




## A critical analysis of Yousefi Eshkevari's view on the theory of evolution with emphasis on the interpretative views of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī

Seyed Karim Khoobbin Khoshnazar <sup>1</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Quranic Interpretation and Sciences, University of Holy Quranic Sciences and Knowledge, Qom, Iran. [khoshnazar@quran.ac.ir](mailto:khoshnazar@quran.ac.ir)

### Detailed Abstract

#### Purpose of the Study:

The present study aims to examine and analyze Yousefi Ashkevari's position regarding the hypothesis of the evolution of species. Similar to some of his predecessors, he adopts this hypothesis as a definitive conclusion—rather than a mere possibility—in an attempt to reconcile science and religion. This is despite the fact that most contemporary Qur'anic exegetes maintain that even if, hypothetically, science were to prove the theory of evolution in the future, such a proof would never conflict with revealed doctrines. What renders Ashkevari's acceptance of this hypothesis problematic is his personal and inaccurate interpretation of certain Qur'anic verses and parts of the first sermon of Nahj al Balāghah. Accordingly, the central concern of this study is to evaluate and critique his claims on the basis of both transmitted (naqlī) and rational ('aqlī) evidence. By engaging with the exegetical opinions of several contemporary scholars—particularly 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī—the author seeks to demonstrate the inadequacy of Ashkevari's personal interpretations.

#### Methodology:

The methodology employed in this study is descriptive analytical. The author first presents Ashkevari's arguments, as articulated in his book *Re reading the Story of Creation*, without initially engaging in evaluative judgment. This is followed by a critical analysis based on the exegetical perspectives of contemporary commentators. It is worth noting that the critique is not confined to transmitted evidence; rather, the author also utilizes philosophical arguments—such as the principle of *imkān al ashraf* (the possibility of the nobler)—to evaluate Ashkevari's assertions. Furthermore, by drawing on the scientific analyses of several scholars who share similar intellectual orientations, the study demonstrates that the evolution of species, as proposed by Ashkevari, lacks the essential characteristics of a scientific theory and is therefore unfounded.

Received: 27/1/2025; Received in revised form: 25/4/2025; Accepted: 10/8/2025; Published online: 14/8/2025

◆ How to cite: Khoobbin Khoshnazar, Seyed Karim (1404SH): "Comparative Analysis of Yousefi Ashkevari's View on the Theory of Evolution, with an Emphasis on the Exegetical Perspectives of 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī". *Journals Comparative Interpretation Studies*, 10(19), P186-211, [10.22034/csq.2025.563122.1614](https://doi.org/10.22034/csq.2025.563122.1614)

©2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



**Findings:**

The findings indicate that the claim of lacking any rational or textual basis for the independent creation of humankind from clay is untenable, and that considerable scriptural and rational evidence contradicts such a claim. Moreover, the near explicit (*zuhūr qarīb bi l naṣṣ*) import of several textual sources—including the clarity of Qur'an 3:59—affirms the independent creation of humanity, contrary to the position endorsed by Ashkevari. It is evident that the theory of evolution remains probabilistic and non definitive; therefore, the apparent meaning of Qur'anic verses that reject the evolutionary development of species does not constitute a genuine instance of conflict between religion and science. According to Ṭabāṭabā'ī, the claim that Qur'anic descriptions of human creation are merely metaphorical or allegorical in reference to biological evolution is, for three reasons—linguistic foundations, the misapplication of the Qur'an's metaphorical method to the example rather than what is exemplified, and the near explicit nature of the verses—devoid of substantiation and unsupported by both internal and external textual evidence. Additionally, the philosophical principle of *imkān al ashraf* stands in conflict with the unproven hypothesis of the transformation and evolution of species.

**Conclusion:**

Drawing upon both the transmitted and rational arguments of Ṭabāṭabā'ī, and based on the epistemic authority of Qur'anic outward meanings (*ẓawāhir*), this study upholds the principle that the apparent meaning of any speaker's words constitutes valid evidence for the listener, unless an unequivocal counter proof establishes otherwise. Once such decisive evidence is demonstrated, the outward meaning loses its evidentiary status; this is in contrast to explicit texts (*naṣṣ*), which admit no possibility of contrary interpretation. Consequently, the evidentiary force of the Qur'an's apparent statements affirming the independent creation of humanity—as relied upon by 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī—remains valid in the absence of any definitive contrary proof. Yet Ashkevari asserts the certainty of the evolutionary hypothesis solely on the basis of two or three Qur'anic verses and a passage from the first sermon of Nahj al Balāghah. It is evident, however, that claiming certainty in a matter as significant as the evolution of species—an issue requiring comprehensive interdisciplinary research—is methodologically and scientifically untenable.

**Keywords:** Yousofi Ashkevari, fixity of species, evolution of species, Ṭabāṭabā'ī, Javadi Amoli.

## تحلیل انتقادی دیدگاه یوسفی اشکوری در خصوص تکامل انواع با تاکید بر آرای تفسیری علامه طباطبائی (ره)

سید کریم خوب بین خوش نظر<sup>1</sup> ID

۱. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران. khoshnazar@quran.ac.ir

### چکیده

حسن یوسفی اشکوری از دغدغه مندان و قرآن پژوهان معاصر است که فارغ از دیدگاه های سیاسی مورد مناقشه، بنابراین چه خود در مقدمه کتاب «بازخوانی قصه خلقت» مرقوم داشته، در صدد برافروختن دو چراغ پر فروغ و خدائی «ایمان» و «تفکر» با تمام قامت و در اوج درخشندگی است. وی اذعان می دارد که نگارش کتاب یادشده به صورت تحقیقی و با نقد و بررسی آرای این و آن سامان نیافته، گرچه گاه بنابر ضرورت برخی از آرای دیگران را هم نقل کرده است، اما اصل کتاب یادشده، محصول مطالعات، تأملات و تجربیات فکری و عملی شخص نویسنده است، و به واقع ما با فهم و برداشت فردی و شخصی او مواجهیم. یوسفی اشکوری در بخش نخست از مجموعه دو بخش کتاب خویش، تحت عنوان «داستان آدم در قرآن»، با بیان نکاتی، فرضیه تکامل انواع را در مورد خلقت انسان مطرح ساخته و به استناد آیاتی از قرآن و نهج البلاغه می کوشد تا آن را مستدل نماید. در نقطه مقابل دیدگاه وی، نگارنده با روش توصیفی و تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌های و با استناد به ادله نقلی و عقلی علامه طباطبائی صاحب تفسیر شریف المیزان، به نقد و تحلیل تأملات و آرای شخصی یوسفی اشکوری مبادرت ورزیده است. برخی از نتایج پژوهش حاضر، بیانگر این حقیقت است که فرضیه تکامل مورد پذیرش وی، ظنی و غیر قطعی میباشد؛ زیرا قابلیت اثبات پذیری با تجربه بشری را ندارد و دست بشر از آزمودن مسائلی که در میلیون ها سال قبل ریشه دارد، کوتاه است. همچنین ادعای استعاری و یا تمثیلی بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک، از جهات سه گانه مورد نظر طباطبائی (مبنای زبان شناختی، راجع بودن تعمیم روش تمثیلی استفاده شده در آیات به «مَثَل» و نه «مُمَثَل»، و ظهور قریب به نص آیات قرآن) بی پایه و اساس بوده، فاقد هر گونه ادله درون و برون نصی می باشد.

**کلید واژها:** یوسفی اشکوری، ثبات انواع، تحول انواع، طباطبائی، جواد املی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۳/۵ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۹ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۵/۲۳

◆ استناد به این مقاله: خوب بین خوش نظر، سید کریم (۱۴۰۴): «بررسی تطبیقی دیدگاه یوسفی اشکوری در خصوص تکامل انواع تاکید بر آرای تفسیری علامه طباطبائی (ره)»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی*، ۱۰(۱۹)، ۲۱۱-۱۸۶.

10.22034/csq.2025.563122.1614

©2025 / نویسنده گان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت هستند.

## ۱. مقدمه

یوسفی اشکوری متولد ۲۰ مرداد ۱۳۲۸ شمسی در اشکور گیلان بوده و از قرآن پژوهان معاصر است که فارغ از دیدگاه های سیاسی مورد مناقشه، بنابر آن چه خود در مقدمه کتاب «بازخوانی قصه خلقت» مرقوم داشته، با توجه مسائل داخلی و شرایط خاص جهانی، و نیز بحران زندگی و سرخوردگی نسل جوان در مسائل اعتقادی، تمام قد در صدد بر افروختن دو چراغ پر فروغ و خدائی «ایمان» و «تفکر» بوده است. وی اذعان می کند که نگارش کتاب یادشده به صورت تحقیقی و با نقد و بررسی آرای این و آن سامان نیافته، گرچه گاه به ضرورت به برخی از آرای دیگران نیز پرداخته است، و لیکن اصل کتاب یادشده، محصول مطالعات، تاملات و تجربیات فکری و عملی شخص نویسنده است. نگارنده به خلاف ادعای وی و از رهگذر مطالعه کتاب یاد شده و دست یابی به بخشی از منظومه اعتقادی وی از یک سو، و فضای فکری حاکم بر اندیشمندان مسلمان دهه پنجاه شمسی از سوی دیگر، بر این گمان است که ایشان، دانسته یا نادانسته، در بخشی از تاملات فکری خویش؛ به ویژه در مسأله مورد بررسی پژوهش حاضر، از متفکران و اندیشمندان مطرح آن دوران تاثیر پذیرفته است؛ کسانی همچون مهدی بازرگان، یدالله سبحانی و برخی از روحانیان نام آشنا نیز همواره در تلاش بودند تا به زعم خویش، میان علم و دین آشتی بر قرار کنند، و اتفاقاً یکی مسائل مورد نظر آنان، ایجاد وفق بین فرضیه تکامل انواع و آموزه های قرآن و دین بوده است. ادله مورد استناد یوسفی اشکوری تماماً درون دینی و برگرفته از آموزه های قرآن و نهج البلاغه می باشد. نگارنده نیز از دیر باز، دغدغه فهم درست مسأله چگونگی خلقت انسان اولی را داشته و لیکن با مطالعه کتاب «بازخوانی قصه خلقت» یوسفی اشکوری، نتوانست استدلال وی بر انطباق و همخوانی فرضیه تکامل انواع با آموزه های نقلی و عقلی را بپذیرد؛ لذا در پژوهش حاضر به بررسی ادله ایشان در این خصوص و ارزیابی آن با بهره گیری از آرای بزرگانی همچون علامه طباطبائی پرداخته است. بنابر این پژوهش حاضر، می کوشد به ادله نقلی و عقلی طباطبائی در نقد و تحلیل فرضیه تکامل انواع استناد کند. گفتنی است ادله مورد نظر طباطبائی، به ویژه ادله عقلی وی به راحتی در دسترس نبود و نگارنده با عنایت الهی و بررسی مجلدات متعددی از تفسیر المیزان و برخی کتب دیگر، موفق به استخراج آنها گردید. در مورد پیشینه پژوهش حاضر؛ یعنی نقد دیدگاه شخص یوسفی اشکوری در مورد فرضیه تکامل انواع، هیچ متن و مقاله مکتوبی یافت نشد، و لیکن در مورد اصل این دیدگاه، اثباتاً و نفیاً. آثار و مکتوباتی از دهه های پیش تا کنون انتشار

