

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



{ سرشناسه }

فصلنامه علمی - تخصصی نبراس

شماره ۲ - تابستان ۱۴۰۲

صاحب امتیاز: موسسه دین پژوهی التوحید

مدیر مسئول: دکتر سید علی واعظ زاده

سر دبیر: دکتر مرتضی پیرو جعفری

هیأت تحریریه: مرتضی پیرو جعفری، سید عبد البصیر حسینی  
محمد خلیلی، جواد رقوی، حمیدرضا شاکرین، علی شهبازی  
سید حسین همایون مصباح، سید مجتبی اخلاقی،  
سید علی موسوی نجفی، سید علی واعظ زاده

ویراستار: سید علی واعظ زاده

مدیر اجرایی: سید غلامرضا مصباح

مدیر هنری: سید مصطفی ابراهیمی

دوره انتشار: فصلنامه

نشانی: مشهد، خیابان نواب صفوی، نواب ۷، مدرسه علمیه باقرالعلوم

آدرس سایت: [www.al-tohid.ir](http://www.al-tohid.ir)

پست الکترونیک: [nebras@altawhid.ir](mailto:nebras@altawhid.ir)

# { فهرست }

## Contents

- ۲۰ • درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - دکتر حمیدرضا شاکرین
- ۲۲ • نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده
- ۲۴ • داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - نویسنده: آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی
- ۳۸ • الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ نویسنده: جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی
- ۴۶ • چالش‌های فیزیکالیسم و تبیین‌های تکاملی از خلقت - مصاحبه با دکتر هاوارد رایبسون - مصاحبه‌گر: محمد خلیلی
- ۵۰ • فاعلیت خداوند در طبیعت - مصاحبه با دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی
- ۵۸ • طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌ای شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیمانریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیروجعفری
- ۶۴ • معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی
- ۷۸ • شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین کارل پلاتینگا - سید عبدالهادی حسینی
- ۸۴ • شبهه‌شناسی: اختلاف انسان‌ها در رنگ پوست - سید مجتبی اخلاقی
- ۸۸ • نقد فیلم: ما خدا هستیم؛ تسلسلی بر وجود خدایان (یادداشتی بر فیلم پرومتئوس) - سید علی موسوی نجفی
- ۹۲ • معرفی موسسه: دفتر مطالعات علم و دین موازی - سید علی موسوی نجفی
- ۹۶ • کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد مدرن (۲) - دکتر علی شهبازی

## { طلیعه سخن } preamble

بسم الله الرحمن الرحيم

به یاری خداوند دومین شماره از فصل نامه تخصصی الحاد پژوهی «نبراس» با هدف روشنگری و واکاوی لایه‌های تاریک و پنهان پدیده خداناباوری در دسترس عموم مخاطبان گرامی و پژوهشگران این حوزه قرار می‌گیرد. در این شماره و شماره‌های آتی سعی خواهد شد از نظرات و دیدگاه‌های پژوهشگران داخلی و خارجی در حوزه الحاد پژوهی بیشتر مورد استفاده و استناد قرار گیرد؛ لذا در این شماره علاوه بر ترجمه برخی از مقالات تخصصی، مصاحبه با اندیشمندانی که در این حوزه (چه در داخل کشور و چه در خارج) فعالیت دارند، نهایت استفاده بشود. «درس‌نامه آشنایی با مبانی الحاد جدید (۲)» به قلم همکاران گروه پژوهشی کلام جدید موسسه التوحید با نظارت علمی استاد ارجمند دکتر حمیدرضا شاکرین به مبانی الحاد جدید پرداخته است. در این مقاله مبانی چون فلسفه علمی و انواع طبیعت‌گرایی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. «داروینیسیم، روایتی از تکامل، به قلم پروفسور آلیستر مک‌گراث به تبیین مفهوم داروینیسیم و رابطه آن با تکامل می‌پردازد که در نوع خود نگاه جالب توجهی به مقوله داروینیسیم علمی است.

«الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟» تألیف دکتر جان. اف. هات به مقوله تبیین‌گری نظریه تکامل و نیز طبیعت‌گرایی روش‌شناختی پرداخته و آن را در قیاس با نقش تبیین‌گر الهیات قرار می‌دهد. «نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین» مقاله‌ای به قلم دوست فاضل و ارجمند جناب آقایان دکتر سید علی واعظ زاده و سید طاهر محقق زاده است که مختصری در مورد نظر اندیشمندان اسلامی نسبت به این نظریه می‌پردازد. در بخش بعدی «نبراس» مصاحبه‌هایی از ارزشمندان حوزه علم و دین همانند پروفسور هاوارد رابینسون، دکتر رضا برنجکار و دکتر نیما نیمانی انجام شده که امید است مورد توجه علاقه‌مندان به حوزه علم و دین به‌ویژه مناسبات علم و الحاد قرار گیرد. «معرفی مجموعه ما و جهان» عنوان یادداشت بعدی است که همچون شماره گذشته، خلاصه‌ای از مقالات این مجموعه ارزشمندان در اختیار پژوهشگران قرار می‌گیرد. و در نهایت در معرفی شخصیت‌های جریان مبارز با الحاد جدید به معرفی اندیشه‌ها و آثار پروفسور آلوین پلانتینگا پرداخته شده است.

مجموعه «نبراس» منتظر نظرات ارزشمندان شما خوانندگان گرامی است تا با پیشنهادها و انتقادات سازنده خود ما را در انجام این رسالت علمی و در این مسیر یاری فرمایید.

از همه بزرگواران و اساتیدی که فروتنانه وقت ارزشمند خود را در اختیار «نبراس» قرار داده‌اند کمال سپاسگزاری را دارم. به‌ویژه از دکتر حمیدرضا شاکرین، دکتر علی شهبازی و دکتر نیما نیمانی که بزرگوارانه ما را در این راه تشویق و دلگرم نموده‌اند. «نبراس» به لحاظ علمی و فلسفی گامی کوچک در این مسیر نهاده است امید به آنکه در آینده بتوانیم بهتر در این حوزه ایفای نقش کنیم.

مرتضی پیروجعفری



## حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید رضا شاکرین

### ● استاد تمام گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

مقدمه

#### فلسفه علم چیست؟

از آنجاکه الحداد جدید مدعی «علم بنیاد بودن» است، لازم است برای آشنایی بالحداد جدید، نقد، بررسی و ارزیابی آن با مباحث «فلسفه علم» آشنا شویم. فلسفه علم، یکی از شاخه‌های فلسفه است؛ بنابراین، متد و روش آن عقلی می‌باشد. این شاخه از فلسفه مربوط به علم است. علم در اینجا به معنای ساینس (Science) است که اصطلاحاً به آن دانش تجربی می‌گویند. اینکه چرا مباحث علمی در فلسفه بحث می‌شود، به خاطر این است که یک سری مسائلی در علم وجود دارد که در خود آن علم، بحث نمی‌شود؛ لذا یک علم دیگر لازم است که این مباحث در آن بررسی شود. به عبارت دیگر، یک سری پرسش‌هایی در علوم وجود دارد که پرسش‌های فلسفی و فراتجربی بوده و معمولاً در خود آن دانش بحث نمی‌شود، بلکه فلسفه به آن می‌پردازد. برخی از مباحث عمده‌ای که در فلسفه علم بحث می‌شود عبارت است از:

۱. ماهیت علم چیست؟ و یاب‌تعبیر دیگر، معیار علمی بودن چیست؟

۲. پیش فرض‌های علم (پیش فرض‌های هستی‌شناختی، پیش فرض‌های معرفت‌شناختی و

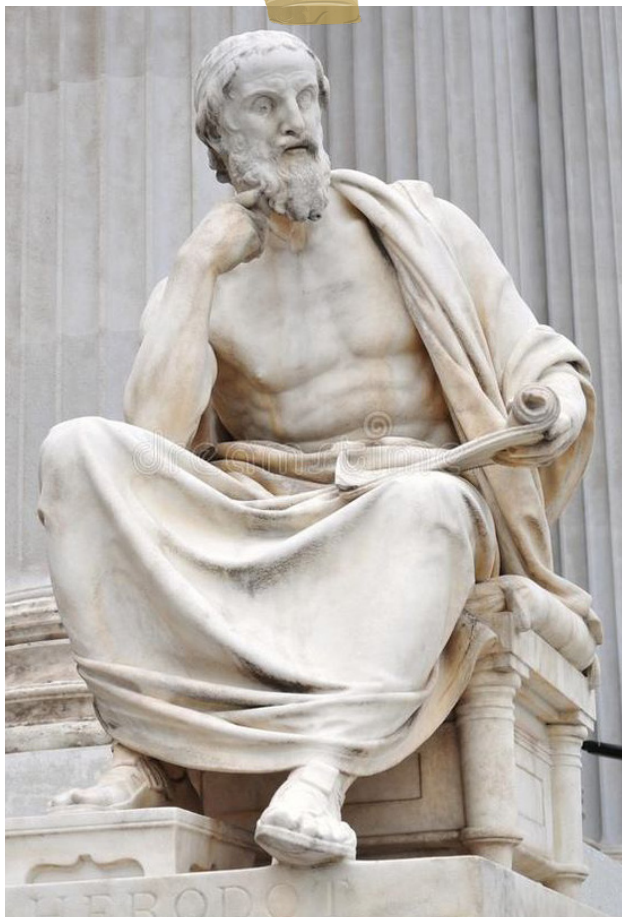
روش‌شناختی، پیش فرض‌های ارزش‌شناختی و...).

۳. ارزش معرفتی علم: علم چه فایده و کارکردی دارد؟

۴. روش کار علمی: روش‌های معهود در علم چیست؟ البته این بحث به یک معنا همان بحث نخست است، زیرا هنگامی که از ماهیت علم در دوران جدید سخن می‌گوییم، تمامی بحث‌ها حول روش علمی و چیستی آن می‌چرخد. در واقع، دست‌کم برحسب ادعای متعاطیان علم در دوران جدید، آنچه ماهیت علم را تعیین می‌بخشد روش خاص و منحصر به فرد آن است. اینها مهم‌ترین مسائلی است که در فلسفه علم مورد توجه قرار گرفته‌اند. اکنون تلاش می‌کنیم مروری مختصر بر هر یک از این مسائل داشته باشیم.



## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین



ضروب چهارگانه منتجه در هر شکل را نشان می دهد بی آنکه از شکل چهارم که معروف به شکل جالینوسی است، نامی ببرد. آنگاه شرایط عمومی صحت قیاس را یادآور می شود و مصادره به مطلوب و خطاهای استدلال را توضیح می دهد و در بخش های پایانی این رساله به روشنگری قواعد استقراء و تمثیل می پردازد.

آنالوطیقای دوم نیز دو بخش دارد و در آن ها درباره استدلال برهانی، یعنی قیاسی که مقدمات آن قضایای یقینی است، گفت و گو می شود. ارسطو در آنالوطیقای دوم نخست درباره ماهیت علم و شرایط و مقدمات آن و چگونگی ضرورت محمول برای موضوع سخن می گوید و خصوصیات «حد» و «تعریف» را که به گفته او به استدلال برهانی بستگی دارد، بررسی می کند. سپس از مبادی علوم برهانی یاد می کند و اصول موضوعه و متعارفه را روشن می سازد و ضمن برشمردن خطاهای قیاس، تفاوت دانش و پندار را توضیح می دهد.

علم چیست؟

مهم ترین مدعای علم جدید، تجربی بودن آن است و از این

حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید رضا شاکرین



استاد تمام گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی  
shakerinh@gmail.com

## تاریخچه پیدایش فلسفه علم

تاریخچه پیدایش فلسفه علم به دوران یونان باستان برمی گردد. بررسی ها نشان می دهد که در دوران یونان باستان سه جریان در فلسفه علم شکل گرفته است:

یک. جریان استقراء گرایي و قیاس گرایي: این جریان بیشتر به ارسطو منسوب است. او استقراء گرایي و قیاس گرایي را در بحث هایی از آنالوطیقای دوم مطرح می کند و بعد از طرح بحث های استدلال و استنتاج، به مباحث روش در علوم مختلف می پردازد. در بحث مطالعات طبیعی و تجربی بیشتر، بحث استقراء و قیاس را به عنوان دو نحوه اثبات و استدلال مطرح می کند. در قیاس سیر از کلی به جزئی است و نتیجه ضروری می باشد، اما در استقراء ناقص این گونه نیست.

دو. تفکر انتزاعی: این جریان بیشتر به افلاطون منسوب است. سه. الگوی ریاضی جهان: در این روش سعی می شود، از طریق فرمول های ریاضی، پدیده ها تبیین شود. این روش در قرون میانه توسط افرادی مانند گالیله بیشتر مورد استفاده قرار گرفت.

## جهت مطالعه

«آنالوطیقا»، عنوان مبحثی از منطق ارسطو است که در کتاب ارگانون وی تحت همین عنوان در دو بخش تنظیم شده است (این واژه، معرب واژه یونانی «آنالوتیکا» به معنی تحلیل کردن است).

آنالوطیقای اول شامل دو قسمت است و به نظریه عمومی استنتاج قیاسی مربوط می شود. ارسطو در آنالوطیقای اول، ساختار عمومی هر استدلال را مطرح می سازد و به صورت کلی قیاس توجه دارد، بی آن که به صدق و کذب یا قطعی و احتمالی بودن مقدمات، نظر داشته باشد. وی در قسمت اول این رساله می گوید: موضوع اصلی بحث ما برهان و دانش برهانی است، ولی از آنجا که برهان، قسمی از قیاس است پس باید پیش از برهان بررسی شود. به این ترتیب، او به مبحث قیاس می پردازد و ضمن تحلیل قضایا و بیان خصوصیات و نحوه تألیف آنها با یکدیگر، از تعریف قیاس و سه حد اصغر و اکبر و اوسط سخن می گوید. پس اشکال سه گانه قیاس و

## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمیدرضا شاکرین

خصوص تمام فلزات گرفت، بلکه باید انواع فلزات (آهنی، نقره‌ای، مسی و غیره) در شرایط مختلف با اندازه‌های مختلف و در فشارهای زیاد و کم و دماهای مختلف بالا و پایین آزمایش شود؛ ثالثاً: اگر هر یک از گزاره‌های مشاهدتی ما با قانون عام معارضه کند، در این صورت دیگر تعمیم ما موجه نخواهد بود. فرایند فوق که طبق آن، گزاره‌ای کلی از تعداد محدودی گزاره شخصی، استنتاج می‌شود، «برهان استقرائی» نامیده می‌شود. اغلب، دیدگاه استقراءگرایان را اینطور خلاصه می‌کنند:

اگر تعداد زیادی الف تحت شرایط بسیار متنوعی مشاهده شود و اگر بدون استثناء تمام الف‌های مشاهده شده ویژگی ب را داشته باشند، آنگاه تمام الف‌ها ویژگی ب را دارا هستند. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۳)

## ۲-۱. مشکلات استقراءگرایی

## الف. عدم انتاج استقراء (نقد هیوم بر استقراء)

احتمالاً اولین نقد جدی بر مساله استقراء از سوی هیوم وارد شده است. این مطلب از انگاره‌های معروف تاریخ فلسفه در مغرب زمین است. راسل می‌گوید: هیوم ثابت کرده است که اصالت تجربه محض، مبنای کافی برای علم نیست، ولی اگر این یک اصل (استقراء) ثابت شود، می‌توان تصدیق کرد که کل علم، مبتنی بر تجربه است. (مگی، ۱۳۵۹: ۲۳) هیوم در کتاب «رساله‌ای در باب طبیعت آدمی» و دیگر آثارش هرچند اصطلاح «استقراء» را به کار نبرده است، اما در نقد خود نسبت به مساله علیت، با قوت تمام آن را به چالش می‌کشد. طبق استدلال هیوم، هیچ تعدادی از اخبار مشاهدتی انفرادی هرچقدر هم زیاد باشد، از نظر منطقی مستلزم یک خبر کلی نیست. وی می‌نویسد:

«حافظه ما به ما فقط کثرتی از مصادیق را نشان می‌دهد که در آن مصادیق، همواره اجسام، حرکات یا کیفیات مشابه را در روابطی مشابه می‌یابیم. از تکرار صرف هر انطباق گذشته، ولو تا بی‌نهایت، هرگز تصور اصیل جدیدی (مثلاً تصور پیوند ضروری) به وجود نمی‌آید و در این باب تفاوتی میان یکی بودن یا بی‌شمار بودن مشاهدات و انطباعات، وجود ندارد.»

(هیوم، ۱۳۹۵: ۱۲۹)

هیوم می‌گفت تمامی ادراکات ما در دو قسم جای می‌گیرد:

-تصورات (برقرار کردن ارتباط میان تصوراتمان: مانند قضایای ریاضی و هندسه که مثلاً در مورد مثلث حکم می‌کنیم که مجموع زوایای آن برابر با دو زاویه قائمه است؛ این رابطه تساوی بین تصورات ما است و هیچ ارتباطی به تجربه ندارد؛

جهت هنگامی که از چیستی و ماهیت علم سخن می‌گوییم، مهم‌ترین موضوعی که با آن مواجه می‌شویم پرسش از نسبت میان مشاهده و نظریه است. در واقع می‌توان گفت مسأله بنیادی فلسفه علم در دوران جدید عبارت است از تعیین و تبیین همین نسبت بین نظریه و مشاهده. دیدگاه‌های مختلف در باب چیستی و ماهیت علم عمدتاً به همین مسأله بازمی‌گردند. در اینجا تلاش می‌کنیم مروری مختصر داشته باشیم بر مهم‌ترین پاسخ‌ها به پرسش از ماهیت علم.

## ۱. استقراء و استقراءگرایی

## ۱-۱. شرایط شکل‌گیری برهان استقرائی

استقراء رایج‌ترین تصور از ماهیت علم است. طبق تلقی استقراءگرایان، علم از مشاهده آغاز می‌شود. دانشمند مشاهده‌گر، باید دارای اعضای حسی معمولی و سالم باشد و باید آنچه را که با توجه به وضعیت مورد مشاهده می‌تواند ببیند، بشنود و ... با امانتداری ضبط کند و این عمل باید با ذهنی خالی از پیش داوری انجام پذیرد. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۰) گزاره‌هایی که از طریق مشاهده به دست می‌آید، منجر به نظریه‌ها و قوانین علمی می‌شود که مجموعاً معرفت علمی را می‌سازد. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۱) اما پرسش مهمی که در برابر استقراءگرایان وجود دارد این است که مشاهده‌ها عمدتاً شخصی و وابسته به فرد هستند؛ در این صورت، اگر علم بر تجربه بنا شده است و این تجربه، قوانین عام را برمی‌سازد، چگونه می‌توان از گزاره‌های شخصی که از مشاهده نتیجه می‌شود به گزاره‌های کلیه که قانون و معرفت علمی را تشکیل می‌دهد، رسید؟ استقراءگرایان می‌گویند تحت شرایط خاصی ما مجاز هستیم مشاهدات شخصی را به قانون‌های جهان شمول تعمیم بدهیم. این شرایط عبارت است از:

۱. تعداد گزاره‌های مشاهدتی که اساس تعمیم را شکل می‌دهد، زیاد باشد؛

۲. مشاهدات، تحت شرایط متنوع و گوناگونی انجام شده باشد؛

۳. هیچ یک از گزاره‌های مشاهدتی، با قانون جهان شمول مأخوذ، معارضه نکند.

یعنی اگر می‌خواهیم نتیجه بگیریم که «تمام فلزات پس از حرارت منبسط می‌شوند»، اولاً: به یک مورد نمی‌توان اعتماد کرد، بلکه باید موارد متعدد «معتنی به» را مشاهده کرد؛ ثانیاً: نمی‌توان از حرارت دادن میله فلزی واحدی نتیجه عام در

## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمیدرضا شاکرین

مقدمات صادق باشند، نتیجه صادق است. این ویژگی برهان قیاسی است. اگر استقراء همین ویژگی را دارا باشد، بحثی وجود ندارد و استقراء موجه است. اما استقراء چنین ویژگی ای ندارد، زیرا کاملاً محتمل است که مقدمات صادق باشند و نتیجه کاذب. مثلاً فرض کنید تا امروز تعداد زیادی کلاغ دیده‌ام که همه سیاه هستند و بر اساس این مقدمات صادق، نتیجه می‌گیرم که همه کلاغ‌ها سیاه هستند، اما هیچ تضمینی وجود ندارد که فردا کلاغی غیرسیاه پیدا نشود و در آن صورت مقدمات، صادق و نتیجه ای که گرفته بودم، کاذب است. بنابراین، استقراء توجیه منطقی ندارد.

استقراء توجیه تجربی هم ندارد؛ زیرا تنها راهی که وجود دارد این است که بگوییم: مشاهده شده که استقراء در موارد متعددی به کار گرفته شده که کاربردش قرین توفیق بوده است. اما این توجیه هرگز قابل قبول نیست، زیرا دوری است و خودش به همان استقراء متوسل می‌شود که اعتبارش محل پرسش است. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۲۳-۳۰)

**ج. ناسازگاری با تاریخ علم**

مشکل دوم استقراء، ناسازگاری با تاریخ علم است. توماس کوهن (Thomas Kuhn, ۱۹۲۲ - ۱۹۹۶) در این زمینه کارهای فراوانی انجام داده و نمونه‌های زیادی را بررسی کرده است. وقتی ما کارهای دانشمندان را بررسی کنیم، می‌بینیم که همیشه این‌گونه نبوده که نظریات علمی، بعد از استقراء و شواهد تجربی به دست آمده باشد؛ بلکه در بیشتر موارد ابتدا یک ایده و فرضیه از سمت دانشمند مطرح شده سپس به دنبال شواهد تجربی آن رفته‌اند. مثلاً نظریه نسبیت (نسبیت عام و نسبیت خاص) که از سوی انیشتین مطرح شد، از طریق مشاهده به دست نیامده بود، بلکه ابتدا به ذهن وی رسوخ کرده سپس دنبال شواهد تجربی آن رفت. همچنین فریدریش آگوست ککوله (August Kekul, ۱۸۲۹ - ۱۸۹۶) ایده ساختار حلقوی بنزن را در خواب کشف کرد. بنابراین، کشفیات علمی همیشه از طریق استقراء نبوده است.

**د. محفوفیت مشاهدات به نظریه‌ها**

استقراءگرایان ادعا می‌کنند که مشاهدات دقیق ما عاری از هرگونه پیش‌داوری و پیش‌فرض، اساس و بنیاد وثیقی در اختیار ما قرار می‌دهند که می‌توانیم بر بنیاد آن معرفت علمی قابل اطمینان، ناب و خالصی بنا کنیم. در واقع، مدعای اصلی استقراءگرایان این است که علم از مشاهده آغاز می‌شود.

یعنی برای اینکه به ارتباط تساوی میان آنها حکم کنیم، به تجربه نیازی نداریم و صرف تصور موضوع و محمول برابر است با حکم به تساوی. این دسته از نسبت‌ها ضروری است، زیرا خلاف آن منجر به تناقض می‌شود.

انطباعات (برقرار کردن ارتباط میان پدیدارهای تجربی): نسبت‌هایی که نه میان تصورات بلکه میان انطباعات و اموری است که برای آن‌ها به تجربه نیاز داریم. مثلاً این که «خورشید هر روز از شرق طلوع می‌کند» یک گزاره تجربی است؛ یعنی ما نمی‌توانیم به صورت پیشینی و قبل از تجربه، این نسبت را کشف کنیم و صرفاً از طریق تجربه است که حکم می‌کنیم خورشید از شرق طلوع می‌کند. هیوم معتقد است آنچه از طریق تجربه به دست می‌آید، هیچ ضرورتی در آن نهفته نیست و خلاف آن منجر به تناقض نمی‌شود، فلذا هیچ تناقضی پیش نمی‌آید اگر فردا خورشید از غرب طلوع کند، جز اینکه خلاف عادت ما اتفاق می‌افتد. (هیوم، ۱۳۹۵: ۱۳۹)

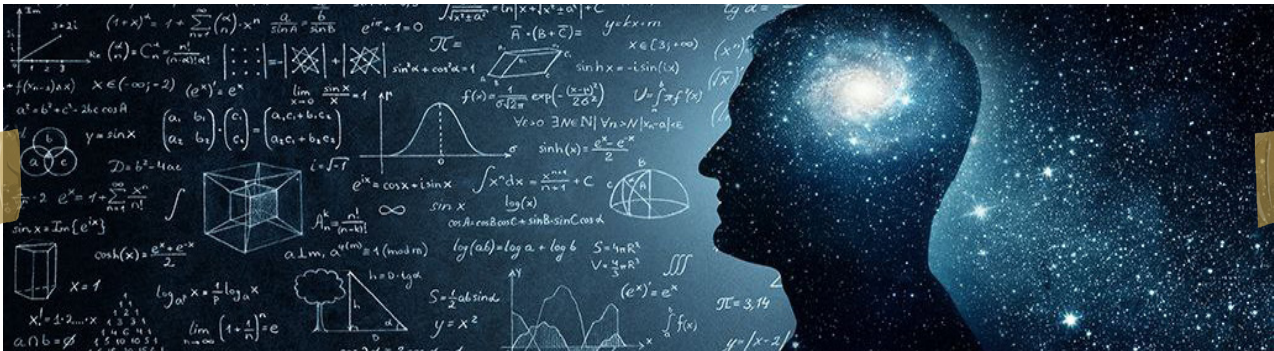
هیوم معتقد است «علیت» از همین دسته دوم است؛ یعنی میان آنچه ما علت و معلول می‌نامیم، هیچ رابطه ضروری وجود ندارد، بلکه ما به دلیل تجربه تکرار توالی دو چیز، حکم می‌کنیم که میان آن‌ها ضرورت برقرار است، درحالی‌که هیچ ضرورتی وجود ندارد؛ زیرا اگر آتش دیگر نسوزاند، هرچند ما با امری عجیب و نامأنوس مواجه می‌شویم، اما تناقضی رخ نداده است. اینجا است که نقد هیوم بر استقراء روشن می‌شود؛ زیرا تکرار ولو هزاران بار هم باشد به هیچ ضرورتی منجر نمی‌شود. اگر هزار یا هزاران یا میلیون‌ها بار هم چیزی را تجربه کنیم، هر لحظه امکان دارد در هزار و یکمین بار خلاف آن اتفاق بیفتد.

**ب. عدم توجیه استقراء**

در امتداد نقد هیوم بر استقراء، نقد دیگری بر آن وارد می‌شود که به توجیه‌ناپذیر بودن آن مرتبط می‌شود. بر اساس اصل استقراء می‌توانیم چنین بگوییم: «اگر تعداد زیادی الف که تحت شرایط متفاوتی مشاهده شده‌اند دارای ویژگی ب باشند، در این صورت همه الف‌ها ویژگی ب را دارا هستند». پرسش مهمی که فراروی استقراءگرایان وجود دارد این است که معیار توجیه استقراء چیست؟ به عبارت دیگر، استقراء بر چه اساسی می‌تواند معرفت علمی قابل اطمینان به ما ارائه دهد؟ دو حالت بیشتر برای توجیه استقراء متصور نیست: منطقی و تجربه. اما هیچکدام از این دو توجیه برای استقراء وجود ندارد. توضیح این که معیار اعتبار براهین منطقی این است که اگر



## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین



سر و کار دارد، پوزیتیویسم منطقی نیز با وجود خارجی کاری ندارد، بلکه با معنا و مدلول سروکار دارد؛ لذا بحث معناداری مطرح می‌شود. از دیدگاه پوزیتیویست های منطقی، ملاک معناداری، تحقیق پذیری تجربی است؛ گزاره معنادار، گزاره‌ای است که قابل تحقیق تجربی باشد. مثلاً اگر بگوییم آب در اتمسفر ۱ در ۱۰۰ درجه به جوش می‌آید، این گزاره قابل آزمایش است، اما اگر بگویید خدا مهربان است، قابل تجربه و آزمایش نیست، بنابراین معنا ندارد.

یکی از ایده‌های عمده‌ای که در باب ماهیت علم مطرح می‌شود، ایده پوزیتیویسم منطقی است که بعد از جنگ جهانی دوم در اروپا گسترش یافت. پوزیتیویسم منطقی، نسخه رادیکال تجربه‌گرایی است که از زمان پیکن (Francis Bacon, ۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) و هیوم بر جنبه‌ی مشاهدتی علم تأکید ورزیده است. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۹۷) طرفداران این دیدگاه که به عنوان حلقه وین شناخته می‌شوند، کسانی بودند که کانون توجه و دغدغه اصلی آنها علم بود و تمام تلاششان این بود که علم را بر صدر تمامی امور بنشانند. برخی چهره‌های اصلی آن عبارتند از: موریتس شلیک (Moritz Schlick, ۱۸۸۲ - ۱۹۳۶)، اُتو نوریاث (Otto Neurath, ۱۸۸۲ - ۱۹۴۵) و ردولف کارنپ (Rudolf Carnap, ۱۸۹۱ - ۱۹۷۰). آن‌ها این اصطلاح را از پوزیتیویسم فلسفی آگوست کنت وام گرفته بودند. (گادفری اسمیت، ۱۳۹۲: ۳۳)

## ۲-۲. معیار معناداری از منظر پوزیتیویسم منطقی

پوزیتیویسم منطقی به لحاظ روشی در امتداد سنت تجربه‌گرایی انگلیسی است، اما از طرفی پوزیتیویست های منطقی به شکلی شاگردان مکتب کانت (Immanuel Kant, ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴) هم محسوب می‌شوند؛ آنها سعی کردند نظریه‌ای در باب علم بیروارند که مبتنی بر برخی دیدگاه‌های مشخص در باب زبان بود. کانت تلاش کرده بود حدود عقل را مشخص کند.

اما به نظر می‌رسد این چیزی بیش از یک مدعا نیست، زیرا تمامی مشاهدات ما محفوف و مسبوق به جهان بینی‌ها، ارزش‌ها و حتی علائق و سلیق خود ما است و در واقع، ما بدون نظریه، سراغ طبیعت نمی‌رویم. اغلب دانشمندان با فرضیه‌ای در دست، در جستجوی شواهدی برای تأیید آن در طبیعت هستند و لااقل تاکنون گزارش نشده که دانشمندی خالی‌الذهن و برای جستجوی هیچ، به مطالعه طبیعت روی آورده باشد. آنچه دانشمندان را به مطالعه طبیعت می‌کشاند، فرضیه‌هایی است که در ذهنشان خلق شده و گذشته از این، حتی در خلق این فرضیه هم شرایط و جهان بینی‌ها و حتی زمینه‌های اجتماعی و تاریخی دانشمند، بی‌تأثیر نیست. (برای تفصیل بیشتر ر. ک: چالمرز، ۱۳۷۴: ۲۳-۳۰) **ه. خطا پذیری حواس**

یکی از مشکلات روشن و مهم استقراء این است که حواس خطا پذیر است. به‌عنوان مثال، نظریه هیئت بطلمیوسی (زمین مرکزی) نسبت به خورشید مرکزی با دریافت حسی ما سازگاری بیشتری دارد و ما خورشید را در حال حرکت می‌بینیم، درحالی‌که نظریه هیئت بطلمیوسی خطا است.

## ۲. پوزیتیویسم منطقی

### ۱-۲. انواع پوزیتیویسم

پوزیتیویسم دو نوع است:

الف. پوزیتیویسم فلسفی: پوزیتیویسم فلسفی، وجود را با محسوس. یعنی با چیزی که حواس ما را تحت تأثیر قرار دهد. مساوی می‌داند (وجود = محسوس). یکی از چهره‌های برجسته پوزیتیویسم فلسفی آگوست کنت (Auguste Comte, ۱۷۹۸ - ۱۸۵۷) است.

ب. پوزیتیویسم منطقی: تفاوت پوزیتیویسم فلسفی و منطقی همانند تفاوت خود منطقی و فلسفه است؛ همانطور که فلسفه بیشتر با واقعیت بیرونی سر و کار دارد، اما منطقی با ذهن انسان

## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین

به ما نمی‌گوید؛ تنها حوزه‌ای که درباره جهان به ما چیزی می‌گوید، علم تجربی است.

## ۳-۲. نقدهای وارد بر پوزیتیویسم

پوزیتیویسم بلافاصله با نقدهای فراوان و ویرانگر مواجه شد که مهم‌ترین آن‌ها نقدهای کواین (Willard Van Orman Quine, ۱۹۰۸ - ۲۰۰۰) و پوپر (Karl Raimund Popper, ۱۹۰۲ - ۱۹۹۴) بود که ما در بخش بعدی و بحث از ابطال‌گرایی پوپر، به نقد پوپر نسبت به پوزیتیویسم خواهیم پرداخت. لکن فارغ از نقد پوپر، نقدهای کلی و اساسی دیگری هم متوجه پوزیتیویسم می‌شود. از جمله این‌ها که:

۱- پوزیتیویسم، خودستیز و به عبارتی پارادوکسیکال است؛ زیرا گزاره اساسی آن، یعنی این‌که «هر گزاره معناداری باید قابل تحقیق و اثبات تجربی باشد» فاقد این معیار است، زیرا این گزاره هرگز قابلیت تحقیق پذیری تجربی را ندارد.

۲- اصول و بنیان‌های خود علم هم به لحاظ تجربی، قابل تصدیق و اثبات نیست. به گفته‌ی انشتین، فیزیک یک دستگاه منطقی تکامل‌یافته است که برای اصول بنیادین آن نیازی به آزمایش نیست. (ادیب سلطانی، بی‌تا: ۸۹)

۳- آنچه به تجربه مربوط می‌شود در بهترین حالت «تایید» است تا آنجا که مشاهده صورت پذیرفته است، نه «نفی»؛ یعنی با تجربه حتی نمی‌توان وجود جهان‌های فیزیکی دیگر را نفی کرد تا چه رسد به متافیزیک.

۴- یکی دیگر از نقدهای پوزیتیویسم هم همان چیزی است که در نقد استقرآء گفته شد؛ یعنی محفوف بودن مشاهده به نظریه.

پوزیتیویسم به واسطه خام‌اندیشی و سطحی‌نگری ساده‌انگارانه‌اش با نقدهای جدی مواجه شد و زودتر از آنچه فکرش را می‌کردند، مرگش اعلام شد. یکی از قاتلان اصلی آن پوپر بود که با نظریه ابطال‌گرایی‌اش به مصاف آن رفت.

## ۳.۱. توضیح ابطال‌گرایی پوپر

پوپر مسأله «تمییز» را یکی از مهم‌ترین مسائل معرفتی می‌داند که زاینده‌ی بسیاری از مسائل نظریه‌ی شناخت بوده است. (پوپر، بی‌تا: ۴۸) «تمییز» یعنی یافتن معیار یا ضابطه‌ای که علوم تجربی را از علوم غیر تجربی (و به طور خاص، متافیزیک) جدا کند. معیار پوزیتیویست‌ها برای تمییز عبارت بود از معناداری که به نحوی مبتنی بر استقرآء بود. پوپر از آن‌جا که استقرآء را به

پوزیتیویست‌ها اما معتقد بودند نه تنها باید حدود عقل را مشخص کنیم، بلکه همچنین باید حدود زبان را هم بشناسیم، زیرا آنچه به عقلمان می‌رسد و می‌فهمیم، به زبانمان بیان می‌کنیم. بنابراین، تبیین محدودیت‌های زبان، تبیین محدودیت‌های عقل و بالتبع تبیین محدودیت‌های معرفت است. لذا اگر بنا است معرفتی درست و موّجه داشته باشیم، باید زبان و حدود آن را بهتر بشناسیم تا بتوانیم تشخیص دهیم کدام یک از گزاره‌هایی که به زبان می‌آوریم، معرفت‌زا و معنادار است و کدام یک بی‌معنا و مهمل.

آن‌ها معتقد بودند زبان توانایی‌های محدودی دارد و اگر بیش از ظرفیت زبان بر آن بار کنیم، نتیجه کار، سخنان مهمل و بی‌معنا خواهد بود (حقی، ۱۳۹۶: ۱۰ - ۱۱)؛ لذا پوزیتیویست‌ها گزاره‌ها را به صادق و کاذب تقسیم نمی‌کردند، بلکه معتقد بودند تقسیم دیگری قبل از آن وجود دارد و آن عبارت است از معنادار و مهمل؛ اگر گزاره‌ای معنادار باشد آنگاه می‌توانیم در باب صدق و کذب آن سخن بگوییم، اما اگر گزاره مهمل باشد از همان ابتدا کنار می‌گذاریم و سخن گفتن از صدق و کذب آن کاری بیهوده و عبث خواهد بود. معیار آن‌ها برای تشخیص گزاره‌های معنادار عبارت است از تحقیق پذیری معنا.

نظریه تحقیق‌پذیری معنا اغلب چنین بیان می‌شود: معنای یک جمله همانا روش تحقیق‌پذیری یا تأیید آن است. (گادفری اسمیت، ۱۳۹۲: ۴۱) به عبارت دیگر، هر گزاره‌ای که راه و روشی برای تعیین صدق آن در دسترس باشد، معنادار است و اگر نباشد، بی‌معناست. مقصود پوزیتیویست‌ها از تحقیق‌پذیری، به تحقیق یا اثبات رساندن از لحاظ تجربی بود؛ یعنی اگر گزاره‌ای از لحاظ تجربی اثبات‌پذیر است، معنادار است و اگر به لحاظ تجربی اثبات‌پذیر نیست، معنادار هم نیست. بنابراین، تمامی گزاره‌های متافیزیکی از دایره اعتبار و معناداری ساقط می‌شود، زیرا امکان تحقیق‌پذیری آن‌ها به لحاظ تجربی وجود ندارد، چنان‌که نویراٹ می‌گوید: زبانی که در بیان گزاره‌های متافیزیک هست، فقط از نظر صوری و دستوری است، ولی از نظر معنا و مدلول تحقیق‌پذیر نیست. (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۱۴۲) متافیزیک از نظر پوزیتیویسم، شامل تمام معارف بشری غیر از منطق، ریاضیات و علوم تجربی است. فلسفه، علوم نظری، علوم اجتماعی، علوم انسانی، الاهیات، عرفان، هنر، اخلاق و امثال این امور متافیزیک را تشکیل می‌دهد. بنابراین، این علوم فاقد معنا بوده و معرفت‌زا نیست، زیرا چیزی درباره جهان

## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین

ابطال قرار می‌گیرد. بنابراین، کار دانشمند این نیست که در پی اثبات باشد، بلکه کار او این است به صورت جسورانه حدسی بزند، سپس امور و شرایطی که مبطل این دیدگاه و نظریه است را مشخص کند؛ یعنی حدس خود را در معرض ابطال قرار دهد. قرار گرفتن نظریه در معرض ابطال، باعث پیشرفت علم می‌شود. بر این اساس، نظریه علمی نظریه‌ای است که قابل ابطال باشد.

## ۳-۲. نقد ابطال‌گرایی

نقدهای متعددی بر ابطال‌گرایی وارد شده است که در کتب فلسفه علم بازتاب یافته‌اند. در اینجا ما فقط به این نکته اشاره می‌کنیم که عده‌ای از فیلسوفان علم، ابطال‌گرایی را ناپسند می‌دانند به دلیل اینکه تاریخ علم نشان می‌دهد اگر دانشمندان از روش ابطال‌گرایی به عنوان معیار علمی و غیرعلمی بودن نظریه‌ها استفاده می‌کردند، نظریه‌هایی که عموماً از بهترین نظریه‌های علمی محسوب می‌شوند هرگز تحول نمی‌یافتند، زیرا در همان مراحل اولیه می‌بایست کنار گذاشته می‌شدند. بسیاری از نظریه‌های علمی کلاسیک هستند که چه در زمان طرح اولیه و چه بعد از آن، مشاهداتی خلاف آن‌ها وجود داشت که از قضا از مقبولیت عام برخوردار بودند، با این وجود آن نظریه‌ها طرد نشدند و کنار گذاشته نشدند و برای علم جای خوشبختی است که چنین نشده است. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۷۶-۷۷) نظریه جاذبه نیوتن که در سالهای آغازین حیاتش به واسطه‌ی مشاهده‌ی مدار ماه، ابطال شد. تقریباً پنجاه سال طول کشید تا این ابطال به علی‌غیر از نظریه نیوتن نسبت داده شود، نظریه اتمی بور، نظریه جنبشی گازها و انقلاب کپرنیکی از دیگر نمونه‌های تاریخی هستند که به رغم مشاهدات و ادله‌ی معارض، کنار گذاشته نشدند. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۷۶-۷۷)

## ۴. جریان برجسته‌سازی تاریخ علم (کوهن)

توماس کوهن چرخشی در فلسفه علم ایجاد کرد که همان برجسته‌سازی تاریخ علم است. او تلاش کرد عنصر تاریخ را در کنار امور عقلانی، پرنرنگ جلوه دهد. کوهن می‌گوید فیلسوفان تاکنون راحت نشسته‌اند و فلسفه بافی می‌کنند و تاریخ علم را به دقت مطالعه و بررسی نکرده‌اند. تصور فیلسوفان این است که کار علمی، یک کار عقلانی صرف است؛ یعنی فقط اصول عقلی و معرفتی در کار علم دخیل است. در حالی که وقتی ما تاریخ علم را با دقت مطالعه کنیم، می‌بینیم این تصور

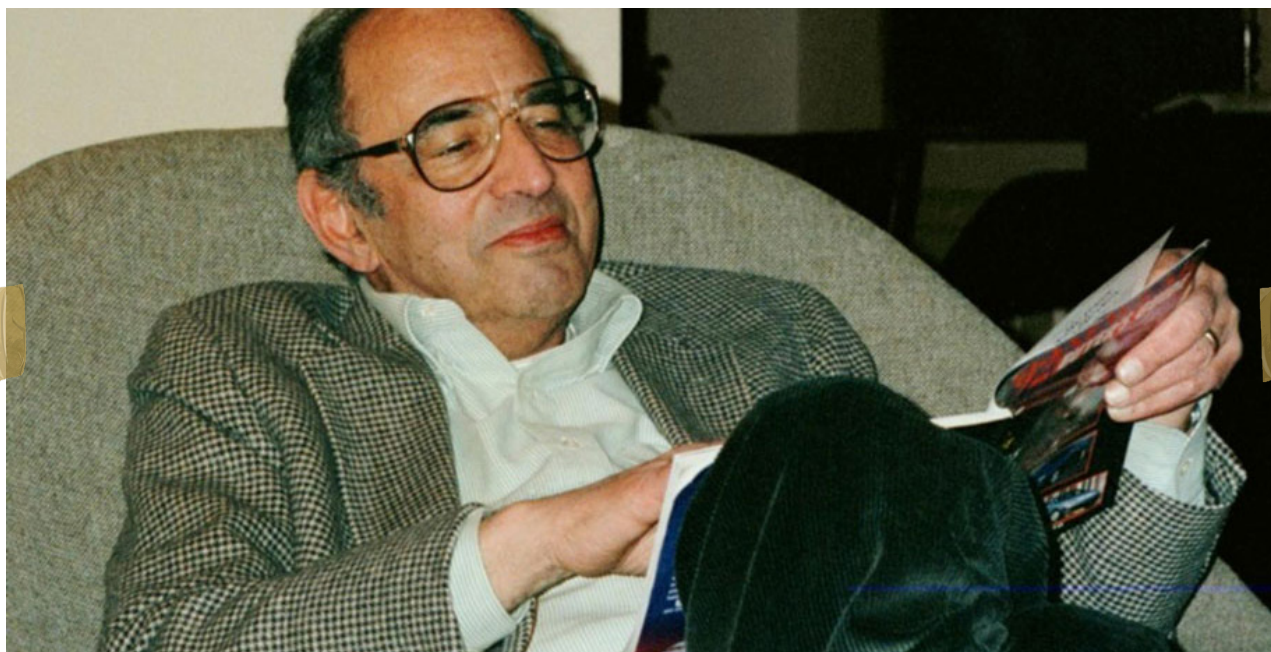
شدت مورد نقد قرار می‌دهد، لذا ملاک پوزیتیویستی معناداری را هم رد می‌کند.

معیار پیشنهادی خود پوپر برای تشخیص گزاره‌های علمی از غیرعلمی، عبارت است از «ابطال‌گرایی». راه حل پوپر با اشاره به عدم تقارن صدق و کذب و به تعبیری عدم تقارن گزاره‌های کلی و جزئی آغاز می‌شود؛ بدین معنا که هرگز نمی‌توان گزاره‌ای کلی را از گزاره‌ای شخصی نتیجه گرفت؛ یعنی صدق یک گزاره کلی، از صدق گزاره‌های شخصی به دست نمی‌آید؛ لکن فقط با یک گزاره‌ی شخصی می‌توان گزاره‌ای کلی را باطل کرد (پوپر، بی تا: ۵۷)؛ یعنی هرچند هزاران خبر مشاهده‌تی درباره مشاهده کلاغ‌های سیاه، ما را مجاز نمی‌دارد این حکم کلی را استنباط کنیم که «همه کلاغ‌ها سیاه هستند»، لکن دیدن تنها یک کلاغ سفید کافی است تا گزاره کلی «تمام کلاغ‌ها سیاه هستند» باطل شود. پوپر از همینجا نتیجه گرفت که قوانین و نظریه‌های علمی، قابل اثبات نیستند اما قابل آزمایش هستند؛ می‌توان آن‌ها را با کوشش‌های منظم در رد آن‌ها، مورد آزمایش قرار داد. وی می‌گوید: در نظر من، علمی بودن هر دستگاه در گرو اثبات‌پذیری به تمام معنای آن نیست، بلکه منوط به این است که ساختمان منطقی‌اش چنان باشد که رد آن به مدد آزمون‌های تجربی، میسر باشد. لذا گزاره «فردا در اینجا یا باران خواهد بارید یا نخواهد بارید» را تجربی نمی‌دانیم، اما گزاره «فردا در اینجا باران خواهد بارید» را تجربی می‌شماریم. (پوپر، بی تا: ۵۶) بنابراین، اثبات یا تایید از طریق تجربه که پوزیتیویست‌ها و استقرائ‌گرایان بر آن پافشاری می‌کنند، افسانه‌ای بیش نیست. تجربه و مشاهده تنها کاری که می‌تواند ابطال یک نظریه است. پوپر به همین جهت میان مقام کشف و مقام توجیه تمایز قائل می‌شد و می‌گفت نظریه‌ی علمی ممکن است از هر راهی، از طریق خواب، الهام، تخیل یا هر چیز پیش پا افتاده‌ی دیگری حاصل شود؛ این اهمیتی ندارد، آنچه مهم است مقام توجیه و داوری است که باید چارچوبی عقلانی داشته باشد. این مسیر عقلانی، یک مسیر انتقادی است.

توضیح مطلب اینکه پوزیتیویسم، یک نگاه اثبات‌گرا بود؛ بر اساس ایده پوزیتیویسم، هر قدر شما شواهد بیشتر برای اثبات داشته باشید، علم بیشتر پیشرفت می‌کند، اما در نگاه پوپر، پیشرفت علمی بر اساس حدس و ابطال است؛ در واقع، نظریات علمی یک سری حدس‌هایی است که در معرض



## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین



چنین مجموعه‌ای از آراء، از پیش به طور ضمنی در گردآوری واقعیات تجربی حضور نداشته باشد - که در این صورت چیزی بیش از واقعیات تجربی صرف، در اختیار است - باید از جایی خارج از واقعیات تجربی (شاید با توسل به مابعدالطبیعه‌ای متداول یا به مدد علمی دیگر و یا با رخدادی شخصی و تاریخی)، فراهم گردد. بنابراین، جای شگفتی نیست که در مراحل اولیه تکوین هر علمی، دانشمندانی که با طیف یکسانی از پدیدارها مواجه می‌شوند، آن‌ها را به طرق متفاوتی توصیف می‌کنند». (کوهن، بی تا: ۴۷)

کوهن در این قطعه می‌گوید مجموعه‌ای از آراء درهم تنیده‌ی نظری و روش شناختی وجود دارد که در شکل‌گیری نظریه نقش دارد، اما این آراء در خود واقعیات تجربی صرف، وجود ندارند؛ یعنی واقعیاتی که مشاهده‌گر آن را تجربه و آزمایش می‌کند، عاری از هرگونه نظریه یا ایده‌ای است. بنابراین، آن آراء از جایی دیگر - که متافیزیک، علمی دیگر یا حتی رخدادی شخصی و تاریخی است - فراهم شده و بر واقعیت حمل می‌شود.

بنابراین، «پارادایم مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و مفاهیم نظری و روش شناختی است که در نهایت، منجر به یک نظریه و ایده مشخص می‌شود». به عنوان مثال، پارادایم نیوتنی در قرن نوزدهم، متضمن این فرض متافیزیکی بود که: تمام طبیعت فیزیکی باید به منزله دستگاهی مکانیکی تفسیر و تبیین شود؛ دستگاهی که تحت تأثیر نیروهای گوناگون بوده و مطابق قوانین حرکت نیوتن، عمل می‌کند. همچنین برخی توصیه‌های کلی

فیلسوفان اشتباه است؛ بخشی از کار علم، کار عقلانی است و بخشی دیگر، امور غیرعقلانی (اجتماعی، روان‌شناختی، عاطفی و...) است که در کار علم تأثیرگذار است. بنابراین، بخشی از علم عقلانی و بخش دیگر غیرعقلانی است.

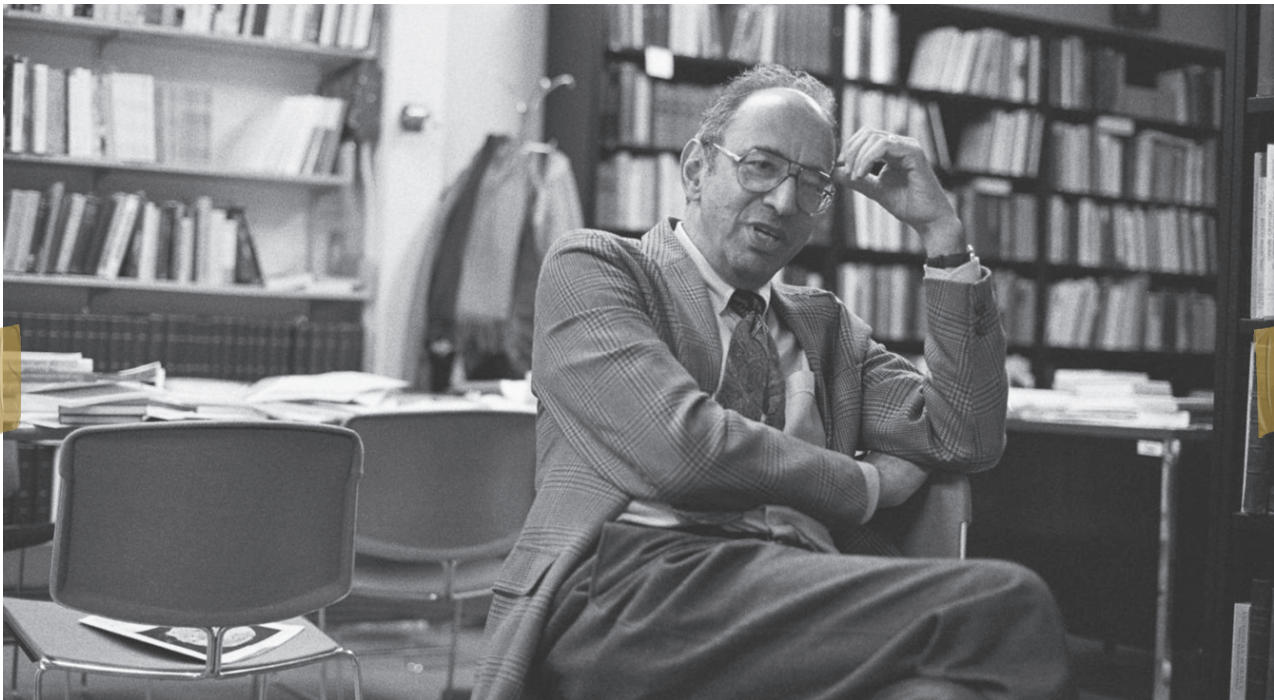
## ۴-۱. پارادایم و علم عادی

زمانی که کوهن کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» را منتشر کرد، محافل فلسفه علم عمدتاً یا تحت تأثیر پوپر بودند یا کمابیش هنوز به اندیشه‌های پوزیتویستی وفادار بودند. کار کوهن به واقع یک کار انقلابی در خصوص ماهیت علم بود. کوهن از ما می‌خواهد به منظور درک ماهیت و چیستی علم، به چیزی فراتر از مشاهده، تجربه، استقراء و آزمایش بیندیشیم؛ زیرا آنگونه که وی تلاش می‌کند نشان بدهد، «علم» یا «نظریه علمی» یک فعالیت عقلانی و تجربی صرف نیست، بلکه در تحقق نظریه‌ی علمی، مجموعه‌ای از امور اجتماعی، روان‌شناختی، متافیزیکی، تاریخ و... نیز نقش دارد. این مجموعه امور که در کنار هم، نظامی از باورها را شکل می‌دهد، چیزی را شکل می‌دهد که کوهن از آن تحت عنوان «پارادایم» (Paradigm) یاد می‌کند و پارادایم، معیار داوری، ارزیابی، نقادی و پذیرش می‌شود.

## کوهن می‌گوید:

«هیچ تاریخ طبیعی‌ای را نمی‌توان بدون دست‌کم مجموعه‌ای ضمنی از آراء درهم تنیده‌ی نظری و روش شناختی تفسیر کرد؛ مجموعه‌ای که انتخاب، ارزیابی و نقادی را ممکن می‌سازد. اگر

## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین



روش شناختی، از قبیل اینکه: به جدیت کوشش کنید پارادایم خود را با طبیعت وفق دهید. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۱۶) روشن است که این‌ها مفروضاتی است که در هیچ واقعیت قابل مشاهده تجربی، وجود ندارد و از جای دیگری آمده است. کوهن می‌گوید پارادایم رابطه تنگاتنگ و درهم تنیده‌ای با علم عادی دارد. «علم عادی» عبارت است از پژوهش‌هایی که بدون هیچ‌گونه انعطافی بر یک یا چند دستاورد علمی استوار شده است؛ دستاوردهایی که یک جامعه علمی برای مدت زمانی، شالوده کاوش‌های بیشتر خود قرار می‌دهد. (کوهن، بی‌تا: ۳۹) یک پارادایم برای جامعه علمی در حال پیشرفت، چارچوبی را برای علم عادی فراهم می‌سازد. بر این اساس، تعلیم علم عبارت است از آموزش روال کار دانشمندان رسمی و نیز آموزش راه و رسم‌های تفکر که در متون استاندارد درسی گنجانده می‌شوند (باربور، ۱۳۹۲: ۲۹۶) و علم عادی صرفاً در جهت بسط و توسعه و دفاع از پارادایم، تلاش می‌کند. کوهن علم عادی را به منزله فعالیتی حل‌المعمایی تجسم می‌کند که توسط قواعد پارادایم هدایت و نظارت می‌شود. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۱۶) دانشمند عادی باید نسبت به پارادایمی که در آن کار می‌کند، موضعی غیرنقدانه داشته باشد و صرفاً باید مدافع و توجیه‌کننده پارادایم باشد. بنابراین، دانشمندان عادی باید این پیش‌فرض را داشته باشند که پارادایم، وسائل حل مشکلات مطروحه را در خود دارد. عدم توفیق در حل یک

معمّا به منزله ناتوانی و ناکامی آن دانشمند تلقی خواهد شد نه ناتوانی پارادایم. معماها و مشکلاتی که در برابر حل خود مقاومت می‌کنند، به عنوان اعوجاجات تلقی خواهند شد، نه به عنوان مواردی از ابطال پارادایم. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۱۷) به طور کلی کوهن بر سه مسأله تأکید می‌کند:

۱. همه داده‌ها به پارادایم وابسته‌اند؛ یعنی چنانکه پیش از این گفتیم، هیچ زبان مشاهدتی مستقل از مقبولات نظری وجود ندارد؛ تمامی داده‌ها انباشته از نظریه‌اند و نظریه‌ها نیز انباشته از پارادایم‌اند؛

۲. پارادایم‌ها در برابر ابطال مقاومت می‌کنند؛

۳. برای گزینش پارادایم، قانونی وجود ندارد. تحول پارادایم، یک انقلاب است که بیشتر با اقناع و ایمان به دست می‌آید نه با استدلال منطقی. (باربور، ۱۳۹۲: ۲۹۷-۲۹۸)

اما پارادایم تا کجا می‌تواند در برابر اعوجاجات، مشکلات، چالش‌ها و معماهایی که حل نمی‌شود، مقاومت کند؟ این اعوجاجات چه زمانی منجر به تزلزل و در نتیجه، فروپاشی پارادایم می‌شود؟

#### ۴-۲. بحران و انقلاب

علم عادی هرگز هدفش نوآوری‌های علمی نیست؛ دانشمند عادی در چارچوب‌های کاملاً مشخصی که پارادایم تعیین کرده با ایمان کامل به گزاره‌ها و نظریه‌ها پارادایمی، مشغول تحقیق و پژوهش است. چنانکه گفته شد، اگر در مسیر تحقیق در حل



## درسنامه آشنایی با الحاد جدید (۲) مبانی الحاد جدید و نقد آن - حمید رضا شاکرین

سازگاری ندارد؛ مثلاً از یک طرف، نگاه تاریخی را مطرح می‌کند و از طرف دیگر، روانشناسی گشتالتی را مطرح می‌کند، در حالی که این دو با هم سازگاری ندارد.

**فهرست منابع**

- ادیب سلطانی، شمس الدین، رساله وین، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، بی تا.
- باربور، ایان، دین و علم، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- پوپر، کارل ریموند، منطق اکتشاف علمی، ترجمه سید حسین کمالی، ویراسته عبدالکریم سروش، علمی و فرهنگی، تهران، بی تا.
- چالمرز، آلن فرانسیس، چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- حقی، علی، درآمدی بر فلسفه علم، مشهد، فلسفه علم، ۱۳۹۶.
- خرمشاهی، بهاءالدین، پوزیتیویسم منطقی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- کوهن، توماس، ساختار انقلاب های علمی، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران، سمت، بی تا.
- گادفری اسمیت، پیتر، درآمدی بر فلسفه علم، ترجمه نواب مقرّبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.
- مگی، برایان، پوپر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.
- هیوم، دیوید، رساله ای درباره طبیعت آدمی، ترجمه جلال پیکانی، تهران، ققنوس، ۱۳۹۵.

معمّاهایی به بن بست برسد و ناکام بماند، باید مشکل را در خود جستجو کند و ربطی به پارادایم ندارد. اما همیشه هم اینگونه نیست و گاهی اوقات دانشمندان عادی با ناکامی‌هایی مواجه می‌شوند که بحرانی جدی برای پارادایم ایجاد می‌کند، به طوری که منجر به طرد پارادایم و جایگزینی پارادایمی متفاوت می‌شود. (چالمرز، ۱۳۷۴: ۱۱۹)

بحران چگونه ایجاد می‌شود؟ کوهن معتقد است اعوجاجات فقط زمانی می‌تواند به بحران و خطری برای پارادایم تبدیل شود که اطمینان به پارادایم را متزلزل کند و این زمانی خواهد بود که یک اعوجاج، بنیادها و مبانی پارادایم را هدف قرار داده و از طرفی هم در برابر تمامی تلاش‌های جامعه علمی برای حل آن مقاومت کند. در این صورت، تلاش برای حل مسأله، به طور فزاینده‌ای متوجه بنیادها می‌شود و قواعد تعیین شده توسط پارادایم برای حل مسائل به تدریج سست‌تر شده و اعتبار خود را از دست می‌دهد. هرگاه پارادایمی به حدی ضعیف و سست بنیاد شود که مدافعانش اطمینان خود را از آن سلب کنند، زمان برای انقلاب، مستعد و مناسب شده است.

اما حال و روز پارادایم زمانی وخیم‌تر و بدتر می‌شود که در کنار اعوجاجات درونی و پرسش‌هایی که قادر به پاسخگویی آن‌ها نیست، پارادایم رقیبی هم در برابر آن به وجود آید؛ درست در همینجا است که انقلاب رخ می‌دهد و پارادایم بدیل و رقیب استقرار می‌یابد.

کوهن معتقد است تحول علم زمانی تحقق پیدا می‌کند که هسته سخت و مرکزی نظریه، در بحران قرار بگیرد و نتواند پاسخگو باشد که در نتیجه، پارادایم عوض می‌شود. تا وقتی هسته مرکزی نظریه تغییر نکند، پارادایم تغییر نمی‌کند. تغییرات پیرامونی هسته مرکزی باعث تغییر پارادایم نمی‌شود.

**۳-۴. نقدهای وارد بر نظریه کوهن**

۱. مفهوم پارادایم در آثار کوهن بسیار مبهم است. بررسی آثار کوهن نشان می‌دهد که او مفهوم پارادایم را در حدود ۲۰ معنا به کار برده است و این ابهام، نظریه او را دچار سردرگمی می‌کند.

