

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال شانزدهم، شماره سی ام (بهار و تابستان ۱۴۰۳)

Review and Critique of the Hypothesis of Evolution Based on the Doctrine of Human Creation in the Qur'an and Sunnah

Mohammadali Nikukalam¹ \ Ali Elahbdashti²

One of the most important issues in the relationship between science and religion is the "human appearance". Many atheists have mentioned this issue as a conflict between science and religion and with the scientific support of the hypothesis of evolution, they seek to reject theology and religious belief in human creation. According to the hypothesis of evolution, the beginning of the evolution of humans and other creatures date back to the emergence of life on Earth. And man has common ancestors with all living beings. In this article, using the descriptive and analytical method, the problem of human origin has been explained from a scientific and religious point of view, then the hypothesis of evolution from the religious point of view has been reviewed and criticized. In this regard, topics such as the role of supernatural and natural factors in the emergence of life, the quality of the creation of the human body, and the quiddity of the human soul have been examined. If we do not consider naturalism as the basis of the hypothesis of evolution, there will be no conflict between some religious teachings and this hypothesis. For example, God's agency and wisdom in the creation of man, the miracle in the creation of Adam, and the existence of the soul in man. Also, there is compatibility between some other religious teachings and this hypothesis, such as the existence of humanoids, their characteristics and their extinction. These similarities and differences are described under four headings: the supernature and nature, the human body, the ancestors of modern humans, and the human soul.

Keywords: hypothesis of evolution, creation of man, creation of prophet Adam, Nesnas, naturalism, science and religion.

¹ - PhD student, Islamic philosophy and theology, University of Qom, Islamic philosophy and theology, (Corresponding author), m.ali.nikukalam@gmail.com

² - Professor of Islamic Philosophy and Theology, Department of Qom University, Qom University, alibedashti@gmail.com

بررسی و نقد فرضیه تکامل بر اساس آموزه خلقت انسان در قرآن و سنت

محمدعلی نیکوکلام^۱ / علی اله‌داشتی^۲

چکیده

یکی از مسائل مهم در رابطه علم و دین، مسئله چگونگی پیدایش انسان است. بسیاری از ملحدان از این مسئله به‌عنوان تعارض علم و دین یاد کرده و به پشتوانه علمی فرضیه تکامل به دنبال ردّ خداشناسی و انسان‌شناسی دینی هستند. براساس فرضیه تکامل، آغاز تکامل انسان و سایر جانداران به زمان پیدایش حیات بر روی کره زمین بازمی‌گردد و انسان با تمام موجودات زنده از نیاکان مشترکی برخوردار است. از منظر دینی، آیات و روایات متعددی درباره خلقت انسان بیان شده است. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا مسئله پیدایش انسان از منظر علمی (فرضیه تکامل) و دینی (متون قرآنی و روایی) تبیین شده است؛ سپس فرضیه تکامل از منظر دینی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در این زمینه، مباحثی مانند نقش عوامل ماوراء طبیعی و طبیعی در پیدایش حیات انسان، چگونگی پیدایش جسمانی انسان و ماهیت روح انسان بررسی شده است. اگر طبیعت‌گرایی را مبنای فرضیه تکامل ندانیم، میان برخی از آموزه‌های دینی و این فرضیه تعارضی پیش نمی‌آید؛ مانند فاعلیت و حکمت خدا در خلقت انسان، اعجاز در خلقت حضرت آدم و وجود روح در انسان؛ درحالی‌که میان برخی دیگر از آموزه‌های دینی و این فرضیه سازگاری وجود دارد مانند وجود آدم نماها، ویژگی‌ها و انقراض آنها. این شباهت‌ها و تفاوت‌ها ذیل چهار عنوان ماوراء طبیعت و طبیعت، جسم انسان، نیای انسان امروزی و روح انسان بیان شده است.

کلیدواژگان: فرضیه تکامل، خلقت انسان، خلقت حضرت آدم، نسناس، طبیعت‌گرایی،

علم و دین.

m.ali.nikukalam@gmail.com

^۱ - دانشجوی دکتری، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، (نویسنده مسئول).

alibedashti@gmail.com

^۲ - استاد تمام، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم.

۱- مقدمه

رابطه علم و دین یکی از مباحث مهم در دین‌شناسی، فلسفه دین و کلام جدید است. از میان مسائل مطرح شده در رابطه علم و دین، بررسی رابطه فرضیه تکامل و آموزه خلقت انسان بسیار بحث‌برانگیز بوده است. موضوع پیدایش حیات و چگونگی ظهور انواع و گونه‌ها در تاریخ تفکر بشر سابقه‌ای طولانی دارد. بر اساس فرضیه تکامل تمام موجودات زنده اعم از گیاهان و جانوران با همه تنوعی که دارند از منشأ مشترکی پدید آمده و در طی روندی تدریجی موجودات زنده از صورت‌های ساده به صورت‌های پیچیده تبدیل شده‌اند. داروین برای اثبات ادعای خود شواهدی از زمین‌شناسی، تشریح مقایسه‌ای، جنین‌شناسی و دیرین‌شناسی ارائه داد و فرایند این تکامل را بر اساس انتخاب طبیعی تبیین کرد. این فرضیه از همان ابتدا تاکنون مخالفت‌های زیادی را به همراه داشته؛ اما امروزه با پیشرفت در علم ژنتیک و بیوتکنولوژی و همچنین کشف شواهدی از دیرین‌شناسی در جامعه علوم تجربی از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است؛ هر چند از منظر علمی نیز مورد انتقادات جدی قرار گرفته شده است. از این فرضیه فراتر از علوم زیستی بحث شده و پیامدهایی را در عرصه دین، فلسفه، اخلاق، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و اقتصاد به دنبال داشته است.

این فرضیه در مباحثی مانند خداآوری، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی به نزاع با اندیشه دینی پرداخته و به یکی از مهم‌ترین مسائل بحث رابطه علم و دین تبدیل شده است. به سبب اهمیت فرضیه تکامل از منظر علمی، عده‌ای با تکیه بر این فرضیه به دنبال اثبات تعارض علم و دین هستند تا در نهایت دین را غیرواقع‌بینانه نشان دهند؛ در مقابل، عده‌ای با توجیه آموزه‌های دینی به دنبال تطابق کامل دیدگاه خلقت و فرضیه تکامل هستند. بدون شک برای ارائه دیدگاه صحیح از مکتب تشیع علاوه بر آیات قرآن باید عنایت ویژه‌ای به روایات معصومین (علیهم‌السلام) داشت؛ زیرا برخی روایات در این زمینه به تبیین و تفسیر آیات قرآن پرداخته‌اند و چشم‌پوشی از آنها سبب برداشت نادرست و ناقص از آیات قرآن می‌شود. در این نوشتار بررسی اعتبار و ارزش علمی فرضیه تکامل موردنظر نیست و تبیینی که هم‌اکنون مورد قبول بسیاری از دانشمندان علوم زیستی است را ملاک بررسی با آموزه‌های قرآنی و روایی قرار می‌دهیم، هر چند این فرضیه هم‌اکنون از منظر اندیشمندان قطعی یا مردود یا فرضیه قلمداد شود یا در آینده تأیید، اثبات، ابطال یا اصلاح شود.

محور مباحث در این نوشتار عبارت‌اند از نقش ماوراء طبیعت و طبیعت در پیدایش انسان، چگونگی پیدایش جسم، نیای انسان امروزی و حقیقت روح انسان.

