

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۸

Scientific Journal of *Ayeneh Ma'refat*
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۸۴۲۴
صفحات: ۱۹-۳۸

تبیین و نقد مواجهه نجفی اصفهانی با نظریه تکامل داروین

محمود رسولی*
محسن جاهد**

چکیده

اندیشه خلقت گرایی موجودات در میان متکلمان اسلامی و سنت اسلامی پیشینه طولانی دارد. در این مقاله به دیدگاه نجفی اصفهانی درباره چگونگی پیدایش انسان و استثناء بودن وی از قانون عام تکامل موجودات پرداخته شده است. وی با اتخاذ مبانی علم‌شناسی، دین‌شناسی و هرمنوتیکی خاص، مخلوق بودن انسان در مقابل تکامل تدریجی موجودات را موجه، مدلل، میرهن و علمی تلقی کرده و آن را به عنوان شاهد نقض برای فرایند تکامل داروینی و تکامل‌گرایی نئو داروینیستی معرفی می‌کند. به عقیده وی می‌توان میان تکامل موجودات و خلقت انسان تفکیک قائل شد و به نوعی خلقت انسان را خاص تلقی کرد. نجفی اصفهانی با تحلیل و نقد مبانی تکامل‌گرایان ملحد و رفع اتهام ماده‌گرایی و الحادگرایی از اصل نظریه تحول داروین، هم به دفع شبهات منکران توحید و خدا ناباوران پرداخته و هم نظریه تکامل داروین را- فارغ از رویکرد فلسفی- یک اصل علمی که دغدغه تبیین فرایند پیدایش حیات را دارد، معرفی می‌کند. برآمد نهایی رویکرد وی به پیدایش انسان که مبتنی بر پیش‌فرض‌های او در دین‌شناسی و علم‌شناسی است در خلقت‌گرایی خداوند نسبت به انسان و باطل شدن تکامل انسان از منظر نظریه تکامل خلاصه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: خلقت‌گرایی، تکامل‌گرایی، الحادگرایی، تکامل، نجفی اصفهانی.

مقدمه

ایده پیدایش دفعی موجودات زنده به طور عام و مخلوق بودن انسان به طور خاص از پیشینه و

rasooli@znu.ac.ir
jahed.mohsen@znu.ac.ir

* عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان (نویسنده مسئول)
** عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان

تاریخ دریافت: ۹۸/۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱۵

قدمت طولانی در الهیات دینی برخوردار بوده و حتی حمایت برخی متکلمان و دانشمندان علوم زیستی را به خود جلب کرده است. نجفی اصفهانی با نگارش کتاب *نقد فلسفه دارون* به زبان عربی ایده خلقت دفعی انسان را در برابر نظریه تکامل آن معرفی کرده و با قبول خلقت استثنایی انسان، تلاش در تبیین نظریه مخلوق خاص بودن انسان داشته و با رویکرد خاص خود در علم شناسی، دین شناسی و هرمنوتیکی دیدگاه خود را موجه قلمداد کرده و بدین وسیله به ابطال دیدگاه تکاملی داروین در خلقت انسان می‌پردازد. وی ایده خلقت گرایی را در پاسخ به شبهه گروه موسوم به معطه مطرح کرده و از این طریق درصدد اثبات توحید و خداشناسی و ابطال دیدگاه تکامل‌گرایان و ملحدان است. پژوهش درباره فرایند پیدایش انسان از این جهت برای وی حائز اهمیت است که به باور او متون دینی واجد گزاره‌های درباره خلقت انسان و لو به صورت تلویحی است؛ بنابراین وی به عنوان یک عالم دینی و متکلم به بررسی و نقد دیدگاه داروین و تکامل‌گرایان می‌پردازد و نتیجه تحقیق خود را خلقت انسان از منظر علم و دین معرفی می‌کند. خوانش خاص وی از نظریه داروین و داروینیسم منجر به نقد آن دو شده و در نهایت دیدگاه علمی و دینی خود را درباره خلقت انسان مدلل و مبرهن نشان می‌دهد.

بیان مسأله

برای شناخت بهتر ایده و استدلال نجفی اصفهانی، ابتدا نظریه داروین و اصول آن را به اختصار معرفی کرده، سپس استدلال وی را تبیین می‌نماییم. نظریه انتخاب طبیعی را داروین در کتاب *منشاء انواع* به شرح زیر بیان کرده است: وی در این اثر اصول مهم نظریه را پذیرش انتخاب طبیعی (Natural Selection)، درخت حیات (Tree of Life) و تنازع بقاء (Struggle for survival) معرفی می‌کند (Darwin, 1872, p185) از میان این اصول، اصل انتخاب طبیعی مهمترین مؤلفه تلقی می‌شود؛ چرا که فرایند و چگونگی پیدایش حیات را تبیین کرده و تنوع گونه‌ها را معرفی می‌کند. به تعبیر دیگر، این نظریه تنوع و الگوی شاخه‌بندی و انشعاب درخت حیات را تبیین علمی می‌کند (وود، ۱۳۹۴، ص ۳۸). به همین دلیل، برخی خلقت‌گرایان معاصر به‌رغم اینکه بعضی از مؤلفه‌های نظریه تکامل را پذیرفته، ولی با این حال با اصل محوری آن نظریه، یعنی انتخاب طبیعی به مخالفت پرداخته‌اند (Behe, 1996, p 5&175). نجفی اصفهانی در کتاب *نقد فلسفه دارون* به نقل از شبلی شمیل اصل «انتخاب طبیعی» داروین را مهم‌ترین اصل بر شمرده و آن را با اصل «تنازع بقاء» یکی می‌انگارد

(نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۸). به باور وی، این اصل را تکامل‌گرایان، جایگزین قدرت و خالقیت خداوند تلقی کرده‌اند (همان، ص ۱۱۹). و آن را عامل مهم در انباشت صفات مفید و مناسب یک موجود دانسته و در نهایت، منجر به گونه‌زایی شده و از نظر علمی چرایی و چگونگی زایش موجودات متنوع را تبیین می‌کند. از همین روی، دستاویزی برای ملحدان و مخالفان صانع ایجاد کرده است (همان، ص ۱۱۹-۱۱۸). به دیگر سخن معنای اصل انتخاب طبیعی آن است که صفات جهش یافته و کور که برای بقای موجود زنده مفید است انتخاب شده و از طریق توارث همراه با تصحیح و ترمیم به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود که سرانجام به گونه‌زایی منتهی می‌گردد و بدین طریق تنوع و تکثر موجودات تبیین علی می‌شود (وود، ۱۳۹۴، ص ۲۵). داروین در تبیین این اصل تصریح می‌کند که محصول نهایی انتخاب طبیعی، به وجود آمدن موجودات پیچیده‌ای است که فاقد هدف بوده و صرفاً بر اساس فرایند وجودی و تصادفی انتخاب طبیعی به وجود آمده‌اند و پیچیدگی و ظرافت آنها را باید در فرایند انتخاب طبیعی جستجو کرد، نه اینکه فاعل هوشمندی آنها را ایجاد کرده باشد (Darwin, 1879, p154). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود این اصل با توجه به تعریف آن، اتکای پیدایش موجودات به عامل و فاعل هوشمند، حکیم، آگاه و برتر را غیر ضروری و یا نفی می‌کند. به همین دلیل برخی معتقدند مهم‌ترین بخش تعارض با اندیشه دینی را باید در این اصل جستجو کرد (قراملکی، ۱۳۷۳، ص ۳۸ و ۴۷).