۲. کوهن، عناصر غیر عقلانی (عناصر اجتماعی، روان‌شناختی، عاطفی و ...) را در کار علمی دخیل می‌داند. این دیدگاه کوهن به خاطر پیش‌فرض‌های ذهنی او است که در نظریه او تأثیر داشته است.

۳. عناصری که کوهن آن را در کار علمی دخیل می‌داند، با هم



## دکتر سید علی واعظ زاده

● مدیر گروه کلام جدید و دکترای تخصصی فیزیک پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، ایران.

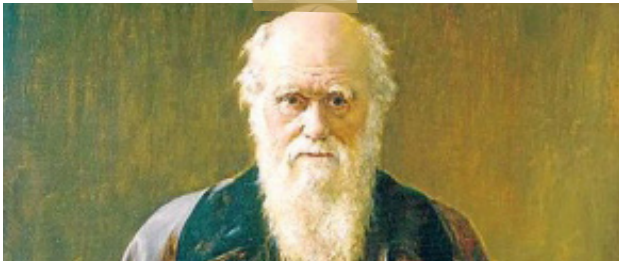
### چکیده

یکی از نظریات مهم در تبیین آغاز حیات انسان، نظریه داروین است که در میان دانشمندان تجربی طرفداران زیادی دارد. در این مقاله با استفاده از منابع کتابخانه ای و با رویکرد توصیفی تحلیلی جریان-های ایجاد شده بین متفکران مسلمان، در مواجهه با نظریه فرگشت و مواضع آنها بررسی می شود. مواجهاتی که شکل گیری آنها بر اساس باور به تعارض علم و دین و یا علم ستیزی نبوده است؛ بلکه دلایلی قابل تأمل داشته اند. اندیشمندانی چون محمد حسین طباطبایی، محمد تقی مصباح یزدی، مرتضی مطهری، ناصر مکارم شیرازی، و ..... در موضوع فرگشت اظهار نظر کرده اند. در این نوشتار، پس از تقسیم بندی دیدگاه های مواجهان خدا باور با نظریه داروین، نظر عده ای از متفکران تحقیق و بررسی و به اختصار آورده شده است. به طور کلی متفکران مسلمان بر پایه عقاید دینی به ایده های جدید احترام می گذارند؛ اما چگونگی برخورد دانشمندان مسلمان با تئوری فرگشت یکسان نیست و هر یک از علم و تخصص، نوع دینداری، میزان اشراف علمی به نظریه داروین و شرایط اجتماعی و تاریخی حاکم با این مسئله مواجه شده و دیدگاه خود را ارائه کرده اند.

کلمات کلیدی: نظریه فرگشت، داروین، متفکران مسلمان، اندیشمندان اسلامی.

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

ما در این پژوهش؛ بر آن نیستیم تا نظریه فرگشت یا ثبات انواع را رد و اثبات کنیم و یا تعیین کنیم که کدام نظر صحیح است؛ زیرا از حوزه بحث ما خارج است و تحقیقی مستقل طلب می‌کند. این پژوهش پس از معرفی نظریه داروین به طور اختصار، به نظر برخی از دانشمندان اسلامی که در این باره نظر داده‌اند اشاره می‌کند.



## چارلز رابرت داروین کیست؟

چارلز رابرت داروین، زیست‌شناس و زمین‌شناس بود که در سال ۱۸۰۹ میلادی، در انگلستان به دنیا آمد. او در دانشگاه ادینبورگ به تحصیل پرداخت و علاقه بسیار زیادی به مطالعه دقیق و عمیق در مسائل زیستی داشت. در ۲۲ سالگی سفر اکتشافی را با کشتی چاماس بیگل شروع کرد که ۵ سال طول کشید. در این سفر کشورهای زیادی را دید و از جانوران زیادی بازدید کرد. بیشتر نظریه‌های او در این دوران شکل گرفتند، از جمله نظریه فرگشت که باعث شد تا در دوران خود به اوج برسد و مکتبی به اسم داروین راه اندازی شود. سرانجام در ۱۹ آوریل ۱۸۸۲ در داوون هاوس انگلستان درگذشت. (حسینی، ۱۳۷۸ش: ۳۹۸/۱)

## نظریه فرگشت داروین

نظریه تکامل یا فرگشت یعنی دگرگونی در یک یا چند ویژگی موروثی که طی زمان، در جمعیت‌های افراد رخ می‌دهد. این ویژگی‌های موروثی، که از نسلی به نسل بعد جابجا می‌شوند؛ صفات ساختاری، بیوشیمیایی و رفتاری را تعیین می‌کنند. در واقع طبق این نظریه، تمام موجودات زنده با همگی تنوعی که دارند، از نیاکان مشترک پدیدار شده‌اند. انواع یا گونه‌های موجودات در طول زمان یکسان و ثابت نمانده‌اند، بلکه دستخوش تغییر و تحول شده و متناسب با شرایط شکل یافته‌اند. (لاکستون و همکاران، ۱۳۹۷)

میان «فرضیه» و «نظریه» تفاوت ظریفی وجود دارد. در صورتی که فرضیه از پس اشکالات مختلفی برآمد و نتیجه آزمایش‌ها و آزمون‌ها فرضیه را تثبیت کرد، به تدریج آن فرضیه «نظریه»

## دکتر سید علی واعظ زاده



● مدیر گروه کلام جدید و دکترای تخصصی فیزیک پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، ایران. [alivaez60@yahoo.com](mailto:alivaez60@yahoo.com)

## سید طاهر محقق زاده



● پژوهشگر موسسه التوحید و کارشناس علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه، نمایندگی خراسان، ایران. [seyed0938825@gmail.com](mailto:seyed0938825@gmail.com)

## مقدمه

نظریه داروین اگرچه امروزه با پرسش‌های فراوان مواجه شده؛ ولی همچنان از پر سرو صداترین نظریات مطرح شده در قرون اخیر است که موافقان و مخالفان بسیاری را به دنبال داشته است. پیروان و صاحب‌نظران ادیان در برابر این نظریه رویکردها و مواضع مختلفی داشته‌اند. دانشمندان موافق و مخالف نیز کتاب‌های مستقلی در این زمینه نگاشته‌اند و در این میان اندیشمندان مسلمان دیدگاه‌های گوناگونی را ارائه کرده‌اند. از نگاه تاریخی، چارلز داروین در سال ۱۸۵۹ م در کتاب خویش با عنوان «منشأ انواع» این نظریه را مطرح کرده است که بلافاصله در مجامع علمی با استقبال مواجه شد. 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. (داروین، ۱۸۷۲: ۱۵۹)

از نظر بعضی از دانشمندان مسلمان؛ کشف یک رابطه فرگشتی در میان انواع موجودات هیچ‌گونه مانعی در مسیر شناخت خدا ایجاد نمی‌کند و ضرری به توحید نمی‌زند، بلکه خود دلائل تازه‌ای از نظام آفرینش برای اثبات وجود خدا پیش پای بشر می‌گذارد. عده‌ای دیگر معتقدند که اسلام با علم سازگاری دارد؛ ولی انسان، به لحاظ اخلاقی اشرف مخلوقات است و در شمار دیگر موجودات نیست. گروهی که هم علوم جدید را می‌شناختند و هم تعهد و التزام دینی داشتند، کوشیدند نشان دهند که قرآن با نظریه فرگشت تعارض ندارد و در قرآن امری معارض با نظریه‌های فرگشتی دیده نمی‌شود. افرادی دیگر نیز کوشیده‌اند با تحلیل و طبقه‌بندی آیات مختلف قرآن ناظر به مساله خلقت به چگونگی عام و خلقت انسان به نحو خاص نشان دهند که بیان قرآن از این مساله به گونه‌ای نیست که در تعارض قرار بگیرد.

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

حیات و زندگی ایجاد می شود.

۴. **سازش با محیط:** موجودات تابع محیطی هستند که در آنجا زندگی می کنند، اگر تغییری در محیط زندگی آن ها رخ دهد، آنها هم تغییر می کنند. (گرامی، ۱۴۰۰: ۴۰)

۵. **تغییرات تصادفی:** داروین شواهد فراوانی بر وراثت پذیری تغییرات کوچک و خود به خودی بین افراد، بدست آورده بود و در زمینه ی منشا و علل این تغییرات، فقط می توانست به حدس متوسل بشود و بیان می کرد که نظریه ی او آنها را تعلیل و تبیین نمی کند. او می گفت این تغییرات به وقوع می پیوندد، حال منشا آن ها هر چه می خواهد باشد. (باربور، ۱۳۶۲: ۱۰۶) منظور از تغییرات تصادفی، روندهایی است که شانس کمی برای بروز دارند. (داروین، ۱۳۸۰: ۵) داروین در این باره می گوید: «در جانوران وحشی، تغییرات فراوانی دیده می شود که برحسب تصادف روی داده اند.» (داروین، ۱۳۸۰: ۱۸۰)

#### داروینیسم

به موافقان نظریه فرگشت داروین، داروینیسم می گویند که متشکل از جنبش ها و مفاهیم مربوط به تغییر شکل گونه ها یا فرگشت از دیدگاه داروین است. (John Wilkins, ۱۹۹۸) داروینیسم، به عنوان مترادف نظریه فرگشت به کار می رود. داروینیست ها طبیعت مادی را منشأ تمام سطوح حیات می دانند؛ و همه چیز، از ویژگی های فکری و اخلاقی انسان گرفته تا اعتقاد او به خداوند و ماوراء الطبیعه را در چارچوبی اساساً مادی توضیح می دهند. در نگاه آنها، پایه و بنیان همه چیز «ماده» است؛ ذهن، روح و همچنین خداوند تنها واژه هایی برای ابراز نتایج حاصل از پیچیدگی های عصبی هستند (Gould, ۲۰۰۷: ۱۳).

این نظریه از ابتدا، دستخوش اشکالات و اعتراضات بود. پیشینه ی این مخالفت ها در یونان باستان، توسط افلاطون و ارسطو که در زمره مخالفان نظریه فرگشت بودند، برمی گردد. (وینر، ۱۳۸۵: ۱۷۵/۲) به دنبال مخالفت دانشمندان، مدت طولانی این نظریه به حاشیه رانده شد تا اینکه چارلز داروین، بعد از صورت بندی و تقریر جدید و علمی مجالی گسترده برای مطرح شدن یافت. (وینر، ۱۳۸۵: ۱۷۶/۲) اما با نقد و واکنش بسیاری روبه رو شد. هواداران دینی معتقد بودند پس از گزینش طبیعی، یک وجود با تدبیر و مافوق طبیعی وجود دارد. (الیاده، ۱۹۸۷: ۲۰۹/۵) این نظریه ظرفیت بسیار زیادی برای تناقض پیدا کردن با آموزه های ادیان در موضوع خلقت ایجاد کرد.

نامیده می شود. نظریه فرگشتی داروین هم امروزه به دلیل قدرت تبیین بالا نظریه خوانده می شود نه فرضیه. (Ayala, ۲۰۰۷: ۶۷)

چارلز داروین تئوری فرگشت را در کتابی بنام «منشا انواع» در سال ۱۸۵۹ میلادی منتشر کرد. از نگاه او موجودات روی زمین در طول زمان در یک فرایند مستمر، تغییر کرده و به شکل امروزی درآمده اند. طبق این دیدگاه؛ موجوداتی که دارای ویژگی های ناسازگار با محیط بودند، در روند تکامل حذف می شوند و گونه های سازگار با محیط باقی می مانند. از نظر داروین، انسان هم مانند سایر موجودات زنده، روند فرگشتی را طی کرده تا به شکل امروزی رسیده است. فرگشت از نگاه داروین فرآیندی است که طی آن، گونه ها در پاسخ به محیط در حال تغییر خود، ثابت نیستند. داروین در نظریه فرگشت، ظرفیتی را مشخص کرد که به وسیله ی آن، محیط زیست تغییر می کند و گونه هایی که توانایی سازگاری با این تغییرات را دارند، برای بقا انتخاب می شوند و گسترش می یابند. و سایر موجودات، طبق میزان نقصی که دارند، در برخورد با نیروهای فرگشتی، حذف یا از روند فرگشت منع می شوند. وی حیات روی زمین را فرگشت یافته و گونه ها را دارای جد مشترک می دانست. طبق نظریه داروین، هیچ یک از جانوران به شکل امروزی شان وجود نداشته اند و به تدریج و با تغییر در نسل ها به این شکل درآمده اند. (حسینی، ۱۳۷۸: ۳۹۸/۱)

#### اصول نظریه فرگشت داروین

۱. **انتخاب طبیعی یا بقای اصلح:** داروین می گوید: «من همین اصول حراست از تغییرات مفید و بقای اصلح را انتخاب طبیعی نامیده ام.» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۵۹) طبق نظر داروین؛ انتخاب طبیعی بر موجودات زنده تأثیر می گذاشت و بر اساس انتخاب طبیعی، موجودات زنده ی تواناتر، با شرایط گوناگون حیات سازگار می شدند و در مقابل، انواعی که سازگاری کم تری دارند نابود می شدند. (داروین، ۱۹۷۱: ۶۳/۱)

۲. **وراثت:** تغییرات کم و ناچیز، از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و تراکم آنها تغییرات کلی و نوعی را بوجود می آورد. داروین اذعان داشت که اگر فردی صفاتی را به طور اکتسابی به دست بیاورد و تغییراتی در او ظاهر شود، در نسل بعدی او هم در همان سن این تغییرات بروز پیدا می کند.

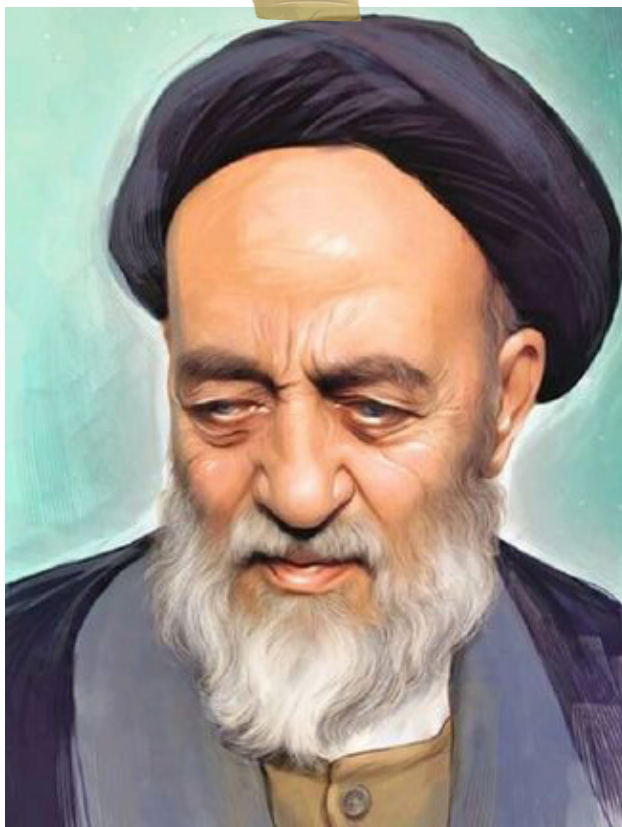
۳. **تنازع بقا:** به علت زیاد شدن نسل موجودات و کم شدن مواد غذایی روی زمین، تنازع و کشمکش شدیدی برای ادامه



## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

برخی از طرفداران این دیدگاه عبارتند از:

### سید محمد حسین طباطبایی



سید محمد حسین طباطبایی؛ مفسر، فیلسوف، اصولی، فقیه، عارف، از عالمان تأثیرگذار شیعه در فضای فکری و مذهبی ایران بود که در سال ۱۲۸۱ تا ۱۳۶۰ می زیست. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۳۹) ایشان از جمله اندیشمندانی است که درباره نظریه فرگشت نظر داده است به عقیده ایشان، در هر حال نظر قرآن خلقت ثبوتی و دفعی است و نظریه فرگشت از دید قرآن مردود است. (هاشمی، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۹) همچنین در کتاب «المیزان» به صراحت سازگاری نظریه فرگشت با ظاهر قرآن وارد کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۱: ق: ۲۵۵-۲۶۰) و می گوید:

«این مسئله، فرضیه‌ای بیش نیست و ادله‌ای که برای اثبات آن اقامه کرده‌اند از اثباتش قاصر است. از ظاهر قرآن بر می آید که نسل حاضر بشر منتهی به آدم و همسرش است و آدم و همسرش از پدر و مادر متولد نشده، بلکه از زمین تکون یافته‌اند. روشن‌ترین آیه‌ای که درباره خلقت آدم در قرآن دیده می‌شود آیه‌ی «انّ مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له کن فیکون (آل عمران/ ۵۹)» است.» (طباطبایی، ۱۳۹۱: ق: ۲۵۵-۲۶۰)

(کلانتری و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۳-۴۴)

دیدگاه اندیشمندان اسلامی به نظریه داروین

اندیشمندان اسلامی دیدگاه‌های مختلفی درباره نظریه فرگشت دارند که می‌توان در چهار دیدگاه جمع-بندی کرد:

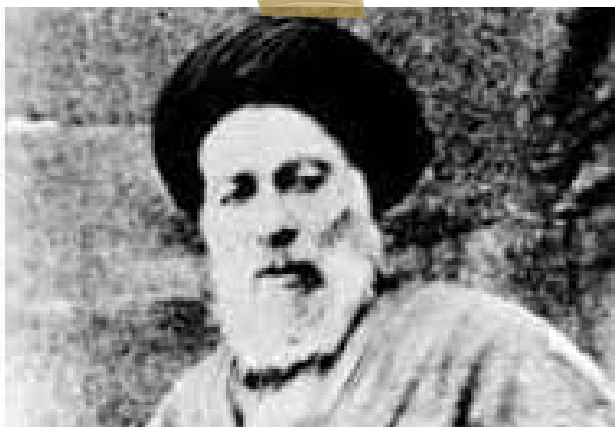
- دیدگاه اول: رد قاطع نظریه فرگشت؛ معتقدند نظریه فرگشت، منافات ظاهری با قرآن کریم دارد.
- دیدگاه دوم: رد نظریه فرگشت؛ معتقدند حتی در صورت صحت نظریه، با قرآن تعارضی ندارد.
- دیدگاه سوم: پذیرفتن نظریه فرگشت؛ آیات قرآن را نیز مؤید آن می‌دانند.
- دیدگاه چهارم: پذیرفتن نظریه فرگشت؛ قائل به تمایز بیانی زبان علم و زبان قرآن هستند.



### دیدگاه اول: رد نظریه فرگشت و تنافی آن با ظاهر قرآن کریم

بسیاری از متفکران و صاحب‌نظران مسلمان در این گروه قرار می‌گیرند و بخشی از نوشته‌های خود را وقف ابطال این نظریه کرده‌اند. آنها معتقدند، در اسلام همیشه بین قرآن و دستاوردهای علوم سازگاری وجود دارد و زمانی که علم با قرآن سازگاری نداشته باشد، آن یافته علم رد می‌شود. (Kaya, ۲۰۱۲: ۳۵۱-۳۷۰) بر اساس این دیدگاه، نظریه فرگشت فرضیه‌ای است که حتی در صورت اثبات قطعی، از عهده تبیین تغییرات کلی که به پیدایش انواع جدیدی منتهی می‌شود، ناتوان است. نظریه فرگشت یک فرضیه است و هیچ یک از ویژگی‌های قانون علمی در آن دیده نمی‌شود. (کلانتری، ۱۳۸۰: ۵-۳۰) از نظر آنان فرگشت به دودلیل قابل قبول نیست: اول اینکه این نظریه با قرآن کریم در ظاهر ناسازگار است. دوم، به جهت عدم شواهد و ادله کافی برای اثبات این نظریه. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۳)

نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده



**سید اسدالله خرقانی**

سید اسدالله خرقانی (متولد سال ۱۳۱۵ ش)، نویسنده «تنقید مقاله داروینیست‌ها» از مخالفان نظریه فرگشت است. وی در مورد نظریه فرگشت می‌گوید: «امروز جمعی از علمای طبیعی اروپا، انسان را مسموخ میمون می‌دانند». او بر اساس مفاهیمی مانند مسخ، نظریه فرگشت را تشریح می‌کند و استدلال‌هایی بر مبنای منطق ارسطویی، یعنی مستند به مفاهیمی مانند جنس و نوع این نظریه را رد می‌کند و نتیجه می‌گیرد انسان نمی‌تواند با دیگر حیوانات تبار مشترک داشته باشد. نتیجه نهایی او این است که نظر قائلان به نظریه فرگشت، به میزان منطق منطبق نیست. (خرقانی، ۱۳۳۸: ۶۲)



**سید جمال‌الدین اسدآبادی**

سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۹۷-۱۸۳۹ م) اولین مسلمانی بود که نظریه داروین را رد کرد. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۵۹) اسدآبادی، نقطه‌ی تجمع آرای مخالفان داروین بود. او می‌خواست داروین‌گرایی را بر اساس ارزش‌های سنتی عربی و اسلامی ساده‌انگارانه اعلام کند. او معتقد بود که حیات به طور تصادفی



**محمدتقی مصباح یزدی**

محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۱۳ - ۱۳۹۹ ش) فقیه، فیلسوف، مفسر قرآن و از اندیشمندان و اساتید حوزه علمیه قم بود. (صنعتی، ۱۳۸۷: ۴۲) وی، از جمله کسانی است که دیدگاه اول را قبول دارد. خلقت انسان در قرآن کریم را معجزه می‌داند و تصریح می‌کند که حقیقت اعجاز قرآن از منظر نظریه‌های علمی قابل فهم نیست. وجود اولین انسان از خاک در قرآن و سایر کتب آسمانی راه را بر هرگونه احتمال خلاف و از جمله احتمال فرگشت تدریجی انسان از موجودات قبل از خود، را از بین می‌برد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۳) ایشان با کسانی که از آیات قرآن، تفسیری موافق با نظریه داروین ارائه می‌دهند، مخالفت نموده و بیان می‌کند که اگر مفاد آیه‌ای بر نظریه‌ای فلسفی و علمی منطبق بود که چه بهتر، وگرنه نباید در تطبیق نظر مورد قبول عصر خود تلاش کنیم؛ بلکه باید هر جا مطابقتی روشن از قرآن فهمیده شود، آن را بپذیریم و نسبت به فراسوی آن سکوت کنیم. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷) از نظر ایشان، تلاش در جهت اثبات نظریه فرگشت به استناد آیات قرآن «توهم» است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۳۰) آیت الله مصباح یزدی می‌نویسد: «آیا ممکن است کسی که معتقد به صدق قرآن و اعجاز انبیاء است، زبان به چنین چرندهایی بیالاید و به خود اجازه دهد که نصوص و تصریحات این کتاب عزیز، بر این معانی سخیفه حمل شود؟» (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳)

ایشان بیان می‌کنند که آیات قرآنی نه تنها دلالت بر نظریه فرگشتی داروین ندارد؛ بلکه دلالت قطعی بر نفی آن دارد و در برابر آن هرگونه اجتهاد و استنباطی باطل و هرگونه استحسان و استبعاد بی جا است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۱)

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

از نظر وی به همین دلیل است که در غرب اجازه طرح پرسش‌های جدی در نقد نظریه داروین داده نمی‌شود؛ زیرا با ردّ نظریه فرگشت در واقع کل ساختاری که دنیای جدید بر آن بنا شده است فرو می‌ریزد. (نصر، ۱۳۷۹) او گفته است:

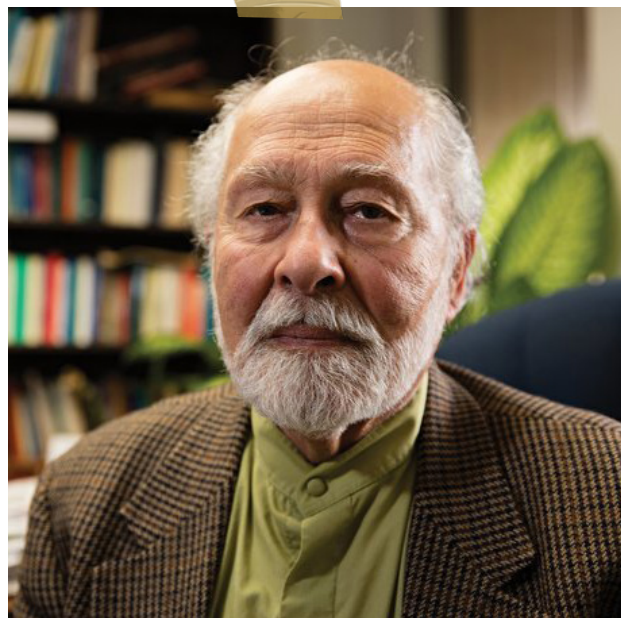
«امروزه موضوعات کمی وجود دارند که به اندازه نظریه تکامل اهمیت بحث دارند و مانند آن تئوری، معانی موزیانه دارند. پیش از هر چیز اجازه دهید بگویم من در هاروارد نه تنها فیزیک بلکه زمین‌شناسی و دیرین‌شناسی هم خوانده‌ام و با این پیش زمینه فکری است که فهم رایج در خصوص نظریه تکاملی داروینی را - حتی با زمینه‌های علمی - رد می‌کنم.» (نصر، ۱۳۸۷: ۷/۱۷۶۵) اشکال دیگر نصر به نظریه داروین، در مورد انهدام معنا و مفهوم تقدس آفرینش است. از نظر وی، داروین به انهدام آگاهی مستمر از خداوند به عنوان خالق و حافظ حیات انواع جانداران کمک کرده است. به عقیده ایشان نظریه فرگشت، علم را با دین بیگانه کرده است. (نصر، ۱۳۸۲)

**دیدگاه دوم: ردّ نظریه فرگشت و عدم تنافی آن با ظاهر قرآن**

بعضی از متفکران اسلامی معتقدند که نظریه فرگشت، دلایل محکم ندارد و آن را نپذیرفته‌اند؛ اما اذعان داشته‌اند که اگر این نظریه در آینده تأیید شود، تعارضی با آیات قرآنی نخواهد داشت و معتقدند؛ ظاهر آیات خلقت آدم، بیشتر روی خلقت مستقل دور می‌زند؛ اما در مورد سایر جانداران، قرآن سکوت دارد. از نظر آنان برداشت آفرینش دفعی و مستقل نوع انسان از آیات قرآن کریم، برداشتی مبتنی بر ظاهر است نه نص و از همین رو، قابل تاویل است. اندیشمندانی که این دیدگاه را پذیرفته‌اند بر این باور هستند که این نظریه در صورت اثبات؛ به راحتی درباره‌ی سایر موجودات قابل تطبیق است و تنها در مورد خلقت انسان، موجب تاویل در ظاهر آیات ناظر به خلقت است. این نظریه حتی منافاتی با ناظم بودن الهی ندارد، چرا که در صورت اثبات این نظریه، طرفداران نظریه ناظم الهی می‌توانند بگویند که ناظم الهی برای خلق جهان و موجودات پیچیده‌تر طرح بلندمدتی برگزیده است. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۴: ۱۷/۱۱)

**برخی از قائلین به این دیدگاه عبارتند از:**

ایجاد نمی‌شود و تغییر نمی‌کند، بلکه خلقت گونه‌ها بر اساس برنامه‌ای پیش می‌رود. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۶۶) اسدآبادی اثری فلسفی بر ضد داروینیسم در سال ۱۸۸۱ م نوشت و اعتقادش به تفکر اسلامی باعث شد اندیشه‌های داروین را درباره خلقت و تنوع گونه‌ها چیزی جز عقایدی بی معنی و ناشی از حدس و گمان نبیند. او نظریه‌ی داروین و تفکر مادی را جدایی ناپذیر می‌دانست. و تأکید می‌کرد هدف و حکمت الهی در خلقت حیات روی زمین علت تنوع گونه‌هاست و انتخاب طبیعی داروینی اثری در این امر ندارد. (زیادات، ۱۳۹۶: ۲۲۱) وی در کتاب «نیچریه» بر این اساس که داروین گفته انسان میمون است، نظریه داروین را رد کرد.

**سید حسین نصر**

سید حسین نصر (۱۳۱۲ش-۱۹۳۳م)، از اندیشمندان و روشنفکران ایرانی مقیم آمریکا است که با این نظریه مخالف است و بیان می‌کند:

«نظریه تکاملی داروین که یکی از پایه‌های مدرنیته است، نظری بر خلاف دین اسلام دارد. این نظریه با دریافتی ماده گریانه بر پیدایی موجودات از یکدیگر تأکید دارد و در واقع، آفرینش دفعی خداوند را که پیش از خلقت در خرد الهی متمثل بود، نفی می‌کند.» (نصر، ۱۳۸۷: ۷)

مهم‌ترین دلیل نصر برای مخالفت با نظریه داروین این است که آن را از ارکان جهان‌نگری ماتریالیستی نوین غرب می‌داند.



## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده



مرتضی مطهری

مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ ه.ش) متفکر، محقق، عالم، نویسنده، مدرس و یکی از دانشمندان اسلام شناس بود. وی در مورد نظریه فرگشت اظهار نظر کرده و با آن مخالف بود. اما با کسانی که فرگشت تدریجی را با توحید و خداشناسی منافی می دانستند، مخالف بود. مطهری می گوید:

«از نظر قرآن چه خلقت را دفعی بدانیم و چه تدریجی، کار خداست.» (مطهری، ۱۳۸۹: ۵۱/۱)

او داشتن اجداد مشترک برای انسان و میمون را انکار می کرد. همچنین معتقد بود که آیات قرآن به خلقت مستقل انسان اشاره دارد و نظریه داروین یک فرضیه علمی است نه نظریه ای قطعی، و مساوی با علم نیست و قابل ابطال می باشد. از سوی دیگر بر مبنای این فرضیه علمی اگر بگوییم تغییرات به شکل جهشی تا تدریجی اتفاق می افتند هیچ چیز از این ها با توحید منافات ندارد. (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۲۶) از دیدگاه شهید مطهری بر اساس قرآن، خلقت، آنی نیست؛ بلکه یک حیوان و یک انسان در مراتب فرگشتی که طی می کند، دائماً در حال خلق شدن است. جهان همیشه در حال خلق شدن است و چون دائماً در حال پیدایش است، نیازمندی آن به خداوند عینی تر و ملموس تر است؛ بنابراین نظریه آنی بودن خلقت از نظر مطهری، اسلامی نیست. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۶) مطهری نمی خواهد با پیش کشیدن زبان قرآن، منکر وجود تاریخی حضرت آدم شود؛ بلکه در پی آن است که نشان دهد این اشاره تاریخی کارکردی اخلاقی و تربیتی دارد. از نظر ایشان، قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می کند. به همین سبب می توان آیات قرآن را چنان بازخوانی کرد که با نظریه فرگشتی داروین سازگاری دارد و اعتقاد به قرآن را با اعتقاد به نظریه فرگشت جمع کرد.



محمد رضا نجفی اصفهانی

محمد رضا نجفی مسجدشاهی اصفهانی (۱۳۶۲-۱۲۸۷ ش) از فقیهان قرن چهاردهم قمری بود که در علوم فقه، اصول، کلام، فلسفه، ریاضی و شعر تبحر داشت. (مهدوی، ۱۳۶۸: ۲۳۳/۲-۲۳۲) وی از مخالفان نظریه فرگشت بود که در کتاب «نقد فلسفه داروین» مخالفت خود را بیان کرده است. در این کتاب، دیدگاه شیعی خود را درباره اندیشه های غربی به طور عام و نظریه فرگشت به طور خاص بیان کرده است. به عقیده ی او نظریه فرگشت اصلی ملحدانه نیست؛ زیرا وجود خدا را نفی نمی کند، بلکه برداشت مادی از آن به الحاد منجر می شود. درباره این مسئله که آیا تمام گونه ها جداگانه خلق شده اند یا تصادفی، می گوید:

«چه فرقی می کند که جد شترها، شتر یا قورباغه آوازه خوان بوده یا پدر جد فیل، فیل بوده یا پرنده ی هوایی، زیرا خالق همه ی آنها خداست.»

او با فرگشت انسان موافق نبود و دلایل کسانی را که از منشأ حیوانی انسان دفاع می کنند نمی پذیرد زیرا از نظر او این افراد نمی توانند منشأ تمام گونه ها را توضیح دهند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۷۶) ایشان نوآوری - های علمی را رمزگشای مخلوقات الهی می دید و آیاتی را در قرآن می یافت که به عقیده ی او درباره فرگشت سخن گفته بود. و نتیجه ای که گرفت این بود که نظریه فرگشت، تضادی با آموزه های دینی ندارد. (زیادات، ۱۳۹۶: ۲۲۲) او نظریه داروین را که انسان از تحولات جانداران شبیه پیشین پدید آمده است، قبول نداشت و می گفت: «شباهت جسمی، دلیلی برای پیدایش انسان از تحولات میمون نیست.» (اصفهانی، ۱۳۳۱: ۵۴/۱)



## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

می‌کنند» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۶۹) «مسلمانان و کلیمیان قرن‌هاست که فرزندان خود را ختنه می‌کنند، ولی کمتر پسری ختنه شده پایه دنیا می‌گذارد.» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۷۱)



علی مشکینی

علی مشکینی (۱۳۰۰-۱۳۸۶ ش)، رئیس جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، امام جمعه دائم قم و استاد فقه، اصول، تفسیر و اخلاق و از روحانیون تأثیرگذار انقلاب اسلامی ایران بود. پایگاه اطلاع رسانی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، او را مخالفان نظریه فرگشت بود و در کتاب خود به نام «تکامل در قرآن» بیان کرد که برخی از آیات قرآن، به نفع نظریه فرگشت و برخی آیات، گویای خلقت مستقل انسان است. او به صراحت می‌گوید:

«تحمیل این نظریه بر قرآن یا رد آن به اعتبار قرآن نیست و باید تفسیر را از نص جدا کرد. در نتیجه اگر در آینده معلوم شد که برداشت و استنباط ما نادرست بوده است، این امر چنانکه بعضی‌ها تصور کرده‌اند، هیچ گونه لطمه‌ای به اعتبار کتاب خدا وارد نمی‌آورد. بلکه بطلان نتیجه‌گیری و برداشت ما را می‌رساند.» (مشکینی، ۱۳۷۰: ۲۲)

او معتقد است اول؛ مدافعان نظریه فرگشتی داروین «حلقه مفقوده» را پیدا نکرده‌اند. دوم؛ قبول این نظریه به الحاد نمی‌انجامد، هرچند عمده هواداران این نظریه «منکر خدا بوده و هستند.» سوم؛ وقتی فرگشت موجودات زنده به انسان رسید، خداوند به انسان نیروی اندیشه عقل و خصوصیات دیگر انسانی بخشید، پس از لحاظ برگزیدگی انسان با نظریه فرگشت داروین سازگار است. (مشکینی، ۱۳۷۰: ۱۴-۱۳)

(مطهری، ۱۳۷۷: ۵۱۵) از نظر ایشان نه تنها نظریه فرگشت ضد الهی نیست؛ بلکه با اصل فرگشت بهتر می‌توان دخالت قوه‌ای مدبر و هادی و راهنما را در وجود موجودات زنده و هدفمندی جهان را اثبات کرد. علت اینکه در غرب، عده‌ای این اصل را ضد الهی و الحادی تلقی می‌کنند، ضعف دستگاه‌های فلسفی آنها است. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲۴)



جعفر سبحانی

جعفر سبحانی (متولد ۱۳۰۸ ش) از مراجع تقلید شیعه و اساتید حوزه علمیه قم می‌باشد که در فقه، اصول، تفسیر و علم کلام تخصص دارد. (انصاری قمی، ۱۳۷۷: ۸) ایشان از مخالفان نظریه فرگشت است و در این باره می‌گوید: «تکامل، فرضیه‌ای بیش نیست و گام از دایره تئوری فراتر ننهاده است» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۱)؛ اما معتقد است که قرآن با نظریه فرگشتی داروین سازگار است. از نظریه وی، «ظواهر غیر قابل انکار قرآن» گویای خلقت مستقل انسان است. (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۳) به نوعی آهنگ آیات قرآن، آهنگ خلقت مستقل انسان است. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۲۱۳) ایشان بیان می‌کند:

«فرگشت الزاماً مبطل نظریه ناظم الهی نیست، زیرا طرفداران نظریه ناظم الهی می‌توانند بگویند که ناظم الهی برای خلق جهان و موجودات پیچیده‌تر طرح بلندمدتی برگزیده است.» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۹)

وی اصل سازش با محیط که از اصول چهارگانه نظریه فرگشتی داروین است را بیان کرده و مدعی شده که داروین پیدایش اعضای جدید را «از این راه تحلیل و تفسیر می‌کند و نتیجه می‌گیرد که هرگاه حیوان چشم‌داری مجبور شود که در غارها و دالان‌های زیرزمینی به سر برد، کم‌کم قوه بینایی او از بین می‌رود و پس از چند نسل در ردیف حیوانات نابینا در می‌آید.» (سبحانی، ۱۳۸۶: ۵۵) سپس در نقد این اصل می‌نویسد: «آزمایش‌ها، موروثی بودن صفات اکتسابی را تکذیب

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

مسئله موروثی بودن صفات اکتسابی که از پایه‌های مهم این نظریه است، اساس درستی ندارد و آزمایش بریدن دم موش‌ها طی ۲۲ نسل نشان داد که همچنان نسل‌های بعدی با دم به دنیا می‌آیند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۴: ۲۸۰)

**دیدگاه سوم: پذیرش نظریه فرگشت و تأیید آن با آیات قرآن**  
گروهی دیگر از متفکران اسلامی معتقد به فرگشت تدریجی و پیوستگی نسلی هستند و با استناد به برخی از آیات و روایات نظر خود را بیان کرده‌اند. طبق این دیدگاه؛ پیش از حضرت آدم انسان وجود داشته اما به هر دلیل از بین رفتند و منقرض شدند. و آنگاه حضرت آدم بدون ارتباط با آدم‌های گذشته به طور کامل و مستقل آفریده شده است. (kaya, ۳۵۷: ۲۰۱۲-۳۷۰))  
این گروه نه تنها فرگشت را به طور کامل می‌پذیرند و آیات قرآن را مؤید آن می‌دانند؛ بلکه از آن برای اثبات حقانیت آیات قرآنی نیز استفاده می‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۲۵/۴-۲۲۱) از دید آنها، این نظریه بر اساس آیات و روایات تأیید می‌شود.

**برخی از آیات:**

- «و خداوند هر جنبنده‌ای را از آب آفرید؛ گروهی از آن‌ها بر شکم خود راه می‌روند، و گروهی بر دو پای خود، و گروهی بر چهار پا راه می‌روند؛ خداوند هر چه را بخواهد می‌آفریند، زیرا خدا بر همه چیز تواناست.» (نور/ ۴۵)

- «و در آفرینش شما و جنبندگانی که در سراسر زمین پراکنده ساخته نیز نشانه‌هایی است برای جمعیتی که اهل یقین‌اند.» (جاثیه/ ۴)

**برخی از روایات:**

- امام باقر می‌فرماید: «خدای عزوجل از زمانی که زمین را آفرید، هفت دسته مردمان را روی آن آفرید که هیچ‌کدام از فرزندان آدم نبودند. آن‌ها را از اديم زمین (خاک روی زمین) آفرید و در آن یکی پس از دیگری با عالم خود سکنی داد. سپس خدای عزوجل، پدر این بشر را آفرید و ذریه‌اش را نیز از وی خلق کرد.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۲۱/۴)

- امام صادق فرموده‌اند: «شاید شما فکر می‌کنید که خداوند جز شما بشری نیافریده است، چرا! به خدا قسم که خداوند هزاران هزار بشر آفریده است که شما در آخر این سلسله قرار دارید.» (ابن بابویه، ۱۳۸۸: ۲۲۷/۲)

- «خداوند موجوداتی شبیه به انسان به نام «نسناس» را خلق کرده بود که قبل از خلقت انسان از بین رفتند.» (ابن بابویه، ۱۳۸۳: ۱۰۴/۱)

**ناصر مکارم شیرازی**

ناصر مکارم شیرازی (متولد ۱۳۰۵ ش) مرجع تقلید و استاد درس خارج فقه و اصول در حوزه علمیه قم است. او نیز از مخالفان نظریه فرگشت است و فرضیه فرگشت را ظنی و غیرقطعی می‌داند. زیرا از نظر او فرضیه داروین را نمی‌توان با تجربه اثبات کرد و دست بشر از آزمایش و تجربه مسائل میلیون‌ها سال پیش کوتاه است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۴)؛ اما با قطعیت کمتری مدعی شده که از آیات قرآن چنین بر می‌آید که خلقت جدّ اول انسان به طور مستقل بوده و ارتباطی با هیچ‌یک از حیوانات نداشته است. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۴: ۲۶۸) او در تفسیر نمونه بیان کرده این نظریه با خداپرستی ناسازگار نیست و می‌گوید:

«با اینکه بسیاری کوشش دارند میان این فرضیه (فرگشت) و مسئله خداشناسی تضاد قائل شوند، ولی امروزه برای ما روشن است که این دو با هم تضادی ندارند؛ یعنی ما چه فرضیه فرگشت را قبول و چه رد کنیم، در هر دو صورت می‌توانیم خداشناس باشیم. آیات قرآن اگرچه مستقیماً درصدد بیان مسئله فرگشت یا ثبوت انواع نیست، ولی ظواهر آیات درخصوص انسان، با مسئله خلقت مستقل سازگارتر است، هرچند کاملاً صریح نیست.» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۴: ۱۷/۱۱)

ایشان، نظریه داروین را مخالف خداشناسی نمی‌داند و از لحاظ کلامی در آن مناقشه نمی‌کند و می‌گوید:

«قرآن یک کتاب علوم طبیعی نیست و اگر چیزی از اسرار علوم و حقایق جهان آفرینش در آن باشد، حتماً برای یک هدف تربیتی و اخلاقی و تعلیم درس توحید و خداشناسی است نه به منظور عرضه علوم طبیعی به سبک دایره المعارف‌ها.» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۶۴: ۴۷)

همچنین اذعان داشته است:

«عده‌ای از دانشمندان پس از آزمایش‌های زیاد ثابت کردند

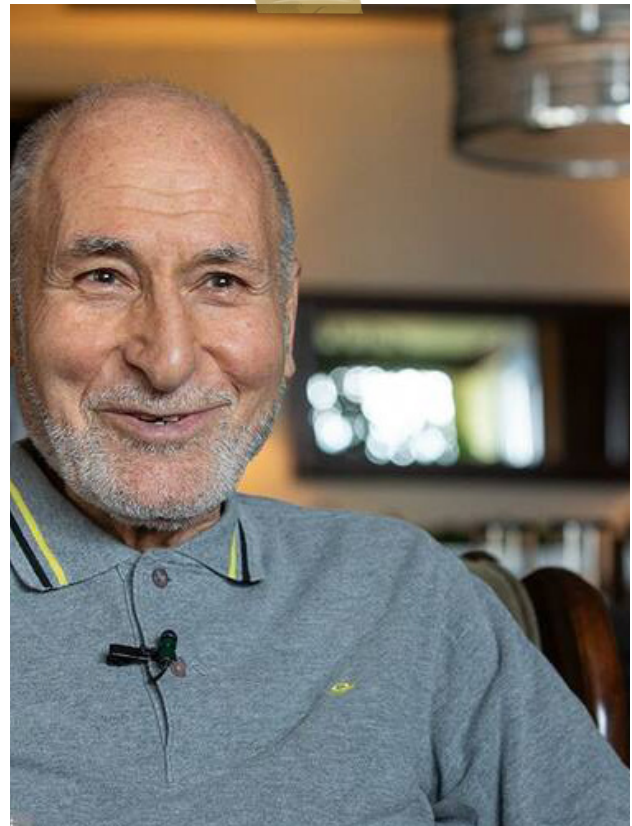
## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

اورد کردن نظریه فرگشت توسط مادی‌گرایان را بهانه‌ای برای مخالفت با وجود خدا می‌داند. او مدعی شد: «مخالفت با نظریه فرگشتی قرآن، همسویی با تورات و مخالفت با نص صریح قرآن است و مهر باطله‌ای است که بر حقانیت دین خود می‌زنیم و حربه بزرگی است که به دشمنان خدا و معاندان دین می‌دهیم تا اصولاً مذهب را مانع علمی و فکری و یا تریاک جامعه معرفی کنند.» (سحابی، ۱۳۸۷: ۲۷۳)



حسین الجسر

حسین الجسر (۱۹۰۹-۱۸۴۵م) از شیعیان لبنان است که مهم‌ترین کتابش «رسالة الحمیدية فی حقیقة الدیانة الاسلامیة و حقیقة المحمدیة» است که درباره‌ی حقیقت اسلام نوشته و آرای ماده‌گرایان و طبیعی‌باوران را که می‌گویند جهان خالق ندارد را رد می‌کند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۶۷) او به خاطر تأکید بر ویژگی‌های مثبت اسلام، تمامی فرآیندهای فرگشتی و

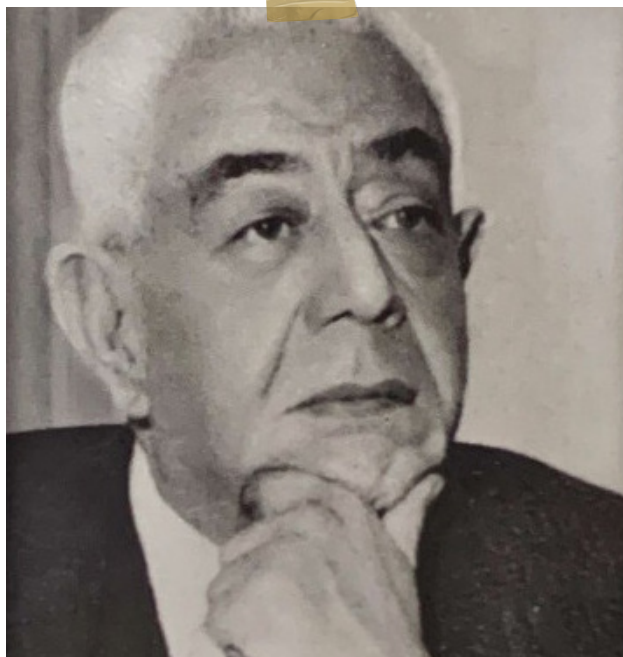


یدالله سحابی

یدالله سحابی (۱۳۸۱-۱۲۸۴ش) از فعالان مهم سیاسی در دوران پهلوی و بعد از انقلاب اسلامی بود. (بهار نژاد و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲) او قصد داشت ثابت کند امری معارض با نظریه‌های فرگشتی در قرآن وجود ندارد. کتاب «خلقت انسان» اثر اوست که مهم‌ترین تلاش او در این زمینه محسوب می‌شود. جدی‌ترین مدافع این موضع در میان معاصران ایرانی مرحوم دکتر یدالله سحابی است. او کوشید بر اساس یافته‌های درست علمی، تصویری دقیق از نظریه فرگشتی داروین دست یابد و به استناد آیات قرآنی از آن دفاع کند. از نظر سحابی، دینداران عمدتاً به دو دلیل با نظریه فرگشتی داروین مخالفت می‌کنند: نخست، خویشاوندی انسان و میمون را دون شأن وی می‌دانند. دوم، آن که از این نظریه بر ضد خدا باوری استفاده شده است. (سحابی، ۱۳۸۷: ۷۳) از نظر او نویسندگان و مفسران مسلمان بدون تأمل کافی نوع انسان را از نسل آدم و آدم راهم مخلوقی مستقل و جدا از همه جانداران دانسته‌اند. در حالی که فرگشت تدریجی و پیوستگی موجودات زنده، یکی از مواردی است که درباره آن هیچ اختلاف و تناقضی میان بیان قرآن و مراتب قطعی علمی امروز وجود ندارد. (سحابی، ۱۳۸۷: ۱۶۰)



## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده



## اسماعیل مظهر

اسماعیل مظهر از جمله متفکرانی بود که به اندیشه‌های علمی جدید علاقه داشت و در مورد نظریه فرگشت اظهار نظر کرده بود. او دین را رابطه‌ی شخصی انسان و خدا می‌دانست و وجود آن را در بافت فرگشتی جامعه می‌پذیرفت. اسلام نزد او شورشی علیه نادانی بود. از آنجا که هدف مظهر، هماهنگ ساختن دانش جدید با دین بود او بر این تأکید می‌کرد که دین باید به رابطه انسان و خدا محدود بماند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۲۰۲) او کتاب «منشأ انواع» داروین را به عربی ترجمه کرد و کتابی به نام «ملقی السبیل فی مذهب النشوء و الارتقاء» درباره فرگشت نوشت. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۹۹) از نظر او داروین، ماده‌گرا است و نظریه داروین مستلزم پذیرش هیچگونه جهان بینی خاص یا نفی هیچ دینی نیست. اصول داروین در واقع تأثیری بر احساسات دینی ندارد. (مظهر، ۱۹۲۶م: ۶۰) در حقیقت او داروینیسم را در ذات با آموزه‌های دینی همراه می‌دانست. او معتقد بود اصطلاح «تصادف» توسط مادی‌گرایان شاهی است بر ناتوانی ذهن انسان برای توضیح برخی از پدیده‌های طبیعی. (مظهر، ۱۹۲۶م: ۱۶۵) او اذعان داشت دانشمندان جدید بدون استفاده از میکروسکوپ نمی‌توانند تفاوت بین ویژگی‌های گیاهی و حیوانی را بیابند. (مظهر، ۱۹۷۳م: ۱۴-۱۱) مظهر، نظریه داروین را درباره‌ی تبار انسان، محتمل‌ترین تبیین برای تحول انسان از بوزینه می‌دانست. (مظهر، ۱۹۷۳م: ۵۳-۵۲)

حتی بعضی اندیشه‌های مادی را می‌پذیرد؛ زیرا معتقد است قرآن همه‌ی معارف علمی را در بر دارد. از دیدگاه وی، قوانین بسیاری در جهان مادی هست که هنوز کشف نشده‌اند؛ زیرا هر روز دانشمندان قوانین جدیدی کشف می‌کنند. او چهار قانون طبیعی را بیان می‌کند؛ اول، تنوع در افراد یک گونه که هر فردی دقیقاً مشابه دیگر اعضای گونه نیست. دوم، تنوع از والدین به فرزندان به ارث می‌رسد و بر اساس شرایط محیطی موجودات ضعیف یا قوی به وجود می‌آید. سوم، تنازع بقا میان افراد جریان دارد و به حذف ضعیف‌ها منجر می‌شود. چهارم، طبیعت قوی‌ترین را برای بقا انتخاب می‌کند. پس اگر قبول داشته باشیم که پدیده‌های طبیعی را می‌توان با قدرت الهی خالق آنها توضیح داد، ماده‌گرایی پذیرفته می‌شود. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۶۹) جسر فرآیند فرگشت را پذیرفته است و معتقد است که خداوند می‌توانسته موجودات را هم یک‌باره و هم تدریجی خلق کند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۷۱) او سراغ قرآن می‌رود و می‌گوید اگر آیات قرآن به شیوه مناسب تفسیر شوند، می‌توانند با نظریه فرگشت سازگار باشند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۷۰)

**دیدگاه چهارم: پذیرش نظریه فرگشت بدون تایید آن در قرآن کریم**  
 برخی از متفکران اسلامی بر این باورند که بین زبان علم و زبان دین، تمایز بیانی وجود دارد و زبان آیات قرآن مربوط به خلقت انسان از خاک، زبانی است که می‌خواهد مخاطب را آن‌گونه که باید به مقصد برساند و همانند سایر آیات قرآن عهده‌دار هیچ بار مثبت یا منفی برای حوزه‌های دیگر مانند علوم طبیعی و زیستی نیست. نظریه فرگشت، فقط تئوری‌ای علمی است که با بهره‌گیری از زبان خاص علم که وظایف مشخصی بر عهده دارد، به تبیین پدیده‌های عالم طبیعت پرداخته و چگونگی شکل‌گیری و ظهور انواع موجودات زنده جهان را با تفسیر علمی به انجام رسانده است. بنابراین؛ آیات آفرینش و نظریه فرگشت، زبان‌هایی کاملاً متمایز و نامرتب برای بیان یک واقعیت، یعنی خلقت انسان هستند. اگر مطلبی از تاریخ و سرگذشت پیامبران و سرنوشت پیشینیان، و یا از آفرینش زمین و آسمان و ماه و خورشید و ستارگان، از چگونگی خلقت جنین و از مسائل طبیعی یا از هر مقوله دیگر حتی مسائل قانونی و حقوقی، در قرآن بیان شده است، به دلیل هدایت است. (قراملکی، ۱۳۷۳: ۴۸)

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

**مصطفی حسنین المنصوری**

منصوری، پژوهشگر مسلمان مصری بود که کتابی با عنوان «تاریخ المذهب الاشتراکیه» نوشت و در آن فصلی را به نظریه داروین اختصاص داد. او نیز با این نظریه موافق بود و داروینیسم را در ذات با آموزه‌های دینی همراه می‌دانست. (المنصوری، ۱۹۱۴م) از نظر او داروین شک و تردیدها را کاملاً زایل و قوانین طبیعی را بر عرصه‌ی تمام موجودات زنده حاکم کرده است. (منصوری، ۱۹۱۴م: ۸۲) او معتقد است اندیشه‌های داروین به غلط مساوی با الحاد و ضدیت با دین معرفی شده است. در حالیکه با دین تعارضی ندارد؛ بلکه هر چه هست مؤید دین است. (منصوری، ۱۹۱۴م: ۸۳) او تلاش کرد تا تنش میان علم و دین را کاهش دهد و مطمئن بود که پیشرفت علم به حمایت از دین سنتی منجر خواهد شد و کسانی که آرای شخصی خود را به عنوان احکام دین جا می‌زدند، برای دین خطرناک می‌دانست. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۹۱) او می‌گفت:

«زمین برای رشد بشر جای کافی دارد به شرطی که انسان با لیاقت زمین را به کار ببرد و در قسمت‌های استفاده نشده زمین کشت کند و از چند همسری و ازدواج در سن پایین پرهیز کند.» (منصوری، ۱۹۱۴م: ۸۶)

منصوری از داروین در برابر منتقدان طرفداری می‌کرد؛ زیرا از

نظر او داروین دیدگاه دانشمندان عالم را دگرگون کرده بود و چهره علم را به طور کامل تغییر داده بود. (منصوری، ۱۹۱۴م: ۹۰) منصوری ایمانی قوی به قوانین فرگشت داشت و با جدیت خواستار پیوند داروین‌گرایی با دین بود. (زیادات، ۱۳۹۶: ۱۹۴) نتیجه

از همان ابتدای ورود نظریه داروین به دنیای مسلمانان، در شرایطی که غرب به دنبال استعمار سرزمین‌های آنان بود، باعث شد تا مسلمانان با احتیاطی منطقی با آن مواجه شوند. متفکران و دانشمندان مسلمان به مباحث جدید توجه و اهتمام دارند و کلام اسلامی در دوره جدید هم‌توانایی و استعداد لازم و بالقوه برای تحلیل مقوله‌های جدید را دارد. هدف متفکران دینی این است که در مواقع تعارض علم و دین را نشان دهند که برتری با دین است. ایشان می‌توانستند فعالیت فکری خود را به کار تخصصی شان محدود کنند؛ ولی تصمیم گرفتند از این فراتر بروند و درباره نظریه داروین به بحث بنشینند، همچنین منتظر نتایج پژوهش‌های علمی بنشینند نه اینکه کار داروین را سفسطه و حدس و گمان بخوانند و درباره آن نظر بدهند. (زیادات، ۱۳۹۶: ۲۲۳)

فرگشت را نمی‌توان نظریه اثبات شده تلقی کرد؛ زیرا علاوه بر اینکه در میان اندیشمندان موافقانی دارد، مخالفانی نیز

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده

- داروین، چارلز، منشا انواع، مترجم: فرهیخته، نورالدین، گیلان: نگارستان کتاب زرین، ۱۳۸۰ ش.

- زیادات، عادل، مواجهه با داروین، مترجم: گمینی، امیرمحمد، تهران: کرگدن، ۱۳۹۶ ش.

- سبحانی، جعفر، داروینیسم یا تکامل انواع، قم: انتشارات امام صادق، ۱۳۸۶ ش.

- سحابی، یدالله، تکامل و خلقت انسان، تهران: بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان، ۱۳۸۷ ش.

- شیخ صدوق، محمدبن علی ابن بابویه، توحید صدوق، محقق: میرزایی، علی اکبر، قم: علویون، ۱۳۸۸ ش.

- شیخ صدوق، محمدبن علی ابن بابویه، علل الشرایع، مقدمه نویس: بحر العلوم، محمد صادق، قم: مکتب الحیدریه، ۱۳۸۳ ش.

- صنعتی، رضا، گفتمان مصباح: گزارشی از زندگانی علمی و سیاسی آیت الله مصباح یزدی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷ ش.

- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، بیروت: اعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۱ ق.

- طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، ۱۳۶۳ ش.

- قراملکی، احد فرامرز، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران: آرایه، ۱۳۷۳ ش.

- کلانتری، ابراهیم، مقاله «تبیین موضع تعارض ظاهری نظریه تکامل و آیات آفرینش»، فصلنامه قیسات، شماره ۵۹، ۱۳۸۰ ش.

- کلانتری، ابراهیم، و همکاران، مقاله «قرآن و رویکردهای جدید نظریه تکامل»، مجله قرآن و علم، شماره ۶، ۱۳۸۹ ش.

- گرامی، غلامحسین، انسان در اسلام به نقل از کتاب منشأ انواع داروین، قم: معارف، چاپ چهل و دوم، ۱۴۰۰ ش.

- لاکستون، دانیل و همکاران، کتاب تکامل، مترجم: فیض الهی، رنجبر، تهران: انتشارات فاطمی، ۱۳۹۷ ش.

- مشکینی، علی، تکامل در قرآن، مترجم: حسین نژاد، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ ش.

- مصباح یزدی، محمدتقی، خلقت انسان از نظر قرآن، قم: شفق، ۱۳۶۷ ش.

- مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۴ ش.

دارد. برخی از مخالفان، اصول و مقدمات فرضیه فرگشت را رد می‌کنند و تبدیل موجودی از یک گونه به گونه دیگر را نمی‌پذیرند و بر استقلال خلقت حضرت آدم بر آفرینش اولین انسان از خاک تأکید کرده و ضمن نقد نظریه فرگشت، با استناد به نص آیات قرآن، آن را رد می‌کنند، مانند: علامه طباطبایی، آیت الله مصباح یزدی، سید اسدالله خرقانی، سید جمال الدین اسدآبادی، سید حسین نصر.

گروهی دیگر، علاوه بر اینکه با نظریه فرگشت مخالف هستند، معتقدند بر فرض قطعی بودن نظریه فرگشت، تضادی با خالقیت خداوند نداشته و با قرآن تعارض ندارد و می‌توان آیاتی در تأیید آن آورد. مانند: نجفی اصفهانی، مرتضی مطهری، آیت الله جعفر سبحانی، آیت الله علی مشکینی، آیت الله مکارم شیرازی. از طرفی عده‌ای از مسلمانان نظریه فرگشت را پذیرفته و می‌گویند آیات قرآن مؤید آن است. همچنین، آیات و روایاتی را به عنوان استناد بیان کرده‌اند، از جمله کسانی که در این دیدگاه هستند: یدالله سحابی، حسین الجسر. گروهی دیگر موافق نظریه هستند؛ اما آن را مؤید قرآن نمی‌دانند و می‌گویند با آیات قرآن سازگاری ندارد. آنها آیات آفرینش و نظریه فرگشت را متمایز از هم می‌دانند. مانند: اسماعیل مظهر، مصطفی حسنین المنصوری.

## فهرست منابع:

- قرآن کریم

- انصاری، ناصرالدین، ماهنامه‌ی کتاب ماه دین، شماره ۷۰۶، تهران: خانه کتاب، ۱۳۷۷ ش.

- الیاده، میرچا، دایره المعارف دین، نیویورک ۱۹۸۷ م.

- باربور، ایان، علم و دین، مترجم: خرمشاهی، بهاءالدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.

- بهارنژاد، فرخ پناه، مجله‌ی تأملات فلسفی، شماره ۲۲، ۱۳۹۸ ش.

- پایگاه اطلاع رسانی جامعه مدرسین قم، «زندگی نامه آیت الله مکارم شیرازی»، اردیبهشت ۱۳۹۶ ش.

- حسینی، سیدرضا، فرهنگ آثار، تهران: سروش، ۱۳۷۸ ش.

- خرقانی، اسدالله، رساله تنقید مقاله داروینیست‌ها، قم: مطبعه فرهنگ، ۱۳۳۸ ق.

- داروین، چارلز، اصل انواع به وسیله انتخاب طبیعی، شیکاگو: ۱۹۷۱ م.