۲- تبیین فرضیه تکامل

فرضیه تکامل، یک فرضیه علمی در مورد منشأ گونه‌ها و تحولات عالم جانداران است. این فرضیه تبیین می‌کند چگونه یک موجود تک‌سلولی اولیه به میلیون‌ها گونه متنوع امروزی تبدیل شده است. این فرایند میلیاردها سال پیش آغاز شده و تا امروز ادامه دارد. مراد از تکامل، کمال یافتن نیست، بلکه تغییر و تحول است. این فرضیه بیانگر تغییر و تحول موجودات براساس سازگاری با طبیعت است؛ اگرچه این تغییر سبب انحطاط -مثل ناکارآمدی- یک عضو از بدن موجودات شود. درست است جانداران قدیمی ساده‌تر بوده‌اند و با گذشت زمان از نظر ساختمان بدن و رفتار پیچیده‌تر شده‌اند، اما عده‌ای از آن‌ها تحولی در جهت عکس یافته‌اند؛ یعنی ساختمان و رفتار ساده‌تر کسب کرده‌اند (بهزاد، ۱۳۵۳: ۱۷). داروین در سال ۱۸۵۹ کتاب منشأ انواع را منتشر کرد و دوازده سال بعد کتاب تبار انسان را در سال ۱۸۷۱ منتشر کرد. ارنست مایر پنج اصل اساسی در فرضیه داروین را به صورت زیر ذکر می‌کند:

۱. تغییرپذیری گونه‌ها؛ ۲. نشأت‌گیری همه جانداران از نیاکان مشترک (تکامل از طریق اشتقاق)؛ ۳. جریان تدریجی تکامل یا تدریج‌گرایی (نه جهش‌ها، نه گسست‌ها)؛ ۴. افزایش گونه‌ها یا گونه‌زایی در جمعیت (پیدایش تنوع زیست‌شناختی)؛ ۵. انتخاب طبیعی (مایر، ۱۳۹۱: ۱۴۶).

۳- سیر تکامل انسان

بر اساس پژوهش‌های ستاره‌شناسی و ژئوفیزیک زمان پیدایش زمین حدود ۴/۶ میلیارد سال پیش بوده است. طبق تحقیقات اخترشناسان، از حدود ۳/۸ میلیارد سال پیش حیات بر روی زمین آغاز شده است (مایر، ۱۳۹۱: ۷۷). از نظر تکامل‌گرایان از لحاظ رده‌بندی انسان از سلسله جانوران یعنی یوکاریوت‌های (موجودات تک یا چندسلولی که سلول آنها دارای یک هسته مجزا و متصل به غشاء است) مصرف‌کننده متحرک به حساب می‌آید و در شاخه طناب‌داران جای می‌گیرد. انسان یکی از پستانداران به شمار می‌آید (وکیلی، ۱۳۹۴: ۴۹). پستانداران بیش از

چهارهزار گونه دارند که انسان، به راسته نخستین‌ها تعلق دارد (مایر، ۱۳۹۱: ۴۹). راسته پریمات‌ها (نخستی‌ها) شامل لمورها، تارسیرها، میمون‌ها و ایپ‌ها است که انسان از ایپ‌ها به حساب می‌آید. طرفداران تکامل معتقدند نسل انسان از سائر پریمات‌ها بین ۶ تا ۷ میلیون سال قبل جدا شده است و پیدایش گونه ما را حدود ۱۹۵ هزار سال پیش می‌دانند (ریس و همکاران، ۱۳۹۲: ج ۴، ۶۴۳). هومینین به موجوداتی گفته می‌شود که خویشاوندی نزدیک‌تری به انسان در مقایسه با شامپانزه‌ها دارند و دیرین‌شناسان سنگواره تقریباً ۲۰ گونه انقراض شده از آن‌ها را یافته‌اند (ریس و همکاران، ۱۳۹۲: ج ۴، ۹۰۶). بر اساس شواهد موجود نخستین میمون‌های انسان‌نما در اواخر دوره میوسن از گونه‌های ساده‌تر مشتق جدا شده‌اند (وکیلی، ۱۳۹۴: ۱۰۲). در حدود هشت میلیون سال پیش در آفریقا، نخستی‌ها دچار گونه‌زایی شدند. از میان نخستی‌های امروزی آن دسته که نزدیک‌ترین خویشاوندی را با انسان دارند، آنتروپوئیدها نامیده می‌شوند (مایر، ۱۳۸۹: ۴۹۱). از منظر تکامل‌گرایان اورانگوتان‌ها حدود دوازده میلیون سال پیش از میمون‌های انسان‌نمای بزرگ جدا شدند. سپس انسان‌نماهای آفریقایی جدا شدند که در ابتدا گوریل‌ها هشت میلیون سال پیش و سپس آخرین انشعاب میان شامپانزه‌ها و انسان‌ها بین پنج تا هفت میلیون سال پیش رخ داده است. از این برهه زمانی تکامل هومنیدها شروع می‌شود که سرانجام به هوموساپینس ختم می‌شود (بائور و سیگلر، ۱۳۸۶: ۱۹). مهم‌ترین تغییرات عبارت‌اند از راه رفتن طولانی بر روی دوپا، کاهش اندازه فک و دهان و درمقابل افزایش در اندازه حجم مغز؛ البته سایر تغییرات اساسی در فرهنگ و رفتار خاص اجتماعی را نمی‌توان به راحتی از روی فسیل‌ها مورد مطالعه قرار داد (ریدلی، ۱۳۹۱: ۴۸۵).

بر اساس فسیل‌های کشف‌شده توسط دیرین‌شناسان انواع مختلفی از جنس انسان کشف شده؛ مانند انسان ابزارمند، هومو رودلفنسیس، انسان گرجی، انسان راست‌قامت و انسان هایدلبرگ که به جهت اختصار به دو انسان نئاندرتال و انسان خردمند اشاره می‌شود. سنگواره‌های انسان نئاندرتال در سال ۱۸۵۶ توسط معدنچیان داخل غاری در دره نئاندر آلمان کشف شد (ریس و همکاران، ۱۳۹۲: ج ۴، ۹۱۱). تا حدود سال ۱۹۱۰ تعدادی اسکلت از آن‌ها در غرب و مرکز اروپا کشف شد (Bischof, 2003: V. 3, 275). شواهد فسیلی نشان می‌دهد آنها حدود صد هزار سال پیش در کشورهای جنوبی صحرای آفریقا و در حدود چهل هزار سال پیش

در مرزهای شمالی آفریقا می‌زیستند (Dargie, 2007: 9). براساس شواهد دیرین‌شناختی انقراض آن‌ها بین سی تا چهل هزار سال پیش بر اثر فاجعه‌ای طبیعی صورت گرفته است. تکامل‌گرایان معتقدند اجداد انسان در آفریقا به وجود آمده‌اند. در ابتدا گونه‌های قدیمی مانند هومو ارگاستر و هومو اکتوس سپس گونه‌های بعدی تا هوموساپینس. اولین نمونه‌ی شناخته‌شده از فسیل انسان خردمند، انسان کرومانیون است که چندین اسکلت از آن به همراه ابزارهای زیادی در سال ۱۸۶۰ م درون غاری در منطقه‌ای به نام کرومانیون یافت شد. کرومانیون‌ها از نظر جسم بسیار شبیه انسان‌های کنونی بودند؛ بنابراین برخی از دانشمندان ترجیح می‌دهند آن‌ها را انسان امروزی اولیه بنامند (Fagan, 1996: 9). انسان‌های خردمند به مدت ۱۳۰ هزار سال در آفریقا زندگی کرده و حدود ۷۰ هزار سال قبل به سوی آسیا مهاجرت کردند (محمدپناه، ۱۳۹۳: ۷۰). انسان‌های کرومانیون تا آخر عصر یخبندان یعنی ده هزار سال قبل نیز بر روی زمین ساکن بودند و هم‌زمان با پایان یافتن آخرین دوره یخبندان جای خود را به انسان امروزی دادند. از منظر تکامل‌گرایان اشتباه است که تصور کنیم تکامل انسان یک سیر مستقیم داشته و در هر زمان مشخصی تنها یک گونه انسان بر روی زمین سکونت داشته بلکه از حدود ۲ میلیون سال پیش تا قریب ۱۰ هزار سال پیش گونه‌های مختلف انسانی بر روی زمین ساکن بودند (نوح هراری، ۱۳۹۶: ۲۹). جمعیت انسان‌های کرومانیون در چهارمین عصر یخبندان منقرض شدند و سپس جمعیت‌های کوچک‌تری به نام انسان خردمند پدیدار شدند. هنوز به‌خوبی چگونگی دگرگونی کرومانیون‌ها به انسان‌های کنونی معلوم نشده است.