یافته است که از جمله آنها می توان به کتاب های «قرآن مجید، تکامل و خلقت انسان» یدالله سحابی؛ «توحید طبیعت و تکامل» مهدی بازرگان؛ «داروینیسیم یا تکامل انواع» جعفر سبحانی؛ «تکامل در قرآن» علی مشکینی؛ «حرکت و تحول از دیدگاه قرآن» محمدتقی جعفری؛ «انسان از آغاز تا انجام» جوادی آملی؛ «انسان و طبیعت؛ بحران معنوی انسان متجدد» سیدحسین نصر؛ «داروینیسیم و تکامل» محمود بهزاد؛ «فیلسوف نماها» ناصر مکارم شیرازی؛ «نظریه تکامل تطبیقی میان داروین و نظرات خواجه» مرضیه سلیمانی؛ «موضع علم و دین در خلقت انسان» احد فرامرز قراملکی؛ «تأملی پیرامون مسأله تکامل از دیدگاه قرآن» علیرضا فیض مشکینی؛ «علم و دین» ایان باربور؛ «دانش و ارزش» عبدالکریم سروش؛ «آفرینش انسان در قرآن» حمید آریان؛ «دین و تکامل» قاسم اخوان نبوی و ... اشاره کرد. در بین مفسران شیعی معاصر نیز طباطبائی، جوادی آملی، جعفر سبحانی، مکارم شیرازی، مصباح یزدی و برخی دیگر، در کتب تفسیری خویش به نقد فرضیه مورد نظر مبادرت ورزیده اند. ضرورت پرداختن به پژوهش حاضر، از آن رو است که این مسأله همچنان مورد بحث و مناقشه موافقان و مخالفان در فضاهای مختلف؛ به ویژه فضای مجازی و در بستر شبکه های آنتیسی و ... است. گفتنی است روش پژوهش در نوشتار حاضر توصیفی تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه ای می باشد.

## ۲. مفهوم شناسی

با عنایت به این که کلید واژه اصلی به کار رفته در عنوان مقاله، واژه «تکامل انواع» می باشد، در این جا به اختصار به مفهوم لغوی و اصطلاحی واژه مزبور و واژه «ثبات انواع» که در تقابل با تکامل انواع است، اشاره می گردد.

### ۱-۲. مفهوم «تکامل» در لغت

تکامل مصدر باب «تفاعل» از ریشه «کَمَلَ»، و به معنای کم کم به پایان رسیدن و تمام شدن می باشد. برخی از اهل لغت ریشه مصدر «تکامل» را این گونه توضیح می دهند:

تَكَمَلٌ تَكْمَلًا؛ (ک م ل) ۱. الشَّيْءُ: کم کم کامل شد؛ ۲. ت الاشياء: چیزها همدیگر را کامل کردند، مکمل یکدیگر بودند. (انزابی نژاد، ۱۳۸۹: ۵۲۲/۱؛ نیز، پاشا زانوس، ۱۳۸۸: ۴۷۶)

با عنایت به نقل فوق، معلوم می گردد که معنای «تدریج»، در مفهوم لغوی تکامل ملحوظ است.

## ۲-۲. مفهوم «ثبات» در لغت

همچنین در مورد ریشه واژه «ثبات» آمده است:  
 ثَبَّتَ الامرُ ثَبَاتًا وَ ثُبُوتًا: تَحَقَّقَ وَ صَحَّ. (همان: ۱۰۴)؛ ثَبَّتَ يَثْبُتُ: ثَبَاتًا وَ ثُبُوتًا. ۱.  
 استوار و پای بر جای شد. ۲. الامرُ: موضوع به ثبوت رسید، تحقق یافت. (انزایی  
 نژاد، همان، ۱/ ۵۷۶)

همچنین از توضیحات فوق در بیان مفهوم لغوی «ثبات»، می توان محقق گردیدن بدون هیچ گونه تدریج را از این واژه فهمید.

## ۲-۳. مفهوم «انواع» در لغت

النَّوعُ: الجنس، الصِّنْفُ مِن كُلِّ شَيْءٍ؛ ج: أنواع. (پاشا زانوس، ۱۳۸۸: ۶۰۵)؛  
 النَّوْعُ. ۱. مص. ناع بنوع؛ ۲. جنس، دسته و گونه ای از هر چیز. ج انواع. (انزایی  
 نژاد، ۱۳۸۹: ۱۷۹۰/۲)

نوع نیز صنف و گونه ای از هر چیز است که در این جا مقصود، نوع از گونه های مختلف جانداران می باشد.

## ۲-۴. مفهوم اصطلاحی تکامل و ثبوت انواع

به نظر می رسد برای بیان مفهوم اصطلاحی دو تعبیر «تکامل انواع» و «ثبات انواع»، می توان به تعریف یوسفی اشکوری بسنده کرد؛ وی در تعریف دو اصطلاح مزبور می نویسد: «بر اساس اعتقاد به ثبوت انواع و خلقت آنی و دفعی آدم؛ آدم، «ابوالبشر» است و نخستین فرد خلق شده از نوع انسان، اما بر اساس اعتقاد به تکامل تدریجی موجودات و تحول انواع؛ از جمله انسان، آدم، نخستین آدم انسان شده است، نه اولین مخلوق از نوع آدمیان». (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۳۹)

## ۳. دیدگاه یوسفی اشکوری در مورد فرضیه «تطور و تکامل انواع»

در این قسمت از نوشتار برای تبیین مسأله پژوهش، ابتدا مُدْعیات یوسفی اشکوری، در کتاب «بازخوانی قصه خلقت» در مورد فرضیه «تحول انواع»، مورد توجه و بازخوانی قرار گرفته تا ابعاد مسأله و ادله مورد استناد وی روشن و آشکار گردد. ارکان مُدْعیات یوسفی اشکوری در توصیف و تبیین فرضیه یاد شده به شرح ذیل می باشد:

### ۳-۱. توصیف و تأکید بر اصل فرضیه تطور و تکامل انواع

بر اساس اعتقاد به ثبوت انواع و خلقت آنی و دفعی آدم؛ آدم، «ابوالبشر» است و نخستین فرد خلق شده از نوع انسان، اما بر اساس اعتقاد به تکامل تدریجی

موجودات و تحول انواع؛ از جمله انسان، آدم، نخستین آدم انسان شده است، نه اولین مخلوق از نوع آدمیان. (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۳۹) یوسفی اشکوری بر این باور است «آدمی که قرآن از او سخن می‌گوید، فردی است که به صورت سمبلیک به مرحله‌ای از تکامل رسیده است که شایستگی مقام خلافت و جانشینی خدا را پیدا کرده است و به مقام نبوت نیز رسیده است. [به سخن دیگر،] تحولی که در آدم پیدا شده، حکایت از آن دارد که در روند تکامل جسمی و روحی و ذهنی بشر، پدیده‌ای در نوع آدم ظهور کرده است که پیش از این نبوده است. با این دگرگونی کیفی، استعدادها و توانایی‌هایی در آدم بروز کرده که تاکنون دیده نشده بود. این مرحله تازه که انقلابی شمرده می‌شد، مرحله انسانیّت بوده است و آدم طلّیعه دار و سلسله جنبان این مرحله جدید است. در واقع حضرت آدم سمبل و مظهر نوعی انسانیّت و یا آدم انسان شده است؛ از این رو چنان که مفسران گفته‌اند، خصوصیات آن که قرآن به آدم نسبت می‌دهد، اختصاص به خود او به عنوان یک فرد ندارد، بلکه تمامی آنها در بنی آدم و نوع انسان نیز وجود دارد؛ یعنی تمام آدمیان در فضائل و خصوصیات ذاتی آدم شریک هستند؛ از مقام خلیفه الهی گرفته تا تعلیم اسماء [و]...». (همان، ۳۹)

### ۳-۲. طی دو مرحله تاریخی «آدمیت» و «انسانیّت»

یوسفی اشکوری در تکمیل نکته فوق بر این عقیده است که «طبق تفسیر تکاملی آدم، انسان کنونی به لحاظ تاریخی، دو مرحله را طی کرده است: ۱. مرحله آدمیت؛ ۲. مرحله انسانیّت. مرحله اول که «میلیون‌ها سال» طول کشیده، دوران توحش و زندگی ابتدایی و نیمه حیوانی - نیمه انسانی بوده است. دوران دوم که جدید است و احتمالاً حدود ده یا دوازده هزار سال از آن می‌گذرد، دوران زندگی مدنی و شهرنشینی و تمدن‌سازی و فرهنگ پروری انسانی است. ... در دوران طولانی اول، انسان به لحاظ جسمی تکامل پیدا کرد و رشد کرد و به آخرین حد از کمال جسمانی و مادی رسید، آنگاه با یک تحول کیفی، تکامل اجتماعی و انسانی آغاز شد که هنوز هم ادامه دارد؛ یعنی وقتی که تکامل زیستی و طبیعی آدمی به پایان رسید، تکامل اجتماعی و تاریخی آغاز شد». (همان، ۳۹-۴۰) با بیان دو نکته فوق، اصل مدعای وی در مورد فرضیه مورد بحث، از زبان خود ایشان توصیف گردید.