## نظر اندیشمندان اسلامی در مواجهه با نظریه داروین - سید علی واعظ زاده، سید طاهر محقق زاده



- مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۹ش.
- مطهری، مرتضی، توحید و تکامل، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۶ش.
- مطهری، مرتضی، علل گرایشی به مادیگری، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ش.
- مظهر، اسماعیل، ترجمه کتاب اصل الانواع، بیروت: منشورات مکتبه النهضه، ۱۹۷۳م.
- مظهر، اسماعیل، ملقی السبیل، مصر: مکتبه العصریه، ۱۹۲۶م.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ش.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- منصوری، مصطفی حسین، تاریخ المذاهب الاشتراکیه، قاهره: بی نا، ۱۹۱۴م.
- نصر، سید حسین، انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)، مترجم عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- نصر، سید حسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، مترجم: اسعدی، مرتضی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۲ش.
- نصر، سید حسین، روزنامه اعتماد، شماره ۱۷۶۵، ۱۳۸۷/۶/۱۷.
- نجفی اصفهانی، محمدرضا، کتاب نقد فلسفه داروین، بغداد: مطبعه الولایه العامره، ۱۳۳۱ق.
- هاشمی، منصور، مقاله «بررسی مقایسه‌ای نقدهای محمدرضا نجفی اصفهانی و سیداسدالله خرقانی»، ماهنامه‌ی آینه پژوهش، دوره ۲۲، شماره ۱۳۰، مهر و آبان ۱۳۹۰.
- مهدوی، سید مصلح الدین، تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر، قم: الهدایه، ۱۳۶۸ش.
- وینر، فیلیپ، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، مترجم: جمعی از مترجمان، تهران: سعادت، ۱۳۸۵ش.
- Ayala, Francisco J. (۲۰۰۷), "The Evolution of Life: An Overview", in God and Evolution: A Reader, edited by Mary Kathleen Cunningham, London and New York, Routledge.
- Darwin, Charles. (۱۸۷۲), the Origin of Species, ۶th, New York University press, New York.
- Gould, S. J. (۲۰۰۷), Ever since Darwin: Reflections in Natural History, New York: Norton, EPUB.
- john Wilkins (۱۹۹۸). "How to be Anti-Darwinian". Talk Origins Archive. Retrieved ۱۹ June ۲۰۰۸.
- Kaya, veysel, ۲۰۱۲, Can the Quran support Darwin? An evolutionist approach by two Turkish scholars after he foundation of the Turkish republic, the Muslim world, ۳۷۰-۱۰۲, ۳۵۱.



## مقاله ترجمه



داروینیسیم؛ روایتی از تکامل



## آلیستر مک گراث

## چکیده:

مک گراث در این قسمت از کتاب، ابتدا کاربرد اصطلاح «داروینیسیم» برای زیست‌شناسی تکاملی را مورد نقد قرار می‌دهد؛ زیست‌شناسی تکاملی، مجموعه‌ای از نظریات در مورد منشاء و نیای مشترک همه گونه‌ها و سازوکار تکاملی آن است که از زمان داروین، دچار تحولات زیادی شده و به همین جهت، بسیاری کاربرد اصطلاح داروینیسیم در مورد آن را تنها از جنبه تاریخی، قابل پذیرش دانسته و تعابیر جایگزینی چون «نوداروینیسیم» یا «زیست‌شناسی تکاملی» را به جای آن پیشنهاد می‌دهند. مک گراث حتی پارافراتر از این گذاشته و می‌گوید نام‌گذاری نظریه تکامل تاریخی به نام داروین نیز جفا در حق کسانی است که قبل یا همزمان با داروین به شکل‌گیری این ایده کمک کردند.

وی در ادامه به ارزیابی و نقد رویکرد‌های مختلف به داروینیسیم پرداخته و به ویژه رویکرد ماتریالیست‌ها و ملحدین جدید مانند دنیل دنت و ریچارد داوکینز به این نظریه به عنوان نه یک توصیف صرفاً علمی، بلکه یک «حقیقت جهانی» فراگیر و غیرقابل نفی و تغییر که آن را تبدیل به یک «جهان بینی» و یک ایدئولوژی می‌کند، را مورد نقد قرار داده و پی‌آمدهای مختلف آن را گوشزد می‌کند. مک گراث در نهایت با ذکر مثال‌هایی، از جمله تحمیل نفی غایت‌مندی از جهان بر داروینیسیم و نیز دیدگاه داوکینز در کتاب «ژن خودخواه» در مورد کنترل ژن‌ها بر رفتار و سرنوشت انسان و دیدگاه کاملاً متضاد دنیس نوبل در این مورد که به عقیده وی ادعاهایی متافیزیکی و خارج از داده‌های تجربه شده علمی است، نظریه تکامل یا همان داروینیسیم را مانند سایر نظریات علمی، مستعد و مبتلا به فریب شدن از دیدگاه‌های متافیزیکی می‌داند که به گراف و به اشتباه، به عنوان جزئی از علم قلمداد می‌شود.



## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالبصیر حسینی عالمی



ترجمه: دکتر سید عبدالبصیر حسینی عالمی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دانش آموخته دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی‌العالمیه، نمایندگی خراسان، ایران  
abhosseini64@gmail.com

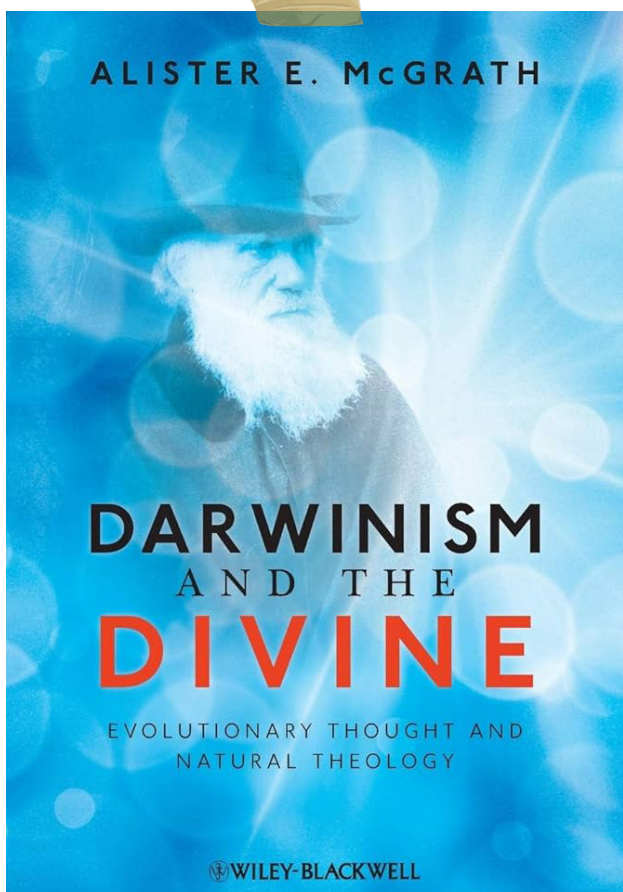
اهمیت آن در تضعیف جایگاه زیستی ممتاز انسان است. «همه ما می‌دانیم که تنها کمی بیش از نیم قرن پیش، تحقیق چارلز داروین و همکاران و اسلافش نقطه پایانی گذاشت بر این پیش فرض انسان. انسان متمایز یا بهتر از حیوانات نیست؛ او خودش نتیجه زنجیره‌ای از حیوانات است که با برخی قرابت بیشتر و با برخی دیگر قرابت کمتر دارد. دست آورد های اخیر بشر نتوانسته شواهدی را که در ساختار فیزیکی و حالت های روانی او وجود دارد و دال بر همسان بودن او با حیوانات است، از بین ببرد.»

داروین به صراحت اظهار داشت که نظریه تکامل داروین مملو از دلالت‌های الهیاتی است و صرفاً مربوط به موقعیت انسان نمی‌شود. بعضی از این موضوعات در نوشته حاضر توسعه داده خواهد شد که مهم‌ترین آن پیوند های چندجانبه و تاریخ جهان طبیعی است که نسل های پیشین آن ر عموماً بدون مشکل قلمداد می‌کردند.

پس این داروینیسیم که قرار است دلالت‌های آن برای تفکر بشر نسبت به خدا بررسی شود، دقیقاً چیست؟ آیا همچنان استعمال «داروینیسیم» به عنوان مترادف «تفکر تکاملی» موجه است؟



«نوشته حاضر، ترجمه قسمتی از کتاب آلیستر مک گراث (Alister E. McGrath) تحت عنوان «Darwinism and the Divine: Evolutionary Thought and Natural Theology» است که در سال ۲۰۱۱ توسط انتشارات بلک ول به چاپ رسیده است.»



این که نظریه توارث داروین همراه با توجیه آن بر اساس انتخاب طبیعی، تأثیر مهمی بر درک انسان از هویت و جایگاه خویش در جهان داشته است، به طور گسترده مورد پذیرش قرار گرفته است. زیگموند فروید (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹) روانشناس اتریشی اعتراف می‌کند که بشریت در عصر جدید، دستخوش سه «زخم خودشیفتگی» شده که هر یک، حس خود اهمیت‌ی انسان را به چالش کشیده است. به گفته او نخستین زخم به وسیله انقلاب کوپرنیکی وارد شد که نشان داد انسان‌ها در مرکز جهان قرار ندارند؛ بلکه در واقع در پیرامون آن واقع شده‌اند. دومین زخم، این بود که داروین اثبات کرد انسان حتی جایگاهی منحصر به فرد در کره زمین ندارد. وی با جسارت می‌گوید سومین زخم این بود که خودش اثبات کرد که انسان حتی بر قلمرو محدود خویشتن نیز تسلط ندارد و اسیر نامحسوس نیروهای روانی ناخود آگاه خویش است. از نظر فروید، هر یک از انقلاب‌های مذکور بر درد و زخمی که توسط دیگری وارد شده بود، افزود و منجر به تحول شدیدی در جایگاه و اهمیت انسان در جهان شد.

موضوع بحث ما، مورد دوم از این زخم‌ها است که از نظر فروید،

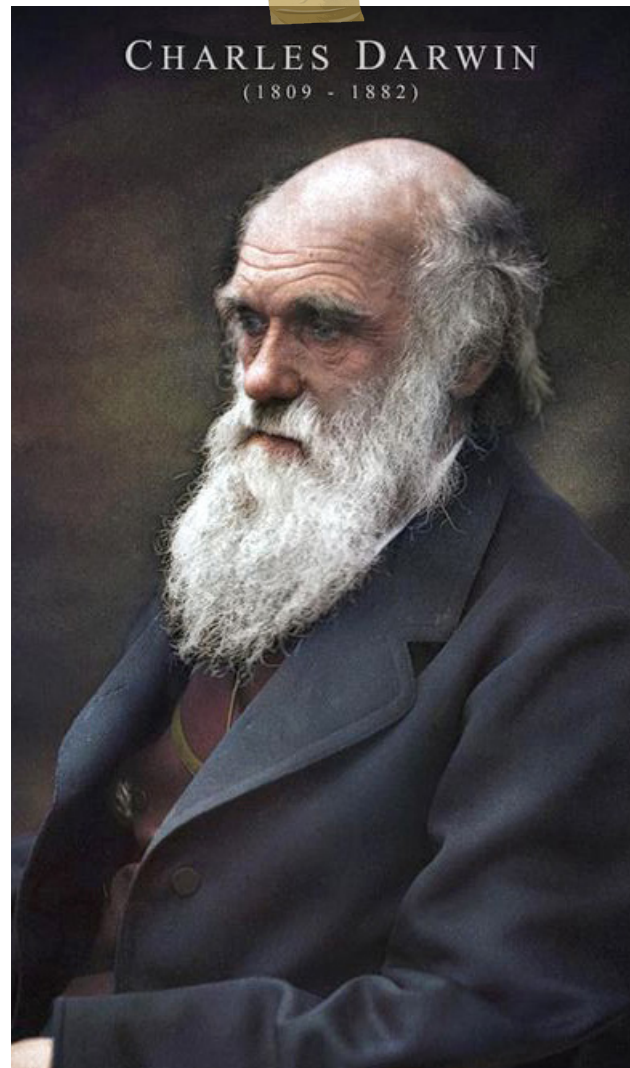
## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی

بنابراین، آیا درست است که از اصطلاح «داروینیسیم» برای نظریات تکامل زیستی معاصر استفاده کنیم؟ بعضی از نویسندگان از این که این اصطلاح همچنان در این معنای جدید استعمال شود، قاطعانه دفاع می‌کنند. جین گیون (Jean Gayon) نمونه خوبی از نویسندگانی است که چنین دیدگاهی دارند:

«رابطه داروین و داروینیسیم، از جهات خاصی یک رابطه علی است، به این معنی که داروین بر مباحث پس از خود، تأثیر گذاشته است. اما چیزی فراتر از این وجود دارد: نوعی همسانی میان داروینیسیم خود داروین و داروینیسیم تاریخی. چنین به نظر می‌رسد که توسعه مفهومی و تجربی زیست‌شناسی تکاملی پس از داروین، به کمک خود او صورت گرفته است.» مطمئناً می‌توان دلیلی اقامه کرد برای اثبات این که داروینیسیم، یک سنت پژوهشی، یک برنامه پژوهشی یا یک کار علمی ارائه می‌کند. طبق این برداشت، داروینیسیم را در هر لحظه از تاریخ آن می‌توان به عنوان خانواده‌ای از نظریاتی تلقی کرد که به وسیله هستی‌شناسی، روش‌شناسی و اهداف مشترکی به هم پیوند خورده و رشته‌ای از نظریاتی را ایجاد می‌کند که هر چند به طور فزاینده‌ای از رویکرد بنیان‌گذارش فاصله گرفته است؛ اما از نظر تاریخی و مفهومی همچنان از آن الهام می‌گیرد.

اما سایر نویسندگان، استعمال اصطلاح داروینیسیم را شدیداً دچار اشکال می‌دانند. چرا باید تفکر معاصر در مورد تکامل، به این شکل توصیف شود؟ گذشته از این، اصطلاح «کوپرنیکینیزم» برای دیدگاه معاصر در مورد منظومه شمسی استعمال نمی‌شود؛ بلکه به مفهومی صرفاً تاریخی برای اشاره به نوع تفکری که به وسیله نیکولاس کوپرنیک (۱۴۷۳ - ۱۵۴۳ م) و پیروان بلا واسطه‌اش در قرن شانزدهم در مورد منظومه شمسی ایجاد شد، به کار می‌رود. باور عمومی بر این است که اصطلاح «کوپرنیکینیزم» به صورت تاریخی قابل دفاع است، زیرا نشان‌دهنده چالشی اساسی برای تفکر زمین‌مرکزی رایج تا آن زمان که تحت عنوان مشترک مدل «بطلمیوسی» قرار می‌گرفت، بود.

کوپرنیک نظریه‌ای در مورد منظومه شمسی را توسعه داد که دیدگاه خورشید مرکزی نخستین را با این نظریه جانبی که حرکات تمام اجرام سیاره‌ای و قمری، باید دایره‌ای و یکنواخت باشد، تکمیل کرد. از این رو، اصطلاح «کوپرنیکینیزم» به نظریه‌ای



## داروینیسیم: اصطلاحی قابل قبول؟

بسیاری از نظریات علمی در ابتدا به نام بنیانگذاران یا طرفداران اصلی آن شناخته می‌شود. «داروینیسیم» یک نمونه روشن از این پدیده است که از نام «چارلز داروین» (۱۸۰۹ - ۱۸۸۲ م) گرفته شده است که تحقیقاتش نظریه توارث با توجیه از طریق انتخاب طبیعی را پایه‌گذاری کرد که البته عموماً (هر چند به اشتباه) صرفاً با عنوان «نظریه تکامل» شناخته می‌شود. توسعه دیدگاه‌های داروین را بعداً در این کتاب (صص ۷۰ - ۱۴۳) با توجه ویژه به زمینه‌های عقلی ظهور آن، بررسی خواهیم کرد. با این حال، چنین نظریاتی بعداً به مرور زمان دچار تغییر و توسعه می‌شود؛ به گونه‌ای که نام‌گذاری آن به نام بنیان‌گذارش تنها جنبه تاریخی داشته و پیشینه و ریشه‌هایش را به نمایش می‌گذارد، اما ضرورتاً باورهای اصلی فعلی آن را نشان نمی‌دهد.



## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی

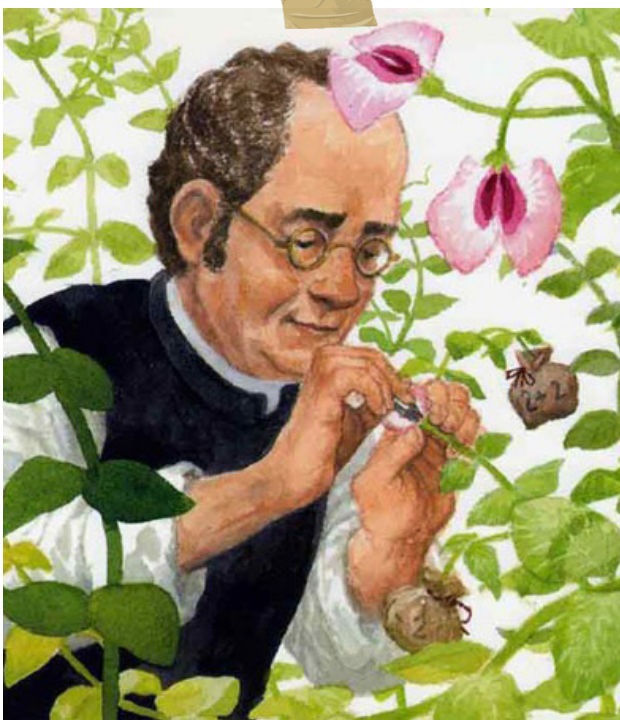


ژنتیکی «اختلاط» که بعداً (صفحات ۱۵۱-۱۵۲) به آن خواهیم پرداخت، کاملاً مشکل دار تلقی می‌شد. «داروینیسیم» نظریه‌ای مرکب است که به مجموعه‌ای از دیدگاه‌های به هم پیوسته در مورد منشأ و تکامل گونه‌ها، از جمله اصل ایده انتخاب طبیعی اشاره دارد، اما محدود به این ایده و معادل آن نیست.

بنابراین، می‌توان گفت «داروینیسیم» اشاره به دسته‌ای از دیدگاه‌هایی دارد که ریشه در نوشته‌های داروین دارد، نه فقط خود نظریه تکامل گونه‌ها. اما آیا می‌توان این اصطلاح را از باب عنوانی اختصاری برای «تفکر تکامل گرایانه» استفاده کرد؟ بخش عمده‌ای از دیدگاه‌ها امروزه می‌گویند این کار نمی‌تواند و نباید صورت بگیرد. بر اساس این دیدگاه، داروینیسیم ضرورتاً یک اصطلاح تاریخی است که باید به نحو مناسبی صرفاً برای اشاره به آرائی که خود داروین مطرح کرد، به کار رود. همان طور که می‌دانیم، زیست‌شناسی تکاملی جدید طیفی از دیدگاه‌هایی را مطرح کرده است که گفته می‌شود غیر داروینی است، یعنی دیدگاه‌هایی که داروین از آن‌ها هیچ اطلاعی نداشته است. از این رو، سخن گفتن از داروینیسیم شدیداً گمراه‌کننده

اشاره دارد که هم‌زمان فرضیه اصلی و صحیح زمین مرکزی و این فرضیه فرعی نادرست که تمام سیارات در مدارهای دایره‌ای کامل و با سرعت‌های یکنواخت به دور خورشید می‌چرخند را در خود جای داده است. بعداً فرضیه نخست توسط یوهانس کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ م) مورد تأیید قرار گرفت و فرضیه دوم، اصلاح شد. بر این اساس، اصطلاح «کوپرنیکنیزم» اشاره به مدل خاصی از منظومه شمسی دارد که شامل عناصری است که امروزه بعضی از آن‌ها درست و بعضی دیگر، نادرست دانسته می‌شود. همین مطلب در مورد اصطلاح «داروینیسیم» نیز صادق است. نظریه داروین در مورد منشأ گونه‌ها، از عناصر متعددی تشکیل شده است که از میان آن‌ها، دو مورد دارای اهمیت ویژه است: اول، خود نظریه تکامل، یعنی اعتقاد بر این که موجودات زنده با اصلاحاتی، ریشه در نیاکان مشترک دارند و دوم، سازوکاری که بر اساس آن، این تکامل واقع می‌شود و داروین نام آن را «انتخاب طبیعی» گذاشته است. فرآیند تاریخی ارزیابی و پذیرش دیدگاه‌های داروین بدون تمایز تاریخی و مفهومی میان این دو عنصر که به روشنی قابل تفکیک هستند، بی‌معنی خواهد بود. به عنوان مثال، مطالعات در مورد پذیرش دیدگاه‌های داروین در پی انتشار کتاب «منشأ گونه‌ها» نشان می‌دهد که نظریه توارث همراه با اصلاح، حمایت نسبتاً گسترده‌ای را در میان جامعه علمی بریتانیا در یک دهه به دست آورد. نظریه انتخاب طبیعی اما در تضادی آشکار، به خاطر مسئله

## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی



علاوه بر این، امروزه به شکل گسترده‌ای پذیرفته شده است که مشکلات مهمی در رابطه با مفهوم اصلی «انتخاب طبیعی» که اصطلاحی واحد اما دربردارنده شبکه‌ای از سازوکارها است، وجود دارد. داروین این نظریه را مطرح کرد تا تغییرات تکاملی را توضیح دهد؛ اما به نظر می‌رسد این نظریه بیشتر توضیح‌دهنده حفظ سازگاری است. این «مقاوم‌سازی متغیر»، منشأگونه‌ها یا سازگاری‌ها را توضیح نمی‌دهد؛ اما بی‌تردید به گسترش آن‌ها کمک می‌کند. امروزه متوجه شده‌اند که تعدادی از فرآیندهای غیر داروینی - مانند خودتکثیری، خودسازماندهی، سازوکارهای پس‌زایشی و همزیستی - نقشی اساسی در فرآیند تکامل به‌عنوان یک مجموعه، ایفا می‌کند. بنابراین، به نظر برخی استعمال اصطلاح داروینیسیم برای زیست‌شناسی تکاملی جدید همان اندازه مفید خواهد بود که استفاده از «کوپرنیکینیزم» برای اشاره به کیهان‌شناسی معاصر، مفید است. هر دو اصطلاح مذکور نشان‌دهنده نقاط عطف مهمی در تاریخ این دورشته است که در خلال آن حداقل بعضی از عناصر تفکر امروزی، شکل گرفته است. البته این عناصر نیز از آن زمان توسط بسیاری دیگر، تکمیل و تعدیل شده است. از این رو، چرا از اصطلاح داروینیسیم به نفع یکی از بدیل‌های بهتر آن، دست برداریم؟ به نظر نمی‌رسد دلیل علمی روشنی برای ادامه استعمال این اصطلاح وجود

است و چنین القاء می‌کند که داروین اول و آخر و الف تا یای زیست‌شناسی تکاملی بوده و موضوع آن از زمان انتشار کتاب «منشأگونه‌ها» تغییر کمی کرده است. مجموعه‌ای از توسعه‌ها، این رشته را بسیار فراتر از چشم‌انداز عقلی که در اصل توسط داروین پیش‌بینی شده بود، حرکت داد.

رویکرد جدید به نظریه تکامل هرچند ریشه در نظریه انتخاب طبیعی داروین دارد؛ اما در مرحله نخست توسط ژنتیک مندلی در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ میلادی و در مرحله بعد با توسعه نظام‌های ریاضی که مدل‌سازی تکامل بر اساس جمعیت را ممکن می‌ساخت در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ میلادی با کشف پایه مولکولی تکامل از طریق ساختارها و کارکردهای RNA و DNA، تکمیل شد. برخی معتقدند همچنان صحبت کردن از داروینیسیم، صرفاً این تصور اشتباه و نامطلوب را تقویت می‌کند که این رشته از زمان خود داروین، به مدت ۱۵۰ سال در رکود به سر برده است.

یکی راه‌حل احتمالی برای این معضل، استفاده از عنوان «نو داروینیسیم» است که هم اشاره به ریشه‌های بعضی از موضوعات اصلی زیست‌شناسی تکاملی جدید دارد، هم درعین حال تعدیل و تفصیل‌های صورت گرفته در آن توسط تحقیقات بعدی را تأیید می‌کند. با این حال، این یکی از راه‌های نشان دادن تغییرات مذکور در دیدگاه‌های داروین است؛ سایر عنوان‌هایی که مقبولیت گسترده‌ای را به دست آورد، مانند «ترکیب تکاملی»، «ترکیب جدید»، «ترکیب تکاملی جدید» یا «ترکیب جدید»، از ذکر نام داروین خودداری می‌کنند. با افزایش فشار برای تعدیل دست‌کم بعضی از عناصر این ترکیب تکاملی، اعتبار اصطلاح «نو داروینیسیم» به نحو فزاینده‌ای شکننده می‌نماید.

زیست‌شناسان تکاملی جدید، امروزه جز به معنایی تاریخی برای نشان دادن دیدگاه‌های سازنده داروین، به ندرت از اصطلاح داروینیسیم استفاده می‌کنند. یک نظرسنجی در ادبیات زیست‌شناسی نشان می‌دهد بیشتر زیست‌شناسان جدید در هنگام صحبت از فهم امروزی از زیست‌شناسی تکاملی، ترجیح می‌دهند از «نظریه تکامل» یا «زیست‌شناسی تکاملی» سخن بگویند تا «داروینیسیم». درست است که سه اصل اساسی داروین، یعنی تنوع، وراثت و انتخاب همچنان در نظریات تکاملی جدید، دارای اهمیت است، اما این اصول اکنون با دیدگاه‌های دیگری تکمیل شده است.



## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصبر حسینی عالمی

داشته باشد. باگذشت زمان، تضعیف ارتباط میان تبیین علمی داروین از فرآیند تکامل و فهم های امروزی از این رشته در پی افزایش فاصله زمانی از داروین، اجتناب ناپذیر خواهد بود. به نظر می رسد استفاده از اصطلاح داروینیسیم برای زیست شناسی تکاملی به معنای امروزی آن، حداقل ضرورتی ندارد و احتمالاً نامعقول است.

باین حال، حتی استفاده تاریخی از اصطلاح داروینیسیم برای نشان دادن تفکر تکاملی در اواخر قرن نوزدهم نیز با چالش مواجه است. سلطه دانش انگلیسی زبان باعث شده است به داروین امتیازی داده شود که مباحث پیشا داروین مهمی که در فرانسه، آلمان و ایتالیا صورت گرفته و به انقلاب تفکر از یک فهم ایستا و ثابت در مورد ارگانیسم های زیستی به دیدگاه پویا و تکاملی که امروزه مسلم پنداشته می شود، کمک کرد، تا حد نادیده گرفته شدن به حاشیه رانده شود. داروین بدون تردید تأثیر عمده ای بر تحقق این انقلاب گذاشت، اما نباید او را تنها بنیان گذار آن تلقی کرد.

کلیت تفکر تکاملی، غیرقابل انکار است؛ اما دلالت های تاریخی این کار باید مورد سؤال قرار گیرد. بازدیدکننده گاه و بیگاه «باغ پلانت» در پاریس به سختی می تواند مجسمه ژان باتیست لامارک (۱۷۴۴-۱۸۲۹ م) را که در سال ۱۹۰۸ ساخته شده و روی آن عبارت «بنیان گذار دکتین تکامل» نوشته شده است، نادیده بگیرد. نادیده گرفتن این موضوع به عنوان «تکبر گالی»، وسوسه انگیز است، باین حال، این یک اصلاح مهم برای هر روایتی از توسعه تفکر تکاملی است که از قرار دادن داروین در بافت تاریخی مناسب خود سرباز می زند. داروین ممکن است روایات تکاملی معاصر را تصحیح کرده باشد؛ اما او نمی توانست این کار را بدون ایستادن بر شانه های کسانی که قبل از او بودند، انجام دهد.

عنوان اصلی و فرعی این اثر، این وضعیت پیچیده را بدون تأیید، منعکس می کند. عنوان اصلی (داروینیسیم و الوهیت) در نظر گرفته شده است تا به گفتگوی مداوم درباره اهمیت فرهنگی عمیق تر ایده های داروین بپردازد. از جمله این دیدگاه افراطی تر که «داروینیسیم» نشان دهنده روایت بزرگی است که ضرورتاً مفاهیمی مانند تعالی، هدف و بالاتر از همه، باور به خدا را کنار می گذارد. عنوان فرعی خنثی تر (اندیشه تکاملی و الهیات طبیعی) به وضوح نشان می دهد که من قصد دارم آنچه را که رویکردهای متورم از نظر متافیزیکی نسبت به زیست شناسی تکاملی می دانم، به چالش بکشم و تصحیح کنم و بدین ترتیب، امکان کاوش متعادل تر و مناسب تر در مورد اهمیت واقعی تفکر تکاملی برای الهیات طبیعی را فراهم نمایم.

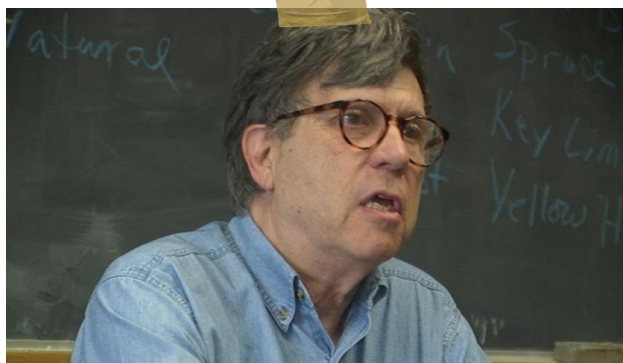
### داروینیسیم به عنوان یک ایدئولوژی

البته مشکل واقعی، مربوط به استفاده از اصطلاح «داروینیسیم» در قرن بیست و یکم، دو قرن پس از تولد داروین است. این اصطلاح به لحاظ تاریخی دوباره تبدیل به زمینه بحث های فرهنگی قرن بیست و یکم در مورد سکولاریسم و مذهب گردیده است. داروین در بافت فرهنگی که با او بیگانه بود، جابه جاشده و به چهره ای نمادین از دیدگاه هایی تبدیل شده است که او از آن دفاع نمی کرد و احتمالاً همدلی چندانی با آن نداشت. امروزه «داروینیسیم» برای دو گروه مهم در فرهنگ معاصر غربی، تعیین ایدئولوژی می کند: ۱- کسانی که مایل به حمایت از یک بی خدایی مبتنی بر زیست شناسی هستند و ۲- آن هایی که مخالف آن اند.

حتی استفاده تاریخی از اصطلاح داروینیسیم برای نشان دادن تفکر تکاملی در اواخر قرن نوزدهم نیز با چالش مواجه است. سلطه دانش انگلیسی زبان باعث شده است به داروین امتیازی داده شود که مباحث پیشا داروین مهمی که در فرانسه، آلمان و ایتالیا صورت گرفته و به انقلاب تفکر از یک فهم ایستا و ثابت در مورد ارگانیسم های زیستی به دیدگاه پویا و تکاملی که امروزه مسلم پنداشته می شود، کمک کرد، تا حد نادیده گرفته شدن به حاشیه رانده شود. داروین بدون تردید تأثیر عمده ای بر تحقق این انقلاب گذاشت، اما نباید او را تنها بنیان گذار آن تلقی کرد.



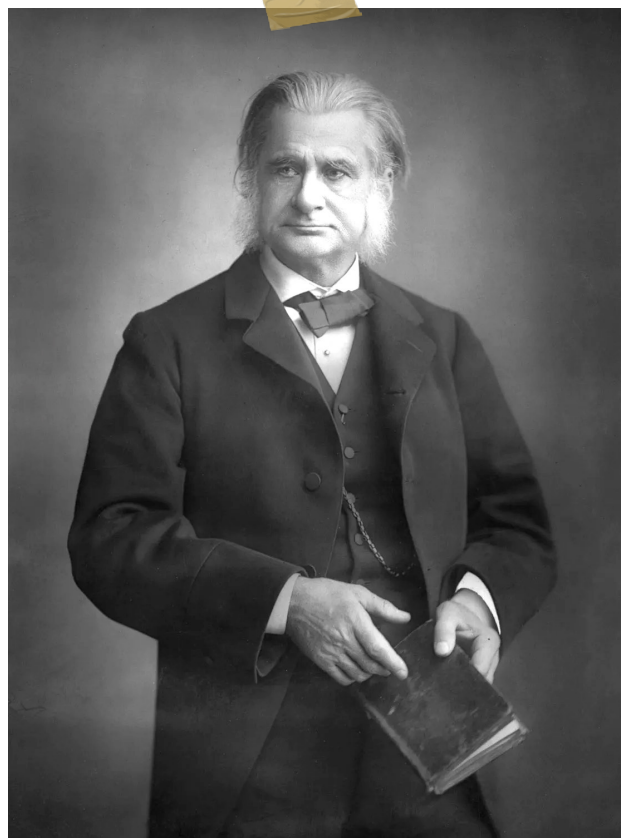
## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی



«تنها عمل ایمانی گروندگان به علم، اعتراف به جهانی بودن نظم و اعتبار مطلق قانون علیت در همه زمان ها و تحت هر شرایطی است. این اقرار، یک عمل ایمانی است، زیرا به لحاظ ماهیت قضیه، صدق چنین گزاره‌هایی قابل اثبات نیست».  
 باینکه کسانی هستند که اصرار دارند علم نه قضاوت ایمانی می‌کند و نه نیازی به آن دارد؛ اما واضح است که چنین نیست. باین حال، این اصل ایمانی اساس یک ایدئولوژی مبتنی بر متافیزیک نیست، بلکه پیش فرضی است که به کارگیری روش علمی، آن را می‌طلبد. هاکسلی به درستی پیش فرض کارکردی علوم طبیعی را بدون این که بر اساس آن هیچ نتیجه‌گیری ایدئولوژیکی انجام دهد، مشخص می‌کند.

باین حال، نویسندگان دیگری نیز وجود دارند که ادعا می‌کنند در دودمان فکری داروین قرار دارند و از داروینیسیم به عنوان یک جهان بینی - به ویژه، جهان بینی‌ای که هدف، طراحی و تعالی از آن حذف شده است - حمایت می‌کنند. علم تکاملی تجربی در اینجا با یک لعاب فلسفی یا مذهبی که اطلاعات خود را از یک طبیعت‌گرایی متافیزیکی می‌گیرد، تکمیل شده است. به عنوان مثال، ریچارد لوونتین (Richard Lewontin)، طبیعت‌شناس تکاملی دانشگاه هاروارد، پیش از تحقیقات علمی، بر تعهد مطلق به ماتریالیسم پافشاری می‌کند: اراده بر پذیرش ادعاهای علمی خلاف عقل سلیم، بهای لازم برای طرد پیشینی امر الهی است. ما نمی‌توانیم اجازه دهیم که پای خدا به این درب باز شود. بنابراین، خدا به دلیل تعهد جزمی قبلی به ماتریالیسم، کنار گذاشته شده است، نه به دلیل تعهد به تحقیق در طبیعت، در هر مسیری که این تحقیق ما را هدایت کند. ماتریالیسم در اینجا به عنوان پیش فرض کنترل‌کننده و مصادره‌کننده روش علمی در نظر گرفته می‌شود، نه نتیجه تجربی تضمینی آن.

باین حال، این ادعای جزمی که داروینیسیم ضرورتاً یک



کسانی که اکنون به طور خاص از «داروینیسیم» در مقابل «زیست‌شناسی تکاملی» صحبت می‌کنند، به جای یک نظریه علمی موقت که در طول دهه‌ها توسعه یافته و اصلاح شده است و در آینده نیز چنین خواهد بود، عموماً از این اصطلاح برای تعیین یک جهان بینی استفاده می‌کنند. این پیشرفتی است با اعتبار مشکوک، از این جهت که منجر به آلودگی ایدئولوژیکی یک رشته اساساً تجربی می‌شود. داروینیسیم، به عنوان یک نظریه علمی، در معرض ابطال است؛ داروینیسیم به عنوان یک ایدئولوژی، دقیقاً به این دلیل که یک بیانیه اعتقادی است نه یک دیدگاه علمی، فراتر از تحقیقات علمی معنادار قرار دارد. این نکته مهم در سال ۱۸۸۵ م پیش بینی می‌شد، زمانی که توماس اچ. هاکسلی، قهرمان بزرگ ایده‌های چارلز داروین در انگلستان عصر ویکتوریا، اعلام کرد که «علم زمانی که عقیده‌ای را قبول کند، خودکشی می‌کند». علم، در بهترین و معتبرترین حالت خود، هیچ عقیده و ایدئولوژی ندارد، چه دینی و چه غیردینی. علم اگر توسط برنامه‌های دینی یا ضد دینی آلوده شود، جایگاه عمومی آن به خطر می‌افتد. علم ممکن است خالی از اعتقاد باشد؛ اما همان طور که خود هاکسلی اشاره کرد، یک و تنها یک اصل ایمانی دارد:



## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصبر حسینی عالمی

دست می‌آید. داروینیسیم به‌عنوان عنصری که با جایگاهی مشروع، از کار علمی در میزگرد بحث‌های اخلاقی و اجتماعی، نمایندگی می‌کند، معرفی نمی‌شود، بلکه به‌وضوح به‌عنوان گزارش تعیین‌کننده واقعیت، تلقی می‌شود.

در حالی که اکثر زیست‌شناسان تکاملی توافق دارند بر این که داروینیسیم، «توصیفی» از واقعیت ارائه می‌دهد، داوکینز فراتر می‌رود و معتقد است که باید به‌عنوان «تبیینی» از اشیاء در نظر گرفته شود. داروینیسیم یک جهان بینی، یک روایت بزرگ و یک فراروایت (یعنی یک چارچوب فراگیر شونده) است که به‌وسیله آن می‌توان پرسش‌های بزرگ زندگی را ارزیابی کرد و پاسخ داد. حمایت داوکینز از داروینیسیم به‌عنوان یک «جهان بینی»، واکنش نویسندگان پست‌مدرن را که معتقدند به‌عنوان یک اصل، باید در برابر هر فراروایتی چه مارکسیستی، چه فرویدی و چه داروینی مقاومت کرد، برانگیخته است. هرچند این انتقاد از داوکینز، اغلب به‌عنوان نقد پست‌مدرن نسبت به علم به تصویر کشیده می‌شود؛ اما به‌وضوح انتقادی از جهان بینی‌ای است که ادعا می‌شود مبتنی بر علم است.



جهان بینی الحادی است، به دانشمندان ماتریالیست محدود نمی‌شود. نویسندگان مرتبط با جنبش‌های «خلقت‌گرایی» و «طراحی هوشمند» در آمریکای شمالی نیز با این استدلال که «داروینیسیم» ذاتاً الحادی است، به‌شدت با آموزش تکامل در مدارس، مخالفت می‌کنند. اگر «داروینیسیم» به‌عنوان یک نظریه علمی تکامل در نظر گرفته شود، واضح است که چنین (ذاتاً الحادی) نیست؛ اما اگر به‌عنوان یک ایدئولوژی تلقی شود، به همان معنایی که ریچارد داوکینز (Richard Dawkins) و دانیل دِنِت (Daniel Dennett) از آن حمایت می‌کنند، انتقاد مذکور قابل دفاع خواهد بود. تنها بازنده این مناقشه بی‌فایده و عمدتاً عقیم، تصور عمومی از عینیت علوم طبیعی است.

ریچارد داوکینز در مقاله برجسته خود «داروین پیروزمند: داروینیسیم به‌عنوان یک حقیقت جهانی» این اعتقاد خود را بیان می‌کند که نظریه تکامل داروین، چیزی بیش از یک نظریه علمی در همان سطح معرفت‌شناختی سایر نظریه‌های موقت، است. داروینیسیم را باید به‌عنوان یک جهان بینی، یک گزارش فراگیر از واقعیت و یک اصل «جهانی و بی‌زمان» دید که می‌تواند در سراسر گیتی به کار رود. در مقابل، جهان بینی‌های رقیب، مانند مارکسیسم را می‌توان به‌عنوان «کوتاه‌نظرانه و زودگذر» در نظر گرفت که فاقد اصول نخستین درک علمی از واقعیت است که مشخصه نظریه داروین درباره انتخاب طبیعی و فهمی از جهان و طبیعت انسانی است که از این نظریه به



دِنِت با اتخاذ رویکردی مشابه، استدلال می‌کند که داروینیسیم یک «اسید جهانی» است که مفاهیم متافیزیکی منسوخ و زائد، از ایده خدا گرفته تا به پایین را فرسایش می‌دهد. او ادعا می‌کند که داروینیسیم به همبستگی «قلمرو زندگی، معنا و هدف با قلمرو مکان و زمان، علت و معلول، مکانیسم و قانون فیزیکی» دست می‌یابد. جهان داروینی عاری از هدف و تعالی است، از این جهت که همه چیز را می‌توان و باید با

## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی

سیاسی و اجتماعی تحمیل می‌شود. شبیح «علم صحیح از نظر ایدئولوژیک»، بر هرگونه تلاش برای تبدیل یک نظریه علمی به یک دیدگاه ثابت نسبت به واقعیت، سایه می‌افکند.

باین حال، در نظر گرفتن داروینیسیم به عنوان یک ایدئولوژی، پیامد دیگری نیز دارد: گرایش طرفداران و منتقدان آن به استفاده از زبان و تصویر مذهبی در هنگام اشاره به آن. هر جهان بینی، چه دینی و چه سکولار، دارای باورهای پذیرفته شده و بدعت‌هایی است. اگرچه مفاهیم «بدعت» و «باور پذیرفته شده» ریشه در مسیحیت قدیم دارد، اما مشخص شده است که از سوی دیگر سنت‌های مذهبی از یک سو و ایدئولوژی‌های سیاسی و علمی از سوی دیگر، مورد استفاده قرار گرفته است. برای مثال، توسعه داروینیسیم شاهد ظهور و سقوط روش‌ها و مکاتب فکری بوده است که اصطلاحات «بدعت» و «باور پذیرفته شده» را به طور گسترده برای شناسایی دوستان و دشمنان خویش، استفاده می‌کردند. به عنوان مثال، مفهوم «تکامل خنثی» موتو کیمورا (که به موجب آن، جایگزینی‌های کم‌اهمیت اسید آمینه در پروتئین‌ها، ممکن است دلیل عمده تفاوت‌های متعدد بین گونه‌ها باشد) هنگامی که برای اولین بار در اواخر دهه ۱۹۶۰ م معرفی شد، توسط بسیاری از زیست‌شناسان بدعت‌گذاری تلقی شد. امروزه، نظریه موتو کیمورا بخشی از باورهای پذیرفته شده داروینی است. به خدمت گرفتن زبان دینی برای توصیف این‌گونه مناقشات، هم نشان از جدی گرفتن مواضع خویش از سوی همه طرف‌ها دارد و هم این احساس را می‌رساند که برخی مواضع در طیف داروینی‌ها کاملاً خطرناک هستند. اگر بتوان تکامل را به عنوان یک دین در نظر گرفت، در این صورت هم باورهای پذیرفته شده و هم بدعت‌های خود را دارد.

بنابراین، مبادلات بین داوینیز و دینت و مخالفان آن‌ها، منعکس‌کننده یک بحث فرهنگی و تاریخی مهم در مورد اعتبار و شخصیت فرهنگی داروینیسیم است. آیا داروینیسیم، یک نظریه علمی مشابه نظریه نسبیت عام انیشتین است که هرچند به وضوح در یک حوزه خاص مهم است؛ اما ارتباط آن با یک برنامه فرهنگی گسترده‌تر، محدود است؟ یا باید آن را با مارکسیسم مقایسه کرد که راهی برای درک جهان است و اگر درست باشد، پیامدهای عمده‌ای برای یک برنامه فرهنگی و اجتماعی بسیار گسترده‌تر دارد؟ آیا همان طور که داوینیز بیان می‌کند، داروینیسیم یک «حقیقت جهانی» است؟ اگرچه اصل این بحث با انتشار

«معرفت‌شناسی علمی و متافیزیک استاندارد» تبیین کرد. جهان بینی داروینی، تجربه ما از جهان را رمزگشایی و یکپارچه می‌کند و آن را بر پایه‌های طبیعت‌گرایانه امن تر قرار می‌دهد. بر اساس داروینیسیم، اعتقاد به خدا را می‌توان به نحو تقلیل‌گرایانه ای توضیح داد و به آن اجازه داد تا به عنوان یک جهان بینی الحادی شناخته شود.

در طرف دیگر بحث، خلقت گرایان و جنبش «طراحی هوشمند» - که رویکردهای کاملاً متمایزی به مسئله منشأهای زیستی ارائه می‌دهند - استدلال می‌کنند که داروینیسیم، به عنوان یک ایدئولوژی، «پیامد ضروری یک دکترین فلسفی به نام طبیعت‌گرایی علمی است که مبتنی بر این فرض پیشینی است که خدا همیشه از قلمرو طبیعت، غایب بوده است». آن‌ها معتقدند داروینیسیم وقتی به عنوان یک جهان بینی تلقی می‌شود - لزوماً خدا را به عنوان یک موضوع اصلی، کنار می‌گذارد. این فرض غیرعلمی مبنی بر ضد خدا باوری بودن نظریه تکامل، منجر به رد گسترده این ایده علمی در بسیاری از فضاها و فعال مذهبی، به ویژه در ایالات متحده شده است. یکی از جنبه‌های مهم بحثی که با ظهور جنبش «طراحی هوشمند» به وجود آمد این است که آیا داروینیسیم، همان طور که در برنامه درسی علوم تجربی مدارس دولتی تدریس می‌شود، باید به عنوان یک نظریه علمی در نظر گرفته شود یا به عنوان یک جهان بینی؟

در نظر گرفتن داروینیسیم به عنوان یک جهان بینی یا ایدئولوژی، پیامدهای مهمی به همراه دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به انباشته بودن آن از مسائل پیچیده و نگران‌کننده قدرت اشاره کرد. ایدئولوژی را می‌توان به عنوان مجموعه‌ای از «ایده‌ها یا باورهای مشترک که در خدمت توجیه منافع گروه‌های مسلط هستند» تعریف کرد. ایدئولوژی‌ها توسط ساختارهای اجتماعی که غالباً از قدرت به عنوان ابزاری برای تقویت ایدئولوژی حاکم - مثلاً در سیستم مدارس دولتی، در فرهنگ دانشگاهی و در رسانه‌ها - استفاده می‌کنند، تقویت می‌شوند. اگر داروینیسیم به عنوان یک جهان بینی مطرح شود، دیگر موضوعی صرفاً علمی نخواهد بود و درگیر جنگ فرهنگی می‌شود. جنگی که می‌تواند هم به اعتبار علمی خود آن و هم به اعتبار کل جامعه علمی، آسیب برساند. در این صورت، داروینیسیم به جای اینکه از طریق یک کشف علمی فهمیده شود، به وسیله یک هم‌نوایی



## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصبر حسینی عالمی

متافیزیکی ادعایی اش، قادر به پیش بینی قابل اتکا در جهان کلاسیک است.

اخیراً بحثی بر سر پیش فرض‌ها و دلالت‌های متافیزیکی مکانیک کوانتوم مطرح شده است. این بحث، تا حدی ریشه در تاریخ این رشته دارد. نظریه کوانتوم به دو شکل کاملاً متفاوت (مکانیک ماتریسی ورنر هایزنبرگ و مکانیک موجی اروین شرودینگر) توسعه یافت. هایزنبرگ در ابتدا درکی صرفاً ابزاری از فرمالیسم خود ارائه کرد، درحالی‌که شرودینگر نظریه خود را در شرایطی اساساً واقع‌گرایانه در نظر گرفته و آن را توصیفی از تکامل امواج پیوسته ماده می‌دانست. بعداً معلوم شد که این فرمالیسم‌ها، مشابه هم هستند، هرچند دلالت‌های متافیزیکی آن‌ها کاملاً متفاوت بود.

به دلایل تاریخی، تفسیر موسوم به «تفسیر کپنهاگی» از نظریه کوانتوم، اکنون غالب شده است. مفروضات متافیزیکی برجسته‌تر این تفسیر از نظریه کوانتوم، عبارت است از: این باور که تمام ویژگی‌های اتم‌ها ذاتاً زمینه‌ای هستند - یعنی به نحو برگشت‌ناپذیری وابسته به یک دستگاه اندازه‌گیری مشخص‌اند؛ و این باور که اندازه‌گیری، صرفاً خاصیت اندازه‌گیری شده را «آشکار» نمی‌کند، بلکه آن را به وجود می‌آورد؛ و این باور که بین جنبه‌های دینامیکی و سینماتیکی جهان، رابطه «مکملیت» برقرار است. این امر باعث شده است که بسیاری با بی‌دقتی اظهار کنند که مکانیک کوانتوم، ضد جبرگرایی است. با این حال، رویکردهای دیگری، به‌ویژه رویکرد دیوید بوهم (David Bohm) به نظریه کوانتوم وجود دارد که به راحتی به شیوه‌های جبرگرایانه تفسیر می‌شود. مکانیک کوانتوم برای هر دو رویکرد غیرجبرگرا و جبرگرا، گشوده است؛ نمی‌توان گفت این نظریه بر هیچ‌کدام از این دو رویکرد، دلالت دارد. ابهامات مشابهی در جاهای دیگر این رشته نیز پدیدار می‌شود؛ مثلاً به راحتی نشان داده می‌شود که مکانیک کوانتوم، با دو دیدگاه متافیزیکی متفاوت که یکی از آنها ذرات را به عنوان «فرد» در نظر می‌گیرد و دیگری چنین دیدگاهی ندارد، سازگار است.

این مشاهدات، پیامدهای مهمی برای تلاش‌های اخیر برخی از الهی‌دانان برای استفاده از مکانیک کوانتوم به عنوان چارچوبی مفهومی برای درک مسائل پیچیده الهیاتی مانند فعل خداوند در جهان - دارد. همیشه معلوم نیست که این الهی‌دانان، درک کنند که باید بین خود فرمالیسم کوانتوم و

کتاب منشأگونه‌های داروین آغاز شد، اما پس از ظهور اخیر خلقت‌گرایی در گروه‌های پروتستان محافظه‌کار در ایالات متحده، دوباره به عنوان یک نقطه اختلاف مهم مطرح گردید.

### تورم متافیزیکی تفکر تکاملی

تفکر تکاملی به شکل انگشت‌نمایی خواه تصادفی یا عمدی، مستعد گسترش و تورم متافیزیکی است. با این حال، این نوع سوءاستفاده، به تفکر تکاملی محدود نمی‌شود. فرموله کردن یک نظریه علمی بدون ایجاد فرضیات متافیزیکی ضمنی، عملاً غیرممکن است، هرچند این فرضیه‌ها ممکن است با احتیاط قالب بندی شوند. بسط متافیزیکی نظریه‌پردازی علمی، بعضی مواقع به شکل شناسایی پیش فرض‌های متافیزیکی ظاهری یک نظریه است و در مواقع دیگر، پیامدهای متافیزیکی ظاهری همان نظریه در کانون توجه قرار می‌گیرد. در هر دو مورد، فرآیند استنتاج به علت مسئله انتقال اعتبار معرفتی از خود نظریه علمی به ادعاهای متافیزیکی ثانویه مورد تأیید آن، خطرناک است.

شاید آشکارترین بحث در فلسفه علم برای نشان دادن این نکته، بحث بین اشکال مختلف رئالیسم و ابزارگرایی باشد. آیا یک نظریه علمی موفق را باید به عنوان ارائه فهمی محکم از ساختارهای عمیق واقعیت تلقی کرد یا چیزی جز ابزاری مفید برای سازمان‌دهی و معنا بخشیدن به مشاهدات نیست؟ نظریه خورشیدمرکزی کوپرنیک در مورد منظومه شمسی، شواهد رصدی را به همان خوبی، تبیین کرد، خواه این نظریه به عنوان نمایشی از چگونگی واقعیت اشیاء در نظر گرفته شود، یا روشی مفید برای تفکر و سازمان‌دهی ایده‌هایی که لزوماً متضمن تعهد هستی‌شناختی به شروط این نظریه نیست؛ دیدگاهی که مشهور است که در پیشگفتار آندریاس اوسیاندر بر کتاب «درباره گردش افلاک» [نوشته کوپرنیک]، از آن دفاع شده است.

فیزیک نیوتنی نمونه‌ای عالی از یک نظریه علمی پیش‌بینی‌کننده موفق است که به نظر می‌رسد بر فرضیات متافیزیکی با درجات مختلف سوال‌انگیزی - مانند ادعا در مورد این‌که نیروها واقعی هستند، این‌که جرم اینرسی، اولیه است و این‌که فضا، جوهر است - استوار است. هر یک از این سه فرض متافیزیکی، بحث برانگیز بود و مورد انتقاد شدید فزاینده‌ای قرار گرفت. با این حال، نظریه نیوتن جواب داد؛ این نظریه ثابت کرد که صرف نظر از صدق تعهدات پیشینی

## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی



تو هستند؛ آن‌ها ما، بدن و ذهن را آفریدند و حفظ آن‌ها دلیل نهایی وجود ماست».

این قطعه، یک جمله علمی کاملاً قابل دفاع (این که «ژن‌ها در من و شما هستند») را در کنار یک سری ادعاهای متافیزیکی نسبتاً کمتر قابل دفاع (مثلاً این که به ما گفته می‌شود حفظ ژن‌های ما «دلیل نهایی وجود ماست») ارائه می‌دهد. اما این صرفاً ارائه‌ای از «منظر ژن» - یک روش متافیزیکی فرضی برای تفسیر مشاهدات علمی که احتمالاً در اوایل دهه ۱۹۸۰ م به اوج خود رسید است. این رویکرد، ژن را به عنوان یک عامل کنترل‌کننده فعال در نظر می‌گیرد که می‌تواند به عنوان «تغییردهنده» سرنوشت موجودات زیستی از جمله بشریت، در نظر گرفته شود. با این حال، حقایق تأیید شده تجربی در این عبارت، به این جمله کوتاه محدود می‌شود که ژن‌ها «در من و شما هستند»؛ بقیه آن، حدس و گمان است. پیش فرض‌های متافیزیکی، به صورت نامحسوس وارد این متن شده و به گونه‌ای به تصویر کشیده شده‌اند که گویی حقایقی از نظر علمی تأیید شده‌اند.

این نکته با تأمل در همان پاراگراف، مطابق آنچه دنیس نوبل، متخصص زیست‌شناسی سیستمی (system biology) آکسفورد، با تمسخر آن را بازنویسی کرده، روشن تر می‌شود. نوبل آنچه را که در نوشته داوکینز از نظر علمی معتبر و قابل تأیید است، تأیید می‌کند. سپس در یک تخریب ایدئولوژیک استادانه، اظهارات غیرعلمی داوکینز را شناسایی و دگرگون می‌کند. نوبل با بازیگوشی، ژن‌ها را منفعل نشان می‌دهد، در حالی که داوکینز آن‌ها را فعال نشان می‌دهد:

«ژن‌ها» در کلونی‌های عظیمی به دام افتاده‌اند، در درون

تفاسیر متافیزیکی ممکن از این فرمالیسم، تمایز قائل شد. آنچه قرار است در اینجا نشان داده شود این نیست که خود مکانیک کوانتوم، فضای مفهومی را برای دیدگاه‌های الهیاتی خاص، ایجاد یا حمایت می‌کند، بلکه این است که بعضی از روش‌های تفسیر مکانیک کوانتوم، این نتیجه را دارد.

پس اندیشه تکاملی چطور؟ همین دشواری در اینجا نیز به وجود می‌آید. داروینیسیم در برابر کسانی که می‌خواهند آن را از جهت متافیزیکی متورم کنند، آسیب‌پذیر است. به عنوان مثال، داروینیسیم به راحتی در قالب یک طبیعت‌گرایی متافیزیکی، تفسیر می‌شود که به نظر می‌رسد یک استنتاج ضروری از تفکر تکاملی است. داروینیسیم همچنین به طور گسترده به عنوان نظریه‌ای که مستلزم حذف متافیزیکی غایت‌شناسی است، تلقی می‌شود، در حالی که روشن است که چنین نیست. مفاهیم موجود غایت‌شناسی، همان طور که مشخص خواهد شد، ممکن است نیاز به تجدید نظر در پرتو تفکر تکاملی داشته باشد، اما لزومی ندارد که کنار گذاشته شود.

برای بیشتر روشن شدن این مشکل، می‌توان برشی از کتاب ژن خودخواه (۱۹۷۶)، شاهکار نخستین داوکینز در عمومی‌سازی داروینیسیم، را در نظر گرفت. این اثر مهم و تأثیرگذار، توصیف علمی آشکار را با متافیزیکی پنهان که ژن‌ها را به عنوان عوامل فعال در کنترل سرنوشت خود و میزبانان نشان معرفی می‌کند، تکمیل می‌کند:

«ژن‌ها» در کلونی‌های عظیمی ازدحام می‌کنند، در داخل ربات‌های غول‌پیکر چوب‌بر، محصور از جهان خارج، از طریق مسیرهای غیرمستقیم پریپیچ و خم با آن ارتباط برقرار می‌کنند و با کنترل از راه دور آن را دست‌کاری می‌کنند. آن‌ها در من و

## داروینیسیم؛ روایتی از تکامل - آلیستر مک گراث - ترجمه: سید عبدالصیر حسینی عالمی



جانب نویسندگان آن‌ها که در زیست‌شناسی تکاملی آن‌ها بیان شده یا از آن استنباط می‌شود، آشکار می‌کند. با توجه به عدم تعیین شواهد برای چنین دیدگاه‌هایی، نباید تعجب کرد که این دیدگاه‌ها مختلف و احتمالاً با یکدیگر ناسازگار هستند. این مسئله، این نکته مهم را برجسته می‌کند که تعهد اساسی به یک نظریه به منظور معنا بخشیدن به داده‌های تجربی زیست‌شناسی، به راحتی بسط داده می‌شود تا دیدگاه‌هایی درباره ماهیت جهان را که لزوماً مشاهدات زیست‌شناسی مستلزم آن نیستند، در برگیرد.

موجودات بسیار باهوشی محبوس شده‌اند، توسط دنیای بیرون شکل گرفته‌اند و با فرآیندهای پیچیده‌ای با آن ارتباط برقرار می‌کنند که از طریق آن‌ها کورکورانه، گویی با جادو، عملکرد ظهور پیدا می‌کند. آنها در من و تو هستند؛ ما سیستمی هستیم که اجازه می‌دهیم کد آن‌ها خوانده شود و حفظ آن‌ها کاملاً وابسته به لذتی است که ما در بازتولید خود، تجربه می‌کنیم. ما دلیل نهایی وجود آنها هستیم.»

واضح است که داوکینز و نوبل، وضعیت عملکردی زن‌ها را به روش‌های کاملاً متفاوتی نشان می‌دهند. اطلاعات محدود علمی واحدی، به شیوه‌های کاملاً متفاوتی تفسیر می‌شود. باین حال، در هر دو مورد، آنچه اساساً یک تفسیر متافیزیکی از زن است، به عنوان یک واقعیت علمی که گویا در همان سطح اظهارات تجربی است، ارائه می‌شود. سخنان داوکینز و نوبل هر دو نمی‌تواند درست باشد. اگرچه هر دوی آن‌ها دیدگاه خود را بر یک مطلب مشاهداتی بنا می‌کنند، اما مفروضات متافیزیکی کاملاً متفاوتی را بر آن وارد و تحمیل می‌کنند. بنابراین، اظهارات آن‌ها از نظر تجربی باهم برابر بوده و به اندازه هم، در مشاهدات و شواهد تجربی، پایه خوبی دارند.

پس کدام درست است؟ چگونه می‌توانیم تصمیم بگیریم که کدام یک بر اساس دلایل علمی، ترجیح داده شود؟ همان طور که نوبل می‌گوید «به نظر می‌رسد هیچ‌کس نمی‌تواند به آزمایشی فکر کند که تفاوت تجربی بین آن‌ها را تشخیص دهد». پرسش از پیش فرض‌های متافیزیکی و پیامدهای تفکر تکاملی، کاملاً مشروع و قابل توجه است. باین وجود، واضح است که بحث درباره این موضوع اغلب به دلیل سردرگمی در مورد وضعیت ابعاد متافیزیکی تفکر تکاملی، تیره‌وتار می‌شود. چالش پیش روی هر کسی که علاقه‌مند به تأمل در دلالت‌های فرهنگی، مذهبی، اخلاقی و الهیاتی تکامل زیستی است، تفکیک دلایل مشاهده‌ای از نخاله‌های انباشته شده گمانه‌زنی‌های متافیزیکی است.

بررسی دقیق نوشته‌های اخیر درباره ابعاد فلسفی تفکر تکاملی مدرن، نشان می‌دهد که حداقل سه چارچوب معرفت‌شناختی یا متافیزیکی متمایز و تقریباً قیاس ناپذیر به عنوان پایه‌ای مناسب برای نو داروینیسیم، شناسایی شده است. نوشته‌های بنیان‌گذاران برجسته ترکیب نو داروینیسیم - تئودوسیوس دوبژانسکی (۱۹۰۰-۱۹۷۵ م)، برنهارد رنش (۱۹۰۰-۱۹۹۰ م) و ارنست مایر (۱۹۰۴-۲۰۰۵ م) - تعهدات متافیزیکی خاصی را از

مقاله ترجمه

الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تاجه اندازه قدرت تبیین دارد؟



## جان اف هات

### چکیده

زیست‌شناسی تکاملی سهم عمده‌ای در درک کنونی ما از زندگی دارد و به ما وعده تعمیق درک ما از هوش انسان، اخلاق و حتی دین را نیز می‌دهد. اما از منظر برخی طرفداران تفکر علمی، علم داروینی به حدی تأثیرگذار است که به واسطه ارائه تبیین نهایی نه صرفاً زیست‌شناختی بلکه همچنین متافیزیکی از تمامی مظاهر حیات الهیات را یکسره از ریشه برمی‌کند. این مقاله با تمرکز بر هوش انسان به مثابه سیمای تابانی از طبیعت به بررسی این پرسش می‌پردازد که آیا الهیات هنوز هم می‌تواند در کنار زیست‌شناسی نقشی تبیینی در جهت فهم ذهن انسان بازی کند یا نه. کلمات کلیدی: اطمینان شناختی، الزامات شناختی، عملکرد شناختی، هوش انتقادی، طبیعت‌گرایی تکاملی، روش تجربی تعمیم‌یافته، برنارد لونرگان.



## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)



محمد خلیلی (صدرا)

پژوهشگر موسسه التوحید و دانش آموخته دکترای فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان، ایران  
m m m m k h s @ g m a i l . c o m

«نویسنده حاضر ترجمه‌ای است از مقاله جان اف هات (John F. Haught) تحت عنوان «Theology, evolution, and the human mind: how much can biology explain?» که در سال ۲۰۰۹م در شماره ۴۴ نشریه Zygon از صص ۹۲۱-۹۳۳ به چاپ رسیده است.»

## مقدمه

زیست‌شناسان برجسته و فیلسوفان داروینی اخیراً بر رویکردهای ژن محور در باب تکامل تمرکز کرده‌اند تا نشان دهند علم داروینی عملاً ضربه‌ای مهلک بر پیکر دین به طور عام و خداباوری به طور خاص وارد کرده است. داروین حتی برای ارائه مبنایی مفهومی برای الحاد جدید از سوی ریچارد داوکینز (۲۰۰۶) و دنیل دنت (۲۰۰۶) نیز به خدمت گرفته می‌شود. جذابیت فکری رو به رشد این طبیعت‌گرایی تکاملی یکی از جدی‌ترین چالش‌ها در برابر الهیات در دو قرن اخیر به شمار می‌رود.

در این مقاله فرض من این است که زیست‌شناسی داروینی معاصر، هرچند به لحاظ اصول قابل تجدیدنظر است، ترکیب علمی سودبخشی از دامنه گسترده‌ای از داده‌های تجربی است. من همچنین این نکته را هم مدنظر دارم که برخی دانشمندان و فیلسوفان در خطابه‌های عمومی در خصوص زیست‌شناسی تکاملی ایده‌های داروینی را به شکل خام‌دستانه‌ای با یک جهان بینی ماتریالیستی (و به تعبیر دیگر فیزیکالیستی) آمیخته‌اند. هنگامی که چنین آمیزشی اتفاق می‌افتد، آنچه سر برمی‌آورد دیگر علم ناب نیست بلکه نظامی اعتقادی است که من در این مقاله تحت عنوان طبیعت‌گرایی تکاملی از آن یاد می‌کنم. مدعای مدافعان این نگرش این است که آمیزش بین علم و متافیزیک ماتریالیستی تبیینی نهایی از تمامی ویژگی‌ها، عادات، و غرایز ارگانیک تمام موجودات زنده از جمله موجود انسانی ارائه می‌دهد. من استدلال می‌کنم که هرگاه تکامل به عنوان تبیین متافیزیکی نهایی از توانایی‌های ذهنی انسان لحاظ شود تبدیل به امری خودویرانگر می‌شود. در نتیجه طبیعت‌گرایی تکاملی (در مقام امری متمایز از علم تکاملی) منطقاً تمامی مدعیات خودش در خصوص انسجام یا معقولیت فکری را نفی می‌کند.

زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟  
توماس هاکسلی (۱۸۲۵-۱۸۹۵) مدافع مشهور داروین به منظور تأکید بر این اصل روش‌شناختی که علم می‌بایست بدون هرگونه توسل به تبیین‌های فراطبیعی به پیش برود، اصطلاح طبیعت‌گرایی علمی را وضع کرد (۲۶۶، ۲۰۰۳). این روزها، همین اصطلاح اغلب برای افاده این معنا به کار می‌رود که طبیعت تمامی آن چیزی است که هست و علم به‌تنهایی می‌تواند معنای آن را دریابد. طبیعت‌گرایی علمی معاصر معتقد است در ورای طبیعت که شامل انسان‌ها و خلاقیت‌های فرهنگی آنها هم می‌شود، هیچ چیز دیگری وجود ندارد. بنابراین خاستگاه طبیعت خود طبیعت است. نه خدایی وجود دارد، نه نفسی، نه غایت کیهانی، و از این رو هیچ چشم‌انداز معقولی برای بقای انسان آگاه در آن سوی مرگ وجود ندارد (Hardwick, ۱۹۹۶). طبیعت‌گرایی تکاملی، که موضوع بحث من در اینجا است، زیرمجموعه طبیعت‌گرایی علمی است و مدعی است که پیدایش حیات و ذهن در تکامل محصول قوانین طبیعی جبری و کور (به‌ویژه انتخاب طبیعی) است که همراه است با اتفاقات بسیاری در تاریخ طبیعی و فرایندهای ژنتیکی در یک چارچوب زمانی بسیاری طولانی (تقریباً چهار میلیارد سال روی زمین). داوکینز و استفان جی گولد هرچند اغلب رقیب هم به شمار می‌روند، هر دو نمایندگان طبیعت‌گرایی تکاملی هستند. آنها دانشمندان خوبی هستند؛ اما در بیانیه‌های عمومی‌شان درباره تبیین نهایی از پدیدارهای حیات مند در نقش فیلسوفان غیرحرفه‌ای هم ظاهر می‌شوند. داوکینز اظهار می‌کند که انتخاب طبیعی، در کنار ژرفای فراتر از تصور زمان، قادر به تبیین تمامی گونه‌های مختلف حیات و گرایش‌های رفتاری تمامی ارگانیسم‌ها از جمله افراد انسانی است. نه تنها قوای ذهنی بلکه همچنین غرایز اخلاقی و دینی ما نیز از یک تبیین نهایی تکاملی برخوردار است و از این رو توسل به ایده خدا برای تبیین این پدیده‌ها غیرضروری است. از نظر داوکینز یک تبیین ساده‌تر وجود دارد، که عبارت است از دستورالعمل داروینی که سه عنصر اصلی دارد: تصادف‌های ژنتیکی به همراه انتخاب طبیعی و بیکرانی زمان. این ترکیب برای ارائه تبیینی بنیادی از تمام نمونه‌های طراحی زنده، تنوع ارگانیک، غرایز، و دیگر تمایلات زندگی کافی است (داوکینز، ۱۹۹۶). طبیعت‌گرایی تکاملی داوکینز به خوبی در کلمات یک جراح مغز و اعصاب یعنی پرون دررمان "شنبه" (۲۰۰۵) بیان مک ایوان ترسیم شده

## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)



و فیلیپ کیچر (۲۰۰۷) صرفاً مشتق نمونه خروار از نام‌هایی هستند که معتقدند زیست‌شناسی داروینی صرفاً در چارچوبی ماتریالیستی به‌طور کامل معنا دار می‌شود. رُز که یک فیلسوف علم بسیار قابل احترام است، حتی ادعا می‌کند که داروینیسم مثال‌اعلای تئوری ماتریالیستی است (۲۰۰۰، ۷۷).

این تفسیر فلسفی آشکارا ماتریالیستی از اطلاعات زیست‌شناختی موجب شده است بسیاری افراد در جوامع دینی ما نسبت به داروین با احتیاط بیشتری برخورد کنند. علم تکاملی فی حد نفسه به‌اندازه کافی برای بسیاری از مؤمنان ترسناک هست، اما وقتی که به شکل قاطعی بر محور یک ماتریالیسم فلسفی پیچیده می‌شود، خود را هرچه بیشتر نفرت‌انگیزتر نشان می‌دهد. این آمیختگی معاصر بین تکامل و ماتریالیسم فلسفی صرفاً به دلایل نفی و انکار کامل ایده‌های تکاملی از سوی خلقت‌گرایی و طرفداران طراحی هوشمند می‌افزاید.

### آیا طبیعت‌گرایی تکاملی معقول است؟

نکته اصلی که می‌خواهم در اینجا به آن بپردازم این است که طبیعت‌گرایی تکاملی نه تنها از لحاظ علمی و الهیاتی چالش‌برانگیز است؛ بلکه از لحاظ منطقی نیز خودمتناقض است. من یک مدافع پرشور زیست‌شناسی تکاملی هستم، اما طبیعت‌گرایی تکاملی امری یکسره دیگر است که در برابر استانداردهای بنیادین عقلانیت انسانی قیام کرده است. هرگاه طبیعت‌گرایان تکاملی ادعا کنند که علم داروینی یک تبیین متافیزیکی نهایی از ذهن انسان ارائه می‌دهد، آنها منطقاً وضعیت صدق (Truth-status) هر ادعایی از این دست را زیر سؤال می‌برند. به هر حال، طبق دیدگاه اکثر داروینیست‌ها،

است. آنجایی که شخصیت اصلی داستان با اشاره به تکامل می‌پرسد:

چه چیزی بهتر از افسانه خلقت؟ حرکت غیرقابل تصور زمان، تولیدمثل نسل‌های بی‌شمار با گام‌هایی بی‌نهایت کوچک، آمیخته با زیبایی زنده خارج از ماده بی‌جان، که توسط خشم‌های کور جهش‌های تصادفی، انتخاب طبیعی و تغییرات محیطی هدایت می‌شوند، همراه با تراژدی مرگ دائمی گونه‌ها، و اخیراً شگفتی پیدایش ذهن و در کنار آن اخلاق، عشق، هنر، شهرها - و امتیاز بی‌سابقه این ماجرای که در حال وقوع است این است که درست باشد (۲۰۰۵، ۵۶).

داوینز می‌پذیرد که توسل به افسانه‌های دینی خلقت و الهیات‌ها برای تبیین پدیده‌هایی همچون حیات، پیچیدگی سازگار، ذهن، آرمان اخلاقی، و گرایش دینی تا قبل از داروین می‌تواند قابل بخشش باشد؛ لکن بعد از داروین انسان‌های باهوش، دیگر هیچ بهانه‌ای برای توسل به تبیین‌های الهیاتی به‌منظور دست‌یابی به این خلاقیت‌های تکاملی ظاهراً قابل توجه ندارند. ایده‌های داروین، که به واسطه تحقیقات جدیدتر ژنتیک به‌روز شده است، می‌تواند تبیینی تماماً فیزیکی‌الیستی از هر آن چیزی که در محیط زیست وجود دارد، ارائه دهد. داوینز اضافه می‌کند که جهان نه توسط مشیت الهی بلکه به واسطه یک بی‌تفاوتی بی‌رحمانه هدایت می‌شود. (۱۹۹۵، ۱۳۳)

داوینز بر این نکته پافشاری می‌کند که یک فرد نمی‌تواند یک تکامل‌گرای جدی باشد؛ اما ماتریالیست نباشد (و صدا البته این یعنی یک آنتیست باشد). او اکنون همراهان فراوانی دارد. در مقابل گولد تلاش می‌کند ضربه تکاملی به خدا باوران را کاهش بدهد؛ اما از منظر فلسفی با ماتریالیسم داوینز همدلی می‌کند. وی اظهار می‌کند، داروین به شکل صحیحی یک فلسفه سازگار ماتریالیستی را برای تبیین خویش از طبیعت به‌کار برده است. ماده اساس و بنیاد هر موجودی است؛ ذهن، روح و همچنین خدا، صرفاً کلماتی هستند که بر نتایج شگرف پیچیدگی عصبی دلالت می‌کنند. (۱۹۷۷، ۱۲-۱۳).

امروزه بسیاری از تکامل‌گرایان با داوینز و گولد موافق‌اند. آنها عموماً معتقدند خوانشی ماتریالیستی از تکامل برای اینکه تمام نتایج تکاملی کاملاً قابل فهم شوند، کفایت می‌کند و به این جهت علم داروینی با اعتقاد به خدا سازگار نیست. مایکل رُز (۱۹۹۸)، ویلیام پُروین (۱۹۸۹)، ای، ویلسون (۱۹۹۹)

## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)

تصمیم برای آنچه اخلاقیات و علم اخلاق می‌نامیم ضروری است، و از این جهت پرسش خوب دیگری که می‌توانید پرسید این است که آیا طبیعت‌گرایی تکاملی می‌تواند تبیین بسنده‌ای از تمایلات و اعمال اخلاقی شما ارائه دهد یا نه. به هر حال، من در مباحث آتی، به منظور سهولت بحث اخلاق را کنار می‌گذارم و روی سه کنش شناختی نخست تمرکز می‌کنم. درخواست من از شما برای توجه به عملکرد شناختی و نه فقط جهان بیرون، به دلیل استفاده و اقتباس از چیزی است که برنارد لورنگان "روش تجربی تعمیم یافته" می‌نامد. (۱۹۷۰، ۲۴۳).

شاید قبلاً به این نکته توجه نکرده باشید؛ اما ذهن شما نمی‌تواند در فعالیت سه کنش متمایز اما مکمل تجربه، فهم و شناخت نقش داشته باشد. این به این دلیل است که سه امر (به معنای دستور) متناظر وجود دارد که حیات آگاهی شما را فعال می‌کند. این سه امر، در کنار اعمال مرتبط شناختی شان عبارت‌اند از:

ملتفت باش - تجربه

مدرک باش / هوشمند باش - فهم

منتقد باش - حکم

امر چهارمی هم اینجا هست (که اینجا به آن نمی‌پردازم) که عبارت است از:

مسئول باش - تصمیم

اساس این الزامات و اعمال شناختی عبارت است از یک میل نامحدود به دانستن (لورنگان، ۱۹۷۰). من ترکیب این سه عنصر را یعنی میل به دانستن، الزامات ذهن، و اعمال شناختی متناظر را هوش انتقادی می‌نامم.

تصویری روشن از این الزامات که می‌بایست التفاتی، هوشمند و انتقادی باشد، عبارت است از روش علمی. علم از تجربه آغاز می‌کند و با این الزام که گشوده یا التفاتی باشد به پیش می‌رود. این الزام تجربی است و ذهن را به سمت داده‌هایی هدایت می‌کند که دانشمندان معمولی در آنها به دنبال فهم‌پذیری هستند. وقتی دانشمندان بصیرت یا فهمی نسبت به داده‌ها به دست می‌آورند، آن را در قالب گزاره‌هایی که تحت عنوان فرضیه‌ها و نظریه‌ها شناخته می‌شوند، اظهار می‌کنند. اما دانشمندان حقیقی در اینجا متوقف نمی‌شوند، زیرا آنها می‌دانند که هیچ بصیرت زیبا یا درخشانی لزوماً با واقعیت منطبق نیست. بنابراین الزام یا امر سوم - منتقد

فرایندی که ذهن را به وجود آورده است یک فرایند ضرورتاً بی‌ذهن {و بی‌شعور} است. آنها تأکید می‌کنند که در تکامل هیچ ردپایی از حیث التفاتی و قصدمندی وجود ندارد، هرچند درنهایت، سوژه‌های انسانی قصدمند به وجود آورده است. اُون فلانگن به عنوان فیلسوف ادعا می‌کند برای تولید هوش نیازی به هوش نیست و تکامل ثابت می‌کند که هوش چگونه از خاستگاه‌هایی کاملاً فاقد فکر به وجود می‌آید (۲۰۰۲، ۱۱). امروزه ادعاهای مشابه بسیاری از سوی دانشمندانی که نسبت به زیست‌شناسی اجتماعی یا زیرشاخه آن، که به عنوان روان‌شناسی تکاملی شناخته می‌شود، تعلق خاطر دارند مطرح می‌شود (به عنوان نمونه پینکر، ۲۰۰۲).

برای نشان دادن ناسازگاری و تناقض یک تبیین مشخصاً تکاملی از هوش اجازه بدهید به منظور شکل گرفتن بحث فرض کنم که شما، یعنی خواننده، یک طبیعت‌گرای تکاملی هستید، و به من اجازه می‌دهید که مستقیماً شما را مورد خطاب قرار دهم. من از شما دعوت می‌کنم تا خودتان مشخص کنید که آیا طبیعت‌گرایی تکاملی (فرضی) شما با اعتماد‌گریزی‌ای که برای طرح ساده‌ترین ادعاهای حقیقت نیاز دارید برای ذهن خودتان قائل شوید، سازگار است؟

آزمایش را با این درخواست از شما شروع می‌کنم که دقیقاً متوجه باشید که ذهن شما در این لحظه خاص در حال انجام چه کاری است. وقتی در حال خواندن این مقاله بودید، آیا به این نکته توجه داشتید که ذهن شما در حال دنبال کردن رشته‌ای ثابت از کنش‌های شناختی است؟ نخست، شما به کلمات و جملاتی که من می‌نویسم توجه کرده و آنها را تجربه کرده‌اید. دوم، تلاش کرده‌اید آنچه من می‌گویم را با دنبال کردن معنا یا معقولیتی که در آن وجود دارد درک کنید. سوم، اگر تاکنون چیزی از حرف‌های من فهمیده باشید، احتمالاً این سؤال را می‌پرسید که آیا فهم من درست است یا نه. نقد شما ممکن است شما را به این حکم هدایت کرده باشد که من بر خطا یا شاید هم صواب هستم. چهارم، نظر به اینکه توانایی شما محدود به بینش و تأمل انتقادی نمی‌شود، بلکه شامل عمل کردن در جهان هم می‌شود، گاهی اوقات فراخوانده می‌شوید تا تصمیم بگیرید چه عملی را دنبال کنید. بنابراین، تصمیم در کنار تجربه، فهم، و حکم یک کنش شناختی چهارم به شمار می‌رود (لورنگان، ۱۹۶۷، ۳۹-۲۲۱).



## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)

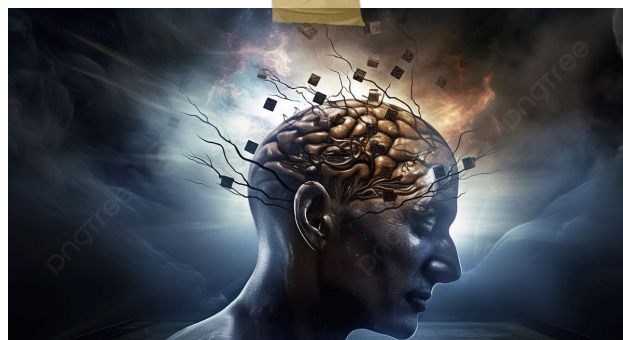
لحاظ نکردن این جنبه از طبیعت به معنای نفی الزام تجربی التفات است. کنار گذاشتن هوش انتقادی شما به گونه‌ای که گویا جزئی از چشم‌انداز جهان طبیعی نیست نوعی رویکرد غیرتجربی بوالهوسانه است.

بنابراین، حالاً می‌توانید ملاحظه کنید که فرقی نمی‌کند، نسبت به هر چیز دیگری هرچقدر شک و تردید و ابهام داشته باشید، نمی‌توانید ساختار شناختی سه‌گانه هوش انتقادی خودتان را انکار یا متوقف کنید بدون اینکه از خود آن استفاده کنید.

### اطمینان

نکته بعدی که می‌خواهم متذکر شوم این است که شما نمی‌توانید در جهت اطمینان به الزامات ذهنی خودتان کمکی بکنید. اگر عمل ضمنی ایمان به هوش انتقادی خودتان نبود، اصلاً به خودتان زحمت نمی‌دادید من را تا این مرحله دنبال کنید و این سؤال را نمی‌پرسیدید که من در مورد چه چیزی صحبت می‌کنم، یا احتمالاً حرف‌های بی‌معنایی می‌زنم. عملکرد ذهنی شما تماماً متکی است بر اطمینان عمیق شخصی شما به توانایی‌های ذهنی و انتقادی خودتان. اگر پیشاپیش درجه‌ای از ایمان و اعتماد به توانایی شناختی خودتان نمی‌داشتید، بسیار بعید بود که خود را در جهت طرح سؤالاتی برای فهم و تأمل به زحمت بیندازید. گمان می‌کنم طبیعت‌گرایان تکاملی، ممکن است بعد از ملاحظه آنچه من در این مقاله می‌گویم تلاش کنند مدعیات من را رد کنند. اما هرگونه رد و انکاری فقط در صورتی محقق می‌شود که منتقدان من درجه بالایی از اعتماد برای الزامات ذهنی التفات، هوشمندی و انتقادی خودشان قائل باشند. به هر حال، پرسش مهم این است که این اطمینان را چگونه توجیه می‌کنیم. با فرض اینکه شما هم طرفدار طبیعت‌گرایی تکاملی هستید، آیا این سیستم اعتقادی می‌تواند توجیه بسنده‌ای برای اعتماد شناختی‌ای ارائه دهد که زیربنای حکم خود شما در این باره است که آیا آنچه من دارم می‌نویسم صواب است یا خطا؟ اگر طبیعت‌گرایی تکاملی را پذیرفته باشید، آیا تاکنون این سؤال را پرسیده‌اید که آیا طبیعت‌گرایی تکاملی اعتماد شناختی لازم برای اینکه یک آگاه هوشمند یا منتقد باشید را پشتیبانی می‌کند یا ویران؟

اجازه بدهید سؤال را به شیوه دیگری مطرح کنم. آیا یک جهان ضرورتاً فاقد ذهن، غیرشخصی، و بی‌غایت که توسط



باش - دانشمندان را ترغیب می‌کند که صحت فرضیات و نظریات را بررسی کنند. دانشمندان متعهد و بالغ فراتر از آن اند که بخواهند فهمشان را در معرض تأیید انتقادی یا تحریف و تکذیب قرار دهند. فقط بعد از اینکه ایده‌هایشان فرایند موشکافانه و سخت‌گیرانه آزمون تأملی را از سر بگذرانند، که گاهی اوقات شامل بررسی توسط دانشمندان دیگر و ارسال مقالات به مجلات معتبر هم می‌شود، در موقعیت صدور حکمی (ابتدائی) راجع به این مسئله قرار می‌گیرند که آیا گزاره‌های علمی ایشان تقریباً صادق است یا نه.

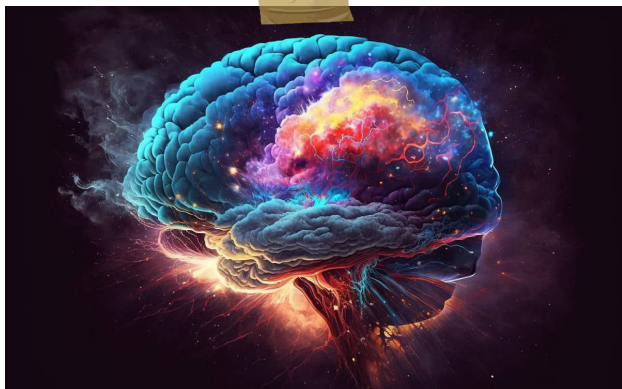
همین الگوی شناختی سه‌گانه مشتمل بر تجربه، فهم و حکم همین حالا که شما در حال خواندن این صفحه هستید هم در ذهن شما در جریان است. احتمالاً شما تا قبل از این هرگز به عملیات ذهنی خودتان به این شکل بی‌واسطه توجه نداشته‌اید. ممکن است هیچ‌گاه به‌طور شفاف به این واقعیت توجه نکرده باشید که ذهن شما همواره توسط الزامات پنهانی تحریک و ترغیب می‌شود. با این وجود، حتی اگر هیچ‌وقت در گذشته به آنها توجه نکرده باشید، احتمالاً اکنون ملاحظه می‌کنید که راه فراری از آنها ندارید. ممکن است در مواقعی در توجه به الزامات التفات، هوشمندی، و انتقادی ناکام بوده باشید؛ اما این الزامات حتی در لحظه‌ای که فشار ملایم‌شان سرکوب شده است، هم مؤثر و فعال بوده‌اند. اگر اکنون به حرف‌های من شک دارید، آیا به این دلیل نیست که شما ملتفت، باهوش و منتقد هستید - در پاسخ به الزامات ذهنی خودتان؟

الآن شما در حال تمرین "روش تجربی تعمیم‌یافته" لونرگان هستید. شما نه فقط در پی جهان "خارج" عینیت‌پذیر، بلکه پیگیر فعالیت شناختی‌ای که "اینجا" در درون سوبجکتیویته اکتشافی شما اتفاق می‌افتد هم هستید. هوش انتقادی شما درست به اندازهٔ صخره‌ها و رودها بخشی از جهان طبیعی است.



## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)

آیا پذیرش جدی طبیعت‌گرایی تکاملی (به‌عنوان امری متمایز از زیست‌شناسی تکاملی) منطقاً اعتمادی را که زیربنای تلاش‌های خود طبیعت‌گرایان تکاملی برای فهم و شناخت جهان است را تخریب نمی‌کند؟



### ضرورت یک جهان بینی بدیل

فقط یک جهان بینی یا متافیزیکی که قادر به توجیه اعتماد لازم برای تحریک هوش انتقادی شما است - که مشتمل است بر میل بی پایان برای دانستن، الزامات ملتفت بودن، هوشمند بودن، و منتقد بودن، و اعمال شناختی تجربه، فهم، و حکم - می‌تواند معقول تلقی شود. آن‌طور که لوزگان احتمالاً روشن‌تر از هر فیلسوف معاصر معرفت استدلال کرده است، جهان بینی یا سیستم اعتقادی شما برای گذراندن آزمون انسجام می‌بایست با عملکرد شناختی واقعی شما موافق باشد. اگر مجموعه مشخصی از باورها به لحاظ منطقی اعتماد لازم برای تحریک هوش انتقادی خود شما را مخدوش می‌سازند، این مجموعه با آن هوش انتقادی هیچ نسبتی ندارد. آنچه شما به‌عنوان تبیین نهایی هوش انتقادی خودتان اتخاذ می‌کنید نباید طوری عمل کند که اشتیاق بی‌قرار شما برای حقیقت و اعتماد شناختی‌ای را که اینجا و اکنون خود را آشکار می‌کند، مثلاً، در پرسش‌هایی که احتمالاً حول این مقاله طرح می‌کنید، نقض کند.

قبل از هرگونه ادامه بحث، می‌خواهم بار دیگر این نکته را کاملاً روشن کنم که هیچ‌یک از حرف‌های من در اینجا به دنبال بی‌اعتبار ساختن تبیین‌های تکاملی یا دیگر رویکردهای علمی به ذهن نیست. من کاملاً علم تکاملی را می‌پذیرم. برحسب تاریخ طبیعی اکنون به خوبی اثبات شده است که هوش انتقادی شما توسط انتخاب طبیعی از جهانی که زمانی

طبیعت‌گرایی تکاملی برساخته شده است از تدبیر کافی برخوردار است تا تبیین و بنیانی نهایی برای اعتمادی که در همین لحظه برای هوش انتقادی خود قائل هستید، ارائه دهد؟ من تلاش می‌کنم شما را متقاعد کنم که پاسخ منفی است و این صداقت فکری می‌بایست شما را به سمت این نتیجه سوق دهد که طبیعت‌گرایی تکاملی شما یک اعتقاد نامعقول است. ساختار منطقی فهم فرمال شما از جهان - به تعبیری متافیزیک شما - نباید به‌گونه‌ای باشد که اعتماد لازم برای فعال کردن فرایندهای فکری‌ای را که موجب پدید آمدن آن فهم از واقعیت می‌شود تخریب کند.

آیا موضع طبیعت‌گرایی تکاملی شما نباید شما را به سمت عدم اعتماد به فعالیت ذهنی شما سوق دهد؟ ظاهراً داروین چنین نظری دارد: این تردید هولناک همواره با من است که آیا اعتقادات ذهنی انسان، که از ذهن حیوانات پست‌تر رشد یافته است، هیچ ارزشی دارند یا اصلاً قابل اطمینان هستند. آیا کسی به اعتقادات ذهن می‌مومن اعتماد می‌کند، اگر اصلاً در ذهن می‌مومن باوری وجود داشته باشد (۱۹۵۹، ۲۸۵).

این ادعا که انتخاب طبیعی تبیین نهایی اشتیاق سیری‌ناپذیر ذهن شما برای حقیقت، یا اعتماد خودانگیزه آن به توانایی‌اش برای کشف حقیقت است مخدوش است. ریچارد رورتی، فیلسوفی که تعهدی به الهیات ندارد، در مورد کشش ذهن به حقیقت به درستی اظهار می‌کند: این ایده که یکی از گونه‌ها، برخلاف بقیه، نه صرفاً به دنبال رفاه فزاینده خودش بلکه در پی حقیقت است درست به اندازه این ایده که هر موجود انسانی یک جهت یاب درونی اخلاقی، یعنی وجدانی دارد که مستقل از تاریخ اجتماعی و بخت و اقبال فردی حرکت می‌کند، غیر داروینی است. (۱۹۹۵، ۳۶).

اما ظاهراً نه داروین و نه رورتی متوجه اهمیت سوءظن و تردیدشان نشده‌اند. دانشمند و فیلسوف هردو مدعی‌اند عاشق حقیقت هستند و وقتی مدعیات فوق را مطرح می‌کنند به‌روشنی و من حیث لایشر به ذهن‌شان اعتماد می‌کنند. افزون بر این، هردوی آنها این را می‌پذیرند که ذهن‌شان از یک کره فراطبیعی سرچشمه نگرفته است، بلکه کاملاً در جهان طبیعی و فرایند تکاملی که از آن شکوفا شده‌اند جای گرفته‌اند. به‌هرحال، آیا یک تبیین صرفاً داروینی از زندگی می‌تواند از لحاظ علمی توجیه کاملی برای اعتماد شناختی‌ای که زیربنای مدعیات آنها است ارائه دهد؟ به تعبیر محکم‌تر،

## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)

جذابی است، و می‌تواند روشن‌گر هم باشد. اما طبیعت‌گرایان تکاملی که در نهایت به دستورالعمل سه جزئی داروینی تمسک می‌کنند، در کجای این داستان بنیانی بسنده برای اعتماد به حیات شناختی خودشان در اینجا و اکنون آن هم به شیوه خاص خودپسندانه‌ای که دارند می‌یابند؟

ذهن را تصادف طبیعت دانستن، آن طور که برخی طبیعت‌گرایان تکاملی ادعا می‌کنند، برای حمایت از اطمینان به دشواری کفایت می‌کند. تا زمانی که آنها هوش انتقادی خودشان را در نهایت بر انتخاب طبیعی کور یا سلسله‌ای از امور تصادفی یا هر دو بنا می‌کنند، چه دلیلی برای اعتماد به هوش انتقادی خودشان یا اینکه از سوی خوانندگانشان جدی گرفته شوند، دارند؟ در جهان اساساً فاقد هوشی که آنها آن را منبع نهایی ذهن خود و دیگران می‌دانند یا فرهنگ‌های تاریخی که از طبیعت فاقد ذهن ظهور و بروز یافته‌اند، چه مبنایی برای درجه بالای اعتماد شناختی‌شان وجود دارد؟ صرفاً تمسک به ایده زمان عمیق برای تبیین این ظهور، جدای از توجیه اطمینان شناختی خودشان، به دشواری می‌تواند تجلی معجزه‌ای را انکار کند که از یک طبیعت‌گرایی منسجم انتظار نفی آن می‌رود.

پیشنهاد من، که لونرگان هم بر آن صحه می‌گذارد، به شرح ذیل است. با توجه به ویژگی تکاملی ظهور ذهن شما، هوش انتقادی و اطمینان شناختی شما می‌تواند به شکل مناسبی تبیین شود اگر محیط نهایی آنها - در کنار جهانی که ذهن شما از آن سر برآورده است - موجودی نامتناهی، فهم‌پذیر، حقیقت، و خیر باشد، به عبارت دیگر همان چیزی که ایمان خداپرستانه خدا می‌نامد. طبق متافیزیک الهیاتی که من در اینجا دنبال می‌کنم این افق همواره در دسترس اما پس‌رونده موجود، فهم‌پذیری، حقیقت و خیر است که اطمینان خودانگیخته‌ای را که شما برای هوش انتقادی خود قائل هستید توجیه می‌کند. ذهن شما نمی‌تواند این افق را درک کند، لکن می‌تواند در چنگ آن قرار بگیرد، و با این کار به جایگاهی والا می‌رسد. این جایگاه والا و نه فقط داستان تکاملی است که اطمینان شناختی شما را توجیه می‌کند.

بنابراین، هوش انتقادی شما هم‌زمان محصول علت‌های (تکاملی) تاریخی و فیزیکی است که توسط علوم طبیعی و امتداد آن به سوی افق نامتناهی و هرگز کاملاً تمام نشده وجود،

فاقد سلول‌های حیات و موجودات آگاه بوده است سر برآورده است. اما برای تبیین اعتمادی که اکنون برای هوش انتقادی خود قائل هستید قرائت داستان پیدایش ذهن از یک گذشته بی‌جان و بی‌ذهن کافی نیست. اگر مبنای متافیزیکی نهایی توانایی‌های ذهنی شما در نهایت کاملاً بی‌ذهنی و بی‌شعوری می‌بود، همچنان نیازمند جستجو برای دلایل مناسبی برای اعتماد به ذهن خودتان در اینجا و اکنون می‌بودید، امری که داروین و رورتی ظاهراً پذیرفته‌اند. توجیه کامل اعمال آشکار ایمان و اعتمادی که برای هوش انتقادی خود قائل هستید، مستلزم این است که حیات شناختی خود و در کنار آن تمامیت جهانی را که شناخت از آن سر برآورده است را در محیط عقلانی فراخ‌تر از آن چیزی که طبیعت‌گرایی تکاملی پیشنهاد می‌کند قرار دهید. به اعتقاد من این امری معقول و منطقی است که تحقق این توسعه را از الهیات بخواهیم.

البته طبیعت‌گرایان تکاملی علی‌الاصول به چنین پیشنهادی رضایت نخواهند داد. آنها از این باور که علت نهایی هوش کاملاً امری فاقد هوش است دست نخواهند کشید، نمونه آن نقل قولی است که پیش‌تر از فلانگان نقل شد. نمونه دیگر آن داوکینز (۲۰۰۴) است که مجدداً اظهار می‌کند تکامل داروینی، تنها تبیین عملی که تاکنون مطرح شده است را برای وجود هوش ارائه می‌دهد. هوش خلاق به مثابه محصولی اشتقاقی از یک فرایند طولانی تغییرات تدریجی پا به جهان گذاشته است... پس از داروین دست‌کم جهانی داریم که در آن هوش خلاق به مثابه پدیده‌ای که پس از میلیون‌ها سال تکامل پدید آمده است تبیین می‌شود.

طبیعت‌گرایان تکاملی مانند فلانگان و داوکینز مجبورند توانایی خودشان در خصوص هوش انتقادی را به‌عنوان محصول سلسله‌ای از علت‌های غیرعقلانی کور تبیین کنند. فرقی ندارد که این تأثیرات انباشتی چقدر قدیمی و تدریجی هستند، در هر صورت می‌توان این سؤال را پرسید که آیا اصلاً این روایت تکاملی به‌تنهایی می‌تواند دلیلی کافی برای نوعی اعتماد به عملکرد عقلانی خود آنها آن طوری که وقتی به این تبیین برمی‌گردند فراهم آورد. آنها داستانی نقل می‌کنند درباره اینکه چگونه الگوریتم‌های تکاملی ماده فیزیکی فاقد هوش و فاقد ذهن در نهایت هوش انتقادی خود آنها را در طول زمانی طولانی پدید آورده است. این البته داستان خوب و

## الهیات، تکامل و ذهن انسان: زیست‌شناسی تا چه اندازه قدرت تبیین دارد؟ جان اف هات - ترجمه: محمد خلیلی (صدرا)

### فهرست منابع:

- Darwin, Charles. 1959. "Letter to W. Graham, July 3rd, 1881." In *The Life and Letters of Charles Darwin*, ed. Francis Darwin, 285. New York: Basic Books.
- Dawkins, Richard. 1986. *The Blind Watchmaker*. New York: W. W. Norton.
- 1995. *River out of Eden*. New York: Basic Books.
- 1996. *Climbing Mount Improbable*. New York: W. W. Norton.
- 2004. "The Science of Religion and the Religion of Science." Tanner Lecture on Human Values, Harvard University, 30 November 2003. <http://www.scribd.com/doc>.
- 2006. *The God Delusion*. New York: Houghton Mifflin.
- Dennett, Daniel. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking.
- Flanagan, Owen. 2002. *The Problem of the Soul: Two Visions of Mind and How to Reconcile Them*. New York: Basic Books.
- Gould, Stephen Jay. 1977. *Ever Since Darwin*. New York: W. W. Norton.
- Hardwick, Charley. 1996. *Events of Grace: Naturalism, Existentialism, and Theology*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Haught, John F. 2006. *Is Nature Enough? Meaning and Truth in the Age of Science*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- 2008. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris and Hitchens*. London and Louisville: Westminster/John Knox.
- Kitcher, Philip. 2007. *Living with Darwin: Evolution, Dsign, and the Future of Faith*. New York: Oxford Univ. Press.
- Lonergan, Bernard. 1967. "Cognitional Structure." In *Collection*, ed. F. E. Crowe, S.J., 221. New York: Herder and Herder.

معنا، حقیقت و خیر تعیین‌کننده است. پاسخگویی ذهن شما نسبت به این افق نیز همواره در معنایی وسیع‌تر در فرایند کلی کیهانی وجود دارد، هرچند فقط با ظهور متأخر هوش انتقادی در تاریخ طبیعی است که آشکار می‌شود.

در نتیجه، هیچ تناقض ذاتی‌ای بین روایت علمی از ظهور تدریجی ذهن و تبیین الهیاتی از پاسخگویی ذهن به افق متعالی آن وجود ندارد. برخلاف مدعای توتالیستی طبیعت‌گرایی تکاملی مبنی بر بسندگی تبیینی، پیشنهاد من این است که علم و الهیات لایه‌های تبیینی متمایزی را که رقیب یکدیگر نیستند بلکه می‌توانند به‌گونه‌ای مشترک هوش انتقادی را به نحو تجربی‌تر و به لحاظ منطقی رضایت‌بخش‌تری تبیین کنند، منطقاً در کنار هم قرار دهند.

### نتیجه

بنابراین، الهیات می‌تواند تبیینی نهایی برای وجود الزامات ذهنی ارائه دهد و در همین حال اطمینان خودانگیخته ما به این الزامات را توجیه کند بی‌آنکه وارد هیچ‌گونه تضادی با تبیین‌های تکاملی ظهور تدریجی ذهن شود. اما چگونه؟

در نهایت طبیعت ذهن برای گشوده یا ملتفت بودن به سوی جهان - نوعی حس شگفتی داشتن - توسط افق نامتناهی خود موجودی که تمامی موجودات متناهی در آن مشارکت می‌کنند آگاه می‌شود. ۲- در نهایت نیاز غریزی ذهن برای پیگیری فهم آن چیزی که به آن التفات کرده است توسط معقولیت نامحدودی که در دنیای واقعی رواج پیدا می‌کند و تحقیقات انسانی (از جمله علم) را در گام نخست ممکن می‌گرداند، برانگیخته می‌شود. ۳- در نهایت الزام ذهنی منتقد بودن توسط صداقتی نامتناهی و نه هرگز کاملاً تمام‌شده موجودی که هوش انتقادی را برای مشارکتی عمیق‌تر با پرسش چپستی بی‌قرارتر می‌کند، با زندگی آمیخته می‌شود. و ۴- در نهایت الزام مسئول بودن توسط خیر نامتناهی‌ای که تمامی موجودات متناهی در آن مشارکت می‌کنند، به درون وضعیت آرمان اخلاقی کشیده می‌شود. بدون هیچ‌گونه تناقضی با علم تکاملی و روایت‌های آن از ظهور تدریجی ذهن این نتیجه‌گیری کاملاً معقول است که وجود یک افق متعالی نامتناهی و گشوده - به مثابه هدف نهایی ذهن - می‌تواند تبیین کند که چرا ما به نحوی انتقادی موجودات هوشمند هستیم و چرا در اعتماد به ذهن‌هایمان کاملاً موجه هستیم.





## هاوارد رابینسون

هاوارد رابینسون (Howard Robinson، متولد ۱۹۴۵) استاد بازنشسته فلسفه دانشگاه اروپای مرکزی است. او تحصیلات خود را در دانشگاه‌های ناتینگهام و آکسفورد به پایان رسانده است. حوزه اصلی تخصص او فلسفه ذهن، متافیزیک، فلسفه ادراک و فلسفه دین است و به تاریخ فلسفه نیز تعلق خاطر دارد. شاخص‌ترین کوشش‌های فلسفی رابینسون، دفاع از نظریه‌های داده‌های حسی در فلسفه ادراک و استدلال علیه فیزیکالیسم در فلسفه ذهن می‌باشد. او یکی از برجسته‌ترین مدافعان ایده‌آلیسم بارکلی در عصر حاضر است. از رابینسون تاکنون چهار عنوان کتاب منتشر شده است که اثرگذارترین آن‌ها ماده و معنی: نقد ماده‌گرایی معاصر (کمبریج، ۱۹۸۲) و از برهان شناخت به جوهر ذهنی: احیای ذهن (کمبریج، ۲۰۱۶) می‌باشد؛ دو اثر دیگر او ادراک (راتلج، ۱۹۹۴) و ادراک و ایده‌آلیسم (آکسفورد، ۲۰۲۲) است. او از ویراستاران مجموعه‌های: مقالاتی در باب بارکلی: جشن سیصدسالگی (آکسفورد، ۱۹۸۵)، در جستجوی ذهن (منچستر، ۱۹۹۱)، ارسطو و سنت متأخر (آکسفورد، ۱۹۹۱)، نقدهای فیزیکالیسم (آکسفورد، ۱۹۹۳)، و بارکلی: مبانی و سه دیالوگ (آکسفورد، ۱۹۹۶) نیز بوده است. رابینسون بیش از بیست سال است که عضو کمیته رهبری انجمن اروپایی فلسفه تحلیلی است.

## چالش های فیزیکالیسم و تبیین های تکاملی از خلقت - مصاحبه با دکتر هاوارد رایبنسون - مصاحبه گر: محمد خلیلی (صدرا)



مصاحبه گر: محمد خلیلی (صدرا)

● پژوهشگر موسسه التوحید و دانش آموخته دکترای فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان، ایران  
Email: mmmmmkhs@gmail.com

نسبت به این احتمال که زندگی ممکن است توضیحی کاملاً طبیعت گرایانه داشته باشد، کاملاً پذیرا هستند. از سوی دیگر، بسیاری از کارهای خود من به بحث در مورد تقلیل ناپذیری ذهن، عمدتاً در مورد آگاهی کیفیات و همچنین قصد و تفکر پرداخته شده است.

**پرسش:** فیزیکالیسم یک موضع فلسفی است که ادعا می کند همه چیز در جهان را می توان از طریق فرایندهای فیزیکی توضیح داد. این دیدگاه ارتباط نزدیکی با تقلیل گرایی دارد و معتقد است که پدیده های پیچیده را می توان با کاهش آنها به اجزای ساده تر یا اساسی تر توضیح داد. در اینجا مسئله این است که چگونه فیزیکالیسم با تقلیل گرایی مرتبط است؟

رایبنسون: در ابتدا خوب است برخی تفاوت ها میان برخی اصطلاحات نزدیک به فیزیکالیسم و تقلیل گرایی توضیح داده شود. تقلیل گرایی و فیزیکالیسم: ترکیب تقلیل گرایی و فیزیکالیسم اغلب در فلسفه ذهن به عنوان فیزیکالیسم تقلیل نامیده می شود. این دیدگاه معتقد است که پدیده های ذهنی مانند آگاهی و افکار را می توان با تقلیل آنها به فرایندها و موجودات فیزیکی به طور کامل توضیح داد.

رابطه قوانین و فیزیکالیسم: جنبه دیگری که گاهی با فیزیکالیسم همراه است، اعتقاد به وجود قوانینی است که قلمروهای ذهنی و جسمی را به هم متصل می کند. این ایده مربوط به رویکرد تقلیلی و کاهش گرایانه است، زیرا نشان می دهد که پدیده های ذهنی را می توان با قوانین حاکم بر نهادهای فیزیکی تبیین کرد. فیزیکالیسم غیر کاهنده یا غیر تقلیل گرا: مهم است توجه داشته باشید که همه اشکال فیزیکالیسم به شدت کاهنده نیستند. فیزیکالیسم غیر کاهنده موضعی است که وجود ویژگی های ذهنی یا پدیده هایی را که نمی توان به طور کامل به خواص فیزیکی کاهش داد را تأیید می کند.

به طور خلاصه، فیزیکالیسم یک موضع فلسفی است که ادعا می کند همه چیز را می توان بر حسب موجودات و فرایندهای فیزیکی توضیح داد. تقلیل گرایی اغلب با فیزیکالیسم همراه است؛ زیرا شامل کاهش پدیده های پیچیده به اجزای ساده تر است. با این حال، نسخه های مختلفی از تقلیل گرایی وجود دارد، و همه اشکال فیزیکالیسم به شدت تقلیل گرا نیستند. برخی از اشکال فیزیکالیسم امکان وجود ویژگی های نوظهور یا قوانین سطح بالاتر را می دهند که نمی توان آنها را به طور کامل



نبراس: با تشکر از شما که وقت ارزشمند خود آر در اختیار «نبراس» قرار دادید. امیدوارم که در این مصاحبه مکتوب به صورت مختصر از نظرات ارزشمند شما استفاده کنیم. به نظر شما چه تفاوتی می تواند میان دو جهان بینی مبتنی بر تئوری تکامل و جهان بینی دینی وجود داشته باشد؟

رایبنسون: به نظر می رسد این سؤال احتیاج به توضیح مفصل تری داشته باشد. اول باید مشخص نمود منظور از جهان بینی مبتنی بر تکامل چیست؟ آیا این فقط به این معناست که شامل اعتقاد به تکامل صرف است یا اینکه مانند فلسفه دنیل دنت به عنوان سنگ بنای یک سیستم فیزیکالیستی کامل معرفی می شود؟ بدیهی است که اگر دومی باشد، با جهان بینی دینی ناسازگار است؛ اما پذیرش کلی تکامل به گونه ای که گونه های مختلف، به همان صورتی که هستند از طریق تکامل به وجود آمده اند، با دیدگاه دینی ناسازگار نیست هر چند تا حدی بستگی دارد. چرا که حداقل با خوانش ظاهری سفر پیدایش در تعارض است.

**پرسش:** شما تألیفات متعددی درباره ذهن نوشته اید. آیا شما با رویکردهای تقلیل گرایانه در فلسفه ذهن و در تبیین ماهیت زندگی موافقید؟

رایبنسون: باید دو مقوله ذهن و هدف و معنای زندگی را از هم جدا کنیم. چون ذهن و ماهیت زندگی مسائل کاملاً متفاوتی هستند. اکثر فیلسوفانی که در مورد ذهن ضد تقلیل گرا هستند،

## چالش‌های فیزیکالیسم و تبیین‌های تکاملی از خلقت - مصاحبه با دکتر هاوارد رایبنسون - مصاحبه‌گر: محمد خلیلی (صدرا)

به فیزیکی تقلیل داد.

به‌رحال نظر من این است که اصطلاح «کاهش» تعابیر زیادی دارد، اما من فکر می‌کنم که فیزیکالیسم به تقلیل‌گرایی به معنایی نسبتاً قوی نیاز دارد؛ و فیزیکالیسم برای توضیح چگونگی پیدایش موجودات پیچیده، از جمله انسان، به تکامل نیاز دارد. اما تکامل مستلزم فیزیکالیسم یا کاهش ذهن نیست. می‌توان استدلال کرد که بدن‌های زنده پیچیده تکامل می‌یابند، سپس ذهن‌ها یا به شیوه‌ای نسبتاً آسراآمیز ظاهر می‌شوند، یا توسط خدا به بدن‌هایی که به شکلی مناسب برای نگهداری از آنها تکامل یافته‌اند، تزریق می‌شوند.

**پرسش: مهم‌ترین مسئله در فیزیکالیسم و تقلیل‌گرایی چیست؟**

رایبنسون: همان‌طور که فلاسفه متعددی در این چند دهه اخیر به این بحث پرداخته‌اند، مهم‌ترین مسئله در فیزیکالیسم، مسئله آگاهی است و همان‌طور که دیوید چالمرز بیان کرده، از آن تعبیر به هسته یا مسئله سخت فیزیکالیسم یاد می‌کنند. دو نمونه از کتاب‌های من تحت عنوان «ماده و حس» (Matter and Sense, ۱۹۸۲) و «از چرایی دانش تا جوهر ذهنی: احیاء ذهن» (From the Knowledge Argument to Mental Substance: Resurrecting the Mind, ۲۰۱۶). در ارتباط با همین مسئله است؛ البته از دیدگاه ضد فیزیکالیستی؛ اما باید اشاره‌کنم که تفکر همچنان یک راز است. اندیشه‌های ما درباره و متعلق به اشیاء است، اما حالت‌ها یا فرایندهای فیزیکی به خودی خود در مورد هر چیز و شیء نیستند. این مسئله اغلب تحت عنوان مسئله قصدمندی (problem of intentionality) تعبیر می‌شود.

**پرسش: تبیین‌های تکاملی تا چه اندازه در ارائه تحلیل موفق‌ی ذهن موفق بوده‌اند؟**

رایبنسون: به نظر من تبیین‌های تکاملی هیچ تحلیلی از ذهن نمی‌توانند ارائه دهند. تبیین تکاملی صرفاً توضیح می‌دهد که چگونه بدن‌ها به‌ویژه مغزها و سیستم‌های عصبی برای حفظ بقا با ذهن سازگار شده‌اند. تبیین این که یک سنگ یا درخت بلوط چگونه است، برای تکامل راحت است؛ چراکه مثلاً درخت بلوط دارای مکانیسم فیزیکی با پیچیدگی خاصی نیست که وسیله‌ای برای دیدن و اندیشیدن باشد. اینجاست که تبیین تکاملی متوقف می‌شود.

**پرسش: مشکلات گذر از حیات بی‌جان به جاندار و از**

حیات ناخودآگاه به خودآگاه دو موضوع مهم و بحث‌برانگیز در تکامل است که مدعی ارائه توضیحات بدون دخالت عوامل ماوراءطبیعی است. به‌عنوان مثال، دنت در کتاب «از باکتری‌ها تا باخ» سعی دارد با مراجعه به مقوله‌های مختلف علمی، سیر تکاملی گذار از زندگی ناخودآگاه به خودآگاه را توضیح دهد. چگونه می‌توان این مسائل را توضیح داد؟

رایبنسون: بخش قابل توجهی از کتاب من که در سال ۲۰۱۶ میلادی منتشر شد به رد باور دنت، یعنی آگاهی حسی و آنچه او موضع قصدمندی (the intentional stance) نام می‌نهد اختصاص یافته است. استدلال دنت، به‌ویژه در مورد طبیعی‌سازی (naturalize) مسئله آگاهی، پیچیده است؛ البته من باور دارم که او سفسطه می‌کند. البته مطرح کردن استدلال‌های او در این مقوله نمی‌گنجد. بنابراین من شما را به مطالعه کتابم، یعنی از برهان دانش تا جوهر ذهنی ارجاع می‌دهم.

**پرسش: سؤالات جدی در مورد ماهیت انسان وجود دارد که مورد مناقشه علم و دین است. مسائلی در زیست‌شناسی تکاملی مطرح شده است که وضعیت انسان را به چالش می‌کشد. اما در برخی موارد حتی به گفته دنت در کتاب از باکتری‌ها تا باخ، زمینه آگاهی و چگونگی رسیدن به آگاهی به خوبی توضیح داده نشده است. آیا انسان‌ها را می‌توان استثنایی در نظام طبیعت دانست که از نظر آگاهی از موجودات دیگر متمایز و فقط از نظر زیست‌شناسی غیرقابل توضیح است؟ دنت پاسخ را به آینده علم واگذار می‌کند، اما آیا واقعاً می‌توان توضیح بیولوژیکی ارائه کرد؟**

رایبنسون: فکر می‌کنم دیدگاه خود را در بالا در مورد اینکه آیا یک زیست‌شناسی می‌تواند ذهن را، چه در مورد آگاهی و چه در مورد تفکر و اندیشه، توضیح دهد، اشاره کرده‌ام. جدای از استدلال‌های خاص، اصولاً بحثی وجود دارد که چرا زیست‌شناسی موفق نخواهد شد، یعنی اینکه تفاوت بین حقایق عینی (آبژکتیو) و واقعیات ذهنی (سابژکتیو) یا خصوصی به نظر می‌رسد، شکافی است که نمی‌توان بین آنها پل زد. حالات فیزیکی، اصولاً برای مشاهده هر کسی به یک اندازه باز و قابل دسترس است، اما حالات آگاهی، از جمله افکار، چیزهایی هستند که فقط فاعل شناسای آن می‌تواند مستقیماً به آنها دسترسی داشته باشد. این توضیح می‌دهد که چرا فیلسوفان سوگیری ماتریالیستی مانند حمله ویتگنشتاین به حریم



## چالش های فیزیکالیسم و تبیین های تکاملی از خلقت - مصاحبه با دکتر هاوارد رایینسون - مصاحبه گر: محمد خلیلی (صدرا)



از منتقدان بی علاقه را متقاعد کرده باشد؛ اما افراد بیشتری هستند که هنوز در مورد اینکه آیا جهش و انتخاب تصادفی می تواند این کار را انجام دهد، تردید دارند.

در میان فیلسوفان تحلیلی خداناباور، می توان جری فودور (Jerry Fodor) را نام برد که معتقد است نظریه تکامل داروینی بسیار شبیه رفتارگرایی است که به ظرفیت های درونی اهمیت نمی دهد. و یا تام نیگل که اعتقاد دارد غایت شناسی ارسطویی نقشی اساسی در تبیین علمی دارد و نیز نظریه رزونانس مورفیک (theory of morphic resonance) روپرت شلدریک (Rupert Sheldrake) که با نظریه صورت ارسطو مقایسه می شود. البته هیچ یک از این منتقدان حمایت علمی رسمی چندانی به دست نیاورده اند، اما من فکر می کنم این نگرانی کلی وجود دارد که چرا نه سوابق فسیلی و نه گونه های بازمانده از موجودات زنده، آن نوع تکامل آهسته و حتی یکنواختی را که یک نظریه استاندارد ممکن است پیش بینی کند را قادر نیست نشان دهد؛ گویی طبیعت از آن می پرد. یک گونه کامل به گونه دیگر. اینکه چقدر این مسائل ممکن است به الهیات طبیعی مرتبط باشد هم به نظر من مشخص نیست.

**پرسش: آیا تکامل با منحصربه فرد بودن انسان سازگار است؟**  
رایینسون: بله، در اصل به اندازه هر احتمال و فرضیه دیگری می توان به این نگاه معتقد بود. اگر نگرانی این است که تکامل ممکن است موجودات منطقی دیگری را در سیارات دور ایجاد کرده باشد، خدا نیز می تواند چنین موجوداتی را ایجاد کند. بنابراین با منحصربه فرد بودن انسان و سازگاری آن با نظریه تکامل موافقم.

**نبراس: بسیار از وقتی که در اختیار «نبراس» قرار دادید سپاس گذارم.**

خصوصی. اما اگر حریم خصوصی را بپذیرید، سخت است که ببینید چه ترکیبی از حالت های فیزیکی می تواند چنین چیزی را تشکیل دهد. این توضیح می دهد که چرا فلاسفه مادی گرا نسبت به انتقاد ویتگنشتاین به زبان خصوصی سوگیری دارند.  
**پرسش: آیا نظریه تکامل با روایت های سنتی آفرینش در ادیان سازگار است؟ اگر بله، چگونه؟ اگر نه، چرا؟**

رایینسون: در منظر آن دسته از مسیحیانی که الفاظ کتاب مقدس را به معنای واقعی کلمه در نظر می گیرند (که حتی آگوستین قدیس در قرن پنجم میلادی چنین نکرد) باید گفت چنین گزارشی در کتاب پیدایش به معنای واقعی کلمه با نظریه تکامل سازگار نیست. اما به اعتقاد من هیچ مشکلی در این باور وجود ندارد که تکامل فرآیندی است که توسط این فرایند خداوند جهان را به این صورت در می آورد. البته خود خلقت باید فعل خداوند باشد.

باین حال، شایان ذکر است که اصطلاح "تکامل" تنها به یک نظریه دلالت نمی کند بلکه شامل طیف مختلفی از نظریه ها است. در یک سوی این طیف کسانی که به اصطلاح به «علم خلقت» (Creation science) اعتقاد دارند، قرار گرفته اند. این عده به هیچ وجه به تکامل اعتقاد ندارند؛ بلکه به یک روایت خلقت مانند آنچه در سفر پیدایش ارائه شده است، اعتقاد دارند. در انتهای دیگر این طیف افرادی مانند دنت و داوکینز هستند که فکر می کنند به کمک جهش و انتخاب تصادفی توانسته اند همه فرایند خلقت را توضیح دهند. در این میان اما نظریه هایی مانند «طراحی هوشمند» وجود دارد که نشان می دهد تکامل رخ داده است؛ اما برای دستیابی به اهدافی که دارد، به «دست هدایت کننده» الهی نیاز دارد. به نظر نمی رسد شواهد خاصی که توسط طراحان هوشمند ذکر شده است، بسیاری



## حجت الاسلام و المسلمین دکتر رضا برنجکار

حجت الاسلام و المسلمین دکتر رضا برنجکار (زاده ۱۳۴۲ در شهرستان آستارا) استاد تمام دانشگاه تهران، نویسنده، مؤلف و پژوهشگر حوزه دین است. تحصیلات متوسطه را در سال ۱۳۶۰ با اخذ دیپلم ریاضی به پایان رسانده و در سال ۱۳۶۱ وارد حوزه علمی قم شده‌اند. ایشان تحصیلات حوزوی خود را پس از اتمام سطح و گذراندن هفت سال درس خارج فقه و اصول به پایان رساندند.

همچنین تحصیل در رشته فلسفه غرب را در دانشگاه ادامه داده و در سال ۱۳۸۰ موفق به اخذ دکتری فلسفه از دانشگاه تهران شد.

این استاد حوزه و دانشگاه؛ هم‌اینک عضو هیئت علمی دانشگاه تهران بوده و در حوزه و دانشگاه مشغول تدریس می‌باشد. همچنین با بسیاری از مراکز پژوهشی حوزه، همچون مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، مؤسسه نورالمجتبی، دفتر تبلیغات اسلامی و پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مشغول همکاری است. از ایشان بیش از سی مقاله و چهار کتاب به چاپ رسیده‌است.

معظم‌له همچنین با زبان‌های عربی، انگلیسی و ترکی آشنا هستند.

از افتخارات ایشان میتوان به دریافت عنوان کتاب سال در سال ۱۳۸۶ و عنوان پژوهشگر برتر حوزه دین در کنگره ادیان در سالهای ۷۸ و ۸۳ و پژوهشگر نمونه حوزه علمی قم در سالهای ۸۴ و ۹۳ اشاره نمود

براین اساس تیم نبراس، فرصتی فراهم نمود تا آراء و دیدگاههای ایشان در باب فاعلیت خدا در نظام طبیعت را در قالب مصاحبه تقدیم دوست داران اندیشه کند.

## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی



مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری فقه و معارف، جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.

که وجودش بذاته از خودش باشد و بدو وجود داده باشد و اینجا هم عقل نمی‌پذیرد که موجودی که چیزی از خود ندارد و وجود ضرورتاً برای او نبوده، موجود بشود.

براهین هم دارای اقسامی هست و در بعضی از آنها از حس نیز استفاده می‌کنیم و در بعضی دیگر خیر. همه اینها را ما می‌پذیریم؛ منتها عقیده ما بر این است که در کنار توان عقل و حجیت آن، چیز دیگری بنام فطرت و قلب هم داریم؛ منظور از فطرت و قلب هم در اینجا، فطرت بینشی و معرفتی هست نه گرایشی. چرا که ما فطرتاً و قلباً خداوند را می‌شناسیم. بنابراین اگر کسی برهانی هم برای وجود خداوند نداشته باشد، قلباً خداوند را می‌شناسد و خداشناس هست؛ این همان معنای روایتی هست که می‌فرماید: «کل مولود یولد علی الفطرة» و در ادامه هم علی الفطرة را معنی کرده و فرموده‌اند یعنی

«علی المعرفة بالله تعالی». بر این اساس ما برهان‌گرا یا به اصطلاح امروزی در فلسفه دین؛ قرینه‌گرا نیستیم، تا اگر برهان عقلی نداشتیم، منکر شده یا به شکاکیت برسیم، بلکه راه دیگری بنام فطرت و قلب نیز وجود دارد. به عبارت دقیق‌تر ما نمی‌توانیم خداشناس نباشیم و نهایتاً عقل این قدرت را دارد که برای وجود همان خدایی که می‌شناسد استدلال کرده و برهان اقامه کند.