۴- تبیین قرآنی و روایی آفرینش انسان

۴-۱- آفرینش آدم‌نماهای قبل از حضرت آدم

بر اساس روایات، حضرت آدم و حوا اولین آدم‌های ساکن بر روی زمین نبوده‌اند؛ بلکه قبل از آن‌ها آدم‌های (آدم‌نماهای) دیگری بر روی زمین زندگی می‌کردند؛ مانند روایتی از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) که فرمود: «خدا به موسی وحی کرد... سی آدم خلق کردم و از آدم تا آدم هزار سال سپری شد و در نهایت به قضا و قدر خویش آن‌ها را نابود کردم.» (صدوق، ۱۳۹۷: ج ۱، ۱۲۵). همچنین روایت معتبری از حضرت علی (علیه‌السلام) که فرمود: «چون خدای تعالی

خواست به دست خود آفریده‌ای آفریند و آن پس از ۷ هزار سال از گذشت جن و نسناس در زمین بود» (صدوق، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۰۴) در روایتی از امام باقر (علیه‌السلام) آمده است: «خداوند عزوجل از زمانی که زمین را خلق کرد در آن هفت عالم را خلق کرد که از فرزندان آدم نبودند و آنان را از ظاهر زمین خلق کرده بود» (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۵۹). براساس این روایت آدم‌نماها از ادیم الارض خلق شده‌اند. در مورد کیفیت خلق آدم‌نماها از زمین دو صورت متصور است: یکی اینکه خلقت آن‌ها به‌طور بی‌واسطه از خاک باشد و یا باواسطه. در روایات شواهدی مبنی بر عاقل بودن، اختیار داشتن و حتی مکلف بودن آدم‌نماها وجود دارد. به‌عنوان نمونه در بخشی از روایت حضرت علی (علیه‌السلام) آمده: «نسناس و جن از امر خداوند سرپیچی کردند... همانا طایفه‌ای از جن و نسناس که خدا آن‌ها را آفریده بود و در میانه زمین جای داده بود سرپیچی و تجاوز از دستور خدا کردند...» (راوندی، ۱۳۸۸: ۳۶).

۴-۲- آفرینش حضرت آدم

در بسیاری از آیات قرآن و روایات اهل‌بیت به موضوع خلقت انسان پرداخته شده است. در ۱۰۰ آیه از قرآن درباره خلقت انسان سخن گفته شده که ۴۰ آیه به منشأ خلقت انسان اشاره دارد و ۱۵ آیه مراحل خلقت انسان از خاک یا آب را بیان کرده است (روحانی مشهدی، ۱۴۰۱: ۱۸۸). برخی از آن‌ها به خلقت حضرت آدم اختصاص دارد. به‌طورکلی دیدگاه‌های مطرح شده در تبیین داستان خلقت حضرت آدم را می‌توان به دو قسم واقع‌نما و غیرواقع‌نما تقسیم کرد. در روایات متعددی از خاک، گل، زمین و... به‌عنوان منشأ خلقت حضرت آدم یاد شده است؛ مانند روایتی از پیامبر اکرم: «مردم فرزندان آدم‌اند و آدم از خاک است» (هندی: ۱۳۷۴، حدیث: ۱۴۱۳۴). از این‌گونه روایات برداشت‌های متعددی می‌توان کرد از جمله آنکه روایات مذکور ناظر به کیفیت خلق حضرت آدم نیست، زیرا در مقام بیان مطلب علمی نبوده، بلکه در راستای اهداف دینی مانند عدم برتری قومیت و نژاد انسان و ارزش تقوا صادر شده است. بنابراین باید میان زبان دین و زبان علم تفکیک کرد و این دو زبان به دو حوزه کاملاً متفاوت با اهدافی متباعد تعلق دارند (رک: فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳: ۱۵۸). برداشت دیگر این است که داستان خلقت از خاک نمادین و یا تمثیلی باشد و در حقیقت داستان خلقت حضرت آدم واقع‌نما نباشد یا اینکه مطابق نظر مرتضی مطهری با وجود اینکه نمادین است اما واقع‌نما هم باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۱۰۰). سایر

برداشت را می‌توان در قالب دو خوانش تکاملی و اعجازین بیان کرد که از مهم‌ترین تفاسیر دربارهٔ خلقت حضرت آدم هستند.

۴-۲-۱- خوانش تکاملی

برداشت دیگر این است خلق حضرت آدم از خاک مانند سایر انسان باشد؛ یعنی خاک او نیز تبدیل به نطفه شده باشد و خلقت حضرت آدم را نیز مطابق آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون بدانیم. در نتیجه حضرت آدم ابتدا از خاک خلق شده سپس از آدم‌نماها متولد شده باشد. طبق این خوانش آیات قرآن با فرضیهٔ تکامل سازگار است (رک: سبحانی، ۱۳۴۶؛ مشکینی، ۱۳۶۶). برداشت دیگر این است که مراد، خلقت با واسطهٔ حضرت آدم از خاک باشد که اشاره به منشأ حیات بر روی زمین دارد؛ یعنی توجه دارد به نخستین نقطه آغاز پیدایش حضرت آدم که با جانداران دیگر مشترک است؛ مانند روایتی که از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شد (صدوق، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۵۹). روایات دیگری وجود دارد که منشأ حضرت آدم را هم اَدیم الأَرْض بیان کرده مانند روایتی که از حضرت علی (علیه‌السلام) نقل شده است: «خدا آدم را از اَدیم الأَرْض خلق کرد» (صدوق، ۱۳۶۶: ج ۱، ۸۳)؛ بنابراین می‌توان این چنین برداشت کرد که منشأ پیدایش آدم‌نماها و حضرت آدم مشترک است و در واقع آدم‌نماها اجداد حضرت آدم هستند. برداشت دیگر خلق مستقیم جسم حضرت آدم از خاک است؛ اما در تبیین جسم نیز تفاسیرهای مختلفی قابل تصور است، مانند جسم لطیف، بدن ذره‌ای، جسم مثالی و جسم عنصری. برخی از این تفاسیر با خوانش تکاملی تعارضی ندارد. تفسیر اول این است که مراد جسم لطیف باشد؛ و آن جوهری است که از جهت لطافت به نفس و از جهت جسمیت و ویژگی‌های جسمی به بدن تعلق دارد و در واقع واسطهٔ نفس و بدن است. ابن‌سینا و ملاصدرا این نقش روح بخاری را می‌پذیرند؛ اما در دو مورد تفاوت نظر دارند. تفاوت اول: ملاصدرا متعلق اول نفس را بدن مثالی و در مرتبهٔ بعد روح بخاری می‌داند، ولی ابن‌سینا که منکر بدن مثالی است متعلق اول نفس را روح بخاری می‌داند. تفاوت دوم: ابن‌سینا مرکز اصلی روح بخاری را قلب می‌داند و بعد به واسطهٔ قلب با مغز و کبد مرتبط می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ۷۵)، اما ملاصدرا منبع اصلی روح بخاری را مغز می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ج ۷، ۷۴).