بنابراین می‌توان گفت که اصل انتخاب طبیعی نقش محوری در نظریه داروین داشته و به عبارتی قوه محرکه نظریه داروین محسوب می‌شود. به همین دلیل نجفی اصفهانی عملاً بیشتر به نقد این اصل پرداخته است (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۰-۱۱۸ و ۱۳۰ و ۱۴۰).

مواجهه نجفی اصفهانی با مسئله تکامل را - که در دوران مشروطه می‌زیسته است - می‌توان در دو بعد علمی و دینی بیان کرد. به اعتقاد وی، از منظر دینی منافاتی بین اعتقاد به توحید و صانع با اصل نظریه داروین وجود ندارد، چرا که این نظریه در بهترین حالت صرفاً به کیفیت خلقت مخلوقات و نحوه پیدایش آنها اشاره دارد و در صورت اثبات نظریه تطورا نواع تضادی بین آن و این باورها دیده نمی‌شود، زیرا در متون دینی از نحوه و کیفیت خلقت اعم از دفعی یا تدریجی سخنی گفته نشده است (همان، ص ۲۱). در بخش علمی، وی از منظر منطقی و استناد به شواهد تجربی نظریه داروین را در خصوص تکامل انسان مورد نقد قرار می‌دهد و اصل «نیای مشترک» و فرایند «انتخاب طبیعی» را به چالش فرا می‌خواند (هاشمی، ۱۳۹۰، ص ۴۵). به باور وی باید میان

پیدایش موجودات و نحوه خلقت انسان تمایز قائل شد. وی معتقد است که با تفکیک بین موجودات زنده غیر انسانی با انسان می‌توان به طور محدود تکامل موجودات زنده را پذیرفت، ولی نحوه پیدایش انسان را با تکامل‌گرایی نمی‌توان تبیین کرد؛ چرا که ظواهر متون دینی به مخلوق بودن او دلالت می‌کنند و نمی‌توان آن‌ها را به نفع نظریه ظنی و معیوبی چون نظریه تکامل به تأویل برد.

۱. خوانش نجفی اصفهانی از نظریه داروین

روایت‌های وی از نظریه داروین به شرح زیر است:

به آن (نظریه داروین) فلسفه تسلسل و تحول نیز گفته می‌شود. اصل ادعای وی این است که جمیع انواع موجود در طبیعت از انواع دیگری نشأت گرفته‌اند و زنجیر وار به یکدیگر متصل هستند و شکل کنونی آنها از شکل‌های قدیمی شروع شده است و همه موجودات به یک یا چند جد مشترک منتهی می‌شوند. داروین فرایند آن را مبارزه مستمر میان موجودات زنده و تنازع آن‌ها برای بقاء می‌داند و در آن ضعیف نابود، و قوی حفظ می‌شود (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۹).

در تعریف دوم، وی تکامل را به بیان ترتیب موجودات و چگونگی پیدایش و استمرار آنها معرفی می‌کند و در این رویکرد عدم تضاد آن با اصل توحید و صفاتش را نتیجه‌گیری می‌کند (همان، ص ۲۱). تعریف سوم وی شامل مبانی اصلی نظریه تکامل بر اساس شرح لودویگ بوخنر (Ludwing Bochner) است و متذکر می‌شود که نظریه تکامل داروین بر اصول تنازع بقاء، پیدایش گونه‌های متباین، وراثت و انتخاب طبیعی مبتنی شده است و به رفع تعارض آنها با مبانی دینی می‌پردازد (همان، ص ۱۲۲-۱۰۱). نجفی اصفهانی در خوانش‌های اول و دوم به ترتیب، به مؤلفه‌های نظریه تکامل و عناصر محوری آن اشاره کرده و عدم تضاد آن نظریه با اصل توحید و خداشناسی را نتیجه می‌گیرد.

در خوانش سوم ضمن اشاره به مؤلفه‌های مورد نظر بوخنر- شارح آلمانی نظریه داروین- دیدگاه بوخنر را رویکرد الحادی و مادی تلقی می‌کند آن را با نظریه داروین که مدعی تبیین علمی و پیدایش و شکل‌گیری حیات است، متمایز می‌داند. و بدین‌گونه آگاهانه به تمایز داروینیسم فلسفی تکامل‌گرایان از جمله بوخنر با نظریه علمی داروین و پیروان وی به عنوان یک نظریه علمی فاقد جهت‌گیری کلامی و فلسفی به خوبی اشاره می‌کند. مراد وی از داروینیسم فلسفی رویکرد الحادی و مادی‌گرایانه تکامل‌گرایان از حیات و بی‌نیازی آن از خداست. هرچند

نجفی اصفهانی اصطلاح « داروینیسیم » را صراحتاً استعمال نکرده است ولی از محتوای استدلال و سخنان او معنای فوق فهمیده می‌شود (همان، ص ۲۴-۲۳). وی معتقد است نظریه تکامل فی‌نفسه منافاتی با اصل توحید و باور به صانع ندارد، زیرا در قرآن و متون دینی و روایی از کیفیت و چگونگی فرایند خلقت موجودات غیر انسانی - دفعی یا تدریجی بودن آن‌ها - با نصّ صریح و نقل متواتر مواجه نمی‌شویم، بلکه تأکید قرآن بر خالقیت خداوند نسبت به همه موجودات فارغ از چگونگی خلقت و پیدایش آن است (همان، ص ۲۲-۲۱). وی به‌رغم این که به طور نسبی و مشروط نظریه تکامل را می‌پذیرد، به طور مطلق و قاطع از اصل خلقت گرایان انسان دفاع می‌کند و ظهور آیات و روایات متواتر را نصّ و غیر قابل تأویل دانسته و امکان خلقت تدریجی انسان را منتفی می‌داند (همان، ص ۴۳-۴۲). این نوع رویکرد خلقت گرایانه و خاص به پیدایش انسان را می‌توان در نظریه مصباح یزدی و استفان مایر نیز مشاهده کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۳۳، مایر، ۱۳۸۰، ص ۷۰).

۲. مؤلفه‌های فلسفه علم نجفی اصفهانی

شاخص‌های فلسفه علم نجفی اصفهانی را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی کرد:

۲.۱. تغییر و ابطال پذیری نظریات علمی

اصفهانی از علم جدید تعریف استقرائی ارائه می‌دهد و معتقد است که علم جدید چیزی جز عقاید و آراء ناقص، استقرائی و سلیقه‌ای از طبیعت نیست. وی آن را اطلاعاتی می‌داند که با مرور زمان و با اختلاف آراء دانشمندان درباره طبیعت، تغییر می‌کند، او تغییرپذیری علوم را با ذکر شواهد و مستندات تاریخی، تقویت می‌نماید (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۳). ویژگی مشترک تمامی مثال‌ها، حاکی از نقص و تغییر پذیری علوم تجربی است. بر این اساس، وی علم را بر استقراء ناقص، تغییر پذیری و احتمال ابطال مبتنی می‌کند و به باور وی شواهد و مثال‌های تاریخی نشان می‌دهند که در گذشته، بسیاری از نظریه‌های علمی دارای موفقیت تجربی بوده‌اند، حال آنکه در حال حاضر مشخص شده است که آن‌ها نظریاتی نادرست هستند. مثال‌های اصفهانی شامل نظریه‌های زمین مرکزی و تغییر آن به خورشید مرکزی و فنا ناپذیری ماده و تبدیل آن به فنا پذیری و زوال پذیری آن است (همان، ص ۳۴-۳۳). این رویکرد در این خصوص قرابت و نزدیکی زیادی با آنچه امروزه در فلسفه علم، از آن به استقرای بدبینانه (Pessimistic Induction) تعبیر می‌شود، دارد. استقرای بدبینانه در فلسفه علم به این معناست که اگر از نگاه تاریخی به علم

