

بازخوانی تقابل قرآن با تئوری تکامل انواع

روح‌الله نجفی*

چکیده

طبق ظواهر قرآن، منشأ خلقت همه انسان‌ها یک فرد واحد به نام آدم می‌باشد که مستقیم از خاک خلق شده و نفخه الهی در او دمیده شده است. از دیگرسو، براساس نظریه مقبول نزد زیست‌شناسان کنونی، پیدایش آدمی وابسته به حیوانات پست‌تر پیش از وی بوده است، نه آنکه پیدایشی جداگانه داشته باشد. برای حل این چالش ظاهری، گروهی با رویکرد علم‌گرایانه، ظواهر قرآن را تأویل کرده و منکر دلالت آن بر آفرینش استقلالی انسان شده‌اند. مقاله حاضر نشان می‌دهد آیات قرآن در باب آفرینش مستقل انسان، ظهور تام دارند و از دیگرسو، شمول نظریه تکامل انواع بر آدمی نیز گزاره‌ای جزئی و گریزناپذیر نیست.

واژگان کلیدی

خلقت انسان، تکامل انواع، رابطه دین و علم، تفسیر علمی، شبهات قرآنی، خطاناپذیری قرآن.

RnF1981@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۱۵

*. استادیار دانشگاه خوارزمی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۵/۱۷

طرح مسئله

در نگاه قرآن، آدمی مستقل از دیگر انواع موجودات زنده به عرصه وجود پانهاده است؛ اما دانشمندانی مانند لامارک (۱۸۲۹ - ۱۷۴۴) و داروین (۱۸۸۲ - ۱۸۰۹) و عمده زیست‌شناسان پس از ایشان، انسان را عضوی برگرفته از جانوران پست‌تر معرفی نموده‌اند. تقابل مزبور در دنیای مسیحیت نیز سابقه‌ای دیرین دارد و شاید بتوان آن را مهم‌ترین چالش علم و دین - به صورت عام - قلمداد نمود. به علاوه دامنه این تعارض به خلقت مستقل یا غیر مستقل انسان محدود نمی‌ماند؛ بلکه پذیرش تکامل انسان از جانوران دیگر، چالش‌های عمیقی را درباره جایگاه آدمی در عالم هستی، ماهیت اخلاق و ارزش‌های آن، نسبت نظم طبیعت با اراده خداوند و ... به دنبال دارد. مقاله حاضر تنها درصدد بررسی چالش مفروض در میان دو گزاره خلقت مستقل یا غیر مستقل انسان از منظر قرآن و علم است و سایر لوازم و پیامدهای نظریه تکامل در نسبت با آموزه‌های دینی از موضوع آن خارج‌اند.

ابتدا به اجمال از تکامل و قرائن موید آن سخن می‌رود و سپس موضع قرآن درباره خلقت مستقل انسان بررسی می‌شود. در نهایت نیز راهکاری جهت برون‌رفت از تقابل ارائه خواهد شد.

بیان اجمالی نظریه تکامل و قرائن موید آن

دو موضع مختلف درباره نحوه ظهور انواع مختلف موجودات زنده، قابل تصور و تقریر است؛ نخست ثبات انواع و دیگری تکامل یا تحول و تبدل انواع. ثبات انواع (گونه‌ها) بدان معناست که هر نوع از موجودات زنده در طی تاریخ پیدایش و تکامل خود همواره اصالت خود را حفظ کرده و هیچ‌گاه به موجود دیگری تبدیل نشده است و همین روند در آینده نیز ادامه خواهد یافت.^۱ در مقابل، نظریه تکامل به واقعیتی ثابت برای انواع معتقد نیست؛ از نظر آن، گونه‌ها

۱. به گفته اهل فن، نظریه ثبات انواع (گونه‌ها) بر سه نکته اصلی تکیه دارد:

الف) گونه‌های جانداران به صورت قطعی از یکدیگر تمایز دارند.

ب) افراد درون یک گونه نه تنها در وضع فعلی از زادوولد نظایر خود به وجود می‌آیند، در گذشته نیز از والدین مشابه خود پدید آمده‌اند.

ج) اولین حلقه این زنجیره (منشأ اولیه گونه‌ها) نیز مستقلاً پدیدار شده است. صفات و مشخصات گونه نه تنها در نسل‌های فعلی به صورت پایدار و ثابت حفظ می‌شوند، در گذشته نیز چنین بوده است و در آینده نیز همین پایداری در خصائص گونه استمرار خواهد داشت. (نیشابوری، ۱۳۷۶: ۵۰)

پیدایش یا خلقت مستقلی ندارند و در اعصار گذشته از یکدیگر اشتقاق یافته‌اند و در آینده نیز این روند ادامه خواهد یافت. (ر.ک: نیشابوری، ۱۳۷۶: ۵۲)

در نگاه تکاملی - برخلاف نگاه ثابت‌انگارانه - بدین نکته توجه شده که مسئله شباهت داشتن موجودات تنها محدود به افراد درون یک نوع نیست؛ بلکه در بین انواع مختلف نیز درجاتی از شباهت وجود دارد. برای نمونه، سه‌گونه اسب، الاغ و گورخر یا سه‌گونه سگ، گرگ و شغال به هم شبیه هستند. (همان: ۵۱) ازدیگرسو، افراد یک نوع نیز شباهت مطلق و صددرصد با هم ندارند. در نتیجه این حدس رخ می‌نماید که اختلافات بین انواع گوناگون از نظر ماهیت با اختلافات افراد یک نوع تفاوت اساسی ندارند و ممکن است همان تنوع و تفاوت‌های جزئی موجود در میان افراد یک نوع، در مدت زمانی بسیار طولانی فزونی یافته، همچون شکافی که در داخل یک نوع حادث می‌شود، آن نوع را به چندین نوع جدید و مستقل تبدیل نماید. (همان: ۵۱)

لامارک که او را نخستین ارائه‌دهنده نظریه‌ای جامع درباره تکامل دانسته‌اند (همان: ۱۱۰) بر این باور بود که رشد اندام‌های یک موجود و قدرت عمل آنها در اثر استعمال افزایش می‌یابد و این سنخ فزونی‌ها و به‌طور کلی صفات اکتسابی (تغییراتی که به اقتضای محیط پدید می‌آیند) دارای قابلیت توارث هستند. (همان: ۱۱۱ و ۱۱۶) بنابراین موجود زنده در هر نسلی با محیط خود سازش و انطباق می‌یابد و ثمره آن به نسل بعد می‌رسد. نسل بعدی نیز مقداری تغییر و سازش در همان جهت بر آن می‌افزاید و در پی آمدوشد چند نسل و سازش و جمع شدن نتایج سازش‌ها، تغییرات اساسی و چشمگیر هویدا می‌شود. (همان: ۱۱۸)