بدین بیان که طبق روایات، محل خلقت حضرت آدم در عالم دیگر بوده است. این خاکی که توسط جبرئیل بالا برده شد در واقع وسیلهٔ اتصال روح به بدن مادی است؛ زیرا روح از مجردات

است و در عالم ارواح است و بدن مادی و زمینی است و برای ارتباط عالم ارواح و عالم اجسام، نیاز به واسطه است پس خاکی از زمین به بالا برده شد و به تعبیری در آن عالم تبدیل به جسم لطیف شد، سپس روح به آن تعلق گرفت و در نهایت به بدن دنیایی متصل شد. تفسیر دوم این است مراد جسم مثالی باشد. این جسم از لحاظ شکل مانند بدن دنیایی است ولی ماده و خواص ماده از قبیل جرم و وزن را ندارد و روح انسان پس از مرگ در عالم برزخ به این بدن منتقل می‌شود، زیرا عالم برزخ مجرد از ماده است. در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده: خدا ارواح مؤمنین را در بدن‌هایی مانند بدن‌های دنیایی‌شان قرار داده (کلینی، ۱۳۵۰: ج ۳، ۲۴۴). برخی معتقدند انسان در همین عالم دنیا هم دارای بدن مثالی است (رک: افضل، ۱۳۹۰). به‌طور شفاف در عالم رؤیا که بدن طبیعی انسان در بستر آرمیده روح با بدنی که بدون جرم و دارای ابعاد در حال حرکت است که بدن مثالی نامیده می‌شود (اکبری و فیاض‌بخش، ۱۳۹۷: ۲۴۴). کیفیت خلقت حضرت آدم براساس جسم مثالی این‌گونه است: جسم عنصری فقط در عالم دنیا موجود می‌شود در حالیکه عالم مثال مجرد از ماده است. خلقت از خاک را نمی‌توان ناظر به جسم دنیایی حضرت آدم دانست، بلکه باید ناظر به بدنی متناسب با آن عالم باشد؛ زیرا محل خلقت حضرت آدم در عالم مثال بوده نه عالم دنیا. از طرفی در روایات اشاره شده است که خدای متعال به جبرئیل امر فرموده که از زمین خاک بیاورد. بنابراین مراد از بهشت حضرت آدم بهشت برزخی بوده و ورود او به بهشت ورود مکاشفه‌ای بوده نه ورود با بدن مادی و عنصری (اکبری و فیاض‌بخش، ۱۳۹۷: ۲۴۸).

تفسیر سوم بدن ذره یا طینت است. بدین شرح که آفرینش جسمانی آدم و فرزندانش با خلق بدنی به نام بدن ذره‌ای آغاز شده که اساس بدن جسمانی زمین است؛ یعنی آفرینش آدم و نسلش دو مرحله دارد: مرحله اول خلق بدن ذره‌ای که قبل از خلقت پیکر طبیعی است و در همه تقریباً هم‌زمان بوده و مرحله بعدی خلق بدن طبیعی آن‌هاست؛ بنابراین بدن ذره آدم و نسلش مستقیماً از خاک بوده و خلق از خاک و گل و صلصال و... ناظر به این بدن است نه بدن طبیعی. برخی از روایات نشان از آفرینش ابدان ذره‌ای آدمیان پس از آفرینش بدن ذره‌ای حضرت آدم دارد. بعضی از آنها مربوط به مرحله پس از ایجاد پیکر آدم یعنی زمانی است که پس از خلق پیکر آدم ابدان ذره‌ای آدمیان به صلب او منتقل شده و برخی دیگر هم از مرتبه‌ای سخن می‌گویند که

این ابدان به اصلاب و ارحام پدران و مادرانشان منتقل شده‌اند. طینت هر انسان، در واقع همان ماده‌ای است که اساس آفرینش بدن ذره‌ای را تشکیل می‌دهد و حقیقت اصلی و جوهره‌ی مادی پیکر هر فرد است و به تعبیری، گل سرشت جسمانی اوست. مثلاً در روایتی از امام باقر (علیه‌السلام) نقل شده که حضرت آدم طینتش از اَدیم‌الأرض بالا برده شده (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱، ۱۰۰). پس خداوند ابتدا از ماده و در طی مراحل خاص برای هر فرد جوهری به نام طینت او را ساخته و سپس از آن طینت، بدن ذره‌ای وی را خلق کرده است و بدن ذره‌ای به نطفه بدل می‌شود و بدن مادی از آن متولد می‌گردد (رک: افضل، ۱۳۹۱)، اما از خلقت جسم حضرت آدم از خاک ممکن تفسیری ارائه شود که با خوانش تکاملی در تعارض است.

۴-۲-۲- خوانش اعجازین

بر اساس این خوانش مقصود روایات از خلقت آدم از خاک، خلقت دفعی جسم عنصری حضرت آدم از خاک است. بدین بیان که با فرض تحقق روند تکاملی در سایر موجودات، پیدایش انسان یک استثناء است (مصباح یزدی، بی تا: ۹۴؛ فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۳: ۱۱۰). مدافعان این خوانش به طور خاص به آیه ۵۹ سوره آل عمران استناد می‌کنند. همچنین روایاتی نقل شده در شأن نزول این آیه به این خوانش تصریح دارد؛ مانند این روایت از امام صادق (علیه‌السلام): هنگامی که مسیحیان از پیامبر پرسیدند: «پدر عیسی کیست؟» در نتیجه وحی بر رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نازل شد و فرمود: «به آنها بگو درباره‌ی آدم (علیه‌السلام) چه می‌گویند؟ آیا بنده و مخلوقی بود که می‌خورد و می‌آشامد و سخن می‌گفت و ازدواج می‌کرد؟» پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله). این سؤال‌ها را از آن‌ها پرسید؛ گفتند: «بله». فرمود: «پس پدرش کیست؟» ساکت ماندند و خداوند نازل کرد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ» (قمی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۰۴). جهت تطبیق روایات خلقت با جسم عنصری حضرت آدم چند طریق وجود دارد. یکی اینکه محل خلقت آدم (علیه‌السلام) در عالم مثال نبوده است. دوم اینکه قائل شویم بدن ذره‌ای تمام آدمیان و حضرت آدم در عالم مثال خلق شده، اما بدن ذره‌ای حضرت آدم به صورت معجزه‌وار سبب پیدایش بدن دنیایی شده است و سوم آنکه همان جسمی که از حضرت آدم در عالم مثال خلق شده به سبب هبوط به عالم دنیا در قالب دنیایی در آمد و در واقع یک بدن است و مطابق هر عالم قالب مخصوص به خود را می‌گیرد.

برخی اعتقاد دارند انسان در عالم دنیا سه بدن دارد. بدن اول، بدن ذره‌ای است که اساس بدن مادی است و خدا تمام بشر را ابتدا از خاک به صورت ذره آفرید. بدن دوم بدن مادی است. بدن سوم بدن مثالی است. بعد از مرگ بدن مادی نابود می‌شود، اما بدن ذره‌ای در خاک باقی می‌ماند تا روز قیامت بار دیگر تبدیل به بدن انسان شود. روح هم بعد از مرگ با بدن مثالی به عالم برزخ منتقل می‌شود (رک: افضل، ۱۳۹۱).

۵- نقد فرضیه تکامل بر اساس آموزه‌های دینی

بعد از تبیین پیدایش انسان بر اساس فرضیه تکامل و تبیین خلقت آدم‌نماها و حضرت آدم در آیات قرآن و روایات، به نقد بررسی فرضیه تکامل از منظر دینی پرداخته می‌شود.

۵-۱- ماوراء طبیعت و طبیعت

در ابتدا به دو دیدگاه مهم در خصوص نقش فاعلیت ماوراء طبیعت و طبیعت در تبیین پیدایش حیات موجودات و انسان یعنی طبیعت‌گرایی و خلقت‌گرایی اشاره می‌شود و سپس از منظر فرضیه تکامل و منظر دینی این موضوع مورد کاوش قرار می‌گیرد. دیدگاه طبیعت‌گرایی که گاهی با عناوینی دیگر یا ملازم با عناوینی مانند تجربه‌گرایی، علم‌گرایی، ماتریالیسم و فیزیکالیسم شناخته می‌شود به دو قسم هستی‌شناختی و روش‌شناختی تقسیم می‌گردد. در شاخه هستی‌شناختی، هیچ جایگاهی برای موجودات فراطبیعی یا روح‌گونه در نظر گرفته نمی‌شود و واقعیت تنها در حیطه طبیعت محدود می‌گردد. در شاخه روش‌شناختی، تنها علم تجربی دارای اعتبار است و دانشمندان برای توصیف طبیعت و کشف قوانین حاکم بر طبیعت تنها به پدیده‌های طبیعی متکی هستند (Papineau, 2007: 1). علم‌گرایی روح معرفت‌شناختی طبیعت‌گرایی علمی است و بر این باور است که روش تجربی که در دوره مدرن برجسته شده برای توصیف جهان واقعی کفایت می‌کند (Haight, 2006: 5).