و نظریه‌های آن داشته باشیم متوجه خواهیم شد که نظریات علمی در زمان خودشان، درست و صادقی تلقی شده، و از صدق تقریبی برخوردار بودند، ولی با گذشت زمان بطلان آن‌ها آشکار می‌شود. این بطلان‌پذیری علم، ما را به این نتیجه می‌رساند که به احتمال زیاد نظریه‌های مطرح فعلی در آینده‌ای دور یا نزدیک به سرنوشت نظریه‌های قبلی دچار خواهند شد و این ما را به قبول فرا-استقرای بدبینانه نزدیک می‌کند. به عنوان مثال نظریاتی مثل نظریه فلورزیستون، کالریک، نیروی حیاتی، اترپتیکی در زمره نظریاتی بودند که بطلان آن‌ها امروزه روشن شده است (شیخ رضایی و کرباسی‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۴۱). این شاخص واجد نتایج زیر است:

الف. تعامل و هماهنگی علم با دین به نفع علم است نه به ضرر آن

به این معنا که به دلایل پیش گفته چون نظریات علمی از ثبات لازم برخوردار نیستند، به اصحاب علم و دانش پیشنهاد می‌دهد که اگر می‌خواهید علم و دانش در صراط کشف حقایق باشد، بهتر است عدم تعارض علم با دین را پذیرفته، و هماهنگی آن دو را بپذیرند (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۳). وی با عبارت «لیس من مصلحه العلم ان تقف فی الطریق الدین دون العکس» جواب شبلی شمیل را که مدعی بود دین نباید مانع پژوهش‌های علمی باشد، می‌دهد و به باور وی این علم است که محتاج دین است، نه دین؛ و علم با تعامل با دین می‌تواند از صدق تقریبی برخوردار باشد و بر استواری خود بیافزاید.

ب. بهره‌گیری موردی از آموزه‌های دینی در کشف حقایق علمی

نتیجه این نوع بکارگیری، ایجاد اطمینان‌بخشی و وثاقت در یافته‌های علمی درباره طبیعت است. از منظر وی الهیات ادیان ابراهیمی، حاوی برخی گزاره‌های علمی درباره طبیعت ولو به صورت تلویحی همراه با حقانیت و صدق است. بر این اساس، دین علی‌الاصول با علم و دستاوردهای آن هماهنگ است. علاوه بر این، وی برای معرفت دینی نوعی احاطه و اشراف نسبت به برخی موضوعات طبیعی قائل بوده و در نتیجه پیشرفت علمی منجر به آشکارسازی و تصدیق گزارش‌های دینی از طبیعت می‌شود که می‌توان آن را در بیان وی مشاهده کرد: «به جانم سوگند علم قدمی به سمت پیشرفت بر نمی‌دارد، مگر این که حقایق پنهان دین را آشکار می‌سازد» (همان، ص ۳۷). از مصادیق کشف حقایق علمی توسط دین می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: الف) داستان معراج پیامبر و حضرت مسیح به آسمان است که با اصل «امتناع خرق والتیام

افلاک» در تضاد بود، ولی بعدها معلوم شد که برای حرکت سیارات در مدار نیازی به فرض وجود افلاک مُجَسَّم نیست؛ ب. نمونه دوم دربارهٔ چگونگی خلقت هفت آسمان و زمین است که قرآن اشاراتی در آن زمینه دارد این در حالی است که گفتمان اخترشناسی ارسطویی آن را منافی با خرق والیتام در افلاک، خلاء و کروی نبودن آسمان می‌دانست (همان، ص ۳۶).

شایان به ذکر است که نجفی اصفهانی اصرار به تمایز علوم یقینی از ظنی دارد. وی این تفکیک را با این عبارت بیان می‌کند: «أما المسائل اليقينية من العلم، الثابتة بالبراهين القطعية، فليس فيها شيء يخالف المعلوم من صحيح الاديان.....» (همان، ص ۳۷). از منظر وی یقینیات، علوم برهانی و ثابتی هستند که مؤید دین بوده، در نتیجه نه تنها مخالفت و تضادی با گزاره‌های دینی ندارند، بلکه از یاوران دین محسوب شده و نمی‌توان تعارضی بین آن‌ها و دین قائل شد. اما علوم ظنی فاقد ویژگی‌های فوق بوده و در اغلب موارد با دین در تعارض است. تعبیر وی در معرفی علوم ظنی بدین گونه است: «و أما القسم الذي دليله الحدس و التخمين، اقصى مدارجه اول درجة الظن فضلاً عن اليقين.....» (همان، ص ۳۸-۳۷). از منظر وی، آن قسم از علوم که دلایل اش حدسی و تخمینی است، در بهترین وضعیت، یافته‌هایی ظنی آن هم ظنونی ضعیف ارائه می‌کنند. بنابراین، این قسم از علوم فاقد ویژگی علوم یقینی و برهانی است. این تقسیم بندی وی، از چند جنبه قابل تأمل، دقت و نقد است: اول اینکه اصفهانی برای علم یقینی، از مصداق خاصی نام نمی‌برد، اما مثال علم ظنی را نظریه تکامل داروین معرفی می‌کند، لذا، به دلیل عدم ارائه معیاری روشن برای تمایز این دو قسم، شناخت علم یقینی از علم ظنی را دچار مشکل می‌کند و مشخص نمی‌کند که چگونه می‌توان علم یقینی را از ظنی تشخیص داد. دوم این که، وی در علم شناسی - همان‌طور که در بالا ذکر شد- بر اساس استدلال استقرار بدینانه به تغییر و تحول دائمی نظریات علمی در طول زمان قائل است؛ لذا دیگر نباید هیچ گزاره‌ای را در علوم تجربی، یقینی دانست، چرا که خصوصیت ظنی و حدسی گزاره‌های علوم تجربی، جایی برای پذیرفتن یقین در این گونه از علوم باقی نمی‌گذارد. این قضیه، انسجام دیدگاه علم شناسانه وی را با مشکل مواجه می‌سازد.

۲.۲. تقدم تعلیمی و آموزشی علوم دینی بر علوم طبیعی

به باور وی مسلمانان باید علوم طبیعی و جدید را از غریبان اخذ کنند و جدیت لازم را نیز داشته

باشند، چرا که در این صورت نمی‌توانند به شبهات علمی پاسخ بدهند، اما این تعلیم علوم جدید را متأخر از آموزش علوم دینی می‌داند و معتقد است که این تقدم فوایدی مثل عدم مخالفت با گزاره‌های قطعی دینی و عقلی را در پی خواهد داشت (همان، ص ۱۹). این ویژگی می‌تواند منجر به یک نتیجه تربیتی و روان‌شناختی در آموزش و تعلیم و تربیت دانشمندان شود. به باور وی اگر دانشمندان ابتدا از حقایق و معرفت‌های دینی که واجد یقین هستند، آگاه شوند در این صورت شاکله ذهنی و عقلی آنان با یقینات انس گرفته و حقایق را بر ظنات که علوم تجربی باشند، ترجیح خواهند داد، چرا که به گفته تئودوروس (Theodorus) آدمیان در اغلب موارد شیفته و مجذوب نخستین برخوردها - اعم از مواجهه با انسان یا طبیعت - هستند و این مواجهه‌ها، ما را مقهور خویش می‌سازند (جاهد، ۱۳۸۹، ص ۴۲-۴۱؛ ارسطو، ص ۴۲۹). بنابراین، نجفی اصفهانی نیز بر اساس مبانی شبکه مفهومی و علم شناسانه خود و تقسیم علوم به یقینی و ظنی، این نکته را گوشزد می‌کند که اولین مواجهه دانشمندان باید با علوم دینی و یقینی بوده تا بتوانند از طریق آن حقایق را شناخته و پاسخگوی شبهات علوم تجربی بوده و از انحراف علمی به دور باشند.

