمران همین معنی مراد می‌باشد.

برخی پنداشته‌اند که اتصاف نفس به «واحد»، مانع از انطباق آن بر فردی معین مانند آدم^(ع) می‌گردد (ر.ک؛ سجابی، ۱۳۵۱: ۱۳۶)، در حالی که مراد از وحدت در این آیات می‌تواند یکی از دو معنای زیر باشد:

الف) وحدت در مقابل اختلاف و تعدد نژادها: بر اساس این معنی، «وحدت» در مقابل «زوجیت» نیست تا با منضم شدن همسر منافات داشته باشد (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱:

(۲۲۳). مطابق این معنی، آیه اشاره دارد که افراد انسان از حیث نژاد نسبت به هم برتری ندارند و همه یکسان و فرزندان یک نفر هستند و برتری تنها به تقوی است. چنین معنایی مناسب با مضمون و نیز سیاق آیه اول (النساء/۱) می‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۴: ۱۳۴).

ب) وحدت در مقابل تعدد و فراوانی انسان‌ها: بر اساس این معنی، آیه اشاره به قدرت خداوند دارد که از یک فرد، میلیاردها انسان را به وجود آورده‌است. با توجه به مضمون و نیز سیاق آیات دوم، سوم و چهارم، چنین معنایی مناسب آن‌ها می‌باشد.

مضمون و نیز سیاق آیات دوم، سوم و چهارم نشان می‌دهد که مقصود از اتصاف نفس به وحدت، بیان نشانه‌های قدرت الهی است که از یک فرد، میلیاردها نفر دیگر را خلق کرده‌است.

آیه پنجم (الحجرات/۱۳) نیز دلالت دارد که تمام افراد انسان از یک مرد و زن خلق شده‌اند و نسل همه آن‌ها به یک پدر برمی‌گردد (برای شناخت تفصیلی دلالت این آیات، ر.ک؛ آریان و شورگشتی، ۱۳۹۴: ۹۸).

۳-۱-۲) آیات دال بر ابوالبشر بودن آدم

تعدادی از آیات قرآن دلالت دارند بر اینکه تمام انسان‌ها، فرزندان شخصی معین به نام «آدم» هستند:

برخی با تعبیر «بنی آدم» همه را مخاطب قرار داده‌اند؛ مانند: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أُنزِلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ (الأعراف/۲۶؛ یس/۶۰ و الأعراف/ ۲۷، ۳۱ و ۳۵). این خطاب همه انسان‌های روی زمین را بی استثناء در بر می‌گیرد. پس ظهور دارد که همه آن‌ها فرزندان شخصی معین به نام «آدم» می‌باشند.

در یک آیه، علاوه بر تعبیر ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾، تعبیر ﴿أَبْوَيْكُمْ﴾ هم آمده‌است: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبْوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ (الأعراف/۲۷). ظاهر تعبیر «أَبْوَيْكُمْ» پس از تعبیر ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ دلالت دارد که یکی از والدین بشر، «آدم» است و همه

انسان‌ها فرزندان او هستند. منظور از ﴿أَبْوَيْكُم﴾، آدم و همسر اوست (ر.ک؛ البقره/۳۵-۳۶).

۳-۱-۳) آیات دال بر خلقت آدم از خاک و گل

در چند آیه قرآن صریحاً نام «آدم» و چگونگی پیدایش مستقل او بیان شده است:

الف) ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران / ۵۹).

این آیه در مسئله آفرینش نخستین انسان بسیار بااهمیت و کلیدی است و به تعبیر برخی، «صریح‌ترین آیه بر استثنائی بودن خلقت آدم» می‌باشد (واعظی، ۱۳۸۷: ۲۵) و اگر دلالت آن بر خلقت مستقل آدم اثبات شود، قرینه‌ای مهم درباره دلالت سایر آیات خواهد بود.

۳-۱-۴) نکات اساسی در تفسیر آیه

الف) «مَثَل» در کتب لغت، به معانی مثال (مشبه‌به)، خبر، حدیث، صفت، داستان، عبرت، آیه و نشانه آمده است (ر.ک؛ فراهیدی، بی تا: ماده «مَثَل»؛ ازهری، بی تا: ماده «مَثَل»؛ ابن عباد، بی تا: ماده «مَثَل») و بهترین معادل فارسی آن در این آیه، «داستان» است.

ب) «آدم» همانند «عیسی»، عَلم و اسم برای فرد معین خارجی است، نه اسم نوع یا اسم جنس؛ زیرا تشبیه یک فرد به نوع خودش معقول نیست. همچنین، آیاتی که در آن‌ها تعبیر «آدم» آمده است، ظهور در عَلم بودن برای فردی معین دارند و نه اسم نوع یا جنس. به علاوه، کاربرد «آدم» بدون «ال» و غیرمنصرف بودن آن، می‌تواند شاهدی دیگر بر عَلم بودن آن باشد.

ج) مراد از «عِنْدَ اللَّهِ» یکی از این چند احتمال است: در علم خداوند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۱۲)، در فعل خداوند (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۲۰۷)، در نفس الأمر و واقع، نسبت به خداوند (ر.ک؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۳: ۱۲). با عنایت به

جسمانی نبودن خداوند، بنا بر همه احتمالات، آیه دال بر تشبیه مطلبی واقعی و حقیقی درباره عیسی به مطلبی واقعی و حقیقی در مورد آدم است و نه خیالی.

(د) تعبیر «خَلَقَهُ» دلالت دارد که مراد، تشبیه خلقت عیسی به خلقت آدم می‌باشد، نه تشبیه اموری مانند علم و فضل او به علم و فضل آدم که برخی ادعا نموده‌اند (ر.ک؛ مشکینی اردبیلی، بی تا: ۵۶). همچنین، سبب نزول آیه که به اعتقاد برخی مورد اتفاق نظر مفسران است (ر.ک؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق.، ج ۸: ۲۴۲)، دال بر وجه تشبیه یادشده می‌باشد^۱.

(ه) یکی از اغراض تشبیه، بیان امکان مشبه با توجه به امکان مشبه‌به می‌باشد (ر.ک؛ تفتازانی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۳۵). در این آیه نیز تنها وجه شبه قابل قبول میان خلقت عیسی و خلقت آدم، «امکان تحقق» انسان بدون پدر است؛ زیرا مطابق سبب نزول آیه، مطلب مورد شبهه درباره عیسی، «امکان پیدایش فرزند بدون پدر» بوده که خداوند با این تشبیه، تحقق چنین امری را ممکن شمرده‌است.

(و) تلقی عموم اهل کتاب و نیز مسلمین، از چگونگی خلقت آدم این بوده که خلقت او مستقل از خاک و گل و به صورت اعجاز گونه بوده‌است. اگر این تلقی نادرست بود و حقیقتاً پیدایش آدم^۲ مطابق فرضیه تکامل همانند سایر انسان‌ها از نطفه دو موجود مذکر و مؤنث بوده باشد، در این صورت، چنین بیانی در باب آفرینش آدم باید مبتنی بر تصور باطل مخاطبان باشد که مستلزم نوعی اغراء به جهل از سوی خداست و اغراء به جهل از جانب خدا، قبیح و محال است.

(ز) برخی با توجه به اینکه «ثم» در ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ دلالت بر تراخی زمانی دارد، گفته‌اند ابتدا بشر به صورت حیوانی انسان‌نما خلق شده‌است و پس از گذشت میلیون‌ها سال با تکامل به صورت فعلی درآمده‌است (ر.ک؛ سحابی، ۱۳۵۱: ۱۸۵). اما درست است که «ثم» در اصل، دلالت بر تراخی زمانی دارد (ر.ک؛ سیوطی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۹)، ولی در این آیه، چون مقدار زمان تراخی معین نشده‌است، نمی‌تواند دلالت بر چنین ادعایی داشته باشد. ضمن اینکه برخی از مفسران، «ثم» را در این آیه، دال

بر تراخی رتبی (ر.ک؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۳: ۱۱۲) و برخی دیگر، دال بر تراخی در اخبار (ر.ک؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق.، ج ۲: ۱۷۴) شمرده‌اند.

با توجه به نکات یادشده، آیه دلالت روشنی بر خلقت اعجاز گونه آدم و پیدایش مستقیم او از خاک دارد.