### ۳-۳. ادله نقلی اثبات فرضیه تطوّر و تکامل انواع

یوسفی اشکوری بر این باور است که در قرآن و نهج البلاغه نیز این دو مرحله تاریخی آدمیت و انسانیّت، به روشنی بیان و تصویر شده‌اند. وی در مورد بیان

قرآن در باب تحول انواع به آیه ۲۹ سوره حجر- «فاذا سویته و نفخت فيه من روحی ففعلوا له ساجدين؛ پس چون آدم را معتدل بیاراستیم و از روح خود در آن دمیدیم، آنگاه به فرشتگان گفتیم بر او سجده کنند»- استناد کرده، می نویسد: در این جا سه مرحله پشت سر هم مطرح شده است: آراستن، دمیدن روح و سجده فرشتگان. حد فاصل آراستن و سجده، دمیدن روح الهی است. آراستن آدم به لحاظ شکل و شمایل و کمال یافتن بُعد مادی و حیوانی او بوده است؛ یعنی همان تکامل زیستی، اما هنگامی که تکامل لازم در این بُعد و در این مرحله صورت می گیرد، تحول و انقلاب کیفی و درونی در آدم آغاز می شود؛ یعنی تکامل اجتماعی... تکامل اجتماعی و درونی آدمی در استمرار تکامل زیستی و بیولوژیک او است. در واقع همه چیز با دمیدن روح الهی در آدم آغاز می شود. (همان، ۴۰) وی در ادامه مدعی می شود «نهج البلاغه نیز درست مانند قرآن این دو مرحله را به روشنی بیان می کند. امام ابتدا چگونگی خلقت آدم را با واژگانی رمز آلود به تصویر می کشد و آنگاه بیان می کند که با دمیدن روح الهی، آدم انسان شد. در مرحله اول، سخن از گل نرم، گل سفت، گل رُس و به تعبیری شیرین، گل شوره زار، آمیختن دو نوع گل با هم، آمیختن گل با آب، خشک شدن آب و گل آمیخته و... است. امام اشاره می کند که مدتی دراز طول کشید که این مرحله به پایان رسید. سپس روح خدا در این موجود دمیده شد. «ثُمَّ» [در گفتار امام] تکامل تدریجی را نشان می دهد و صریحاً اعلام می کند که آدم پیش از آن که از روح الهی برخوردار شود، انسان نبود و فقط آدم بود؛ پس انسانیت متأخر است و دقیقاً پس از دمیدن روح، إحراز می گردد؛ به همین دلیل است که امام می فرماید پس از دمیدن روح، ذهن در آدمی فعال می گردد، آنگاه فکر و اندیشه و سپس معرفت پدید می آید. پیش از دمیدن روح هیچ یک از این خصوصیات وجود نداشت. بنابر این، انسان کنونی دو مرحله آدمیت و انسانیت را در طول هم طی کرده است.» (همان، ۴۰-۴۱) او در بخش دیگری از کتاب خویش، در پاسخ به یک سوال در مورد مضمون آیه ۱۱ سوره اعراف (آیه تصویر)؛ «و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکه اسجدوا لآدم...»، که آیا آیه مراتب خلق، صورت گری و مسجود فرشتگان شدن آدم را بیان می کند؟ بر دلالت واژه «ثُمَّ» در آیه تصویر، بر طولانی بودن مدت صورت گری و تسویه آدم تأکید ورزیده، می نویسد: درست است. در واقع این آیه به مرحله ماقبل جعل خلافت آدم هم اشاره دارد؛ یعنی می گوید آدم را خلق کردیم، آنگاه در طول یک دوره طولانی (طولانی بودن و بنابر این، دوره ای بودن از «ثُمَّ» استفاده می شود)، او را آراستیم و تسویه کردیم و

در نهایت دچار تحول کیفی شد و مسجود فرشتگان گشت. (همان، ۴۵؛ نیز ر.ک: سحابی، ۱۳۸۷: ۱۰-۱۲)

همان طور که از این دو بخش از کلام وی معلوم گردید، تمام ادله یوسفی اشکوری بر فرضیه مورد بحث، استناد وی به دو آیه ۲۹ سوره «حجر»، ۱۱ سوره «اعراف» و فرازی از خطبه نخست نهج البلاغه است.

#### ۴-۳. استعاری و رمزی بودن مراحل تکامل زیستی و بیولوژیک آدم

نویسنده کتاب «بازخوانی قصه خلقت»، بر این باور است که خصوصیات ذاتی آدمی در دوران خلقت و تکامل زیستی، با استعاره، رمز و کنایه بیان شده است و تشبیه خداوند به کوزه گران و مجسمه سازان در خلق و ساخت کوزه و مجسمه، تشبیهی نادرست، خیالی و ناسازگار با عقل و علم است. وی در این زمینه می نویسد:

... مثلاً وقتی گفته می شود آدم از گل نرم، گل سفت، خاک، گل شوره زار، آب و ... ساخته شده چه معنایی دارد؟ آیا واقعا این گونه بوده است که خداوند مشتی خاک از این جا و مشتی از آن جا بگیرد و آنها را با هم بیامیزد و سپس مانند کوزه گران و مجسمه سازان پیکری سازد و بعد از روح خود در آن بدمد و آن پیکر یک باره جان گیرد و از زمین برخیزد و نامش انسان یا آدم شود؟ البته در ذهن ها چنین تصویری از آفرینش آدم است، ولی قطعاً این تصویر خیالی و تاثیر پذیرفته از اسطوره های مذهبی است. اگر بخواهیم آیات قرآن و یا جملات نهج البلاغه و یا حتی برخی روایات دیگر دینی را صوری و شکلی معنا کنیم، تصویر مخدوش و حتی مبتذل و نادرستی از آدم و انسان به دست خواهد آمد (چنان که آمده است)؛ تصویری که نه با عقل سازگار است و نه با علم. به نظر ما، تمامی تعبیرات مورد اشاره و امثال آنها کنایه ای از برخی خصوصیات نهادی و پایدار آدمی می باشند. ... به عبارت دیگر، دوران ماقبل انسانیت، دوران جنینی نوع انسان بوده است و پس از دمیدن روح الهی و بروز استعداد های نهفته و بالقوه انسانی که در ماجرای آدم و بهشت و میوه ممنوعه و ... به گونه ای استعاری و رمزی بیان شده، تولد یافته و کمال وجودی خود را آغاز کرده است. (همان، ۴۱) نیازی به توضیح نیست که یوسفی اشکوری در این بخش به استعاری - و نه حقیقی - بودن مراحل تکامل زیستی آدم تصریح و تاکید ورزیده است.

#### ۵-۳. ادعای قطعیت فرضیه تکامل انواع و یادکرد استطرادی از پاره ای از روایات

در این زمینه

نویسنده یاد شده، تبیین اصل مُدعیات خود را در زمینه فرضیه تطور و تکامل

انواع با یک سوال اصلی (آیا پیش از جعل خلافت آدم، آدمیان دیگر نیز وجود داشته اند؟) آغاز کرده است و پس از طرح مباحث پیش گفته فوق، می نویسد: اکنون برگردیم به سوال اصلی، با توجه به طرح دو مرحله‌ای بودن تکامل آدمی (تکامل زیستی و تکامل اجتماعی و تاریخی)، پاسخ سوال روشن است. شاید اساساً طرح سوال هم بی مورد باشد. به نظر ما سوال و ابهام از تفکر ثبوتی دیدن عالم و مستقل بودن خلقت انواع بر می خیزد. اگر نظریهٔ تطور و تکامل تدریجی و طولی عالم را قبول کنیم، که امروز امری است قطعی و جای تردید هم باقی نمانده است، دیگر نباید پرسید که پیش از حضرت آدم، آدمیان دیگر هم وجود داشته‌اند یا نه؟ خلقت ناگهانی و دفعی و مستقل حضرت آدم، آدمی که در قرآن از او سخن رفته و به عنوان نخستین پیامبر معرفی شده، با هیچ منطقی سازگار نیست. البته از قدرت خدا هیچ کاری ناشدنی نیست، اما می دانیم که خداوند طبق قاعدهٔ قراردادی خودش عمل می‌کند. به هر حال به نظر ما، حضرت آدم نخستین فرد خلق شده از نوع آدم نیست و لذا نمی‌توان او را «ابوالبشر» دانست، بلکه به طور سمبلیک، مظهر نخستین آدم انسان شده است که در طول گذار طولانی، دچار تحول کیفی و انقلاب درونی شده و آغازگر ظهور آدمیان آگاه و بیدار و مسؤول و بنیادگذار تکامل اجتماعی انسانی است. بدین جهت، شاید بتوان او را «ابوالانسان» نامید، نه ابوالبشر. اتفاقاً در روایات دینی ما هم اشاراتی به وجود آدم پیش از حضرت آدم شده است. البته من نمی‌خواهم به روایات و احادیث تحقیق نشده استناد کنم، فقط می‌خواهم نشان دهم که طرح این مسأله بی‌سابقه نیست. (همان، ۴۲)

همان طور که از کلام یوسفی اشکوری آشکار است، وی در زمینهٔ پذیرش فرضیهٔ تکامل انواع، ادعای قطعیت کرده است و لیکن به مبانی نیل به این قطعیت، در این بخش از کلام وی اشاره ای نشده است. به نظر می‌رسد با توجه به سایر گفتار پیشین وی، احتمالاً مقصود وی از قطعیت، قطعیت حاصل از علوم جدید و دو دلیل یاد شده از قرآن و نهج البلاغه و پذیرش استطرادی پاره ای از روایات دال بر طرح این مسأله است.