۳. مؤلفه‌های فلسفه دین نجفی اصفهانی

مؤلفه‌های دین‌شناسی فلسفی وی را می‌توان در موارد زیر تبیین نمود:

۳.۱. اصل «مطابقت گزاره‌های دینی با نظام علی و معلولی طبیعت»

بر اساس مبانی تفکر الحادی و مادی‌گرا، علوم طبیعی و جدید با نظام دینی تضاد دارد. دلیل این تنافی به رویکرد این علوم در شناخت طبیعت باز می‌گردد، چرا که موضوع این علوم کشف و بررسی علل اشیا و چگونگی فرایند تبیین طبیعت است، اما نظام دینی از نگاه آن‌ها جز اراده خداوند، سبب و علت دیگری را در تبیین طبیعت به رسمیت نمی‌شناسد. بنابراین باید پذیرفت که این دو رویکرد با هم سازگاری ندارند. لکن نجفی اصفهانی دیدگاه الحادی مادی‌گراها را علمی ندانسته، بلکه معتقد است که اعتقاد الحادی در این ادعا جز مکر و حيله و فریب برای مسلمانان چیز دیگری نیست (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

از منظر وی، اتهام مادی‌گرایان بر مسلمانان مبنی بر نفی علیت، مطابق با واقع نبوده، چرا که مسلمانان اسباب و علل طبیعی را می‌پذیرند و هرگز نفی‌کننده آن نبوده و بر اساس حدیث «أبی الله أن یجری الأمور إلا بأسبابها» (الکلینی، ص ۱۸۳؛ مجلسی، ص: ۹۰) اعتقاد به سنن و قوانین

طبیعی را جزء مبانی دینی و روایی خود دانسته و خداوند را مُسَبَّب الاسباب می دانند. مسبب الاسباب بودن خداوند به این معناست که خداوند اراده خود را از مجاری طبیعی و سنن شناخته شده برای انسان و طبیعت جاری می کند. او برای توضیح مفهوم اسباب طبیعی و عدم تنافی آن با دین، بر سیر تحول نطفه‌ی انسان تا پیری مثال می زند که همه مراحل آن بر اساس نوامیس الهی و اراده الهی انجام می شود (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

پس می توان گفت که علاوه بر اینکه سنن و قوانین طبیعی با دین منافات ندارند، حتی آن‌ها آیات تکوینی خداوند معرفی شده و راهنمای انسان‌ها برای شناخت خداوند محسوب می شوند. پذیرش اصل «مطابقت گزاره‌های دینی با نظام علی و معلولی طبیعت» می تواند منجر به نتایج زیر شود:

الف. هماهنگی یافته‌های یقینی تجربی با داده‌های وحیانی

یکی از مهم‌ترین شبهات حامیان داروین و مادی‌گراها، القای این تفکر است که در آینده با پیشرفت علم تجربی و پژوهش‌های جدید، هر گونه تشکیک و تردید در مورد نادرست بودن ماهیت غیر تکاملی انسان برطرف شده و نظریه داروین درخصوص ماهیت انسان اثبات می شود. وی با توجه به قبول اصل تطابق نظام علی با دین و نیز نظام علم شناسانه خود، این گونه پاسخ می دهد که سخن نهایی را دین در مورد حقایق گفته است و آن پیش بینی‌ای که دین انجام داده تحقق پیدا خواهد کرد. بنابراین هیچ تضادی بین دین و علم به وجود نخواهد آمد (همان، ص ۹۷). این اصل، تمایز جهان بینی مادی با علم تجربی را مشخص می کند و جهان بینی مادی را نفی می کند و نه علم را.

ب. تفکیک میان مقام تعریف دین از مقام تحقق آن

یکی از نقدهای حامیان مادی‌گرایی، تعارض تاریخی علم و دین است. آنچه در تاریخ اندیشه‌های علم و دین در سنت مغرب زمین مشاهده می شود، اعتراض و حتی محاکمه دانشمندان علوم طبیعی از طرف حاکمان کلیسا است، به عنوان مثال، محاکمه گالیله در تاریخ شهره عام و خاص است. اصفهانی با تفکیک اصل دین از پیروان دین در مرحله اول بیان می کند که آنچه در تاریخ روی داده است مربوط به کج‌فهمی گروهی از متدینان بوده است و به اصل دین مربوط نمی شود، ثانیاً لازم است بررسی شود که آیا در این منازعات عوامل سیاسی و شخصی دخیل

بوده است یا نه (همان، ص ۳۰۳) به عبارتی، می‌توان خلط تاریخی فوق را، مصداقی از مغالطه «اخذ مابالعرض مکان ما بالذات» دانست. نجفی متذکر می‌شود که حتی بر خلاف ادعای ملحدان، شواهد تاریخی بسیاری وجود دارد که حاکی از حمایت دین و پیروان آن، از علم و پیشرفت‌های علمی است (همان، ص ۳۰۳).

نکات فوق نشان داد که نجفی اصفهانی، به جد، تفکیک مقام تعریف دین که همان ذات دین است با مقام تحقق آن که مربوط به امور عارضی را در نظر داشته و از آن برای رفع تعارض تاریخی علم و دین بهره می‌برد.

۲.۳. پذیرش ارتباط قدرت الهی با اسباب طبیعی

نجفی اصفهانی با مطرح کردن این مؤلفه دین‌شناسی در واقع پاسخی به ادعای مادی‌گراها می‌دهد که معتقدند مسلمانان چون علل اشیا را نمی‌دانند و از تبیین فرایند چگونگی به وجود آمدن امور طبیعی عاجز هستند، خدا را پذیرفته‌اند. به زعم آن‌ها، مسلمانان به خدای رخنه پوش معتقدند و اگر آنان نیز مانند ملحدان آگاهی از علوم طبیعی داشتند، نیازی به خدا نمی‌دیدند. منظور از خدای رخنه پوش (God of the Gaps) تصویر دانشمندان علوم جدید از خداست که نقش آن را پر کردن رخنه‌های علمی می‌دانند و ضعف‌های علمی و مجهول خود و توجیه آن‌ها را به خدا نسبت می‌دهند. در نتیجه هر چه علم پیشرفت کند و علل اشیا کشف شود، خدا عقب نشینی خواهد کرد. نجفی اصفهانی معتقد است که خدای ادیان بر خلاف تصویر ملحدان، خدایی است که با پیشرفت علوم و کشف علل اشیا بیشتر نمودار شده و یقین مسلمانان با پیشرفت علوم، بیشتر می‌شود تا با جهل آنان (همان، ص ۱۵۱). علاوه بر این، موحدان اسباب و علل خارجی را جزء مقدمات براهین خود قرار داده و از آن‌ها به عنوان شاهد و آیه برای اثبات وجود خدا استفاده می‌کنند (همان، ص ۱۵۳).