۳-۱-۵ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْسِنَنَّ دُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء / ۶۱ و ۶۲).

در این آیات، بر اساس ظهور، «آدم» نام فردی خاص است و ظاهر «هَذَا الَّذِي» و ضمیر «ه» و کلمه «دُرِّيَّتَهُ» نیز دلالت روشنی دارند بر اینکه «آدم» اسم یک شخص معین خارجی است. آیه اشاره به داستان خلقت آدم دارد و با توجه به دیگر آیاتی که در آن‌ها داستان خلقت آدم و سجده فرشتگان مطرح شده، مراد از ﴿مَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ در این آیه، همان ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ در آیه ۱۲ اعراف می‌باشد که ظهور در خلقت مستقیم آدم از «طین» دارد و این معنی، در هر سه فرض ترکیب نحوی آیه، یعنی تمیز، حال، منصوب به نزع خافض بودن «طینا» (درباره علت نصب «طینا»، ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۵۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق.، ج ۲: ۶۷۷؛ ابن منظور، بی تا: ذیل ماده طین) راست می‌آید. پس این آیات نیز دلالت بر خلقت مستقل و مستقیم آدم از «طین» دارد، نه از نطفه موجود زنده‌ای دیگر.

۳-۱-۶ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ... * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف / ۱۱-۱۲).

این آیات نیز همانند آیات ۶۱ و ۶۲ سوره‌ی اسراء، درباره‌ی داستان چگونگی آفرینش آدم و سجده فرشتگان بر اوست، لذا مراد از آدم در اینجا نیز شخصی معین می‌باشد. ضمیر جمع «كُمْ» در ابتدای این آیات، دال بر اسم جمع بودن «آدم» ندارد؛ چراکه ظاهر آیات دلالت دارد مراد از «كُمْ»، افراد انسان و مراد از «آدم» شخصی معین است. عطف به «ثم» در این آیات نیز مانع از این ظهور نیست، چون «ثم» در اینجا می‌تواند دال بر ترتیب

در اخبار باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۶: ۲۶۰ و برای اقوال دیگر، ر.ک؛ همان، ج ۸: ۲۱). بدین معنی که آیه درصدد بیان سه مطلب جداگانه است که لازم نیست دربارهٔ یک موضوع باشند. ضمیر جمع «هُم» در آیات بعدی نیز دلالتی بر اسم جمع بودن «آدم» ندارد؛ چراکه در آیه ۱۲ ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ... خَلَقْتَهُ﴾ ضمیرهای مفرد «ه» به آدم برمی‌گردد و به قرینهٔ آیات ۶۱ و ۶۲ سورهٔ اسراء، مراد از ضمیر جمع «هُم» می‌تواند «ذریهٔ آدم» و یا مجموع «آدم، همسر و ذریهٔ او» باشد.

با توجه به مدلول آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل عمران (خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ) که خلقت آدم را اعجاز‌گونه و از خاک شمرد؛ جمله ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ دلالت بر خلقت مستقیم آدم از طین دارد. تعبیرهای مشابه این تعبیر در داستان معجزات عیسی^(ع) در آیات ﴿أَنِّي أُخْلِقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (آل عمران / ۴۹) و ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (مائده / ۱۱۰) برداشت یادشده را تقویت و تثبیت می‌کند. بنابراین، حاصل مفاد آیات این دسته آن است که آفرینش آدم، مستقلاً و به صورت مستقیم از خاک و گل بوده‌است.

۳-۱-۷) آیات ظاهر در آفرینش نخستین انسان از گل

در بعضی آیات صریحاً نام «آدم» نیامده‌است، ولی با توجه به قرائن دیگر، ظهور در چگونگی آفرینش آدم^(ع) دارند:

۱- ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ... فَفَعَّوْا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ... * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ... * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (ص / ۷۱-۷۶).

۲- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * وَالْجَنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ * وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ... فَفَعَّوْا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ... * إِلَّا إِبْلِيسَ... * قَالَ... خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ (الحجر / ۲۶-۳۳).

این آیات اشاره به داستان سجده فرشتگان و نافرمانی ابلیس دارند و از مدلول آیات دسته سوم (الإسراء / ۶۱-۶۲ و الأعراف / ۱۱-۱۲) که صریحاً داستان را مربوط به آفرینش آدم^(ع) دانسته، روشن می‌شود که این آیات نیز درباره آفرینش آدم است. «طین»، یعنی گل و «صلصال»، یعنی گل خشک سفالگون (ر.ک؛ فراهیدی، بی تا: ذیل «صلل» و جوهری، بی تا: ماده «صلل»). خلقت انسان از «طین» و «صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» ظهور در خلقت مستقیم او از این مواد دارد و از آنجا که مطابق مفاد آیات دسته اول و دوم، آدم^(ع) پدر تمام انسان‌هاست، در این آیات، از خلقت او، با تعبیر خلقت «انسان» یا «بشر»، یاد شده است.

۳-۱-۹ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ (الرحمن / ۱۴-۱۵).

تعبیر خلقت انسان از «صلصال» چهار بار در قرآن به کار رفته است و با توجه به اینکه در سه مورد (آیات ۲۳-۳۳ سوره حجر)، این تعبیر درباره آفرینش آدم است، می‌توان گفت که این آیه نیز ناظر به خلقت اوست و از آن رو که او سرمنشاء نوع انسان است، آیه به مبداء آفرینش نوع «انسان» از صلصال اشاره دارد در مقابل مبداء آفرینش نوع «جن» که از آتش (نار) است.

۳-۱-۱۰ ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ﴾ (السجده / ۷-۹).

تقابل جمله ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ با جمله ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ دلالت دارد که آفرینش مستقیم اولین فرد انسان، از گل بوده، اما نسل او به واسطه آبی پست تداوم یافته است. اگر مراد این بود که مبداء آفرینش تمام انسان‌ها خاک بوده است و طی مراحل با تبدیل شدن خاک به گیاه و مواد خوراکی به صورت ماء مهین درآمده‌اند، در این صورت، باید گفته می‌شد: «ثُمَّ جَعَلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ»، نه ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱۶: ۲۵۰).

بنابراین، با اینکه در آیات این دسته، نامی از حضرت آدم^(ع) برده نشده، اما مطابق قراین یادشده، دلالت بر خلقت مستقل و بلاواسطه «آدم» از خاک و گل دارند.

۳-۱-۱۱) آیات قابل الحاق به دسته‌های قبلی

تعدادی از آیات به تنهایی دلالت روشنی بر چگونگی آفرینش نخستین انسان ندارند، اما قابلیت الحاق به دسته‌های قبلی را دارند؛ به عنوان نمونه: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا هُم مِّن طِينٍ نَّازِبٍ﴾ (الصافات/۱۱)، ﴿... خَلَقَكُمْ مِّن تُّرَابٍ...﴾ (الروم/۲۰) که با توجه به اشتراک این دسته آیات با آیات دسته اول تا چهارم از نظر بیان ماده خلقت انسان (خاک، گل، گِل، خشک سفالگون)، می‌توان این دسته را نیز مرتبط با پیدایش نخستین انسان دانست. البته دلالت آنان بر مسئله استقلال خلقت نخستین انسان تام نیست و تنها در حد مؤید هستند (برای اطلاع تفصیلی‌تر، ر.ک؛ آریان و شورگشتی، ۱۳۹۴: ۱۷-۱۸).

۳-۱-۱۲) پاسخ به چند شبهه

مجموع آیات سابق دلالت بر آن دارد که نسل تمام انسان‌های موجود در کره زمین، به آدم^(ع) برمی‌گردد و خلقت او، خلقتی اعجاز‌گونه و از خاک و گل بوده‌است. ممکن است چنین شبهه شود که این دلالت در تعارض با دلالت برخی آیات دیگر است؛ به عنوان نمونه:

شبهه اول: برخی از آیات به طور مطلق، مبداء آفرینش انسان را نطفه دانسته‌اند که شامل آدم^(ع) هم می‌شود؛ از جمله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ...﴾ (النحل/۴ و ر.ک؛ القيامة/۳۶-۳۸؛ الطارق/۶؛ العلق/۲؛ النجم/۴۶؛ یس/۷۷؛ انسان/۲ و العبس/۱۹). بنابراین، تفاوتی در آفرینش او با سایر انسان‌ها نیست.