**پرسش: امکان دارد راجع به راه فطرت توضیحی بیشتری بفرمائید؟**

استاد برنجکار: قرینه‌گراها می‌گویند ما تنها چیزی را می‌پذیریم که دلیل عقلی قطعی درباره‌اش داشته باشیم و بعلاوه دلیل نیز باید طوری باشد که همه انسانها آن را قبول داشته باشند. این دیدگاه، مخالفین زیادی دارد حتی از بین خود عقل‌گراها مثل پلانتینگا و می‌گویند اینطور نیست؛ بلکه اولاً تعریف شما از قرینه‌گرایی درست نیست و دلیل عقلی دلیلی نیست که برای همه انسانها قطعی و مورد قبول باشد؛ چون بدیهی‌ترین امور را هم ممکن هست برخی قبول نداشته و انکار کنند! بلکه دلیل عقلی یعنی دلیل قطعی. اگر از دلیل عقلی برای یک نفر قطع حاصل شد این قطع حجت است و لازم نیست برای دیگران و آن هم همه انسانها قطع آور باشد، ضمن اینکه منابع معرفت منحصر در عقل نیست؛ بلکه ما قلب و شهود هم داریم، بنابراین اگر من خداوند را شهود هم کردم می‌توانم به آن باور داشته باشم پس هر دو راه وجود دارد. بعضی از دانشمندان معرفت‌شناسی و دیگران هم مثل پلانتینگا این دیدگاه را قبول دارند، ولی از آن



نبراس: با سلام و تشکر از اینکه وقت خود را در اختیار نشریه نبراس قرار دادید. یکی از مبانی اندیشه الحاد جدید، دیدگاه فرگشت و انتخاب طبیعی هست. بر این اساس از موضوعات مهمی که در این زمینه از اهمیت جدی برخوردار هست و باید بدان پرداخته شود، مسئله فاعلیت خداوند در طبیعت است. قبل از اینکه وارد مسئله اصلی بشویم؛ لازم است اساساً به این پرسش بپردازیم که آیا وجود خداوند را می‌توان با براهین عقلی فلسفی اثبات کرد؟ بعبارت دیگر آیا برهان، موید دلیل خداواری است یا اثبات‌کننده وجود خدا؟ در صورتی که برای براهین قابلیت اثبات‌کنندگی قائل هستید، کدام برهان این قابلیت را دارد؟

استاد برنجکار: برای وجود خداوند می‌توان به انحاء مختلف برهان اقامه نمود. ما معتقد هستیم که عقل چنین قدرتی را دارد که مثلاً از نظم به ناظم جهان برسد، و هرچه نظم در جهان بیشتر باشد علم و قدرت خداوند بیشتر اثبات می‌گردد، یا از استلزام حرکت به محرک نخستینی که خود نامتحرک است، می‌رسد. برهان اولی برهان نظم است و برهان دوم برهان حرکت است. همچنین معتقد هستیم جهانی که حادث است، نیاز به مُحدث دارد و عقل این را نمی‌پذیرد که جهان تصادفاً حادث شده باشد. این همان برهان حدوث است. یا از طرفی معتقد هستیم که ممکن الوجودی که فی حد ذاته وجودی از خود ندارد و فقیر است، نیاز دارد که موجودی غنی



## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

«وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ» (لقمان ۲۵)؛ اگر از همین ملحدان و همین‌هایی که خداوند را قبول ندارند هم بپرسید چه کسی جهان را خلق کرد! از درون می‌گویند همان خدای واحد یعنی الله.

فطرت گرایشی به نوعی یکی از مصادیق برهان هست؛ ولی فطرت معرفتی دیگر برهان نیست و یک راه قلبی هست. کتابی از بنده تحت عنوان معرفت فطری خداوند چاپ شده که در آن براساس آیات و روایات مفصل توضیح داده شده که مسیر قلبی خداوند چگونه هست.

**پرسش: نظر شما در مورد دلیل‌های انباشتی برای اثبات خداوند چیست؟ مثلاً استدلال از طریق بهترین تبیین؟**

استاد برنجکار: بر اساس باور ما قطع و یقین حجت است؛ اگر فرض کنیم دو یا سه برهان و قرینه داشتیم که خداوند را اثبات کند و به واسطه آنها قطع به وجود خداوند پیدا کردیم؛ این یقین حجت است. بنابراین اثبات خداوند منوط به این نیست که به وسیله یک برهان صورت بگیرد؛ بلکه اگر به واسطه انباشت و روی هم قرار دادن چند برهان و استدلال هم خداوند اثبات بشود، این یقین حجت است. همان چیزی که نسبت به مسئله نبوت می‌گوییم، یکی از دلایل نبوت معجزه است که ممکن است برای کسی به تنهایی، نبوت فلان نبی را اثبات کند. یکی دیگر از ادله، اخبار نبی سابق به نبوت این نبی که مورد قبول مخاطب هم هست و ممکن است فرد دیگری از طریق این روش به نبوت آن نبی یقین و باور پیدا کند، و یک راه دیگر هم مجموع این قرائن و شواهد است. ممکن است کسی از طریق هریک از براهین ذکر شده به تنهایی به باور و یقین نرسد؛ ولی اگر همه این ادله و شواهد را در کنار هم ببیند به یقین و باور برسد. براین اساس اگر ما چند برهان داشته باشیم که مجموعاً با هم ما را به یقین برساند، این مجموعه براهین انباشتی هم حجت هستند.

**پرسش: جبهه خدا ناباوری با استناد به یافته‌های علمی و شواهد تجربی در صدد انکار وجود خالق برای جهان هستی است و در میان جوانان مسبب شبهات متعددی شده‌اند. راه‌کاری که می‌توان در میان نخبگان حوزوی و دانشگاهی برای مقابله با این هجمه یافت، چیست؟**

استاد برنجکار: درباره الحاد علمی چند کار حتماً باید انجام پذیرد؛ اولاً اینکه باید توجه داشت به اینکه آنها از چند یافته علمی که گاه قطعی و گاه غیرقطعی هم هستند، نتایج متافیزیکی



تعبیر به فطرت نمی‌کنند و می‌گویند باورهای پایه و می‌گویند همانطور که باور حسی نیاز به عقل ندارد؛ مثلاً من چون این درخت را دیده‌ام به این باور رسیدم که این درخت وجود دارد، خداوند هم دلیل عقلی نمی‌خواهد چون ما او را با قلبمان یافته‌ایم. البته دلیل عقلی برای وجود او می‌شود آورد و خوب هم هست بیاریم.

این حقیقت در قرآن و روایات ما هم وجود دارد؛ در قرآن از طرفی گفته شده: «أَفِي اللَّهِ شَكَّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم، ۱۰)، و از طرفی گفته شده: این عدم شک و تردید بخاطر این است که قبل از خلقت و پیدایش‌شان در دنیا این شهادت را داده‌اند: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف، ۱۷۲). و یا در روایات بطور صریح گفته شده: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَالِقُهُ» (کافی، ج ۲، ص ۱۳)؛ بنابراین ما با فطرت خداشناسی خلق شدیم که اصلاً در اختیار ما نیست. این راه فطرت دوگونه تبیین شده است، یک‌گونه آن از راه فطرت گرایشی هست که می‌گویند ما گرایش و میل به کمال مطلق و مبدأ وجود داریم پس خداوند باید وجود داشته باشد، همچنانکه میل به غذا داریم و غذا وجود دارد، این هم نوعی برهان هست که به برهان تضایف معروف است، ما این نوع تقریر را قبول نداریم؛ بنظر ما این تبیین دارای اشکال است. ما فطرت معرفتی را می‌گوئیم یعنی خداوند معرفت به خودش را در وجود ما قرار داده و ما خداشناس بوجود آمده‌ایم. لذا در مورد همان ملحد هم باور داریم که او هم خداوند را قلباً می‌شناسد و قرآن هم می‌گوید:

## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

قانون فلان که نمی‌تواند نیازمندی ممکن به واجب را نقض کند، بلکه نهایتاً توانسته است فرایندی را که واجب یا محدث در جهان پیاده کرده است را کشف کند. به تعبیر واضح‌تر اصل وجود محدث یا نیازمندی حادث به محدث با پیدا شدن فرایند ایجاد محدث نقض نمی‌شود.

نتیجه اینکه با دو رویکرد می‌توان به مقابله پرداخت. اول اینکه اگر یافته‌های آنها یک نظریه در مسئله باشد، گفته شود این دیدگاه یک نظریه در مسئله هست و نظریات دیگری هم در مقابل آن وجود دارد و این کار اول صورت نمی‌پذیرد مگر با آشنایی نسبت به آن علم. دوم اینکه در کنار آن باید نسبت به اصول عقلیه سفت و محکم ایستادگی کرد؛ و گفته شود شما از این یافته‌ها نتیجه‌ای می‌گیرید که اولاً این‌ها نتایج یافته‌های شما نیست با همان توضیحاتی که داده شد، و ثانیاً شما نهایتاً فرایند ایجاد محدثی را کشف کرده‌اید، و کشف فرایند ایجاد محدث، اصل نیازمندی حادث به محدث را رد نمی‌کند و عقل نمی‌تواند بپذیرد حادث تصادفی ایجاد شده است.

**پرسش:** به مسئله غایتمندی جهان و اینکه جامعه الحاد بشدت تلاش می‌کنند تا غایتمندی در جهان را زیر سؤال ببرند اشاره نمودید، تا بدین جا شیوه پاسخ به انکار غایت در جهان را فرمودید. اگر بخواهیم یک گام جلوتر رفته و برای وجود غایت در جهان استدلال کنیم، چطور می‌توان آن را اثبات کرد؟

استاد برنجکار: بنده یک سال از مباحث خارج کلام خود را به قاعده کلامی معلل بودن افعال الهی به اغراض اختصاص داده‌ام؛ و بحمدالله مباحث آن تمام شده است و مباحث آن در قالب کتاب در دست چاپ قرار گرفته است. در آنجا اصل غایتمندی به اثبات رسیده است؛ چراکه یا مخاطب ما خداوند را قبول دارد و او را حکیم می‌داند که باید غایتمندی در خلق را بپذیرد؛ چون خلق بدون غایت، فعل بدون غایت بوده و فعل بدون غایت، عبث است و عبث خلاف حکمت است. این استدلال لمی بر مسئله هست و اگر بخواهیم استدلال ائی هم می‌توان بر این مسئله اقامه نمود؛ به این بیان که: ما در طبیعت می‌توانیم نشان دهیم که همه چیز یک غایت و هدفی دارد؛ چراکه قوانین طبیعی، به‌عنوان اینکه چیزهایی هستند که یک شیء را به هدفی برسانند؛ در طبیعت وجود دارند، حالا در این مسئله ملحدانی همچون هیوم می‌آیند تا موارد نقضی برای این ادعا پیدا کنند، مثلاً می‌گویند زلزله نقض است، ما

والهیاتی می‌گیرند. براین اساس دو ایراد در کار آنها وجود دارد؛ یکی اینکه اولاً گاه مستندات ایشان صلاحیت استدلال ندارند؛ چراکه یافته‌هایی که مورد استناد قرار می‌دهند قطعی نیستند. ثانیاً: اساساً اگر داده‌های آنها قطعی هم باشند، نتایجی که از آن می‌گیرند درست نیست! و اصولاً آن داده چنین نتیجه‌ای نمی‌دهد و توان ندارد که نتیجه متافیزیکی بدهد.

براین اساس در هر دو مورد باید وارد شد و هر دو ایراد را به این‌ها گرفت. به‌طور مثال می‌گویند ما در طبیعت نگاه کردیم و دیدیم الف طبق قانونی تبدیل به ب می‌شود، سپس از آن نتیجه می‌گیرند که پس خداوند وجود ندارد. چراکه در جهان این قانون وجود دارد و شیء هم طبق این قانون مشی کرده و به فلان جا می‌رسد. ما در پاسخ به ایشان خواهیم گفت که شما از کجا فهمیدید که خداوند وجود ندارد؟ چون ما می‌گوییم اساساً خداوند به هدف اینکه الف در فلان شرایطی به ب برسد این قانون را در جهان قرار داده، پس اینکه این قانون وجود دارد مستلزم بی‌غایتی نیست؛ بلکه ممکن است اصلاً خداوند این قانون را در جهان گذاشته باشد که الف به ب برسد!

یا مثال دیگر اینکه می‌گویند ما در علم فیزیک به این رسیده‌ایم که در حالت هیچ، که فقط یک سری انرژی و بارهای خاصی وجود دارد، می‌شود از پدیده تونل زنی، از هیچ یا انرژی، ماده به وجود بیاید! پس برای ایجاد جهان خداوند نیست، چون ماده با این فرایند می‌تواند به وجود آید. ما در جواب می‌گوییم اتفاقاً این اثبات می‌کند که خداوند وجود دارد؛ با این بیان که می‌پرسیم اصلاً خود آن انرژی از کجا آمد و چه کسی این انرژی را به وجود آورده؟ دوم اینکه: و این قانون در طبیعت چطور قرار داده شده؟ چه کسی این قانون را قرار داده؟ سوم: این قانون را چه کسی در جهان اجرا کرده؟ ما می‌گوییم خدا. بنابراین اصل این پدیده تونل زنی یک امر قطعی نیست؛ بلکه یک نظریه‌ای هست که آقای بلینکن دانشمند اوکراینی گفته و مقابلش ده‌ها نظریه دیگری از دیگرانی مثل هاوکینگ مثلاً یا انیشتین و... وجود دارد. این را کسانی که فیزیک می‌دانند، می‌توانند پاسخ بدهند، ثانیاً حتی فرض هم بکنیم که این نظریه درست هست آن نتیجه‌ای که گرفته‌اند که خداوند وجود ندارد گرفته نمی‌شود.

جدای از این‌ها ما یک سری اصول عقلیه‌ای داریم، مثل اینکه ممکن نیاز به واجب دارد یا حادث نیاز به محدث دارد و...، که تجربه هم نمی‌تواند آنها را نقض کند، چون تجربه با پیدا کردن

## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

سنت الاهی باشد، قانون گریز از مرکز، قانون جاذبه و همین طور قوانین دیگری هم که علم کشف می‌کند. حالا اگر فرض کنیم که نظریه انتخاب طبیعی در مسئله تکامل یک نظریه قطعی هست. این هم یکی دیگر از قوانین و سنت‌های خداست. این سؤال در مورد جمع بین فاعلیت خداوند و انتخاب طبیعی، مانند این است که کسی پرسد قانون انبساط و انقباض و اینکه آهن یا فلزی در گرما منبسط شده و در سرما منقبض می‌شود؛ چگونه با فاعلیت خداوند قابل جمع است؟ بنابراین این سؤال اصلاً هیچ اختصاصی به مسئله تکامل ندارد؛ بلکه در مورد تمام قوانین طبیعت می‌توان این سؤال را مطرح کرد. پاسخ همه آنها هم این است که این قوانین، سنت‌های خداست. این‌ها را خداوند در طبیعت قرار داده است. چون اگر پذیرفتیم خداوند حکیم است، افعال او باید منظم باشد و نباید افعال او بی‌قاعده و بقولی گستره باشد، چون حکیم وقتی عملی را انجام می‌دهد آن کار را منظم و از روی نظم انجام می‌دهد. با این حساب، هم ایجاد جهان و هم حفظ جهان، بر اساس قاعده و نظم صورت گرفته و می‌گیرد. اگر اثبات شد که انتخاب طبیعی، یک قانون در طبیعت هست، جمعش با فاعلیت خداوند به این هست که این هم یکی از سنت‌های خداست. بقولی این هم یکی از ابزارهایی هست که خداوند توسط آن جهان را تدبیر می‌کند. نتیجه اینکه کشف قوانین منافاتی با فاعلیت خداوند ندارد؛ بلکه کاشف فاعلیت خداوند است و این کشفیات، قانونی که خداوند در جهان قرار داده را کشف می‌کند و با کشف این قوانین در واقع کیفیت و نوع فاعلیت خداوند را در جهان کشف می‌کنیم. بر فرض که بپذیریم فرگشت اثبات شده است و یک نظریه قطعی در مسئله هست، انتخاب طبیعی نه تنها با فاعلیت خداوند منافاتی ندارد؛ بلکه یکی از مصادیق فاعلیت خداوند در طبیعت است. پرسش: آیا تعارضی میان علم و دین وجود ندارد؟ چون عده‌ای از خداناباوران هستند که به تعارض میان علم و دین دامن می‌زنند و در تعارض تبیین‌های علمی و تبیین خداباورانه، جانب تبیین علمی را می‌گیرند. چگونه می‌توان به این شبهات پاسخ گفت؟

استاد برنجکار: واقع مطلب این است که تعارضی میان کشف قوانین طبیعی و خداوند نیست. همان طوری که توضیح داده شد اساساً تبیین‌های علمی، تعارضی با خداواری ندارد.

در پاسخ می‌گوییم خیر اتفاقاً همین زلزله هم به تبع قانونی رخ می‌دهد پس آن هم یک غایتی دارد، به این توضیح که جهان و طبیعت به گونه‌ای هست که آن زلزله باید رخ دهد. نهایتاً شما می‌توانید برسید چرا خداوند جهان را این‌گونه قرار داده که در این شرایط زلزله رخ بدهد؟ در پاسخ می‌گوییم برای آزمایش یا مجازات یا غایت‌های دیگری که در قرآن و دیگر منابع معرفتی ما گفته شده، مثل این آیه که می‌گوید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ». یا آیه دیگری که می‌گوید «إِيكُم أَحْسَنُ عَمَلًا». این‌ها ذکر غایت هست، بآ سببیت یا لام غایت شاهد این مدعاست.

بنابراین در جهان غایت وجود دارد و قوانینی را می‌بینیم برای اینکه مثلاً الف به ب برسد وجود دارد. اگر موارد نقضی را کسانی بیان می‌کنند؛ اولاً، موارد نقض بر فرض پذیرش، به وجود میلیاردها غایت در جهان ضرری نمی‌رساند؛ بلکه حتی یک مورد غایت هم در جهان مشاهده بشود، برای منتج بودن برهان غایت‌مندی کفایت می‌کند. ثانیاً، آن موارد نقض را هم ما برایشان پاسخ داریم و توضیح می‌دهیم همان موارد نقض هم خود به تبع غایت در جهان رخ داده‌اند و نقض غایت‌مندی محسوب نمی‌شوند. پرسش: از یکسو ما باور بر این داریم که جهان فعل خداست، و از طرفی علم، باور به پروسه فرگشت و انتخاب طبیعی دارد، می‌خواهیم بدانیم فاعلیت الاهی و انتخاب طبیعی در نظریه تکامل چگونه قابل جمع است؟

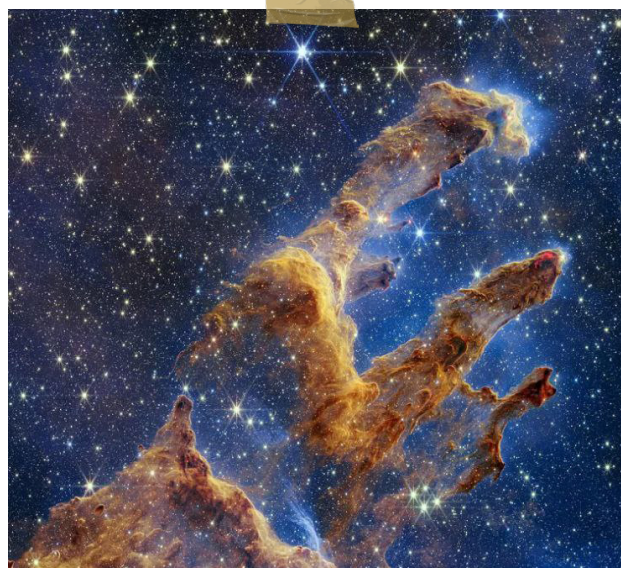
استاد برنجکار: فرضیه پشت این سؤال‌ها این است که خداوند وقتی وجود دارد که نظمی در جهان وجود نداشته باشد! خداوند وقتی وجود دارد که قانونی در جهان وجود نداشته باشد! لذا با پیدا کردن هر قانونی می‌گویند ما به خداوند نیازی نداریم! ما قانون را کشف کردیم که نسل حیوانات این‌طور گسترش پیدا می‌کند، پس خداوند این وسط چکاره هست؟ در حالی که این قوانین هیچ منافاتی با وجود خداوند ندارد. خداوند وقتی می‌خواهد جهان را اداره کند، بر اساس قوانینی این کار را می‌کند که به تعبیر قرآن سنت‌های خداوند در جهان است و اصلاً عملکرد موجود حکیم باید همین طوری باشد، بعضی از این سنت‌ها را خداوند در قرآن ذکر کرده؛ مثلاً فرموده «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱)، و بسیاری از سنت‌های دیگری که در قرآن ذکر آمده است. حالا قانون انبساط و انقباض هم یک قانون هست و می‌تواند



## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

احسن دفاع کرد؟ یک سر این مسأله همان مسأله شر است. استاد برنجکار: در ارتباط با تعبیر نظام احسن من یک مقدار بحث دارم و در ضمن دروس خارج کلام، در قاعده نظام اصلح در موردش خیلی بحث کردیم، پس اجالتا من تعبیر نظام احسن را در اینجا بکار نمی‌برم و همین مسئله شر را بکار می‌برم. مخالفین می‌گویند شروری مثل سیل و زلزله نقص و خلاف نظم مورد ادعای شما در طبیعت هستند، و می‌گویند این‌ها چطوری با وجود خداوند قابل جمع هستند؟ ما در پاسخ می‌گوییم اولاً، این‌ها خلاف نظم موجود در طبیعت نیستند؛ بلکه این‌ها اتفاقاً نظم هستند و اساساً در شرایطی که باید سیل یا زلزله بیاید، اگر زلزله رخ ندهد، در آنجا معجزه اتفاق افتاده و الا بر اساس نظم طبیعی در آن شرایط باید سیل بیاید و باید زلزله رخ بدهد. منتها آنها می‌توانند طور دیگری سؤال بپرسند و بگویند که چرا خداوند قوانین را این‌طور گذاشته که در طبیعت شرایطی پیش آید که سیل و زلزله رخ بدهد؟ پاسخ این است که این‌ها حکمتی دارند که خود خداوند هم لدان اشاره نموده است؛ مثل حکمت بالا بردن درجه انسان‌ها، حکمت آزمایش حکمت غفلت زدایی و یادآوری خداوند و... پس اگر حرف این است که این‌ها برخلاف نظم طبیعی و در نتیجه برخلاف وجود خداوند هستند که پاسخ این است که خیر این‌ها هیچ منافاتی با نظم طبیعی و قوانین طبیعی ندارند؛ بلکه کاملاً موافق و مستلزم نظم و قوانینی هستند که خداوند در طبیعت قرار داده است. اگر اشکال این‌ها این است که این‌ها حکمتی ندارند! پاسخ این خواهد بود که خیر این‌ها از سر حکمت هستند و حکمتشان را خود خداوند هم گفته است.

بنابراین مسئله شرور از هیچ جهتی منافاتی با وجود خداوند ندارد، نه با وجود نظم در طبیعت و نه با حکیمانه بودن آن. مگر اینکه جایی اثبات کنند که خیر سیل و زلزله در طبیعت بدون علت و سبب طبیعی رخ می‌دهد! و یا غیر حکیمانه بودن این حوادث را اثبات کنند که هیچ‌کدام اثبات شدنی نیست. نکته‌ای که باید توجه کرد این است که اگر کسی نظام احسن را مطرح کرد؛ باید منظور از نظام احسن را بگویند؛ اگر منظور از نظام احسن این باشد که جهان هیچ‌گونه شری در آن تحقق نمی‌گیرد! این‌ها باید به این اشکال پاسخ بدهند چون انکار وجود شرور در جهان کار آسانی نیست، ولی ما این تعریف از نظام احسن را قبول نداریم، قرآن هم قبولش ندارد؛ قرآن می‌گوید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ



البته وظیفه دانشمندان فقط پیدا کردن قوانین هست و اینکه این قوانین را خداوند در طبیعت قرار داده یا تصادفی ایجاد شده دیگر ربطی به آن دانشمند و ساینتیست ندارد. این قسمت را عقل حکم می‌کند، وقتی با عقل اثبات شد خدایی هست و این خداوند حکیم است و موجود حکیم هم با نظم کار می‌کند، بعد علم قوانین را کشف می‌کند، ما این دوتا را کنار هم می‌گذاریم و به این نتیجه می‌رسیم که این قوانین در واقع همان قوانین و قواعد و نظمی هست که آن حکیم، جهان را به واسطه آنها تدبیر می‌کند. پس اصلاً هیچ قانونی از قوانین طبیعی نه با خداوند منافات دارد و نه با فاعلیت خدا؛ بلکه اگر ما با عقل خداوند را اثبات کردیم؛ با کشف این قوانین به این نتیجه می‌رسیم که وقتی جهان خالق حکیم دارد، پس این قوانین مصداق حکمت خداوند و مصداق فاعلیت او قرار می‌گیرند. و اگر هم کسی ملحد بود و خداوند را اثبات نکرده بود، فقط می‌تواند بگوید من این قوانین را پیدا کردم و نمی‌تواند این‌ها را شاهدهی بر ایجاد تصادفی جهان بداند، چون وجود قوانین نه تعارضی با وجود خداوند دارد و به لحاظ منطقی هم هیچ ملازمه‌ای با پیدایش تصادفی ندارد؛ بنابراین اینکه افرادی مانند هاوکینگ در فیزیک و داوکینز در زیست، از قوانین کشف شده در حوزه خود، نتایج متافیزیکی گرفته و می‌گویند پس خدایی نیست، درست نیست. و به نظرم چنین رویکردی با قوانین طبیعی به خاطر ضعف منطقی این افراد هست.

پرسش: نظام احسن و وجود خلل‌هایی در جهان طبیعت اشکال بعدی خدا ناباوران است. چگونه می‌توان از نظام

## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

دیدگاه تکامل نه می‌تواند خلقت خاص آدم و حوا و تفاوت آن با انسان‌های قبل از خودش را اثبات کند و نه می‌تواند آن را رد کند. ممکن است کسی بپرسد خب چرا خداوند بخواهد آدم و حوا را به‌طور خاص و جدا از پیشینیانش خلق کند؟ این یک بحث دیگر هست و ممکن هست در این خلقت یک حکمتی باشد و قرار هم نیست که ما همه حکمت‌ها را درک کنیم، بلکه به همان مقداری که خود فاعل گفته، از حکمت‌ها با خبر هستیم.

**پرسش:** بنظر شما نظریه تکامل در حوزه اخلاق با چالش خاصی می‌تواند مواجه باشد؟ و اساساً چگونه می‌توان به نگاه فرگشتی به اخلاق پاسخ داد؟

**استاد برنجکار:** بنظر می‌رسد بر اساس نگاه تکاملی هم این‌ها در حوزه اخلاق با چالش خاصی روبرو نباشند؛ چون بحث ما در رابطه با انسان‌های موجود هست که دارای عقل و اختیار و اخلاق هستند. منتها خلقت‌گرایان می‌گویند ما از نسل آدمی هستیم که دارای عقل و اخلاق و اختیار بود و با این شاخصه خلق شده بود، فرگشت‌گرایان می‌گویند خیر، اخلاق و عقل و اختیار به تدریج و در پروسه تکامل پدید آمده است.

**پرسش:** اصولاً مداخله خداوند در نظام طبیعت بر مبنای ادله کلامی و روایی ما چگونه است؟ در اینجا فاعلیت خاص خداوند می‌تواند مطرح شود؟

**استاد برنجکار:** مداخله خداوند در عالم طبیعت را بر اساس همان نظریه سنت تبیین می‌کنیم. خداوند در عالم قوانینی قرار داده و بر اساس آن قوانین جهان را اداره و تدبیر می‌کند. البته چون خود خداوند این قوانین را گذاشته، ممکن است خودش هم در شرایطی بخواهد این قوانین را نقض کند که همان مسئله اعجاز است. مثلاً مردمی که خداوند را قبول دارند و نبوت فلان پیامبر را هم این‌طور قبول می‌کنند که به او بگویند: اگر تو از طرف خداوند هستی مثلاً به آتش امر کن که نسوزاند! چون قوانین در جهان را خداوند قرار داده و خود خداوند هم می‌تواند سنت و قوانین خود را تغییر دهد؛ اینجا خداوند برای تأیید آن پیامبر و اثبات نبوت او سنت سوزاندن آتش را تغییر می‌دهد و آتش نمی‌سوزاند. این نقض سنت، روال طبیعی نیست و فقط در موارد خاص هست و مثلاً در شرایط وجود پیامبر و اثبات نبوت اوست، و الا اگر روال عادی طبیعی می‌بود نقض حکمت خداوندی در نظم جهان می‌بود.

پس خداوند در جهان بر اساس قوانین و سنت‌هایی که در آن

«(روم، ۴۱)، این آیه به صراحت می‌گوید در دریا و خشکی فساد و شر وجود دارد. پس باید نظام احسن را طور دیگری معنا کرد. نظام احسن اگر به این معناست که کارها از روی تصادف نیست، و نابسامانی و بی‌قاعدگی در جهان وجود ندارد و به تعبیر قرآن: «فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (ملک، ۲)، ما این معنا را قبول داریم و آن را قابل دفاع می‌دانیم چراکه هیچ بی‌قاعدگی در جهان وجود ندارد و سیل و زلزله هم از روی قاعده و نظم و قوانین طبیعی، در جهان اتفاق می‌افتد.

**پرسش:** خلقت خاص انسان هجمه بعدی به دین است. راه جمع‌پذیرش خاص بودن انسان و مسئله فرگشت چیست؟ آیا با فرض پذیرش فرگشت، می‌توان پذیرفت که حضرت آدم خلقت خاص داشته و فرگشت یافته از موجودات قبل از خود نبوده است؟

**استاد برنجکار:** بر فرض اینکه ما نظریه تکامل را بپذیریم و ثابت بشود که این نظریه درستی در مسئله است، از طرفی خلقت انسان را هم بگوییم که خلقتی خاص بوده و در چارچوب تکامل نبوده، هیچ منافاتی بین این دو تا نیست؛ چون وجود یک سنت و قانون در تدبیر الهی، نافی مطلب دیگری در مورد مشابهت نیست و منافاتی ندارد که بر اساس حکمت، نسبت به مورد مشابه آن، سنت دیگری تحقق گیرد. مثلاً یکی از سنت‌های خداوند این است که مؤمنانی که مبتلا به غفلت بشوند، مبتلا به بلاهایی می‌شوند تا غفلتشان زایل شود، و یک سنت دیگرش عکس این است که استدراج نام دارد؛ یعنی گنه‌کار را رها می‌کند تا گناه کند، البته این‌ها در مورد خاص خودش هست؛ مورد اول در مورد کسی هست که در مسیر خداست و اشتباهی می‌کند و گناهی می‌کند و خداوند می‌خواهد او را به مسیر برگرداند، و دومی هم در مورد کسی هست که نمی‌خواهد در مسیر خداوند باشد و خداوند هم رهاش می‌کند. ولی در ظاهر این دو، دو سنت مقابل همدیگر هستند. بنابراین خداوند سنت‌های مختلفی دارد و هرکدام از این‌ها یک حکمتی دارد.

با این توضیحات اگر نظریه فرگشت را قطعی و ثابت شده بدانیم و بپذیریم که این هم یک قانون از قوانین خداوند در جهان طبیعت است، این قانون خلقت جداگانه و خاص در مورد یک موجود خاص دیگر را رد نمی‌کند! چون نهایت با فرگشت ثابت می‌شود که سنت خداوند در فلان طبق این قانون بوده و در مورد حضرت آدم سنت خداوند به شکل دیگری بوده باشد.

## فاعلیت خداوند در طبیعت - حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار - مصاحبه‌گر: سید مجتبی اخلاقی

نمی‌دانیم؛ بلکه خداوند با اراده خودش عالم را ایجاد کرده و تدبیر می‌کند: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یاسین، ۸۲)، البته تدبیرش هم بر اساس سنت‌ها و قوانینی هست که خودش وضع کرده است و ما معتقدیم که این دیدگاه هست که می‌تواند مسائل را حل کند.

دیدگاه فلاسفه که می‌گویند عالم از ذات خداوند بدون اراده صادر شده، اساساً این دیدگاه حتی مورد توجه غربی‌ها و ملحدان هم نیست و وقتی می‌خواهند خدای ادیان را نقد کنند از این خداوند به عنوان خدای ادیان نام نمی‌برند، بلکه خدای فاعل بالقصد را خدای ادیان دانسته و نقد می‌کنند و می‌گویند خداوند در ادیان، خدایی هست که مختار هست و مرید هست و می‌تواند کار دیگری انجام بدهد! و اشکال می‌کنند حال چرا این خداوند در اینجا این کار را انجام داده است؟ حتی سنت توماس اکوئیناس هم که کاملاً مشایی و پیرو و شارح نظریات ابن سیناست، می‌گوید ما تابع وحی هستیم که همان دیدگاه خلقت بر اساس اراده و اختیار هست. نود درصد کلام مسیحی هم همین دیدگاه را پذیرفتند و ملحدین هم روی همین نظریه مانور می‌دهند. حتی ملحدان هم این دیدگاه فلوپین و نوافلاطونیانی که می‌گویند جهان از ذات خدا، بدون اراده و اختیار صادر می‌شود، چنانچه نور از خورشید صادر می‌شود بدون اراده و اختیار! را دیدگاه ادیان و موافق وحی نمی‌دانند. بنابراین این قرائت فلسفی اصلاً دیدگاه موافق دینی نیست که بخواهیم از آن دفاع کرده و به وسیله آن پاسخ بدهیم.

نبراس: خیلی ممنونم از حضور گرم و پرمهر و پربرابر حضرتعالی، و جهانی سپاس بابت اینکه وقت گران‌بهای خود را در اختیار ما و گروه نشریه «نبراس» قرار دادید.

قرار داده است، جهان را اداره می‌کند و فرض کنید اگر بخواهد آب به اهل دنیا برساند می‌تواند یک باره برای آنها آب خلق کند، ولی سنتش این طور نیست، بلکه سنتش بر این است که ابری را بر اساس همان قوانین طبیعی ایجاد کند و به سمتی ببرد و بر آنها ببارد. این یعنی اینکه افعال او کاملاً بر اساس سنت‌ها و قوانینی هست که قرار داده است. من معتقد هستم که امامیه و معتزله همین دیدگاه را داشتند و معتقد هستند که خداوند بر اساس همین قوانین در جهان عمل می‌کند؛ اما در عین حال قدرت دارد و می‌تواند قوانین دیگری هم در جهان قرار دهد و حتی می‌تواند این قوانین را هم نقض کند؛ چون خودش این قوانین را در جهان قرار داده است. فقط اشاعره معتقد بودند که خداوند مستقیماً عمل می‌کند. فلاسفه هم می‌گویند به جز این قوانین حالت دیگری ممکن نیست و ذات‌گرایی را قبول دارند؛ چه ذات‌گرایی ابن رشدی و چه ذات‌گرایی سینیوی که به عقل فعال برمی‌گردد که در جای خودش بحث شده است.

**پرسش: در الهیات مسیحی چطور؟ تفاوت الهیات مسیحی با کلام شیعی در این باره چیست؟**

استاد برنجکار: در مسیحیت هم کمابیش همین دیدگاه‌هایی که در بین متکلمان مسلمان وجود دارد، مطرح هست. دیدگاه اشاعره در بین فلاسفه قرون وسطای آنها وجود دارد. دیدگاه سنت هم در بین آنها مطرح است و دیدگاه ذات‌گرایی ابن رشدی هم در بین آنها وجود دارد.

**پرسش: آیا الهیات مبتنی بر فلسفه اسلامی و یا میراث روایی موجود برای پاسخ‌گویی به شبهات الحادی کافی است؟**

استاد: در این باره کلام اسلامی بخصوص با قرائت شیعی و روایی را کارآمد میدانم، یعنی دیدگاه فاعلیت بالاراده و فاعلیت بالقصد. و از طرفی دیدگاه فاعلیت بالعنایه یا بالرضا یا بالتجلی که می‌گویند ذات خداوند علم به نظام احسن را اقتضا می‌کند و علم به نظام احسن، ایجاد نظام احسن را اقتضا می‌کند، را من قبول ندارم چون به نظرم این هم خلاف عقل هست و هم برخلاف قرآن و روایات. قرآن و روایات خداوند را فاعل بالاراده و فاعل بالاختیار می‌دانند. این یعنی اینکه علم به تنهایی کافی نیست، ذات الهی علم دارد به نظام‌های نامتناهی و نه فقط به نظام احسن، و از آن نظام‌های نامتناهی هر کدام را که بخواهد البته بر اساس حکمت انتخاب می‌کند. ما هم همین نظریه فاعل بالقصد را قبول داریم و علم را برای خلق کافی



مصاحبه



طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌ای شکست خورده



## دکتر نیمانریمانی

دکتر نیمانریمانی دانش‌آموخته مهندسی هوافضا از دانشگاه صنعتی شریف، کارشناسی ارشد در رشته فلسفه علم و نیز دکتری فلسفه دین از دانشگاه تهران هستند که در حوزه علم و دین، طبیعت‌گرایی، تکامل و الهیات پژوهش‌ها و مطالعات ارزش‌مندی انجام داده‌اند. مصاحبه‌پیش‌رو با تمرکز بر نظریه فرگشت و ناکارآمدی طبیعت‌گرایی در تبیین‌های علمی صورت گرفته است.

## طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌های شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیما نریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیرو جعفری



مصاحبه‌گر: دکتر مرتضی پیرو جعفری

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکترای معارف، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران.

morteza.peirojafari@mail.um.ac.ir



## چکیده

یکی از نظریات مهم در تبیین آغاز حیات انسان، نظریه داروین است که در میان دانشمندان تجربی طرفداران زیادی دارد. در این مقاله با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی تحلیلی جریان‌های ایجاد شده بین متفکران مسلمان، در مواجهه با نظریه فرگشت و مواضع آنها بررسی می‌شود. مواجهاتی که شکل‌گیری آنها بر اساس باور به تعارض علم و دین و یا علم ستیزی نبوده است؛ بلکه دلایلی قابل تأمل داشته‌اند. اندیشمندانی چون محمدحسین طباطبایی، محمد تقی مصباح یزدی، مرتضی مطهری، ناصر مکارم شیرازی، و .... در موضوع فرگشت اظهار نظر کرده‌اند. در این نوشتار، پس از تقسیم‌بندی دیدگاه‌های مواجهان خدا باور با نظریه داروین، نظر عده‌ای از متفکران تحقیق و بررسی و به اختصار آورده شده است. به طور کلی متفکران مسلمان بر پایه عقاید دینی به ایده‌های جدید احترام می‌گذارند؛ اما چگونگی برخورد دانشمندان مسلمان با تئوری فرگشت یکسان نیست و هر یک از علم و تخصص، نوع دینداری، میزان اشراف علمی به نظریه داروین و شرایط اجتماعی و تاریخی حاکم با این مسئله مواجه شده و دیدگاه خود را ارائه کرده‌اند.

کلمات کلیدی: نظریه فرگشت، داروین، متفکران مسلمان، اندیشمندان اسلامی.

نبراس: با عرض سلام و سپاس از این که مصاحبه با «نبراس» را پذیرفتید؛ به عنوان سؤال اول نظر حضرت عالی در مورد فضای الحاد علمی چیست؟

دکتر نریمانی: فضای الحاد علمی جدید تفاوتی با الحاد فلسفی دارد و این تفاوت در فضای ایران است که مواجهه با بحث‌های فلسفی و مسائل علوم انسانی در ایران همیشه مخاطب خاص داشته است و البته در کشورمان به این مباحث خاص حوزه علوم انسانی مثل سکولاریسم و یا سایر مباحث فلسفی به خوبی پرداخته شده است؛ اما در مورد مباحث علمی، علاوه بر آنکه دانشجویان علوم تجربی جدید مخاطب جدی این دسته از معارف هستند، عموم مردم نیز در حد خود با این علوم ارتباط دارند و علوم جدید پدیده‌ای است که جهان بینی ما را شکل داده است. علمی مثل علوم شناختی، روانشناسی، زیست‌شناسی فیزیک همه این‌ها در بستر علوم جدید شکل گرفته‌اند؛ یعنی عمومیت این علوم جدید خیلی بیشتر از فضای علوم انسانی است.

از طرف دیگر خطر و چالشی که در این فضا شکل گرفته جدی‌تر و عمیق‌تر از چالش‌هایی است که در علوم انسانی مطرح است. چرا جدیدتر است؟ چون فضای فیزیکالیستی کور و بی هدف را در قالب علم جدید عرضه می‌کند که حتی فضای علوم انسانی غربی را نیز دارد تهدید می‌کند چه برسد به علوم انسانی اسلامی. بنابراین این چالش هم عمیق‌تر و هم گسترده‌تر است و ضریب تأثیر و نفوذ آن هم بالاتر است. مثلاً یک نفر مثل هاوکینگ کتابی می‌نویسد تحت عنوان طرح بزرگ یا پاسخ‌های کوتاه به پرسش‌های بزرگ و این در واقع مثل سونامی حرکت می‌کند و همه جا را در بر می‌گیرد. یا هم‌اکنون کتاب ساعت ساز نایینا داوکینز یا انسان خردمند هراری که ظرف دو سال به چاپ بیست و چندم در ایران رسید که آمار عجیبی است که البته بعد از آن چاپ کتاب ممنوع شد؛ ولی در فضای مجازی با سرعت بالاتری انتشار یافت. لذا این مولفه‌ها باعث شده الحاد جدید اهمیت داشته باشد.

نکته دیگری که خصوصاً در جامعه ما نیاز به توجه دارد این است که فضای دینی و خدا باورانه جامعه ما خیلی از مسائل و فضای علمی رایج فاصله گرفته است. ضروری است که علم جدید را بشناسیم و فرصت‌ها و تهدیدهای آن را بشناسیم. ما صرفاً به داشته‌های الهیاتی و سنتی خودمان اکتفا کرده‌ایم و این باعث شده در عمل و در مقام مواجهه با مخاطبینی که در این فضای علمی تنفس می‌کنند و تحت تأثیر این فضا هستند، با زبان الکن و دست و پا شکسته روبرو شویم.

ما صرفاً به داشته‌های الهیاتی و سنتی خودمان اکتفا کرده‌ایم

## طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌ای شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیما نریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیروجعفری

تبادل شاید ما هم بتوانیم از تجربیات و ظرفیت‌های موجود در الهیات و فلسفه خود به آنها چیزی منتقل کنیم و این جبهه متحد را تقویت کنیم. منتهی باید وسط‌گود رفت. ما هنوز وسط‌گود نرفته‌ایم. وسط‌گود فضای آکادمیک هم شوخی نیست و کار جدی و حرفه‌ای می‌طلبد. کسانی که در این موقعیت اثری تولید کرده‌اند، کار ارزشمندی انجام داده‌اند و نباید ساده‌گرفته شود. حتی برخی از ناقدان الحاد خود خداناباور هستند؛ اما نقدهای خوبی به جریان الحادی دارند. باید با این اندیشه‌ها آشنا شد. مثلاً در فلسفه ذهن مهمترین استدلال‌ها علیه فیزیکالیسم را برخی از خداناباوران گفته‌اند. لذا امروز کل جبهه منتقدین فیزیکالیسم به همین استدلال‌های خداناباور منتقدی مثل چالمرز استناد می‌دهند. به هر حال ما در چنین فضایی هستیم و باید این فضا را شناخت.

### پرسش: در مورد طبیعت‌گرایی آیا می‌توان گفت این جریان دست برتر را در تبیین‌های علمی دارد؟

دکتر نریمانی: طبیعت‌گرایی به عنوان رقیب خداباوری، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است. من معتقدم بین گونه‌های مختلف طبیعت‌گرایی مثل طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی ارتباط و اتصال وجود دارد؛ اما ایده محوری در طبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی است که ستون اصلی طبیعت‌گرایی است که ارزش فلسفی و الهیاتی بسیاری دارد. نکته بعد اینکه خود این نوع از طبیعت‌گرایی می‌تواند مراتب مختلف داشته باشد. اما در قلب و مرکز این جریان، ایده تقلیل‌گرایی و فیزیکالیسم وجود دارد. امروز باید اذعان داشت ایده طبیعت‌گرایی ایده‌های شکست خورده است. این ایده نیازمند تفسیر بیشتری است که در این مصاحبه نمی‌توان به همه آنها اشاره کرد اما تلاش می‌کنم محورهای اصلی آن را بیان کنم.

طبیعت‌گرایی چهار مؤلفه توجیهی دارد که در فضای عمومی و آکادمیک به این چهار مؤلفه تمسک می‌شود. البته این چهار مؤلفه هم عرض هم نیستند. برخی مهمتر از دیگری است.

۱. روایت تاریخی از شکل‌گیری علم جدید و این ادعا که علم جدید از ابتدا یک سوگیری در برابر ایده خداباورانه داشته است. در واقع نکته اصلی ذیل این ادعای تاریخی اشاره به دانشمندان برجسته دوره مدرن است که ادعا می‌شود در تضاد با باورهای خداباورانه قرار داشته یا گرایش به رویکردهای سکولار داشته‌اند. مثلاً به ماجرای گالیله می‌توان اشاره کرد که

و این باعث شده در در مقام مواجهه با مخاطبینی که در فضای علمی تنفس می‌کنند و تحت تأثیر این فضا هستند، با زبان الکن و دست و پاشکسته روبرو شویم.

از آنجایی که بنده در مراکز معارفی دانشگاه نیز تدریس دارم حس می‌کنم چنین اتفاقی در مراکز معارف که خط مقدم این نوع مواجهه در دانشگاه است، در حال وقوع است. دانشجو‌پانی که به شدت تحت تأثیر فضای عملی و جهان بینی علمی هستند و اساتیدی که نسبت به تهدیدها و فرصت‌های این فضا ناآگاه و دور هستند. این نکته دیگری است که بخصوص در جامعه ما حرکت جهادی نیاز دارد تا اساتید با ادبیات علمی حاکم بر این فضا بیشتر آشنا شوند تا بتوانند از پس این چالش‌ها برآیند. جالب آن جا است که در فضای مغرب زمین به این ضرورت پی برده‌اند.

جریان‌های مهمی در غرب شکل گرفته و اندیشمندانی ظهور کرده‌اند که هم دغدغه الهیاتی دارند و هم با علوم روز آشنا هستند و این گروه کلی اثر و کتاب در این زمینه تولید کرده‌اند؛ اما متأسفانه ما نسبت به اینها هم موضع‌گیری داریم و یا سخت می‌پذیریم. در حالیکه تا رسیدن به نقطه مطلوبمان حداقل نیاز داریم تا از این ادبیات تولید شده استفاده کنیم. الحاد علمی جدید نوک کوه یخی است که از آب بیرون زده. پشتوانه این جریان و عمق این جریان طبیعت‌گرایی علمی است. این جریان دیگر یک نفر و دو نفر ملحد و چند کتاب الحادی نیست. بلکه جریانی است که هم در فضای فلسفی و هم در فضای علمی بسیار گسترده است. عموم فیلسوفان و یا دانشمندان، طبیعت‌گرا هستند. این دیگر یک سوءتفاهم و یا هر چیز دیگر نیست؛ بلکه دقیقاً می‌دانند دارند چه می‌کنند و آگاهانه این جریان را به پیش می‌برند. این جریان نزدیک به ۱۰۰ سال است که به لحاظ معرفتی و شناختی مشغول تلاش برای بستر سازی طبیعت‌گرایی است؛ لذا با توجه به این اوضاع ما نیاز به یک جبهه جهانی داریم برای مقابله با این جریان و اینطور نیست که با کار انفرادی بتوان کاری کرد و مثلاً اینکه در حجره خودم بنشینم و جواب همه این ملحدان را بدهم. این ساده‌اندیشی نادرستی است. باید از تلاش‌های غرب در مبارزه با الحاد استفاده کرد. این فرصت و ظرفیت خوبی است که در برابر خطر جدی فرصت خوب و جدی بوجود آمده است. این تعاملات بین رشته‌ای بین کسانی که علم را می‌فهمند و با فلسفه علم آشنا هستند، در فضای داخلی ضرورت دارد. در این



## طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌ای شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیما نریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیروجعفری



کنیم و این نکته مهمی است.

۴. مؤلفه آخر در دفاع از طبیعت‌گرایی، این است که در فضای آکادمیک امروز طبیعت‌گراها از لحاظ کمی دست بالا دارند؛ لذا این ایده در ذهن طبیعت‌گراها شکل گرفته است که از این به بعد هر کس که مخالف اندیشه طبیعت‌گرایی حرف بزند در واقع در برابر جریان غالب علمی ایستاده و نشان دهنده جزم اندیشی اوست.

این چهار مؤلفه، مواردی است که طبیعت‌گراها در دفاع از خود به این موارد تمسک می‌کنند.

**پرسش: چه نقدهایی می‌توان به این مؤلفه‌ها وارد کرد؟**

**دکتر نریمانی:** مجدد تکرار میکنم که ادعا داریم که طبیعت‌گرایی یک ایده شکست خورده است و نقدهای متعددی به این ایده وارد است. البته باید به مغالطه پهلوان پنبه هم توجه داشت؛ اما با توجه به مؤلفه‌های ذکر شده نقدهایی را می‌توان متوجه جریان طبیعت‌گرایی ساخت.

در مورد مؤلفه اول که روایت تاریخ را بیان می‌کند. می‌توان گفت این ادعاها که دانشمندان برجسته دوره مدرن سوگیری با خداواری داشتند و یا ملحد هستند ادعای دروغی است. در واقع با اتکا بر پژوهش‌های دو دهه اخیر که در فضای تاریخ علم انجام شده و همه آثار این دانشمندان را کاوش کرده‌اند امروزی‌توان با قطعیت گفت نه تنها این دانشمندان با ایده‌های خداوورانه سوگیری نداشته‌اند بلکه برعکس دغدغه‌های اساسی و بنیادی خداوورانه داشتند. مثل نیوتن که پدر سکولاریسم قلمداد می‌شود امروز متکی به پژوهش‌های مستند گفته می‌شود آثار الهیاتی و دینی نیوتن از آثار علمی او بیشتر بوده است و خود او در فضای علمی خود در بستر خداوورانه می‌فهمیده است. خود ادبیات نیوتن اذعان داشته که زبان علم بهترین تبیین‌گر برای وجود خداست چرا که عظمت آفرینش را آشکار می‌کند. این مورد یک نمونه است و همین مثال را می‌توان برای کپلر، گالیله و امثال آنها بیان کرد

چگونه با متد علمی جدید در برابر ادعاهای خداووران ایستاد و در طی زمان یک سیر نزولی در فضای خداواری دانشمندان دوران مدرن شاهد هستیم. اوج این اتفاق به قرن نوزدهم و طرح تکامل داروین است. بعد از طرح نظریه تکامل در فضای آکادمیک رویکردهای خداوورانه رو به افول می‌گذارد و در مقابل رویکردهای طبیعت‌گرایانه غالب می‌شود.

۲. مهم‌ترین مؤلفه توجیه‌گر طبیعت‌گرایی این است که با پیشرفت علوم طبیعی به ویژه نظریه تکامل و پیشرفت فیزیک و سایر علوم مثل انسان‌شناسی، ادعا کردند که امروز دیگر یک تبیین موفق طبیعت‌گرایانه از جنبه‌های گوناگون هستی در اختیار داریم. در واقع موفقیت علوم تجربی که خود طبیعت‌گرا هستند باعث شکل‌گیری این جریان شد. تبیین موفق به معنای این است که این تبیین‌ها از نظام هستی با یک نظام هستی شناختی طبیعت‌گرایانه وفق دارند و یا یک نگاه خداوورانه سازگاری ندارند یا به بیان دیگر مؤلفه‌های. مثلاً دو مؤلفه اساسی یکی تأیید تقلیل‌گرایی است که نقطه اوج آن در پایان قرن ۱۹ و آغاز قرن ۲۰ است. یعنی تمام جهان قابل فروکاهش به پدیده‌های فیزیکی است. مؤلفه مهم دوم مسأله طراحی و غایت‌مندی است. از آنجا که یک طبیعت‌گرا ادعا دارد که هیچ خالق و طراح هوشمند و خاستگاه متعالی در جهان وجود ندارد بنابراین در مکانیسم‌های اساسی و بنیادی جهان هیچ نشانه‌ای از غایت‌مندی نیست.

۳. مؤلفه سوم که در ادامه مؤلفه دوم است، حال‌اکه اندیشه طبیعت‌گرایی که در تعارض با غایت‌مندی و طراحی هدفمند جهان است قرائت غالب جریان‌های علمی شده است، زمینه گام بلند بعدی را فراهم کرده است و آن هم این است که به سایر علوم هم با این مبانی نظر افکنیم و آنها را از دریچه طبیعت‌گرایی و نظریه تکامل داروین تحلیل کنیم. مثلاً مفاهیم متافیزیک (مفاهیم فلسفی که همواره در علم حضور داشته مثل اعتبار تجربه و ادراک)، و دسته اساسی مهم دیگر تمام مفاهیم و مؤلفه‌های وابسته به بعد غیر مادی انسان مثل عقلانیت، ذهن. بنابراین گام بعدی یک طبیعت‌گرا این است که مبانی علوم تجربی را بسط به حوزه‌های علوم انسانی دهد. بنابراین ادعا این است که این پروژه به سامان رسیده و ما طبیعت-گراها تقریباً توانسته‌ایم رشته‌های متافیزیکی و علوم انسانی را که سابق بر این مهمترین مانع و سد در برابر طبیعت‌گرایی بود را به اصطلاح naturalize یا طبیعی‌سازی

## طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌های شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیما نریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیروجعفری

و کائنات مخلوق همین قوانین است و آماج دانش کشف و انتشار بسامان قوانین طبیعی است. افزون بر این، این معنا از طبیعت‌گرایی بر این است که روح، خدایان و... واقعیت نداشته و طبیعت را هدفی نیست. معمولاً این معنای طبیعت‌گرایی را «طبیعت‌گرایی متافیزیک» یا «هستی شناختی» می‌نامند. خداباوران مخالف این اندیشه‌اند که هرچه هست طبیعت است و دیگر هیچ. بسیاری از فیلسوف‌های معاصر خود را طبیعت‌گرا می‌خوانند. یعنی آنها اعتقاد دارند که تنها جهان طبیعی وجود دارد و بهترین راه برای درک آن روش علمی است. طبیعت‌گرایی در تلاش است که روحیه علمی را در یک نظریه فلسفی خلاصه کند. اما هیچ نظریه‌ای نمی‌تواند جایگزین چنان روحیه‌ای گردد، زیرا هر نظریه‌ای می‌تواند با روحیه غیرعلمی به عنوان یک ابزار جدلی برای تقویت یک تعصب مورد استفاده قرار گیرد. طبیعت‌گرایی به عنوان یک تعصب، دشمنی دیگر برای روحیه علمی خواهد بود.

این که ایده طبیعت‌گرایی یک ایده شکست خورده است، سخن‌گرافی نیست. برخی از فیلسوفانی که خودشان طبیعت‌گرا هستند و تلویحاً اعتراف می‌کنند از خداباوری بی‌زارند و امید به موفقیت و پیروزی طبیعت‌گرایی دارند در واقع بیان می‌کنند نسخه استاندارد و محوری طبیعت‌گرایی شکست خورده است. نمونه آن توماس نیگل و کتاب معروفش ذهن و کیهان و این اتفاق محدود به نیگل نیست و خود جان سرل و یا چالمرز که خداناباورند؛ ولی معترفند طبیعت‌گرایی ناکارآمد شده است و نتوانست به آن وعده‌های که داده بود برسد.

و نکته آخر توجه به این قضیه است که طبیعت‌گرایی دو جهت دارد. یکی پشتوانه توجیهی آن است که بر مبنای علمی و فلسفی استوار است و باید بررسی کرد چقدر در این رابطه موفق بوده است. به زعم من اگر کسی ادعاهای طبیعت‌گرایی را با ادعاهای آن در ابتدای قرن بیستم مقایسه کند می‌فهمد که این ایده شکست خورده که یا صراحتاً این نکته را می‌گویند یا آرام آرام به سمت نسخه‌های تعدیل شده و ضعیف شده طبیعت‌گرایی مثل لیبرال نچرالیزم می‌روند. منتهی نکته خیلی مهمی که باید اشاره کنم این است که طبیعت‌گرایی مشکل اساسی آن غیر آن که مشکل توجیهی دارد به شدت یک رویکرد ضد انسانی است که می‌خواهم روی این نکته تأکید دو چندان داشته باشم. یعنی بر خلاف این ادعا که برخی می‌گویند خداباوری با اخلاق با انسانیت و غیره مشکل دارد،

در قرون بعدی. یعنی قرن هجده و نوزده هم این مسئله صادق است. دانشمندانی مثل فارادی، ژول، ماکسول، هاینبرگ، پلانگ، که قله‌های علم جدید هستند. این دانشمندان فعالیت‌های علمی خودشان را در راستای خداباوری درک می‌کردند. این دانشمندان عبارات صریحی دارند که مدعیات علمی خودشان را در راستای خداباوری تبیین می‌کردند. البته این به این معنا نیست که همه دانشمندان خداباور بوده‌اند اما حداقل ادعای کسانی که ادعا می‌کنند سرآمدان علم خداناباور بوده‌اند را نقص می‌کند. پژوهشگرانی مثل پیتر هریسون، متیو استنلی، که پژوهشگران برجسته تاریخ علم هستند، در آثار خود به این مطالب اشاره کرده‌اند. در مورد نقطه عطفی که در قرن نوزده وجود دارد این است که در این قرن تقابل ملحدان و خداباوران شدت می‌گیرد. امثال افرادی چون هاکسلی، اسپنسر که در سمت الحاد ایستاده‌اند و در طرف مقابل افراد برجسته تری وجود دارند مثل ماکسول، فارادی که غول‌های علم جدید هستند. شاید اسمی از تیندال در فیزیک نشنیده باشید. ولی در دیالوگ سنگین بین اینها به نظر می‌رسد که طبیعت‌گراها از پس این دانشمندان بر نمی‌آیند. ولی اتفاقی که می‌افتد این است که طبیعت‌گراها در نظام آموزشی بریتانیا نفوذ می‌کنند و آن را در اختیار می‌گیرند و نسلی که پرورش می‌دهند با ایده‌های طبیعت‌گرایی تربیت می‌کنند. این در مورد مؤلفه اول.

در مورد مؤلفه دوم، یعنی موفقیت چشمگیر نظریات علمی طبیعت‌گرایانه که توجیح‌گر گام بعدی آنها یعنی نچرالایز کردن ایده‌های فلسفی است. ایده‌های فیزیکی و کیهان‌شناختی بسط در مورد جهان که بی‌نیازی از سائز تبیین‌های الهیاتی و فلسفی را دامن می‌زد. در مورد زیست‌شناسی هم مهمترین دستاویز طبیعت‌گرایی جدید نظریه تکامل داروین یا بهتر است بگوییم تطور یا فرگشت است. اما قبل از مؤلفه دوم، من به مؤلفه سوم می‌پردازم و بعد مجدد به مؤلفه دوم برخواهیم گشت.

### پرسش: طبیعت‌گرایی چیست؟

دکتر نریمانی: طبیعت‌گرایی (Naturalism) معمولاً در اشاره به این باور فلسفی بکار می‌رود که تنها قوانین و نیروهای طبیعت (نه قوانین و نیروهای فراطبیعی) در جهان فعالند و چیزی فراتر از جهان طبیعی نیست. اینان برآنند که تنها قوانین طبیعی است که بر ساختار و رفتار عالم طبیعی حاکم است

**طبیعت‌گرایی علمی؛ ایده‌ای شکست خورده - مصاحبه با دکتر نیما نریمانی - مصاحبه‌گر: مرتضی پیروجعفری**

شناختی فیزیکالیسم حضور دارد حالا چه فیزیکالیسم تقلیل‌گرا و چه غیرتقلیل‌گرا یا فانکشنالیسم.

این در مورد نسبت میان طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم؛ اما اینکه خود طبیعت‌چيست و یا به چه دقیقاً می‌گوییم فیزیکال با توجه به تغییرات اساسی که در فیزیک بعد از قرن ۱۸ تا به امروز اتفاق افتاده ماحصل تعریف امر فیزیکال این است که پدیده‌ای است که آگاهی و شعور و اراده ندارد. یعنی هر امری که منتالیتی نداشته باشد. به هر حال منتالیتی (mentality) خط قرمز طبیعت‌گرایی است.