۳-۶. دیدگاه برگزیده اشکوری در مورد آفرینش موجودات پیش از حضرت آدم (ع) یوسفی اشکوری با طرح چهار نظریه در مورد خلقت آدمیانی پیش از حضرت آدم (ع)، به صراحت اذعان می‌کند که از طرفداران نظریهٔ چهارم به شمار می‌آید. وی در این زمینه می‌نویسد:

به طور کلی می‌توان گفت در مورد این مسأله که آیا پیش از حضرت آدم، آدم‌های

دیگری هم وجود داشته‌اند یا نه، چهار نظریه قابل طرح می‌باشد:

۱. پیش از آدم، هیچ موجودی از آدم یا شبه آدم وجود نداشته و حضرت آدم یک دفعه و بی‌مقدمه و به طور مستقل خلق شده است؛ نظریه‌ای که اکنون همه گیر است و عموماً به آن عقیده دارند؛

۲. پیش از حضرت آدم، موجوداتی شبه آدم؛ جن یا ... بودند و سپس یا از بین رفته‌اند و یا هنوز هم وجود دارند؛

۳. پیش از حضرت آدم، آدم وجود داشته، ولی تکامل نیافته بود و به هر دلیل از میان رفته و منقرض شده‌اند و آنگاه حضرت آدم بدون ارتباط با آدم‌های گذشته به طور کامل مستقل آفریده شده‌اند. علامه طباطبایی و برخی دیگر چنین نظری دارند؛ (بنگرید به قاموس قرآن)

۴. پیش از حضرت آدم، آدم وجود داشته و تکامل نیافته بود، اما از میان نرفتند، بلکه در بستر تکامل خود به مرحلهٔ انسانیت رسیده و حضرت آدم، نخستین انسان و نخستین پیامبر، از نسل همان آدم‌ها بوده و یکباره خلق نشده است. این نظریه نیز طرفدارانی دارد که یکی از آنها من هستم. (همان، ۴۳)

### ۷-۳. خلاصهٔ مدعیات یوسفی اشکوری در اثبات فرضیهٔ تکامل انواع

همان طور که از انتخاب عناوین فوق در زمینهٔ مباحث مطرح از سوی یوسفی اشکوری در توصیف و تبیین فرضیهٔ تطور و تکامل انواع آشکار می‌گردد، می‌توان بر این نکته تأکید ورزید که وی فرایند فرضیهٔ تطور و تکامل انواع را طی دو مرحلهٔ تاریخی «آدمیت» و «انسانیت»، مبتنی بر پذیرش انگارهٔ تکامل زیستی و اجتماعی صورت بندی نموده، تلاش می‌کند از قرآن و نهج البلاغه، دلایلی بر اثبات مدعیات خود اقامه کند. گفتنی است که اشکوری ضمن پذیرش نظریهٔ چهارم (آفرینش موجودات پیش از حضرت آدم)، از نظریات چهارگانه در باب خلقت انسان؛ قائل به استعاری بودن مراحل تکامل زیستی و بیولوژیک آدم (ع) نیز بوده، ادعای قطعیت و تخلف ناپذیری فرضیهٔ مزبور را دارد.

### ۴. ارزیابی ادلهٔ یوسفی اشکوری در مورد فرضیهٔ تکامل انواع

نگارنده برای نقد و تحلیل محورهای شش گانهٔ مدعیات یوسفی اشکوری، چهار ادعای کلیدی وی را از منظر طباطبائی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد با بررسی این چهار ادعا، محورهای شش گانهٔ دیدگاه اشکوری در اثبات فرضیهٔ تکامل انواع، نقد و تحلیل مناسب خود را دریافت می‌کند. این موارد عبارت‌اند از:

۱. ادعای فهم و استفاده فرضیه تکامل انواع از مفاد آیات قرآن و نهج البلاغه؛
۲. ادعای استعاری بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک؛
۳. ادعای فقدان هرگونه دلیل و منطق دال بر خلقت مستقل حضرت آدم(ع)؛
۴. ادعای قطعیت فرضیه تکامل انواع.

#### ۱-۴. ادله نقلی و عقلی علامه طباطبائی در اثبات خلقت مستقل انسان

همان طور که در بخش هایی از محورهای شش گانه از مَدعیات یوسفی اشکوری گفته شد، وی بر این باور است که نظریه خلقت مستقل انسان از خاک، فاقد هرگونه دلیل و منطق است؛ لذا از رهگذر بررسی ادله نقلی و عقلی طباطبائی، نادرستی ادعای مزبور و همچنین برداشت نادرست یوسفی اشکوری از مفاد آیات قرآن و نهج البلاغه در اثبات فرضیه تکامل انواع، روشن و مبرهن می گردد. طباطبائی از جمله مفسرانی است که به نقد فرضیه یاد شده، پرداخته و با استناد به دلالت ظهور قریب به نص پاره ای از آیات قرآن کریم - افزون بر ادله دیگر - در صدد اثبات خلقت مستقل انسان بر آمده است. برخی از ادله وی در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

#### ۱-۴. دلالت ظهور قریب به نص آیات (۷-۹/سجده) و آیه (۱/نساء) بر خلقت

##### مستقل انسان

طباطبائی در تفسیر آیات (۷-۹) سوره سجده و آیه (۱) سوره نساء، در ذیل عناوین «کلام فی کینونه الانسان الاولی» و «کلام فی أن النسل الحاضر ینتهي الی آدم و زوجته» و «کلام فی أن الانسان نوع مستقل؛ غیرمتحول من نوع آخر» به تبیین دیدگاه خود در اثبات بر خلقت مستقل انسان مبادرت می ورزد. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۳: ۱۶/۲۵۵-۲۶۰؛ ۴/۱۴۱-۱۴۴) وی مسأله خلقت انسان را جزء ضروریات دین نمی شمارد، ولی برای آیات قرآن قائل به ظهور قریب به نص است و از این ظهور، خلقت مستقل انسان را استفاده می کند و بر این باور است که نسل انسان های موجود از طریق توالد و تناسل به یک زن و مرد معین منتهی می شود که نام آن مرد، «آدم» است و این دو اولین بشری هستند که از هیچ پدر و مادری تولد نیافته اند، بلکه از خاک یا گل یا زمین - بنابر اختلاف تعبیر در قرآن - آفریده شده اند. (ر.ک: همان، ۴/۱۴۲؛ ۱۶/۲۵۵-۲۵۶) وی همچنین در ذیل آیه ۸.۷ سوره سجده؛ «الذی احسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الانسان من طین»، مراد از انسان در آیه هفتم را، فرد فرد آدمیان نمی داند تا اشکال شود که خلقت فرد آنان از گل نبوده است، بلکه مراد از انسان را نوع آدمی می داند؛ یعنی

مبدأ پیدایش نوع انسان، گلی بوده که همهٔ افراد به آن منتهی می‌شوند. به سخن دیگر، همه افراد انسان از فردی پدید آمده‌اند که او از گل خلق شده است. وی همچنین دلالت «ثُمَّ» را در آیه ۸ سورهٔ سجده: «ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مِهْنٍ؛ سپس نسل انسان را از آبی بی مقدار خلق کرد»، بر تراخی زمانی دانسته، مضمون آیه را قرینه بر این می‌داند که منظور از مبدأ آفرینش انسان، همان اولین فردی است که از گل خلق شده است، نه فرد فرد انسان‌ها. (ر.ک: همان، ۱۶/۲۴۹-۲۵۰) طباطبائی همچنین برای تأکید بیشتر در مورد دلالت ظهور قریب به نص آیات قرآن بر خلقت مستقل انسان از خاک، تصریح می‌کند که از ظاهر آیات قرآن بر می‌آید که نسل حاضر بشر به آدم و همسرش منتهی می‌شود و آن دو از پدر و مادری متولد نشده‌اند، بلکه از زمین تکون یافته‌اند. (ر.ک: همان، ۱۶، ۲۵۵-۲۵۶)

### ۲-۱-۴. آیه «۵۹/آل عمران»؛ واضح‌ترین دلیل بر خلقت مستقل انسان

طباطبائی افزون بر استدلال به آیات پیش گفتهٔ فوق، با استناد به آیه ۵۹ سورهٔ آل عمران؛ «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، بر خلقت مستقل و دفعی «آدم» از خاک، استدلال کرده و آن را روشن‌ترین آیه در زمینهٔ یاد شده به شمار می‌آورد. وی بر این عقیده است که «همان گونه که آدم بدون این که پدر داشته باشد، از خاک یا زمین آفریده شده و مسیحیان او را پسر خدا نمی‌شمارند؛ عیسی نیز بدون پدر آفریده شده است و نباید پسر خدا شمرده شود، و اگر مراد از آفرینش آدم از خاک، همان منتهی شدن خلقت او به خاک باشد؛ همچنان که آفرینش همهٔ انسان‌های مخلوق از نطفه، نهایتاً به خاک باز می‌گردد، دیگر تفاوتی بین آدم و سایر مخلوقات نیست؛ آنها نیز نهایتاً به زمین و خاک منتهی می‌شوند و آدم خصوصیتی ندارد تا عیسی که پدر ندارد با او مقایسه شود. در نتیجه، آیهٔ شریفه بی‌معنا خواهد بود و در مقام احتجاج علیه نصراً قابل طرح نیست؛ پس با این بیان، روشن شد تمام آیاتی که از خلقت آدم از خاک یا گل و مانند اینها خبر می‌دهند، همگی بر مدعای ما؛ یعنی خلقت دفعی و استقلالی آدم دلالت می‌کنند». (همان، ۱۶/۲۵۵، ۲۵۷)