پاسخ: آیات دسته اول تا چهارم مخصص و مقید این دسته از آیات است؛ زیرا آیات چهارم دسته یادشده، صریحاً دال بر آفرینش مستقل و مستقیم آدم از خاک و گل هستند. پس او از شمول آیات مطرح در این شبهه، خارج است.

شبهه دوم: در برخی آیات، انسان یا انسان‌هایی با عنوان «جانشین و خلیفه در زمین» (البقره/ ۳۰ و فاطر/ ۳۹) معرفی شده‌اند که مراد از «جانشینی» می‌تواند جانشینی آدم از موجوداتی سابق بر او باشد؛ به این معنی که او جایگزین موجودات سابق و تکامل یافته آن‌هاست.

پاسخ: همان‌گونه که مفسران گفته‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۱: ۱۱۵ و ۱۱۶ و مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۸۳ و ۸۴) و طبق قراین و شواهد، مراد از «خلافت»، جانشینی از خداوند است، نه جانشینی از موجودات سابق بر آدم. حتی بر فرض جانشینی او از موجودات سابق، باز این آیات منافاتی با خلقت مستقل آدم از خاک و گل ندارد؛ چراکه ممکن است او در عین داشتن خلقتی مستقل، با منقرض شدن موجودات زنده سابق، جایگزین آن‌ها شده باشد (ر.ک؛ آریان و شورگشتی، ۱۳۹۴: ۱۹-۲۰). پس مدلول این گونه آیات تعارضی با مدلول آن پنج دسته ندارد.

۲-۲ دیدگاه روایات

در روایات نیز ویژگی‌ها و مراحل مختلف آفرینش انسان مورد توجه قرار گرفته‌است و تعبیر مختلفی در این باب آمده که می‌توان بر اساس آن‌ها روایات را دسته بندی کرد:

۱- برخی از روایات، دال بر آفرینش آدم از «أدیم الأرض» (سطح زمین) هستند و همین امر را هم علت نامیده شدنش به «آدم» شمرده‌اند (ر.ک؛ برقی، ۱۳۷۱ق.، ج ۱: ۲۸۲).

۲- روایاتی دیگر دال بر آفرینش او از «خاک» بوده‌است و تصریح کرده‌اند: «إِنَّ آدَمَ خُلِقَ مِنَ التُّرَابِ» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳ق.:: ۴۷ و ر.ک؛ خصیبی، ۱۴۱۹ق.:: ۴۳۵).

۳- تعدادی از آن‌ها دال بر آفرینش ادم از «آب» هستند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنَ الْمَاءِ الْعَذْبِ» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۱۴).

۴- بعضی دال بر آفرینش او از «گِل» می‌باشند: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ طِينٍ» (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۵۷: ۱۶۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق.، ج ۵: ۳۳۷ و همان، ج ۶: ۲۶۵).

۵- برخی دال بر آفرینش او از «گِل چسبنده» هستند و بیان می‌دارند که خداوند در ابتدا مجموعه‌ای را از خاک‌های مختلف زمین برگرفت و با آب آمیخت: «جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلِهَا وَ عَذْبِهَا وَ سَبْخِهَا تُرْبَةً سَنَهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ وَ لَاطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى كَزَبَتْ فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةَ ذَاتِ أَعْضَاءٍ وَ وُصُولِ وَ أَعْضَاءٍ وَ فُصُولِ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ وَ أَصْلَدَهَا حَتَّى صَلَّصَتْ لَوْقَتِ مَعْدُودٍ وَ أَجَلَ مَعْلُومٍ ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثَلَتْ إِنْسَانًا: ... و آن را به صورت مجسمه‌ای با اعضا و جوارح درآورد. بعد در او روح دمید و انسان شد» (نهج البلاغه / خ ۱).

۶- بعضی مربوط به وجه تشبیه خلقت عیسی به آدم است و تصریح دارد که آدم بدون وجود پدر و مادر خلق شده است: «إِنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خَلَقَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ أُمَّ كَيْسَ لَهُ أَبٌ كَمَا خَلَقَ آدَمَ مِنْ غَيْرِ أَبٍ وَ لَأُمَّ» (ابن بابویه قمی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۷۹).

۷- برخی نیز بیان می‌دارند که جسد و پیکره خالی از روح آدم، چهل سال در معرض نمایش فرشتگان و پرسش آن‌ها از خداوند درباره علت آفرینش او بوده است (ر.ک؛ همان: ۲۷۵).

از بررسی مضمون این روایات اجمالاً به دست می‌آید که خلقت انسان به صورت مستقل بوده است، نه به شکل تکامل از موجودی دیگر. بسیاری از این روایات، در استقلال پیدایش نخستین انسان و آفرینش مستقل او ظهوری قوی و تام دارند، بلکه مطابق فهم عرفی و عقلایی (اگر شبهه پیدایش تکاملی انواع در ذهن مخاطب مطرح نباشد. این روایات، صراحت در استقلال آفرینش آدم دارند. اما ممکن است نسبت به اعتبار این روایات از حیث سندی مناقشه شود. در این زمینه، چند نکته شایسته ذکر است:

اولاً این روایات، متعدد و متضاد و بیش از یک یا دو روایت هستند. لذا بر فرض اینکه همگی از نظر سند ضعیف باشند، توجه به آن‌ها لازم است. ثانیاً با فرض ضعف سند و نبود تضاد در تعداد، اما به دلیل اینکه مدلول آن‌ها مطابق ظاهر آیات است و معارضی هم

ندارند، دست کم به عنوان مؤید می توان از آن‌ها استفاده کرد. ثالثاً در میان آن‌ها روایاتی وجود دارد که سند آن‌ها معتبر و خدشه‌ناپذیر است. یکی از آن‌ها، کلام امیرالمؤمنین علی^(ع) است که در خطبه اول نهج البلاغه آمده است:

سپس خداوند سبحان مقداری خاک از قسمت‌های سخت و نرم زمین و بخش‌های شیرین و شوره‌زار گرد آورد و آب بر آن افزود تا گلی خالص گشت و آن را با رطوبت آمیخت تا به صورت موجودی چسبناک درآمد و از آن صورتی آفرید که خمیدگی‌ها، پیوندها، اعضا و مفاصل داشت... سپس از روح خود در او دمید و به صورت انسانی درآمد با نیروهای عقلانی که آن‌ها را به کار می‌گیرد و فکری که به وسیله آن تصرف می‌نماید... خداوند سبحان از فرشتگان خواست... و فرمود: بر آدم سجده کنید. همه سجده کردند جز ابلیس...» (نهج البلاغه / خ ۱ و ر. ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۶۹).

همان‌گونه که برخی شارحان نهج البلاغه گفته‌اند این عبارت‌ها در حقیقت به منزله تفسیر آیات قرآنی است که آدم^(ع) را مخلوق از خاک و گل و... معرفی می‌کند (ر. ک؛ ابن میثم بحرانی، بی تا، ج ۱: ۱۷۲). برخی نیز تصریح نموده‌اند که این جملات نهج البلاغه بر استقلال خلقت آدم دلالت واضح دارند؛ چراکه میان حالت گل خشکیده و دمیدن روح، هیچ جریان و تنوع دیگری را مطرح نفرموده است، مگر گذشتن مقدار معینی از زمان، نه میلیون‌ها سال با تحولات متنوع و فراوان (ر. ک؛ جعفری، ۱۳۵۷، ج ۲: ۱۳۳). بنابراین، حاصل دیدگاه آیات و روایات در آفرینش نخستین انسان این می‌شود که نسل تمام انسان‌های فعلی روی کره زمین به یک شخص معین به نام «آدم» منتهی می‌شود که با خلقتی اعجاز‌گونه، به صورت مستقیم از خاک و گل آفریده شده است.

۳- تئوری‌های علمی در باب پیدایش نخستین انسان

در یک نگاه کلی، مطالعات علمی در باب چگونگی پیدایش نخستین انسان را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود: ۱- تئوری‌های مبتنی بر استقلال پیدایش نخستین انسان. ۲- تئوری‌های مبتنی بر پیدایش نخستین انسان از موجود زنده‌ای دیگر.