**پرسش:** شما فرمودید طبیعت‌گرایی مثل نیگل معتقدند فیزیکالیسم به بن بست خورده است پس چه نسخه جایگزینی برای آن دست و پا می‌کنند و همچنان مصر هستند در طبیعت‌گرایی باقی بمانند؟

**دکتر نریمانی:** این که برخی از طبیعت‌گراها معتقدند دیگر فیزیکالیسم جواب نمی‌دهد دال بر این نکته است که بین این دو مقوله تفاوت وجود دارد و نکته بعدی اینکه حال که به این نقطه رسیده هستند که فیزیکالیسم جواب نمی‌دهد چه نسخه بدل‌هایی را برای بهبود اوضاع طبیعت‌گرایی ارائه می‌کنند؟ البته این سؤال دشواری است چون هنوز به این نقطه دست نیافته‌اند و جالب این است که تنها نسخه برای آنها اعتقاد به خدا باوری است اما حاضر نیستند به آن اعتراف کنند. کتاب نیگل از این جهت مهم است که متوجه خطر پیش روی طبیعت‌گرایی شده است که پروژه داروین‌یسم، فیزیکالیسم و غیره شکست خورده و حالا باید به دنبال بدیل باشیم که یکی از بدیل‌ها خدا باوری است؛ اما خیلی جدی تلاش می‌کند تا بدون افتادن به ورطه خدا باوری که خیلی هم از آن گریزان هست بتواند چیزی این وسط اثبات کند. نکته مهمی که می‌گوید این است که من اعتراف می‌کنم گزینه خدا باوری را به طور پیشینی کنار می‌گذارم یعنی خدا باوری را بخاطر دلایل قانع‌کننده کنار نگذاشته‌ام بلکه بدون دلیل و از پیش به آن توجهی ندارم. در انتها از این که چنین دیدار و مصاحبه‌ای را ترتیب داده‌اید، تشکر می‌کنم و آرزوی توفیق برای حضرت عالی و دوستان فصلنامه نبراس دارم. امیدوارم در این راه موفق باشید.

**نبراس:** من هم از حسن توجه شما به «نبراس» و قبول این مصاحبه سپاسگذاریم. امیدواریم در نوبت‌های بعدی باز از محضر حضرت عالی استفاده کنیم.

والسلام

اگر کسی ایده‌های طبیعت‌گرایانه را بررسی کند پی خواهد برد که به شدت غیر انسانی است. چون تمام مؤلفه‌های انسانی ما را می‌خواهد تقلیل دهد به مؤلفه‌های فیزیکالیستی کور داروینیستی. در واقع هر چیزی که برای سرشت انسان ما مهم است. این نقد همان موبفه سوم است که چگونه طبیعت‌گرایی در تبیین بسیاری از مناسبات انسانی و اجتماعی ناکام مانده است و در تبیین‌های اخلاقی و تعالی انسان حرف قابل‌اتکایی ندارد.

نکته آخر که اشاره به مولفه چهارم طبیعت‌گرایی است این است که طبیعت‌گرایی در فضای آکادمیک دست بالا را دارد. منتهی اگر بخواهیم این قضایا را از نزدیک پیگیری کنیم و از زبان خود طبیعت‌گرایانی که آنجا حضور دارند و طبیعت‌گرایی را نقد می‌کنند بنگریم مشاهده می‌کنیم که اعتراف می‌کنند طبیعت‌گرایی چیزی شبیه به ایدئولوژی شده است. این حرف را فیلسوفانی که طبیعت‌گرا هستند می‌زنند. مثل جین وایکینگ. یک فیلسوف برجسته یا جک ویچی یا خود جان سرل. این‌ها این حرف را به صراحت می‌زنند.

**پرسش:** تفاوت میان طبیعت‌گرایی و فیزیکالیسم چیست؟

**دکتر نریمانی:** خود طبیعت‌گراها تعریف چندان دقیقی برای تمایز این دو مقوله ارائه نداده‌اند. طبیعت‌گرایی یک ایده خیلی کلی و مبهم است و ایده اصلی آن همانطور که اشاره شد این است که هیچ چیز فراطبیعی وجود ندارد و همه حقیقت همین طبیعت است. اما آن چیزی که در قرن بیستم خیلی مطرح شد و طرفدار پیدا کرد، ایده «طبیعت‌گرایی علمی» یا (Scientific naturalism) بود. یعنی نه تنها آن چیزهای فراطبیعی مثل خدا، فرشته و غیره وجود ندارد؛ بلکه در مقابل تنها چیزهایی وجود حقیقی دارد که با متد و روش علمی و با محوریت فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی بحث شود و هر چیز دیگر که بخواهد پیرامون آن بحث شود باید در دایره این علوم و قابل فروکاست به این‌ها باشد. با این تعریف از طبیعت‌گرایی علمی این ایده خیلی به فیزیکالیسم نزدیک می‌شود و بهتر است بگوییم محوریت اصلی طبیعت‌گرایی علمی همین فیزیکالیسم است چون باور دارند فیزیک بنیان هستی را شکل می‌دهد. کسی مثل دیوید پاپینو (David Papineau) که مدخل طبیعت‌گرایی را در دانشنامه فلسفی استنفورد نوشته و کتاب‌های متعددی در حوزه طبیعت‌گرایی تالیف کرده است همچنین اعتقادی دارد که در محوریت طبیعت‌گرایی هستی





## دکتر سید عبدالبصیر حسینی عالمی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دانش آموخته دکترای حقوق جزا و جرم شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، نمایندگی خراسان، ایران

### چکیده

نوشته حاضر، معرفی و ارائه خلاصه‌ای از جلد هشتم مجموعه ما و جهان است که به موضوع منشأ حیات اختصاص یافته است. این کتاب از چهار مقاله تشکیل شده است که هر یک از نقطه نظری خاص به مسئله حیات، شرایط شکل‌گیری و منشأ آن می‌پردازد. نویسندگان مقالات پیش رو که غالباً ملحد یا دئیست هستند، در عین تفاوت دیدگاه‌ها و تخصص‌ها، بر یک نکته تقریباً اتفاق نظر دارند: اینکه به‌رغم خوش بینی‌ها، ادعاهای غرورآمیز و هیاهوی برخی دانشمندان طبیعت‌گرا از اواسط قرن بیستم به بعد، با رویکرد صرفاً طبیعت‌گرایانه، حداقل با داده‌ها و امکانات فعلی علوم طبیعی نمی‌توان منشأ حیات را به شکل اطمینان‌آوری تبیین کرد.

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

بشر در فهم منشأ حیات اعتراف می‌کند؛ اما زیر بار حیات گرایبی نیز نمی‌رود، هرچند وجود حیات را شاهدهی قوی برای هدفمندی جهان می‌داند و به تعبیر خودش، حیات را بخشی از معجزه کیهانی می‌داند.



مقاله دوم، نوشته لری ویتام (Larry Witham) است. ویتام نویسنده، ویراستار، روزنامه‌نگار و هنرمند آمریکایی است که حدود ۱۶ کتاب در موضوعات مختلف نگاشته و برنده جایزه‌های ملی مختلفی شده است. وی ویراستار علمی برخی کتاب‌ها و پروژه‌های علمی نظیر مجموعه ده جلدی علم و دین انتشارات تمپلتون و مجله علم و روح نیز بوده است. این مقاله قسمتی از کتاب وی به نام بر اساس طراحی هوشمند؛ علم و جستجوی خدا است که در سال ۲۰۰۳ منتشر شده است. ویتام در این مقاله، نظریات عمده مبتنی بر علوم طبیعی در مورد منشأ حیات را به صورت خلاصه، ساده و نسبتاً جامع توضیح داده است. مطالعه این دیدگاه‌ها نشان‌دهنده تشنگی آراء طبیعت‌گرایان در مسئله حیات و ناکامی محض آن‌ها در ارائه تبیینی طبیعت‌گرایانه از منشأ حیات است.

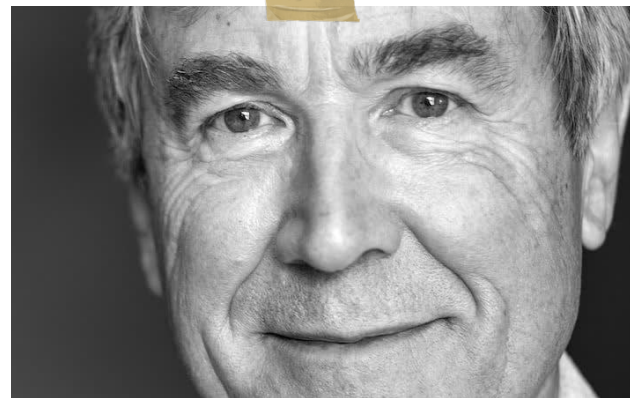


سید عبدالصیر حسینی عالمی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دانش آموخته دکترای حقوق جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی‌العالمیه، نمایندگی خراسان، ایران  
abhhosseini64@gmail.com

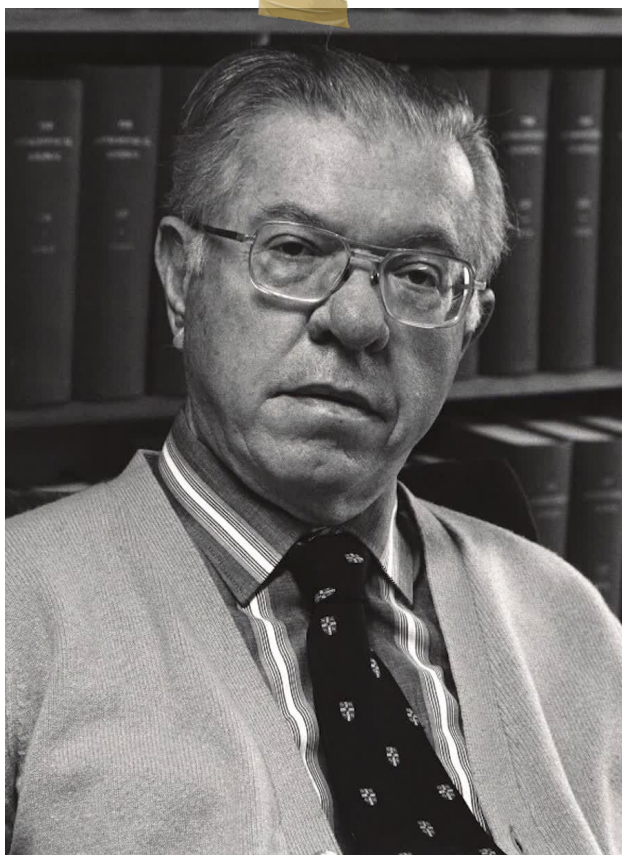
## مقدمه

جلد هشتم از مجموعه ما و جهان متشکل از چهار مقاله از دانشمندان بزرگ معاصر در رابطه با منشأ حیات است که توسط زینب خدایی و ریحانه بی‌آزاران به همت مجموعه دفتر مطالعات علم و دین موازی ترجمه و توسط انتشارات پارسیک به چاپ رسیده است. مقالات این جلد به بررسی و نقد رویکردها و دیدگاه‌های مهم مطرح در کیهان‌شناسی و زیست‌شیمی در رابطه با منشأ حیات، به ویژه دیدگاه‌های نازیست‌زایی تمرکز دارد. مطالعه این مقالات که توسط دانشمندان مطرح و غالباً خداناباور یا دئیستی نگاشته شده است، نشان می‌دهد نظریاتی که تلاش کرده‌اند با رویکردی تقلیل‌گرایانه، حیات را پدیده‌ای کور و بی‌هدف تعریف کرده و آغاز آن را حادثه‌ای صرفاً تصادفی که خودبه‌خود از مواد بی‌جان رخ داده است تبیین کنند، با چه نقص‌ها و چالش‌های بزرگی مواجه است.



مقاله نخست، نوشته پل دیویس (Paul Davis) فیزیک‌دان برجسته انگلیسی است. پل دیویس در این نوشته که برشی از کتاب وی تحت عنوان خدا و فیزیک جدید (God and the new physics) است، به بررسی دو رویکرد تقلیل‌گرایی (Reductionism) و کل‌نگری (Holism) در مسئله منشأ حیات و دیدگاه‌های مختلف حیات‌گرایی (Vitalism) و نازیست‌زایی (Abiogenesis) در این زمینه می‌پردازد. وی با انتقاد از دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه نازیست‌زایی، به ناتوانی دانش فعلی

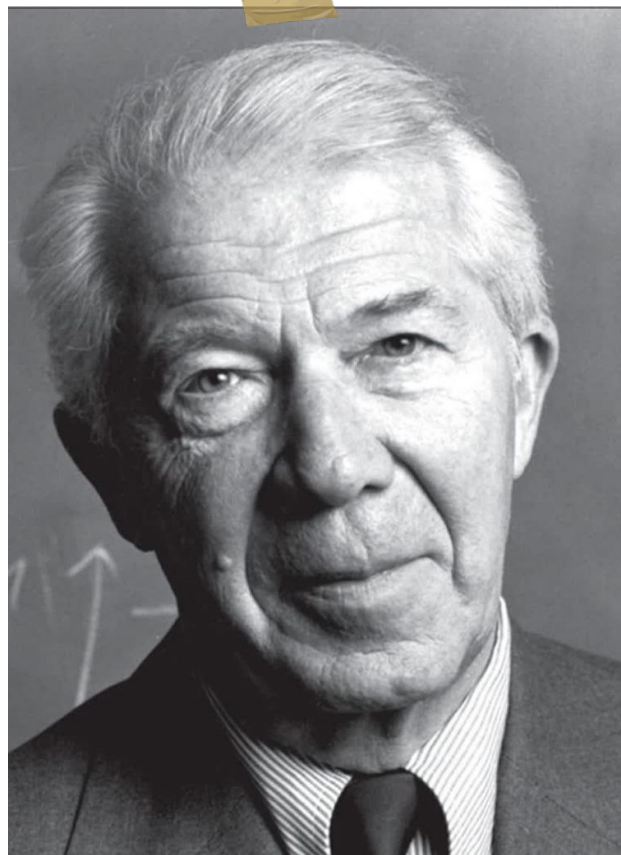
## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی



مقاله چهارم، نوشته فرد هوپل (Fred Hoyle) اخترشناس مشهور و ملحد انگلیسی است. هوپل بیشتر عمر علمی خود را در مؤسسه اخترشناسی در کمبریج سپری کرد و در سال ۲۰۰۱ درگذشت. وی شاگردان برجسته‌ای را تربیت کرده و در مقطعی استاد پل دیویس بوده است. او به داشتن دیدگاه‌های جنجالی در مورد بعضی از مسائل علمی، مانند انکار نظریه بیگ بنگ و جستجوی منشأ حیات در خارج از کره زمین، شهرت دارد. مقاله حاضر، بخشی از کتاب وی تحت عنوان جهان هوشمند است که در سال ۱۹۸۳ منتشر شد. وی در این نوشته نظریات نازیست‌زایی قائل به آغاز تصادفی حیات از مواد بی‌جان موجود در کره زمین به خصوص نظریه یوری و میلر را با استناد به محاسبات و ارقام ریاضی، کاملاً مردود دانسته و به نوعی در مقابل آن تحدی می‌کند. وی بدون ارائه توضیحی در مورد چگونگی آغاز حیات، معتقد است حیات از کرات دیگر به زمین منتقل شده است و منشأ زمینی ندارد.

۱. حیات چیست؟ کل‌نگری در مقابل تقلیل‌گرایی

نویسنده: پل دیویس (Paul Davis)



مقاله سوم، نوشته کریستین دو دوو (Christian De Duve) زیست‌شیمی دان برجسته و معروف و البته خداناباور بلژیکی است. دو دوو برنده جایزه نوبل پزشکی به صورت مشترک در سال ۱۹۷۴ شده و در سال ۲۰۱۳ درگذشته است. این مقاله با همین عنوان (جهان چگونه زیست دوست است؟) در قالب بخشی از کتاب تناسب کیهان برای حیات؛ زیست‌شیمی و تنظیم دقیق توسط انتشارات کمبریج در سال ۲۰۰۸ منتشر شده است. وی با توضیح نشانه‌ها و لوازم شکل‌گیری حیات، نتیجه می‌گیرد که جهان از همان ابتدا آستن حیات بوده و هنوز هم هست؛ یعنی حیات بر اساس ضرورت و مهیا بودن محیط مناسب، به وجود آمده است، نه اتفاقی استثنایی، نادر و تکرار نشدنی. او که به نسبت دیگر نویسندگان این مجموعه، نسبت به نازیست‌زایی خوش‌بین‌تر به نظر می‌رسد، هرچند تلاش بسیاری کرده است تا شکل‌گیری حیات در زمین را با منشأ صرفاً شیمیایی تبیین کند، اما در این مورد بسیار با تردید سخن گفته و نقاط تاریک و مبهم فراوانی در این فرآیند در میان توضیحاتش دیده می‌شود.



## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

## ۱-۲. علم فیزیک و پدیده‌ای کلی به نام حیات

با نفی نیاز به نیروی حیات، این پرسش مطرح می‌شود که آیا علم، به خصوص فیزیک می‌تواند پدیده‌های کلی مانند حیات را توضیح دهد؟



برخی مانند دیوید بوهم (David Bohm) تلاش کرده‌اند فیزیک جامع و گسترده‌ای را عرضه کنند که بر اساس آن، حیات به عنوان جزئی از یک کل و یک سیستم درهم‌تنیده، در نظر گرفته می‌شود. با پیدایش مبحث ترمودینامیک، علم فیزیک توانست با پدیده‌های کلی کنار بیاید. در ابتدا تناقضی میان تکامل و رشد حیات (که بیانگر افزایش نظم است) و قانون دوم ترمودینامیک (که بیانگر افزایش آنتروپی در جهان است) به نظر می‌رسد، اما این تناقض با کل‌نگری قابل حل است؛ رشد نظم فقط در موجودات زنده است نه در کل جهان. با این حال، این به این معنی نیست که علم فیزیک می‌تواند حیات را توضیح دهد، بلکه فقط به این معنا است که میان قوانین علم فیزیک و حیات، تناقض وجود ندارد.

## ۱-۳. دو مسئله حل نشده مهم

پل دیویس، دو مسئله مهم را به عنوان نقاط ابهام و کشف نشده در مسئله منشأ حیات بر فرض برداشتی صرفاً طبیعی از آن مطرح می‌کند:

## ۱-۳-۱. اجزاء و قوانین یکسان، اما راه‌های متفاوت

با فرض اینکه ماده زنده و غیرزنده از اجزای یکسانی تشکیل شده و از قوانین فیزیکی یکسانی پیروی می‌کنند، مسئله مورد ابهام این است که چگونه این دو نوع موجودات با اینکه تابع قوانین یکسان هستند، دو راه متفاوت را طی می‌کنند: موجودات زنده به سمت تکامل و نظم بیشتر و موجودات غیرزنده به سمت بی‌نظمی بیشتر حرکت می‌کند؟

۱-۱. تقلیل‌گرایی و کل‌نگری؛ از حیات‌گرایی تا نازیست‌زایی  
نویسنده ابتدا با طرح ادعاهای برخی حیات‌گرایان نسبت به شناسایی نیروی اسرارآمیز حیات توسط فناوری‌های پیشرفته، این آزمایش‌های ادعایی را به دلیل تکرارناپذیری و رویکرد تقلیل‌گرایانه، غیرعلمی و مردود می‌داند. وی سپس دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه علمی در مورد حیات را که غالباً از سوی زیست‌شناسان مطرح شده است، مورد انتقاد قرار می‌دهد. مقصود از تقلیل‌گرایی علمی در اینجا این است که تک‌تک اتم‌ها و اجزای تشکیل‌دهنده طبیعت به صورت مستقل و مجزا مورد بررسی قرار گرفته و منشأ حیات هریک به صورت جداگانه جستجو شود و درنهایت، موجودات زنده مانند انسان‌ها به مجموعه‌هایی بی‌معنا و بی‌هدف از مولکول‌ها و اتم‌ها تقلیل داده شود که در نتیجه رویدادهای تصادفی و کاملاً بیهوده، شکل گرفته است. پل دیویس با انتقاد از این نوع رویکرد نسبت به پدیده‌های طبیعی می‌گوید: این ادعا که موجودات زنده چیزی جز مجموعه‌ای از اتم‌ها نیست، همان اندازه مضحک است که بگوییم رمان چارلز دیکنز چیزی جز مجموعه‌ای از کلمات نیست.

پل دیویس در اینجا به جای تقلیل‌گرایی، کل‌نگری را پیشنهاد می‌کند؛ مقصود از کل‌نگری این است که درست است که تک‌تک اتم‌های تشکیل‌دهنده سلول‌های موجودات زنده، هیچ تفاوتی با اتم‌های تشکیل‌دهنده موجودات غیرزنده ندارد؛ اما برای تبیین منشأ حیات نباید لزوماً به تبیین تک‌تک اجزای تشکیل‌دهنده موجودات زنده پرداخت، بلکه منشأ حیات در این موجودات می‌تواند الگوی ارتباط آن‌ها با یکدیگر و نحوه استقرارشان در کنار یکدیگر به عنوان یک کل و یک مجموعه باشد. به اعتقاد او، فیزیک‌دانان از مدت‌ها پیش رویکرد صرفاً تقلیل‌گرا درباره جهان را کنار گذاشته‌اند، اما رویکرد غالب زیست‌شناسان به خصوص با توجه به پیشرفت‌های اخیر در کشف مبنای مولکولی حیات، همین رویکرد است. هرچند در سال‌های اخیر اقبال رو به گسترشی نسبت به کل‌نگری در سایر رشته‌های علمی به خصوص علم پزشکی نیز با توجه به ریشه‌های این نوع رویکرد در سنت شرقی، مشهود است. پل دیویس معتقد است کل‌نگری هم‌زمان با نفی تقلیل‌گرایی علمی در رابطه با حیات و منشأ حیات، لزوم وجود نیروی حیات به عنوان عاملی فراطبیعی برای حیات را نیز برطرف می‌کند.

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصبر حسینی عالمی

حیات بسیار بااهمیت است. بااین حال، تصور اینکه معجون نخستین، خودبه خود حتی پس از میلیون‌ها سال، حیات را به وجود آورده است، بر اساس ارقام آمار و احتمالات، بسیار نامعقول و تقریباً باورنکردنی و احتمال آن عملاً صفر است. ازاین رو، از دیدگاه پل دیویس، منشأ حیات همچنان راز آمیز باقی مانده و حتی در میان دانشمندان بزرگی مانند فرانسیس کریک (کاشف ساختار مولکولی دی ان ای) باعث اختلاف شده است.

### ۱-۴. حیات، بخشی از معجزه کیهانی و شاهدی قوی بر هدفمندی جهان

بااین حال، پل دیویس عدم درک و فهم منشأ حیات بر اساس داده‌های علوم تجربی را مجوز باور به وقوع معجزه (حیات گرایی) نمی‌داند. او اعتقاد به وجود خدایی که عامل چنین پدیده‌های ناشناخته و خارج از فهم علوم فعلی بشری است را تحت عنوان خدای رخنه پوش یا خداوند شکاف‌ها (The God of the gaps) رد کرده و می‌گوید: «بیایید حیات را نه به عنوان معجزه‌ای جداگانه در جهانی دیگر بلکه به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از معجزه کیهانی تلقی کنیم». وی در نهایت اذعان می‌کند که وجود حیات (چه بتوان آن را به صورت طبیعی توضیح داد و چه قائل به مداخله معجزه‌آسا شویم)، شاهدی قوی برای هدفمندی جهان فراهم می‌آورد.

### ۲. منشأ حیات (مروری بر دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه در مورد منشأ حیات)

نویسنده: لری ویتام (Larry Witham)

در مورد منشأ حیات، دیدگاه‌های مختلفی با رویکردهای مختلف وجود دارد؛ برخی کار خود را با عناصر اولیه حیات آغاز کرده‌اند، برخی دیگر کار خود را از سلول‌ها آغاز کرده و به پیش از سلول (مانند مهندسی معکوس) بازمی‌گردند؛ برخی تصور می‌کنند حیات به آرامی در زمینی نسبتاً سرد به وجود آمده و از نظر برخی دیگر، گرما کاتالیزور است (در فرآیند شیمیایی، باعث افزایش سرعت واکنش می‌شود) ازاین رو، محیط‌های با دمای بالا، برای شکل‌گیری حیات، مناسب‌تر است؛ برخی منشأ حیات را در فضا و کرات خارج از زمین جستجو کرده و برخی دیگر سعی کرده‌اند برای آن منشأ زمینی‌تر بیابند. بااین حال، همه دیدگاه‌های مذکور که در این نوشته بررسی شده است، قائل به نازیست‌زایی (باور به شکل‌گیری حیات از موجودات اولیه بی جان) است و تمام تلاش‌ها و توجیهات آن‌ها برای

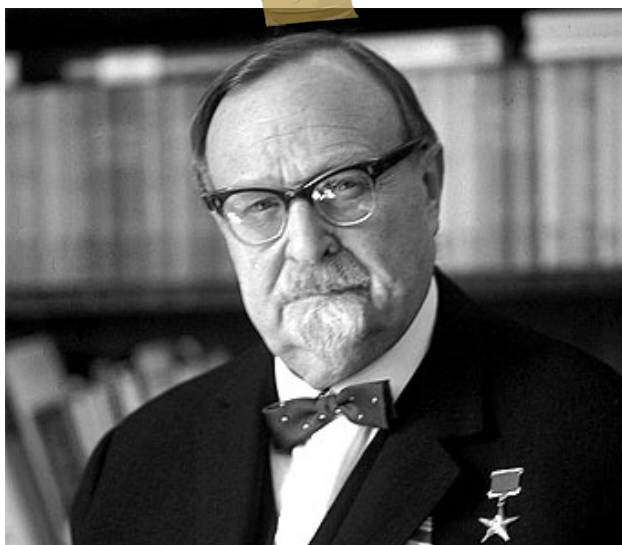
پل دیویس در پاسخ به این پرسش، به ناتوانی دانش بشر در فهم منشأ حقیقی حیات و نظم موجود در موجودات زنده اقرار می‌کند، اما بدون ارائه توضیح قانع‌کننده‌ای همچنان تلاش می‌کند به تعبیر خودش از افتادن به دام حیات گرایی یا همان اعتقاد به نیروی فراطبیعی ایجادکننده و نظم‌دهنده حیات، فاصله بگیرد و حیات گرایی را به ناآگاهی از نحوه کارکرد اتم‌ها و مولکول‌ها نسبت دهد. او می‌گوید در سال‌های اخیر، پیشرفت‌هایی در کشف اصولی که سیستم‌های خودسازمان‌دهنده غیرزنده از آن پیروی کرده و پیدایش نظم جمعی را کنترل می‌کنند، صورت گرفته است. مطالعه این سیستم‌ها، نسخه‌ای ماشینی از زیست‌زایی ارائه می‌دهد که از دید برخی دانشمندان، قابل قبول است و نشان می‌دهد نظم پیچیده موجودات زنده را می‌توان به فرآیند فیزیکی بسیار نامتعادلی نسبت داد که البته درکش هنوز برای ما مبهم است و هیچ توضیحی از منشأ حیات نیز نمی‌دهد، اما نیاز به نیروی حیات یا جرقه الهی هم ندارد.

### ۱-۳-۲. منشأ حیات

مسئله اصلی در رابطه با منشأ حیات، مشکل آستانه‌ای است؛ مولکول‌های آلی تنها در صورتی که به سطح بسیار بالایی از پیچیدگی برسند، می‌توان آن‌ها را موجودات زنده در نظر گرفت. درک این موضوع که چگونه می‌توان از طریق فرآیندهای فیزیکی و شیمیایی عادی و بدون دخالت برخی عوامل فراطبیعی، از این آستانه گذشت و به این حد از پیچیدگی رسید، دشوار است.

وی به نظریه معجون نخستین (The primeval soup) به عنوان یکی از تبیین‌های صرفاً طبیعی قابل توجه برای منشأ حیات، اشاره می‌کند. طبق این نظریه، زمین اولیه با حوضچه‌ها و دریاچه‌های فراوان از آب غنی شده با ترکیبات آلی ساده که از واکنش‌های شیمیایی در جو تشکیل شده است، فرآیندهای شیمیایی بسیاری در آن رخ داده و در طول میلیون‌ها سال، مولکول‌هایی با پیچیدگی بیشتر و بیشتر شکل گرفته و در نهایت، مولکول‌های آلی در نتیجه خودسازمان‌دهی تصادفی پدید آمدند و حیات به وجود آمد. آزمایش میلر (Stanly Miller) و یوری (Harold Urey) در سال ۱۹۵۳ از این نوع تبیین حمایت می‌کرد؛ در این آزمایش، بازسازی شرایطی که گمان می‌رفت شرایط حاکم بر زمین اولیه بوده، منجر به تولید برخی ترکیبات شیمیایی مانند آمینواسیدها در محیط آزمایشگاه شد که برای

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی



مرحله تولید پروتئین‌ها، آنزیم‌ها، غشاهای مولکول‌های حافظه. با این توضیحات، تولید مواد موجود در موجودات زنده، مانند آمینواسیدها هرگز به معنی تولید حیات نیست؛ به همین جهت، نظریات فوق (که در واقع همان قانون تکامل داروین بود) در این مرحله (ایجاد حیات از مواد اولیه بی‌جان) قائل به تصادف شدند. اما ریاضی‌دانانی نظیر موری ادن (Murray Eden) و مارسل پل شوتزنبرگر (Schutzenberger) استدلال می‌کردند که تصادف نمی‌توانسته موجودات پیچیده زنده را تولید کند. نظریه‌پردازان داروینی اما مسئله زمان را مطرح کردند؛ با توجه به زمان بسیار طولانی برای تشکیل حیات از ابتدای سرد شدن کره زمین تا زمان شکل‌گیری اولین موجودات زنده در زمین (که بیش از دو میلیارد سال فرض می‌شد)، این شکل‌گیری تصادفی حیات، ممکن و به نظر بعضی از پیروان این نظریه، ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌شود. اما در سال ۱۹۶۷، با پیدا شدن سنگ‌های کربن دار و فسیل‌های سلولی با قدمت سه و یک‌دهم میلیارد سال و یافت شدن موجودات ذره‌بینی با قدمت سه و هشت‌دهم میلیارد سال، این تصور زمان بی‌حد و حصر تغییر پیدا کرد؛ در معادله جدید، فاصله بین سرد شدن زمین و وجود حیات، تنها ۱۷۰ میلیون سال بود که برای تشکیل تصادفی حیات از موجودات بی‌جان (برفرض امکان)، زمان کمی است.

با توجه به بطلان پیش‌فرض نظریه اوپارین (مدت زمان بسیار طولانی برای تشکیل حیات)، ایده او در مورد اجزای تشکیل دهنده اتمسفر اولیه زمین نیز مورد تردید قرار گرفت. از این رو، نظریات و احتمالات دیگری نیز در مورد ترکیب اتمسفر

ارائه تبیینی از این نوع برای حیات صورت گرفته است. نگاهی اجمالی به استدلال‌ها نشان می‌دهد در تأیید هیچ‌کدام از این نظریات، شواهد کافی و مستدلی وجود ندارد و طرح این نوع نظریات، بیشتر زاده تخیل و رؤیایپردازی‌های دانشمندانی است که با نگاهی تقلیل‌گرایانه، گمان کرده‌اند می‌شود پدیده‌ای کلی و پیچیده مانند حیات را صرفاً با تجزیه و تحلیل مولکول‌های موجود در سلول‌های زنده، تبیین و ریشه‌یابی کرد.

## ۱-۲. نظریه‌های کاهنده (اوپارین، یوری، میلر)

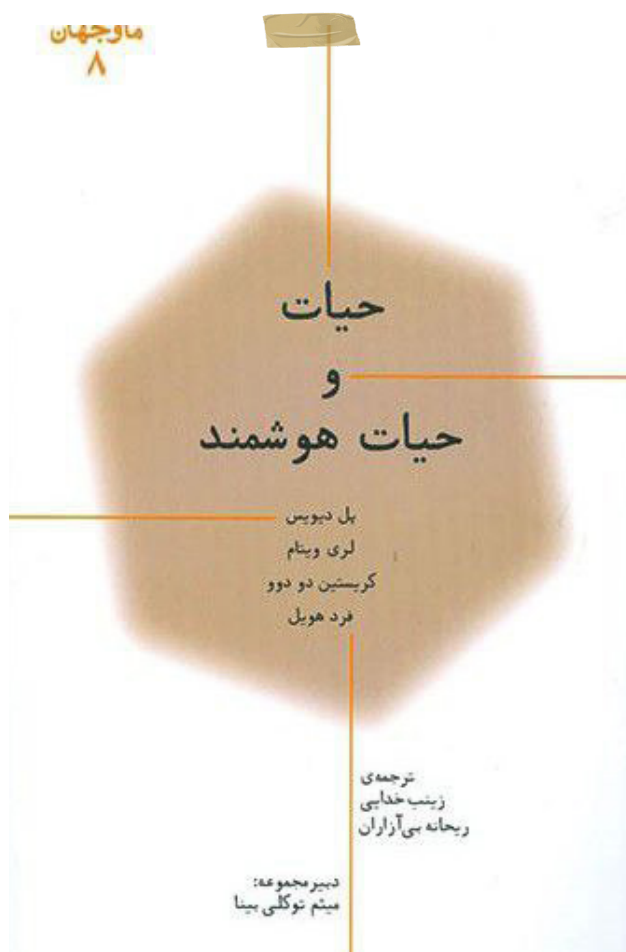
الکساندر اوپارین (Alexander Oparin)، زیست‌شیمیدان روس در سال ۱۹۲۴ این نظریه را مطرح کرد که ماده اصلی تشکیل دهنده حیات، هیدروژن است و لذا محیطی غنی از هیدروژن برای آغاز حیات ضروری بوده است. دشمن حیات اکسیژن است. به اعتقاد وی، جو زمین در زمان تشکیل حیات یا خالی از اکسیژن بوده یا اکسیژن آن رو به کاهش بوده است. این نظریه، مبنای تمام تحقیقات مربوط به منشأ حیات در قرن بیستم قرار گرفت.

تا اواسط قرن بیستم، چارچوب اولیه تشکیل حیات، برکه‌ها و مرداب‌های غنی از مواد تشکیل دهنده حیات، مانند آمینواسیدها، اسیدهای چرب و قندها تلقی می‌شد. اما پس از آن با کشف مواد شیمیایی حیات، به تدریج فضای خارج از جو زمین به عنوان منشأ حیات، مورد توجه قرار گرفت و با مطالعات صورت گرفته روی شهاب‌سنگ مرچیسون (که در سال ۱۹۶۷ در منطقه مرچیسون استرالیا سقوط کرد و یک تکه هفت کیلویی از آن سالم و مصون از آلودگی زمینی باقی ماند) و مشاهده آمینواسید در این شهاب‌سنگ، این پیوند میان زمین و فضا مستحکم‌تر شد. هارولد یوری در سال ۱۹۵۱ این فرضیه را مطرح کرد که اتمسفر اولیه زمین متشکل از هیدروژن، متان و آمونیاک بوده که ترکیب این‌ها با آب، با جرقه‌ای از انرژی، تبدیل به حیات شده است. شاگرد یوری، استنلی میلر این نظریه را در آزمایشگاه اجرا و از مواد مذکور با گذر دادن انرژی الکتریکی، آمینواسید تولید کرد که واقعه‌ای شگفت‌انگیز به حساب می‌آمد. بعدها این آزمایش کامل‌تر شد و ۱۹ آمینواسید از ۲۰ آمینواسید پروتئین ساز موجود در موجودات زنده را تولید کردند.

تولید آمینواسید از مواد بی‌جان در طبیعت، تازه آغازین گام کوچک برای تبیین نظریه نازیست‌زایی بود. میان این مرحله و مرحله تولید حیات، مرحله‌ای میانی و بسیار مهم وجود داشت:



## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی



از قانون و احتمال و جبرگرایی است که باید نیرویی هوشمند (آفریدگار) در آن نقش داشته باشد.

ایراد اساسی که کنیون و عده‌ای دیگر بر آزمایش‌های نازیست‌زایی نظیر آزمایش میلر وارد می‌کنند این است که شرایط آزمایشگاهی کاملاً غیرواقعی است؛ برخلاف زمین نخستین (که ادعا می‌شود واکنش‌های شیمیایی در آن منجر به ایجاد حیات شده است)، آزمایش‌ها هوشمند است و این سنتز غیرزنده (مثلاً آمینواسید) در حقیقت از سوی انسان بسیار هوشمند و زنده طراحی و تولید شده است (و این شباهتی به آن زمین بی‌جان و غیرهوشمند اولیه ندارد). ادوارد پلتزر (دکتری فلسفه و اقیانوس‌شناسی و محقق مؤسسه تحقیقات آکواریوم خلیج مونتری که سال‌ها روی شهاب‌سنگ مرچیسون تحقیق کرد) نیز درباره صحت برخی از این تحقیقات تردید دارد و می‌گوید انجام آزمایش‌های آزمایشگاهی به روش صحیح اگر ناممکن نباشد، دشوار است. وی پاسخ به پرسش از علت پیدایش را نیازمند ایمان و خارج از توان علم می‌داند.

نخستین زمین مطرح شد؛ در مجموع، سه نظریه و احتمال در مورد عناصر تشکیل‌دهنده جو اولیه زمین مطرح شده است: الف. اتمسفر کاهنده: همان نظریه اوپارین (جو سرشار از هیدروژن و خالی از اکسیژن)؛ ب. اتمسفر خنثی: محیطی خنثی متشکل از نیتروژن، دی اکسید کربن و آب (چنین محیطی خنثی است، به این معنی که آمینواسید تولید نمی‌کند)؛ ج. اتمسفر مملو از اکسیژن که گشاده حیات است. با تضعیف تدریجی نظریه اوپارین-یوری-میلر، نظریات تصادف به مرور زمان کنار گذاشته شد.

## ۲-۲. جهان RNA

با بطلان نظریه کاهنده اوپارین، نازیست‌زاییان در پی تبیین منشأ حیات از طریق جهان RNA برآمدند. این موضوع نخستین بار در سال ۱۹۸۶ توسط والتر گیلبرت (Walter Gilbert) مطرح شد. برای تشکیل حیات باید DNA، RNA و پروتئین‌هایی که حیات را شکل داده‌اند هم‌زمان و در یکجا وجود داشته باشند؛ این سیستم با کدام مجموعه واکنش‌های شیمیایی، ایجاد شده و این مجموعه چگونه خودبه‌خود، کنار هم جمع شده است؟

آن‌ها نتیجه گرفتند که شاید یکی از راه‌حل‌های این معما این باشد که اول RNA ایجاد شده است. RNA عامل فعال آنزیمی است که اطلاعات را از رمز DNA کپی می‌کند و انتقال می‌دهد. بنابراین، مهم‌ترین عامل اولیه، RNA است (نه آمینواسید). والتر گیلبرت می‌گوید مولکول‌های RNA مجموعه‌ای کافی و مناسب از آنزیم‌ها برای انجام تمام واکنش‌های شیمیایی لازم برای تولید ساختارهای سلولی نخستین هستند. بر این اساس، کار اصلی تحقیقات منشأ حیات، توضیح چگونگی تشکیل RNA شد و فرضیه‌های مختلفی مطرح گردید. اما معمای لاینحل در این مورد این بود که آیا RNA خودبه‌خود به وجود آمده یا جایگزین سیستم‌های ژنتیکی قبلی شده است؟ لسلی اورگل (Leslie Orgel)، شیمی دان بریتانیایی می‌گوید این معمایی است که تا آینده نزدیک نمی‌توانیم به آن پاسخ دهیم. کریستین دو دوو و دین کنیون (Dean Kenyon) از جمله دانشمندان شیمی بودند که با این حال، نسبت به این مسئله خوش‌بین بودند، اما کنیون پس از طرح مکتب حیات اجتناب‌ناپذیر (این‌که مواد شیمیایی به‌طور طبیعی در مولکول‌های DNA جذب می‌شود) و رد این نظریه جبرگرایانه پس از چند سال، در نهایت می‌گوید منشأ حیات به قدری فراتر

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

## ۲-۳. هوشی فضایی به عنوان منشأ حیات

اورگل و فرانسیس کریک (Francis Crick) در مقاله پانسپرمیای هدایت شده در سال ۱۹۷۳ ادعا کردند که موجودات هوشمند سیارات دیگر، موجودات زنده را به طور عمدی به زمین منتقل می‌کنند. این ایده قبلاً به صورت‌های مختلف توسط اوپارین، فرد هویل، تامس گولد، اس آرنیوس و لرد کلونین مطرح شده بود. ایراد اساسی این نظریات این بود که چنین موجودات زنده اولیه حساسی چگونه از پرتوهای کیهانی به سلامت عبور کرده به زمین رسیده‌اند؟! همچنین بعید است یک شهاب سنگ بتواند از جاذبه‌های منظومه‌های دیگر بگریزد. به علاوه، عده‌ای معتقدند توجه به فضای خارج از جو، صرفاً مشکل نازیست‌زایی را به جای دیگر می‌کشد و از علم دورتر می‌کند. با این حال، کریک و اورگل می‌گفتند شاید سیاراتی وجود داشته باشد که در آن‌ها از آغاز، منشأ حیات بسیار محتمل‌تر از سیاره ما بوده است. علم اینک از فرضی ضروری حمایت می‌کند؛ اینکه حیات باید به شکلی نسبتاً سریع، در طول هزاران سال یا قرن‌ها یا حتی کمتر به وجود آمده باشد (نه آن مدت بی‌حد و حصر و طولانی که قبلاً در دوران یوری و میلر تصور می‌شد).

## ۲-۴. نظریه مورویتس

هارولد مورویتس (Harold J. Morowitz) متخصص زیست‌شناسی و یکی از پیشگامان زیست‌فیزیک و علم ژنومیک که یک سال پیش از آزمایش میلر، مدرک دکترای خود را دریافت کرد، این نظریه را مطرح کرد. او می‌گوید شک ندارم حیات آنجا بیرون از زمین وجود دارد و نباید در جای دوری دنبال حیات بگردیم.

وی نظریات چرخه کربس و ظهور را مطرح کرد.

نظریه چرخه کربس (Harold J. Morowitz): مورویتس پیدایش حیات از مدل معجون نخستین بی‌جان میلر و نیز جهان RNA که از هیچ به وجود آمده باشد را مورد تردید قرار می‌دهد، اما مدل دیگری از نازیست‌زایی را مطرح می‌کند؛ وی می‌گوید اگر مجبور بودم حدس بزنم، تصورم این بود که می‌توانیم منشأ حیات را در چرخه اسیدسیتریک چرخه کربس (سلسله واکنش‌های مولکولی در یک سلول که انرژی ATP را در مولکول، تولید می‌کند) بیابیم. وی می‌گوید از آنجا که پیدایش اولیه DNA یا RNA بسیار نامحتمل است، باور دارم ابتدا موجود زنده سلولی‌ای به وجود آمده که اطلاعات خود را از چرخه سیتریک اولیه (که به آن کربس نیز می‌گویند) دریافت

می‌کند (این همان اطلاعاتی است که اکنون بر موجودات زنده حاکم است) و پس از آن، DNA به وجود آمده است. مورویتس به موجودات زنده هم از نظر کلی و هم از نظر جزئی می‌نگریست. او در کتاب خود با عنوان جریان انرژی در زیست‌شناسی بیان می‌کند که چگونه ساده‌ترین باکتری تک‌سلولی را تجزیه کرده است تا زمان بازهم گذاری آن در حالت تعادل (حالتی که انرژی با آنروپی برابر است) را اندازه‌گیری کند؛ احتمال این که چنین باکتری ساده‌ای در حالت تعادل، بازهم گذاری و ترکیب شود، یک روی ۱۰۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ (۱۰ با صد میلیارد صفر جلوی آن) است که خارج از محدوده احتمالاتی و در واقع، خارج از علم است و پنج میلیارد سال نیز برای آن کافی نیست. از این رو، امکان ایجاد حیات به صورت خودبه‌خود به عنوان نوسانی در حالت تعادل، غیرممکن است. اما در حالت عدم تعادل (حالتی که ورودی انرژی یا آنروپی منفی بر سیستم یا محیط تسلط دارد و گسترش آنروپی را متوقف می‌کند)، بی‌شک رخ می‌دهد. بنابراین، مورویتس به عنوان بخشی از نظریه کربس (که بر اساس آن، چرخه انرژی شیمیایی پیش از پیدایش DNA به وجود آمده است)، به منبعی از انرژی برای خنثی کردن آنروپی و تقویت حیات نیاز داشت و به همین دلیل، از ایده میکروب‌های اکستریموفیل حمایت کرد. طبق این ایده، انواع مناسب مولکول‌ها می‌توانسته‌اند با سهولت نسبی، در شکاف‌های عمیق موجود در کف اقیانوس‌ها در اتمسفر با فشار پانصد و دمای پانصد درجه سانتی‌گراد، تشکیل شوند.

منتقدان این نظریه می‌گویند درحالی‌که احتمال نابودی حیات اولیه که در وضعیتی بسیار ضعیف و شکننده بوده، بسیار زیاد به نظر می‌رسد، انرژی چگونه توانسته جرعه حیات نوظهور باشد؟!

نظریه آشفستگی، پیچیدگی یا ظهور: مطابق نظریه ظهور، موجودات زنده شبیه به قوانین بازی تلقی می‌شوند که آنچه را برنده می‌شود، گسترش می‌دهند و روش‌های غیرکاربردی را حذف می‌کنند. نظریه ظهور نشان می‌دهد طبیعت چگونه با انتخاب ویژگی‌های کاربردی و حذف ویژگی‌های غیرکاربردی، به سطوح بالاتر حرکت می‌کند. از نظر مورویتس، این به نوعی طراحی بدون طراح است، زیرا قوانین هرس کردن با قوانین طراحی کردن یکسان است. او می‌گوید زمانی که به قوانین گزینش در ظهور پی بردیم، به درک بهتری از چگونگی نوظهوری

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

شناسان در این مورد را این مسئله نشان می‌دهد که به تعداد احتمالات، در این مورد پاسخ و نظریه مطرح کرده‌اند. به عنوان نمونه، دو نظریه مطرح عبارت است از: ۱. نظریه ژاک مونو (کتاب تصادف و ضرورت، ۱۹۷۱): جهان نه آستن حیات بوده و نه قابل زندگی برای انسان‌ها (یعنی شرایط زمین به‌گونه‌ای نبوده که وجود حیات را ضروری و اجتناب‌ناپذیر کند، بلکه بر اثر شانس و تصادف حیات ایجاد شده است)؛ ۲. نظریه نویسنده این مقاله (کتاب غبار حیات، ۱۹۹۵): حیات و ذهن، ضروریاتی کیهانی‌اند که احتمالاً در بسیاری از جهان‌ها وجود دارند (جستجو برای هوش فرازمینی مبتنی بر همین نظریه است).

## ۲-۳. نشانه‌های حیات

حیات چیست؟ به این پرسش که عنوان کتاب مشهوری از آروین شرودینگر هم است، پاسخ‌های مختلفی داده شده است؛ اغلب پاسخ‌ها ناظر به توانایی برای حفظ ساختارهای نامحتمل به کمک انرژی بیرونی، خودتکثیری و تکامل است. اما به نظر دو دو، حیات آن چیزی است که در تمام موجودات زنده شناخته شده، مشترک است.

مطابق معیار فوق، وی موارد ذیل را به عنوان ویژگی‌های مشترک همه موجودات زنده و نشانه‌های حیات برمی‌شمرد:

## ۱-۲-۳. آب و مواد معدنی

در تمام موجودات زنده، آب فراوان و تعدادی عناصر معدنی مانند سدیم، پتاسیم و... با عناصر کمیابی مانند آهن، مس، منگنز و... وجود دارد که هرچند مقدارشان بسیار کم است، اما اغلب نقش‌های کارکردی مهمی دارند.

## ۲-۲-۳. قطعات ساختاری آلی

جسم تمام موجودات زنده از پنجاه و اندی بلوک آلی ساخته شده که هرکدام شامل مواد مختلف است. این بلوک‌ها تنها از شش عنصر ساخته شده است: کربن، هیدروژن، نیتروژن، اکسیژن، فسفر و گوگرد. این بلوک‌ها به روش‌های گوناگون به هم می‌پیوندند.

## ۳-۲-۳. کاتالیز

از هزاران واکنش شیمیایی که متابولیسم را تشکیل می‌دهد، تقریباً هیچ‌کدام بدون کاتالیزور یا آنزیم (افزایش دهنده سرعت واکنش) مناسب رخ نمی‌دهد. کاتالیزورها شامل موارد متعدد ذیل می‌شود: الف. آنزیم‌های پروتئینی؛ ب. کوفاکتورها؛ ج. ریبوزیم‌ها (RNA های کاتالیزوری).

## ۴-۲-۳. انرژی

در جهان می‌رسیم. وی که در عین بی‌اعتقادی نسبت خدای شخص‌وار، به دنبال معنا یا طراحی در جهان می‌گردد، خود را معتقد به وحدت وجود و همه خدا انگاری (پانتئیسم) معرفی می‌کند.

از مجموع مطالعات و نظریات نازیست‌زایی و طبیعت‌گرایانه در رابطه با منشأ حیات، چنین برمی‌آید که هیچ شواهد علمی و مستدلی برای اثبات هیچ‌یک از این نظریات وجود ندارد و همان‌طور که پلنزر می‌گوید، علم در چنین حالتی، هیچ راهی برای محدود کردن تصوراتش ندارد و می‌تواند به آسانی خیال‌پردازی کرده و راه‌های انحرافی را تبدیل به فانتزی کند. در بحث منشأ حیات، دو احتمال و دو راه بیشتر وجود ندارد؛ یکی این‌که حیات به صورت هدفمند ایجاد شده و دیگر این‌که به‌طور طبیعی به وجود آمده است. از آنجا که دانشمندانی مانند پلنزر و کنیون بعد از مطالعات و فراز و نشیب‌های فراوان، درمی‌یابند که حیات، پیچیده‌تر و تقلیل نیافتنی‌تر از آن چیزی است که آن‌ها تصور می‌کردند، طراحی هدفمند حیات برای آن‌ها آشکارتر می‌شود.

## ۳. جهان چگونه زیست دوست است؟

نویسنده: کریستین دو دوو (Christian De Duve)

## ۱-۳. طرح مسئله

دو دوو، مسئله را به این شکل طرح می‌کند که ما در جهان زیست دوست زندگی می‌کنیم و اگر غیرازاین بود، ما وجود نداشتیم. اما سؤالی که مطرح می‌شود این است که جهان چگونه زیست دوست است؟ وی پاسخ دودسته از دانشمندان به این پرسش را مطرح می‌کند:

پاسخ فیزیک‌دانان: فیزیک‌دانان دو گونه پاسخ به این پرسش داده‌اند: ۱. نظریه تنظیم دقیق (Fine-Tuning theory): طبق این نظریه که در اصل انسان نگر (Anthropic Principle) بیان شده است، جهان به‌گونه‌ای دقیق تنظیم شده است که اگر هریک از ثابتات بنیادین آن کمی کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از آنچه هستند بودند، جهان بسیار متفاوت بود و دیگر قادر به پرورش موجودات زنده نبود؛ ۲. نظریه جهان‌های موازی: جهان ما یکی از تریلیون‌ها جهان موجود است و شاید تنها جهانی است که بر اثر تصادف، با ترکیبات درستی از ثابت‌ها به وجود آمده و شرایط حیات در آن شکل گرفته است.

پاسخ زیست‌شناسان: هویل می‌گوید عمق جهل زیست



## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

### ۳-۳. شرایط پیدایش حیات

دو دو می‌گوید مقصود از حیات در اینجا، همان نوع حیات شناخته شده در زمین است، نه حیات‌های ناشناخته و فرضی؛ زیرا نه در مورد وجود اشکال دیگر حیات، نشانی داریم و نه از نوع شیمی‌ای که بر پایه آن بنا شده، خبر داریم.

وی همچنین معتقد است میان سازگاری در حفظ حیات (انطباق با شرایط محیطی برای بقای حیات) و سازگاری در ایجاد حیات (شرایط محیطی مناسب برای تشکیل و ایجاد حیات) تفاوت وجود دارد؛ آنچه در اینجا مقصود و دارای اهمیت است، سازگاری در ایجاد حیات است؛ سازگاری در حفظ حیات چندان مهم نیست و موجودات زنده پس از ایجاد در شرایط گوناگون می‌توانند زنده بمانند.

در صورتی می‌توان به مسئله دوم (سازگاری برای ایجاد حیات)، پاسخ داد که منشأ حیات را بدانیم. از آنجاکه منشأ حیات برای نویسنده شناخته شده نیست، می‌گوید ما قادر به پاسخ به این مسئله نیستیم و نمی‌خواهم واقعاً پاسخ دهم؛ فقط می‌خواهم ثابت کنم جهان چقدر زیست دوست است (یا به عبارت دیگر، حیات یک امر نادر و یک تصادف تکرار نشدنی نبوده است، بلکه در ابتدای حیات، جهان آبستن حیات بوده و ایجاد حیات به حد ضرورت رسیده بوده و هنوز آبستن حیات است). با این توضیحات، وی موارد ذیل را به عنوان شرایط لازم برای شکل‌گیری حیات شرح می‌دهد:

### ۳-۳-۱. آب و مواد معدنی

آب مایع، برای حیات ضروری است و برای منشأ حیات باید وجود داشته باشد (مایع بودن مهم است). آب و همچنین مواد معدنی گوناگون مرتبط با حیات، در بسیاری از اجرام آسمانی وجود دارد.

### ۳-۳-۲. بلوک‌های آلی

با مشاهدات جدید اکنون معلوم شده است که انواع زیادی از رادیکال‌ها و مولکول‌های آلی در بسیاری مکان‌های فرازمینی وجود دارند.

به‌طور کلی این پذیرفته شده است که محصولات شیمی کیهانی، روی زمین نوظهور و احتمالاً بسیاری از اجرام آسمانی دیگر باریده است، اما در مورد چگونگی تأثیر آن در منشأ حیات، توافقی وجود ندارد؛ برخی محققان معتقدند بخش عمده‌ای از بلوک‌های حیات از فضای بیرون زمین نشأت گرفته است، برخی دیگر تلاش کرده‌اند با استفاده از آزمایش میلر، شرایط

در جهان موجودات زنده، انرژی از محیط استخراج می‌شود و برای حفظ بقاء، مورد استفاده قرار می‌گیرد. مولکول ATP (یک مولکول حامل انرژی برای تأمین نیاز انرژی داخل سلولی) در این مورد نقش مرکزی دارد.

### ۳-۲-۵. اطلاعات

اطلاعات زیستی به وسیله چند فرآیند، منتشر می‌شود: تکثیر DNA، رونویسی DNA به RNA، ترجمه RNA به پروتئین (این سه فرآیند عام است)، تکثیر RNA و رونویسی معکوس RNA به DNA (این دو فرآیند مخصوص ویروس‌هایی است که یک ژنوم RNA آنزیمی دارند).

### ۳-۲-۶. رمز ژنتیکی

رمز ژنتیکی، مجموعه‌ای از ارتباطات میان آمینواسیدها و کدون‌ها. به استثنای برخی موارد، رمز ژنتیکی برای تمامی موجودات زنده، یکسان است.

### ۳-۲-۷. هموکایرالیته

آمینواسیدهای به‌کاررفته برای تشکیل پروتئین، همگی (به استثنای گلیسین که فعال نوری نیست) ف مولکول‌های کایرال L شکل هستند.

### ۳-۲-۸. غشاها

هیچ سلول زنده‌ای نمی‌تواند بدون حداقل یک غشای محیطی، زنده بماند. همچنین بسیاری از سلول‌ها، حاوی ساختارهای داخلی و محصورشده با غشا هستند.

### ۳-۲-۹. سلول‌ها

حیات بدون سلول امکان ندارد. هر سلول (حتی ساده‌ترین پروکاریوت‌ها) حداقل از موارد ذیل تشکیل شده است: لایه غشایی اطراف، ژنوم DNA، ماشینی کامل برای تکثیر ژنوم و بیان ژن به وسیله مولکول‌های RNA، پروتئین، مجموعه‌ای از آنزیم‌ها و کوفاکتورها. سلول‌های پروکاریوت عالی‌تر و به‌خصوص سلول‌های یوکاریوت، دارای اجزای کامل‌تری شامل هسته، ساختارهای پیچیده غشادار سیتوپلاسمی، اسکلت سلولی و عناصر متحرک و اندامک‌ها هستند. یکی از ویژگی‌های اصلی سلول‌ها، توانایی تکثیر آن‌ها از طریق تقسیم سلولی است که با همانندسازی DNA آغاز می‌شود و شامل چند مرحله است که در سلول‌های پروکاریوت و یوکاریوت، متفاوت است.

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

ممکن است گرمای آتش فشانی به دلیل وجود پیروفسفات ها باشد و ممکن است تیزسترها باشد. در سال های اخیر با کشف مجراهای هیدروترمال دریایی عمیق و بسیاری از اشکال عجیب حیات که در تاریکی های ناشناخته زندگی می کنند، نظریه گهواره داغ (Hot Cradle) مطرح شده است، هرچند بحث هایی علیه این نظریه نیز صورت گرفته است (این نظریه و یکی از اشکالات وارد بر آن در ضمن نظریه چرخه کربس مورویتس نیز مطرح شد).

### ۳-۳-۵. اطلاعات

اطلاعات احتمالاً با رشد RNA به وجود می آید. در جهان ابتدایی که RNA فاقد DNA است، RNA نقش هر دو را ایفا می کند (هم به عنوان مخزن اطلاعات ژنتیکی و هم به عنوان نماینده بیان این اطلاعات). RNA همچنین همان طور که قبلاً گفته شد، به عنوان نخستین کاتالیزور برای سنتز پروتئین و شاید فرآیندهای دیگر عمل کرده است. درعین حال، مشکل چگونگی تشکیل RNA، مسئله مهمی است و شرایط و محیط خاص خود را می طلبد.

### ۳-۳-۶. غشاهای

غشاهای زیستی روی چربی های دو لایه شکل می گیرند. دو دو می گوید مولکول های آمفیفیلک با دنباله های نسبتاً بزرگ خود به راحتی به صورت دولایه های چربی کیسه ای، ترکیب می شوند.

### ۳-۳-۷. سلول ها

ممکن است برخی سلول های اولیه پیش از زمان پیدایش RNA وجود داشته است. این مبتنی بر یک فرضیه منطقی است: این که مولکول های RNA که جهان RNA را پایه گذاری کرده اند، از طریق انتخاب داروینی پدید آمده باشند (فرآیند انتخاب مستقیم بر پایه ثبات و تکرارپذیری مولکول ها و انتخاب غیرمستقیم بر پایه مفید بودن مولکول های RNA یا محصولات پروتئینی آن ها). سلول های بنیادی در حال رقابت که قادر به تکثیرند، شرط ضروری این فرآیند انتخابی است.

دو دو معتقد است احتمالاً زمانی که مولکول های امفیفیلک مناسب وجود داشته اند، برخی ساختارهای کیسه ای به شکل خودبه خود به وسیله آشفستگی شکل گرفته اند. اما کیسه ها لزوماً سلول نیستند و دست کم دو شرط برای آن لازم است: ۱. برخورداری از برخی خواص نفوذناپذیری؛ ۲. اگر در فرآیند انتخاب داروینی شرکت کرده اند، قادر به رشد و تقسیم باشند

زمینی لازم برای ایجاد حیات را در محیط آزمایشگاهی بازتولید کنند. به نظر نویسنده، به احتمال زیاد هر دو منبع (زمینی و فرازمینی) مؤثر بوده است. پیام اصلی تمام این اکتشافات از نظر نویسنده این است که بذره های شیمیایی حیات در سراسر کیهان وجود دارد (وی بلوک های آلی که در شرایط و محیط مناسب، تبدیل به مولکول های زیستی حیات می شوند را تشبیه کرده است به بذرهایی که در خاک مناسب کاشته می شود و جوانه می زند).

### ۳-۳-۳. کاتالیز

بذره های شیمیایی حیات برای ایجاد حیات، لازم است اما کافی نیست؛ برای شکوفه زدن این بذرها، یعنی برای اینکه بلوک های آلی تبدیل به پروتئین، اسیدهای نئوکلیک و سایر مولکول های زیستی حیات شوند، به کاتالیزورهای مناسبی نیاز دارند. بدون شک، واقعیت حیات امروزی این است که اگر آنزیم ها، ریبوزیم ها و کوآنزیم ها وجود نداشت، حیات به وجود نمی آمد. بسیاری از این ایده دفاع کرده اند که شاید ریبوزیم ها (که به آن جهان RNA) گفته می شود، نقش اصلی را در منشأ حیات داشته اند و برای این دیدگاه دلایل قوی وجود دارد. دو دو معتقد است نخستین کاتالیزورها، پپتیدهای کوتاه و اجزای مرتبط با آن بوده اند که آن را مولتی مرها (Multimers) نامیده است.

### ۳-۳-۴. انرژی

در مطالعات در خصوص زیربنای پرانرژی حیات در حال ظهور، نقش حیاتی ATP و سایر NTP ها را باید در نظر گرفت، زیرا این ترکیبات باعث ایجاد RNA نیز می شود که احتمالاً نخستین ماده اطلاعاتی زیستی است.

در مرحله نخست فرضی در مبدأ حیات، پیروفسفات معدنی اولین حمل کننده پیوندهای فسفات با انرژی بالا بوده است. اگر پیروفسفات معدنی برای رشد حیات ضروری باشد، این واقعیت، محدودیتی جدی برای نوع محلی که در آن حیات می تواند شروع شود به وجود می آورد (این ماده در میان مواد معدنی، بسیار نادر است و تقریباً تنها جایی که یافت می شود، محیط های گرم و آتش فشانی است).