در مقابل، دیدگاه خلقت‌گرایی، عوامل ماورایی را به جای عوامل طبیعی قرار می‌دهد و با نظریات علمی مخالفت می‌کند. خلقت‌گرایان، اراده خالق را به عنوان علت اصلی و حقیقی پیدایش موجودات می‌دانند و پیوند میان پدیده‌های طبیعی را نه از نوع علت و معلولی، بلکه از نوع مجاورت زمانی و مکانی می‌دانند. ایشان بنیاد باورهای خود را بر خوانش بنیادگرایانه از کتب

آسمانی مانند روایت آفرینش در سفر پیدایش یا قرآن بنا می‌کنند (Chang, 2009). از منظر علم و دین تأثیر اسباب طبیعی در جهان هستی پذیرفته شده است. به‌عنوان مثال از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است: «خدا امتناع دارد که امور عالم را جاری کند مگر از طریق وسایط و اسبابی...» (کلینی، ۱۳۵۰: ج ۱، ۱۸۳). همچنین اصل تغییر و تحول که از مهم‌ترین اصول فرضیه تکامل است در دیدگاه دینی مورد تأیید است و در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) منقول است که حضرت فرمود: «اگر در پدیده‌های بزرگ می‌اندیشیدید، بی‌گمان این ترکیب روشن و تدبیر آشکار و پدید آمدن اشیایی که نبوده‌اند و تغییر و تحول آن‌ها از حالی به حالی دیگر و از ساختاری به ساختار دیگر، آن‌ها را به وجود آفریدگار رهنمون می‌شود» (مجلسی، ۱۳۷۴: ج ۳، ۱۵۲). یدالله سبحانی اظهار داشته که خلقت تدریجی و تکامل موجودات از اصول قطعی نظام کائنات است (سحابی، ۱۳۴۶: ۱۸۸) و آیات متعدد قرآن تغییرات و تکامل موجودات تا انسان را بیان می‌کنند (همان، ۱۱۰). البته به‌رغم اعتقاد به اینکه از منظر دینی تأثیر اسباب طبیعی و تعامل میان این عوامل در پیدایش پدیده‌ها مؤثر شناخته شده، امر خداوند علت اصلی تأثیر همه اسباب دانسته شده است؛ بنابراین، از منظر دینی وجود ماوراء طبیعت مانند وجود خدا، روح و معجزه قطعی است.

در خصوص موضع فرضیه تکامل نسبت به اثبات، انکار یا سکوت نسبت به ماوراء طبیعت اختلاف نظر وجود دارد. ایان بابور می‌نویسد: «در بررسی بحث و احتجاجاتی که از پی انتشار منشأ انواع داروین به میان آمد، بررسی مسائل متعددی که مطرح شده بود، آسان نیست و در قسمت اعظم این مناقشه، بحث‌ها با یکدیگر تداخل کرده است. تکامل که یک نظریه زیست‌شناختی است با اصالت طبیعت تکاملی که یک فلسفه توجیهی - تفسیری است، خلط شده است. بعضی‌ها هر دو را تأیید و بعضی‌ها هر دو را تخطئه کرده‌اند. با این حال گروه بسیاری، تکامل را در چهارچوب خداشناسی قبول کردند و تکامل را با توحید و آفرینش خداوند قابل جمع می‌دانند» (بابور، ۱۳۸۹: ۱۱۰). حتی در مورد برخی از اصول فرضیه تکامل که به باور برخی اشاره دقیق به الحاد دارد، رویکردهای الهیاتی وجود دارد. به‌عنوان مثال در مسئله تغییرات تصادفی بنابر ادعای زیست‌شناسان جهش تصادفی مطرح شده در فرضیه تکامل، پدیده‌ای کور و بی‌هدف است (Dawkins, 1996: 70)، درحالی‌که جیمز کلارک معتقد است اگر این جهش‌ها علت‌های فیزیکی شناخته شده‌ای دارند، پس خدا می‌توانسته که این علت‌های فیزیکی را به‌گونه‌ای قرار

دهد که سبب به وجود آمدن تغییرات ژنتیکی خاصی شود که در نهایت منجر به وجود آمدن مخلوقاتی بشود. پس تصادف به مفهوم بیولوژیکی منافاتی با خداپاوری ندارد (Clark, 2014: 107).

یافته‌های زیست‌شناسان تصادفی بودن فرایند تکامل را نشان می‌دهد، یعنی تا آنجایی که زیست‌شناسان می‌دانند فرایندی تصادفی هست؛ اما در عین حال ممکن است تبیین کامل‌تری هم وجود داشته باشد که برای ما مجهول است، اما برای خدا نه؛ بنابراین تمام عوامل طبیعی تحت تسخیر فاعلیت خداوند هستند و از آنجا که خدا دارای علم و حکمت است پس حوادث طبیعی نیز دارای هدف هستند، اما این غایت در درون طبیعت نیست. در واقع تمام علل مادی چه در آغاز و چه تداوم وجود خود نسبت به علت هستی بخش عین ربطاند؛ و وجود ربطی همواره محتاج به وجود مستقل است و تمام فعل‌وانفعالات آنها تحت اراده الهی است؛ پس همه افعال طبیعی علت غایی دارند، اما نه در خود طبیعت بلکه در ماوراء طبیعت و این مسئله را نمی‌توان با روش جزءنگر علمی ردّ و یا اثبات کرد بلکه از مفاهیم عام فلسفی است که باید با نگاه فلسفی و کل‌گرایانه ملاحظه شود (جعفری، ۱۳۹۶: ۳۴۳).

از آنجا که در علوم تجربی از روش مشاهده و تجربه استفاده می‌شود، طبیعی است که دانشمندان در پی کشف علل طبیعی باشند و از آن رو که معجزه به ندرت اتفاق افتاده و کشف حقیقت آن در توان حواس انسان نیست، دانشمندان به دنبال تبیین طبیعی آن هستند، اما لازم به توجه است که به دلیل بطلان طبیعت‌گرایی، دانشمندان علوم تجربی اولاً نباید منکر علل ماورای در طول علل طبیعی باشد و ثانیاً نباید منکر امکان وقوع معجزه به عنوان امری فراطبیعی شود؛ اما بر اساس آموزه‌های دینی معجزه یک امر قطعی است. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «معجزه، نشانه‌ای از خداست» (صدوق، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۲۲). علامه طباطبایی در تبیین معجزه می‌نویسد: تنها تفاوت میان حوادث عادی و معجزات، این است که حوادث عادی ما تأثیر اسباب عادی را به صورت تدریجی با چشم می‌بینیم برخلاف معجزه که اسباب به طور فوری اثر می‌گذارند. در واقع چه امور عادی چه امور خارق‌العاده دارای اسباب باطنی هستند که ما از آن بی‌اطلاعم؛ اما در امور عادی مستند به اسباب طبیعی هستند، در حالیکه امور خارق‌العاده مستند به اسباب طبیعی غیرعادی‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۲۸۱). جورج ماوردس نیز

می‌نویسد: معجزات از جهت طبیعی محال هستند، اما این بدان معنا نیست که این معجزات از جهت منطقی هم محال باشند. تنها چیزی را که می‌توان نتیجه گرفت این است که معجزات در روال عادی حوادث طبیعی اتفاق نمی‌افتد، بلکه باید علتی مافوق طبیعی وجود داشته باشد که ناقض طبیعت گردد (George, 2005: 306).