۱-۳) تئوری‌های مبتنی بر استقلال پیدایش نخستین انسان

این دسته خود شامل چند تئوری عمده است که آن‌ها را جداگانه ذکر و بررسی می‌نماییم.

۱-۱-۳) نظریهٔ ثبات انواع

قائلان به این نظریه، پیدایش نخستین انسان را به صورت مستقل و نه به واسطهٔ تکامل از موجود زنده‌ای دیگر می‌دانند. با اینکه شاید علت گرایش به نظریهٔ ثبات انواع، دلالتگری متون دینی باشد، اما برخی دانشمندان علوم تجربی بر اساس مطالعات تجربی هم این نظریه را در عالم علم مطرح کرده‌اند. بر اساس این نظریه، گونه‌های جانداران از یکدیگر تمایز قطعی داشته‌اند و افراد درون یک گونه از زاد و ولد نظایر خود، چه در حال و چه در گذشته پدید آمده‌اند و اولین حلقه از زنجیرهٔ نوع، یعنی منشاء اولیه در هر گونه از جانداران خلقتی مستقل داشته‌است و صفات و مشخصات یک گونه در همهٔ نسل‌های گذشته، حال و آینده ثابت می‌ماند. پس انسان نیز پیدایشی مستقل و جدا از انواع دیگر دارد و سرمنشاء او، خلقتی مستقل داشته، از نوع دیگر ناشی نشده‌است (ر.ک؛ نیشابوری، اصغر، ۱۳۶۷: ۵۰).

دیدگاه کاتاستروفیست‌ها را هم باید به این نظریه ملحق نمود. این دیدگاه به عنوان فرضیه‌ای علمی از سوی ژرژ کوویه فرانسوی مطرح شد. به نظر او، هر از گاهی حوادث ناگهانی بسیار مهمی روی پوستهٔ کرهٔ زمین رخ می‌دهد که موجودات زنده به کلی از بین می‌روند، موجودات جدیدی جای آن‌ها را می‌گیرند (ر.ک؛ سجادی، ۱۳۷۷: ۱۴۰ و نیز، ر.ک؛ www.wikipedia.org).

ارزیابی

صرف نظر از تعارض یا همسویی این نظریه با مدلول آیات و روایات، باید گفت ادلهٔ تجربی، عاجز و قاصر از اثبات چنان مدعایی هستند؛ زیرا اولاً از مشاهدهٔ اینکه در استمرار

یک نوع، هر فرزندی مشابه پدر و مادر خود است، نمی‌توان نتیجه گرفت که قطعاً استمرار همان نوع است و پیدایش او از نوع دیگر محال است، بلکه چنین نتیجه‌ای، صرف حدس و گمان نسبت به گذشته آن نوع است و گذشته آن نوع، از دسترس مشاهده و تجربه خارج است و این گونه هم نیست که از مشاهده چگونگی استمرار یک نوع، قانونی کلی به دست آید که پیدایش آن نوع را نیز در بر گیرد. ثانیاً طرفداران نظریه تکامل انواع، شواهد فراوانی دال بر تحول یک نوع به نوع دیگر در مورد سایر موجودات (غیر انسان) ارائه داده‌اند که در حد موجبه جزئی می‌تواند درست باشد. لذا شواهد تجربی نمی‌تواند عدم تحول انسان از نوعی دیگر را نفی کند، بلکه اگر هم نفی‌شدنی باشد، به دلایل دیگری چون دلایل عقلی یا دینی است که خارج از حیطه تجارب علمی است.

همچنین، وقوع حوادث ناگهانی روی پوسته کره زمین و از بین رفتن مکرر همه موجودات زنده و جایگزینی آنها با موجودات جدید، از نظر تجربی اثبات‌شدنی نیست و حداکثر حدسی عقلی است که از دایره تجربه خارج است.

۳-۱-۲) نظریه رویش از زمین

طرفداران نظریه «رویش انسان اولیه از زمین» را نیز می‌توان از جمله افرادی برشمرد که پیدایش نخستین انسان را به صورت مستقل و نه به واسطه تکامل از موجودی زنده می‌دانند. به نظر ایشان، انسان اولیه از زمین پدید آمده است، همان گونه که برخی موجودات زنده از خاک و امثال آن پدید می‌آیند. دلیلی که بر این نظریه اقامه کرده‌اند و با توجه به آن، این نظریه را می‌توان جزء نظریه‌های تجربی برشمرد، مشاهده اموری مانند پیدایش حشرات از خاک مرطوب، پیدایش کرم از گوشت گندیده و امثال آن است (ر.ک؛ بهزاد، ۱۳۵۳: ۲-۱ و سجادی، ۱۳۷۷: ۱۳۷-۱۳۹).

ارزیابی

در ارزیابی این نظریه، به همین مقدار اکتفا می‌کنیم که با توجه به پیشرفت علمی حاصل از تجربه، سُستی دلیل یادشده و بطلان مدعای آن درباره نحوه پیدایش موجودات، واضح و مسلم است و بررسی آن به صورت تفصیلی ضرورتی ندارد.

۲-۳) تئوری‌های مبتنی بر پیدایش نخستین انسان از موجودی دیگر

این دسته به نظریه‌های تحول انواع یا تکامل انواع معروف هستند، صرف نظر از اختلاف آنان همگی در این نقطه مشترک هستند که نخستین انسان از موجود زنده دیگری پدید آمده‌است، نه مستقلاً و از خاک. برخی در بررسی پیشینه این تئوری، سابقه آن را به دوران یونان باستان رسانده‌اند (ر.ک؛ بهزاد، ۱۳۵۳: ۲۹ و ۳۰ و سحابی، ۱۳۵۱: ۲). مهم‌ترین تئوری در این دسته، متعلق به چارلز داروین، زیست‌شناس معروف قرن نوزدهم انگلستان است که گاه به فرضیه یا نظریه تکامل یا فرگشت و گاه به نام خود وی و با عنوان «فرضیه یا تئوری داروین» از آن یاد می‌شود. او در کتاب‌های *منشاء انواع*، *تبار انسان و انتخاب طبیعی* به تحلیل و تبیین دیدگاه خود پرداخته‌است و ما به بررسی همین تئوری می‌پردازیم.

تئوری داروین

این تئوری در دو قرن اخیر به صورتی جدی در محافل علمی بر سر زبان‌ها بوده‌است و مورد قبول تعدادی از اندیشمندان و یا حتی مبنایی برای بسیاری از مباحث انسان‌شناختی و نظریه‌ها در علوم انسانی قرار گرفته‌است. داروین در کتاب *تبار انسان*، به صورتی تفصیلی، با ارائه شواهد و مستندات تجربی، در پی اثبات آن است که نسل انسان‌ها و میمون‌ها به یک نیای مشترک منتهی می‌شود و موجودی انسان‌نما جد مشترک آن دو می‌باشد و برای اثبات آن، به شواهد مختلفی همچون شباهت‌های جنین انسان با جنین جانداران دیگر و فسیل‌های مختلف از موجودات انسان‌نمایی که در زمان‌های دور

می‌زیسته‌اند، استناد کرده‌است. تئوری او که به تئوری «انتخاب طبیعی» شهرت دارد، از سه مؤلفه اصلی تشکیل شده‌است:

الف) تغییرات تصادفی: شواهد فراوانی بر وقوع و وراثت‌پذیری تغییرات کوچک و ظاهراً خودبه‌خود در میان افراد یک نوع وجود دارد، ولی در باب منشأ و علل این تغییرات، فقط می‌توان به حدس متوسل شد. در هر صورت، چنین تغییراتی به وقوع می‌پیوندد، حال منشاء آن‌ها هر چه می‌خواهد، باشد.

ب) تنازع بقاء: با توجه به تعداد بسیار فراوان موجودات زنده از یک جهت و محدودیت امکانات ادامه حیات از جهت دیگر، هر جاننداری برای حفظ موجودیت و اجتناب از انعدام، در ستیزی دشوار با سایر جانداران رقیب قرار دارد.