برای نمونه، زرافه برای تغذیه از برگ‌های درختان، سر خود را به‌طرف بالا می‌کشد. همین کشش، ابتدا رشد اندکی در گردن وی ایجاد می‌کند و استمرار این عمل در طول نسل‌های متمادی موجب می‌شود در هر نسلی بر طول گردن زرافه اضافه شود و به نسل‌های بعد انتقال می‌یابد و سرانجام گردن بسیار دراز زرافه به‌عنوان برآیند سازش متوالی نسل‌ها پدیدار می‌شود. (همان: ۱۱۹) البته بعدها مشخص شد فرض توارث صفات اکتسابی نادرست است. (همان: ۱۳۴) داروین - مهم‌ترین نظریه‌پرداز تکامل - در تبیین این نظریه، بر تنازع میان موجودات زنده برای بقا و انتخاب آنها به‌دست طبیعت انگشت نهاد. به‌عقیده وی، روند تولید مثل و افزایش تعداد موجودات زنده همواره بیش از ظرفیت و امکانات محیط است و در نتیجه برای ادامه

حیات، نوعی مبارزه و رقابت میان موجودات پدید می‌آید. (همان: ۱۲۱) در این میان، طبیعت آن دسته از موجوداتی را که سازگاری بیشتری با محیط دارند، گلچین کرده، گروهی را که سازگاری کمتری دارند، از صحنه حذف می‌کند. (همان: ۱۲۲)

پس از گذشت نسل‌های متوالی، صفاتی که یک موجود را با محیط زندگی او سازگاری می‌دهند، نسل به نسل تقویت می‌شود و اوج گرفتن یک یا چند خصوصیت به پیدایش گونه‌ای جدید می‌انجامد.

زیست‌شناسان پس از داروین برای توضیح چگونگی تحول در موجودات زنده از پدیده‌ای به نام «جهش» سخن گفته‌اند. «جهش» بروز ناگهانی خصلتی است که پیش از آن در موجود زنده وجود نداشته است. (همان: ۲۰۱) در این فرآیند، در صفات یک موجود زنده تغییراتی ناگهانی پدید می‌آید که قابلیت توارث دارند. برای نمونه، تغییر ارتفاع برخی از گیاهان، رنگ گل‌ها، شکل برگ‌ها یا زایل شدن شاخ در میان گوسفندان، نمونه‌هایی از جهش‌های مشاهده‌شده هستند. (همان: ۱۲۹)

به گفته اهل فن، این پدیده نتیجه دگرگون شدن ساختمان ژن‌ها و کروموزوم‌ها خواهد بود. (فلچر، ۱۳۵۵: ۱۲۲) برخی از جهش‌ها می‌توانند منجر به تغییراتی شوند تا برای موجود زنده مفید باشند؛ اما برخی دیگر می‌توانند به تغییراتی بینجامند که سازگاری با محیط را کمتر کنند و یا حتی امکان زندگی را از بین ببرند. (نیشابوری، ۱۳۷۶: ۱۳۱)

در این میان، موجوداتی که جهش‌های مفیدی را پیدا می‌کنند، در اثر انتخاب طبیعی برگزیده و حفاظت می‌شوند. (همان: ۱۳۳) به دیگر بیان، از میان جهش‌ها، آنهایی که با شرایط محیط انطباق دارند و موجب تسهیل حیات موجود زنده و افزایش توان زندگی و کارایی یک موجود در شرایط مشخص می‌گردند، باقی می‌مانند و اجتماع جهش‌های سازگار سرانجام به تحول و تغییر موجود زنده و در نهایت به ظهور اندام‌ها و گونه‌های جدید منجر می‌شود. (همان: ۲۳۹)

آنچه نظریه تکامل را از نظر دینی چالش‌برانگیز می‌سازد، تعمیم دادن آن به آدمی است. تکامل‌باوران معتقدند انسان از لحاظ اختصاصات جسمی هیچ‌گونه صفت ویژه‌ای ندارد و حتی امور روانی و معنوی او نیز علی‌رغم رشد و تکامل فوق‌العاده، منحصر به فرد شمرده نمی‌شود. (بهزاد، ۱۳۵۲: ۱۶۳) آنها اختلاف انسان با دیگر حیوانات در مسائلی مانند قوای عقلانی را نیز تنها اختلاف در کمیت می‌شمارند، نه در کیفیت. (همان) به گفته ایشان:

عضوی در انسان نیست که نظیر بعضی از اعضای مهره‌داران دیگر و به‌خصوص پستانداران نباشد. حتی مغز انسان ...، شباهتی که از نظر ساختمان بین مغز انسان و مغز میمون‌های عالی حکم‌فرماست، بین میمون‌ها و پستانداران دیگر حتی بوزینگانی چون «ماکاک» و «گنون» دیده نمی‌شود. (همان: ۱۶۵)

از نظر آنها مغز انسان که حدود دوازده برابر مغز میمون و بسیار پیچیده‌تر از آن است (فلچر، ۱۳۵۵: ۱۸۴) در طی میلیون‌ها سال به تدریج دچار افزایش حجم شده است. (بهزاد، ۱۳۵۲: ۳۷۶ - ۳۷۵) بدین‌سان ذهن انسان منشأ حیوانی داشته و از دانی به عالی سیر کرده است. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۱۲) ایشان حتی تلاش می‌کنند اموری چون تفکر، محبت به فرزند، نوع‌دوستی و حمایت از ضعفا را در انواع حیوانات بیابند. برای نمونه می‌گویند «میمون‌ها می‌توانند ... نقشه‌های ساده دفاعی یا حمله‌ای در ذهن خود ترسیم کنند» (بهزاد، ۱۳۵۲: ۱۸۰) یا «محبت مادری در ماده‌های جانوران به‌درجه کمال است ...». (همان: ۱۸۱) همچنین از مشاهده شدن مرغ ماهی‌خواری فربه و نابینا یاد می‌کنند که دیگر مرغان به آن خوراک می‌دادند (نوع‌دوستی). (همان: ۱۸۵)

درباره زبان - که یکی از اختصاصات آدمی تلقی می‌گردد - نیز تردیدهایی رخ داده است. به‌گفته یکی از زبان‌شناسان، در سال ۱۹۶۶ تلاش شد تا به یک شمپانزه، زبان کرولال‌های آمریکایی (زبان اشاره‌ای) را بیاموزند و در کمال ناباوری، شمپانزه توانست زبان اشاره را در حد نیازهای خود یاد بگیرد و با کسانی که آن زبان را به کار می‌بردند، رابطه برقرار کند. (باطنی، ۱۳۷۱: ۹۴) از آن پس، زبان‌آموزی به شمپانزه‌ها به شیوه‌های مختلف که همه از نشانه‌های غیر صوتی استفاده می‌کردند، در محافل علمی آمریکا رایج شد. (همان)