تیوسترها گروه دیگری از مواد معدنی هستند که می توانند نقش اصلی را در معاملات انرژی اولیه بازی کنند. این مواد نیز مرتبط با آتش فشان است.

این ملاحظات، مسئله منبع واقعی انرژی که به وسیله آن، حیات ابتدایی به وجود می آید را مطرح می کند؛ این منبع

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

برخی تصادف‌های ناممکن و غیرقابل تجدید، به وجود آمده باشد وارد نمی‌کند، اما می‌گوید عقل سلیم علیه آن است، زیرا چگونه ممکن است شبکه پیچیده‌ای از واکنش‌های شیمیایی به هم پیوسته که برای شکل‌گیری حیات ضرورت دارد، بر عامل تصادفی ناممکنی متکی باشد؟! باین حال، وی این واقعیت را نیز می‌پذیرد که تلاش‌های آزمایشگاهی برای تکرار رویدادهای مهمی که منجر به حیات می‌شود، تاکنون موفقیت زیادی نداشته است (و این به نوعی مؤید احتمال اخیر است).

### ۳-۷. نتیجه

ما در جهانی زیست دوست زندگی می‌کنیم؛ یعنی جهان از همان ابتدا آبدستن حیات بوده و هنوز هم هست (یعنی حیات بر اساس ضرورت و مهیا بودن محیط مناسب، به وجود آمده است، نه اتفاقی استثنایی، نادر و تکرار نشدنی). هرچند چگونگی این زیست دوستی دقیقاً مشخص نیست.

### ۴-۴. تصادف و جهان

نویسنده: فرد هویل (Fred Hoyle)

تمام ساختار زیست‌شناسی سنتی (که مبتنی بر نظریه تکامل داروین است) بر این باور استوار است که حیات به صورت تصادفی به وجود آمده است، اما نویسنده در این نوشتار می‌خواهد اثبات کند حیات نمی‌تواند به طور تصادفی به وجود آمده باشد. وی بدون توضیح چگونگی آغاز حیات، معتقد است حیات از کرات دیگر به زمین منتقل شده است و منشأ زمینی ندارد.

### ۴-۱. بلوک‌های نامحتمل

برای نشان دادن میزان نامحتمل بودن ایجاد تصادفی حیات در زمین، هویل به یک تمثیل متوسل می‌شود: حل یک مکعب روبیک با چشمان بسته و به صورت تصادفی در صورتی که در هر ثانیه یک حرکت انجام شود، ۱۳۵۰ میلیارد سال (سیصد برابر عمر زمین) زمان می‌برد. به لحاظ میزان احتمالاتی، احتمال حل آن در هر حرکت حدود ۱ به ۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ است. این احتمال، تقریباً برابر با احتمال شکل‌گیری تنها یک پروتئین از پروتئین‌های بدن انسان به صورت تصادفی است! (سلول‌های بدن ما از حدود ۲۰ هزار نوع مختلف پروتئین تشکیل شده است). (پروتئین‌ها، مولکول‌هایی درشت و یکی از پیچیده‌ترین اجزای شیمیایی بدن ما هستند. تمام این ۲۰ هزار پروتئین گوناگون، از اجزای بنیادین یکسانی تشکیل شده است: آمینواسیدها. هر پروتئین متوسط به صورت زنجیره‌ای

(به تعبیر محیط زیستی، باید محیطی فراهم شود که تعداد زیادی سلول بنیادین را در خود جای دهد، مواد مغذی ضروری آن‌ها را تأمین و مواد زائد را دفع کند). چگونگی برآورده شدن این شرایط، نامشخص است. محیط‌های آرام منافذ هیدروترمال احتمالاً چنین محیطی را فراهم کرده‌اند.

### ۳-۴. بذره‌های شیمیایی حیات

شیمی حیات، به زبان شیمی کیهانی نگاشته می‌شود. برخی محصولات شیمی، با اغلب بلوک‌های اساسی حیات یکسان است یا شباهت نزدیکی به آن دارد. بذره‌های شیمیایی حیات خود به خود در فضای بیرونی و در بسیاری از اجرام آسمانی به وجود می‌آیند (البته این در صورتی است که بپذیریم حیات به سبک خود تغذیه‌ای، از دی‌اکسید کربن و بلوک‌های بسیار کوچک (نه از مولکول‌های آلی ساخته شده) ایجاد شده است که این دارای اشکالات و ابهام‌هایی است). نسبت دادن این واقعیت به تطابق بی‌معنا، دشوار است.

### ۳-۵. مهد حیات

اگر شیمی کیهانی نقشی در منشأ حیات روی زمین ایفا کرده باشد، این سؤال مطرح می‌شود که چند بار در جهان، شرایط ایفای نقش این محصولات در تولید سلول‌های زنده وجود داشته است؟ دو دو می‌گوید دانش ما در این باره بسیار اندک است و تمام آنچه داریم، نشانه‌هایی از آن است که حیات شاید در محیطی آتش‌فشانی رخ داده و شاید شبیه روزنه‌های هیدروترمال امروزی بوده است.

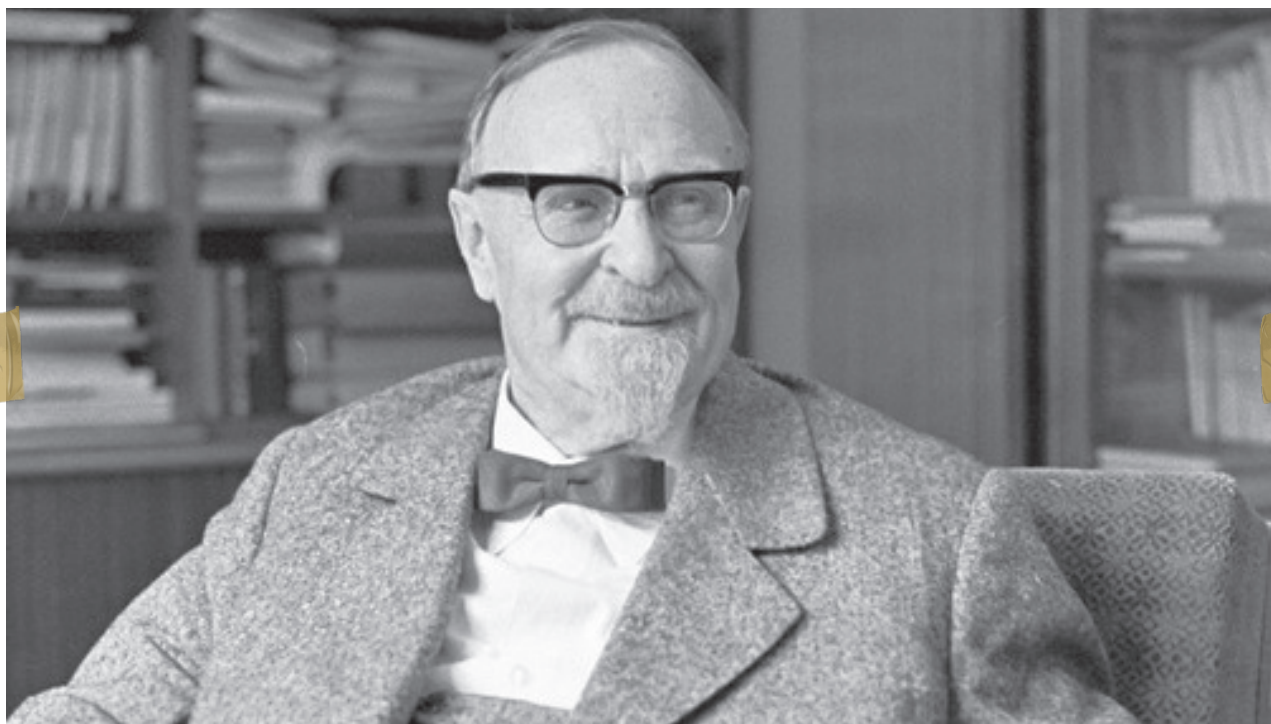
باین حال، این احتمال هنوز وجود دارد که برخی شرایط لازم برای ایجاد حیات در ارزیابی ما در نظر گرفته نشده باشد و این شرایط، ایجاد حیات را نادر کرده و در نتیجه، سیاره زمین شاید منحصربه‌فردترین سیاره در کل جهان به عنوان اتفاقی کیهانی باشد. در عین حال، با وجود ده‌ها میلیارد کهکشان و صدها میلیارد ستارگانی مانند خورشید، احتمال وجود سیاراتی مانند زمین بیشتر می‌شود.

### ۳-۶. احتمال حیات

از نظر نویسنده، زندگی عملاً در شرایطی به وجود آمده که در محل تولدش برقرار بوده است. این نظر مبتنی بر این است که حیات باید از طریق فرآیندهای شیمیایی با سازوکارهای جبری و تجدید پذیر (سازوکارهایی که ضرورتاً به حیات منجر می‌شود و یک استثنا یا تصادف تکرار نشدنی نیست) به وجود آمده باشد. وی این احتمال که حیات از مواد بسیار کمیاب یا وقوع



## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی



مشابه دیگر محتمل باشد، باید از همین فراوان ترین مواد موجود در جهان تشکیل شود، درحالی که در خصوص وجود حتی یک سیستم دیگر که بتواند بر پایه مولکول هایی متشکل از فراوان ترین اتم ها در جهان - یعنی کربن، اکسیژن و نیتروژن - عمل کند، تردید وجود دارد.

#### ۴-۲. فرضیه معجون نخستین و آزمایش میلر

میلر در محیط آزمایشگاه توانست چند آمینواسید تولید کند، اما کسی تاکنون نتوانسته ثابت کند که به این روش می شود ترتیب صحیح آمینواسیدها را که منتج به آنزیم ها یا سایر پروتئین ها شود، تولید کرد. تاکنون هیچ شواهدی برای چنین جهش بزرگی یافت نشده و در آینده نیز یافت نخواهد شد. نکته عجیب ماجرا این است که با اینکه چنین احتمالی غیرممکن است، بسیاری از دانشمندان آن را پذیرفته اند. استدلال آن ها چنین است: فرض کنید در آغاز پیدایش زمین، دو یا سه آنزیم بسیار ابتدایی به صورت تصادفی ظاهر شوند (هرچند گفتیم چنین چیزی غیرممکن است و این یک ادعا است) و در معجون نخستین، آمینواسیدهایی که به طور تصادفی تشکیل شده است (رویدادی که غیرممکن نیست) گرد هم جمع شوند و سپس انبوهی از آنزیم ها درون این معجون به گردش درآیند و سایر آنزیم های بالقوه را درحالی که به طور تصادفی به وجود می آیند، انتخاب و به خود جذب کنند. برخی معتقدند این

از حدود ۱۰۰ آمینواسید در ۲۰ نوع مختلف تشکیل می شود. برای تشکیل هرکدام از این انواع مختلف پروتئین با کارکردهای مختلف، باید آمینواسیدها به ترتیب خاصی به دنبال هم چیده شوند و کوچک ترین خطا، موجب عدم شکل گیری آن پروتئین می شود. در میان انواع پروتئین ها، حدود ۲۰۰۰ آنزیم وجود دارد که برای شکل گیری و عملکرد مناسب موجودات زنده، ضروری است. با توجه به محاسبات فوق، احتمال شکل گیری تصادفی این دو هزار آنزیم برابر است با  $1/X$  و این  $X$  برابر است با عدد ۱ که در جلوی آن چهل هزار صفر (حدود چهل صفحه صفر) نوشته شود!

مطالب فوق در صورتی تصادفی بودن منشأ حیات را تضعیف می کند که حیات با فرم اساسی شیمیایی که در جهان ما وجود دارد، تنها راه شکل گیری حیات باشد و گونه های دیگر از حیات با ساختارهای متفاوت که ما شناختی از آن نداریم، به عنوان احتمالاتی بالقوه در کنار گونه حیاتی که اکنون وجود دارد و ما می شناسیم، مطرح نباشد. اما اگر میلیاردها حالت که در هریک، احتمال شکل گیری نوعی از حیات ممکن است مطرح باشد، احتمال شکل گیری تصادفی حیات دیگر دور از عقل نخواهد بود.

اما به نظر نویسنده، چنین احتمالی وجود ندارد؛ در جهان ما چیز پنهانی وجود ندارد و اگر قرار باشد میلیاردها سیستم

## معرفی مجموعه ما و جهان ۸ (حیات و حیات هوشمند) - سید عبدالصیر حسینی عالمی

کم خواهد کرد. اگر شتاب آن قدر اهمیت داشت، باید در این مدت نیز وان حمام حاوی پروتئین‌های بسیاری به همراه زنجیره‌های آمینواسید (هرچند نه به تعداد دو هزار آنزیم) می‌شد.

تولید آنزیم و در نهایت تولید حیات با تولید آمینواسید (که ماده‌ای نسبتاً ساده است) در آزمایش میلر، متفاوت است؛ فرض بر این است که مولکول‌های آلی (که نمونه‌هایی از آن در آزمایش میلر تولید شد) در آغاز پیدایش حیات، در کف اقیانوس‌ها انباشته شده بوده و هیچ اکسیژنی هم برای تجزیه آن وجود نداشته است. معجون نخستین، سرشار از مولکول‌های بزرگ بوده و میزان غلظت آن معجون، تقریباً یک سوم غلظت سوپ مرغ بوده است. این نظریه تا اینجا خوب پیش می‌آید (هرچند پیش‌فرض‌های دشواری هم دارد)، اما از اینجا به بعد دیگر جواب نمی‌دهد: در این مرحله، مولکول‌ها باید بتوانند در قالب مولکول‌های سازمان یافته بزرگ‌تر (مولکول‌هایی که بتوانند خودشان را تکثیر کنند)، در کنار هم قرار گیرند. برخی مولکول‌ها می‌توانند در لوله آزمایش، خود را تکثیر کنند، اما این اتفاق تنها در صورتی می‌افتد که آن‌ها به صورت صحیح جفت شوند و برای سرعت بخشیدن به این روند، از آنزیم کمک گرفته می‌شود.

### ۴-۴. نتیجه

فرد هوپل در خاتمه بحث چنین نتیجه‌گیری می‌کند که حتی کوچک‌ترین شواهد عینی برای پشتیبانی از فرضیه آغاز حیات از یک معجون آلی روی زمین، وجود ندارد. این واقعیت که دویست هزار زنجیره آمینواسید (= پروتئین) و در پی آن حیات، به صورت تصادفی به وجود نیامده است، کاملاً واضح است. یکی از کسانی که این فرضیه را قانع‌کننده نمی‌دانند، فرانسیس کریک (کاشف ساختار دیان ای و برنده نوبل) است. با این حال، چرا زیست‌شناسان این واقعیت را نادیده گرفته و درگیر خیالات بی‌پایه و اساس می‌شوند؟

هوپل معتقد است علت آن همه اصرار، این گفته داروین است که حیات ممکن است در گودال کوچک نسبتاً گرمی ایجاد شده باشد. البته داروین این مطلب را به صورت خصوصی گفت، اما در اصل نظریه‌اش تا مرز تکامل انسان پیش رفت و آنجا متوقف شد و چیزی در مورد منشأ حیات نگفت، زیرا در مورد اینکه آموزه خلقت را زیر سؤال ببرد، تردید داشت.

دسته آنزیم‌ها که بارها تکثیر می‌شوند، در واقع به گروهی از مولکول‌های زنده تبدیل می‌شوند.

به نظر هوپل، این استدلال از اساس، اشتباه شکل گرفته است و تنها بازی با کلمات است، زیرا علاوه بر بطلان پیش‌فرض نخست آن، یعنی تشکیل آنزیم‌ها از آمینواسیدها به صورت تصادفی، اولاً: امروزه در زمین، حتی پیچیده‌ترین ویروس‌ها که حاوی تعداد زیادی مولکول پروتئینی‌اند، نمی‌توانند در هر شکلی از معجون آلی غیرزنده، تکثیر شوند؛ ثانیاً: چگونه توده آنزیمی می‌تواند یک آنزیم مفید بسیار کمیاب را (که به صورت تصادفی از میان میلیاردها میلیارد نمونه بی‌مصرف و اشتباه، به درستی شکل گرفته است) از زنجیره‌های بی‌مصرف آمینواسید (۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰) زنجیره بی‌مصرف به ازای هر آنزیم) تشخیص دهد و به خود جذب کند؟ این ممکن نیست مگر اینکه برای آن توده اولیه، هوش قائل شویم و این همان چیزی است که طرح‌کنندگان این استدلال در پی گریز از آنند.

### ۴-۳. نظریه معجون نخستین در ترازوی آزمایش

هوپل می‌گوید اگر چنین چیزی امکان داشته باشد، باید بتوان آن را در محیط آزمایشگاه اثبات کرد. اما هرگز چنین اتفاقی نخواهد افتاد. شما یک وان حمام را با هر نوع ماده شیمیایی از هر نوع ماده غیر زیستی که می‌خواهید پر کنید. هر نوع گازی را به آن تزریق و هر نوع پرتوی را به آن بتابانید. این آزمایش را یک سال ادامه دهید و ببینید چه تعداد از آن دو هزار آنزیم، در این وان تولید می‌شود. قطعاً هیچ، تنها چیزی که به دست می‌آید، لجنی قیری شکل از آمینواسید و سایر مواد شیمیایی ساده خواهد بود. اگر چنین چیزی ممکن بود، مدت‌ها پیش، این آزمایش را که هزینه چندان هم ندارد، انجام می‌دادند. اگر گفته شود معجون نخستین به بزرگی یک اقیانوس بوده نه یک وان حمام، می‌گوییم باز هم این احتمال، خیلی کم است و اگر سطح پیچیدگی را به کمترین حد آن کاهش دهیم (تمام دو هزار آنزیم را محاسبه نکنیم)، تنها نصف سطر از آن چهل صفحه صفر، کم خواهد شد!

اگر گفته شود شما شتاب تغییر در معجون نخستین را محدود و زمان یک سال را تعیین کردید، در حالی که مدت زمان حصول این تغییر بسیار زیاد بوده است و شما زمان آزمایش را باید یک هزار سال قرار می‌دادید، در پاسخ به سادگی می‌توان نشان داد که بیشترین شتاب هم تنها کسری از آخرین صفحه صفرها را



## سید عبدالهادی حسینی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دانشجوی دکتری معارف اسلامی  
دانشگاه فردوسی، ایران.

### چکیده

الوین کارل پلانتینگا فیلسوف دین برجسته‌ی آمریکایی و استاد فلسفه در دانشگاه «نوتردام» است. دفاع از باور به وجود خدا به عنوان اعتقادی پایه، بسط نظریه‌ی معرفت-شناسی اصلاح شده، نقد گسترده‌ی مسأله‌ی شر و دفاع از موضع خدا باورانه از نظریات مهم فلسفی اوست که به خوبی بیانگر گرایش عمیق او به فلسفه‌ی تحلیلی است. او در واکنش به جریان‌های الحادی میکوشد تا معقولیت باورهای دینی را اثبات کند و نشان دهد که در پذیرش دعاوی الهیات به ویژه اعتقاد به وجود خدای ادیان، هیچ امر نامعقولی نهفته نیست؛ از همینرو آشنایی با نظریه‌ی معرفت‌شناسی اصلاح شده، حائز اهمیت است. بررسی آثار اولیه‌ی پلانتینگا نشان میدهد که حاضر به پذیرش نظریه‌ی تکامل نیست و آن را در تعارض عمیق با باورهای دینی و نافی آنها میداند؛ اما به تدریج موضعی بینابینی اختیار میکند؛ یعنی نه به تنافی علم و دین باور دارد و نه سازگاری آنها را میپذیرد. وی در کتاب «تعارض کجاست؛ علم، دین و طبیعت‌گرایی» نشان میدهد که تعارضی سطحی اما توافقی عمیق میان علم و دین وجود دارد؛ اما علم و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی با یکدیگر توافق سطحی اما تعارضی عمیق دارند.



## شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین کارل پلانتینگا - سید عبدالهادی حسینی

سید عبدالهادی حسینی



پژوهشگر موسسه التوحید و دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه فردوسی، ایران.

seyyedehadihosseini@yahoo.com

دکترای فلسفه گرفت و سال‌ها در دانشگاه ایالتی وین و کالج کالوین به تدریس پرداخت. وی در حال حاضر استاد فلسفه و صاحب کرسی ابراین در دانشگاه نوتردام است. به علاوه مدتی ریاست شاخه‌ی غربی انجمن فلسفی آمریکا را نیز بر عهده داشته است.

از نظریات مهم فلسفی این فیلسوف دین برجسته می‌توان به دفاع از باور به وجود خدا به عنوان اعتقادی پایه، بسط نظریه معرفت‌شناسی اصلاح شده، نقد گسترده‌ی مسئله‌ی شر و دفاع از موضع خدا باورانه در این باب اشاره کرد. سبک آثار پلانتینگا به خوبی نشان‌دهنده‌ی گرایش عمیق او به فلسفه‌ی تحلیلی است که امروزه یکی از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه‌ی معاصر غربی است.

در واکنش به جریان‌های الحادی، متکلمان و اندیشمندان دین باور، همواره کوشیده‌اند تا دفاع معقولی از الهیات داشته باشند و اعتراضات مخالفان را بدون پاسخ وانگذارند. این دفاع از باورهای دینی در چند عرصه صورت پذیرفته است:

- گروهی نسبت به تکمیل و تنقیح ادله و براهین خداشناسی سنتی اهتمام ورزیده و گاه در صدد ارائه‌ی روایت‌های جدیدی از این براهین برآمده‌اند.

- گروهی دیگر نیز کوشیده‌اند معقولیت باورهای دینی را اثبات کنند و نشان دهند که در پذیرش دعاوی الهیات به ویژه اعتقاد به وجود خدای ادیان، هیچ امر نامعقولی نهفته نیست. ظاهراً می‌توان پلانتینگا را در این گروه اخیر جای داد.

این دیدگاه که نشان دادن معقولیت نظام معرفتی متدینان را وظیفه‌ی اصلی الهیات طبیعی می‌داند، بر پاره‌ای اصول معرفت‌شناختی استوار است که از همین رو‌آشنایی با نظریه‌ی معرفت‌شناسی اصلاح شده‌ی پلانتینگا حائز اهمیت است.

#### رابطه علم و دین از دیدگاه پلانتینگا

پلانتینگا در خصوص رابطه‌ی علم و دین دو دیدگاه متفاوت را در حیات فکری خود برگزیده است. در دیدگاه نخست، نه تنها الهیات طبیعی را غیرضروری بلکه آن را هم چون الحاد طبیعی بی‌اعتبار می‌خواند و در عین حال با تشبیه باور به وجود خدا به باور به دیگر اذهان بر عقلانیت آن تأکید می‌کند. بر اساس این دیدگاه، برخی یافته‌های علمی با باورهای دینی متعارضند و این تعارض، واقعی و جدی است که ریشه‌ی آن در طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است؛ اما با این

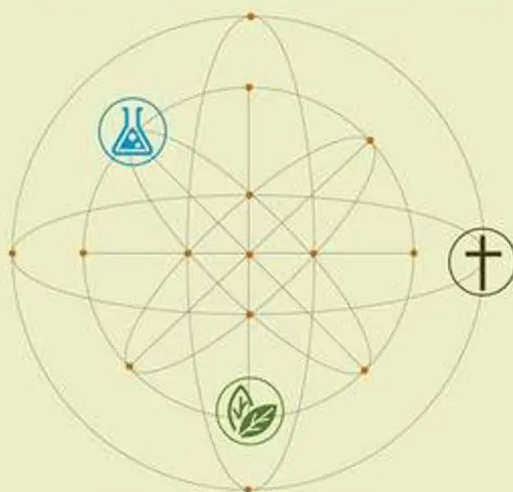


آلوین کارل پلانتینگا (Alvin Carl Plantinga) متولد ۱۹۳۲ میلادی، فیلسوف دین برجسته‌ی آمریکایی و در شمار پرنفوذترین و بحث‌انگیزترین فیلسوفان دین است. وی در کالج کالوین که مسئله‌ی مهم آن، یافتن ربط و نسبت‌های فعالیت علمی و عقلانی با حیات دینی بود به آموزش فلسفه پرداخت. در سال ۱۹۵۴ م برای تکمیل تحصیلات فلسفی خود به دانشگاه میشیگان رفت و در کلاس درس افرادی چون ویلیام فرانکنا و ویلیام آلتون حضور یافت؛ اما ضمن اعتراف به عمیق بودن مباحث فلسفی در این دانشگاه، از این‌که تلاش فلسفی آن‌ها در جهت حل پرسش‌های اصلی و مهم صرف نمی‌شد، اظهار نگرانی می‌کرد.

وی سپس به دانشگاه ییل (Yale) رفت و در سال ۱۹۵۸ م

## شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین کارل پلانتینگا - سید عبدالهادی حسینی

## WHERE THE CONFLICT REALLY LIES



SCIENCE, RELIGION, &amp; NATURALISM

ALVIN PLANTINGA

پلانتینگا با پذیرش الگوی مکملیت و تعامل مستقیم علم و دین، نظریه‌ی جالب و قابل تأمل علم آگوستینی را پیشنهاد نموده است که در آن از دانسته‌های دینی در فرآیند فعالیت علمی استفاده می‌شود. او معتقد است آنچه در انجمن‌ها و مجلات علمی و مراکز آموزشی و پژوهشی به نام نظریه‌های علمی طرح می‌شود، گاهی تنها با پذیرش پیش‌فرض‌های الحادی صادق است و اگر این پیش‌فرض‌ها را کنار بگذاریم، اعتبار آن‌ها از بین می‌رود. علم امروز بر خلاف آنچه عموماً ادعا می‌شود، از لحاظ دینی، بی‌طرف و خنثی نیست؛ بنابراین اگر استفاده از پیش‌فرض‌های الحادی ضروری به ماهیت علمی یک پروژه نمی‌زند، چرا عالمان مسیحی از پیش‌فرض‌های دینی خود در فرآیند پژوهش علمی استفاده نکنند؟

وی با مردود دانستن نظر متخصصانی که معتقدند نظریه‌ی تکامل با توجه به شواهد تجربی، قطعی است؛ معتقد است این نظریه فی‌نفسه با نظم ناسازگار نیست، گرچه ترکیب آن با طبیعت‌گرایی چنین نتیجه‌ای را در بر دارد. او مدعی است یک دلالت تضمینی میان تکامل و طبیعت‌گرایی وجود دارد. بنابراین طبیعت‌گرایی که برای ارائه‌ی تبیین کارآمد به داروینیسیم نیاز دارند، تلاش می‌کنند تکامل را تنها نظریه‌ی علمی قابل قبول

حال در بخش‌هایی از علم، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را مجاز می‌داند. اما در آثار اخیرش (تقریباً از اوایل قرن ۲۱) که منعکس‌کننده‌ی دیدگاه دوم وی است، علیرغم تأکید بر نفی ضرورت الهیات طبیعی، آن را به لحاظ معرفتی معتبر می‌داند و کارکردهایی را برای آن برمی‌شمارد. بدین ترتیب وی دیدگاه مسالمت‌جویانه‌تری نسبت به علم دارد و هر چه پیش‌تر آمده، نسبت به علم خوش‌بین‌تر شده است.

بررسی آثار اولیه‌ی این فیلسوف بزرگ دین، نشان می‌دهد که او مانند فیلیپ جانسون و طرفداران طراحی هوشمند، حاضر به پذیرش نظریه‌ی تکامل نیست و آن را در تعارض عمیق با باورهای دینی و نافی آن‌ها می‌داند؛ اما به تدریج از این دیدگاه فاصله می‌گیرد و موضعی بینابینی اختیار می‌کند؛ یعنی نه به تنافی علم و دین باور دارد و نه سازگاری و یکپارچگی علم و دین را می‌پذیرد. پلانتینگا در کتاب «تعارض کجاست؛ علم، دین و طبیعت‌گرایی» که به وضوح، موضع دوم او را منعکس می‌سازد، می‌خواهد نشان دهد که تعارضی سطحی اما توافقی عمیق میان علم و دین به ویژه دین خدا باور وجود دارد؛ اما علم و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی با یکدیگر توافق سطحی اما تعارضی عمیق دارند.

## شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین کارل پلانتینگا - سید عبدالهادی حسینی

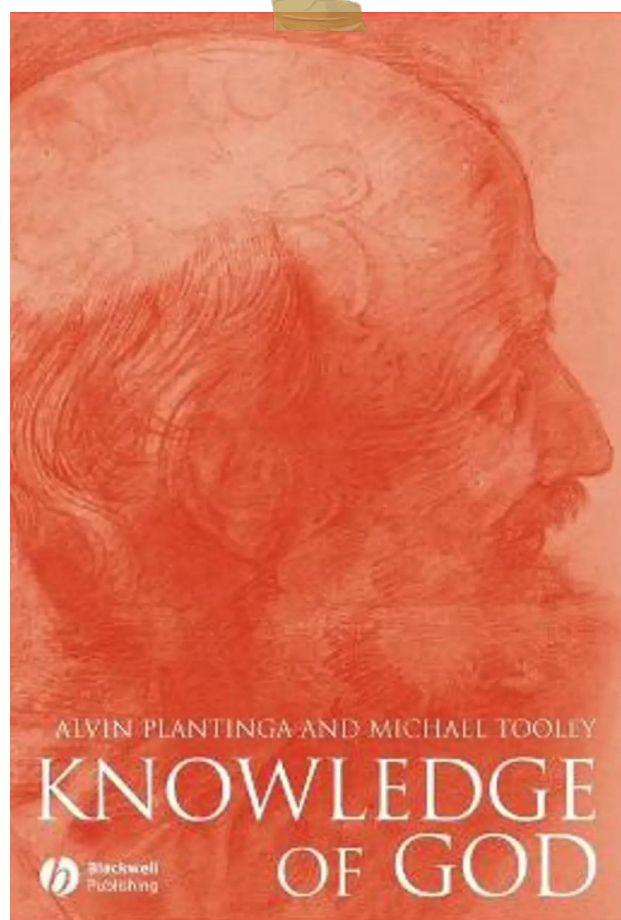
اولیه باز می‌گردند. بر این اساس، ما همه عموزاده‌های موجودات زنده‌ی دیگر مانند اسب‌ها، درختان و حتی گیاهان سمی هستیم.

۴. نظریه‌ی انتخاب طبیعی: برای این تحول حیات از شکل ساده به اشکال پیچیده، تبیینی طبیعت‌گرایانه وجود دارد. معروف‌ترین این تبیین‌ها، نظریه‌ی انتخاب طبیعی است که بر اساس جهش تصادفی ژنتیکی عمل می‌کند. از آن جا که این نظریه به طرح داروین شباهت دارد، به داروینیسیم معروف شد. ۵. نظریه‌ی خاستگاه‌های طبیعت‌گرایانه: حیات از ماده‌ی غیر زنده فقط به واسطه‌ی فرآیندهای برخاسته از قوانین فیزیک و شیمی آغاز شده است، بدون این‌که خداوند فعل خلاقانه‌ای انجام داده باشد.

### مسئله شر از نگاه پلانتینگا

پلانتینگا برای حل مسئله‌ی شر، از اختیار انسان و مفهوم شرارت فراگیر کمک می‌گیرد. وی می‌خواهد نشان دهد که ممکن است خداوند علی‌رغم قدرت مطلق خویش، به سبب مختار بودن انسان و ابتلای وی به شرارت فراگیر، نتوانسته است جهانی بیافریند که حاوی هیچ‌گونه شری نباشد. او با طرح جهان‌های ممکن و این‌که قدرت بی‌نهایت خدا شامل برخی از جهان‌ها نمی‌شود و آن جهان، عالمی است که انسان‌ها در آن مختار باشند، اما جملگی خیر اختیار کنند؛ قصد دارد اثبات کند جمع قضایای مورد باور انسان دین‌دار با وجود شرور نه تنها تناقض صریح ندارد، بلکه تناقض ضمنی نیز ندارد. وی بر اساس معرفت‌شناسی اصلاح شده و برخی مبانی الهیاتی و انسان‌شناسی مسیحی و با استفاده از توصیف جهان ممکن مورد نظر و نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند، اثبات می‌کند که مسئله‌ی منطقی شر با وجود خداوند تناقض ندارد. او با نقد مفهوم توجیه از نظر معرفت‌شناسی، مفهوم تضمین را معرفی می‌کند و ضمن بیان مؤلفه‌های به کار رفته در این مفهوم، بار اصلی را بر دوش مفهوم «کارکرد صحیح» می‌اندازد و این مفهوم را به باورهای دینی، از جمله باور به خدا بسط می‌دهد. او مدعی است که در انسان، نوعی گرایش طبیعی و فطری به خداوند وجود دارد که در شرایط خاص، باور به خدا را تولید می‌کند و در صورت صدق، احتمال تضمین آن بسیار زیاد است. بر اساس این نگاه، خدا باوری در موضعی قوی‌تر از طبیعت‌گرایی قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر طبیعت‌گرایی صادق باشد، نمی‌توان احتمال تضمین باور به آن را بالا دانست.

وانمود کنند و این در حالی است که پیوند میان تکامل و طبیعت‌گرایی خود متناقض بوده و غیر عقلانی است. از منظر وی، خدا باور سنتی ممکن است بعضی از اشکال تکامل را تأیید کند، اما آن شکلی را می‌پذیرد که به وسیله‌ی خداوند راهنمایی و هماهنگ شده است.



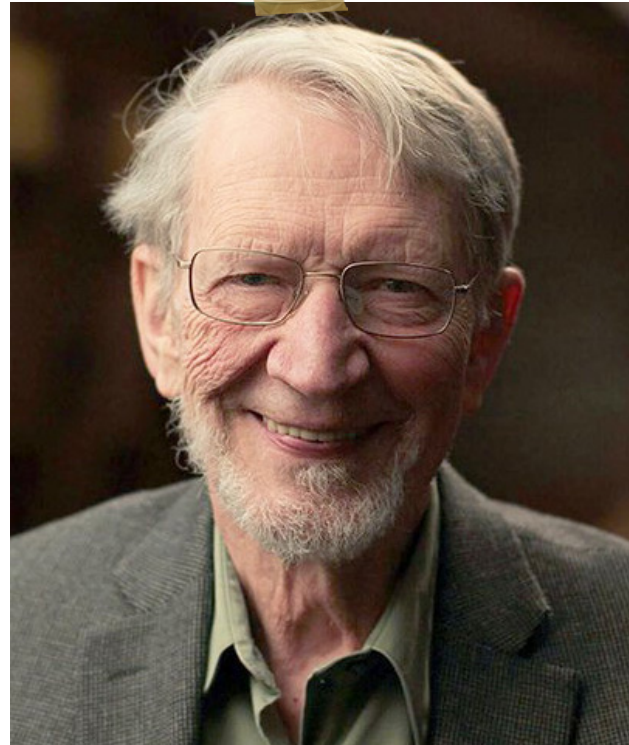
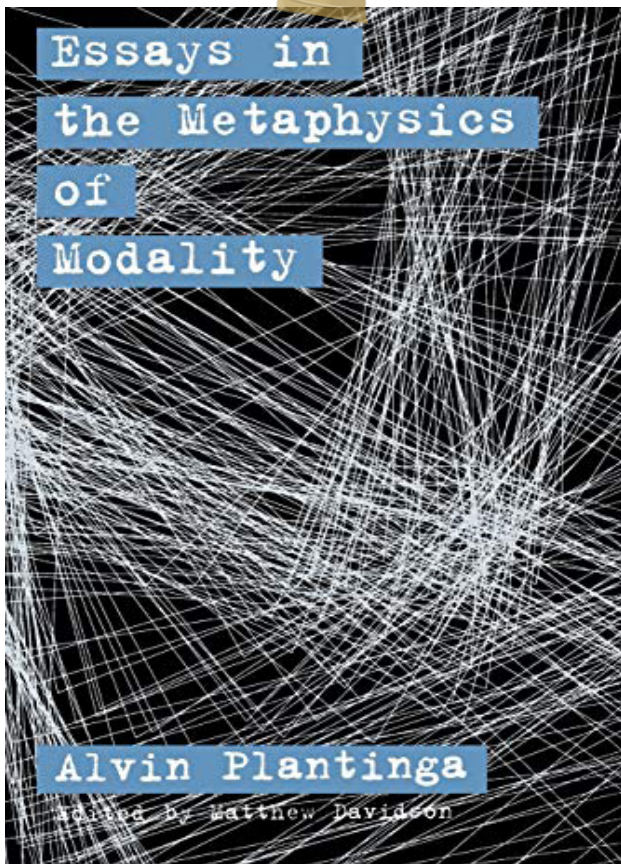
### پلانتینگا و نشریه تکامل

نظریه‌ی تکامل از منظر پلانتینگا، مشتمل بر پنج نظریه و مؤلفه‌ی ادعایی است:

۱. نظریه‌ی زمین کهنسال: عمر زمین بسیار طولانی و در حدود ۴/۵ میلیارد سال است.
۲. نظریه‌ی پیشرفت حیات: در آغاز، شکل حیات بسیار ساده بود؛ سپس حیات پیچیده‌تر تک سلولی، بعد حیات نسبتاً پیچیده‌ی چند سلولی نظیر کرم‌های دریایی، بعد ماهیان و دو زیست‌ها، سپس خزندگان، پرنده‌گان، پستانداران و سرانجام انسان‌ها پدید آمدند.
۳. نظریه‌ی نیای مشترک: حیات فقط در یک مکان از زمین آغاز شده و همه‌ی زندگی‌های بعدی به موجودات زنده‌ی



شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین پلانتینگا - سیدعبدالهادی حسینی



تاملات پلانتینگا در نقد خدا ناباوری

اعتقاد به وجود خدا، همواره در معرض حملات نظری بوده و یکی از این موارد، چالش در توجیه این باور است. پلانتینگا که به سنت معرفت‌شناسی اصلاح شده تعلق دارد، با نقد بنیادی نظریه‌ی مبنای سنتی در توجیه، گزاره‌ی «خدا وجود دارد» را برای فرد دین‌دار از گزاره‌های واقعا پایه معرفی می‌کند و البته آن را بدیهی نمی‌داند.

تأمل در نظرات و دیدگاه‌های پلانتینگا نشان می‌دهد که وی بر خلاف بیشتر مدافعان علم دینی، بیش از آن که سودای بازسازی علوم تجربی را بر اساس آموزه‌های دینی داشته باشد، نگران نفوذ الحاد در زیر پرچم علم جدید است. وی ضمن پذیرش امکان وجود چنین علمی، معتقد است این علم هرگز به معارضة با دین نخواهد پرداخت. بنابراین اگر پژوهش علمی در چارچوب تجربه‌ی محض صورت گیرد، بدون نیاز به آموزه‌های دینی، حقیقت مورد نظر را می‌نمایاند. اما اشکال در این است که وفاداری به چنین روشی، در عمل مشکل است و بسیاری از دانشمندان از پیش فرض‌های الحادی برای تقویت فرضیه‌های خود استفاده می‌کنند. در چنین وضعیتی است که وی توصیه می‌کند عالمان دینی نیز از دانسته‌های دینی خود به جای پیش فرض -های الحادی استفاده کنند.

آثار تألیفی الوین پلانتینگا

این فیلسوف پر نفوذ و بحث‌انگیز آمریکایی آثار متعدد و قابل توجهی دارد که به برخی از مهم‌ترین و تازه‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- Essays in the Metaphysics of Modality، این کتاب شامل مهم‌ترین مقالات تأثیرگذار پلانتینگا در موضوع متافیزیک و بیانگر توسعه‌ی افکار او در مورد برخی از اساسی‌ترین موضوعات در متافیزیک است: ماهیت اشیاء انتزاعی مانند جهان‌های ممکن، ویژگی‌ها، گزاره‌ها و پدیده‌هایی از این دست چیست؟ آیا اشیاء ممکن غیر واقعی وجود دارد؟ آیا اشیائی که وجود ندارند می‌توانند خصوصیات را مثال بزنند؟ نویسنده به همه‌ی این سوالات و بسیاری دیگر پاسخ‌های کاملی می‌دهد.

۲- «دانش و باور مسیحی» عنوان کتابی است که در آن، نویسنده ضمن اشتباه دانستن انتقادات ملحدان مشهوری مانند داوکینز، دنت، هریس و کریستوفر هیچنز، به معرفی عوامل شکست‌دهنده‌ی بالقوه‌ای همچون کثرت‌گرایی، علم، شرور و رنج می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه آن‌ها در باور مسیحی حل می‌شوند و شکست می‌خورند. او در این کتاب اعتقاد مذهبی و به طور خاص، مسیحی را به شکلی معقول



## شخصیت‌شناسی اندیشمندان ضد الحاد جدید: آلوین کارل پلانتینگا - سید عبدالهادی حسینی

تحولات قرن بیستم در معرفت‌شناسی تحلیلی را معرفی، تحلیل و نقد می‌کند، به ویژه آثار رودریک چیشولم، لارنس بون ژور، ویلیام آستون، آلوین گلدمن و دیگران.

۸- «خدا باور تحلیلی: خواننده آلوین پلانتینگا» مهم‌ترین اثر این فیلسوف خدا باور برجسته، در فلسفه‌ی دین به طور کلی و سهم او در تجدید حیات در فلسفه‌ی مسیحی را در یک مکان گردآوری می‌کند. این کتاب در چهار بخش «الهیات و خداشناسی طبیعی»، «معرفت‌شناسی اصلاح شده»، «طبیعت و صفات الهی» و «فلسفه‌ی مسیحی» سامان یافته است و حوزه‌های فکری را که پلانتینگا در آن‌ها بیشترین تأثیر را داشته است، منعکس می‌کند.

افزون بر آن چه ذکر شد، می‌توان به آثار قدیمی‌تری از این فیلسوف دین برجسته نیز اشاره کرد:

«برهان وجودی از آنسلم تا دکارت» (۱۹۶۵)، «خدا و دیگر اذهان» (۱۹۶۷)، «ماهیت ضرورت» (۱۹۷۴)، «خدا، اختیار و شر» (۱۹۷۴)، «آیا خداوند ماهیت دارد؟» (۱۹۸۰) و «تجو یز» (۱۹۹۲).

معرفی می‌کند.

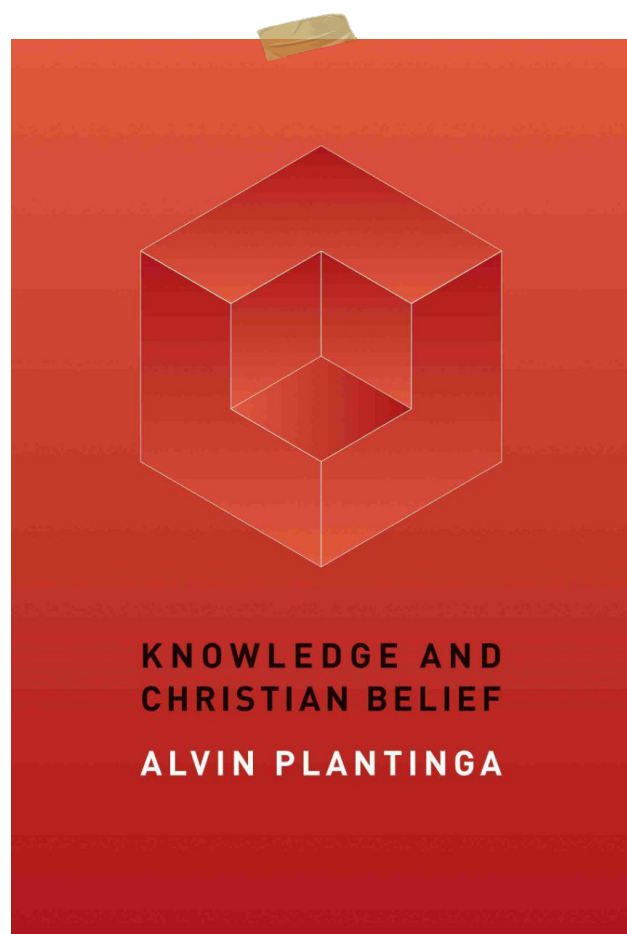
۳- «تضاد واقعا از کجا بر می‌خیزد؛ علم، دین و طبیعت‌گرایی» در واقع بیانیه‌ای است که نشان می‌دهد تضاد علم و دین خدا باور در واقع سطحی است و در سطحی عمیق‌تر باهم هماهنگ هستند. نویسنده به بررسی تکامل، روان‌شناسی تکاملی، تجزیه و تحلیل کتاب مقدس و مطالعه‌ی علمی دین می‌پردازد. او استدلال‌های ملحدان را نه تنها قطعی نمی‌داند؛ بلکه به دلیل طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در استفاده علم، تعارضات را سطحی می‌داند. از سویی نشان می‌دهد که علم می‌تواند واقعا از آموزه‌های خدا باوری حمایت کند که از مفهوم «تنظیم دقیق» بهره می‌برد.

۴- آیا اعتقاد به خدا از نظر معرفتی، موجه است؟ پلانتینگا و مایکل تولی هر کدام با استدلال‌های متمایز از دیدگاه‌های مخالف به این سوال اساسی می‌پردازند. بخش نخست این کتاب شامل توضیحات هر یک از این دو فیلسوف درباره‌ی دیدگاه خاص خود است و بخش دیگر کتاب به آن‌ها این اجازه را می‌دهد تا مستقیما به بحث‌های یکدیگر در قالب یک گفتگوی پر جنب و جوش و جذاب پاسخ دهند.

۵- این اثر با عنوان «علم و دین: آیا با هم سازگارند؟» به یکی از بحث‌انگیزترین و داغ‌ترین موضوعات امروزی می‌پردازد. این‌که آیا می‌توان تضاد علم و دین را آشتی داد یا خیر؟ این کتاب گفتگویی علمی میان دو طیف متفاوت از فیلسوفان دین خدا باور و ملحد یعنی پلانتینگا و دنیل دنت است که با ادعای پلانتینگا مبنی بر سازگاری مسیحیت با نظریه‌ی تکامل آغاز می‌شود؛ با این دلیل که مسیحیان معتقدند خدا جهان زنده را آفریده است. در مقابل، دنت به شدت این استدلال را رد می‌کند و این گفتگو و پرسش و پاسخ در تقویت تحلیل انتقادی مخاطبان تأثیر بسزایی دارد.

۶- «باور مسیحی تضمین شده» کتابی که آخرین بخش از سه‌گانه‌ی پلانتینگا در باب معرفت‌شناسی است. او ابتدا می‌خواهد نشان دهد که پذیرش باور مسیحی، عقلانی است. وی همچنین با آن‌چه مدل آکویناس/کالوین می‌خواند، تشریحی از روشی که در آن باور مسیحی در واقع، موجه و عقلانی است را پیشنهاد می‌کند. این کتاب به عنوان دفاع کامل از مسیحیت توصیف شده است.

۷- اولین کتاب از سه‌گانه کتاب‌های نوشته شده توسط پلانتینگا در زمینه‌ی معرفت‌شناسی است. او در این کتاب



KNOWLEDGE AND  
CHRISTIAN BELIEF  
ALVIN PLANTINGA



## سید مجتبی اخلاقی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری فقه و معارف، جامعه المصطفی  
العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.

### چکیده

گرچه وجود خداوند، در تعبیر دینی یک امر فطری هست؛ لیکن در دنیای امروز و با تبلیغات سوء و تلاش‌های فیلسوفان و دانشمندان خداناباور، ذهن افراد مشوش و سردرگم شده و این واقعیت برای آنان، دچار پیچیدگی شده است.

از این رو همانطور که تلاش برای ارائه دلیل در جهت شناساندن خداوند برای دوستداران حقیقت ضرورت دارد، پاسخ به شبهات و به عبارتی دفاع از باورمندی در برابر چالش‌هایی که در قبال ایمان به خدا ایجاد می‌شود نیز ضرورت دارد.

در این مجال، به یکی از تلاش‌های صورت گرفته جبهه مخالف خداباوری می‌پردازیم. ادعا می‌شود که اختلاف رنگ پوست انسان‌ها با باور به وجود خدای ادیانی که نسل بشر را از یک منشاء می‌دانند سازگار نیست؛ لیکن این ادعا صحیح بنظر نمی‌رسد؛ و در این نوشتار نشان خواهیم داد که اختلاف رنگها بلحاظ علم تبیینی دارد که با باور به خدای ادیان در تقابل نیست.

کلیدواژه‌ها: رنگ پوست، ملانین، خداباوری

## شبهه‌شناسی: اختلاف انسان‌ها در رنگ پوست - سید مجتبی اخلاقی



سید مجتبی اخلاقی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری فقه و معارف، جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.

Sydmjtb139@gmail.com

آن را تأیید هم می‌کند و سخن دین هم همان دیدگاه فرگشت است، نوعی تحمیل و تطبیق ناموجه دین با این دیدگاه است. حق این است که دیدگاه صریحی که بتوان آن را مستند قرار داد و ادعا نمود که دین و قرآن معارض و یا مؤید فرگشت است را نمی‌توان در منابع دین پیدا کرد.

براین اساس فرض ما در مقام پاسخ به این شبهه؛ مشکل‌ترین حالت یعنی تعارض دیدگاه دین با فرگشت بوده و سعی شده حتی با وجود حالت تعارض نیز به شبهه پاسخ داده شود.

## دوم) تبیین دینی از اختلاف نژادی انسان‌ها

اگر پرسشگر خواهان آن است که فرد متدین بر اساس مبانی الاهیاتی خود و مستند به باور دینی خود به این سؤال پاسخ بدهد و بدنبال این نباشد که فرد دین‌دار این سوال را براساس دانش تجربی تبیین کند؛ پاسخ به این پرسش چندان دشوار نیست؛ چراکه آفریدگاری که قدرت خلق آدم و حوا را داشته است، قدرت این راهم دارد تا فرزندان ایشان را بصورت متنوع و گوناگون قرار دهد. چنانکه برخی از آیات قرآن اختلاف رنگ پوست انسان‌ها را مستقیماً به خداوند نسبت داده‌اند؛ از جمله این آیات:

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اَللّٰسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّلْعٰلَمِیْنَ (روم، ۲۲)؛ و از نشانه‌های او آفرینش آسمان‌ها و زمین و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شماست، در این نشانه‌هایی است برای عالمان»

«يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَاُنثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۗئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ (حجرات، ۱۳)؛ ای مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، اینها ملاک امتیاز نیست گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست، خداوند دانا و آگاه است؟»

براین اساس اختلاف رنگ و نژاد در باور توحیدی و دینی مستند به خالق هستی است، و از طرفی دو احتمال با آیه سازگار است؛ هم اینکه ذات باری این اختلافات را بصورت دفعی و یا بصورت تدریجی و در پروسه فرگشت و تکامل صورت داده باشد.

## سوم) تبیین علمی از اختلاف نژاد انسان‌ها

اما اگر پرسشگر درصدد آن است تا متدینین تبیینی علمی از اختلاف نژاد و رنگ براساس نیای واحد ارائه دهند، در این صورت دو پاسخ می‌توان داد:

الف- این ایراد به فرگشت‌گرایان نیز وارد است؛ چراکه از نظر



## شبهه

با وجود گوناگونی انسان‌ها در رنگ پوست (سفید و زرد و سرخ و سیاه)، و لزوم اینکه هر رنگی مستند به مبدئی غیر از نژاد و رنگ دیگر باشد، چگونه می‌توان سخن دین مبنی بر اینکه تمام انسان‌ها با رنگ‌های مختلف، به مبدأ واحدی بنام آدم و حوا منتسب شده‌اند! را پذیرفت؟ این خود شاهدهی بر درستی فرگشت و نادرستی دیدگاه دین است.

## پاسخ به شبهه

## اول)

قبل از هر چیز باید به این نکته دقت داشت که نظر دین‌داران در تبیین مسئله پیدایش از منظر دین، متفاوت است. برخی از اندیشمندان دینی باور بر این دارند که اسلام و قرآن درباره این مسئله دیدگاهی دارد که معارض با نگرش داروینیسیم است و در مقابل طیف دیگری از اندیشمندان باور بر این دارند که دیدگاه اسلام مطابق با آن چیزی هست که داروین نیز بدان رسیده است. در این میان نویسنده بر این باور است قرآن در صدد تبیین مفصلی از خلقت نبوده و بخاطر همین دیدگاهی شفاف راجع به این مسئله در آموزه‌های دینی نمی‌توان یافت و اساساً بخاطر همین که الفاظ صریحی در رد یا تأیید فرگشت ندارد، قابل حمل بر نگرشی است که نه تنها معارض با دیدگاه فرگشت نبوده؛ بلکه موافق با آن نیز باشد. لیکن اینکه گفته شود که دین



## شبهه‌شناسی: اختلاف انسان‌ها در رنگ پوست - سید مجتبی اخلاقی

تغییرهای تکاملی کوچک در یک گونه یا جمعیت اشاره دارد که می‌توان گفت معمولاً به تغییرات آلل‌ها می‌پردازد؛ در حالی که تمرکز مطالعات کلان فرگشت، روی تغییرهای رخ داده بین گونه‌ها می‌باشد نه تغییرات درون یک گونه واحد.

در این میان آنچه مورد انکار متدینین قرار گرفته است فرگشت کلان و فرگشت انواع است نه فرگشت خرد. چراکه دینداران مخالف، دائم روی سخن و اعتراضشان با فرگشت انواع بوده و هیچ یک از مباحث ایشان ناظر به فرگشت خرد نبوده است. بنابراین اگر فرگشت خرد برای ایشان تبیین گردد، هیچ مخالفتی با آن ندارند.

## چهارم)

به باور محققان تنوع انسانها در رنگ پوست، در حقیقت یک تنوع فنوتیپی هست نه ژنوتیپی! چراکه این حقیقت پذیرفته شده است که پوست انسان دارای طیف گسترده‌ای از رنگ‌ها است. به همین دلیل رنگ پوست انسان می‌تواند از رنگ قهوه‌ای تیره تا رنگ کاملاً سفید طبقه‌بندی شود. مهمترین عامل تعیین‌کننده رنگ پوست انسان رنگدانه‌های موسوم به ملانین (melanin) هستند. ملانین به رنگدانه‌ای گفته می‌شود که گذشته از تعیین رنگ پوست می‌تواند در تعیین رنگ چشم و موها نیز نقش داشته باشد.

## انواع ملانین پوست انسان

پوست انسان دارای چند نوع رنگدانه یا ملانین است که دارای تأثیرات کاملاً متفاوت بر روی رنگدانه‌های پوستی هستند. دو نوع از مهمترین آنها عبارتند از:

• **ائوملاتین (Eumelanin):** ائوملاتین رنگدانه‌های قهوه‌ای تیره تولید می‌کند و ملانین اصلی در افرادی است که دارای رنگ پوست تیره می‌باشند.

• **فئوملاتین (Pheomelanin):** فئوملاتین، یک رنگدانه به رنگ زرد و قرمز است و ملانین اصلی در افرادی است که رنگ پوست آنها روشن و مستعد آفتاب سوختگی است.

طیف رنگی فئوملاتین (بالا) و ائوملاتین (پائین)



ایشان نه تنها انسان بلکه منشأ پیدایش کل موجودات دارای حیات، یک تک سلولی بوده است! بر این اساس باید از ایشان پرسید دلیل تنوع این همه موجود، که برخی گیاه و برخی حیوان بوده و برخی میمون و شامپانزه و برخی ماهی و برخی انسان هستند چیست؟

ب- همانگونه که فرگشت‌گرایان پاسخ این پرسش را از طریق نظریه موسوم به تکامل یا فرگشت می‌دهند، پاسخ اسلامگرایان نیز از طریق همان مبنای تکامل خواهد بود! توضیح اینکه:

فرگشت و تطور در یک تقسیم‌بندی بر دو گونه است: کلان تکامل یا فرگشت کلان، و خرد تکامل یا فرگشت خرد. در فرگشت کلان آنچه که اتفاق می‌افتد؛ تغییرات ژنوتیپی بوده که در نتیجه آن یک گونه و نوعی از جانداران به گونه و نوعی دیگر تبدیل می‌شوند. مثلاً از منظر فرگشت‌گرایان، انسانها فرگشت‌یافته‌ی شامپانزه‌ها هستند؛ ولی در خرد تکامل تغییرات فنوتیپی رخ می‌دهد که در نتیجه آن گونه‌ای به گونه دیگر تبدیل نشده؛ بلکه صرفاً یک گونه واحد بخاطر شرایط زیست محیطی مختلف افراد آن، به اصناف و گروه‌های مختلف تقسیم می‌گردد. بعبارت دیگر کلان فرگشت و خرد فرگشت هر دو به توضیح فرایندهای رخ داده در موجودات می‌پردازند و تنها در میزان مقیاس باهم متفاوت هستند. خرد فرگشت به

## شبهه‌شناسی: اختلاف انسان‌ها در رنگ پوست - سید مجتبی اخلاقی



وابسته به اشعه فرابنفش است، پوست روشن‌تری دارند.

## نتیجه

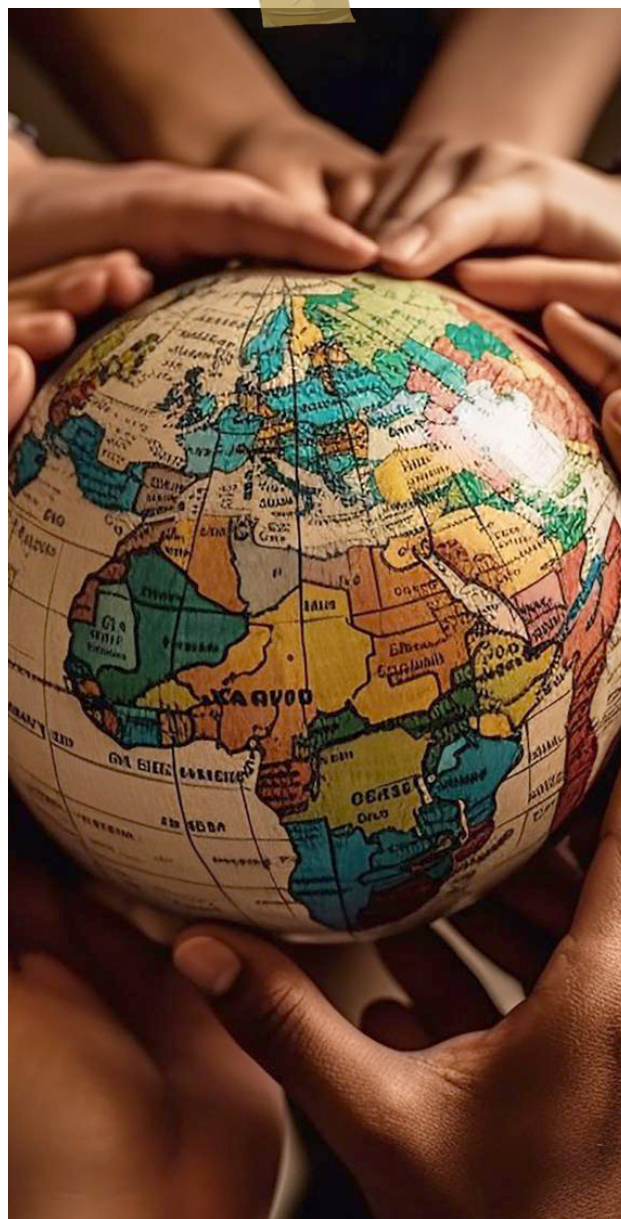
با توجه به توضیحات فوق تبیین علمی اختلاف رنگ و نژاد در انسان‌ها طبق باور توحیدی به این صورت است که منشأ انسان‌ها واحد بوده و خالق او رنگدانه‌هایی در وجود او نهادینه کرده تا متناسب با محیط و شرایط زیستی او، پوست به رنگ‌های مختلف درآید، چه اینکه طبق تحقیقات صورت گرفته تراکم ملانین‌ها در پوست و مو بین افراد مختلف یکسان است؛ اما تفاوت رنگ پوست در افراد، به علت تفاوت در میزان تولید رنگدانه توسط ملانوسیت‌ها است و میزان آن با عواملی نظیر عوامل هورمونی و تماس با آفتاب و ... رابطه دارد.

براین اساس باور اینکه این رنگدانه توسط یک خالق حکیم در نهاد آدم و حوا قرار داده شده باشد تا فرزندان آن‌ها براساس شرایط محیطی سازگار با هر رنگدانه، از رنگ متناسب برخوردار باشند و اختلاف رنگ‌ها در نتیجه انتخاب طبیعی سازگار و فرگشت خردی باشد که خالقی حکیم امکان آن را در وجود انسان نهادینه باشد، مشکلتر از باور به اینکه این سازگاری محیطی کاملاً کور و تصادفی باشد، نیست.

## منابع برای مطالعه

Parth Naik, Piyu; Farrukh, Syed Nadir, Influence of Ethnicities and Skin Color Variations in Different Populations: A Review, *Skin Pharmacol Physiol* 2022; 35: 65-76.