ج) بقای انساب: هنگامی که تغییرات سودمندی در ارگانیسم جاننداری پدید آمد، افراد واجد آن تغییرات، در تنازع بقاء از حد میانگین بیشتر عمر می‌کنند و زاد و ولد بیشتری دارند و بر طبق قوانین توارث، نسلی با همان ویژگی‌ها از آن‌ها زاده می‌شود که به دلیل تطابق و سازگاری با محیط، شانس بیشتری برای بقا دارند و افرادی که دچار آن تغییرات نشده‌اند، کاهش می‌یابند و سرانجام، محو می‌شوند. این تغییرات به صورت مستمر ادامه می‌یابد تا آنجا که تبدیل تدریجی «نوع» رخ می‌دهد (ر.ک؛ باربور، ۱۳۸۹: ۱۰۶؛ برای توضیح بیشتر، ر.ک؛ گرامی، ۱۳۹۲: ۴۰).

داروین از کنار هم گذاشتن این مؤلفه‌ها، تحول (تکامل) تدریجی انواع موجودات زنده، از جمله انسان را نتیجه گرفته‌است.

ارزیابی

بررسی تفصیلی نظریه تحول انواع در گستره تمام موجودات، خارج از هدف این مقاله و نیازمند پژوهشی مستقل می‌باشد، اما به صورت اجمالی و در حدی که مرتبط با ادعای پیدایش تکاملی نخستین انسان و شواهد آن می‌باشد، می‌توان گفت:

اولاً تغییرات جزئی در یک نوع و انتقال آن‌ها به نسل‌های بعد، انکارناپذیر و مسلم است، لیکن هیچ‌گونه مدرک تجربی دال بر تغییرات اساسی و پیدایش انواع جدید بر اثر آن وجود ندارد و چنین ادعایی تنها بر اساس حدس و گمان است (ر.ک؛ گرامی، ۱۳۹۲: ۴۱؛ مکارم شیرازی، بی‌تا: ۱۷۸-۲۸۱ و فیض مشکینی، ۱۳۸۶: ۱۳۹). لذا دانشمندانی چون «گلد اسمیت» و «شیند ولف» تصریح نموده‌اند که بررسی‌های تجربی و فسیل‌های کشف‌شده، فقط تغییرات درون نوع را می‌تواند اثبات کنند، نه شکل‌گیری انواع جدید را (ر.ک؛ باربور، ۱۳۸۹: ۴۰۳).

ثانیاً فاصله میان انسان و حیوان آن‌قدر زیاد است که این فاصله از طریق چنین نظریه‌ای توجیه‌پذیر نیست و هیچ اثری از موجودی که بتواند آن فاصله را پُر کند، یافت نشده است. لذا جمعی از دانشمندان روح‌شناسی و جنین‌شناسی، از بررسی قسمت‌های مختلف بدن انسان، مخصوصاً سلسله اعصاب و جهاز عصبی او به این نتیجه رسیده‌اند که میان ساختمان روحی و بدنی انسان با سایر حیوانات چنان فاصله بزرگی وجود دارد که استقلال پیدایش انسان را محرز و مسلم می‌دارد و هرگونه احتمال خویشاوندی و قرابت را میان او و دیگران از بین می‌برد (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۲۷۶؛ ر.ک؛ گرامی، ۱۳۹۲: ۴۲-۴۳؛ واعظی، ۱۳۸۷: ۵۴-۵۵).

ثالثاً با فرض صحت نظریه تکامل در جانداران و صرف نظر از نقصان استقراء و اشکالات تجربی آن، این نظریه نسبت به چگونگی پیدایش انسان نخستین، قادر به اثبات حصر چگونگی پیدایش او از طریق تکامل نیست؛ زیرا همان‌گونه که برخی از اندیشمندان تصریح نموده‌اند، تجربه فقط توانایی اثبات دارد و دلالت بر نفی طرف مقابل ندارد. پس اصل امکان پیدایش انسان نخستین از غیر طریق تکامل نفی نمی‌شود و تجربه‌ای هم که دال بر نفی آن باشد، ممکن نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۱ و همان، ۱۳۹۱، ج ۱۶: ۴۲۹).

با قطع نظر از تلقی برخی طرفداران این نظریه که علی‌رغم وجود اشکالات عدیده، اصرار بر صحت آن دارند (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۵۱: ۱۰۱)، در مجموع، دو دیدگاه درباره

آن وجود دارد: ۱- در بررسی‌های تجربی، این فرضیه اثبات نشده است و در حد فرضیه بودن باقی است (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۵۷، ج ۲: ۱۲۶-۱۳۰ و نیز ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۲). ۲- در بررسی‌های تجربی، این فرضیه نه تنها اثبات نشده، بلکه ابطال گردیده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، بی تا: ۱۴۲-۱۴۳).

همین اختلاف جدی در درستی یا نادرستی چنین فرضیه‌ای، برای بی اعتبار علمی آن کافی است؛ بدین معنی که دستاورد بررسی‌های تجربی در این موضوع به حدی نیست که بتوان به صحت و کلیت آن حکم نمود تا همچون مسئله گردش زمین به دور خورشید، پذیرفته همگان و مبنایی برای دیگر مسائل باشد و اگر هم این فرضیه درباره برخی گیاهان و حیوانات به وجهی پذیرفتنی باشد، لازمه اش صدق آن در باب نخستین انسان نیست و به گفته ایان باربور، بازسازی دقیق اصل و نسب انسان به هیچ وجه روشن نیست و اختلاف عقیده‌ها درباره بسیاری از این نمونه‌ها و رابطه آن‌ها با یکدیگر وجود دارد (ر.ک؛ باربور، ۱۳۸۹: ۴۰۱). بنابراین، نظریه پیدایش تحولی و تکاملی نخستین انسان از موجودی زنده، حداکثر در حد یک فرضیه اثبات نشده است و هنوز مورد اختلاف باقی می ماند و نمی توان آن را یک دستاورد تجربی معتبر و مسلم تلقی نمود (ر.ک؛ گرامی، ۱۳۹۲: ۳۷-۴۳).

حاصل آنکه با توجه به اشکالات مذکور بر هر دو دسته از نظریه‌های علمی مطرح در باب چگونگی پیدایش نخستین انسان، باید گفت که در بررسی‌های تجربی، تمام آن‌ها یا ابطال گردیده اند و یا در حد فرضیه باقی مانده اند. به علاوه، بر فرض اثبات، این تئوری‌ها قادر بر نفی چگونگی پیدایش نخستین انسان از راه‌های دیگر و حصر آن از طریق تحول با استناد به مشاهدات تجربی نیستند.

۴- سنجش نسبت آموزه‌های دینی با دستاوردهای علمی

مفاد نظریه‌های علمی مربوط به پیدایش نخستین انسان را در دو دسته گزارش کردیم. اکنون به بررسی نسبت میان مفاد متون دینی با هر دسته از این تئوری‌ها می پردازیم. اما

قبل از آن، اجمالاً تصویری از انواع تعارض مفاد گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی و راه‌های برون‌رفت از آن‌ها را بیان می‌کنیم.

۴-۱) صورت‌های تعارض علم و دین و راه‌های برون‌رفت

تعارض علم و دین به چهار صورت قابل تصور است: ۱- تعارض دستاوردهای علمی قطعی با آموزه‌های دینی قطعی. ۲- تعارض دستاوردهای علمی قطعی با آموزه‌های دینی غیرقطعی. ۳- تعارض دستاوردهای علمی غیرقطعی با آموزه‌های دینی قطعی. ۴- تعارض دستاوردهای علمی غیرقطعی با آموزه‌های دینی غیرقطعی.