۵-۲- جسم انسان

بر اساس روایات، وجود آدم‌نماها قبل از حضرت آدم مسلم است. دربارهٔ عاقبت آدم‌نماها بیان شد که هر چند نابودی نسناس‌ها از منظر روایات قطعی است، زمان و گسترهٔ آن مشخص نیست. بر اساس روایات، خلقت آدم‌نماها از اَدیم الأرض آغاز شده که می‌توان با آنچه علم در فرگشت انواع جنس انسان ادعا می‌کند قابل تطبیق باشد؛ یعنی آدم‌نماها بر سیر تکامل پدید آمده باشند و میان روایات و فرضیهٔ تکامل در مورد کیفیت پیدایش آن‌ها به سازگاری قائل شویم. در روایات، آدم‌نماها یک نوع دانسته نشده‌اند و سخن از تنوع آن‌ها است؛ همچنان که در فرضیهٔ تکامل تنوع انسان‌ها امری قطعی است. در برخی از روایات تعبیر هفت عالم شده. همان‌طور که گفته شد آدم‌نماها در روایات قابل تطبیق با انواع جنس انسان بر اساس فرضیهٔ تکامل است؛ اما در اینکه مراد از هفت عالم چه باشد مشخص نیست. ممکن است صرفاً دلالت بر کثرت کند؛ همچنین ممکن است به‌طور دقیق اشاره به هفت نوع داشته باشد. انواع انسان‌ها از نظر فرضیهٔ تکامل را می‌توان به نحوی دسته‌بندی کرد که در هفت گروه جای بگیرند؛ مثلاً انسان ابزارمند، انسان راست‌قامت، انسان گرگی، انسان هایدلبرگی، انسان نتاندرتال، انسان فلورسی و انسان خردمند. بر اساس روایات اصل نابودی آدم‌نماها قطعی است. همچنین از منظر علمی انقراض برخی از انواع انسان‌ها مسلم است. به‌عنوان نمونه در مورد انسان فلورسی گفته شده علت انقراض آن احتمالاً فعالیت آتشفشان جزیرهٔ فلورس بوده است (George, 2005: 306). زمان نابودی آن‌ها حدود ۱۲ هزار سال پیش محاسبه شده است (نوح هراری، ۱۳۹۶: ۴۳)؛ در مورد انسان‌های نتاندرتال گفته شده بر اساس شواهد دیرین شناختی بین ۳۰ تا ۴۰ هزار سال پیش فاجعه‌ای طبیعی برای آن‌ها رخ داده و همهٔ آن‌ها را در عرض چند هزار سال منقرض کرده است؛ هر چند ماهیت این فاجعه به‌درستی مشخص نیست (وکیلی، ۱۳۹۴: ۲۱۵). همچنین گزارش‌هایی از جنگ و خون‌ریزی میان انسان خردمند و انسان نتاندرتال ارائه شده؛ مانند شواهدی که نشان می‌دهد در سینهٔ یک

نئاندرتال نیزه‌ای بر خورد کرده و موجب مرگش شده که ساخت دست انسان خردمند بوده است (محمدطاهری، ۱۳۹۵: ۸۳). در روایات نیز به جنگ و فساد آدم‌نماها اشاره شده است. در بخشی از یک روایت آمده: «آدم‌نماها دست به خون‌ریزی میان یکدیگر و آشکار کردن فساد زدند» (رواندی، ۱۳۸۸: ۳۶).

در باب چگونگی خلقت حضرت آدم، طبق برخی روایات قطعاً مراد جسم عنصری حضرت آدم نبوده و سخن جسم مثالی، بدن ذره‌ای و... است. حتی در صورتی که مراد جسم عنصری حضرت آدم باشد باز قابل تفاسیر مختلف است؛ مثلاً ناظر به منشأ اولیه خلقت حضرت آدم یعنی موجود تک‌سلولی باشد یا مراد خلقت نطفه از خاک باشد. در نهایت دو خوانش در نحوه تولد حضرت آدم قابل طرح است. خوانش اعجازین و خوانش تکاملی.

در رابطه با خوانش اعجازین آیه ۵۹ سوره آل عمران جایگاه ویژه‌ای در تأیید خلقت دفعی حضرت آدم دارد. اگرچه در این آیه به پدر و مادر نداشتن حضرت آدم و خلقت دفعی حضرت آدم از خاک تصریح نشده، با توجه به داستان خلقت معجزه‌وار حضرت عیسی و روایاتی که در شأن نزول آیه آمده، برخی را قائل به خلقت مستقل حضرت آدم و بطلان فرضیه تکامل کرده است. از نظر آیت‌الله جوادی آملی، آیه فوق داشتن هرگونه پدر و مادر حتی پدری و مادری از جنس انسان‌های غیرعاقل پیشین را برای حضرت آدم را رد می‌کند؛ زیرا در این غیراینصورت باز مسیحیان می‌توانستند بگویند فقط حضرت عیسی پدر ندارد، حتی پدری از جنس انسان‌های پیشین و این امر به حضرت عیسی اختصاص دارد پس او پسر خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۵۶). ممکن است گفته شود این‌گونه روایات، نداشتن پدر و مادر انسانی را برای حضرت آدم نفی می‌کنند، نه پدر و مادری که از جنس آدم‌نماها باشند. در نتیجه تشبیه حضرت عیسی به حضرت آدم درست می‌شود یعنی هر چند حضرت آدم پدر و مادر داشته، اما چون انسانی نبودند از حضرت عیسی که فقط از مادر انسانی متولد شده شگفت‌آورتر است. در پاسخ باید گفت روایات مذکور پدر و مادر را به‌طور مطلق آوردند نه با قید انسانی. البته روایات دیگری هم وجود دارد که در رد هرگونه پدر و مادر داشتن شفافیت بیشتری دارد. در روایتی از ابوبصیر نقل شده: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: چرا خداوند تعالی آدم (علیه السلام) را بدون پدر و مادر و عیسی (علیه السلام) را بدون پدر و مردم را از پدران و مادران آفرید؟ امام (علیه السلام) فرمود: «تا مردم به

قدرت و توانایی خداوند واقف گردند و بدانند که او قادر است از مؤنث (مادر) بدون مذکر (پدر)، موجودی بیافریند؛ همان‌طور که قادر است آن موجود را بدون مذکر و مؤنث بیافریند و خداوند تعالی این چنین کرد تا همگان بدانند که او بر هر چیزی تواناست» (صدوق، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۵).

این روایت اشاره می‌کند که حضرت آدم از جنس نر و ماده‌ای متولد نشده است. در نهایت می‌توان گفت دیدگاه پدر و مادر نداشتن حضرت آدم و حوا به دلیل سازگاری با ظواهر برخی از روایات و صراحت برخی دیگر از روایات هر چند ضعیف هستند و به دلیل اینکه هیچ روایت صریحی حتی به صورت ضعیف بر پدر و مادر داشتن حضرت آدم و حوا نقل نشده، ترجیح پیدا می‌کند و در نتیجه خلقت حضرت آدم به صورت معجزه‌وار مستقیم از خاک بوده است. برخی اندیشمندان آیات قرآن را نه فقط ظاهر، بلکه صریح در این موضوع می‌دانند. علامه محمدتقی جعفری دلالت آیات قرآن را بر خلقت دفعی و مستقل حضرت آدم صریح می‌داند (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

ممکن است از دیدگاه پدر و مادر داشتن حضرت آدم و حوا یعنی خلقت آنها از طریق آدم‌نماها به دلیل برخی شواهد از روایات و مخالف بودن این دیدگاه با متون اهل کتاب که مملو از جعلیات است، بتوان دفاع کرد در حالیکه در آیات قرآن نیز صراحتی در مورد پدر و مادر نداشتن حضرت آدم و حوا دیده نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ۳۸۲) و از سوی دیگر روایات ناظر به این آیه ۵۹ سوره آل عمران از نظر سندی دچار ضعف است و حتی عده‌ای با وجود صحت این روایات برخی باز به توجیه پرداخته‌اند و به عنوان مثال معتقدند این شیوه پاسخ در مقام احتجاج با مسیحیان بوده است، نه اینکه لزوماً خلقت دفعی حضرت آدم از خاک تأیید شود. همچنین گفته شده در مقام احتجاج با مسیحیان خلقت حضرت عیسی به خلقت حضرت آدم تشبیه شده تا انگاره الوهیت حضرت عیسی را رد کند به این بیان که جسم آنها به طور طبیعی خلق شده و برتری آنها نسبت به انسان‌های هم‌عصرشان در بهره‌مندی خاص آنها از روح الهی بوده، زیرا حضرت آدم به عنوان اولین انسان بر خوردار از روح و حضرت عیسی به عنوان انسانی که در بطن حضرت مریم از روح بر خوردار شده در نظر گرفته شده‌اند (روحانی مشهدی، ۱۴۰۱: ۱۹۹). همچنین ادعا شده حضرت آدم پدر و مادر انسانی نداشته، اما از آدم‌نماها متولد شده‌اند. آنچه مهم است تساوی آن دو از عدم تولد از پدر انسانی است. اما در مجموع، احتمال خلقت معجزه‌وار حضرت آدم از خاک قوت قابل توجهی دارد و چه بسا بر دیدگاه‌های دیگر ترجیح داشته باشد، هر چند نتوان تصریح و قطعیت آن را اثبات کرد.