خلاصه آنکه از نگاه تکامل‌باوران، فرقی اساسی و قاطع میان انسان و جانوران دیگر وجود ندارد و هر آنچه در انسان دیده می‌شود، در جانوران هم وجود دارد. (بهزاد، ۱۳۵۲: ۱۸۰) بنابراین انسان رتبه کنونی خود در میان دیگر جانداران را پس از طی مراحل حیوانی گوناگون به‌دست آورده و معرف آخرین درجه تکامل است. (همان) «استعدادهای آدمی، فرآورده‌های فرآیندهای تاریخی هستند». (Lewens, 2007: 243)

آنها از تشریح و مقایسه اعضای جانداران گوناگون نیز در جهت تأیید باور خود بهره بردند؛ از جمله یکسان بودن تعداد استخوان‌های اصلی دست انسان و بال پرنده‌گان (سحابی، ۱۳۵۱:

۲۱ - ۲۰) و شباهت عجیب جنین انسان - در ماه‌های نخستین - با جنین سایر مهره‌داران. (بهزاد، ۱۳۵۲: ۱۶۵) به گفته آنان، جنین همه جانوران مهره‌دار در مراحل اولیه رشد، تقریباً غیر قابل تشخیص از یکدیگر هستند.^۱ (همان: ۱۲۸)

فسیل‌ها (بقایای جانداران گذشته) نیز در زمره شواهد تکامل بشمار آمده‌اند. به گفته اهل فن، در شرایطی استثنایی و محدود، کالبد یک جاندار می‌تواند از حیطة دسترسی و حمله موجودات ریز جسدخوار خارج شود و قبل از فساد و تجزیه، با حفظ شکل عمومی خود در میان لایه‌های زمین مدفون گردد. (نیشابوری، ۱۳۷۶: ۵۸) این بقایای جانداران گذشته نشان می‌دهند که اولاً، انواع موجودات زنده روی کره زمین محدود به گونه‌هایی که اکنون زنده‌اند، نبوده است. (همان: ۵۹) حتی برخی از دانشمندان معتقدند ۹۹ درصد گونه‌های روی کره زمین - از بدو ظهور حیات تاکنون - انقراض نسل یافته‌اند. (همان: ۵۹ - ۵۸) ثانیاً، نوعی تدریج زمانی از لحاظ پیدایش انواع مختلف موجودات به چشم می‌خورد. به اعتقاد طرفداران تکامل، همین توالی و ترتیب زمانی در ظهور انواع، مؤید آن است که هر نوع از نوع پیشین خود اشتقاق یافته و توالی زمانی، بازتاب رابطه اشتقاقی است. (همان: ۶۰)

فسیل‌های حدّ واسط حیوانات گوناگون نیز در این زمینه قابل تأمل‌اند. برای نمونه، فسیل‌هایی از پرندگان نخستین پیدا شده‌اند که دارای ترکیبی از صفات خزندگان و پرندگان می‌باشند. (اوژه، ۱۳۵۷: ۲۱) تکامل باوران این فسیل‌ها را نیز مؤید آن دانسته‌اند که پرندگان از خزندگان تکامل یافته‌اند. (همان) به همین سان در مورد پیشینه احتمالی انسان نیز فسیل‌های فراوانی یافت شده که از یک سو به انسان و از دیگر سو به حیوانات پست‌تر - نظیر میمون، شمپانزه و گوریل - شبیه هستند. (فلچر، ۱۳۵۵: ۱۹۶ - ۱۸۳) دانشمندان فسیل‌های مزبور را در طبقاتی جای داده و بر هر یک نامی نهاده‌اند. برای نمونه، دست‌های پسته کانتروپ^۲ به انسان امروزی و جمجمه او به میمون شباهت دارد. (فرهیخته، ۱۳۵۷: ۱۴۶) یا نمونه‌های استرالوپیتکوس^۳ - که طبق برآوردها در حدود یک میلیون سال قبل در آفریقای جنوبی

۱. برخی منتقدان مذهبی نظریه تکامل برآنند که تشابه میان موجودات زنده، دلالتی بر اشتقاق آنها از یک اصل ندارد؛ بلکه حاکی از یک خالق و ایجادکننده واحد است. (محمد، ۱۳۹۹: ۳۱۴)

2. Pithecanthrope.
3. Australopithecus.

می زیسته‌اند - از لحاظ اندازه مغز، شکل جمجمه، نوع دندان و قامت تا حدودی مستقیم خود، حد واسط بین انسان جدید و میمون معرفی شده‌اند. (باربور، ۱۳۶۲: ۴۰۱)

با وجود این، به گفته اهل فن، انسان از هیچ‌یک از میمون‌ها و انسان‌ریخت‌های امروزی متولد نشده است؛ (فلچر، ۱۳۵۵: ۱۸۶) بلکه میمون‌ها، انسان‌ریخت‌ها و انسان، اجداد مشترکی داشته‌اند. (همان) داروین هیچ‌گاه نگفته انسان زاده میمون است و هیچ دانشمند مشهور دیگری چنین اعتقادی نداشته است؛ (بهزاد، ۱۳۵۲: ۲۱۶) بلکه انسان و میمون اصل و جد مشترکی داشته‌اند. (همان: ۳۳۸)

ملاحظه آدمیان وحشی نیز می‌تواند در تقریب نظریه تکامل به ذهن مدد رساند. داروین خود از مشاهده تعدادی از ایشان در ساحلی ناهموار یاد می‌کند که کاملاً برهنه بوده، با تنی پرنقش‌ونگار، موهای بلند ژولیده و سیمایی وحشیانه و رمیده، از آنچه به دست می‌آورند، تغذیه می‌کردند و از خود مصنوعی نداشتند. داروین می‌گوید این فکر که «اجداد ما بدین‌گونه بوده‌اند» پس از این مشاهدات در ذهن من راه یافت. (همان: ۲۱۳ - ۲۱۲)

خلاصه آنکه در نگاه تکامل‌باوران، همه موجودات زنده کنونی، شاخ و برگ‌های یک ریشه واحدند و انسان نیز در این میان تافته‌ای جداافتاده نیست:

اولین موجوداتی که آنها را زنده محسوب می‌کنیم، احتمالاً تشکیل یافته بودند از یک یاخته (سلول) تنها که درون آن تمام مشخصات یک موجود زنده متمرکز یافته بود. (فلچر، ۱۳۵۵: ۱۳۶)

تطور و تحول این تک‌سلولی‌ها، در طی میلیون‌ها سال، همه موجودات بعدی را به وجود آورده است. بسیاری از دانشمندان کنونی درصدد ارائه یک تصویر مکانیکی از جهان و انسان هستند و وجود حد فاصلی قاطع میان موجود زنده و غیر زنده را باور ندارند. (باربور، ۱۳۶۲: ۳۵۲)

از نظر ایشان، روندهای حیات قابل تبیین بر طبق قوانین و اصطلاحات فیزیکی - شیمیایی است، بدون آنکه مداخله جوهری زندگی‌بخش یا نیروی حیاتی مشخصی لازم باشد. (همان: ۳۵۵) از این رو آنها هیچ مانعی در راه ترکیب و تولید آزمایشگاهی حیات نمی‌بینند. (همان: ۳۵۶) به گفته باربور، امروزه دیگر امکان گذار از ماده به حیات در اعصار خیلی دور، غیر قابل فهم نیست (همان: ۴۰۰) و اصالت حیات، یعنی حیات را یک جوهر غیرمادی دیدن