صورت اول عقلاً محال و مستلزم اجتماع نقیضین است و چنانچه موردی از این قبیل یافت شود، اجمالاً آشکار می‌شود که یکی از آن دو معرفت، قطعی نیست، بلکه در واقع، جهل مرگب است. پس نه هر دو با هم معتبرند و نه یکی بر دیگری رجحان دارد، بلکه باید مبادی هر یک را دوباره بررسی کرد. در صورت دوم، دستاورد علمی قطعی، بر آموزه دینی غیرقطعی مقدم شده‌است و قرینه برای فهم مراد آن آموزه دینی قرار می‌گیرد. لذا باید بیان دینی به گونه‌ای توجیه و تأویل گردد که منافاتی با آن دستاورد علمی قطعی پیدا نکند. اما در صورت سوم، آموزه دینی قطعی مقدم می‌شود و آن دستاورد علمی غیرقطعی به سبب عدم اثبات، اعتباری بیش از یک حدس و گمان نداشته‌است و چون معارض قطعی دارد، بنابراین، قابل اعتنا نیست. در صورت چهارم، آن دستاورد علمی غیرقطعی، فی حد ذاته چون اثبات نشده، حجت و اعتبار ندارد و صرفاً یک حدس و گمان است، اما در باب آموزه دینی غیرقطعی دو حالت وجود دارد: ۱- اگر آن آموزه دینی غیرقطعی در خود دین، پشتوانه و دلیلی بر اعتبارش وجود داشته باشد، اعتبار و حجت دارد و آن دستاورد علمی غیرقطعی را کنار می‌زنند. ۲- اگر آن آموزه دینی غیرقطعی پشتوانه‌ای در دین نداشته باشد، در حد صرف حدس و احتمال باقی می‌ماند، آنگاه هر دو (هم دستاورد علمی غیرقطعی و آموزه دینی غیرقطعی)، شرایط مشابهی پیدا می‌کنند و هیچ یک بر دیگری ترجیحی پیدا نمی‌کند. در این صورت، باید توقف کرد و مفاد هیچ یک را اخذ نکرد (ر.ک؛ حسین‌زاده، ۱۳۷۲: ۱۰۸-۱۰۹).

۲-۴) بررسی تعارض مفاد گزاره‌های دینی با تئوری‌های علمی دسته اول

میان تئوری‌های علمی مبتنی بر استقلال پیدایش نخستین انسان و مفاد گزاره‌های دینی از یک نظر تعارضی وجود ندارد و هر دو در جنبه سلبی، یعنی اینکه نخستین انسان به صورت مستقل پدید آمده‌است و نه به طریق تکامل از موجودی زنده، همسو و اشتراک نظر دارند، بلکه این تئوری‌ها در فرض اثبات می‌توانند به گونه‌ای مؤید دیدگاه متون دینی باشند. مشکل این دو تئوری علمی این است که بر اساس بررسی‌های تجربی و علمی یا از اساس ابطال گردیده‌اند، همانند تئوری رویش یا قابل اثبات نیستند، مانند تئوری ثبات انواع. لذا یا کلاً فاقد ارزش معرفتی هستند و یا ارزش معرفتی چندانی ندارند. از سوی دیگر، تنها تئوری اول در جنبه ایجابی و سلبی با مفاد قرآن و روایات همسو است، اما تئوری دوم در جنبه ایجابی با نظر قرآن و روایات نه تنها همسو نیست، بلکه با آن‌ها مغایر است.

پیدایش رویش انسان از زمین، همانند رویش برخی حشرات از گِل و لای، نه تنها مورد تأیید قرآن و روایات نیست، بلکه با بیان آن‌ها درباره چگونگی و مراحل خلقت انسان به کلی ناسازگار در تعارض است. این تعارض به دلیل واضح البطلان بودن این تئوری قابل اندراج در ذیل هیچ یک از صورت‌های تعارض چهارگانه تئوری‌های علمی با مفاد دینی نیست که در ابتدای مقاله بدان‌ها اشاره کردیم، بلکه تعارض موهومات و شبه‌علم با گزاره‌های دینی است که در واقع، با بازگشت به عدم تعارض به دلیل مردود و باطل بودن تئوری یادشده و منتفی شدن موضوع، تعارض دارد. بنابراین، مفاد آیات و روایات در این قسمت بر دلالت خود بی‌معارض باقی است.

اما تئوری اول (ثبات انواع) که همسو با مفاد آیات و روایات است، به سبب اثبات‌ناپذیری از راه داده‌های حسی و فعلاً در حدّ یک احتمال متکی بر حدس عقلی مطرح است و مؤیدات علمی چندانی ندارد، بلکه موارد نقضی دست‌کم درباره سایر موجودات (غیرانسان) برایش یافت می‌شود. ضمن اینکه این تئوری چگونگی پیدایش اولین جفت از هر نوع را توضیح نمی‌دهد که آیا از سوی خدا خلق شدند یا تصادفاً پدید

آمدند. با این حال، دیگر نمی‌توان روی اعتبار معرفتی آن به مثابه قرینه معینه برای مفاد گزاره‌ای قرآنی و روایی حساب کرد و در نهایت، به نحو ضعیفی می‌تواند مؤید مفاد آن‌ها باشد.

۴-۳) بررسی تعارض مفاد گزاره‌های دینی با تئوری‌های علمی دسته دوم

با توجه به اینکه مفاد آیات و روایات دال بر استقلال پیدایش نخستین انسان است و تئوری‌های علمی دسته دوم پیدایش انسان را به نحو تکامل از موجود زنده دیگر معرفی می‌کنند. بنابراین، میان آن دو ناسازگاری و تعارض آشکاری وجود دارد. به لحاظ ارزش معرفتی، برخی این دسته از تئوری‌ها، به‌ویژه تئوری داروین را باطل و فاقد ارزش معرفتی دانسته‌اند و برخی هم گفته‌اند از این‌ها، از جمله تئوری داروین، اعتبار لازم را ندارند؛ زیرا تئوری یادشده شواهد و قراین کافی برای تأیید ندارد، بلکه برعکس با موارد نقض زیادی هم مواجه است و دست کم در باب پیدایش تکاملی انسان از موجود زنده‌ای دیگر، هیچ گونه شاهد تجربی معتبری برایش یافت نمی‌شود. بدین سبب، حداکثر در حد یک فرضیه علمی قابل اعتناست که ارزش معرفتی آن هم چندان زیاد نیست. اما آیات، روایات و مفاد گزاره‌های دینی در باب پیدایش نخستین انسان، دلالت آن‌ها یا قطعی است و یا ظهوری روشن و در حد بالا دارند و در هر صورت، معتبر هستند.

اکنون بر اساس صورت‌های چهارگانه تعارض گزاره‌های دینی و تئوری‌های علمی می‌گوییم که اگر تئوری تکامل را از نظر علمی باطل و مردود بدانیم و از سوی دیگر، دلالت آیات و روایات بر مسئله نخستین انسان از خاک را نص یا دارای ظهوری قریب به نص بدانیم و دلالت ظواهر قریب به نص را همچون دلالت نص قطعی بشماریم (ر.ک؛ سبحانی، بی‌تا: ۱۵۹)، آنگاه زمینه اصطکاک و تلاقی آن دو به کلی منتهی شده، گزاره‌های دینی بی‌معارض می‌مانند. همچنین، اگر دلالت مفاد گزاره‌های دینی را در حد ظهورات متعارف مفید ظن معتبر بدانیم و تئوری تکامل را از لحاظ علمی باطل بشماریم، باز تعارضی بین آن‌ها رخ نخواهد داد، چون طرف دیگر، باطل و کاذب است و مفید هیچ اطلاع صادقی درباره عالم واقع نیست تا با گزاره‌های دینی ناسازگار درافتد.

اما اگر این تئوری را در ردیف فرضیه‌های علمی اثبات نشده بدانیم، آنگاه تعارض این تئوری علمی با گزاره‌های قرآنی و روایی یادشده، از قسم سوم از صورت‌های تعارض مورد بحث، یعنی تعارض دستاوردهای علمی غیرقطعی با آموزه‌های دینی قطعی خواهد بود. در این قسم از تعارض، در یک طرف، نص یا ظاهر شبه‌نص آیات و روایات را داریم که مفاد آن‌ها دلالت قطعی بر استقلال پیدایش نخستین انسان دارد و در طرف دیگر، تئوری تکامل انواع قرار دارد که در حد احتمال غیرقطعی بر پیدایش نخستین انسان از موجود زنده دیگر به نحو تکاملی تأکید دارد. مطابق راه‌های حل تعارض، منطقیاً مفاد گزاره‌های دینی بر این تئوری علمی غیرقطعی مقدم می‌شوند. پس چون این گونه تئوری‌ها اثبات نشده‌اند، فی حد ذاته هیچ گونه اقتضای حجت و اعتباری ندارند و از حد حدس و گمان بالاتر نمی‌روند و چون مبتلی به مانع و معارض قطعی‌اند، از اعتبار ساقط و کنار گذاشته می‌شوند. اما چنانچه دلالت مفاد گزاره‌های دینی را در حد ظهورات متعارف (و نه قریب به نص باشد) و ظهور متعارف کلام را هم مفید ظن معتبر بدانیم و تئوری تکامل انواع را در حد یک فرضیه علمی اثبات نشده محسوب کنیم، تعارض یادشده از قسم چهارم، یعنی تعارض تئوری‌های علمی غیرقطعی با آموزه‌های دینی غیرقطعی انواع تعارض و ذیل فرع اول آن مندرج می‌گردد که تعارض گزاره‌های دینی غیرقطعی، اما با پشتوانه‌ای معتبر از تئوری‌های علمی غیرقطعی خواهد بود.