۵-۳- نیای انسان امروزی

در مورد اینکه تمام انسان‌های امروزی فرزند حضرت آدم هستند یا فرزند آدم‌نماها هم هستند، چند احتمال وجود دارد. در برخی روایات تصریح شده است مردم فرزندان حضرت آدم است. در برخی از روایات از یاجوج و ماجوج نام برده شد که جزو مردمان هستند، اما از نسل حضرت آدم نیستند. همچنین این احتمال مطرح شده که ممکن است از نسل آدم‌نماها هم اکنون به روی زمین موجود باشند؛ زیرا در روایات بیان شده ناس فرزندان حضرت آدم هستند، درحالی‌که آدم‌نماها و نسل آن‌ها ناس نمی‌باشند، بلکه نسناس خطاب می‌شوند.

۵-۴- روح انسان

از منظر دینی وجود روح در انسان امری مسلم است. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که انسان از دو شأن دنیا و آخرت آفریده شده است. هنگامی که بین آن دو جمع شود، زندگی‌اش در زمین شکل می‌گیرد؛ زیرا از شأن آسمانی‌اش به سوی دنیا نزول کرده است و در مقابل، مرگشان همین جدایی خواهد بود که شأن دیگر به آسمان می‌رود. براین اساس حیات در زمین و مرگ در آسمان است. این مطلب برای آن است که خدا با مرگ ارواح را از اجساد جدا می‌کند (صدوق، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۰۷) همچنین در روایت دیگری نقل شده است که ارواح نه با بدن ممزوج می‌شوند و نه آن را رها می‌کنند، بلکه ارواح بر ابدان اشراف دارند و محیط بر آن‌ها هستند (مجلسی، ۱۳۷۴: ج ۵۸، ۴۰). برخی معتقدند براساس تحلیل روایات درباره هر فرد انسان دست کم سه امر جوهری مطرح است. مانند این روایت از امام کاظم علیه السلام، «إِنَّ الْمَرْءَ إِذَا نَامَ فَإِنَّ رُوحَ الْحَيَوَانِ بَاقِيَةٌ فِي الْبَدَنِ وَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ رُوحُ الْعَقْلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۸، ۴۳). این سه جوهر بدین شرح است: اول) بدن عنصری که مرکب از عناصر مادی است و امتزاج خاصی دارد. دوم) موجود دیگری به نام نفس نباتی که گاهی از آن به «روح» یا «روح الحیاة» یا «روح الحيوان» و گاهی «نفس» تعبیر می‌شود؛ موجودی که صورت بدن به حساب می‌آید و عامل تغذیه رشد و تولید مثل است و فعلیت و حیات بدن با آن حاصل می‌شود و بدن با وجود آن رشد می‌کند و با زوالش متلاشی می‌گردد، هر چند بدن و این نفس نباتی مجموعاً تحت تدبیر نفس انسانی‌اند. سوم) موجود دیگری به نام نفس انسانی که گاهی از آن به «روح» یا «روح العقل» تعبیر می‌شود که بدن و نفس نباتی را تدبیر می‌کند؛ به این معنا که منشأ تمام کارهای

ادراکی و تحریکی اختیاری همین نفس انسانی است و انسان با این نفس از سایر حیوانات جدا می‌شود. براین اساس اصالت حقیقت و شخصیت انسان به روح العقل، یعنی همان نفس ناطقه انسانی است (یوسفی، ۱۳۹۵: ۲۲۰).

دیدگاه طبیعت‌گرایان درباره ماهیت و وجود انسان با ماتریالیست‌ها همسان است. آن‌ها معتقدند که انسان‌ها اشیاء مادی‌اند. از این چشم‌انداز یک شخص انسانی یک جوهر یا نفس غیرمادی نیست که با جسم مادی ارتباط داشته باشد یا واجد یک جسم مادی باشد. این طور هم نیست که یک انسان ترکیبی باشد که یک جزء غیرمادی داشته باشد. انسان‌ها نفس، ذهن یا خود غیرمادی ندارند (مهری، ۱۳۹۷: ۱۸۵). کی نیلسن طبیعت‌گرایی را این چنین تعریف می‌کند: طبیعت‌گرایی منکر وجود هرگونه واقعیت روحانی یا فوق طبیعی است؛ یعنی هیچ جوهر نفسانی محض و هیچ واقعیت فوق طبیعی متعالی از جهان وجود ندارد یا لااقل ما دلایل موجهی برای اعتقاد به وجود این واقعیات یا شاید حتی برای اعتقاد به امکان وجود آن‌ها نداریم. این دیدگاه هر موجودی را در نهایت مرکب از اجزای مادی می‌داند (Nielsen, 1667: 402). در فرضیه تکامل بحثی از حقیقت روح نشده است. اگر در مبنای طبیعت‌گرایی، لازمه فرضیه تکامل اعتقاد به عدم روح در انسان قلمداد شود، این موضوع تعارض میان این نظریه و آموزه خلقت در دین هست، اما اگر فرضیه تکامل را صرفاً یک فرضیه تجربی بدانیم که مباحث ماوراء طبیعت در حیطه اظهارنظر آن نیست، این موضوع به عنوان تعارض علم و دین مطرح نمی‌شود.

۶- نتیجه‌گیری

۱- فرضیه تکامل یک فرضیه علمی در مورد منشأ گونه‌ها و تحولات عالم جانداران است که تبیین می‌کند چگونه یک موجود تک‌سلولی اولیه به میلیون‌ها گونه متنوع امروزی از جمله انسان تکامل یافته است.

۲- داروینیسیم و نئوداروینیسیم هر دو بر این باورند که تمام موجودات زنده از جمله انسان‌ها یک نیای مشترک دارند. از این رو این فرضیه علمی دستاویز کسانی شده که تنها عامل پیدایش موجودات را طبیعت دانسته و نقش خالقی فراتر از طبیعت را انکار می‌کنند.

- ۳- در دیدگاه دینی، وجود آدم‌نماها پیش از حضرت آدم به‌عنوان یک واقعیت مسلم شناخته شده و بر اساس روایات، دارای انواع مختلفی بوده‌اند و همچنین نابودی آن‌ها قطعی است، اگرچه زمان دقیق آن معلوم نیست.
- ۴- بر اساس آیات و روایات فراوان، خلقت حضرت آدم از خاک آغاز شده است، ولی درباره تبیین چگونگی خلقت از خاک احتمالات مختلفی وجود دارد. این خلقت ممکن است به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تدریجی یا ناگهانی از خاک باشد.
- ۵- در برخی از روایات خلقت حضرت آدم به‌طور مستقیم از خاک بیان شده و صحبت از جسم او شده است. در تفسیر خلقت جسم حضرت آدم از خاک نیز احتمالاتی وجود دارد؛ اینکه مراد جسم عنصری، جسم لطیف، جسم مثالی یا بدن ذره‌ای باشد.
- ۶- در مجموع آیات و روایات در تبیین خلقت جسم عنصری حضرت آدم از خاک به صورت مستقل و دفعی صراحت ندارند. علامه طباطبایی در این رابطه اظهار داشته: آیات قرآن با ظهور قوی این معنا را افاده می‌کند که آدم و حوا از هیچ پدر و مادری متولد نشده‌اند، بلکه از خاک یا گل خلق شده‌اند؛ اما ظهور آیات به حد صراحت نمی‌رسد و نص در این معنا نیست تا نشود آن را تأویل کرد. به‌علاوه این مسئله از ضروریات دین نیست تا منکر آن مرتد از دین باشد.
- ۷- بر اساس آموزه خلقت انسان در آیات قرآن و روایات تقدمایی به فرضیه تکامل وارد است. اولین موضوع میزان تأثیر ماوراء طبیعت و طبیعت در پیدایش حیات جانداران است. اگر طبیعت‌گرایی و انکار ماورای طبیعت از ارکان فرضیه تکامل باشد، میزان اختلاف بیشتر می‌شود؛ در غیراین صورت تعارضات به حداقل می‌رسد.
- دومین موضوع بحث از جسم انسان است که در مورد آدم‌نماهای قبل از حضرت آدم در مورد وجود آن‌ها و خصوصیات آن‌ها مانند تنوع آن‌ها و رفتارها و انقراض آنها میان آموزه‌های دین و کشفیات فرضیه تکامل اشتراکات زیادی وجود دارد. به تصریح برخی روایات مراد از آفرینش حضرت آدم از خاک، جسم عنصری او نبوده و حتی در صورت دلالت برخی از روایات بر جسم عنصری، درباره تبیین پیدایش این جسم تفاسیر متعددی امکان دارد که برخی با فرضیه تکامل سازگار و برخی ناسازگار است.