و حیات و ماده را دو حوزه جداگانه انگاشتن (همان: ۳۵۸) از نظر علمی نازا و در زیست‌شناسی امروز مبحثی مرده است. (همان: ۳۵۹)

به‌گفته‌ی وی، پاره‌ای از دانشمندان از یک کپسول حاوی آمیزه‌ای از گازهای ساده - شبیه به گازهای موجود در زمین اولیه - جرقه‌هایی گذراندند و ملاحظه کردند که اسیدآمین‌های بسیاری پدید می‌آیند که سنگ‌بنای حیات است؛ هرچند تا ساده‌ترین سلول، راه درازی در پیش است. (همان: ۴۰۰)

تبیین دیدگاه قرآن درباره خلقت استقلالی انسان

در این قسمت، به تبیین آیات دلالت‌کننده بر خلقت استقلالی انسان می‌پردازیم؛ چراکه برخی صاحب‌نظران مانند یدالله سبحانی (۱۳۵۱: ۱۰۲) ضمن پذیرش نظریه تکامل، منکر دلالت قرآن بر خلقت استقلالی انسان شده‌اند.

طبق آیات چهارگانه ذیل، انسان‌ها از موجودی واحد پدیدار گشته‌اند:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ... (نساء / ۱)

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... (اعراف / ۱۸۹)

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ... (زمر / ۶)

هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... (انعام / ۹۸)

«من نفس واحدة» یعنی از موجودی واحد و به‌گفته‌ی اهل لغت:

تقول قتل فلان نفسه و أهلك نفسه أي أوقع الإهلاك بذاته كلها و حقیقتاً؛ می‌گویی فلانی نفسش را کشت یا نفسش را هلاک نمود، یعنی تمام ذات (وجود) و حقیقت خود را به هلاکت افکند. (ابن‌منظور، بی‌تا: ۶ / ۲۳۳) النفس یعنی بهر بها عن الإنسان جمیعہ کقولهم عندي ثلاثة أنفس و کقوله تعالى أن تقول نفس یا حسرتا علی ...؛ از تمام وجود انسان به «نفس» تعبیر می‌شود، مانند این گفتار که نزد من سه نفس (سه انسان) وجود دارند و مانند این گفته‌ی خدای تعالی که فردی گوید: ای حسرت بر ... (همان: ۶ / ۲۳۴) و يُقال ما رأيتُ ثمّ نفساً أي ما رأيتُ أحداً؛ و گفته می‌شود آنجا نفسی ندیدم، یعنی احدی را ندیدم. (همان: ۶ / ۲۳۵)

به گفته راغب نیز:

ويحذركم الله نفسه ففسفه ذاته؛ و خدا شما را از نفس خویش برحذر می‌دارد، یعنی از ذات خویش. (۱۴۲۶: ۵۰۳)

خلاصه آنکه «من نفس واحدة» یعنی از یک ذات، یک موجود و یک فرد واحد. طبق آیه نخست سوره نساء، خداوند از این فرد واحد، فرد دیگری خلق نموده که قرین او شده است و دو فرد مزبور منشأ پیدایش مردان و زنانی بسیار گشته‌اند. از این دو منشأ در آیه ۲۷ اعراف با تعبیر «ابویکم» یاد شده است که در بهشت ساکن بوده‌اند؛ ولی شیطان آن دو را به فتنه درافکنده و از بهشت به بیرون رانده است: «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج ابويكم من الجنة».

همچنین براساس آیه ۳۵ سوره بقره آن کس که به‌همراه زوج خود در بهشت بود و در آنجا به فتنه شیطان مبتلا شد، آدم نام دارد. بدین‌سان آدم و زوج او که پدر و مادر انسان‌ها هستند، بر «نفس واحده» و زوج وی - که منشأ انسان‌ها گشته‌اند - منطبق می‌شوند. در مواضع متعددی از قرآن، آفرینش آدم همان آفرینش نوع انسان معرفی شده است. (ر.ک: سجده / ۷؛ ص / ۷۱؛ مؤمنون / ۱۲؛ حجر / ۲۶ و ۲۸؛ الرحمن / ۱۴)

این توضیحات برای بطلان این مدعا بود که:

مراد از «نفس واحده» (یک تن) همان موجود زنده نخستین از موجودات تک‌سلولی است که تمام موجودات زنده از آن به‌وجود آمده و با ترکیبات، فعل و انفعالات و تولید مثل، به‌صورت انواع مختلف جانداران و سرانجام به‌صورت انسان درآمده است. (مشکینی، بی‌تا: ۴۷)

افزون بر مغایرت این رأی با مدلول آیات یادشده، امکان متبادر شدن آن به ذهن مخاطبان مستقیم قرآن نیز منتفی بوده و تفسیر مزبور، توجیه و تحلیلی امروزی است؛ وگرنه نزد قدما - چنان که فخر رازی می‌گوید (بی‌تا: ۱۳ / ۱۰۲) - شبهه‌ای در اینکه مراد از «النفس الواحدة» آدم عليه السلام باشد، وجود نداشته است.

پاره‌ای از مفسران به‌دلیل آنکه خلقت حواء از دنده یا استخوان آدم را تحقیرآمیز یافته‌اند، به انکار این موضوع پرداخته‌اند. (ر.ک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۲: ۳ / ۲۴۶ - ۲۴۵)

درحالی که خلقت از دنده یا استخوان در قرآن نیامده است و در خلقت از آدم نیز تحقیری

نهفته نیست. از آنجاکه زوج آدم هم از او خلق شده، پس همه انسان‌ها به یک فرد واحد برمی‌گردند؛ اما اگر زوج آدم را دارای خلقتی مستقل بدانیم، خاستگاه انسان‌ها به دو فرد برمی‌گردد، نه به فرد واحد و این خلاف مدلول آیات یادشده می‌باشد.

تا اینجا آشکار شد که منشأ انسان‌ها به فردی واحد به نام آدم بازمی‌گردد و او بی‌تردید انسان بوده است؛ اما خود آدم چگونه هستی یافته است؟ به گفته قرآن: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (آل عمران / ۵۹) طبق این آیه، آدم مستقیماً از خاک خلق شده و به اراده الهی، حیات و هستی یافته است؛ بی‌آنکه در این میان، پاره‌ای از جانوران دیگر واسطه شده باشند.

وجه شبه در میان عیسی و آدم، هستی یافتن هر دو بدون داشتن پدر است؛ چنان‌که تفسیرنگاران به این مطلب تصریح نموده‌اند. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳ / ۱۱۲؛ صادقی، ۱۳۹۷: ۳ / ۱۶۶) همچنین براساس آیات هفتم و هشتم سوره سجده، هرچند آفرینش انسان از گل آغاز شد، نسل او از عصاره‌ای از آب پست (منی مردان) تداوم یافته است: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ».