خدای رخنه پوش ملحدان را می‌توان از مصادیق تفکر غلط یهودی و کلام یهودی دانست که در صدد جستجوی خدا در میان مجهولات و جهل‌های انسان‌ها است و این تفکر می‌تواند مبنای توهم تضاد توحید و تکامل باشد، حال آن که منطق قرآن بر خلاف این تفکر بوده و از طریق طبیعت و قوانین مشهود و معلوم طبیعت به تبیین توحید و خداپرستی می‌پردازد و خداوند را از طریق علم اثبات می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۴۱-۴۰؛ همو، ۱۳۷۴، ص ۱۰۹-۱۰۱).

۴. پیش فرض‌های هرمنوتیکی و زبان دین نجفی اصفهانی

مؤلفه‌های زبان شناسانه وی در خصوص متون دینی را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

الف. وی متون دینی به طور خاص متون مربوط به آفرینش آدم و حوا را، نصّ در خلقت مستقل آن‌ها می‌داند. به این معنا که این متون نشان‌دهنده این حقیقت هستند که آدم و حوا قبل از خلقتشان، از هیچ موجود دیگری تبدیل و تحول نیافته‌اند (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۴۳-۴۲).

ب. وی تأویل بی ضابطه و حداکثری را در اصول دین و ضروریات دین رد می‌کند، از همین روی، چنین تأویلی را نیز در متون دینی راجع به خلقت انسان مردود می‌شمارد. این اعتقاد مشابه دیدگاه ابن رشد در زمینه تأویل است که آن را- به صورت بی ضابطه و حداکثری- در مبادی و اصول دین منجر به کفر و در غیر اصول دین منتهی به بدعت می‌داند (ابن رشد، ۱۳۷۶، ص ۷۱).

نجفی اصفهانی، استفاده از تأویل در متون دینی را منحصرأ در برابر علوم یقینی و برهانی می‌داند و از طرفی بیشتر یافته‌های علوم طبیعی را ظنی و حدسی قلمداد می‌کند به همین دلیل در خصوص دیدگاه دین درباره خلقت انسان، به نصّ متون دینی در این خصوص تکیه کرده و خلقت انسان را دفعی و مستقل می‌داند.

۵. نقدهای علمی نجفی اصفهانی بر نظریه تکامل انسان

داروین تکامل انسان بر اساس انتخاب طبیعی را به شرح ذیل بیان می‌کند: وی در فصل اول کتاب *منشاء انواع* از شباهت‌های آناتومی، جسمانی و بدنی موجود در انسان با برخی حیوانات، تکاملی بودن انسان را نتیجه می‌گیرد و تبیین این شباهت‌ها را با تکامل امکان‌پذیر می‌داند. در فصل دوم به مسیر احتمالی این فرایند اشاره دارد. در فصول سوم تا پنجم تکاملی بودن انسان را مبتنی بر همسانی روانی و رفتاری موجود در آن دو می‌کند و با توجه به شباهت‌ها و همسانی‌های ذکر شده در فصول قبل، نیای مشترک و ارتباط نسبی همه موجودات را استنتاج می‌کند (زیادات، ۱۳۹۶، ص ۲۴۴).

روایت نجفی اصفهانی از دیدگاه تکاملی داروین درباره انسان و نقد وی از این نظریه را می‌توان به شرح ذیل بیان کرد:

۵. ۱. قانون عام تحول

بر پایه گزارش نجفی، داروین قانون وراثت را حاکم در فرایند تکامل انسان می‌داند و تغییرات

همه موجودات از جمله انسان را به واسطه علل طبیعی نبین می‌کند (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۴۹).

نجفی اصفهانی پس از نقل کامل عبارات داروین، به نقد آن پرداخته و اشاره می‌کند که اگر ما فرضاً تکامل انسان از سایر گونه‌ها را با مکانیسم او قبول کنیم، در این صورت تکامل انسان زمان‌دار خواهد بود، در حالی که امتداد طولانی زمان را دینداران قبول نمی‌کنند، چرا که آنان مدت زمان خلقت موجودات را بسیار کمتر از تکامل‌گرایان در نظر می‌گیرند، بنابراین عمر جوان زمین و خلقت در این اندک زمان، بستر مناسبی برای تکامل انسان نخواهد بود (همان، ص ۵۰-۴۹).

به نظر می‌رسد از آنجا که در متون دینی اشاره‌ای صریح به آغاز حیات و مدت زمان وجود آن نشده است، نمی‌توان نقد نجفی اصفهانی را منطقی دانست و ادعای زمان محدود حیات را دلیلی بر نقد ادعای داروین مبنی بر عمر طولانی حیات محسوب کرد و به نظر می‌رسد نجفی پاسخی بر ادعای عمر طولانی زمین داروین ندارد.

۲.۵. اصل شباهت و همانندی فراگیر در موجودات

داروین به شباهت جسمانی و آناتومی انسان با برخی حیوانات اشاره کرده و معتقد است که این شباهت‌ها صرفاً با فرض تکامل تدریجی انسان تفسیر پذیرند. شباهت‌های مذکور به شرح زیراند:

الف. شباهت ساختار جسمانی انسان با برخی حیواناتی مانند میمون، خفاش و گاو دریایی؛

ب. تشابه حالت جنینی انسان با جنین سگ؛

ج. شباهت اجزای بازمانده انسان با اجزای بازمانده برخی حیوانات.

داروین هر کدام از شباهت‌های فوق را با نتایج پژوهش‌های علمی دیگران و خود تقویت کرده و تکامل انسان را علمی معرفی می‌کند. او این شباهت‌ها را حتی در بیماری، میل به نوشیدنی قهوه و مشروبات الکلی، و شباهت مغزی و عصبی بین انسان و میمون است می‌داند (Darwin, 1872, p256).

پاسخ نجفی اصفهانی به اصل شباهت جسمانی دال بر تکامل انسان داروینی به شرح ذیل است:

الف. رویکرد تاریخی

او نتیجه گزارش‌های تاریخی را حکایت از آن می‌داند که دانشمندان از اعتقاد به اصل شباهت بین انسان و حیوان، نتیجه تکامل انسان از حیوان را استنتاج نکرده‌اند. به عنوان نمونه - مثال‌های

وی همه از سنت اسلامی است- او به رساله توحید مفضل منسوب به امام صادق (ع) اشاره می‌کند که در آن توصیه به شناخت و دقت در مشابهت‌های فراوان انسان و میمون شده است، اما نتایج این مشابهت، تمایز و تفاوت انسان با حیوان را به دلیل برتری‌های نفسانی و عقلانی که دارد، نشان می‌دهد؛ او عباراتی از کتاب *حیوه الحیوان دمیری* و رسا *ثل اخوان الصفا* نقل می‌کند که در نقل و پذیرش شباهت‌ها نسبت به داروین از شدت و حدت بیشتری برخوردار بودند، ولی در عین حال هرگز آن‌ها تکامل انسان یا منشأ مشترک حیوانی را برای او استنتاج نکرده‌اند (نجفی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۵۲-۵۱).