در این قسم از تعارض، هر دو طرف آن به لحاظ ارزش معرفتی، غیرقطعی هستند، اما تئوری علمی فاقد پشتوانه معتبر است و دلالت ظاهری گزاره‌های قرآنی و روایی پشتوانه معتبر دارد. چون در جای خود در مباحث اصول فقه، ثابت است که ظهورات کلام از امارات ظنی معتبر با پشتوانه عقلی و نقلی است (ر.ک؛ انصاری، ۱۴۳۴ق.، ج ۱: ۱۷۲-۱۳۵). مطابق راه‌های حل تعارض، منطقیاً مدلول آیات و روایات، یعنی آفرینش مستقل نخستین انسان از خاک، بر مفاد تئوری داروین، یعنی پیدایش نخستین انسان به نحو تکامل از موجود زنده دیگر مقدم می‌گردد، چون این تئوری از حد حدس و گمان بالاتر نمی‌رود و پشتوانه دیگری هم ندارد، اما مدلول آیات و روایات، پشتوانه معتبر دارند. لذا حجت دارند و آن تئوری را کنار می‌زنند. پس در ترازوی سنجش با مفاد قرآن و کلام

معصومین چندان وزنی نخواهد داشت تا قرینه صارفه‌ای برای دست برداشتن از مدلول آیات و روایات محسوب شوند.

۴-۴) ارزیابی دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان

بر اساس سنجشی که بین مدلول گزاره‌های دینی و تئوری‌های علمی در باب تبار انسان و چگونگی آفرینش و پیدایش او انجام دادیم، اکنون می‌توانیم یک ارزیابی اجمالی از دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی که در پیشینه پژوهش بدان اشاره شد، در این موضوع داشته باشیم.

با اتکا به حاصل این پژوهش درباره مدلول آیات و روایات، و ارزش معرفتی تئوری‌های علمی در موضوع آفرینش انسان، نظریه‌ای که حوزه مشترکی بین گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی قائل نیست و برقراری ارتباط محتوایی بین آن‌ها را منتفی و به تبع آن، تعارض آن‌ها را غیرواقعی می‌شمارد و به تمایز و تفاوت زبان این دو دسته گزاره‌ها تأکید دارد، در اصل صورت مسئله را پاک می‌کند؛ زیرا این نظر بر یک مبنای نادرست استوار است و آن مبنا این است که زبان دین و گزاره‌های دینی اساساً معرفت‌بخش و واقع‌نما نیستند و هیچ اطلاعی درباره عالم واقع افاده نمی‌کنند برخلاف زبان علم که چنین خاصیتی را داراست. این در حالی است که در جای خود ثابت شده‌است که گزاره‌های قرآنی دست کم گزاره‌های خبری آن در واقع‌نمایی هیچ تفاوتی با گزاره‌های مطرح در علوم ندارند.

اما دیدگاهی که مفاد آیات و روایات را به خلقت مستقل نخستین انسان از خاک و گل تفسیر می‌کند و بر اعتبار نظریه رایج و مشهور در میان عموم اندیشمندان و متدینان ادیان الهی تأکید دارد، درست و منطقی به نظر می‌رسد. البته ممکن است همه کسانی که در این دیدگاه اشتراک نظر دارند، در تمام جزئیات و کم و کیف مسئله بین خودشان و نیز تلقی مشهور، همسویی کامل نباشد، اما اصل چنین دیدگاهی قابل دفاع است.

مشکل نظریه‌ای که آیات قرآن را همسو با فرضیه تحول انواع می‌داند، این است که صحت این فرضیه را درباره پیدایش انسان مسلم و پیش فرض گرفته‌است. لذا مدلول متون دینی را بر آن تطبیق و به سود آن تئوری تأویل می‌کند، در حالی که این تئوری در نزد متخصصان همان رشته‌های علمی، یا شبه‌علم قلمداد شده تا جایی که برخی از دانشمندان علوم تجربی آن را باطل اعلام داشته‌اند و یا مفاد آن از یک فرضیه اثبات‌نشده تجاوز نمی‌کند و فاقد هر گونه پشتوانه معتبر دیگری است. لذا این نحوه مواجهه با آیات آفرینش انسان، به لحاظ منطق تفسیری نادرست به نظر می‌رسد و چنین کاری نوعی تفسیر به رأی محسوب می‌شود. از سوی دیگر، تئوری تکامل نه تنها در مورد انسان اثبات نشده، بلکه به اعتقاد برخی دانشمندان ابطال هم شده‌است. بنابراین، اساساً فاقد ارزش علمی لازم است و حداکثر در حد یک فرضیه قابل اعتناست.

اما نظریه‌ای که قائل است آیات دلالت‌های متفاوت دارند و مفاد برخی از آن‌ها با تئوری داروین سازگار و برخی در ظاهر با آن ناسازگارند و باید حد دلالت هر دسته را نسبت به آن فرضیه علمی سنجید، این دیدگاه از سه مشکل رنج می‌برد: اولاً موضع و نظر نهایی قرآن را نسبت به این مسئله که آیا انسان موجودی است متولد از موجودات دیگر به نحو تکاملی، یا اساساً آفرینشی مستقل داشته‌است، روشن نمی‌کند. ثانیاً وجه جمع آیاتی را که همسو با فرضیه تکامل است، با آیاتی که دال بر خلقت مستقل انسان از خاک و گِل هستند و متعارض به نظر می‌رسند، بیان نمی‌دارد. ثالثاً به دسته‌ای از آیات اشاره دارد که هم سازگار با فرضیه تکامل است و هم سازگار با آفرینش مستقل از خاک و گِل، اما نمی‌گوید بالأخره این آیات را چگونه باید معنا کرد!

نتیجه‌گیری

۱- آیات و روایات مرتبط با مسئله چگونگی پیدایش نخستین انسان در برخی موارد، دلالت قطعی و در بسیاری موارد، ظهور بین دارند در اینکه نخستین انسان شخصی به نام «آدم» بوده که اعجاز گونه و بدون دخالت پدر و مادر و مستقیم از خاک و گِل آفریده شده‌است.

۲- نظریه‌های علمی دربارهٔ پیدایش نخستین انسان بر دو دسته‌اند: برخی مدعی استقلال پیدایش نخستین انسان هستند و برخی دیگر دال بر پیدایش او از موجود زنده‌ای دیگر به نحو تکاملی، اما هیچ یک به اثبات نرسیده‌است، بلکه برخی ابطال شده‌اند و بعضی دیگر نیز در حد فرضیه باقی مانده‌اند.

۳- نظریه‌های علمی مبتنی بر استقلال پیدایش نخستین انسان، از جنبهٔ سلبی (مفهوم) یعنی عدم پیدایش انسان از موجودی دیگر، با مفاد گزاره‌های دینی همسو هستند، اما از نظر ایجابی (منطوق)، برخی مثل تئوری رویش از زمین با دیدگاه قرآن ناسازگار و برخی مثل تئوری ثبات انواع با دیدگاه دینی سازگار است و در صورت اثبات، مؤید مفاد گزاره‌های دینی می‌گردد. اما تئوری اول از اساس باطل است و تئوری دوم به لحاظ تجربی غیرقابل اثبات است. لذا چندان اعتباری ندارد.