سحابی در جهت موافق ساختن قرآن با نظریه تکامل بیان می‌گوید:

با استعمال فعل «بدأ» معلوم می‌شود که خداوند آفرینش انسان را از گل شروع نموده است. تصریح شروع شدن از گل، تلویح آن دارد که در آفرینش مزبور مراحل دیگری نیز وجود داشته است و از اینجا معلوم می‌شود که خلقت کامل انسان بلافاصله از گل و خاک پدید نیامده؛ بلکه مراتب و خلقت‌های دیگری نیز واقع شده تا منتهی به پیدایش متمایز و مشخص انسان گردیده است. (۱۳۵۱: ۱۱۲)

شروع شدن خلقت انسان از گل در مقابل ادامه یافتن آن با آب پست است و براساس آیه ۵۹ آل عمران آدم مستقیماً از خاک خلق شده است و از خاک تا آدم، جانوران دیگری واسطه نبوده‌اند. حتی اگر تعبیر شروع شدن خلقت انسان از گل، اشاره به مراحل داشته باشد که در ادامه آمده و با گذر از آنها، آدمیت آدم محقق گشته است، باید پرسید وجود چنین مراحل چه نسبتی با اشتقاق آدم از حیوانات دارد؟
در آیات دیگر قرآن نیز خلقت آدم از خاک گزارش شده است و چون آدم پدر همه انسان‌ها می‌باشد، آفرینش او با آفرینش همه انسان‌ها یا آفرینش نوع آدمی یکسان فرض

شده است. آیات ذیل با تعبیر «تراب» به منشأ نخستین خلقت انسان اشاره می‌کنند و برخی با تعبیر «نطفه»^۱ به منشأ ثانوی خلقت او نظر دارند:

أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... (كهف / ۳۷)
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... (فاطر / ۱۱)
فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... (حج / ۵)
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ... (غافر / ۶۷)
مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ... (روم / ۲۰)

گاهی نیز با تعبیر «طین» به منشأ نخستین خلقت انسان اشاره شده است. به گفته راغب:

الطين التراب و الماء المختلط و قد يسمى بذلك و إن زال عنه قوة الماء.
مراد از طین، خاک و آب آمیخته با هم است و گاهی بدین نام نامیده می‌شود؛ اگر چه
اثر آب از آن ناپدید شده باشد. (۱۴۲۶: ۳۱۶)

آیات ذیل نیز متضمن خلقت انسان از طین هستند:

إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ. (ص / ۷۱)
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ... (انعام / ۲)
أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا. (اسراء / ۶۱)
خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. (اعراف / ۱۲؛ ص / ۷۶)
إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ. (صافات / ۱۱)
وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. (سجده / ۷)
وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. (مؤمنون / ۱۲)

برخی آیات نیز با تعبیر «من صلصال من حمأ مسنون» و گاه با تعبیر «من صلصال كالفخار»

منشأ آفرینش انسان را بیان داشته‌اند:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. (حجر / ۲۶)

۱. به گفته راغب «النطفة ... يعبر بها عن ماء الرجل». (۱۴۲۶: ۴۹۸)

۲. به گفته راغب «اللازب الثابت شديد الثبوت؛ لازب یعنی بسیار ثابت و باقی‌مانده به حال خود». (۱۴۲۶: ۴۵۳)

ابن‌درید نیز می‌گوید: «اللازب و اللازم سواء؛ معنای لازب و لازم یکسان است». (۱۴۲۶: ۳ / ۲۷۷)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ. (حجر / ۲۹ - ۲۸)
لَمْ أَكُنْ لِسَجْدِ لِبَشَرٍ خَلَقْتُهُ مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. (حجر / ۳۳)
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِّنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ. (الرحمن / ۱۴)

به گفته ابن قتیبه «صلصال: طین یابس یصلل أي یصوت من بیسه؛ صلصال گل خشک شده ای است که به دلیل خشک بودنش صدا می کند». (۱۳۷۸: ۴۳۷) به گفته راغب نیز «سَمِي الطين الجاف صلصالاً؛ گل خشک شده صلصال نامیده می شود». (۱۴۲۶: ۲۸۹) ابن درید هم می گوید: «كل شيء جف من طين او فخار فقد صل؛ در مورد هر گل یا گل پخته شده ای که خشک گردد، گفته می شود: صل». (۱۴۲۶: ۲ / ۳۷۵)

اما «الحما» به معنای «طین اسود منتن» (گل سیاه بدبو) (راغب، ۱۴۲۶: ۱۴۰) و «المسنون» به معنای «المتغير الرائحة» (تغییر بو یافته) است. (ابن قتیبه، ۱۳۷۸: ۲۳۸)

«الفخار» نیز به معنای گلی است که در آتش پخته شده باشد. (همان: ۲۳۸ - ۲۳۷ و ۴۳۷) خلاصه آنکه براساس قرآن، آدم از خاک (تراب)، خاک آمیخته با آب (طین) و خاک آمیخته با آب خشک شده (صلصال) آفریده شده است و گل مزبور نیز سیاه و بدبو بوده است. می توان چنین تصور کرد که ماده خلقت آدم، ابتدا خاک بوده و بعد با آب آمیخته شده و بعد خشک گردیده است؛ اما ادامه ماجرا - که با تعبیر «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر / ۲۹؛ ص / ۷۱) بیان شده است - بیانگر تسویه (سامان و اعتدال یافتن) آدم و دمیده شدن روح خدا در اوست.

بنابراین نمی توان آیات آفرینش آدم از خاک یا گل را به پیدایش نخستین موجودات زنده روی زمین حمل کرد و چنین پنداشت که موجودات مزبور در روند تکاملی خود به آدم منتهی شده اند؛ چون قرآن، آفرینش آدم را در شفافیت تمام به تصویر درآورده است و در این میان هیچ اشاره ای به حیوانات پست تر که میان آدم و خاک واسطه شده باشند، نیست.^۱

۱. در نهج البلاغه نیز تصویر خلقت استقلالی آدم با تفصیل بیشتر ترسیم گشته است: «ثم جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها وعذبها وسبخها ترهه سنّها بالماء حتى خلصت ولا طها بالبله حتى لزبت فجبل منها صورة ذات أحناء ووصول واعضاء وفضول أجدها حتى إستمسكت وأصلدها حتى صلصت لوقت معدود»

باین همه، کسانی که معتقدند قرآن را با تکامل انواع سازگار است، به آیاتی چون «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (انبیاء / ۳۰) استناد جسته و گفته‌اند:

آیه فوق دلالت بر آفرینش همه موجودات زنده اعم از نباتات و حیوانات از جمله انسان از آب دارد؛ زیرا «جعل» (قراردادن) همان «خلق» (آفریدن) است. پس اینجا قسمتی از عقائد قائلین به تکامل اثبات می‌شود. (مشکینی، بی تا: ۲۴ - ۲۳)

وی توضیح نداده است که چگونه خلقت همه موجودات از آب می‌تواند بر قسمتی از نظریه تکامل دلالت کند؛ گویا صرف آوردن نتیجه به دنبال مدعا می‌تواند آن را ثابت کند. آنچه در تقابل قرآن با نظریه تکامل محل بحث و نزاع است، اشتقاق انسان از جانوران پست‌تر است، نه سایر ابعاد این نظریه. به علاوه خلقت همه موجودات از آب هم می‌تواند به صورت مستقل و جداگانه باشد (هر موجودی مستقل از دیگران از آب خلق شده باشد) و هم به صورت غیر مستقل (ابتدا یک موجود زنده از آب تولد یافته باشد و تدریجاً در روند تکاملی، سایر انواع از آن اشتقاق یافته باشند). پیداست که این آیه به هیچ‌یک از این دو وجه نپرداخته است. از این رو هم با تکامل و هم با عدم تکامل قابل جمع است.

این محقق به آیه «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ...» (نور / ۴۵) نیز استناد جسته، می‌گوید:

... آیه با آوردن عبارت کلی «علي رجلین» (بر دو پا) عقیده آنهایی را که انسان و سایر جانداران را دو نوع مستقل از هم می‌دانند، باطل می‌سازد. (همان: ۲۵)

با فرض اراده شدن انسان در عموم «دابه»، غایت دلالت آیه آن است که پاره‌ای از جانداران روی دو پا راه می‌روند که مصداق آن انسان و برخی دیگر از حیوانات هستند؛ اما شباهت انسان با پاره‌ای دیگر از حیوانات در راه رفتن بر دو پا، چه نسبتی با عدم استقلال

و آمد معلوم ثم نفخ فیها من روحه فمثلت إنساناً...» (نهیج البلاغه / ۳) «سپس خدای سبحان از سخت و نرم زمین و شور و شیرین آن خاکی گرد آورد، آب بر آن ریخت تا خالص شد و آن را با رطوبت آمیخت تا حالتی چسبنده یافت. پس از آن، نقشی دارای اندام‌های پیوسته و اعضای وابسته آفرید. آن را جامد کرد تا محکم شد و خشک نمود تا سخت و خشکیده گردید. برای زمانی شمرده شده و اجلی شناخته شده. سپس از روح خود در او دمید. پس به صورت انسانی پدیدار شد که...»

ایشان در خلقت دارد؟ آیه ۱۱ اعراف نیز در زمره مستندات تکامل انسان قرار گرفته است. به گفته ایشان:

آیه فوق از جمله بهترین آیات قابل استفاده برای اثبات این نظریه است؛ زیرا خداوند در این آیه بیان می‌کند که ابتدا و قبل از شکل دادن به انسان او را آفریده و بعد از مدت زمان نامعلوم (به قرینه کلمه «ثم») او را به شکل انسان فعلی درآورده است. سپس بعد از مدت‌ها فرشتگان را امر به سجود در برابر یکی از افراد نوع انسان کرده است. (همان: ۲۵)

به عقیده سحابی نیز:

حرف عطف ثم که دلالت بر ترتیب زمانی یعنی تقدم و تأخر دارد، می‌رساند که شکل یافتن نوع انسان (مرجع ضمیر «کم») به صورتی که مخصوص اوست، مدتی و یا مدت‌ها پس از خلقت اولیه او صورت گرفته است. (۱۳۵۱: ۱۱۳ - ۱۱۲)

مراد از «خلقناکم» و «صورناکم» در آیه به قرینه «ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»، خلقت و صورت بخشیدن به آدم می‌باشد و از آنجاکه او پدر همه انسان‌هاست، این خلقت و صورت بخشیدن به او، برای همه انسان‌های مخاطب قرآن فرض شده و این شیوه بیانی در قرآن بسیار رایج است. برای نمونه، در آیاتی مانند: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ»، «وَإِذْ أَنْجَبْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ» و «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا...» حوادث و اعمالی به بنی‌اسرائیل مخاطب قرآن نسبت داده شده که مربوط به پدران ایشان در گذشته‌های دور می‌باشد.

خلاصه آنکه آیه ۱۱ اعراف از آفرینش آدم، صورت‌بخشی به او و مأموریت یافتن فرشتگان به سجده نمودن برای او خبر می‌دهد و این مضامین نسبتی با اشتقاق یافتن انسان از حیوانات پست‌تر ندارند. اگر اشکال شود که چرا صورت و شکل بخشیدن به آدم، متأخر از خلقت او فرض شده است، درحالی‌که ابتدا خداوند به گل آدم، صورت و شکل بخشیده و بعد با دمیدن روح خود در او، بدان هستی داده است، در پاسخ باید گفت: «الخلق» به معنای ابداع یک شیء از عدم یا ایجاد آن از شیء دیگر است (راغب، ۱۴۲۶: ۱۶۳) و در هر دو حال، خلقت بخشیدن می‌تواند امری تدریجی باشد. آیه دیگر درباره خلقت انسان این است که: «يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ» (زمر / ۶) یعنی خلقتی پس از خلقت دیگر.

تعبیر «خلقناکم» درباره خلقت آدم نیز می‌تواند به مرحله آغازین خلقت وی اشاره داشته باشد، نه به حدّ کمال یافتن خلقت او که دارای صورت و روح شده است. در این فرض، در مرحله آغازین خلقت، تنها گل آدم را سرشته‌اند؛ اما او نقش و شکل معینی نداشته است (خلقناکم). سپس او دارای نقش و شکل می‌گردد (ثمّ صورناکم). همچنین بعید نیست که گفته شود «خلقناکم» یعنی «أردنا خلقکم». ^۱ در این فرض، تعبیر «خلقناکم ثمّ صورناکم» هماهنگ با تعبیر برخی آیات دیگر خواهد بود: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ * فَاذْأَسْوَيْتُهُ...» (ص / ۷۱) یعنی «خلقناکم» تعبیر دیگری از خبر دادن خداوند به فرشتگان است که من آفریننده انسان هستم و «صورناکم» نیز معنای «سویته» را دربر خواهد داشت.

اینکه در قرآن، آفرینش آدم از خاک همان آفرینش انسان خوانده می‌شود، تنها در فرضی معقول و مقبول است که آدم خود انسان بوده، همه انسان‌های دیگر، ذریّه او باشند، وگرنه اگر آدم پدر همه انسان‌ها نباشد، چگونه می‌تواند خلقت وی، خلقت نوع بشر انگاشته شود؟ از این رو آرای پاره‌ای از مفسران تجددگرا، نظیر محمد عبده و رشیدرضا که منکر دلالت قاطع قرآن بر ذریّه آدم بودن همه بشریت گشته‌اند (ر.ک: رشیدرضا، ۱۴۲۶: ۴ / ۲۶۵) خلاف دلالت قرآن است.

به نظر می‌رسد ظهور آیات قرآن، منشأ همه انسان‌ها را موجودی انسانی به نام آدم می‌داند و این انسان نخستین نیز مستقیماً از خاک آفریده شده است؛ بدون آنکه میان او و خاک، جانورانی دیگری واسطه شده باشند.

راهکار برون‌رفت از چالش قرآن و علم در باب خلقت استقلالی انسان

جمع نظریه تکامل انواع با آفرینش الهی چندان دشوار نیست؛ چراکه می‌توان تکامل را بیانگر شیوه و نحوه آفرینش الهی دانست و بر آن شد که خداوند از طریق همین قوانین طبیعی، اراده خود را اعمال نموده و به انواع مختلف موجودات زنده سامان بخشیده است. برخی از مخالفان می‌گویند: «اگر نیرو یا عاملی مافوق طبیعت می‌خواست تکامل طبیعی را عملی

۱. سیوطی یکی از موارد مجاز را «اطلاق الفعل و المراد مشارفته و مقاربتة و ارادته» معرفی می‌کند؛ یعنی استعمال یک فعل درحالی که مراد از آن نزدیک شدن زمان آن یا اراده نمودن انجام آن است.

سازد، به این راه دراز و پریچ و خم نیازی نداشت». (اپارین، ۱۳۵۸: ۷) حال آنکه میان خلقت الهی و دفعی بودن، نسبتی برقرار نیست؛ چنان که قرآن از خلقت شش‌روزه آسمان‌ها و زمین (اعراف / ۵۴) یا از خلقت تدریجی انسان در رحم مادر (زمر / ۶) سخن می‌گوید.

درباره اشتقاق انسان از حیوانات پست‌تر نیز ظواهر قرآنی، آدمی را دارای خلقتی استقلالی از خاک می‌دانند. البته اگر تکامل انواع را وقوع یافته بپنداریم، باید درصدد تأویل ظواهر آیات برآییم؛ اما در نظریه مزبور چنان قطعیت و جزمیتی نهفته نیست که این تأویل را ناگزیر سازد. به‌علاوه، پذیرش تکامل انسان از حیوانات پست‌تر، انسان‌شناسی دینی را دچار یک دگرگونی بنیادین می‌کند؛ چراکه در نگاه دینی همواره انسان تافته‌ای جدابافته از سایر مخلوقات شمرده شده و عقل انسانی با هوش سایر حیوانات متفاوت است. (ر.ک: باربور، ۱۳۶۲: ۱۱۴)

بی‌تردید پذیرش پیدایش اشتقاقی انسان به همین مقدار جا نخواهد شد و به‌دنبال آن، باب چالش‌های دیگر درباره ماهیت حقوق، اخلاق و آرمان‌های آدمی گشوده خواهد شد. به‌تعبیر یکی از محققان غربی:

بحث در باب زیست‌شناسی اجتماعی، اهمیت زیادی دارد؛ چون باورهای شما درباره آن صرفاً یک دل‌بستگی انتزاعی و ذهنی نیست؛ بلکه بر طریقه استدلال کردن شما درباره خود و دیگر انسان‌ها و در نتیجه بر چگونه عمل کردن شما تأثیرات کلانی دارد. (Richards, 2000: 268 - 269)

برخی گفته‌اند در حال حاضر هیچ زیست‌شناسی در این شک نمی‌کند که هر نوع جاندار از نوعی که پیش از آن می‌زیسته است، به‌وجود می‌آید؛ (بهزاد، ۱۳۵۲: ۳۱۶) اما پژوهشگر برجسته‌ای چون ایان باربور می‌گوید: «تکامل صرفاً یک نظریه است، نه یک واقعیت اثبات‌شده» و آن را مربوط به ماهیت هر پژوهش علمی می‌داند. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۲۱ - ۱۲۰)

به عقیده وی، «صحت هیچ نظریه علمی را نمی‌توان با یقین کامل به اثبات رساند یا آن را در مقابل تعدیل‌های آینده مصون دانست». (همان: ۱۲۱)

فرا‌تر از این، بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند که نظریه‌های علمی بازتاب‌دهنده واقعیت نیستند؛ بلکه ساخته و پرداخته ذهن هستند. (همان: ۳) حداکثر چیزی که درباره یک نظریه می‌توان گفت، این است که توافق بیشتر یا بهتری با معلومات موجود داشته و در حال حاضر از نظریه‌های بدیل جامع‌تر است. (همان: ۱۷۹) بدین‌سان علم تنها نظم و ترتیب مناسبی

به تجربه‌های ما می‌دهد؛ (همان: ۳۴) چون هر مرحله از بحث علمی، بسیاری از اصول را مسلم می‌گیرد و هر نوع ضابطه‌سازی، مستعجل است و دستخوش بازبینی. (همان: ۱۸۰)

روزگاری فکر تغییرناپذیری انواع جانوران و گیاهان از طرف بیشتر دانشمندان حمایت می‌شد. (نستورخ، ۱۳۴۳: ۱۳) حال چه تضمینی وجود دارد که روزی آدمی از عمومیت نظریه تکامل استثنای نگردد؟ به فرض که همه زیست‌شناسان کنونی آدمی را مشمول تکامل بدانند، آیا زیست‌شناسان فردا هم همین نظر را حفظ خواهند کرد؟ به عقیده صاحب‌المیزان نیز قول به تبدل انواع، فرضیه‌ای حدسی است که امروزه علوم طبیعی بر آن مبتنی گشته‌اند و ممکن است با پیشرفت علوم و گسترده شدن مباحث، روزی این فرضیه به خلاف آن تغییر یابد. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۶ / ۲۵۹)

سیدحسین نصر نیز معتقد است نظریه تکامل برای جریان اصلی نظام دانشگاهی موجود در مغرب‌زمین، نه بسان فرضیه‌ای علمی، که همچون عقیده‌ای تعبدی مقبول افتاده است. (۱۳۸۵: ۱۹۳) با این همه، به باور این قلم از کوچک شمردن نظریه تکامل انواع باید اجتناب نمود؛^۱ چراکه به گفته اهل فن: «توافقی اجماعی وجود دارد که داروین نگارشگر انقلابی مهم در علم بوده و برای یک انقلاب علمی معیارها را فراهم آورده است». (Weinert, 2009: 174)

از دیگر سو باید توجه نمود که در قرآن سخنی از استقلال خلقت سایر موجودات یا عدم استقلال و اشتقاق آنها از یکدیگر به‌میان نیامده است و آنچه تکامل را در تقابل با قرآن قرار می‌دهد، تنها تعمیم آن به انسان است. بنابراین بخش فراوانی از نظریه تکامل، تقابلی با قرآن ندارد و هرچند نمی‌توان از زیست‌شناسان طلب نمود که به‌استناد قرآن، آدمی را از شمول تکامل مستثنا بدانند، قرآن‌باوران می‌توانند به وجود چنین استثنایی باور داشته باشند.

در نگاه علم جدید، طبیعت یک نظام بسته علی و معلولی است و هر پدیده مادی باید علتی مادی داشته باشد و به‌هیچ‌رو نمی‌توان آن را به عواملی فراطبیعی و فراحسی نسبت داد. به‌تصریح اهل فن، اشاره و ارجاع به موجودات یا چیزهایی که طبق تعریف، خارج از حوزه علم

۱. یکی از نویسندگان در برخوردی شعاری می‌نویسد: «داروینیسم از اثبات نتایج نظریه خود که آن هم بر پایه مقدمات ظنی چیده شده است، عاجز و ناتوان است. آیا در این صورت سزاوار است که بر چنین نظریه‌ای نام علم نهاد؟ ... آیا نهادن نام علم بر مثنی گمان و احتمال، خیانت به ساحت مقدس علم و دانش نیست؟» (شمس‌الدین، ۱۳۶۳: ۱۳۲)

قرار می‌گیرند، فقط پژوهش‌های زیست‌شناسی را کند می‌کند. (باربور، ۱۳۶۲: ۳۶)

با این نگاه، علم تجربی نمی‌تواند پدید آمدن انسان را به نیرویی فراحسی و آفرینشی معجزه‌گون نسبت دهد و آدمی را مشمول تکامل انواع می‌گرداند؛ اما در نگاه دینی، دخالت‌های فراطبیعی در عالم طبیعت امری مسلم است و آفرینش انسان می‌تواند به‌نحوی معجزه‌وار رخ دهد. شواهد سنگواره‌ای تکامل، پاره‌ای از دین‌ورزان اهل کتاب را بدانجا کشاند که بگویند: «خداوند به همه آن سنگواره‌ها نقشی دوپهلوی و غلط‌انداز داده تا ایمان انسان‌ها را بیازماید». (همان: ۱۲۰)

این ادعا هرچند به طنز شبیه است، در دل خود نکته‌ای ظریف دارد. نگاه‌های علمی و دینی از دو زاویه متفاوت سخن می‌گویند و استناد یک عالم تجربی به سنگواره‌ها به‌آسانی با استناد یک دیندار به عوامل غیبی خنثا می‌شود. دانشمند تجربی، تجربه‌های خود را بر این اساس نظم می‌بخشد که طبیعت یک نظام بسته است و اگر قرار باشد دست مداخلات فراطبیعی در طبیعت باز باشد، نظم همه چیز به هم می‌خورد و نمی‌توان از هیچ ضابطه‌ای سخن گفت و روند آینده را پیش‌بینی و مهار کرد.

خلاصه آنکه، تلاش برای به‌نطق درآوردن علم و دین به‌نحو مشابه، تلاشی نافرجام است؛ چراکه علم نمی‌تواند از عوامل فراحسی سخن بگوید؛ درحالی‌که لبّ سخن دین، عوامل فراحسی است. برخی محققان برآنند که در فرض صحت و اعتبار تئوری تکامل، خلقت انسان به بیان قرآن، مستقل و ثبوتی است و خلقت ثبوتی انسان در قانون خلقت تحولی موجودات، یک استثنای معجزه‌آسا است. (ر.ک: فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳: ۱۱۲)

نتیجه

قرآن از آفرینش استقلالی انسان سخن می‌گوید و نظریه تکامل انواع نیز قطعیتی گریزناپذیر ندارد و امکان تعدیل و اصلاح آن در آینده منتفی نمی‌باشد. از این‌رو باید ظواهر قرآن درباره خلقت انسان را بدون تأویل پذیرفت. حتی اگر نظریه تکامل را حقیقتی ثابت‌شده بینگاریم، از منظر دینی - که دست مداخلات فراطبیعی را در طبیعت باز می‌داند - استثنا نمودن انسان از روند تکاملی موجودات زنده، ممکن و مطلوب به نظر می‌رسد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات مشهور.
۳. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۴۲۶ ق، *جمهرة اللغة*، ترتیب و تصحیح عادل عبدالرحمن البدری، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
۴. ابن عاشور، محمد الطاهر، ۱۴۲۰ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۵. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۳۷۸ ق، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت، دار إحياء الكتب العربية.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بیروت، دار الصادق.
۷. اپارین، آ. ایوانوویچ، ۱۳۵۸، *پیدایش و سیر تکاملی حیات*، ترجمه مصطفی مفیدی، تهران، روز جهان: جهان کتاب.
۸. اوژه، گک، ۱۳۵۷، *تکامل*، ترجمه محمد فرهت و روح الله صبحیان، مشهد، دانشگاه فردوسی.
۹. باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
۱۰. باطنی، محمدرضا، ۱۳۷۱، *پیرامون زبان و زبان شناسی*، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۱. بهزاد، محمود، ۱۳۵۲، *داروینیسیم و تکامل*، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیبی.
۱۲. رازی، فخرالدین، بی تا، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۶ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار المعرفة.
۱۴. رشیدرضا، محمد، ۱۴۲۶ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، المنار، بیروت، دار المعرفة.
۱۵. سحابی، یدالله، ۱۳۵۱، *خلقت انسان*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۲۲، *الاتقان فی علوم القرآن*، تصحیح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمیه.
۱۷. شمس الدین، محمدمهدی، ۱۳۶۳، *گفتگو و پژوهشی درباره اندیشه مادی و اندیشه دینی*، ترجمه حسن شمس گیلانی، بی جا، انتشارات دانشگاه فردوسی.

۱۸. صادقی، محمد، ۱۳۹۷، *الفرقان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۲ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمیه للمطبوعات.
۲۰. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۷۳، *موضع علم و دین در خلقت انسان*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
۲۱. فرهیخته، نورالدین، ۱۳۵۷، *داروینیسیم و مذهب*، تهران، کتابفروشی دهخدا.
۲۲. فلچر، و. و، ۱۳۵۵، *تکامل از نظر انسان امروز*، ترجمه محمدرضا توکلی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۳. محمد، یحیی، ۱۳۹۹ ق، *الداروینیه، عرض و تحلیل*، بی جا، دار المعارف للمطبوعات.
۲۴. مشکینی، علی، بی تا، *تکامل در قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۵. مکارم شیرازی و دیگران، ناصر، ۱۳۸۲، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۲۶. نستورخ، میخائیل، ۱۳۴۳، *منشأ انسان*، ترجمه مشرف الملک دهکردی و محمد طیوری، تهران، نشر اندیشه.
۲۷. نصر، سیدحسین، ۱۳۸۵، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی.
۲۸. نیشابوری، اصغر، ۱۳۷۶، *بررسی و نقد نظریه های تکاملی*، تهران، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه های وزارت آموزش و پرورش.
29. Lewens, Tim, 2007, *Darwin*, London and NewYork, routledge.
30. Richards, Janet Radcliff, 2000, *Human nature after Darwin*, London and NewYork, routledge.
31. Weinert, Friedel, 2009, *Copernicus, Darwin & Freud: Revolutions in the history and philosophy of science*, Wiley Blackwell.