Chen H-Y, Jablonski NG. Deeper than the surface: exploring symbolic cultural cues behind skin color among three groups of women of Chinese heritage, 2021



## پنجم

عرض جغرافیایی و مهمتر از آن، توزیع تابش فرابنفش (UV) در محیط، نقش مهمی در تغییر رنگ پوست دارد. مثلاً پوست افرادی که در نزدیکی خط استوا زندگی می‌کنند، تیره‌تر است تا اینکه در برابر اشعه ماوراء بنفش خود و بافت‌های زیرین را محافظت کند؛ زیرا اشعه فرابنفش از طرفی باعث سرطان پوست می‌شود و از سوی دیگر مقدار اسید فولیک (فولات) را کاهش می‌دهد. جمعیت‌هایی که در عرض جغرافیایی بالاتر (دورتر از استوا) زندگی می‌کنند برای ساخت ویتامین D، که

فیلم‌شناسی



نقد فیلم: ما خدا هستیم؛ تسلسلی بر وجود خدایان (یاداشتی بر فیلم پرومتئوس)



سید علی موسوی نجفی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی،  
جامعه المصطفی‌العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.

پرومتئوس (Prometheus, ۲۰۱۲) فیلمی علمی تخیلی ساخته ریملی اسکات است که در حقیقت از اسطوره‌شناسی و ایده‌های جذابی در خصوص وحشت مذهبی و سوال کهن جایگاه بشر در هستی (از کجا آمده ایم؟ به کجا می‌رویم؟ چه اتفاقی قرار است بیفتد؟ و در نهایت هدف از این زندگی چیست؟) بهره می‌برد که به اتمسفر متفاوتی با بیگانه (Alien) های قبلی منجر شده است. در این یادداشت سعی شده است برخی از چالش‌های الهیاتی مورد بررسی و نقدهای آن ارائه گردد.



## نقد فیلم: ما خدا هستیم؛ تسلسلی بر وجود خدایان (یاداشتی بر فیلم پرومتئوس) - سید علی موسوی نجفی



سید علی موسوی نجفی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.

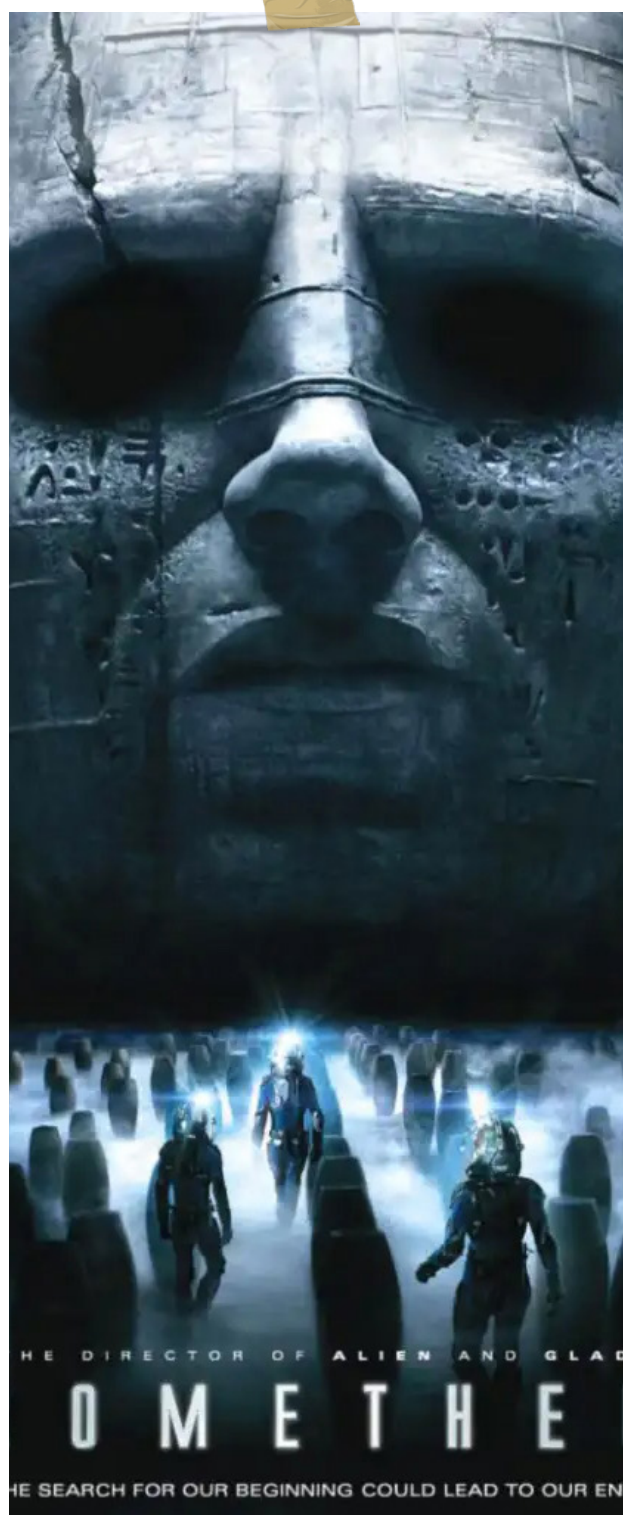
hsa.mosavi@gmail.com

فیلم پرومتئوس در حقیقت دنباله‌ای بر مجموعه فیلم‌های علمی-تخیلی، ترسناک/اکشن، بیگانه (به انگلیسی: Alien) است که عبارت‌اند از: «بیگانه» به کارگردانی ری‌دلی اسکات محصول سال ۱۹۷۹؛ «بیگانه‌ها» به کارگردانی جیمز کامرون محصول سال ۱۹۸۶؛ «بیگانه ۳» به کارگردانی دیوید فینچر محصول سال ۱۹۹۲؛ «بیگانه: رستاخیز» به کارگردانی ژان-پیر ژونه محصول سال ۱۹۹۷؛ این مجموعه فیلم‌ها توسط استودیو قرن بیستم تهیه و توزیع شده است.

فیلم با تصویری از پراکنده‌شدگی سلول‌های بنیادی خلقت انسان در زمین توسط یک موجود عظیم‌الجثه انسان‌نما که توسط سفینه به زمین آمده است، آغاز می‌شود و با کاوش‌های باستان‌شناسی نقش اصلی فیلم، یافتن آثار کهنی بر وجود خالقان انسان - همان مهندسانی که با تکثیر دی‌ان‌ای خود، انسان‌ها را پدید آوردند - در دوردست‌ها و سفر به سوی آنان ادامه می‌یابد. گرچه فیلم در ظاهر به دستیابی بشر به علم و فناوری سفر انسان به فضا اشاره دارد؛ اما در واقع به بیان روشنگری و تلاش بر فهم پرسش‌های بنیادین بشر همچون هدف از خلقت، هدف زندگی و نهایتاً پاسخی برای مرگ و یا رهایی از آن می‌پردازد.

منطق اصلی فیلم، بر خلقت انسان توسط مهندسانی است که هم‌اکنون در صدد نابودی نوع بشر بر روی زمین هستند و از این رو منشأ تمام وحشت، زشتی‌ها و خشونت‌ها به آنان برگشت داده می‌شود؛ کما اینکه کارگردان فیلم، ری‌دلی اسکات در مصاحبه‌ای بیان داشت که در ابتدا تصمیم بر آن بوده تا نام فیلم را بهشت یا آسمان بگذارد به این معنا که بهشت نیز ممکن است جایی شوم و شیطانی باشد و این به چالش کشاندن مفاهیم عمومی دینی، خود تقابل آشکار اعتقاد کفراندیشانه و خرافی با آموزه‌های وحیانی است.

پشتوانه فکری - اعتقادی، این فیلم همانند بسیاری از فیلم‌ها و مستندهای معاصر نیز برآمده از همان تئوری الحادی ساینتولوژی و رائل‌یسم به‌عنوان دو گرایش مهم از فرقه یا مذهب یوفو، UFO است که به اعتقاد آنان، نه تنها بخش اعظمی از فرهنگ، دین و دانش ناشی از فرهنگ مادر و دنیای بیگانه است که توسط فضانوردان دوران باستان به این کره خاکی انتقال داده شده است؛ بلکه حیات انسانی و خلقت نوع بشر را نیز ایجاد کرده‌اند. این خالقان همسان با انسان‌ها که علاقه‌ای نسبت به این مخلوق خویش نیز ندارند، موجوداتی



## نقد فیلم: ما خدا هستیم؛ تسلسلی بر وجود خدایان (یاداشتی بر فیلم پرومتئوس) - سید علی موسوی نجفی



از این روست که طرفداران ساینتولوژی، هدف از زندگی و سعادت بشر را مرتبط با پیشرفت علمی می‌دانند و از این رو در پی رابطه ذهن و روح فناپذیر با جسم فانی‌اند. همچنین طرفداران رائل‌لیسم نیز رسیدن به لذات حسی و رهایی از رنج و رسیدن به سعادت را در همین دنیا می‌دانند.

در سکansı دیگر نتیجه نمونه‌برداری خون یکی از مهندسان بر یکسان بودن دی ان ای آن‌ها و دی ان ای انسانی صحه گذاشته می‌شود، کما اینکه در سکansı دیگر، ربات با یادگرفتن زبان‌های متعدد بشری و یافتن ریشه‌ها و ساختار زبانی آن‌ها می‌تواند با مهندسان وارد گفتگو و با آن‌ها سخن بگوید.

نام فیلم، به صورت زیرکانه از اسطوره‌های یونانی وام گرفته شده است. پرومتئوس / پرومته که یک تیتان و از نخستین نژاد از الهه‌هاست، آتش را از خدایان دزدید و به انسان‌ها داد و به تبع آن پیشرفت و تمدن را برای جامعه بشری به ارمغان آورد. از این جهت وی در مکاتب مرموز و فراماسونری مهم است و معادل چنین شخصیتی را در تعالیم دینی لوسیفر و ابلیس دانسته‌اند که انسان را فریفت تا از درخت و میوه دانش و آگاهی بهره‌بردار و بدین طریق خود همچون خدا یا فرشتگان

هوشمند و با فناوری برتر است که هرازگاهی برای سامان‌دهی مجدد حیات در زمین، تحولات، تغییرات و اعمالی را انجام می‌دهد که بعضاً برای آن‌ها، توجیه علمی نداریم (از باب مثال برخی به آثار استون هج / انگلستان، بت‌های جزیره ایستر / شیلی، اهرام ثلاثه / مصر اشاره می‌کنند). از این روست که در فیلم برای یافتن به پاسخ سؤالات اساسی بشر در جستجوی خالق خویش می‌گردد تا بدین طریق بتواند، ضمن یافتن راه نجات و سعادت خویش، راه‌هایی از مرگ را نیز بدست آورند. در گفتگویی که بین یکی از دانشمندان حاضر در سفینه و یک ربات انسان‌نما بنام دیوید رخ می‌دهد؛

ربات می‌پرسد: چرا این همه راه را آمده‌اید؟

و دانشمند در پاسخ بیان می‌کند: برای پرسیدن اینکه چرا ما را خلق کرده‌اند؟

و این بار ربات می‌پرسد: شما چرا ما را خلق کرده‌اید؟

دانشمند در جواب با سرمستی و غرور علمی بیان می‌دارد: چون توانایی‌اش را داشتیم!

و اینجاست که ربات با پرسشی گفتگو را به سرانجام می‌رساند: اگر خالق شما نیز همان پاسخ را بدهد؟...



## نقد فیلم: ما خدا هستیم؛ تسلسلی بر وجود خدایان (یاداشتی بر فیلم پرومتئوس) - سید علی موسوی نجفی



نامیرا گردد. در واقع نام فیلم استعاره زیرکانه‌ای است که انسان را به خالقش پیوند می‌زند تا راه گریز از مرگ را بفهمد و خود، خدا گردد؛ خدایی که خود مخلوق می‌سازد و از سوی دیگر خالق او (مهندسان) نیز ممکن است، مخلوق دیگران باشد و این همان تسلسل در وجود خدایان است!

حقیقت آن است که پرومتئوس، همانند بسیاری از استدلال‌ها و آثاری از این دست که عمدتاً از خیال پردازی‌های «اریک فون دانکن»، «رابرت تمپل»، «ران هابارد» و «کلود ورپلهون»، تغذیه شده است؛ سعی در توضیح خلقتی دارند که بیش از آنکه آغاز و هدف آن را توضیح دهد در دوری باطل سرگردان‌اند. در سکانشی که دانشمند باستان‌شناس پس از یافتن مهندسان و خالق‌های بشر، از همکار خود که صلیبی به گردن آویخته می‌خواهد تا آن را به کناری نهد! اما او در مقابل نکته اصلی و حلقه گمشده را دوباره تکرار می‌کند که خالق مهندسان چه کسانی است؟ کما اینکه ریچارد داوکینز یکی از چهار سوارکار الحاد جدید که برای انکار خالق هستی حتی حاضر است ابتدای حیات و خلقت را به هر موجودی همچون فضایی‌ها ارتباط دهد، از این نکته غافل مانده که در این معادله هستی، یک واسطه فقط افزوده شده است، نه آنکه هستی بی‌نیاز از خالق گردد.





## دفتر مطالعات علم و دین موازی

### معرفی اجمالی

این دفتر، توسط جمعی از دانش‌آموختگان و علاقه‌مندان حوزه بین‌رشته‌ای علم و دین پایه‌گذاری گردید تا با جذب افراد کارآمد و همکاری دانش‌آموختگان و دانشجویان موفق در این عرصه، بتواند با چاپ کتب، انتشار مقالات، تشکیل کتابخانه تخصصی علم و دین، برگزاری کارگاه و... قدمی برای رفع خلاء کمبود مطالب، محتوای قابل اعتماد و منصفانه علمی برداشته و ادبیات علمی و متعادلی را در این عرصه شکل دهند.

## معرفی موسسه: دفتر مطالعات علم و دین موازی - سید علی موسوی نجفی



سید علی موسوی نجفی

● پژوهشگر موسسه التوحید و دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان، ایران.  
hsa.mosavi@gmail.com



ترجمه شده علم و دین توسط گروه موازی، ۱۰ جلد کتاب در قالب «مجموعه ما و جهان» با عناوین ذیل بوده است:

۱. چرا جهان وجود دارد؟
۲. آغاز جهان
۳. چرا طبیعت قانون دارد؟
۴. جهان و تنظیم دقیق
۵. ما و جهان های موازی
۶. پیدایش جهان: تصادف یا طراحی هوشمندانه
۷. تکامل گرایی و تبیین حیات
۸. حیات و حیات هوشمند
۹. ذهن و آگاهی
۱۰. زندگی پس از مرگ

علاوه بر این مجموعه کتاب های دیگری نیز با تلاش گروه علمی این دفتر ترجمه یا تألیف و در نهایت منتشر شده اند که از قرار ذیل است:

### بنیان‌گذار:

دکتر میثم توکلی بینا  
و با همکاری مستمر،  
۱. دکتر نیما نریمانی

۲. مهندس علیرضا جلالی فر

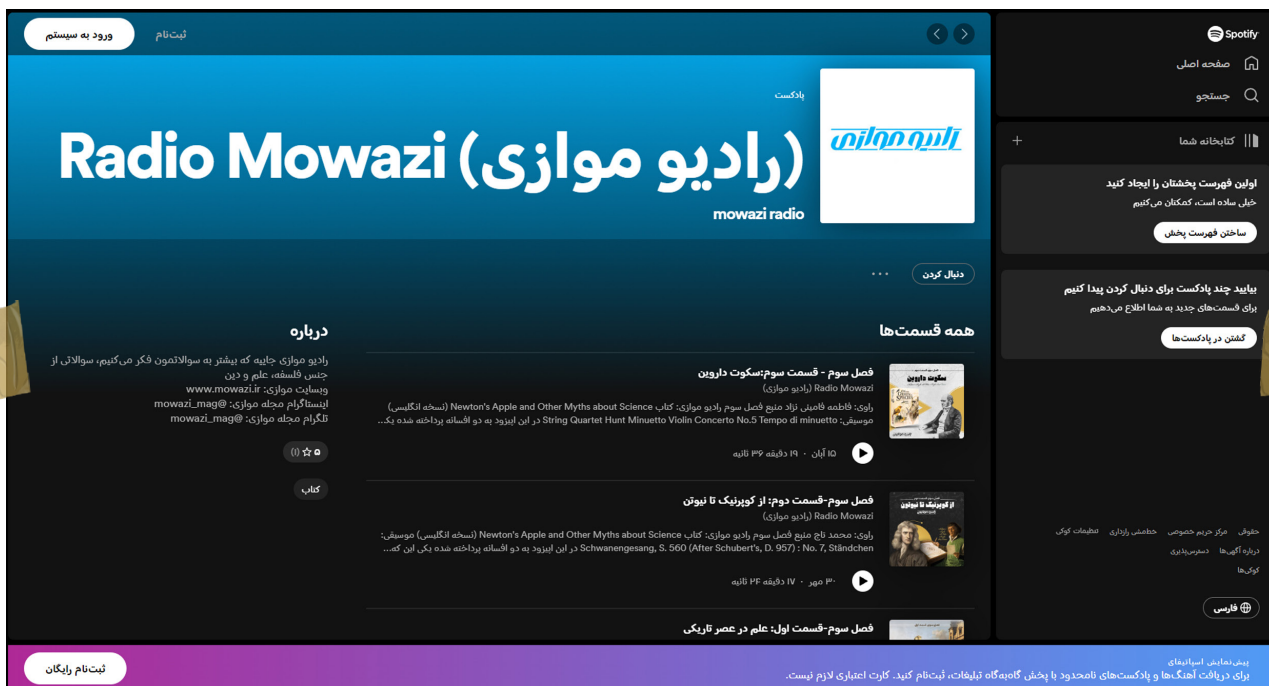
۳. دکتر امیرحسین طهرانی صفا

### فعالیت‌ها

۱- تألیف و نشر کتب تخصصی:

چاپ کتب تخصصی علم و دین از ابتدایی ترین و مهمترین فرآیندهای مستمر و اقدامات جمعی این گروه مطالعات بوده است؛ که تاکنون برخی از کتاب های مهم، به روز، و برجسته از صاحب نظران، پژوهشگران، متفکران، و نویسندگان نامی رشته ها و شاخه های متنوع مربوط به مباحث علم و دین، شناسایی و سپس مترجمین تخصصی، اقدام به ترجمه آن کتاب یا مجموعه مقالات می نمایند. از جمله کتاب های

معرفی موسسه: دفتر مطالعات علم و دین موازی - سید علی موسوی



تخصصی علم و دین است، شامل: معرفی کتاب های تاثیرگذار علم و دین (اعم از کتاب های منتشر شده در مجموعه موازی و سایر فعالان حوزه نشر علم و دین)، مقالات اختصاصی ذیل کلان موضوعات علم و دین، و محتوای چندرسانه ای دوره ها و کارگاه ها و محتواهای چند رسانه ای تولیدی. از دیگر فعالیت های اصلی موازی در فضای رسانه می توان به تهیه و تولید پادکست های علم و دین و انتشار در تمام پلتفرم های معتبر پخش پادکست، فعالیت در رسانه های اجتماعی با اهداف محدود و مشخص، و تولید و انتشار درس گفتارهای اختصاصی علم و دین موازی در پلت فرم های انتشار عمومی ویدئو اشاره کرد.

### ۳. راه اندازی کتابخانه تخصصی

این گروه مطالعاتی در راستای همان رسالت اولیه خویش، حتی الامکان تمام کتب و منابع تخصصی ارزشمند علم و دین را شناسایی و در دسترس قرار داده است که شامل ۱۱۱۱ نسخه کتاب به زبان فارسی به صورت فیزیکی، ۲۳۶ نسخه کتاب زبان اصلی به صورت فیزیکی، ۴۸۵ مقاله فارسی دیجیتال، ۹۸۲ نسخه مقاله لاتین، ۱۲۴ نسخه کتاب الکترونیک به زبان فارسی، ۶۱۳ نسخه کتاب الکترونیک زبان اصلی و ۱۱ نسخه پایان نامه می شود که تمامی آنها در وبسایت این گروه مطالعاتی به آدرس [mowazi.ir](http://mowazi.ir) و در قالب کتابخانه تخصصی علم و دین موازی در اختیار علاقه مندان قرار گرفته است. همچنین مقالات تخصصی علم و دین (در حوزه علوم

۱۱. سیاره خداوند (نوشته: اوون گینگریچ)
۱۲. نگاهی نو به اثبات وجود خداوند در فیزیک و فلسفه معاصر (نوشته: رابرت اشپیتزر)
۱۳. تکامل: نظریه ای همچنان در بحران (اثر مایکل دنتون)
۱۴. اراده آزاد (اثر مارک بالاگوئر)
۱۵. انکار ناپذیر (اثر داگلاس اکس)
۱۶. نگاهی به نظریه تکامل در قرن بیست و یکم (اثر جیمز ای شپیرو)
۱۷. معجزه سلول (اثر مایکل دنتون)
۱۸. داروینیسیم و طراحی هوشمندانه (نوشته جان اتان ولز)
۱۹. رقص با آوای حیات (اثر دنیس نوبل)
- علاوه بر این موارد، تعدادی از کتب دیگر نیز در فرایند چاپ قرار دارند که به قرار ذیل است:
۲۰. فیزیک خدا باوری (ترجمه)
۲۱. داروین از نگاه ایرانیان (تألیف)
۲۲. فراسوی مهبانگ (ترجمه)
۲۳. فیزیک نوین و ایمان کهن (ترجمه)
۲۴. سرشت انسان و محدودیت های داروینیسیم (ترجمه)

### ۲- رسانه موازی

این عمده فعالیتش را به طور گسترده و جدی از سال ۱۴۰۱ آغاز نموده است؛ وبسایت رسمی موازی، علاوه بر بخش های مختلف هویتی، متشکل از محتوای تخصصی و نیمه



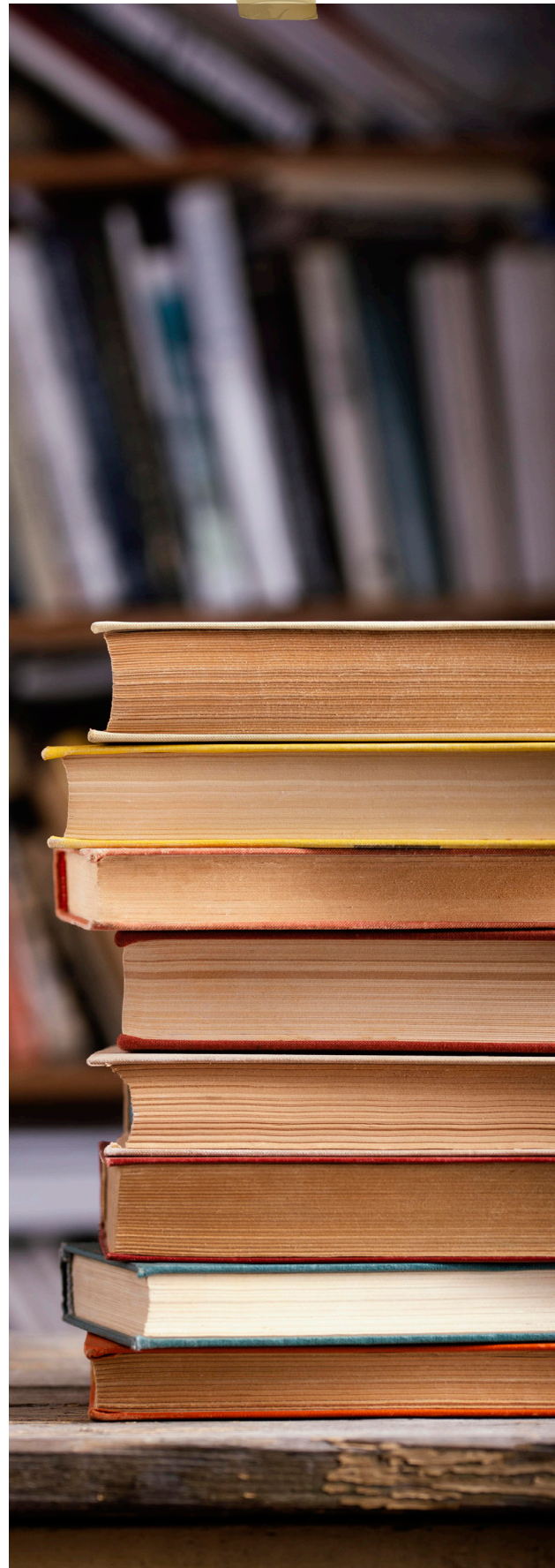
## معرفی موسسه: دفتر مطالعات علم و دین موازی - سید علی موسوی

شناختی، زیست شناسی، فیزیک و...) نیز که با تلاش اعضای گروه موازی، به رشته تحریر درآمده است، در همین وبسایت، در اختیار پژوهشگران قرار گرفته است.

## ۴. برگزاری دوره ها و کارگاه های تخصصی

علاوه بر این دو، پژوهشگران گروه علم و دین موازی، حاصل تلاش مطالعاتی جمعی شان را در قالب کارگاه (کارگاه هایی همچون آغاز حیات، کیهان شناسی و ملاحظات توحیدی، طبیعت گرایی و فرآیندهای تصادفی، پدیده های نخواستہ، معنویت و عرفان مدرن، نظریه تکامل و نسبت آن با خداپاوری، فیزیک کوانتومی و ملاحظات توحیدی و...) و گاهی هم مدرسه تابستانی متمرکز، در اختیار علاقمندان مباحثی چون تکامل و آغاز حیات قرار می دهند. فیلم، صوت، و متن تمامی این کارگاه ها در همان وبسایت در بخش «دوره ها و کارگاه ها» در دسترس قرار داده شده است.

۵- ارتباط و همکاری با دفتر مطالعات علم و دین موازی  
علاقه مندان جهت همکاری می توانند از طریق سایت موسسه به آدرس : [www.mowazi.ir](http://www.mowazi.ir) و یا ایمیل [mowaziinstitute@gmail.com](mailto:mowaziinstitute@gmail.com) با موسسه در ارتباط باشند.





## دکتر علی شهبازی

● استاد همکار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

اولین کارگاه از «مجموعه کارگاه‌های تخصصی نقد الحاد جدید» با موضوع «جریان شناسی و نقد الحاد جدید» گروه علمی کلام جدید (نقد خداناباوری جدید) با حضور دکتر علی شهبازی استاد مدعو دانشگاه ادیان قم به صورت حضوری در مدرسه علمیه حضرت باقرالعلوم علیه السلام برگزار شد. در این کارگاه مباحث «بایسته‌های تحقیق در خداناباوری (پیش‌نیازها)»، «سیر تحولات فکری و فرهنگی مغرب زمین»، «تعریف، تاریخ و اقسام الحاد» و معرفی منابع برای سیر مطالعات نقد الحاد مدرن ارائه گردید. در این شماره مطالب بخش دوم و پایانی کارگاه تقدیم خوانندگان می‌گردد.

## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده



علی شهبازی

● استاد همکار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

hsa.mosavi@gmail.com

بود، آن هم از طریق دینی کردن فلسفه و یا فلسفی کردن دین. وی هم‌زمان با ظهور مسیحیت زندگی می‌کرد.

## ۴- نظریه صدور به جای نظریه آفرینش

میراث فیلون به قرن سوم بعد از میلاد رسید. فلوطین (Plotinus) کار فیلون را که طبقه‌بندی بود، پیوسته کرد و البته سلسله‌مراتبی نمود؛ ناوجود، وجود (احد، عقل، نفس، طبیعت). وی خالقیت را با صدور جابه‌جا کرد. مطابق نظریه خالقیت که مبتنی بر کتاب مقدس است، خدا خالق و متعال است و بر اساس اراده، خلق می‌کند و نابود می‌کند. فیلون، مروج این نظریه بود. اما بر اساس نظریه صدور، صدور مخلوقات از خداوند بالضرورة و بر اساس ضرورت منطقی علی و معلولی بین خدا و سایر موجودات است، نه خالقیت که مبتنی بر اراده. بر اساس نظریه صدور، خدا ذاتاً صادرکننده است که نتیجه‌اش عدم اراده می‌باشد؛ یعنی خدا نمی‌تواند نیافریند یا جهان را نابود کند. تمام نظریاتی که مبتنی بر صدور فعل از خدا است (نه خالقیت)، اعم از انواع فلسفه‌ها و عرفان‌های اسلامی و غیر اسلامی، همگی به همان مفهوم آرخه باز می‌گردند.

در قرن نهم با نهضت ترجمه در اسلام مواجه هستیم که توسط کندی، فارابی و ابن‌سینا تأثیراتی بر فلسفه اسلامی گذاشت. آن‌چنان عقلانیت گسترش یافت که حتی نبوت را هم مبتنی بر خیال کردند. سهروردی هم همان حرف را به زبان دیگری تبیین کرد. به نظر می‌رسد، مبدأ خراب بود که نگفتند «فاعل» و «خالق» کجاست؛ بلکه گفتند «آرخه» و «علت» کجاست. در قرن نهم و دهم، ابن‌جیبول و اسحاق اسرائیلی توانستند یک فاصله‌ای از فیلسوفان اسلامی گرفته و فعل خدا را در عالم نشان دهند و بین خالقیت و صدور، فاصله‌ای به نام «اعمال اراده الهی» را در نظر بگیرند. اما فلاسفه اسلامی نتوانستند و همچنان این مفهوم تاریخی در فرهنگ الهیات فلسفی اسلامی باقی ماند.

## ۵- قرون وسطا

این دوره، عصر طلایی اسلام است و متأسفانه با برچسب تاریکی دوران مسیحیت، به نادرست بد دانسته شده است.

## ۶- عصر جدید (قرن ۱۸)

تغییر پارادایم؛ تغییر انتظارات از عقل است. پارادایم همان عینکی است که با آن به وقایع می‌نگریم. در این دوره با عقل‌گرایی مواجه هستیم که به «عصر روشنگری» معروف است و باید به دقت مطالعه شود؛ زیرا ثمره چهار قرن است



## مروری بر تحولات فکری و فرهنگی مغرب زمین

الحاد اولاً و بالذات یک پدیده غربی است و نیاز است که سیر تطورات آن را بدانیم تا آسیب‌ها را بدانیم و نقاط قوت و ضعف آن‌ها را بشناسیم. برخی از این تحولات عبارت‌اند از:

## ۱- جهان‌بینی اسطوره‌شناختی

اگر مطالعه دقیقی در نظریات فلسفی داشته باشیم، متوجه می‌شویم که بسیاری از نظریات فلسفی، چهره دیگر اسطوره‌ها است.

## ۲- عصر محوری و پیدایش نظام‌های بزرگ فلسفی و دین (قرن هشتم تا دوم پیش از میلاد)

پیدایش نظام‌های بزرگ فلسفی و دین (قرن هشتم تا دوم پیش از میلاد) توسط یاسپرس (Karl Jaspers) مطرح شد. در این دوره، گذار از جهان‌بینی اسطوره‌شناختی به جهان‌بینی عقلانی رخ می‌دهد و توسط اصول عقلانی به بیان چرایی پدیده‌های علمی می‌پردازند. برخی از پیشا سقراطیان ماتریالیست بودند که مفهوم آرخه (به یونانی:  $\rho\chi\acute{\upsilon}$ ) را مطرح کردند که آغاز و منشأ پیدایش هستی است. آرخه همان تکیه‌گاهی است که اگر نباشد، عالم و جهان نیست؛ برخی می‌گفتند آب، برخی می‌گفتند آتم و ... افلاطون یک مرحله این آرخه را بالاتر برد و به دست فیلون رسید.

## ۳- تلفیق جهان‌شناسی فلسفی و دینی

به نظر می‌رسد فیلون اسکندرانی (Philo of Alexandria) پدر الهیاتی سه دین ابراهیمی است. او مفسر و عالم یهودی و برآمده از فلسفه یونانی است که الهیات و باورهای یهودی را تهدید می‌کرد. کاروی تطبیق آموزه‌های یهود با فلسفه یونانی



## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده



که به نتیجه نشست. در این عصر با تقابل دو جبهه دین‌داران و عقل‌مواجهیم که در آن سه منبع «خدا، کتاب مقدس و روحانیون» تضعیف شدند. دکارت و بیکن، معماران این عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی عصر جدیدند. این دوره حساس است؛ زیرا من اکنون خودمان را همان قرن هیجدهم اروپا می‌دانم. به همین جهت، مطالعه دقیق عصر روشنگری برای درک بهتر شرایط فعلی جهان اسلام، ضرورت دارد. نقد کتاب مقدس چند دهه می‌شود که شروع شده است و آثار آن امروز دارد پدیدار می‌شود. چه بسا منجر به همان زلزله‌ای شود که در اروپای آن روز شد. در عصر جدید اروپا با پدیده استقلال‌طلبی و خودمتمکی‌گرایی مواجه بودیم که نمودهای متعددی داشت در عرصه‌های مختلف فردی و سیاسی و...؛ مرجعیت‌های سیاسی (مانند امپراتوری‌ها)، دینی، فلسفی و... از بین رفت. امروزه همین اتفاق در منطقه ما در حال رخ دادن است. دانشمندان گذشته اسلامی به حدی به عقل بها می‌دادند که شخصی مانند سید مرتضی مأموریت انبیاء را توجه دادن مردم برای پیروی از عقلشان می‌داند (الذخیره فی علم الکلام).

## تاریخچه الحاد

به لحاظ تاریخی در دنیای باستان هر مخالفتی با دین رسمی الحاد دانسته می‌شد. سپس در قرون وسطا دادگاه‌های تفتیش عقاید راه افتاد و مخالفان را به جرم نفی ضروریات و مقدسات دینی مجازات می‌کردند. در عصر جدید با دکارت و بیکن و... ماجرای شروع شد. آن‌ها می‌گفتند که من می‌اندیشم پس هستم! و این قطع و یقین را مبنا قرار دادند. به عقیده دکارت، اندیشه، منبع صدق و حقیقت یقینی است. در این دوران، توماس هابز، طبیعت‌گرایی رواقیون و اپیکوریان را احیا کرد. اندیشه جهان‌شناختی وحدت‌گرایانه اسپینوزا همان نتیجه منطقی تعریف طبقه‌بندی شده از هستی که توسط فیلون مطرح گردید، است. در عصر روشنگری، ایمان مطلق به عقل تنها گسترش پیدا کرد. اصحاب دائرةالمعارف غالباً دئیست بودند. در قرن نوزدهم، نفی خدا شدت یافت و افرادی به خدا ناباور معروف شدند و ویژگی‌های ایشان این بود که کار پیشینیان را به سطح جامعه برگرداند. فوئرباخ و کارل مارکس از عوامل اصلی این وضعیت بودند. در قرن بیستم، الحاد انسان‌شناختی مطرح شد و مکاتب الحادی اگزیستانسیالیست مطرح شدند. افرادی مانند سارتر و آلبرکامو جزو الحادیون بودند و در مقابل آن‌ها، کیرکگارد و... قرار داشتند.

## اقسام الحاد

## ۱- الحاد فلسفی

من بحث الحاد فلسفی را برای دین ورزی ضروری می‌دانم. الحاد فلسفی کاری به کار جامعه ندارد، آکادمیک و کاملاً تخصصی است؛ لذا نخبه‌گرایانه است. این الحاد به دو شکل سلبی و ایجابی است. الحاد سلبی به دو شکل مطرح است:

۱. نفی وجود خدا؛

۲. به شکل نقد براهین اثبات وجود خدا.

الحاد فلسفی از جنبه وجود، بر نفی وجود خدا و هر موجود ماوراء طبیعت تأکید دارد و از جنبه معرفت‌شناختی، بر ندانم‌گرایی یا شکاکیت متمرکز است.

چهره‌های مطرح الحاد فلسفی عبارت‌اند از: راسل، مایکل مارتین، گراهام اوپی، مایکل پامر، تامس نیگل، جان لسلی مکی و آنتونی فلو. تامس نیگل می‌گوید نفی خدا را برای آزادی خودم خواستم. وی فردی است قوی در استدلال. آنتونی فلو پنجاه سال علیه خدا کتاب نوشت ولی در سال ۲۰۰۵ در مصاحبه‌ای به وجود تکیه‌گاه و مبدئی اعتراف کرد، اگرچه از خدای ادیان ابراهیمی متنفر بود.

## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده

## ۲- الحاد عملی

الحاد عملی یعنی زندگی کردن به گونه‌ای که خدا وجود ندارد. فقدان تأثیر ایمان بر زندگی اخلاقی فرد، مصداقی از الحاد عملی است. به نظر می‌رسد در قرآن، تربیت بر آموزش و دین‌باوری مقدم است و آموزه‌های دینی بستر می‌خواهد. خوب است مدتی را بر تربیت تمرکز کنیم. ظاهراً خداوند مطمئن است که تربیت درست، انسان را به هدایت می‌رساند.

## ۳- الحاد انسان‌شناختی / اومانستی (Anthropologic alAtheism)

فوئرباخ، مارکس، فروید و ... معتقد بودند که مطالعه دین، مطالعه و بررسی شرایط اجتماعی و روان‌شناختی انسان است. آن‌ها از کتاب مقدس چنین نتیجه گرفتند که انسان خداوند را بر صورت خود آفرید. ما آرزوهایی داشتیم ولی در عمل به این آرزوها نرسیدیم و در نتیجه، این آرزوها را در قالب اوصافی مطرح کردیم که مجموع آن شد خدا. لذا الهیات، همان انسان‌شناسی است. مفروضات این دسته از ملحدین عبارت است از:

نبود خدا؛

اعتبار عقل و عقلانیت علمی؛

غیرعقلانی بودن دین و باورهای دینی.

توصیه می‌شود که دوستان برای این قسم از الحاد گروهی خاص ایجاد کنند. زیرا خیلی مبتلا به است و در بین دانشجویان با آن‌ها زیاد برخورد می‌کنید. نمونه برجسته این نوع الحاد که بسیار در بین جوامع دانشگاهی نفوذ دارد، فروید است که قدرت تخیلی قوی داشته و داستان سازی تخیلی معقولانه می‌کند.

## ۴- الحاد اگزستانسیالیستی

ژان پل سارتر، سیمون دوبوار، کافکا، آبرکامو، از رهبران این قسم از الحادند و نمونه برجسته ایرانی آن صادق هدایت است. این‌ها معتقدند فطرتی از پیش برای انسان نیست و فقط با تصمیم‌ها و نقشه‌ها و راه‌های مخترعانه می‌توانیم آن فطرت و هویت را ترسیم کنیم و بسازیم. در واقع، خدا را نفی می‌کنند برای این‌که انسان آزادی و توان لازم برای ترسیم هویت خود داشته باشد. این الحاد در ایران بازار چشمگیری دارد.

## ۵- الحاد فمینیستی

توصیه اکید می‌کنم که در حوزه الحاد فمینیستی ورود کنید و مطالعات زنان داشته باشید. زنان در عصر جدید دارای علم و

... شدند و وارد قلمرو مردان شده‌اند؛ لذا مردان برای حفظ قلمرو خود به ابزار قدرت متوسل شدند و یکی از قوی‌ترین ابزارها دین است. لذا باید این تهدید را بپذیریم. سپس بپذیریم و بدانیم که فمینیست‌ها با همان روش و ابزار خودمان وارد می‌شوند؛ با فقه، تفسیر و سایر علوم دینی. سوم اینکه جریان فمینیسم غالباً دینی است. فمینیست‌های الحادی، دین را نقد و خدا را به عنوان پدری آسمانی ترسیم می‌کنند. دلیل تأکید بنده به خاطر این است که اگر توجه نکنیم، فمینیسم فعلی به یک فمینیسم الحادی تبدیل خواهد شد. مشکل اساسی فمینیست‌ها با کتاب مقدس است. اگر تفسیر آن‌ها پذیرفته نشود و جایگاهشان به رسمیت شناخته نشود، اصل دین را نفی می‌کنند. پس باید قدرت و دانش او را به رسمیت شناخت. آن‌ها می‌گویند بین دو مفهوم «جنس» و «جنسیت» خلط شده است. چه کسی گفته ما باید نقش مادر و زن و ... داشته باشیم. جریان غالب فمینیست‌ها قائل‌اند که الهیات کانتکسچوال (زمینه‌ای و شخصی) است و برای هرکسی مختص به خود اوست؛ وقتی دیگران الهیات زمینه‌ای و بر اساس تجربیات شخصی دارند، چرا زن‌ها نداشته باشند؟! تحقیق در مورد الحاد فمینیستی باید اولویت اول پژوهشگران باشد.

## ۶- الحاد علمی

توصیه من به کسانی که می‌خواهند در نقد الحاد کار کنند این است که در سه عرصه فیزیک، کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی و ژنتیک و همچنین عصب‌شناسی در حد اجمال علم کسب کنند. کسب تخصص در علوم مختلف لازم نیست، بلکه مطالعات اجمالی کافی است، منتها قبل از اظهار نظر نهایی با متخصصین مشورت داشته باشید. پس از آنکه تقریر خود را به دست آوردید با آن‌ها مشورت نمایید و در صورتی که مطابقت داشت، مطرح کنید. چندین کتاب در تاریخ علم به ویژه در عرصه‌هایی که شانه‌به‌شانه دین زده است، مطالعه بفرمایید. مثلاً درباره کیهان‌شناسی، نظریه فلکی بطلمیوسی و سپس مشاهدات کوپرنیکی را مطالعه بفرمایید. به ویژه واکنش دین‌داران نسبت به این تحولات را مطالعه بفرمایید که چگونه مبانی انسان‌شناسی را تغییر داد. برای آمادگی کامل در مقابل این تحولات، واکنش کلیسا را در مقابل آن به منزله واکنش دین تلقی کنید نه فقط کلیسا. گمان نکنید که فقط همسایه می‌میرد. در عصر رنسانس، تحولات کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی، دو پایه اساسی جهان بینی کلیسا را فروریخت؛

## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده

بهی (بیوشیمیست)، دنسکی و ... می‌گویند شما داروین‌یست‌ها می‌گویید ما اولاً با تحول بنیادین (در گونه‌های جانداران) مواجهیم و ثانیاً این تحول بر پایه تصادف است و نقشه‌ای در کار نیست و طراح و نقشه‌کشی هم در کار نیست. اما من در دنیای میکروسکوپی و موجودات ریز، موجوداتی را می‌بینم که نوعی ماشین است و طراحی شده است برای کاری (طراحی هوشمند شده است). ما تله موش را نمی‌توانیم بگوییم ابتدا یک جزء کوچکش مثلاً بوده و بعداً به تدریج تکامل پیدا کرده و به این شکل درآمد هاست (Reductionism). ما در موجودات زنده، اقسام مختلف موجودات داریم که شبیه همین تله موش دارای طراحی هوشمند است. مثلاً دستگاه هاضمه، چشم و ... در بدن انسان. این نظریه، پیش‌بینی می‌شود روز به روز رونق پیدا خواهد کرد. داروین‌یسم، هم نظام‌مند بودن جهان و هم هدفمند بودن موجودات زنده را نفی کرد، اما این دیدگاه، این ادعا را رد می‌کند. می‌گویند با سیستم‌هایی مواجهیم که نمی‌توانیم آن‌ها را به اجزایشان فرو بکاهیم (Irreducible).

۲. دیدگاه تنظیم دقیق انسان مدارانه (Anthropic Fine-Tuning): طرح‌کنندگان این نظریه، فیزیکدان، کیهان‌شناس و دارای کرسی در دانشگاه هستند. انفجار عظیمی که در میلیون‌ها سال پیش اتفاق افتاد (بیگ بنگ) و کیهان از آن شروع شد را در کنار ثابت‌های فیزیکی در نظر بگیریم، اولاً: تصادف وجود ندارد، ثانیاً: ذره‌ای اگر در ثابت‌های فیزیکی کم‌وزیاد رخ می‌داد، وضع عالم این‌گونه که اکنون هست نبود. همه اتفاقات آغاز عالم و همه این ثابت‌های فیزیکی، برای پدید آمدن هوش بوده است از جمله انسان که هوشمند است. این یعنی تنظیم دقیق انسان مدارانه.

طرفداران نظریه «زمین جوان» (Young Earth) می‌گویند زمین آن قدمتی که شما می‌گویید را ندارد، بلکه حداکثر به دو سه میلیون سال پیش باز می‌گردد، زیرا اگر خیلی قدیمی می‌بود، حجم گاز هلیوم در جو زمین بیشتر می‌بود یا حجم نفتی که در زیرزمین است بسیار بیشتر می‌بود.

در قالب این دو نظریه علمی، جنبش خلقت باوری و برهان نظم، از نو زنده شد. امروزه در غرب کتاب‌هایی نگاشته می‌شود و با جسارت برهان نظم را تبیین و از آن دفاع می‌کنند و ما نیز باید با جسارت از این برهان استفاده کنیم. طبق این دو نظریه، نظام‌مند بودن جهت و غایت‌مند بودن آن مورد تأکید

هم در باب کیهان‌شناسی که باورهای کلیسا مبتنی بر کیهان‌شناسی بطلمیوسی بود و هم در باب انسان‌شناسی که سخنان اومانستی مطرح شد و انسان را دارای سرشت نیک دانستند که ممکن است تحت تأثیر محیط، دچار انحراف شود. با این دیدگاه، نظریه کلیسا در مورد انسان فروریخت که مطابق آن انسان ذاتاً کثیف بود و کثافت آن گناه نخستین و اولیه به ارث رسید به نوع انسان و به این خاطر، انسان تحقیر شد و در اواخر قرون وسطی، تحقیر انسان ثواب تلقی می‌شد تا جایی که شپش‌های بدن مسیحیان، فرشته دانسته می‌شد و یکی از نشانه‌های مسیحیان برای تمایز از یهودیان و مسلمانان بود.

## داروین‌یسم و واکنش‌ها به آن

در زیست‌شناسی، نظریه تکامل داروین همه دنیا را دچار حیرت و تحول کرد و دو کتاب وی با عنوان خاستگاه گونه‌ها و تبار انسان پس از بیرون آمدن چاپ نخستین، چندین چاپ بعدی آن پیش فروش شد. مطابق نظریه وی، موجودات برای بقای نسل خودشان، خود را سازگار می‌کنند که مبنای آن انتخاب طبیعی است. در نوشته بعدی، وی انسان را نیز مشمول این قانون دانست و همه جانوران را از یک نوع دانست و به درخت حیات رسید. این ادعا به نوعی در تقابل با آموزه‌های کلیسا بود. این دیدگاه هم نظام‌مند بودن جهان را نفی کرد و هم هدفمند بودن آن را. این دیدگاه بسیار عجیب بود و واکنش‌ها را برانگیخت.

## ۱- واکنش زیست‌شناسان

نخستین واکنش‌ها، علمی بود و در مقابل این ادعا، عده‌ای از زیست‌شناسان به موافقت و عده زیادی دیگر به مخالفت برخاستند.

## ۲. واکنش خلقت باوران

واکنش دوم که بسیار سخت بود، واکنش خلقت باوران (Creationism) بود که معتقدند اولاً موجودات زنده به صورت مستقل خلق شده، ثانیاً به یک باره خلق شده و ثالثاً هدف‌دار خلق شده‌اند. آفرینش باوری به معنای سنتی خیلی نتوانست جوابگوی این دیدگاه باشد و فقط همان پاسخ‌های سنتی از کتاب مقدس مانند داستان آفرینش و نظم جهان و ... را بیان می‌کردند و گاهی تمسخر می‌کردند. این واکنش‌ها علمی نبود؛ اما در دنیای کنونی، دو جنبش علمی در واکنش به دیدگاه تکامل به وجود آمد:

۱. دیدگاه طراحی هوشمند (Intelligent Design): مایکل



## کارگاه تخصصی جریان شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده



این‌ها مقدماتی را طی کردند که به اینجا رسیدند و این مقدمات بسیار مهم است. اتفاقاتی در دهه ۱۹۸۰ افتاد که مجموع آن‌ها الحاد جدید را رقم زد:

۱. عمومی‌سازی علوم: یکی از آن اتفاقات در حوزه علم این بود که دانشمندانی وارد همه‌فهم کردن علوم از جمله کیهان‌شناسی شدند. به‌گونه‌ای می‌نوشتند که همه نه فقط متخصصین، این علوم خاص را بفهمند.

۲. جامعه‌شناسان پیش‌بینی کرده بودند که با این روند موجود (سکولاریزاسیون اجتماع در غرب) به زودی دیگر خبری از دین و خدا نخواهد بود. این پیش‌بینی، مورد اجماع جامعه‌شناسان غربی بود. در نیمه قرن بیستم اما خلاف این پیش‌بینی آشکار شد؛ آمریکا به‌عنوان پیشرفته‌ترین، قدرتمندترین و ثروتمندترین جامعه در دنیا در این دوران مذهبی‌تر و دین‌دارتر از سایر کشورهای غربی شد. انقلاب‌های دینی در گوشه و کنار عالم رخ داد و حکومت‌های دینی تشکیل شد و می‌شود. این فرآیند به‌گونه‌ای پیش رفت که دانشمندان علوم اجتماعی در نیمه دوم قرن بیستم گفتند نه تنها آن پیش‌بینی مرگ دین و دین‌داری محقق نشد، بلکه اصلاً وقتی دقت می‌کنیم خود سکولاریسم یک واقعیت بیرونی و خارجی نیست، بلکه نوعی ایدئولوژی است که دارد بر جوامع تحمیل می‌شود. سیستمی است که معلمان و مروجان و حامیانی دارد. این حرف بر ملحدان گران آمد. گفتند چنین نیست، بلکه

قرار می‌گیرد که هر دو توسط داروینیسم نفی می‌شود.

## ۳. تکامل‌گرایان خلقت باور

این گروه تکامل را نفی نمی‌کند؛ اما می‌گوید این نظریه با خلقت، خدا باوری و دین‌زدیت ندارد و اصلاً تکامل، ابزار خدا است. تد پیترز در کتاب «بازی در نقش خداوند» می‌گوید ما با ژنتیک تازه فهمیدیم خدا چگونه می‌آفریند و نقش خدا را تازه می‌فهمیم. طیف وسیعی از دانشمندان به این دیدگاه باور دارند و بعضاً کاملاً خدا باورند.

ویلیام لین کریگ از جمله کسانی است که خودش تکامل‌گرا است؛ اما می‌گوید تصادف محال است و جهان قطعاً هدفمند است. داروینیست‌ها می‌گویند اگر جهان به عقب برگردد و از نو شروع شود، معلوم نیست به شکل امروزی شود، چون آنچه رخ داده بر اساس تصادف بوده، اما کریگ می‌گوید اگر زمان به عقب برگردد و بارها و بارها این اتفاق بیفتد، باز قطعاً همینی می‌شود که الان وجود دارد؛ این یعنی هدفمند بودن.

ویلیام پلانتیگا می‌گوید اصلاً تکامل با خدا باوری و خلقت باوری تعارضی ندارد، بلکه با طبیعت‌گرایی تضاد دارد و اصلاً نمی‌شود تکامل‌گرا باشی و طبیعت‌گرا هم باشی. از مسلمانان هم کسانی هستند که می‌گویند تضادی بین تکامل و دین وجود ندارد (از جمله شهید مطهری و جنتی). می‌گویند آن آدمی که در قرآن و کتاب مقدس داستان خلقتش نقل شده، بخشی از انسان است.

## ۴. واکنش الهیات پویشی

واکنش دیگر، الهیات پویشی بود که مبتنی بر فلسفه پویشی است و معتقد است همه چیز در جهان، نیرو و میدان‌های نیرویی است و همه چیز در عالم در حال حرکت و تکامل است و خدا هم در حال تکامل است. این دیدگاه به کمک داروینیسم آمد. بسیاری از الهی‌دانان قدر مسیحی امروزی، یا پویشی هستند یا از این نظریه تغذیه کرده‌اند.

## ۵. الحاد جدید (New Atheism)

واکنش آخر، واکنش الحادی سکولاریستی (الحاد جدید) است. می‌گویند نظریه تکامل نشان داد که باور به خدا باطل است، علاوه بر این، مضر هم هست، سم است. این جریان بسیار نیازمند توجه جدی است. بچه‌ها هر روزه با آثار این‌ها سروکار دارند. در فضای مجازی کتاب‌های این‌ها به وفور در دسترس است.

## زمینه‌های الحاد جدید

## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده

«توهم خدا» (The God Delusion) را نوشت. دنیل دنت (Daniel Dennett) فیلسوف‌ترین آن‌ها است که کتاب «شکستن طلسم» (Breaking the Spell) را نوشت که زیر عنوانش هست: Religion as Natural Phenomenon (دین، یک پدیده طبیعی). «کریستوفر هیچنز» (Christopher Hitchens) که الآن زنده نیست کتاب «خدا بزرگ نیست» را نوشت. «ویکتور استنگر» (Victor Stenger) کتاب‌های متعددی نوشت از جمله کتاب «خدا: فرضیه شکست خورده».

وجه جدید بودن آنچه الحاد جدید خوانده می‌شود: این الحاد به لحاظ این‌که یک سیستم و یک ایدئولوژی است و به دلیل داشتن امکانات گسترده، داشتن رسانه‌های قوی و اعلان جنگ و جهاد به دین و دین‌داری و گفتن مرگ بر دین برای نخستین بار، جدید محسوب می‌شود. با اعلان این‌ها و کتاب‌هایشان، این الحاد به‌عنوان یک جنبش اجتماعی گسترده جا افتاد و مورد استقبال فراوان قرار گرفت و به عموم زبان‌های دنیا از جمله فارسی ترجمه شد و در دسترس همگان قرار گرفت.

## ویژگی‌های مشترک این جریان

۱. تکیه بر داده‌های علمی که این داده‌ها را قبلاً عوام فهم هم کرده بودند؛
۲. تعویض مخاطب: این‌ها کف جامعه و عوام مردم (کسانی که اهل فن نیستند) را مخاطب قرار دادند نه حوزه‌ها و مراکز علمی را؛
۳. تأکید بر تعارض دین با علم. برای این کار، یک تفسیر ضعیف از دین ارائه می‌دهند و بعد می‌گویند این کجا و علم کجا! و این یکی از مغالطات پرکاربرد آن‌ها است؛
۴. استفاده از مغالطه منشأ: این مغالطه بسیار پرکاربرد است. تکیه بر علت به جای دلیل. می‌گویند مجموعه‌ای از عوامل مانند ترس، نیاز اقتصادی، اوصاف کریمه‌ای که دوست داشتند و خودشان نداشتند همه این‌ها باعث شد که موجودی موهوم به اسم خدا را خلق کنند و همه این‌ها را به او تحویل دهند. در پاسخ این مغالطه باید گفت: این‌که علت و منشأ روی آوردن به دین چه بوده (ترس بوده یا هر چیز دیگر) اهمیت ندارد؛ مهم این است که این گزاره «خدا وجود دارد» دلیل دارد یا نه. برای نفی وجود خدا شما باید این را ابطال کنید. در اینجا سه مقام وجود دارد: الف. دین در مقام تعریف: یعنی اینکه دین از کجا آمده و منشأ آن چیست، جامعه است یا اصالت الهی؟ ب. علت گرایش دین‌داران به دین؛ ج. ضرورت دین و کاربرد آن. خلط این مقام‌ها هم باعث شبهه و هم اشتباه ما در مقام پاسخ می‌شود؛

سکولاریزم یک واقعیت خارجی است نه یک ایدئولوژی. در این دوران جریان‌های علمی جدید مانند همان جریان زمین جوان، ظهور و در مقابل ملحدان و داروینیست‌ها قد علم کردند، مردم در آمریکا به خیابان‌ها آمدند و تظاهرات کردند که چرا به فرزندان ما داروینیسم آموزش داده می‌شود. دادگاه برگزار شد.

اما در آغاز قرن بیست و یکم، با انفجار برج‌های دوقلوی نیویورک، آن عصبانیت ناشی از این اتفاق باعث شد همه دست‌به‌دست هم داده و ملحدان دوباره جان بگیرند و فعالیتشان افزایش یافت. مثلاً «سم هریس» که کینه عجیبی نسبت به مسلمانان هم دارد، می‌گوید من درست روز سیزدهم سپتامبر (دوروز بعد از انفجارها) شروع کردم به نوشتن کتاب «پایان ایمان» (The End of Faith). همچنین «دنیل دنت»، «ریچارد داوینز» و «کریستوفر هیچنز» کتاب‌هایی بیرون دادند که چهارکتاب از این‌ها تا بیست سی هفته در رأس پرفروش‌ترین کتاب‌ها قرار گرفتند. این چهار نفر محفلی تشکیل دادند، شروع به تبلیغات وسیعی کردند و حتی در بدنه اتوبوس‌ها می‌نوشتند خدایی وجود ندارد، از زندگی لذت ببرید. مصاحبه‌هایی با رسانه‌ها برگزار کردند. در یکی از این مصاحبه‌ها روزنامه‌نگار زیرکی چنین گزارش داد: چهار اسب‌سوار.



این اصطلاح مربوط به آخرین کتاب عهد جدید، کتاب مکاشفه یوحنا است و خبر از آخرالزمان می‌دهد و جریان خواب و مکاشفه خودش را بیان می‌کند که چهار اسب‌سوار را می‌بیند که هرکدام نماد یکی از ملل یا وقایع درگیر با روم و مسیحیت است. گویا این چهار نفر هم قرار است مرگ دین را رقم بزنند. جوان‌ترین آن‌ها «سم هریس» (Sam Harris) است که کتاب پایان ایمان را نوشت. دومی «ریچارد داوینز» (Richard Dawkins) زیست‌شناس معروف است که قبلاً کتاب‌های «ژن خودخواه» و «ساعت‌ساز نابینا» را نوشته بود که یکی از قوی‌ترین کتاب‌های ضد خدا است، این بار کتاب

## کارگاه تخصصی جریان‌شناسی و نقد الحاد جدید (۲) - علی شهبازی - تهیه و تدوین: سید علی واعظ زاده



می‌گذارند و می‌گویند این‌ها ویروس دین را وارد ذهن کودکان می‌کنند. کودکان را نجات دهید از دست پدر و مادرهایشان. با این حساب مشخص است خود الحاد جدید، مانند دین یک ایدئولوژی است.

این ملحدان به شدت مخالف تکثرتند؛ تکثر فرهنگی، دینی و حتی قومی. از اعتدال و دین‌داران معتدل و متکلمین معتدل بدشان می‌آید. در غرب، هویت‌های ملی، قومی و دینی در حال احیا شدن است و این‌ها از آن می‌ترسند. همچنین از استحاله جمعیتی جوامع غربی توسط مهاجرین به خصوص مسلمان که سرعت تکثیر نسل زیادی هم دارند، در هراسند.

## منابع برای مطالعه

۱. درباره خدا: مایکل پامر. ترجمه نعیمه پورمحمدی.
۲. عقد و اعتقاد دینی: مایکل پترسون.
۳. الحاد جدید: علی شهبازی.
۴. وجود خدا: ریچارد سویین برن. با شهادت از استدلال‌های علمی از جمله برهان نظم از خدا باوری دفاع می‌کند.
۵. دین و علم: ایان باربور.
۶. جهان بینی‌ها.
۷. دین و تکامل: قاسم اخوان نسب.
۸. بازی در نقش خدا: تد پیترز.
۹. تکامل و رفتار انسان: برایان و دבורا.
۱۰. چیستی تکامل: ارنست مایر (معروف به داروین زمان است).

۵. نقد برهان نظم: کتاب ساعت‌ساز نایینا، سراسر نقد برهان نظم است. برای این کار، دستگاه‌های خلقت را به صورت جزئی نگاه می‌کنند و ایراد می‌گیرند. اساساً کلیت و نظم و نظام برقرار میان کلیت این دستگاه را نمی‌بینند. شما را به گذشته نامحدود و آینده نامحدود حواله می‌دهند.

مناظرات این‌ها را پیگیری کنید. در مناظره مقداری عصبی و تند هستند. مناظره عالمان مسیحی با این‌ها را ببینید. مثلاً پلانتینگا موقع مناظره اصلاً به هم نمی‌ریزد و عصبی نمی‌شود با آرامش حرف خودش را می‌زند، چون می‌داند که طرف می‌خواهد با جک و مسخره و... او را به هم بریزد. جهان بینی این‌ها طبیعت‌گرایانه است؛ یعنی در عالم هیچ پدیده‌ای غیرطبیعی وجود ندارد.

پیام مشترک همه این کتاب‌ها این است: باور به خدا در عصر علم، باوری نامعقول است و بلکه مضر و خطرناک هم هست. این ظاهر دین است، اما باطن دین از این هم خطرناک‌تر است. داکینز وجود دینداران در جامعه را به وجود خیابان‌های پراز اسلحه تشبیه کرد.

یکی از نقدهای وارد بر این ملحدان: شما اصلاً علمی نیستید و ایدئولوژیک‌تر از آن هستید که بشود به شما پاسخ علمی داد. این‌ها حکم قتل دین‌داران را هم صادر می‌کنند. داکینز می‌گوید اگر کسی ویروس داشته باشد، در قدم اول ویروس را می‌کشید، ولی گر نتوانید ویروس را بکشید، حامل ویروس را قرنطینه می‌کنید یا می‌کشید. بدترین ویروس را دین‌داران دارند. کتابی نوشت تحت عنوان «ویروس‌های ذهن». روی بحث کودک که برای غربی‌ها بسیار حساس است انگشت