۴- نظریه‌های علمی مبتنی بر پیدایش نخستین انسان از موجود زندهٔ دیگر به نحو تکاملی با مفاد گزاره‌های دینی متعارض هستند. اگر مفاد گزاره‌های دینی را نص یا ظهورات قوی در حد نص بدانیم و تئوری تکامل را دربارهٔ پیدایش انسان، مطابق نظر برخی از دانشمندان، باطل و شبه‌علم بدانیم، اساساً تعارض موضوعیت پیدا نمی‌کند. اما اگر در حد یک فرضیه علمی اثبات نشده و غیرقطعی باشد، تعارض از نوع سوم شکل می‌گیرد که در این صورت، آموزه‌های دینی قطعی مقدم می‌شوند، ولی در صورتی که دلالت مفاد گزاره‌های دینی را در حد ظهور، و ظهور کلام را مفید ظن معتبر بدانیم، تعارض مذکور از نوع چهارم قسم اول، یعنی تعارض دستاوردهای علمی غیرقطعی با آموزه‌های دینی غیرقطعی دارای پشتوانه معتبر خواهد بود. در این صورت، آموزه‌های دینی به سبب داشتن پشتوانهٔ قطعی، حجت دارند و بر نظریه علمی غیرقطعی مقدم می‌شوند. در هر حال، منطقاً فرضیه‌های علمی نه در تراز اعتبار گزاره‌های دینی هستند تا مانع از دلالت آن‌ها گردند و نه ارزش معرفتی قابل اعتنایی دارند تا قرینه‌ای نسبت به محتوای گزاره‌های دینی یابند و سبب تصرف در ظهور آن‌ها گردند.

پی نوشت ها:

۱- در سبب نزول آیه آمده که در زمان پیامبر^(ص) گروهی از مسیحیان نجران به مدینه آمدند و از او درباره محتوای دعوت وی سؤالاتی نمودند. آن حضرت یکی از پیام‌های دعوت خود را مخلوق بودن عیسی شمردند. آن گروه پرسیدند که اگر او مخلوق است، پس پدرش کیست؟! آنگاه در پاسخ ایشان بر پیامبر اکرم^(ص) وحی شد که از آنان پرس درباره آدم چه می‌گویید؟! آیا مخلوق بوده است؟! گفتند: آری. پیامبر از ایشان پرسید: پس پدرش کیست؟! آن گروه از جواب عاجز ماندند و سپس این آیه نازل شد (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۰۴؛ طوسی، بی تا، ج ۲: ۴۸۲ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۶۲).

۲- روایات نهج البلاغه، هرچند در خود آن کتاب بدون سند بیان شده‌اند، ولی اولاً خود بلاغت و مضمون عبارات و مفاهیم آن، گویای صدور آن‌ها از معصوم می‌باشد. ثانیاً سید رضی با آن شخصیت و وثاقت والایش این روایات را تا در منابع معتبر و موثق ندیده باشد، اینگونه قاطعانه به امام علی^(ع) نسبت نمی‌دهد. ثالثاً سند روایات نهج البلاغه در کتاب‌هایی خاص بیان گردآوری شده که آن‌ها را از ارسال خارج می‌کند (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۹-۵۵).

منابع و مأخذ

قرآن کریم.
نهج البلاغه.
ابن بابویه قمی (صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *عِلل السرائع*. ج ۱. قم: کتابفروشی دآوری.

_____ (۱۴۰۳ق.). *معانی الأخبار*. ج ۱. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). *التحریر و التنویر*. ج ۳. بی جا.
ابن عباد، صاحب اسماعیل. (بی تا). *المحیط فی اللغة*. ج ۱. بیروت: عالم الکتب.
ابن میثم بحرانی، کمال الدین. (بی تا). *شرح نهج البلاغه*. ج ۱: بی جا: مؤسسه نصر.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. ج ۳. بیروت: دار صادر.
احمدی، محمد امین. (۱۳۸۶). *انتظار بشر از دین*. ج ۳. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- آریان، حمید و مرادعلی شورگشتی. (۱۳۹۴). «باز تأملی در مدلول آیات ناظر به آفرینش نخستین انسان». *قرآن شناخت*. س ۸ ش ۱ (پیاپی ۱۵). صص ۵-۲۶.
- ازهری، محمد بن احمد. (بی تا). *تهذیب اللغة*. چ ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- انیس، ابراهیم و دیگران. (بی تا). چ ۲. *المعجم الوسیط*. قاهره: بی نا.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۳۴ق). *فوائد الاصول*. چ ۱۶. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- باربور، ایان. (۱۳۸۹). *علم و دین*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ۷. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان، مهدی. (۱۳۵۶). *توحید طبیعت و تکامل*. تهران: انتشارات قلم.
- برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). *المحاسن*. چ ۲ ج ۱ و ۲. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- بهبزاد، محمود. (۱۳۵۳). *دروینیسیم و تکامل*. چ ۷. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- تفتازانی، سعدالدین. (۱۳۷۶). *شرح المختصر*. چ ۸ ج ۲. قم: دارالحکمه.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۵۷). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*. چ ۲. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ (۱۳۸۸). *حرکت و تحول از دیدگاه قرآن*. چ ۳. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). *انسان از آغاز تا انجام*. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۹۱). *تفسیر تسنیم*. چ ۱۶. حسین اشرفی و دیگران. چ ۱. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۷۸). *تفسیر موضوعی قرآن کریم (صورت و سیرت انسان در قرآن)*. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (بی تا). *الصحاح*. چ ۱. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسین زاده یزدی، محمد. (۱۳۹۲). *درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی*. چ ۸. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *نور ملکوت قرآن*. چ ۲. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.

- خصیبی، حسین بن حمدان. (۱۴۱۹ق.). الهدایة الكبرى. بیروت: بلاغ.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۲۰ق.). مفاتیح الغیب. چ ۳. ج ۸. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق.). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. چ ۳. ج ۲. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۹۲). زبان قرآن. چ ۱. تهران: سمت؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سجادی، ابراهیم. (۱۳۷۷). «تحلیل داستان آدم در قرآن (۳): رویکردهای تأویلی به قصه آدم (ع)». پژوهش‌های قرآنی. ش ۱۵ و ۱۶. پاییز و زمستان. صص ۱۲۶-۱۴۹.
- سحابی، یدالله. (۱۳۵۱). خلقت انسان. تهران: چاپخانه شمس.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۳۷۵). البهجة المرضیه. چ ۹. ج ۲. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۳۹۰). به سوی آفریدگار. قم: دفتر تنظیم و نشر آثار آیت‌الله صافی گلپایگانی.
- طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. چ ۴. ج ۳ و ۴. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. چ ۵. ج ۱، ۳، ۴، ۸، ۱۵ و ۱۶. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چ ۳. ج ۲، ۶ و ۷. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. چ ۱. ج ۳. بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. ج ۲ و ۷. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فرامرزی قراملکی، احد. (۱۳۷۳). موضع علم و دین در خلقت انسان. چ ۱. تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی تا). کتاب العین. چ ۲. قم: نشر هجرت.
- فیض مشکینی، علیرضا. (۱۳۸۶). تأملی پیرامون مسئله تکامل از دیدگاه قرآن. قم: الهادی.

- فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). *المصباح المنیر*. ج ۲. قم: مؤسسه دارالهیجره.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). *تفسیر القمی*. ج ۴. ج ۱ و ۲. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. ج ۴. ج ۲، ۵ و ۶. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گرامی، غلامحسین. (۱۳۹۲). *انسان در اسلام*. قم: دفتر نشر معرف.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. ج ۱۱ و ۵۷. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مشکینی اردبیلی، علی. (بی تا). *تکامل در قرآن*. ترجمه ق حسین نژاد. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۷). *معارف قرآن*. ج ۳. قم: مؤسسه در راه حق.
- _____ . (۱۳۷۰). *آموزش فلسفه*. ج ۴. ج ۱. قم: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ . (۱۳۹۰). *انسان‌شناسی در قرآن*. ج ۳. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. ج ۱۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ . (۱۳۹۰). *پیام امام امیرالمؤمنین*. ج ۶. ج ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____ . (بی تا). *فیلسوف‌نماها*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مهاجری، مسیح. (۱۳۶۳). *نظریه تکامل از دیدگاه قرآن*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نوم افزار مجموعه آثار آیت‌الله جعفر سبحانی. (بی تا). نسخه ۲. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
- نیشابوری، اصغر. (۱۳۶۷). *بررسی و نقد نظریه‌های تکاملی*. تهران: دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر عرائب القرآن و رغائب الفرقان*. ج ۱. ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۷). *انسان از دیدگاه اسلام*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.