سومین موضوع اجداد انسان امروزی است که چند احتمال درباره آن قابل تصور است. چهارمین موضوع بحث وجود روح در انسان است که از منظر دینی وجود این جوهر غیرمادی در انسان امری مسلم است؛ درحالی‌که در فرضیه تکامل به دلیل محدودیت‌های حوزه کار تجربی مورد اشاره قرار نگرفته است. با این حال، از آنجا که طبیعت‌گرایی جزء اصول فرضیه تکامل نیست، این مسئله تعارضی میان علم و دین محسوب نمی‌شود.

۸- میان علم و دین تضادی ظاهری و درعین حال تطابق عمیقی وجود دارد و بین علم و طبیعت‌گرایی نیز تطابق ظاهری و درعین حال تضاد عمیقی وجود دارد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۵)، *النفس من کتاب الشفاء*، قم، بوستان کتاب.
۲. ارنست مایر، (۱۳۹۱)، *تکامل چیست؟*، ترجمه: سلامت رنجبر، چاپ اول، تهران، انتشارات فروغ آلمان و انتشارات خاوران فرانسه.
۳. ———، (۱۳۸۹)، *جمعیت‌ها، گونه‌ها و تکامل، فرگشت زیستی و بیوسیتوماتیک جانوری*، ترجمه: جمشید درویش، چاپ دوم، مشهد، واژگان خرد.
۴. افضل‌ی، علی، (۱۳۹۱)، "آفرینش انسان در آموزه‌های اسلامی و نسبت آن با نظریه تکامل"، *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، دوره ۲۰، شماره ۲.
۵. ———، (۱۳۹۰)، "اقسام بدن انسان و نقش آن‌ها در دنیا، برزخ و قیامت"، *فصلنامه علوم حدیث*، سال شانزدهم، شماره ۱.
۶. اکبری، محمدعلی؛ فیاض‌بخش، نفیسه، (۱۳۹۷)، "واکاوی مفهوم بهشت اولیه از منظر آیت‌الله جوادی آملی و علامه مجلسی"، قم، *دوفصلنامه عقل و دین*، دوره ۱۰، شماره ۱۹.
۷. باثور، مانفرد؛ سیگلر، گودرون، (۱۳۸۶)، *ادبیه انسان*، ترجمه: سلامت رنجبر، تهران، ققنوس.
۸. باربور، ایان، (۱۳۸۹)، *علم و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۹. بهزاد، محمود، (۱۳۵۳)، *داروین‌یسم یا تکامل*، تهران، کتاب‌های جیبی.
۱۰. جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، *آفرینش و انسان*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *تسنیم*، ج ۱۷، محقق: حسین اشرفی و عباس رحیمیان، قم، اسراء.
۱۲. راوندی، سعید بن هبه الله، (۱۳۸۸)، *قصص الأنبياء*، مکتبه العلامة المجلسی.
۱۳. روحانی مشهدی فرزانه، (۱۴۰۱)، "نقد و بررسی خوانش‌های موجود از مراحل خلقت انسان در قرآن کریم"، *فصلنامه مطالعات تفسیری*، شماره ۴۹.
۱۴. ریدلی، مارک، (۱۳۹۱)، *تکامل*، ترجمه: عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی مشهد.
۱۵. ریس، جین و همکاران، (۱۳۹۲)، *بیولوژی کمپبل*، ترجمه: خانه‌زیست‌شناسی، تهران، خانه زیست‌شناسی.
۱۶. سبحانی، یدالله، (۱۳۴۶)، *خلقت انسان*، تهران، شرکت سهامی انتشار.

۱۷. (ملاصدرا) شیرازی، محمد، (۱۳۶۰)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن الحسین، (۱۳۶۶)، *علل الشرایع*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۹. _____، (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۰. _____، (۱۳۹۷)، *جامع الاخبار*، تهران، عصر ظهور.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
۲۲. فرامرزی قراملکی، احد، (۱۳۷۳)، *موضع علم و دین در خلقت انسان*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
۲۳. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتب.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۵۰)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۲۵. محمد پناه، بهنام، (۱۳۹۳)، *فرگشت و ژنتیک*، نشر سبز.
۲۶. محمدطاهری، مهدی، (۱۳۹۵)، *زندگی نئاندرتال‌ها از آغاز تا انقراض*، خمین، مؤسسه پژوهشی شمع هجر پرواز.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. مشکینی اردبیلی، علی، (۱۳۶۶)، *تکامل در قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی (بی تا)، *خلقت انسان در قرآن*، به کوشش: محمود محمدی عراقی، قم، شفق.
۳۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۳۱. مهری، هژیر، (۱۳۹۷ش)، "سازگاری نظریه تکامل با آموزه‌های دینی؛ نظریه تکامل خدا بنیاد آلوین پلنتینگا و نقدهای ملحدانه دانیل دنت"، *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی*، سال ۲۰، شماره ۱.
۳۲. نوح هراری، بیوال، (۱۳۹۶)، *انسان خردمند تاریخ مختصر بشر*، مترجم: نیک گرگین، چاپ دوازدهم، تهران، نشر نو.
۳۳. هندی، متقی، (۱۳۷۴)، *کنز العمال*، قم، دار الحدیث.
۳۴. وایتهد، آلفرد نورث، (۱۳۹۶ش)، *سرگذشت اندیشه‌ها*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، ناقد: محمدتقی جعفری، تهران، فرهنگ اسلامی.
۳۵. وکیلی، شروین، (۱۳۹۴ش)، *فرگشت انسان*، تهران، نشر شورآفرین.

۳۶. یوسفی، محمدتقی، (۱۳۹۵)، *رابطه نفس و بدن از دیدگاه ملاصدرا و کتاب و سنت*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
37. Bischof, J. et al. (2003), **The Sima de los Huesos Hominids Date to Beyond U/Th Equilibrium**, New Radiometrijc.
 38. Chang, Kenneth, (2009), "Creationism, Minus a Young Earth, Emerges in the Islamic World", **NewYork Times**, Nov, 2, 2009.
 39. Clark, Kelly James, (2014), **Religion and the Sciences of Origins: Historical and Contemporary Discussions**, New York, Palgrave Macmillan.
 40. Dargie, Richard, (2007), **A History of Britain**, London, Arcturus.
 41. Dawkins, Richard, (1996), **The Bilind Watch Maker**, England, Oxford.
 42. Fagan, B. M. (1996), *The Oxford Companion to Archaeology*, Oxford: Oxford University Press.
 43. Haught, John (2006), **Is Nanere Enough? Meaning and Truth in the Age of Science**, Cambridge, Cambridge University Press.
 44. Mavrodes, George, (2005), **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, Wainwright, William J. Milwaukee.
 45. Nielsen, K. (1997), "Naturalistic Explanation of theistic Relief", **A Companion to Philosophy of Religion**, ed. by P. Quinn and C. Talliaferro, Oxford, Basil Blackwell.
 46. Papineau, David (2007), "Naturalism", **The Stanford Encyvelopedia of Philosophy**, ed. by Edwar Zalta, <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism>.