### ۳-۱-۴. نادرستی استدلال به حرف عطف «ثُمَّ» بر اثبات فرضیهٔ تکامل انواع

طباطبائی استدلال برخی از اندیشمندان به آیهٔ تصویر (اعراف/۱۱) «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ رُحًا صَوْرًا كَمَا نُحْيِي الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» که اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس لم یکن من الساجدین»، در اثبات فرضیهٔ تکامل انواع را نادرست دانسته، بر این باور

است که استدلال کسانی که می‌گویند: «تُمَّ» در جایی استعمال می‌شود که بین ماقبل و مابعدش، زمانی فاصله شده باشد و در این آیه بین «خَلقت» [خَلقناکم] و «تصویر» [صَوْرناکم]، کلمه «تُمَّ» آمده که بر فاصله زمانی بین این دو دلالت دارد، پذیرفته نیست؛ زیرا «تُمَّ»، همه جا بر تأخیر زمانی افاده ندارد و در بسیاری از موارد، تنها بر ترتیب کلامی دلالت می‌کند. وی همچنین استدلال برخی دیگر به آیات ۹۰۷ سوره سجده: «... و بدأ خلق الانسان من طین تُمَّ جعل نسله من سلاله من ماء مهین تُمَّ سَوَّاه و نفخ فیہ من روحه...»، مبنی بر اثبات فرضیه مذکور؛ با این بیان که، آیه اول و سوم به ترتیب بیانگر خلقت اولی بشر از خاک، و صورت‌گری و نفخ روح آدم بوده، و بین این دو مرحله، «تُمَّ» قرار گرفته است که دلالت بر فاصله زمانی قابل توجهی دارد و این زمان، همان زمانی است که تطور تدریجی و تبدل انواع در انسان صورت گرفته است، نادرست می‌شمارد؛ زیرا عطف فعل «سَوَّاه» بر فعل «بَدَأ» به واسطه حرف عطف «تُمَّ»، تنها بیانگر این حقیقت است که آیات مورد نظر، در مقام بیان پیدایش نوع انسان که همان خلقت آدم از گل بوده، می‌باشد و لا غیر. (ر.ک: همان، ۱۶/۲۵۹-۲۶۰)

گفتنی است که دال مرکزی ادعای اشکوری، استناد به دلالت حرف عطف «تُمَّ» بر تراخی زمانی می‌باشد و این در حالی است که افزون بر طباطبائی، مفسرانی همچون جوادی آملی، مصباح یزدی و... بر این باور اند که حرف عطف «تُمَّ» همیشه بر تراخی زمانی دلالت ندارد، بلکه گاه بر ترتیب وجودی و نه تأخر زمانی (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۰/۳/۱۶۲) و گاه بر تراخی در بیان و نه تراخی در وقوع فعل دلالت دارد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰/۳۴۷-۳۴۹). جعفر سبحانی نیز ضمن عدم نفی احتمال تدریجی بودن خلقت انسان، به کار گرفتن دو حرف عطف «تُمَّ» و «فاء» در آیات «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ تُمَّ صَوْرناكُمْ» و «... من حَمًّا مَسْنُون فاذا سَوَّيْتُهُ» را نشانه ترتیب مراحل خلقت دانسته، بر این باور است که «این مطلب نه به آن معنا است که میلیون‌ها سال، میان دو نوع آفرینش، فاصله بوده است؛ زیرا این [ادعا] یک نوع تحمیل اندیشه بر قرآن است. همین قدر می‌توان گفت که میان دو خلقت، ترتیب و فاصله‌ای به صورت مجمل وجود داشته است». (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۲/۱۱/۲۲)

سخن آخر در این بخش آن که، طباطبائی استفاده خلقت تدریجی بدن انسان اولی (آدم) و نه تحول و تکامل انواع را، از آیات ۲۸، ۲۹ سوره حجر، امکان‌پذیر دانسته است. وی در توضیح آیه ۲۹ سوره حجر: «فاذا سَوَّيْتُهُ و نفخت فیہ من روحی ففعوا له ساجدین»، ابتدا واژه «تسویه» را معنا کرده، آن را همان معتدل

و مستقیم گردانیدن چیزی می داند که قائم به امر خود باشد؛ به طوری که هر جزء آن در جایی و به نحوی باشد که باید باشد، و تسویه انسان را نیز این گونه بیان می کند که هر عضو آن در جایی و به حال و وصفی قرار گیرد که باید قرار بگیرد، و غیر آن سزاوار نیست؛ سپس به تفسیر توأمان دو فراز از آیه ۲۸-۲۹ سوره یاد شده مبادرت ورزیده، بر این باور است استفاده این نکته از آیه «إِنِّي خَالِقٌ. فَإِذَا سُوِّيتُهُ»، که آفرینش بدن انسان اولی (آدم) و نه تحول و تکامل انواع، بر سبیل تدریج زمانی بوده؛ به این بیان که ابتدا خلق بوده که عبارت است از جمع آوری اجزا، و سپس تسویه بوده که عبارت است از تنظیم اجزا و نهادن هر جزئی را در جا و حال و وضع مناسب خود، و آن گاه نفخ روح بوده است، استبعادی ندارد، و این نکته منافی با گفتار خداوند در آیه ۵۹ سوره آل عمران؛ «... خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» نیست؛ زیرا سخن خداوند «ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، ناظر به کینونت و آفرینش روح؛ یعنی نفس انسانی است، نه بدن؛ چنان که در آیه ۱۴ سوره مومنون نیز از این کینونت، پس از بیان خلق تدریجی بدن، با عبارت «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» یاد کرده است. (ر.ک: همان، ۱۲/۱۵۴)

#### ۴-۱-۴. ناسازگاری ادعای انقراض نسل تکامل نیافته پیش از حضرت آدم (ع) با آیات قرآن

یادکرد این نکته ضروری است که یوسفی اشکوری در بیان نظریات چهارگانه مربوط به خلقت انسان، نظریه سوم را به نقل از کتاب «قاموس قرآن» علی اکبر قرشی، البته بدون ذکر شماره صفحه و تاریخ انتشار، به طباطبائی نسبت می دهد (ر.ک: یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۴۳) که با استدلال بیان شده ذیل از سوی طباطبائی، نادرستی ادعای اشکوری آشکار می گردد. توضیح بیشتر آن که، وی در جلد شانزدهم المیزان در مورد بطلان فرضیه تکامل انواع؛ با استدلالی که شمول آن، همه قرائت های نادرست فرضیه یاد شده را در بر می گیرد، می نویسد: فرضیه دیگر، این است که نسل حاضر، به یک جفت انسان کامل و دارای عقل منتهی می شود. آن یک جفت با جهش و تطور از گونه دیگر انسان. که فقط شکل و ظاهر انسان را داشته است. پدید آمدند و سپس به حکم تنازع بقا و انتخاب اصلح، نسل تکامل نیافته پیشین منقرض شد و دو نفر انسان تکامل یافته باقی ماند که نسل حاضر از آن دو نفر تکامل یافته اند. این فرضیه نیز با آیات قرآنی ناسازگار است، و افزون بر این که این ادعا، فرضیه ای بیش نیست، دلایل ارائه شده برای اثبات آن، بسیار ناتوان است؛ از جمله این دلایل، شواهدی از تشریح تطبیقی، جنین های حیوانات و فسیل های یافت شده در حفاریات است

که صفات موجود در اعضای آنها با انواع دیگر حیوانات، به تدریج تکامل یافته و پیچیده تر شده اند. این دلیل قانع کننده نیست؛ زیرا صرف پیدایش نوع کامل از حیث تجهیزات، بعد از نوع ناقص، در یک مدت طولانی، فقط می تواند بر این امر دلالت کند که سیر تکاملی ماده برای قبول صورت های مختلف حیوانی، به تدریج و آهسته بوده است، ولی بر انشعاب موجودات و حیوانات کامل از حیوانات ناقص دلالت ندارد. شواهد فقط بر دگرگونی های تدریجی دلالت می کند؛ آن هم در مورد انتقال و تبدل صفتی به صفت دیگر، اما در زمینه تبدل نوعی به نوع دیگر ناتوان است. ... [خلاصه آن که]، حداکثر نتیجه ای که از این شواهد می توان گرفت، سیر تدریجی تحول افراد یک نوع از ناقص به کامل است، اما هیچ شاهد تجربی دال بر تحول فردی از یک نوع به نوع دیگر وجود ندارد؛ پس این شواهد برای استدلال بر صحت مدعای قائلان به فرضیه یاد شده کافی نیست. (ر.ک: همان، ۲۵۸-۲۵۹/۱۶)

جوادی آملی نیز در این زمینه سخنان ارزشمندی دارد که به علت ضیق مجال، امکان پرداختن آنها نیست. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳/ ۵۱۱-۵۱۴)

#### ۱-۴. نادرستی استدلال به آیه «اصطفاء» در اثبات فرضیه تکامل انواع

طباطبائی بر نادرستی استدلال پاره ای از اندیشمندان به آیه «اصطفاء» در اثبات فرضیه تکامل انواع تأکید ورزیده، می نویسد:

برخی از اهل بحث، برای اثبات فرضیه مذکور به آیه شریفه ۳۳ سوره آل عمران؛ «ان الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین»، استدلال کرده اند؛ به این بیان که، «اصطفاء» به معنای انتخاب و برگزیدن است و این معنا زمانی صحیح که فرد برگزیده شده، در بین جماعتی باشد تا انتخاب کننده آن فرد را از بین سایر افراد انتخاب کند و بر دیگران ترجیح دهد؛ پس همان گونه که نوح، آل ابراهیم و آل عمران از میان مردم معاصر خود برگزیده شدند، انتخاب آدم نیز به همین نحو است و خداوند با این انتخاب، آدم را با جهش الهی از یک نوع به نوع دیگر و از انسان اولی وحشی و بی عقل به مرتبه انسان کامل و مجهز به عقل انتقال داد. [این در حالی است که] ادعا کننده این مطلب در این جا، از کلمه «العالمین» غفلت کرده است که «الف و لام» دارد و افاده عموم می کند؛ یعنی بر عالم ها که بر تمام بشر تا روز قیامت صادق است؛ به این معنا که افراد نسبت به معاصران خود و آیندگان بشر برگزیده اند و بر فرض این که تصور مدعی را بپذیریم، چه بسا آدم در میان فرزندان خود به مقام اصطفاء رسیده باشد. در ضمن، اگر علت برگزیدن آدم، داشتن عقل نسبت به انسان های بی عقل و ناقص

زمان وی باشد، دیگر امتیازی برای آدم محسوب نمی‌شود؛ زیرا فرزندان وی نیز دارای عقل و کمال بوده‌اند. (همان، ۱۶/۲۵۹؛ ۳/۱۶۴-۱۶۵؛ نیز ر.ک: موسوی سبزواری، ۱۴۳۱: ۵/۲۷۷-۲۷۸؛ سبحانی، ۱۳۷۲: ۱۱/۲۷-۲۹ و ۹۴-۹۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۴۳-۳۴۵)

گفتنی است که گرچه در گفتار یوسفی اشکوری، ذکری از آیه «اصطفاء» به میان نیامده است، و لیکن به جهت آن که نقد و تحلیل طباطبائی نسبت به فرضیه مورد بحث، از جامعیت و عمومیت برخوردار بوده و ناظر به بررسی تمام آیاتی بوده که برداشت نادرست از آنها صورت گرفته است، به نظر رسید برای حفظ جامعیت بحث، به این مورد نیز اشاره گردد. (برای آشنایی با برخی از استدلال کنندگان به آیه اصطفاء، ر.ک: سبحانی، ۱۳۵۹: ۱۰۵/۱۰۶)

## ۶-۱- نادرستی استدلال به خطبه نخست نهج البلاغه، مبنی بر اثبات فرضیه تکامل

همان طور که پیش از این بیان گردید، یوسفی اشکوری برای اثبات فرضیه تحول و تکامل انواع، به آیاتی از قرآن و خطبه نخست نهج البلاغه تمسک جسته است، ولی حقیقت مطلب این است که فراز مورد استناد وی، ابداً اشاره ای به دوره طولانی مدت ما بین «آدمیت» و «انسانیت» مورد نظر وی ندارد، و اتفاقاً فهم و قرائت برخی از شارحان نهج البلاغه، از فراز مورد اشاره که در مورد خلقت انسان سخن می‌گویند، در نقطه مقابل دیدگاه اشکوری قرار می‌گیرد. مکارم شیرازی به همراه عده ای از دانشوران معاصر؛ از جمله امامی، آشتیانی، ارسطاه، بهادری، داودی و قدسی بر این باور اند که «از تعبیراتی که در این خطبه آمده، استفاده می‌شود که آفرینش انسان به صورت مستقل و بدون پیمودن مراحل تکامل از جانداران پست تر، به صورت کنونی بوده است و این همان چیزی است که از قرآن مجید و همچنین خطبه های نهج البلاغه، مسأله ثبوت انواع، حداقل در مورد انسان استفاده می‌شود، ولی در مورد سایر انواع موجودات، تصریحات خاصی دیده نمی‌شود. هر چند بعضی از طرفداران فرضیه تحول، ... اصرار دارند که آیات قرآن و تعبیرات نهج البلاغه را طوری توجیه کنند که با نظریه تحول و تکامل بسازد و حتی این آیات و خطبه ها را دلیلی بر مدعای خود شمرده اند، ولی هر ناظر بی طرف می‌داند که این ادعا جز با تکلفات بعید امکان پذیر نیست.»

(مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۱/۱۷۸-۱۷۹)

قابل ذکر است تحلیل های انتقادی فوق از طباطبائی، تاکنون ناظر به دو نکته

نخست از ارکان دیدگاه یوسفی اشکوری؛ یعنی «ادعای فقدان هرگونه دلیل و منطبق دال بر خلقت مستقل حضرت آدم (ع)» و نیز «برداشت نادرست وی از مفاد آیات قرآن و نهج البلاغه در اثبات فرضیه تکامل انواع» بوده است. در ادامه دو مورد پایانی ارکان دیدگاه وی، نقد و بررسی می گردد.

## ۷-۱-۴. نادرستی ادعای استعاری بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک

به نظر می رسد برای اثبات نادرستی ادعای استعاری بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک از منظر طباطبائی، به چند روش می توان توسل جست. روش نخست، تمسک به برخی از مبانی زبان شناختی طباطبائی است. وی بر اساس مبانی زبان شناختی خود در مسأله وضع و رابطه لفظ و معنا، بر این باور است که؛

۱. زبان امری اجتماعی است که اساس آن بر وضع و قرارداد واضعان لغت استوار است؛

۲. وضع الفاظ برای معانی، ابتدا برای برای امور مادی و جسمانی بود؛ سپس با التفات ذهنی به امور معنوی و معقول، همان الفاظ به صورت مجازی در معانی مزبور استعمال گردید و به تدریج استعمال آن الفاظ در معنای دوم نهادینه و به مرحله تبادر رسید و در معنای جدید به صورت حقیقت درآمد.

۳. وضع الفاظ برای معانی و مُسمّیات آنها، به حسب غایات و اغراض مورد انتظار از آن معانی می باشد و تا زمانی که آن غایات و اغراض موجود باشد، تبدل و تکامل معانی و مُسمّیات الفاظ محذوری ندارد؛ چنان که الفاظ چراغ، ترازو و سلاح از آغاز وضع آنها بر معانی شان، تا کنون، مصادیق مختلفی از اشکال اولیه و ابتدائی تا اشکال مُدرن و پیچیده تر، یافته اند.

۴. با پذیرش نکات پیش گفته، معلوم می گردد اطلاق الفاظ بر معانی و مصادیق جدید آنها، حقیقت است و نه مجاز. به سخن دیگر، الفاظ برای حقیقت و روح معانی وضع شده اند و نه مصادیق اولیه و ابتدائی آنها؛ لذا امکان و ظرفیت استعمال حقیقی در مصادیق جدید را دارند. (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۳: ۹/ ۱-۱۱)

بنابر این، بر اساس مبنای زبان شناختی یاد شده فوق در مورد الفاظ و بیانات قرآن، طباطبائی بر این باور است که «الفاظ قرآن دارای معانی مختلفی است که به صورت طولی بر هم مترتب اند و [البته] دلالت الفاظ بر همه آن معانی، به حسب مراتب فهم انسانها، به صورت مطابقی و حقیقی است؛ بی آن که استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد یا عموم مجاز و ... پیش آید». (ر.ک: همان، ۳/ ۶۴)

بنابر این، وی بر اساس مبنای زبان شناختی فوق، ادعای استعاری و یا تمثیلی بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی را بی اساس دانسته، نمی پذیرد. طباطبائی همچنین در چندین جلد از مجلدات تفسیر المیزان به قصه آفرینش انسان و حقیقی یا تمثیلی بودن آن اشاره نموده، از منظری دیگر (روش دوم برای اثبات نادرستی ادعای استعاری بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک)، بر این باور است که «بیانات قرآن در مورد معارف حقّه الهیه، امثال است و ماورای این امثال، حقایق مُثَلّی قرار دارد، و مقاصد و مُرادات خداوند در قرآن، منحصر بر لفظی که برگرفته از مرتبه حس و محسوسات است، نمی باشد». (ر.ک: همان، ۳/ ۶۳) وی همچنین ذیل بحث از آیات ۱۲۰-۱۱۱ سوره «اعراف»، اظهار می دارد که «قصه آفرینش آدم، قصه ای تکوینی است که به صورت تمثیل آورده شده است». (ر.ک: همان، ۸/ ۲۷؛ نیز، ۱۴/ ۲۱۸-۲۱۹) گفتنی است مقصود وی از عالم تکوین و جریان تکوینی، روابط حقیقی است که انسان ها از بدو خلقت تا پایان هستی با دو دسته دیگر از موجودات (فرشتگان و ابلیس) دارند. (ر.ک: همان، ۸، ۲۷). به نظر می رسد اجمال گفتار طباطبائی در این مورد، کمی فهم مطلب را دشوار می سازد؛ لذا برای دریافت بهتر گفتار وی به گفتار جوادی آملی در این زمینه تمسک می گردد. وی از مفسران نام آشنا و از شاگردان مُبَرِّز طباطبائی، در تفسیر آیه ۳۱ سوره بقره، ذیل عنوان «تمثیل یا حقیقت؟ نکات شش گانه ای را در مورد کاربرد تمثیل متذکر می گردد. به نظر می رسد یادکرد «نکته ششم» وی به فهم بهتر و بیشتر گفتار فوق از طباطبائی کمک می کند. جوادی آملی می نویسد:

گرچه ظاهر برخی آیات استفاده از روش تمثیل در تفهیم معارف است و در آن آیات که عهده دار روش تعلیم قرآنی است، الفاظ عموم به کار رفته که موهّم تمثیلی بودن همه مطالب آسمانی است، لیکن پیام آنها استفاده از هر گونه مَثَل در موارد لازم است، نه استمداد از تمثیل در همه موارد. توضیح این که، ... آیاتی که به نحو عموم استفاده از روش تمثیلی را در بر دارد، تعمیم آنها راجع به مَثَل است، نه مُمَثَل؛ یعنی از هرگونه تمثیل ممکن، برای تفهیم مطلب قرآنی استفاده می شود، نه این که همه مطالب قرآن و همه معارف وحی آسمانی به صورت تمثیل بیان شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳/ ۲۲۹؛ نیز ر.ک: ۱۳۸۸، ۱/ ۴۳۷-۴۳۸)

وی همچنین در کتابی دیگر، ذیل عنوان «گزاره های تمثیلی» قرآن کریم، ضمن یادکرد این نکته که بخشی از حقایق در قرآن، به صورت مَثَل ذکر شده و نیز پس از بیان کاربردهای پنج گانه مَثَل در قرآن، چنین نتیجه می گیرد که «مَثَل در قرآن

چندین معنا دارد و نیز زبان قرآن، سمبلیک نیست، بلکه بیان حقیقت است.» (همو، ۱۳۸۵، ۹۷) جوادی آملی همچنین در ضمن یک «تذکر»، با صراحت تمام یادآور می‌گردد که «داستان آدم از صدر تا آستان آن، همراه با حقیقت است و هیچ گونه مجاز، افسانه، اسطوره، سراب و مانند آن در آن راه ندارد.» (همو، ۱۳۸۰: ۲۲۹/۳)

افزون بر آن چه که در مورد حقیقی بودن زبان قرآن از سوی طباطبائی و جوادی آملی ذکر شد، باید این نکته را نیز یادآور شد که استناد طباطبائی به دلالت ظهور قریب به نص آیات قرآن در مورد خلقت مستقل انسان (روش سوم برای اثبات نادرستی ادعای استعاری بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک) نیز، به نوبه خود، ادعای هرگونه بیان استعاری و مجازی بودن را در این زمینه بی اساس و بدون دلیل به شمار می‌آورد. نتیجه آن که، مطابق دیدگاه طباطبائی، ادعای استعاری و یا تمثیلی بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک، از جهات سه گانه فوق (مبنای زبان شناختی، راجع بودن تعمیم روش تمثیلی استفاده شده در آیات به مَثَل و نه مُمَثَل، و ظهور قریب به نص آیات) بی اساس بوده، فاقد هرگونه ادله درون و برون نصی می باشد.

#### ۱-۸-۴. فقدان دلیل علمی قاطع بر اثبات فرضیه تحول و تکامل انواع و نفی خلقت مستقل انسان

طباطبائی در جلد چهارم تفسیر المیزان، در نقطه مقابل مدعیات اشکوری، ذیل عنوان «گفتار در این که انسان نوع مستقل و غیر متحول از نوع دیگر است»، علت و چرایی پذیرش فرضیه تکامل انواع از سوی برخی از علمای طبیعی و زیست شناسی را، مقایسه ای دانسته که آنان بین انسان و سایر موجودات انجام داده و انسان را حیوانی تحول یافته از انواع دیگر فرض کرده اند. ایشان در تبیین نادرستی مقایسه یاد شده، فقدان دلیل علمی قاطع بر فرضیه تکامل انواع را نتیجه گرفته، می نویسد:

دلیل همه این‌ها (این مقایسه ها)، کمال منظمی است که در نهاد و ساختمان موجودات مشاهده می‌شود و پیداست که موجودات طوری منظم شده‌اند که از نقص رو به کمال بروند. تجربه‌های پی در پی در این موارد جزئی از تطور و تحول نیز، دلیل دیگر بر این معنا است. در این جا ممکن است سوال شود که منظور از این فرضیه (فرضیه تحول انواع) چه بوده و با آن چه چیز را خواسته اند اثبات کنند؟ جواب این است که می‌خواستند خواص و آثاری را که قبلاً در نوع انسانی نبوده و بعد پیدا شده توجیه کنند، اما دلیل به خصوصی که فقط این فرضیه را

اثبات کند و سایر فرضیه‌ها و احتمالات مسأله را نفی نماید، نیاورده اند؛ با این که فرض تباین این نوع با سایر انواع، فرضی است ممکن و هیچ اشکالی متوجه آن نیست؛ پس می‌توانیم نوع بشری را پدیده‌ای مستقل و غیر مربوط به سایر انواع موجودات فرض کنیم و تحول و تطور را در «حالات» او بدانیم، نه در «ذات» او. پس حقیقتی که قرآن کریم بدان اشاره می‌کند که انسان نوعی جدا از سایر انواع است، هیچ معارضی ندارد و هیچ دلیل علمی بر خلاف آن نیست. (همان، ۱۴۳/۴-۱۴۴)

توضیح بیشتر آن که، به نظر طباطبائی رد فرضیه تحول انواع توسط مدلول ظاهری آیات قرآن را نباید از موارد تعارض علم و دین به شمار آورد؛ زیرا «آنچه که به نام علم ادعا شده یک فرضیه صرف است که برای توضیح و تفسیر تغییرات و تحولات صفات یک نوع و تفاوت انواع با یکدیگر ارائه گردیده، ولی دلیل و شاهدهی برای اثبات این فرضیه و نفی قاطع فرضیه‌های رقیب وجود ندارد، در حالی که در نقطه مقابل، می‌توان انواع موجودات متباین و مستقل از هم؛ بدون هیچ‌گونه رابطه تکاملی بین آنها فرض کرد و تحولات مورد بحث را به داخل هر نوع منحصر کرد، نه خود یک نوع. اتفاقاً شواهد موجود تجربی هم موید همین فرض رقیب هستند؛ زیرا این شواهد هیچ موردی را نشان نمی‌دهند که فردی از یک نوع به نوع دیگر تبدیل شده باشد؛ مثلاً میمون به انسان تبدیل شده باشد، بلکه حداکثر نشان می‌دهد که برخی از انواع، از جهت صفات و لوازم و اعراض تغییر و تحولاتی داشته‌اند؛ پس دلیلی علمی بر تحول انواع از یکدیگر نداریم و حقیقتی را که قرآن به آن اشاره می‌کند که نوع انسان مستقل و جدای از سایر انواع است، با هیچ علمی تعارض ندارد». (ر.ک: همان، ۱۴۴/۴) موسوی سبزواری نیز در تفسیر آیه نخست سوره نساء، در ذیل عنوان «بحث علمی»، فرضیه تکامل انواع را که - افزون بر دو رکن تنازع و بقای اصلح - بر قانون وراثت بنیان نهاده شده است، از اساس باطل دانسته، بر این باور است که انقلاب و دگرگونی یک نوع به نوع دیگر، بعد از تحصل و تحقق نوعیت آن دو، غیر ممکن است؛ مگر به استحاله شدن آنها. (ر.ک: موسوی سبزواری، ۱۴۳۱: ۷/۲۳۹-۲۴۰) عبدالکریم سروش نیز فرضیه تبدل و تکامل انواع داروین را مورد نقد و مناقشه قرار داده، آن را فاقد اوصاف یک نظریه علمی می‌داند؛ زیرا نظریه علمی از منظر وی، نظریه‌ای است که اولاً، باید به صورت قضیه کلی منطقی بیان شده باشد؛ ثانیاً، توان پیش‌بینی مشروط را داشته باشد؛ ثالثاً، ابطال پذیر باشد، و این در حالی است که نظریه داروین، فاقد اوصاف یادشده است. (برای توضیح بیشتر

اوصاف یادشده در مورد علمی بودن یک فرضیه از منظر وی، ر.ک: سروش، ۱۳۵۸: ۱۰۴-۱۱۹؛ نیز برای آشنائی با آرای برخی از اندیشمندان موافق و مخالف مغرب زمین در مورد فرضیه مورد بحث، ر.ک: اخوان نبوی، ۱۳۹۸: ۷۰-۸۶)

#### ۹-۱-۴. قاعده فلسفی «امکان اشرف»، نافی ادعای قطعیت فرضیه تکامل انواع

نویسنده کتاب «قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی» در جلد نخست این کتاب، در بیان تقریرات سه گانه برهان قاعده «امکان اشرف»، یادآور می گردد که تقریر سوم این قاعده، تقریری است که طباطبائی در تعلیقه بر کتاب اسفار اربعه ملاصدرا نگاه داشته است. وی همچنین اظهار می دارد که خود شخصاً این تقریر را از زبان طباطبائی شنیده است و لیکن پیش از بیان تقریر این قاعده از زبان طباطبائی، مناسب است ابتدا تعریفی از این قاعده ارائه گردد تا به سهولت فهم گفتار طباطبائی کمک نماید. ابراهیمی دینانی در تعریف این قاعده می نویسد:

قاعده امکان اشرف عبارت است از این که، در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف، بر ممکن آخس مقدم باشد. به عبارت دیگر، هر گاه ممکن آخس موجود شود، ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد؛ مثلاً هنگامی که نفس و عقل را در نظر بگیریم و با یکدیگر مقایسه کنیم، مطمئن خواهیم شد که عقل برتر از نفس است؛ در این صورت اگر به صدور وجود نفس آگاه باشیم، به صدور وجود عقل پیش از آن نیز آگاه خواهیم بود. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۵: ۱۹/۱)

همان طور که اشاره گردید، ابراهیمی دینانی از زبان طباطبائی اظهار می دارد که «بیان این تقریر (تقریر سوم از این قاعده)، ذکر مقدمه ای را ایجاب می کند و آن عبارت است از این که وجود، یک حقیقت اصیل و مُشکک است که از نظر شدت و ضعف، و قوه و فعل، دارای مراتب متفاوت می باشد... در میان مراتب ممکنات، برخی از آنها اشرف و برخی آخس است... اکنون اگر برای مراتب وجود، سه مرتبه، که عبارت از مرتبه مافوق، مرتبه مادون و مرتبه متوسط است فرض کنیم؛ مرتبه مادون، فقط رابط و مُتقوم به مافوق خواهد بود و غیر از این چیزی نیست. مرتبه متوسط نسبت به مادون خویش، مُقوم و وجود نفسی است؛ چنان که نسبت به مرتبه مافوق خود، رابط و مُتقوم است. مرتبه مافوق و عالی عبارت است از وجود نفسی که نسبت به مراتب مادون همواره مُقوم است. بعد از ذکر این مقدمه، گفته می شود هرگاه ممکن آخس متحقق گردد و پیش از آن ممکن اشرف تحقق نیافته باشد، این اشکال لازم می آید که آن چه بر حسب فرض، بالذات مُتقوم و عین ربط است، بدون وجود مُقوم تحقق پذیرد و این معقول نیست.