وی در گزارش‌های تاریخی به تمایز ماهوی انسان با حیوان تأکید کرده و از آن، دو نکته مهم معرفتی اخذ می‌کند (همان، ص ۵۲):

نکته نخست این است که آگاهی یا استناد به مشابهت‌ها، نکته جدید برای دانش امروزی نبوده، بلکه قدمای ما نیز از آن‌ها خبر داشته‌اند.

نکته دوم این است که در گزارش‌های تاریخی، هیچ کس برخلاف داروین، صرف مشابهت را دلیل تحویل یکی از دیگری یا منشأ واحد برای آن دو ندانسته‌است.

ب. رویکرد منطقی - فلسفی

وی نتیجه گزارش تاریخی فوق را به عنوان مقدمه استدلال خود قرار می‌دهد و ادعا می‌کند که این اجماع علمی گذشتگان بر عدم دلالت مشابهت بر اصل حیوانی انسان یا تکامل او، خود از لحاظ روان شناختی مبطل نظریه تکامل انسان و دلالت شباهت بر اصل حیوانی انسان محسوب می‌شود. به دیگر سخن، معنای این اجماع علمی قدما حاکی از برهان «استدلال از راه بهترین تبیین» است. بدین معنی که مشابهت انسان با حیوان لزوماً بر هویت و ماهیت حیوانی برای انسان دلالت نمی‌کند، یعنی از صرف مشابهت انسان و حیوان نمی‌توان نتیجه گرفت که آن دو نیای مشترک دارند، لذا از نظر وی عدم پذیرش نیای مشترک معقول‌تر و موجه‌تر از پذیرش آن بوده و ادعای عدم نیای مشترک نجفی می‌تواند از مصادیق استدلال از راه بهترین تبیین قلمداد شود که امروزه در توجیه نظریه‌های علمی از سوی فیلسوفان علم مقبول افتاده است.

ج. رویکرد جدلی

رویکرد جدلی نجفی به شرح ذیل است (همان، ص ۵۳):

الف. در گروه نخست به حیوانات و گیاهانی- بدون ذکر مصادیق مشخص- در عالم طبیعت اشاره می‌کند که معیار مشابهات داروینی را دارا هستند، ولی به‌رغم این شباهت، تفاوت ماهوی دارند.

ب. گروه دوم شامل شباهت‌های موجود بین انسان و میمون در برخی ابعاد جسمانی است؛ اما به درستی متذکر می‌شود که حیواناتی پست‌تر و فرومایه‌تر از میمون نیز در طبیعت هستند و به‌رغم شباهت زیاد بین آنها و انسان، داروین بین انسان و آنها هیچ مشابهتی قائل نیست و حتی متذکر آن نیز نشده است.

ج. گروه سوم را مشابهت نفسانی و ذهنی بین انسان و حیواناتی معرفی می‌کند که در امتیازات نفسانی به مراتب از میمون قوی‌تر هستند و اگر قرار بود از معیار شباهت استفاده شود آنها اولی بر میمون بودند و باید بر آنها استناد می‌شد، ولی با این وجود، داروین هیچ اشاراتی بر آنها نکرده است.

می‌توان از رویکرد جدلی نجفی اصفهانی این‌طور برداشت کرد که او درصدد ابطال مشابهت خاص انسان با میمون و همچنین انکار مشابهت عام انسان با نیای مشترک تمامی حیوانات از منظر داروین بوده است. نقد جدلی نجفی اصفهانی معیوب به نظر می‌رسد، زیرا داروین از مشابهت‌های بین انسان و میمون و حیوانات اختلاف کمی را استنتاج کرده و اشتراک ماهوی را می‌پذیرد، ولی نجفی اصفهانی اختلاف کیفی و ماهوی را قبول دارد و اشتراک موجود بین انسان و حیوان را صرفاً ظاهری تلقی کرده و صرف مشابهت را دلیل بر نیای مشترک نمی‌داند. بنابراین این رویکرد جدل‌طرفینی بوده و برتری یکی بر دیگری مصداق ترجیح بلا مرجح بوده که از لحاظ منطقی این نوع استدلال، مقبول تلقی نمی‌شود.

۶. نقدهای دینی نجفی اصفهانی از نظریه تکامل انسان

نجفی اصفهانی با قبول تکامل تدریجی موجودات و رد تکامل نوع انسان، در نقد درون دینی تکامل انسان، تقریباً به هیچ آیه و روایتی صراحتاً اشاره نمی‌کند. آنچه که از مبانی علم‌شناسی، دین‌شناسی و خصوصاً مبانی هرمنوتیکی وی برمی‌آید این است که *اولاً* خلقت نوع انسان را به واسطه خلقت حضرت آدم و حوا که مستقیماً از خاک آفریده شده‌اند می‌داند (همان، ص ۴۲). *ثانیاً* نوع مستقل بشر را ضروری دین دانسته و مدلول آیه ۵۹ *سوره آل عمران* را نص و صراحت در خلقت دفعی اولین انسان -آدم و حوا- تلقی کرده و نسل بشر روی زمین را نتیجه آنها و

منطقاً دفعی و مستقل معرفی می‌کند. ثالثاً به باور وی، ایده تکامل داروین برای همیشه حدسی و ظنی بوده و دین در نهایت کیفیت فرایند خلقت انسان را - نه همه موجودات - دفعی و استقلالی می‌داند و با پیشرفت علوم تجربی، دیدگاه دینی تغییر نخواهد کرده، بلکه علوم در نهایت رهیافت دین در چگونگی خلقت انسان را، خواهند پذیرفت (همان، ص ۹۷) به نظر می‌رسد انگیزه وی برای قبول اصل نظریه تکامل در موجودات (غیر انسان) و عدم تعارض پیدایش تکاملی آن‌ها با نصوص و متون دینی، دفاع دینی و علمی از اصل توحید و اثبات خداوند متعال بوده است؛ دفاعی که از اصول عقلانی فلسفه اسلامی و دیدگاه‌های موحدان اعم از تکامل‌گرایان و خلقت‌گرایان بهره برده است. شایان ذکر است نجفی اصفهانی بنا به تصریح خود، در صدد دفاع از مطلق دین در برابر مطلق الحاد است (همان، ص ۵)، لذا از موضع دین خاص به قضیه نمی‌پردازد، به همین دلیل به ندرت از آیات و روایات اسلامی بهره می‌گیرد و مباحث خود را بیشتر از موضعی برون دینی طرح می‌کند.

نقدهایی دینی وی شامل موارد زیر است:

۱.۶. تأویل نا پذیر آيات قرآن به نفع تکامل انسان

یکی از نقدهای دینی نجفی اصفهانی عدم تأویل پذیری آیات مربوط به چگونگی خلقت انسان است. وی آیات قرآن درباره خلقت انسان را صراحت در خلقت دفعی و یکباره انسان می‌داند و از آن طرف، نظریه تکامل انسان را نه یک علم یقینی، بلکه یک فرضیه و امر حدسی قلمداد می‌کند و حاضر نیست دست به تأویل متون دینی به نفع آن بزند. او بیان می‌کند که فقط در صورتی حاضر به تأویل متون دینی به نفع نظریه تکامل انسان است که صحت این نظریه با براهین قطعی علمی به اثبات رسیده باشد، امری که تا حال حاضر اتفاق نیفتاده است و در صورت تأیید این نظریه با براهین علمی، وی تأویل پذیری متون دینی را به نفع آن می‌پذیرد (همان، ص ۴۳-۴۲).

۲.۶. استناد به رساله معروف «توحید مفضل»

وی برای بطلان تکامل انسان، عباراتی از رساله معروف به توحید مفضل را که منسوب به امام صادق (ع) است به عنوان شاهد خود انتخاب می‌کند و معتقد است که در این رساله امر به تفکر و تعقل در شباهت‌های موجود بین انسان و سایر حیوانات با هدف شناخت کرامت ذاتی انسان و

همچنین تفاوت ماهوی و ذاتی او در عین حال شباهت‌های عارضی بین آن‌ها شده است. آنچه او از این حدیث دریافت می‌کند، اتفاقاً عکس نتیجه داروین از ذکر شباهت‌های موجود بین انسان و حیوانات است، چرا که نجفی اصفهانی در نهایت امتیاز انسان بر حیوان را در امتیازات عقلی و قوای ذهنی او می‌داند. استناد او به روایت مفضل، می‌تواند یکی از ادله دینی او در نفی تکامل انسان قلمداد شود (همان، ص ۵۱).

۳.۶. مثال نقض قرآن مبنی بر تحول میمون از انسان

وی با توجه به دیدگاه داروین مبنی بر اینکه ممکن است انتخاب طبیعی گاهی به سمت گزینش موجود پست نیز فعالیت کند، معتقد به منشأ انسانی برای میمون - نه بر عکس - است. اگر این فرض درست باشد، آموزه قرآنی، نتیجه سرشت حیوانی برای انسان را نمی‌پذیرد و حتی عکس آن یعنی اصل انسانی بر حیوان خاص (میمون) را مطرح می‌کند. در این صورت می‌توان از این مثال نقض، فرضیه مسخ یا تحول انسان به حیوان را استنباط کرد. قرآن مسئله مسخ و برگشت انسان به موجود پست را به عنوان عذاب الهی برای قوم بنی اسرائیل در آیه ۲ سوره بقره، آیه ۱۶۶ سوره اعراف و آیه ۶۰ سوره مائده مطرح کرده است؛ وی از این آیات نه تکامل انسان، بلکه تکامل حیوان از انسان را برداشت می‌کند (همان، ص ۵۳، زیادات، ۱۳۹۶، ص ۲۴۷). با رجوع به تفاسیر مختلف می‌توان گفت که اولاً این آیات تفاسیر مختلف دارد به عنوان مثال فخر رازی از این آیات مسخ طبعی و اخلاقی را برداشت می‌کند و مسخ جسمانی را به دلایل فلسفی و منطقی رد کرده و معتقد است مسخ جسمانی از سنخ اعدام و ایجاد است و آن مسخ نیست و به همین دلیل مسخ را اخلاقی و باطنی دانسته و آن را از باب مثل می‌پذیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۴۰). علامه طباطبائی البته مسخ جسمانی و ظاهری را می‌پذیرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۹) ثانیاً هم مفسران شیعه از جمله علامه طباطبائی و هم مفسران اهل سنت مانند فخر رازی با استناد به روایت مسخ معتقدند که مسخ شدگان بیشتر از سه روز زنده نبودند و بعد از آن هلاک شدند. در این صورت نمی‌توان منشأ انسانی برای حیوانات در نظر گرفت. روایت مسخ هم به امکان و وقوع مسخ در قوم سبت اشاره داشته و هم به هلاکت و مرگ ممسوخان در عرض سه روز و عدم تولید مثل و نسل از آن‌ها اشاره می‌کنند. به عنوان مثال می‌توان عذاب مسخ قوم سبت را در منابع روایی ذیل مشاهده کرد: عن السجاد (ع) «فَمَا زَالُوا كَذَلِكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَطَرًا وَ رِيحًا فَجَرَفَتْهُمْ إِلَى الْبَحْرِ وَ مَا بَقِيَ مَسْخٌ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَ أَمَّا الَّذِينَ تَرَوْنَ مِنْ هَذِهِ الْمَصَوِّرَاتِ

بِصُورِهَا فَإِنَّمَا هِيَ أَشْبَاهُهَا لَأَ هِيَ بِأَعْيَانِهَا وَلَا مِنْ نَسْلِهَا» (بحار الانوار، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۵۸)؛
عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) «إِن أَوْلَثَكَ مَسَخُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ مَاتُوا وَ لَمْ يَتَنَاسَلُوا»
(علل الشرايع، ص ۲۲۵).

بر این اساس، مثال نقض نجفی اصفهانی با توجه به صراحت روایت مسخ مبنی بر مرگ مسخ‌شدگان در مدت سه روز نمی‌تواند درست و منطقی به نظر آید. از طرف دیگر شواهد فسیل‌شناختی که حاکی از قدمت طولانی برخی از انواع میمون‌ها (شامپانزه) نسبت به انسان دارد قبول منشأ انسانی مورد نظر نجفی برای میمون را مورد تردید قرار می‌دهد (زیادات، ۱۳۹۶، ص ۲۴۷).

۷. ارزیابی تحلیلی نظریه خلقت‌گرایی نجفی اصفهانی

در ارزیابی و تحلیل نظریه نجفی اصفهانی باید بین تکامل عام موجودات زنده و آفرینش خاص انسان تفاوت قائل شد. می‌توان این تمایز را به شکل زیر بیان کرد:

الف. روش وی در تحلیل تکامل عام داروین، مبتنی بر ظنی و حدسی بودن آن نظریه است به همین دلیل وی در مرحله نخست، آن را به عنوان یک «فرضیه» تلقی می‌کند و مانند سایر نظریات علمی معتقد است که شاید در آینده ابطال شود، ولی در صورت واقعی و حقیقی بودن آن می‌توان با توجه به مبانی دینی و اصول فلسفی، آن را مطابق اصل توحید و خداشناسی قلمداد کرد. به نظر می‌رسد دغدغه اصلی وی ابطال دیدگاه مادیونی است که با ابتدا بر دیدگاه داروین در صدد انکار خالق عالم بوده و مسئله اصلی وی خود نظریه تکامل نیست. به باور وی، فرایند خلقت را - اعم تدریجی و دفعی - می‌توان فعل خداوند دانست. بدین طریق نظریه تکامل داروینی در صورت قطعی شدن با دین تعارضی نخواهد داشت، زیرا در هر صورت - مستقیم یا غیر مستقیم - فرایند خلقت فعل خداوند بوده و خداوند خالق آن‌ها تلقی می‌شود.

نجفی اصفهانی بر این باور بود که چنانچه نظریه داروین اثبات شود، لزوماً اثبات این نظریه به نفی خداوند نمی‌انجامد، زیرا شخصاً داروین به خداوند باور داشت، اما نکته شایان ذکر در باب این ادعای وی، این است که نتیجه استدلال او از لحاظ منطقی تلازمی با خداگرایی داروین و مدافعان وی ندارد؛ به این دلیل که می‌توان تئوری داروین را در تضاد با خداشناسی در نظر گرفت هر چند که خود وی به دلایل روانی معتقد به خدا باشد و بالعکس. پس مسئله داروین و خداگرایی او غیر از مسئله داروینیسم و خداشناسی است. این نقطه ضعف استدلال نجفی است،

اما رهیافت نجفی در اشاره به سوء برداشت الحادی و غیر دینی فلاسفه مادی از نظریه تکامل، دقیق، منطقی و قابل پذیرش است و این دقت منطقی منجر به رفع اتهام الحاد و ضد دینی بودن از تئوری تکامل می‌شود.

ب. وی خلقت‌گرایی انسان را مدلول ظاهری آیاتی می‌داند که نص هستند؛ بنابراین وی در روش تفسیری و هرمنوتیکی خود به ظواهر آیات توجه نموده و تأویل‌گرایی حداکثری و بی‌ضابطه را نمی‌پذیرد. از همین روی، وی در استنادات خود به روایت توحید مفضل نیز اشاره می‌کند و این استناد وی به روایت توحید مفضل مناسب بوده و می‌تواند شاهد مثال خوبی به نفع نظریه وی باشد، هر چند محتوای روایت مذکور خود نیازمند توضیح علمی است. استناد وی به آیه قرآنی در جهت اثبات تکامل قهقرایی - تکامل میمون از انسان نه برعکس - مبتنی بر پیش‌فرض‌های تفسیری و روایی است که در بحث وی به آن اشاره نشده است و در صورت ارائه آن پیش‌فرض‌ها می‌توان درباره قوت و ضعف آن قضاوت کرد. روش علمی وی در نقد تکامل داروینی انسان بر اساس خلاصه‌ای از فصل نخست کتاب تبار انسان است که نمی‌تواند منبعی کامل و قابل استناد باشد، چرا که داروین در فصول بعدی کتاب مذکور ممکن است قیودی و شرایطی افزوده باشد که نقدهای نجفی را بی‌اثر کند. بنابراین نقد علمی وی مانند نقد دینی‌اش قابل نقد و ارزیابی است.

ج. از نظر معرفت‌شناسی دینی، تعریف وی از تکامل مبنی بر ترتیب موجودات و بیان کیفیت و چگونگی پیدایش موجودات - فارغ از تدریجی یا دفعی بودن آن‌ها - اهمیت زیادی دارد، زیرا لازمه منطقی دیدگاه فوق این است که از آیات قرآن نباید انتظار داشته باشیم که سخنی شبیه بیان دانشمندان در علوم تجربی داشته باشد. به دیگر سخن آیات قرآن در عرض و در سطح تعالیم علمی نباید قلمداد شود؛ و لذا نه تعارضی مطرح خواهد شد و نه تعاضدی در کار خواهد بود.

د. خلقت دفعی انسان را استثناء از قانون تکامل دانستن و آن را ذیل معجزه قلمداد کردن از منظر روش‌شناسی علم جای تأمل دارد، زیرا این ادعا ما را با معضل دشوارتری مواجه می‌کند و آن بحث رابطه اعجاز با علوم طبیعی است. هر چند وی می‌تواند این معضل را بر اساس مبانی - دینی و معرفت‌شناسی - خویش حل نماید، زیرا وی معرفت دینی را یقینی و مقدم بر معارف تجربی دانسته است.

ه. روش‌شناسی نجفی در نقد نظریه تکامل از ویژگی‌های زیر برخوردار است: الف. نقد وی بر این نظریه بیشتر رنگ و بوی جدلی داشته تا برهانی؛ ب. نقدهای وی بیشتر بر نتایج فلسفی یا دینی

ای است که تکامل گرایان از نظریه داروین استخراج کرده اند، نه خودِ نظریه تکامل به عنوان یک نظریه علمی.

نتیجه

پس از آنکه نظریه تکامل در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی از طریق متون و کتب درجه دوم و اغلب مادی گرایانه به جهان عرب و اسلام معرفی شد و دیدگاه التقاطی نظریه داروین با دیدگاه مادی گرایانه دیگر تکامل گرایان رواج پیدا کرد، محمد رضا نجفی اصفهانی نیز مواجهه خلقت گرایانه خود با نظریه تکامل را در کتابی به نام *نقد فلسفه دارون* مطرح کرد. وی در این کتاب تلاش می کند با فهم دقیق نظریه تکامل و نقد علمی و دینی آن، به نظریه دقیق تر در مورد نحوه پیدایش موجودات و رابطه آن ها با خداوند دست پیدا کرده و خداوند را در هر صورت خالق آن ها مطرح می کند و پیدایش تدریجی موجودات زنده را منافی با اصل توحید قلمداد نمی کند، اما وی تکامل انسان را - برعکس نظریه تکامل - به شدت نفی کرده و آیات، روایات و علم را نافی آن قلمداد می کند. وی نظریه خود را مبتنی بر پیش فرض های علمی و دینی کرده و با نقدهای دینی و علمی داروینیسم و تکامل گرایی و تکامل انسان، اولاً بین تکامل موجودات با تکامل انسان تمایز قائل شده و ثانیاً هدف خود از نقد نظریه تکامل را نقد داروینیسم فلسفی و انتقاد از علم گرایی متعصبانه تکامل گرایان معرفی می کند و در نهایت ایده خلقت گرایی خود را با توجه به مبانی مأخوذ در روش خود مصداق استدلال از طریق بهترین تبیین معرفی کرده و داروینیسم فلسفی و ماده گرایی را ایده ابطال شده معرفی می نماید و نصوص متون دینی در خلقت انسان را مؤید نظریه خود قلمداد می کند.

منابع

- جاهد، محسن، "تعلیم و تربیت کودکان و نوجوانان از نگاه ارسطو"، *فصلنامه تخصصی فلسفه و کودک*، ۳ (۷)، ص ۴۶-۳۳، ۱۳۸۹.
- رضایی، غلامرضا، یحیی گوهری بخشایش، "اعتبار سنجی خبر واحد در عقاید دینی"، *مجله کلام/اسلامی*، (۸۵)، ص ۷۹-۵۹، ۱۳۹۲
- زیادات، عادل، مواجهه با داروین: نخستین برخوردها با نظریه تکامل در شرق مسیحی و اسلامی، ترجمه امیر محمد گمینی، تهران، نشر کرگدن، ۱۳۹۶.

- شیخ رضایی، حسین؛ امیراحسان کرباسی زاده، *آشنایی با فلسفه علم*، تهران، هرمس، ۱۳۹۵.
- طباطبائی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- فخررازی، محمدبن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فرامرزی قراملکی، احد، *موضع علم و دین در خلقت انسان*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه، ۱۳۷۳.
- مایر، ارنست، "پیدایش انسان معجزه است"، ترجمه کاوه فیض الهی، *روزنامه همشهری*، سال (اول)، ص ۷۰-۶۸، ۱۳۸۰.
- محمدبن رشد، *فصل المقال: فی ما بین الحکمه والشریعه من الاتصال*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *معارف قرآن (خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی)*، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۲.
- مطهری، مرتضی، *مقالات فلسفی*، قم، صدرا، ۱۳۸۴.
- _____، *علل گرایش به مادیگری*، قم، صدرا، ۱۳۷۴.
- نجفی اصفهانی، محمدرضا، *نقد فلسفه دارون*، محقق حامد ناجی اصفهانی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۹.
- وود، برنارد، *تکامل انسان*، ترجمه فرهاد رضایی، تهران، بصیرت، ۱۳۹۴.
- هاشمی، محمد منصور، "یک مسئله، دو رویکرد: بررسی مقایسه‌ای نقدهای محمد رضا نجفی اصفهانی و سید اسدالله خرقانی بر نظریه تکامل"، *آینه پژوهش*، ۲۲(۴)، ص ۴۹-۴۴، ۱۳۹۰.

Behe, Michael, *Darwin's Black Box: the Biochemical Challenge to Evolution*, New York, free press, 1996.

Darwin, Charles, *the Origin of Species*, 6 th, New York University press, New York, 1872.