(همان، ۲۱-۲۲، با اندکی تصرف)

موسوی سبزواری، از مفسران معاصر نیز در پایان تفسیر آیات ۳۵-۳۹ سوره بقره، در ذیل عنوان «بحث فلسفی»؛ خلقت مستقل انسان از خاک را مقتضای قاعده امکان اشرف دانسته، می نویسد:

صریح کُتب سماوی و در صدر آنها قرآن عظیم و [گفتار] جمیع فلاسفه اسلامی و غیر آنان، بر بدیع بودن صنع الهی در مورد انسان دلالت دارد، و این که انسان مخلوق حادثی است که خداوند او را از خاک؛ با این هیأت متمیزه از سایر مخلوقات، [و] مستقلاً بدون آن که ارتقا یافته از مخلوق دیگر. نباتی یا حیوانی باشد، آفریده است و این نوع خلقت مستقل، اقتضای قاعده «امکان اشرف» است که فلاسفه این [قاعده] را در [تبیین چگونگی تقدّم] سلسله موجودات، بنیان نهاده اند؛ زیرا اقرب موجودات به خداوند و اشرف آنها نزد او، ناچار باید در سلسله فیوضات الهی؛ [به نحو] «الأوّل فالأوّل»، هنگام نزول فیض از جانب خدای متعال قرار بگیرند. (موسوی سبزواری، ۱۴۳۱: ۲۷۵/۱)

خلاصه آن که، بنابر آن چه از طباطبائی و موسوی سبزواری نقل شد، معلوم گردید که مفاد این قاعده عبارت است از این که، آفرینش ممکن اشرف (آدم)، مُقدّم بر آفرینش ممکن اُخس (موجودات نباتی و حیوانی) است، و این یعنی، قاعده «امکان اشرف» دقیقاً در نقطه مقابل فرضیه تحول و تکامل انواع قرار می گیرد و بنیاد آن را بی اساس می گرداند.

### نتیجه

از نقد و بررسی انتقادی مُدعیات یوسفی اشکوری در مورد فرضیه تکامل انواع، از منظر طباطبائی، نتایج چندی به دست آمد که به شرح ذیل می باشد:

۱. ادعای فقدان هرگونه دلیل و منطق بر خلقت مستقل انسان از خاک، ادعای ناموجهی بوده، آیات مورد استناد طباطبائی. به مثابه ادله خلقت مستقل انسان از خاک. در تعارض و تخالف جدی با ادعای یاد شده می باشد.

۲. مفاد ادله قرآنی طباطبائی و استدلال پاره ای از مفسران، نادرستی فهم یوسفی اشکوری از آیات مورد بحث، و دائمی نبودن دلالت حرف عطف «ثم»، بر تراخی زمانی و عدم تعیین فاصله طولانی بین دو مرحله خَلق و تسویه را روشن و مبرهن می سازد.

۳. دلالت ظهور قریب به نص برخی آیات مورد بحث طباطبائی و همچنین وضوح آیه ۵۹/آل عمران، فرضیه چهارم و مختار یوسفی اشکوری از فرضیات چهارگانه مورد اشاره وی را مورد مناقشه قرار داده، بر خلقت مستقل انسان از خاک، تاکید می ورزد.

۴. فرضیه تکامل ظنی و غیر قطعی است؛ چون فرضیه داروین را هرگز با تجربه نمی‌توان اثبات کرد و دست بشر از آزمایش و تجربه مسائلی که در میلیون‌ها سال قبل ریشه دارد، کوتاه است؛ لذا فرضیه تکامل انواع توسط مدلول ظاهری آیات قرآن، از موارد تعارض ادعائی بین علم و دین به شمار نمی‌آید.
۵. ظاهر کلام هر متکلمی برای مخاطب، دلیل و حجت است؛ در عین حال تا آن جا که دلیل قطعی بر خلاف ظاهر نباشد، قابل استناد است، ولی پس از ثبوت دلیل مخالف، حُجیت خود را از دست می‌دهد؛ بر خلاف نص که هیچگاه امکان احتمال خلاف در آن نمی‌رود. بنا بر این، حجیت ظهور آیات قرآن در اثبات خلقت مستقل انسان، تا زمانی است که دلیل قطعی بر خلاف ظاهر آیات در کار نباشد.
۶. مطابق دیدگاه طباطبائی، ادعای استعاری و یا تمثیلی بودن خلقت انسان در مرحله تکامل زیستی و بیولوژیک، از جهات سه‌گانه (مبنای زبان شناختی، راجع بودن تعمیم روش تمثیلی استفاده شده در آیات به مَثَل و نه مُمَثَل، و ظهور قریب به نص آیات) بی‌اساس بوده، فاقد هر گونه ادله درون و برون نصی می‌باشد.
۷. مفاد قاعده فلسفی امکان اشرف در تعارض و تخالف با فرضیه ثابت نشده تحول و تکامل انواع است.



## منابع:

- قرآن کریم  
 نهج البلاغه  
 ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۵ش): «قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی»، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- اخوان نبوی، قاسم (۱۳۹۸ش): «دین و تکامل»، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- انزایی نژاد، رضا (۱۳۸۹ش): «فرهنگ الفبایی الراءد»، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی
- آریان، حمید و جمعی از محققان (۱۳۹۵ش): «آفرینش انسان در قرآن»، قم: نشر مرتضی
- پاشا زانوس، احمد (۱۳۸۸ش): «المعجم الایسط»، تهران: انتشارات مدرسه
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰ش): «تفسیر تسنیم»، قم: مرکز نشر اسرا
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ش): «دین شناسی»، قم: مرکز نشر اسرا
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش): «تفسیر موضوعی قرآن کریم (قرآن در قرآن)»، قم: مرکز نشر اسرا
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۲ش): «منشور جاوید»، قم: مؤسسه امام صادق (ع)
- سحابی، یدالله (۱۳۸۷ش): «قرآن مجید، تکامل و خلقت انسان»، تهران: بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۸ش): «دانش و ارزش»، تهران: انتشارات یاران
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ق): «المیزان فی تفسیرالقرآن»، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰ش): «معارف قرآن»، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از فضلا و دانشمندان (۱۳۸۷ش): «پیام امام امیرالمؤمنین (ع)»، تهران: دارالکتب الاسلامیه
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۳۱ق): «مواهب الرحمن فی تفسیرالقرآن»، قم: نگین
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۶ش): «بازخوانی قصه خلقت»، تهران: انتشارات قلم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی

## References

- The Holy Qur'an  
Nahj al-Balāgha  
Ebrahimi Dinani, Gholamhossein (1365 SH): "Qavāed-e Kolli-ye Falsafi dar Fal-safe-ye Eslāmi", Tehran: Mo'assese-ye Motāle'āt va Tahqīqāt-e Farhangi.  
Akhavan Nabavi, Ghasem (1398 SH): "Din va Takāmol", Qom: Pazhuheshgāh-e Farhang va Andishe-ye Eslāmi.  
Anzabi-Nezhad, Reza (1389 SH): "Farhang-e Alefbāyi al-Rā'ed", Mashhad: Aštan Qods Razavi Publications.  
Arian, Hamid; Jami'i az Mohagheghan (1395 SH): "Āfarinesh-e Ensān dar Qur'an", Qom: Nashr-e Morteza.  
Pasha Zanous, Ahmad (1388 SH): "Al-Mu'jam al-Absat", Tehran: Madreseh Publications.  
Javadi Amoli, Abdollah (1380 SH): "Tafsīr-e Tasnim", Qom: Markaz-e Nashr-e Esra.  
Javadi Amoli, Abdollah (1385 SH): "Din-shenāsi", Qom: Markaz-e Nashr-e Esra.  
Javadi Amoli, Abdollah (1388 SH): "Tafsīr-e Mozu'ei-ye Qur'an-e Karim (Qur'an dar Qur'an)", Qom: Markaz-e Nashr-e Esra.  
Sobhani, Jafar (1372 SH): "Manshur-e Javid", Qom: Imam Sadiq Inštitute.  
Sahabi, Yadollah (1387 SH): "Qur'an-e Majid, Takāmol va Khalqat-e Ensān", Tehran: Engineer Bazargan Cultural Foundation.  
Soroush, Abdolkarim (1358 SH): "Danesh va Arzesh", Tehran: Yaran Publications.  
Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein (1393 AH): "Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an", Beirut: Al-A'lami Publishing Inštitute.  
Mesbah Yazdi, Mohammad-Taqi (1380 SH): "Ma'āref-e Qur'an", Qom: Imam Khomeini Educational and Research Inštitute.  
Makarem Shirazi, Nasser; A Group of Scholars (1387 SH): "Payām-e Imām Amir al-Mo'menin (a)", Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.  
Mousavi Sabzevari, Seyyed Abd al-A'la (1431 AH): "Mawāhib al-Rahmān fī Tafsīr al-Qur'an", Qom: Negin Publications.  
Yousofi Ashkouri, Hassan (1376 SH): "Bāzkavāni-ye Qesseh-ye Khalqat", Tehran: Qalam Publications.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی