نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی مواجههٔ کلیسای کاتولیک و عالمان شیعه با نظریهٔ تکامل

سید علی حسنی آملی / دانشیار گروه ادیان و عرفان، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی seyedAli5@Gmail.com

دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۲ ـ **پذیرش:** ۱۳۹۸/۰۸/۲۷

چکیده

از زمانی که دیدگاه تکاملی مطرح شد و ازآنجایی‌که این دیدگاه جهان‌بینی خاصی را ارائه می‌کرد که با دیدگاه‌های رایج همخوانی نداشت، واکنش‌های متفاوتی به این دیدگاه در میان متولیان امر دین در ادیان مختلف برانگیخته شده است. این تحقیق با به‌کارگیری روش توصیفی ـ تحلیلی درصدد دستیابی به شباهت‌ها و تفاوتی‌های مواجههٔ کلیسای کاتولیک و عالمان شیعه با این دیدگاه است. نتایج حاصله، حکایت از عقب‌نشینی کلیسای کاتولیک از دیدگاه اولیهٔ خود دربارهٔ این نظریه دارد؛ علاوه بر اینکه این کلیسا به ابعاد مختلف و عمق تأثیرگذاری این دیدگاه توجه کرده است.

کلیدواژه‌ها: نظریهٔ تکامل، داروین، عالمان شیعه، کلیسای کاتولیک، شباهت‌ها و تفاوت‌ها

مقدمه

نظریهٔ تکامل (Theory of evolution) یا انتخاب طبیعی، دیدگاه علمی است که تحولی در نگرش به جهان و انسان به‌وجود آورد. این دیدگاه مفاهیمی نظری را ارائه می‌کند که می‌تواند اطلاعات وسیعی را دربارهٔ پدیده‌های متنوع، از جانداران گرفته تا بی‌جان، در طرحی یکپارچه و واحد جای دهد. این دیدگاه جهان‌بینی خاص به خود را دارد و نقطهٔ عطفی در علم به‌حساب می‌آید.

ادعای اصلی این دیدگاه، تبیینی است که در چگونگی به‌وجود آمدن انواع موجودات ارائه می‌کند و بیان می‌دارد که انواع موجودات و جانوران در یک روند تکاملی تاریخی به‌وجود آمده‌اند. وقوع تکامل بدان معناست که تمام موجودات زنده با همهٔ تنوعی که دارند، از نیاکانی مشترک پدیدار گشته‌اند. تکامل، علت پدیدهٔ نوع‌زایی (گونه‌زایی) است که طی آن، اجدادی منفرد به دو یا چند نوع (گونهٔ) متفاوت تقسیم می‌شوند.

اگرچه برای نظریهٔ تکامل تاریخچه‌ای طولانی بیان می‌شود (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: داروینیسم و تکامل، محمود بهزاد، ص۲۹-۴۰)، اما مطالعهٔ علمی تکامل از نیمهٔ قرن نوزدهم شروع شد؛ زمانی که مطالعاتی در زمینهٔ زمین‌شناسی و زیست‌شناسی آغاز شد و افرادی چون *چارلز لایل* (Charles Lyell) و *ژان باپتیست لامارک* (Jean Baptiste Lamarch) در این دو زمینه دیدگاه‌های متفاوت با آنچه قبلاً بیان می‌شد، ارائه کردند. *لایل* در کتاب ***اصول زمین‌شناسی*** (Principles of Geologu) ـ که نقطهٔ عطفی در زمین‌شناسی تلقی می‌شود ـ با تأکید بر نظریهٔ یکنواخت‌انگاری، تبیینی تفصیلی و نظام‌مند را برای تنوع گسترده‌ای از پدیده‌های زمین‌شناختی ارائه نمود که در آن چنین فرض می‌شد که قوانین منظم «در حیطهٔ نظم موجود طبیعت» در سرتاسر تاریخ گذشته عمل کردند؛ یعنی فرایندهای فیزیکی رسوب یافتن، فرسایش و فعالیت‌های آتش‌فشانی در گذشته، به همان نسبت رخ می‌دادند که هم اکنون رخ می‌دهند (برا، ۱۳۹۰، ص۲۸). *لامارک* با طرح نظریاتی چون: ۱. اَشکال زندگی و موجودات زنده ثابت نیست؛ بلکه تحول می‌یابند؛ ۲. دگرگونی‌های محیط‌زیست یا پیرامون موجودات زنده سبب تغییر در ارگانیسم‌ها می‌شود؛ ۳. موجودات زنده برای انطباق یافتن با محیط خود، گروهی از مشخصات اکتسابی را در خویش به‌وجود می‌آورند؛ ۴. این مشخصات اکتسابی در طول زمان به‌صورت موروثی درمی‌آیند، از تحول نامحدود ارگانیک جانبداری کرد (یثربی، ۱۳۹۱، ص۱۹۵؛ باربور، ۱۳۹۲، ص۱۳۹-۱۴۰).

چارلز داروین (Charls Darwin) با بهره‌گیری از این تحقیقات و نظریات افرادی چون *تامس مالتوس* (داروین، ۱۳۶۳، ص۹۷) و با مطالعات گسترده که از سال ۱۸۳۲ تا ۱۸۵۹م ادامه پیدا کرد، توانست کتاب ***منشأ انواع*** (The Origin of Species) را منتشر کند و نظریهٔ انتخاب طبیعی را در تبیین چگونگی به‌وجود آمدن انواع موجودات عالم به‌کار گیرد. البته او در این کتاب از سخن گفتن دربارهٔ انسان اجتناب کرد؛ ولی دوازده سال بعد (۱۸۷۱م) در کتاب ***هبوط انسان*** (The Descent of Man) بحث کاملی دربارهٔ سرچشمه‌های انسان ارائه کرد و نظریهٔ انتخاب طبیعی و تکامل را درخصوص انسان نیز به‌کار گرفت (بهزاد، ۱۳۵۴، ص۷۱-۷۴؛ بولر، ۲۰۰۹، ص۸۲).

در اوایل قرن بیستم، نظریهٔ تکاملی *داروین* با مطالعات دیرینه‌شناسی، مردم‌شناسی و سامانه‌شناسی پی گرفته شد و با پیوستن مطالعاتی چون زیست‌شناسی مولکولی تحت عنوان تلفیق تکاملی جدید به اوج رسید. جهان‌بینی جدیدی که نظریهٔ تکامل ایجاد کرد، محدود به مسائل زیست‌شناسی و امثال آن نشد؛ بلکه تأثیرات گسترده‌ای بر عرصه‌های مختلف علوم، چون اقتصاد، سیاست، علوم اجتماعی و حتی الهیات و اخلاق و فرهنگ بر جای گذاشت. بر اساس این دیدگاه، نه‌تنها بعضی از ایده‌ها و باورهای علوم مختلف تغییر پیدا کرد (صمدی، ۱۳۸۳، ص۷۸)، بلکه ما شاهد ارائهٔ دیدگاه‌ها، نظریه‌ها و ایده‌های تکاملی در عرصه‌های علوم مختلف هستیم (وینرت، ۲۰۰۹، ص۹۴–۹۵).

در ابتدا نحوهٔ تلقی و مواجههٔ دانشمندان در کشورهای مختلف با آرای *داروین* و دیدگاه تکاملی بسیار متفاوت بود. با اینکه شواهد تاریخ طولانی تکامل نسل‌ها از نیاکان مشترک و انواع ساده‌تر حیات مقبولیت گسترده‌ای یافته بود، بسیاری از دانشمندان این ادعا را که انتخاب طبیعی عامل اصلی تحول باشد، رد می‌کردند. مطالعهٔ تطبیقی دربارهٔ واکنش‌های علمی در قبال نظریهٔ داروین ما را به این نتیجه می‌رساند که با پایان گرفتن قرن نوزدهم، احتمالاً در حوزهٔ علمی آمریکا طرفداران دیدگاه نولامارکی بیش از طرفداران نگرش داروینی بودند. در فرانسه، زیست‌شناسان ابتدا از *داروین* استقبال خوبی نکردند؛ ولی بعدها جنبش روحانیت‌ستیز از او حمایت کرد: در آلمان، *ارنست هگل* دیدگاه لامارکی را با حمایت از نوعی فلسفهٔ ماده‌گرایی درآمیخت؛ در انگلستان نیز عده‌ای سخت طرفدار انتخاب طبیعی بودند و عده‌ای نیز مخالف آن (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۴۶–۱۴۷).

اربابان کلیسا و الهی‌دانان مسیحی نیز با نظریهٔ *داروین* برخوردهای مختلفی داشتند که از انکار شدید تا استقبال پرشور در نوسان است.

الف) رویکرد رد و انکار شدید: افرادی چون *چارلز هاج* (Charles Hodge) وابسته به کلیسای پرسبیتری قرن نوزدهم آمریکا، با توجه به موضعی که در زمینهٔ کتاب مقدس داشت، به‌شدت با نظر *داروین* مخالفت کرد و معتقد بود که دیدگاه *داروین* همهٔ ایمان مسیحی را به‌تدریج از بین می‌برد(وورست و ای، ۱۳۸۵، ص۴۸۸). از نظر *هاج*، نص کتاب مقدس واژه‌به‌واژه وحی خداوند است و در نتیجه خطاناپذیر می‌باشد: «الهام عبارت است از آن نفوذ خارق‌العاده و کاملاً فوق طبیعی... که به‌واسطهٔ روح‌القدس بر نویسندگان کتب مقدس اعمال می‌شود و باعث می‌گردد سخنان این نویسندگان همان سخنان خدا ـ و از این‌رو کاملاً خطاناپذیر ـ باشد» (مک‌گراث، ۱۳۸۵، ص۲۳۰). بر این اساس، نه‌تنها آموزه‌های اخلاقی و معنوی کتاب مقدس معتبرند، بلکه هر آنچه در باب طبیعت، تاریخ، زمین‌شناسی و علم، از جمله آفرینش در این کتاب آمده است، وحی و صددرصد درست خواهد بود (هانکینز، ۲۰۰۹، ص۵۷–۶۰).

این رویکرد از سوی سنت‌گرایان که شامل گروه‌هایی چون بنیادگرایان آمریکایی، محافظه‌کاران پروتستان و انجیلیون محافظه‌کار آمریکا می‌شود، طرفدارای می‌شد (پلانتینگاه، ۱۹۹۱، ص۹؛ کوبرن، ۲۰۱۲، ص۸؛ دیویس، ۱۳۸۵، ص۳۵–۴۰).

ب) رویکرد پذیرش کامل: برخلاف *هاج* و امثال آن، افرادی چون خانم *سلی مک فاگ*، الهی‌دان معاصر، مدعی است که زبان دین باید مجازی و استعاری و نه به‌گونهٔ تحت‌اللفظی تفسیر شود. در نتیجه محتوای کتاب مقدس دربارهٔ آفرینش، استعاره‌ای است و نباید آن را تحت‌الفظی معنا کرد. در این صورت، دیدگاه *داروین* کاملاً قابل پذیرش خواهد بود و کتاب مقدس کاملاً با آن موافق است.

رویکرد پذیرش مختص نوگرایان در مسیحیت است که درصددند در پرتو نظریهٔ تکامل، آنچه بدان معتقد بودند را از نو صورت‌بندی کنند و حتی اگر لازم باشد، بخش‌هایی از آن اعتقادات و باورها را کنار بگذارند (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۷۲). نمونهٔ بارز این کوشش‌ها، کتابی موسوم به ***جهان: پژوهش‌هایی در باب مذهب تجسد*** (A Series of Studies in the Religion of the Incarnation) است که در سال ۱۸۸۹م توسط *چارلز گور* (Charles Gore) ویرایش شد. این کتاب، همان‌گونه‌که عنوان آن نشان می‌دهد، تجسد کلمهٔ الهی را در عیسی مسیح، با تبیین اوج‌گیری تکامل حیات، تفسیر می‌کند (پانبرگ، ۱۳۸۵، ص۲۱۳). از جملهٔ این نوع گرایش، دیدگاه خداگرایان تکاملی است. از نظر آنها، نظریهٔ تکاملی *داروین* نه‌تنها مغایر با الهیات نیست، بلکه به‌تعبیر *آرتور پیکاک*، «دوست نهانی» الهیات مسیحی به‌شمار می‌آید (همان، ص۲۴۳و ۵۴۴–۵۴۵ و۶۹۱). مدافعان الهیات تکاملی خاستگاه‌های الهیاتی متفاوتی دارند و هر یک، از موضعی خاص از مسیحیت دفاع می‌کنند. با این همه، آنان در دو مسئله باهم اشتراک دارند: نخست با خلقت‌گرایی یا نظریهٔ طرح هوشمندانهٔ طبیعت، که از سوی برخی مسیحیان بنیادگرا پیشنهاد شده است، مخالف‌اند؛ دوم آنکه به همان شدت، با الحاد مبتنی بر نظریهٔ تکاملی یا هر نوع تفکری که به‌نحوی پای «خدای رخنه‌پوش» را به طبیعت باز کند و او را در جهالت علمی بجوید، سر ناسازگاری دارند. افرادی چون *هوارد جی. ون تیل* (فیزیک‌دان متعلق به سنت کلیسایی اصلاح شده) *آرتور پیکاک* (زیست‌شناس، شیمی‌دان و الهی‌دان کلیسای انگلیکن) و *یورگن مولتمان* (الهی‌دان پروتستان آلمان) از این گروه‌اند.

ج) رویکرد سومی که در مسیحیات وجود دارد، رویکرد بینابینی است که از ایدهٔ تکامل استقبال می‌کند؛ اما معتقد است نباید از دیدگاه‌های کلاسیک دربارهٔ خدا و طبیعت خیلی دور شد (همان، ص۱۷۶–۱۸۱). در این طیف، گروه‌ها و اندیشمندان مختلفی از مکاتب الهیاتی متعدد جای می‌گیرند. افرادی چون *ایان باربور* با طرفداری از الهیات پویشی (گریفین، ۱۳۸۱، ص۱۷۶–۱۷۷؛ باربور، ۱۳۹۲، ص۶۵۲ و ۷۲۴) و طرفداران طرح هوشمندانهٔ عالم، در این زمره‌اند؛ مثلاً نظریهٔ طرح هوشمندانهٔ عالم، که از دههٔ هشتاد قرن بیستم مطرح شده، مدعی است که پیچیدگی حیات بیش از آن است که نظریهٔ تکاملی *داروین* قادر به تبیین آن باشد؛ ناگزیر باید وجود طرحی هوشمندانه در عالم و در نتیجه «طراحی هوشمند» را پذیرفت. مدافعان این نظریه چه‌بسا اصل نظریهٔ تکامل را قبول دارند؛ اما بر این باورند که این نظریه کاستی‌هایی دارد که تنها در پرتو اعتقاد به طراحی هوشمند برطرف می‌شود.

تقریباً تمامی کسانی که درصدد صورت‌بندی مجدد سنت مسیحی‌اند، در این رویکرد جای می‌گیرند. افرادی چون *جان اف. هات* (الهی‌دان وابسته به کلیسای کاتولیک) و خانم *روث پیج* (الهی‌دان) و *گوردن کافمن* از این دسته‌اند (هائوفت، ۱۳۸۵، ص۳۵۱–۳۷۵).

با طرح دیدگاه تکاملی *داروین* در جهان اسلام، متفکران اسلامی نیز همچون کلیسای کاتولیک دیدگاه‌های مختلف (از رد تا پذیرش) در قبال آن اتخاذ کردند. ما در این مقاله تنها به دیدگاه عالمان شیعه (نه هر متفکر شیعی) در دوران معاصر ـ که در مواجهه با این نظریه مواضع مختلفی ابراز داشته‌اند ـ می‌پردازیم.

سؤال اصلی این تحقیق چنین است: مواجههٔ کلیسای کاتولیک و عالمان شیعه با نظریهٔ تکامل *داروین* چگونه بوده و شباهت‌ها و تفاوت‌های آن کدام است؟

در زمینهٔ دیدگاه اندیشمندان اسلامی، از جمله علمای مدنظر، کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده است؛ اما اولاً در زمینهٔ دیدگاه کلیسای کاتولیک کاری صورت نگرفته؛ ثانیاً فعالیت تطبیقی دربارهٔ دیدگاه شیعی و کاتولیکی انجام نشده؛ ثالثاً تلاشی برای دستیابی به چرایی تفاوت‌ها و شباهت‌ها صورت نگرفته است.

بر این اساس، لازم است ابتدا به‌صورت خلاصه اصل دیدگاه تکاملی بیان و در ادامه تأثیر آن بر آموزه‌های الهیاتی تبیین شود؛ سپس دیدگاه کلیسای کاتولیک و دیدگاه دانشمندان شیعی بیان گردد و در نهایت، شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو مواجهه تبیین و تا حد امکان چرایی آنها نیز بیان شود.

۱. ادعای دیدگاه تکاملی

نظریهٔ تکامل بر اساس آنچه داروین ارائه کرده، بر چند مفهوم اصلی مبتنی است:

الف) تغییرات اتفاقی (Random Variations): یعنی صفات و ویژگی‌هایی که در یک مرحلهٔ معین از زندگی موجودی ظاهر می‌گردد، در اخلاف آن به ارث برده می‌شود (داروین، ۱۳۶۳، ص۲۴-۳۱). *داروین* شواهد فراوانی بر وقوع و وراثت‌پذیری تغییرات کوچک و ظاهراً خودبه‌خودی در میان افراد یک نوع به‌دست آورد؛ ولی دربارهٔ علل این تفاوت‌ها تنها می‌توانست حدس بزند که به‌صورت اتفاقی پدید آمده‌اند.

ب) تنازع بقا (Survival struggle): *داروین* در این زمینه می‌گوید: تمامی ارگانیسم‌های موجودات جاندار و بی‌جان در بند رقابتی خشن و جدی گرفتارند (همان، ص۹۵). در نتیجهٔ این تنازع بقا، هر تغییری، هر قدر جزئی و مسبوق به هر علتی هم بوده باشد، اگر نفعی هرچند اندک هم برای یک فرد از هر نوع داشته باشد... تمایل به حفظ آن فرد خواهد داشت و عموماً به فرزندان آن فرد به ارث خواهد رسید (همان، ص۹۶). تنازع بقا حاصل اجتناب‌ناپذیر این گرایش نیرومند است که هر ارگانیسم جاندار میل به انبوه شدن دارد. قاعدهٔ انبوه شدن کلیهٔ ارگانیسم جاندار، بدون هیچ استثنا چنین است که هر موجود به‌سرعت افزایش می‌یابد و اگر مانعی بر سر راه انبوه شدن پدید نیاید، در اندک زمانی اخلاف یک جفت، تمام زمین را فراخواهند گرفت (همان، ص۹۷). به همین دلیل، تنازع برای بقا بین انواع موجودات پدید می‌آید و هر جاندار، چه پیر و چه جوان، در برخی از مراحل زیست برای حفظ موجودیت و اجتناب از انعدام، در ستیز دشوار گرفتار می‌شود (همان، ص۹۷-۱۰۱).

ج) بقای انسب (Survival of the Fittest) یا انتخاب طبیعی: *داروین* دراین‌باره گوید: هنگامی که تحولات و (تغییرات اتفاقی) سودمند در ارگانیسم جانداری پدید آمد، افراد واجد آن، در تنازع بقا و دوام، بخت بیشتری خواهند

داشت و بر طبق قوانین توارث، اخلافی با همان خصایص از آنها زاده می‌شود. من همین اصول حراست (از تغییرات مفید) و بقای اصلح را انتخاب طبیعی نامیده‌ام. انتخاب طبیعی در شرایط زیستی ارگانیک و غیرارگانیک، برای ارگانیسم نقش هادی را دارد؛ در نتیجه آن را به‌سوی کمال و ارتقا می‌راند (همان، ص۱۷۶-۱۷۷).

افرادی که از چنین امتیاز اندک برخوردارند، میانگین طول عمرشان بیشتر خواهد بود؛ فرزندان بیشتری خواهند داشت و ازاین‌رو اندکی سریع‌تر بر تعدادشان افزوده می‌شود. در درازمدت، این روند به انتخاب طبیعی تغییرات مذکور، و مطابق آن، به کاهش تغییراتی که کمتر مطلوب بودند، منجر می‌شود؛ تاآنجاکه دگرگونی تدریجی در گونهٔ مورد نظر رخ می‌دهد. *داروین* معتقد بود که «انتخاب طبیعی» عامل اصلی ـ هر چند نه منحصربه‌فرد ـ به‌شمار می‌آید که سمت‌وسوی تحول تکاملی را معین می‌کند (همان، ص۹۵). وی این فرایند را انتخاب طبیعی نام نهاد تا آن را از انتخاب مصنوعی گیاهان و حیوانات که توسط انسان و به‌منظور تولید انواع مفیدتر از آنها انجام می‌گیرد، تمایز بخشد (همان).

از نتایج انتخاب طبیعی، تکامل موجودات زنده است؛ چنان‌که *داروین* می‌گوید: انتخاب طبیعی صرفاً از طریق حفظ و تجمع تغییرات سودبخش به حال موجود، که طی ادوار مختلف زندگی آن در اوضاع ارگانیک و غیرارگانیک روی می‌دهد، اعمال اثر می‌کند. نتیجهٔ انتخاب طبیعی، بهبود وضع جاندار نسبت‌به اوضاع و احوال است. بهبود وضع مزبور تدریجاً تمام جانداران زنده بر کرهٔ زمین را به‌سوی ارتقا می‌برد (همان، ص۱۵۷).

خلاصه آنکه *داروین* «تنازع بقا» را در میان جانوران مطرح و «انتخاب طبیعی» را به‌مثابهٔ مکانیسم تکامل پیشنهاد می‌کند. به‌رغم تولید مثل فراوان میان جانداران و کمبود غذا و منابع طبیعی، عملاً تناسب و تعادلی میان تعداد جانوران و این منابع دیده می‌شود. حال می‌توان فرض کرد که میان جانوران برای به‌دست آوردن مواد غذایی نبردی سهمگین صورت می‌گیرد که به پیروزی برخی و نابودی دیگری می‌انجامد. در این نبرد کسی پیروز می‌شود که سازگاری بیشتری با محیط پیرامون خود داشته باشد. در واقع، طبیعت میان موجودات دست به انتخاب می‌زند و تنها کسانی را انتخاب می‌کند که شایستگی بقا دارند. این شایستگی به نسل‌های آینده منتقل و تثبیت می‌شود. این انتخاب تا زمانی باقی می‌ماند که در شرایطی دیگر، گروهی دیگر سازگاری بیشتری از خود نشان دهند و ماندگار شوند.

طبق این نظریه، در ابتدا تنوع جانوران بسیار محدود بود و در فرایند تکامل، انواع تازه‌ای از جانوران از نیاکان پدیدار شدند. *داروین* در کتاب ***تبار انسان***، ایدهٔ انتخاب طبیعی را در مورد انسان هم به‌کار گرفت. او تلاش کرد نشان دهد که چگونه همهٔ ویژگی‌های انسان می‌توانند بر وفق اصلاح تدریجی نیاکانِ انسان‌نما با روند طبیعی تبیین شوند. شباهت نزدیک انسان‌ها و گوریل ها در ساختار کالبدشناختی، قبلاً به‌طور گسترده مورد توجه قرار گرفته بود. *داروین* سعی کرد نشان دهد راست‌قامتیِ انسان، بزرگ‌تر بودن اندازهٔ مغز و دیگر تحولات ویژهٔ انسان چگونه می‌توانست پدید آیند. توانایی‌های اخلاقی و ذهنی انسان در مقایسه با قابلیت‌های حیوانات ـ که در میان آنها اشکال ابتدایی احساس و ارتباط وجود داشت ـ نه به‌لحاظ نوع، بلکه از نظر درجه متفاوت‌اند (بهزاد، ۱۳۵۴، ص۱۹۹-۲۰۵).

او حتی اعتقاد به خدا را نیز بر همین اساس تحلیل می‌کند و در نهایت می‌گوید: «ظاهراً فکر وجود خالقی جهانی و نیکوکار هنگامی به ذهن آدمی راه یافته است که فرهنگی طولانی و پیوسته او را ارتقا داده است» (همان، ص۲۰۵-۲۰۶).

داروین در راه تبیین اصل و تبار انسان، ناچار باید به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

۱. انسان از چه راهی و چگونه دارای ساختمان جسمانی کنونی شده است؟

۲. قوای عقلانی انسان به چه طریقی توانسته‌اند چنین کمالی حاصل کنند؟

۳. سلسلةالنسب انسان کدام است؟

داروین در مورد نمو و تکامل اختصاصات جسمی انسان، همان عواملی را دخیل می‌داند که همیشه بدان‌ها اهمیت زیاد می‌داد. آن عوامل عبارت‌اند از: قابلیت تغییر مشخص تحت اثر شرایط زندگی؛ وراثت؛ و انتخاب طبیعی (همان، ص۱۸۶).

دربارهٔ سؤال دوم، ایشان معتقد است که بازهم انتخاب طبیعی است که مقتضی قوای عقلانی انسان شده است. به دیگر سخن، در اینجا هم باز این انتخاب طبیعی است که باعث شده است به‌تدریج و در فرایند تکامل، هوش و قوای عقلانی انسان به این حد از کمال و برجسته‌گی برسد (همان، ص۱۹۱-۱۹۳). وی دربارهٔ سلسلةالنسب انسان نیز معتقد است که انسان باید از حیوانی سرچشمه گرفته و ناشی شده باشد که میمون‌ها نیز از آنها اشتقاق یافته‌اند (همان، ص۱۹۴-۱۹۵).

۲. تأثیر دیدگاه تکاملی بر آموزه‌های الهیات مسیحی

به‌دنبال انتشار کتاب ***منشأ انواع*** و پس از آن کتاب ***تبار انسان*** از سوی *داروین* و طرح دیدگاه انتخاب طبیعی ـ که در این دو کتاب بیان شده بود ـ آموزه‌های الهیات مسیحی دستخوش تکان شدیدی شد که در اثر آن، عده‌ای بر این باور شدند که این ایده با باورهای مسیحی در زمینهٔ کتاب مقدس، آفرینش، طرح نظم و طبیعت، منزلت انسان و اخلاق در تعارض است.

۲-۱. معارضه با کتاب مقدس

عده‌ای از مسیحیان (مثل لفظمداران) بر این اعتقاد بودند که این نظریه با وثاقت کتاب مقدس در تعارض است؛ چون: اولاً پذیرش آن به‌منزلهٔ خطا بودن آموزه‌هایی است که در کتاب مقدس بیان شده است (مثل آفرینش، هدف‌داری جهان، هبوط، تجسد، معجزه و...) (وورست و ای، ۱۳۸۵، ص۴۸۹-۴۹۰؛ ویور، ۱۳۸۱، ص۲۴۲)؛ ثانیاً می‌دیدند که برخی از طرفداران این نظریه، تکامل را با دیدگاه‌های الحادی خود پیوند زدند و این منجر شد که بعضی از کشیشان محافظ‌کار، بدون آنکه آن دو را از هم تفکیک کنند، با هر دو مخالفت کنند (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۵۳-۱۵۴؛ گریفین، ۱۳۸۱، ص۱۵۳-۱۵۴و ۱۶۵-۱۶۶).

۲-۲. معارضه با طرح و نظم

نقطهٔ اصلی برهان نظم متکی بر انطباق مشهود ساختارهای ارگانیک با کارکردهای مفید بود؛ اما این نقطهٔ ثقل با نظریهٔ انتخاب طبیعی دچار تزلزل شد؛ چراکه چنین انطباقی، با روند ناشخص‌وار انتخاب طبیعی تشریح‌پذیر بود؛ بی‌آنکه به هیچ طرح و نقشهٔ از پیش معلومی استناد شود (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ج۱، ص۱۶۴؛ گریفین، ۱۳۸۱، ص۱۶۵-۱۶۶). انطباق‌ها به‌دلیل اینکه در گذشته سودمند بودند، وجود داشتند؛ نه برای اینکه سودمندی کنونی آنها در گذشته پیش‌بینی شده بود. گونه‌هایی که در جهان زندگی می‌کنند، ازآن‌رو موجودند که از تنازع بقایی که هزاران گونهٔ دیگر را به نابودی کشاند، جان سالم به‌در برده‌اند. افزون بر این، برخی حقایق که همواره دشواری‌هایی را برای حامیان برهان نظم پدید می‌آورد، مانند بی‌فایدگی اندام‌های رشدنیافته و اندام‌های محوشده، اکنون به‌سادگی تبیین‌پذیر بودند (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۵۵-۱۵۶).

۲-۳. معارضه با منزلت انسان

در سنت غرب، انسان نسبت‌به دیگر مخلوقات در جایگاهی متفاوت و برتر قرار داشت؛ چون: اولاً تنها انسان‌ها بودند که موجودات عاقل به‌شمار می‌آمدند؛ عقل انسان با هر آنچه دیگر حیوانات هوشمند از آن برخوردار بودند، تفاوت کامل نوعی داشت؛ ثانیاً اعتقاد بر آن بود که تنها انسان‌ها دارای نفس نامیرا هستند که ماهیت حقیقی و ارتباط آنها را با خدا تعیین می‌کند؛ ثالثاً حس اخلاقی انسان همواره به‌منزلهٔ توانایی ممتاز او تلقی می‌شد.

این بی‌همتایی انسان، با نظریهٔ تکامل در معرض انکار قرار گرفت (گریفین، ۱۳۸۱، ص۵۶-۶۰ و ۱۵۸-۱۵۹)؛ چون: اولاً *داروین* و پیروانش تمایزهای میان ویژگی‌های انسان و حیوانات را در واقع به حداقل رسانده بودند. قبیله‌های بدوی برجامانده ـ آن‌گونه‌که *داروین* آنها را معرفی می‌کرد ـ شکاف میان انسان‌ها و حیوانات را تقریباً پر می‌ساختند. *هاکسلی* مدعی بود که تفاوت بین انسان‌ها و عالی‌ترین میمون‌ها، از تفاوت بین میمون‌های عالی و پست کمتر است. در نتیجه، انسان نتیجهٔ دگرگونی‌های اتفاقی و تنازع بقا و بر اثر تصادفی کور می‌بود؛ ثانیاً دربارهٔ حس اخلاقی انسان نیز *داروین* ادعا می‌کرد که آن نیز از «انتخاب» ناشی شده است. در تاریخ اولیهٔ بشر، قبیله‌ای که اعضای آن دارای غرایز قوی اجتماعی مانند وفاداری و ازخودگذشتگی برای مصلحت عمومی بودند، نسبت‌به دیگر قبایل امتیاز بیشتری برای بقا داشتند. *داروین* هریک از ویژگی‌های عاطفی و عقلانی انسان را تا مبادی آن در مراحل نخستین رشد انسان و مادون انسان دنبال کرد (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۵۹-۱۶۰).

۲-۴. مخالفت با مبنای پذیرفته‌شدهٔ اخلاق و ارائهٔ اخلاق تکاملی

یکی از نتایج نظریهٔ تکامل، ارائهٔ مفهوم پیشرفت تکاملی است که این مفهوم در عصر *ویکتوریا*، جانشینی سکولار برای مشیت الهی شد. مراد این بود که روند کیهانی خیّری بر آیندهٔ انسان حاکم خواهد بود و تحقق تاریخ و حتی

کمال انسان را تضمین می‌کند. ایمان به پیشرفت، جایگزین آموزه‌های «آفرینش» و «مشیت» شد که این دو آموزه تضمین می‌کردند جهان واقعاً بی‌هدف نیست.

داروین با اعتقاد به پیشرفت می‌گوید: هر آنچه انسان انجام می‌دهد، ظهوری از انتخاب طبیعی است و اگر پیشرفت، ذاتیِ روند تکامل است، تصمیم هیچ انسانی نمی‌تواند از آن جلوگیری کند. در دیگر عبارت‌ها او از خوانندگان درخواست می‌کند تا آگاهانه الگویی را که بقیهٔ طبیعت نمونه‌هایی از آن را به‌دست می‌دهند، انتخاب کنند. بر همین اساس، او ارزش‌های اخلاقی انسان را نادیده می‌گیرد و حتی آنها را ضدارزش تلقی می‌کند و در این راستا هشدار می‌دهد که سیاست‌های عاطفی از پیشرفت آینده جلوگیری می‌کند؛ سیاست‌هایی که از اشخاص ضعیف‌تر، مانند افراد مریض یا معلول که در شرایط رقابتی حذف خواهند شد، حمایت می‌کنند (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۶۲– ۱۶۴). «همهٔ آدمیان باید در رقابت آزاد باشند و لایق‌تران را نباید به‌وسیلهٔ قوانین و رسوم از توفیق یافتن بیشتر اولاد آوردن بازداشت (بهزاد، ۱۳۵۴، ص۲۱۲).

۳. دلایل گسترش نظریهٔ داروین

آنچه در کنار شواهد علمی و مانند آن یا مخالفت کلیسا، به رشد این نظریه و تبدیل آن به نظریه‌ای مسلط در اواخر قرن نوزدهم کمک کرد، جنبهٔ سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن بود. کاربست اجتماعی این نظریه در جامعه و اجتماع، به نظریهٔ داروینیسم اجتماعی (Social Darwinism) انجامید که توجیه‌گر وضع اقتصادی جامعهٔ انگلیس در آن روزگار و عملکرد استعماری آن در کشورهای استعمارشده بود. در قرن نوزدهم بر اثر انقلاب صنعتی به‌تدریج کارخانه‌های بزرگ شکل گرفتند و کارگاه‌های تولیدی کوچک را از عرصهٔ رقابت خارج کردند. همچنین کشوری صنعتی مانند انگلیس نیازمند منابع اولیه و بازاری برای فروش تولیدات خود بود؛ هرچند به قیمت از بین رفتن منابع و اقتصاد کشورهای دیگر تمام شود. داروینیسم اجتماعی مسائل اخلاقی این نگرش را حل می‌کرد؛ به این بیان که طبیعت و جامعه عرصهٔ نبردی دائم برای بقاست و در این نبرد، تنها آن که قوی‌تر و انسب است، باقی می‌ماند. در واقع، اخلاقیات تکاملی، خود مروج این نگرش بود که این، قانون تخلف‌ناپذیر طبیعت و در نتیجه عملی اخلاقی است. به همین سبب گفته می‌شود که علت مقبولیت نظریهٔ تکاملی *داروین* آن بود که با ارزش‌های کاپیتالیستی جامعهٔ ویکتوریایی انگلیس سازگار بود. در واقع جامعه‌شناسانی چون *هربرت اسپنسر* نظریهٔ *داروین* را در خدمت منافع و ارزش‌های حاکم به‌کار گرفتند و داروینیسم اجتماعی را پدید آوردند (باربور، ۱۳۹۲، ص۱۶۴–۱۶۵).

هربرت اسپنسر (Herbert Spencer) فیلسوفی که تفکرش را بر تکامل پایه گذاشت و بسیار مورد تحسین *داروین* بود، اعتقاد داشت که همه چیز، از جمله طبیعت و جامعهٔ انسانی، مداوماً بهتر می‌شود. برای مثال، او گفت که «موجودات ذی‌شعور تحت این قانون که (موجودات) برتر از برتری‌شان بهره می‌برند و (موجودات) پست‌تر از پستی‌شان آسیب می‌بینند، از انواع پست به انواع عالی پیشرفت کرده‌اند. پیروی از این قانون، نه‌فقط برای تداوم حیات، بلکه برای افزایش خوشبختی نیز ضروری بوده و هنوز هم هست» (تریگ، ۱۳۸۲، ص۱۴۶).

اعتقاد به اینکه «رقابت، پیشرفت را ارتقا می‌دهد» با فلسفهٔ اجتماعی فردگرایانه سازگاری داشت و منجر به‌شکل‌گیری «داروینیسم اجتماعی» شد. این اعتقاد در اقتصاد لیبرال نیز خود را نشان داد و مبنایی برای این اعتقاد ایجاد کرد که: «آن‌گونه رقابت اقتصادی که از نظارت دولت آزاد باشد، موجب رفاه انسان می‌شود».

این اعتقاد توجیه‌گر رفتار استعمارگرانه و وحشیانه در سیاست هم شد. فردگرایی خشن نتایج مفیدی به‌بار می‌آورد. رقابت میان گروه‌ها و کشمکش نژادها از نظر تاریخی، ارزشمند تلقی شد؛ یعنی پایمال کردن مستمر افرادی که از توانایی و انطباق کمتری با محیط برخودار بودند، از سوی افراد تواناتر و منطبق‌تر با محیط و نیز بیرون راندن گونه‌های نازل‌تر به زیستگاه‌های نامطلوب و در بعضی موارد انهدام انواع پست‌تر (ویور، ۱۳۸۱، ص۳۵۷؛ باربور، ۱۳۹۲، ص۱۶۴-۱۶۵).

خلاصه آنکه موفقیت داروینسم متکی بر استفادهٔ سودجویانه از نظریهٔ انتخاب طبیعی و سوءاستفاده از تکامل‌گرایی توسط آن دسته از افرادی شد که تعیین شده بودند تا بنیاد علم را به‌عنوان سرچشمهٔ تازه قدرت در تمدن غرب پی ریزند (دیویس، ۱۳۸۵، ص۲۷).

٤. واکنش کلیسای کاتولیک

کلیسای کاتولیک، اگرچه در ابتدا می‌توانست با توجه به باورهایی که نسبت‌به کتاب مقدس، کلیسا و تفسیر کتاب مقدس داشت، با نظریهٔ تکامل همدلانه برخورد کند، ولی چنین نکرد؛ بلکه نخستین واکنش آن تخطئهٔ شدید نظریهٔ تکامل بود (مک‌گراث، ۱۳۸۵، ص۳۰۰) و کتاب‌هایی که پدران روحانی چون *ادوارد لروآ* (Edward Leroy)، *ژان تسان* (John Zahan) و دیگران در توجیه و تطبیق آن نوشته بودند، مورد تأیید مقامات رسمی قرار نگرفت (باربور، ۱۳۶۲، ص۱۲۵)؛ اما این‌گونه برخورد خیلی دوام نیاورد و کلیسای کاتولیک رفته‌رفته و محتاطانه به‌سمت پذیرش نظریهٔ تکامل گام برداشت. کلیسای کاتولیک با تن دادن به پژوهش‌های جدید مربوط به کتاب مقدس و پذیرش روزافزون آنها، برداشت‌هایش از کتاب مقدس رو به تغییر نهاد و از «انتقاد عالی» به این باور رسیدند که در تعبیر و تفسیرهای داستان آفرینش باید بین پیام الهام‌آمیز دینی که نویسندگان باستان می‌خواستند برسانند و کیهان‌شناسی ماقبل علمی و نماداندیشی شرق نزدیک که آن پیام را بیان می‌کند، فرق گذاشت. این پژوهش‌ها در دورهٔ پاپی *لئوی سیزدهم* (LeoxIII) (۱۸۷۸-۱۹۰۳م) و نیز دورهٔ *پاپ پیوس دوازدهم* (Pius XII) (۱۸۳۹-۱۹۵۸م) نظر مساعدتر رم را جلب کرد. *پاپ لئوی سیزدهم* در سال ۱۸۹۱م «رصدخانهٔ واتیکان» را تأسیس کرد و هدف از آن را همراهی و همگامی با علم راستین بیان نمود:

> **با انجام این کار، ما نه‌فقط به ترویج علمی بسیار شریف مدد رسانده‌ایم، که بیش از هر دانش مضبوط انسانی دیگر، روح موجودات فانی را چنان ارتفاعی می‌بخشد که به رویدادهای آسمانی بیندیشند، بلکه در وهلهٔ اول، این طرح را در برابر خود می‌نهیم... تا همه ببینند کلیسا و کشیشان آن با علم راستین و مستحکم، اعم از انسانی یا الهی، مخالفتی ندارند؛ بلکه آن را با کامل‌ترین اخلاص ممکن در آغوش می‌گیرند؛ تشویق می‌کنند و ارتقا می‌بخشند (اس.جی و وی، ۱۳۸۵، ص۲۳۵-۲۳۶).**

پاپ پیوس دوازدهم در سال ۱۹۵۰م منشور عام نوع بشر را منتشر کرد. این منشور «آموزه‌های تکامل را یک‌سری فرضیه‌هایی تلقی می‌کرد که ارزش تحقیقات عمیق‌تری را دارند و باید بازتابی هم‌تراز فرضیه‌های متضاد خود داشته باشند». منشور با این مطلب ادامه می‌یابد:

به این دلایل، مرجعیت آموزشی کلیسا تحقیق و بحث... دربارهٔ آموزه‌های مربوط به تکامل را تا آنجا قدغن نمی‌کند که دربارهٔ منشأ جسم انسان، حیات پیشین و زیست او باشد... با این وجود، این تحقیقات باید به‌روشی انجام شود که استدلال‌های هر دو عقیده ـ موافق و مخالف با تکامل ـ با سنجش‌های جدی، متعادل و ضروری ارزیابی شوند (دیویس، ۱۳۸۵، ص۴۳).

در ادامه در سال ۱۹۴۸م نه‌فقط بازنگری مندرجات کتاب مقدس تشویق می‌شد، بلکه گفته می‌شد که احکام اسفار خمسه محصول سیر تکاملی طولانی بر وفق اوضاع و احوال متحول بوده است. در یکی از اجلاسیه‌های واتیکان در سال ۱۹۴۳م گفته شد که کتاب مقدس از شیوهٔ بیان و تعبیرات خاص اقوام باستان استفاده می‌کند و مفسران جدید باید در تتبعات خویش کاملاً روحیهٔ آن روزگاران دوردست را با کمک تحقیقات تاریخی، باستان‌شناسی، قوم‌شناسی و سایر علوم، استدارک کنند تا دقیقاً پی ببرند وجوه تعبیراتی که نویسندگان هر یک از اسفار یا اناجیل در نگارش خویش به‌کار برده‌اند، فی‌الواقع چه معنایی دارد (بابور، ۱۳۶۲، ص۱۲۵).

بدینسان تعلیم کلیسا آموزهٔ تکامل را مسئلهٔ مطرحی می‌داند؛ به‌ویژه در آنجا که تکوین بدن انسان را از تکامل موجودات زندهٔ دیگر می‌داند (اینکه روح آفریدهٔ بی‌واسطهٔ خداوند است، از ضروریات ایمان کاتولیک است). در وضعیت کنونی، معتقدات علمی و الهیاتی این مسئله باید به‌نحو شایسته‌ای مورد بحث و فحص و تحقیق و تدقیق خبرگان هر دو فن قرار گیرد (همان، ص۴۰۵–۴۰۶).

این منشور اعتقاد به منشأ تکاملی بدن انسان را مجاز می‌داند؛ ولی بر خلقت خاص روح انسان اصرار دارد. سنت کاتولیک بر آن است که روح به‌عنوان یک جوهر موجود، مستقیماً آفریدهٔ خداوند است (مورفی، ۱۳۹۱، ص۷۱؛ ژان پل دوم، ۱۳۸۵، ص۲۳۰۲۳۱).

این روند روبه‌رشد همدلانهٔ کلیسا، در نهایت به *پاپ ژان پل دوم* می‌رسد. او در ۲۲ اکتبر ۱۹۹۶م منشور پاپی با عنوان «تکامل و خدای حیّ» را خطاب به «انجمن اسقفی علوم» واتیکان صادر می‌کند. این منشور علاقهٔ بسیاری از مردم، اعم از دانشمندان و عموم مردم را به خود جلب کرد. به همین علت، موضوع تکامل و نفس انسانی به مسئله و خبر صفحهٔ اول خیلی از روزنامه‌های سراسر جهان، از جمله نیویورک تایمز، تبدیل شد (کلیفورد، ۱۳۸۵، ص۲۴۹). *پاپ ژان پل دوم* با اشاره به این مطلب که میزان پذیرش تکامل توسط دانشمندان از سال ۱۹۵۰م به‌مراتب بالاتر رفته است، اذعان می‌کند که تکامل زیستی صرفاً پرسشی بی‌جواب نیست و آن را چونان حقیقتی علمی می‌پذیرد؛ اما این نکته را نیز یادآوری می‌کند که در مورد مکانیسم تکامل، نظریه‌های فراوانی وجود دارد و ازاین‌رو باید احتیاط کرد. برخی نظریه‌ها بر مفاهیمی فراعلمی متکی هستند که از فلسفهٔ طبیعی وام گرفته‌اند.

بخش‌هایی از این منشور به این قرار است:

تکامل، موضوعی اساسی و عمیقاً مورد علاقهٔ کلیساست. وحی به‌سهم خود حاوی آموزه‌هایی در باب طبیعت و منشأ بشریت است. نتایجی که در دانش‌های مضبوط گوناگون به‌دست می‌آید، تا کجا بر پیام مندرج در وحی منطبق است؟ و اگر در نگاه نخست، تناقضاتی ظاهری وجود دارد، برای یافتن راه‌حل به کدام سو باید رو کنیم؟ در واقع می‌دانیم که حقیقت نمی‌تواند با حقیقت متناقض باشد... تکامل علم و کاربردهای آن، به طرح مسائل جدیدی در عرصهٔ طبیعت بی‌جان و جان‌دار منجر می‌شود. هرچه معرفت کلیسا به وجوه اساسی آنها بیشتر باشد، اثر آنها را بهتر درک خواهد کرد. در نتیجه در راستای رسالت خاص خود خواهد توانست معیارهایی برای تشخیص رفتار اخلاقی ارائه نماید که تمام انسان‌ها برای رستگاری نهایی خود بدان نیاز دارند... . پاپ قبل از من، پیوس دوازدهم در بیانیهٔ خود موسوم به «پیدایش انسان» (۱۹۵۰م) اعلام کرد میان تکامل و آموزهٔ ایمانی در باب بشریت و رسالت بشری، اختلافی وجود ندارد؛ به‌شرط آنکه شخص چند نکتهٔ اجتناب‌ناپذیر را از نظر دور ندارد... . با توجه به وضعیت تحقیق علمی در آن زمان و شرایط الهیات، بیانیهٔ «پیدایش انسان» نظریهٔ «تکامل گرایی» را فرضیه‌ای جدی می‌دانست که به‌اندازهٔ فرضیهٔ رقیب، شایستهٔ بررسی و مطالعهٔ عمقی است... امروزه تقریباً نیم‌قرن پس از انتشار آن بیانیه، دانش جدید ما را به درک این نکته رسانده که تکامل، بیش از یک فرضیه است. به‌راستی شایان توجه است که این نظریه به‌دنبال مجموعه‌ای از کشفیاتی که در حوزه‌های گوناگون معرفت انجام گرفته، به‌طرز فزاینده مورد پذیرش محققان قرار گرفته است. هم‌گرایی نتایج کارهایی که به‌طور مستقل انجام گرفته ـ و نه کسی به‌دنبال آن بوده و نه کسی آن را جعل کرده ـ به‌خودی‌خود برهانی بامعنا بر له این نظریه است... به‌علاوه، هرچند صورت‌بندی نظریه‌ای مانند نظریهٔ تکامل با نیاز به سازگاری با داده‌های مشاهده‌شده انطباق دارد، اما مفاهیم معینی را هم از فلسفهٔ طبیعی وام می‌گیرد.

حقیقت را بگوییم: ما باید نه از یک نظریهٔ تکامل، که از چند نظریهٔ تکامل سخن بگوییم... آنچه باید در اینجا در مورد آن تصمیم گرفت، نقش راستین فلسفه و فراتر از آن الهیات است.

شورای آموزشی کلیسا مستقیماً به مسئلهٔ تکامل پرداخت؛ زیرا این مسئلهٔ مهم، مفهوم بشریت را دربرمی‌گیرد: وحی به ما می‌آموزد که انسان شبیه خدا آفریده شده است (پیدایش ۱: ۲۷-۲۹)... در این نظریه یادآوری شده که انسان «تنها مخلوق روی زمین است که خدا او را برای خودش می‌خواهد». به عبارت دیگر، فرد انسانی را نمی‌توان صرفاً وسیله یا ابزاری برای گونه یا جامعه دانست. انسان فی‌نفسه ارزش دارد. فرد انسانی با خرد و اراده قادر است با همتایان خود رابطهٔ همدلی، همبستگی و ازخودگذشتگی برقرار سازد. سنت توماس می‌گوید: شباهت شخص انسانی به خدا، به‌ویژه در شعور نظری نهفته است؛ زیرا رابطهٔ او با موضوع معرفت، مانند رابطهٔ خدا با آن چیزی است که آفریده است؛ اما حتی فراتر از آن، انسانیت به ورود در رابطهٔ معرفت و عشق با خود خداوند فراخوانده می‌شود؛ رابطه‌ای که در فراسوی زمان، در ابدیت، به‌طور کامل محقق گردید... به‌واسطهٔ این نفس روحانی است که شخص کامل حتی در جسم خود از چنین شأن و وقاری برخوردار است. پیوس دوازدهم بر این نکتهٔ اساسی تأکید کرده است: هرچند جسم انسانی از مادهٔ زندهٔ از پیش موجود نشئت می‌گیرد، اما نفس روحانی بلافاصله به‌وسیلهٔ خدا آفریده می‌شود... .

پس می‌توان گفت، ما با انسانیت، خود را با تفاوتی وجودشناختی، جهشی وجودشناختی روبه‌رو می‌بینیم؛ اما آیا این گسستگیِ وجودی در برابر آن پیوستگیِ فیزیکی قرار نمی‌گیرد که گویا رشتهٔ اصلی تحقیق در زمینهٔ تکامل در عرصهٔ فیزیک و شیمی است؟ بررسی روش به‌کارگرفته‌شده در شعب گوناگون معرفت، آشتی دادن دو دیدگاهی را که آشتی‌ناپذیر می‌نمود، ممکن می‌سازد. علوم مشاهده‌ای تجلیات متعدد زندگی را با دقتی فزاینده توصیف،

اندازه‌گیری و با محور زمان مرتبط می‌سازد. لحظهٔ گذار به امر روحانی نمی‌تواند موضوع این مشاهده باشد؛ ولی می‌تواند مجموعه‌ای از نشانه‌های بسیار ارزشمند را کشف کند که در سطح تجربی نشان‌دهندهٔ چیزی اختصاصی انسان باشد؛ اما تجربهٔ معرفت متافیزیکی، خودآگاهی و خوداندیشی، وجدان اخلاقی، آزادی یا بازهم تجربهٔ زیباشناختی و دینی، در حدود صلاحیت تحلیل و تأمل فلسفی قرار می‌گیرد؛ درحالی‌که الهیات، معنای نهایی خود را براساس طرح‌های آفریدگار متجلی می‌سازد.

خلاصهٔ واکنش کلیسای کاتولیک به نظریهٔ تکامل این بود که ابتدا به رد و نفی آن پرداخت و در ادامه آرام‌آرام به‌سمت پذیرش آن پیش رفت. بعد از رد شدید آن، *پاپ پیوس دوازدهم* قائل به این شد که نظریهٔ تکامل با نظریهٔ آفرینش و خلقت انسان از سوی خدا سازگار است و در نهایت *پاپ ژان پل دوم* با تأکید بر نظر *پیوس دوازدهم*، نظریهٔ تکاملی را که نافی نفس انسانی است، رد کرد و دیدگاه تکامل را بیش از یک فرضیه دانست و مجدداً تأکید کرد که نفس هر انسان بدون واسطه از سوی خداوند آفریده شده است. براین اساس، تکامل در عمل و عقیده، توسط پیدایش انسان به آفرینش در الهیات پیوند خورد.

۵. واکنش علمای شیعه

بعد از طرح نظریهٔ تکامل در ایران، علمای شیعه واکنش‌های متفاوتی نشان دادند. اولین آشنایی ایرانیان با نظریهٔ *داروین*، به دورهٔ قاجار بازمی‌گردد. در این دوره، یکی از معلمان «دارالفنون» به‌نام *میرزاتقی‌خان انصاری کاشانی* گزارشی از کتاب ***منشأ انواع*** را در کتابی به‌نام ***جانورنامه*** در سال ۱۲۷۸ (یازده سال پس از انتشار کتاب *داروین*) منتشر کرد. نخستین نقد این نظریه نیز توسط عالم مشهور، *ابوالمجد آقامحمدرضا مسجدشاهی* با نام ***نقد فلسفهٔ داروین*** (چاپ ۱۳۳۱) به زبان عربی منتشر شد. در ادامه، افرادی چون *سیدجمال‌الدین اسدآبادی* در کتاب ***نیچریه*** و دیگران به این نظریه واکنش نشان دادند.

واکنش عالمان شیعه را می‌توان در دو طیف کلی مخالفان و موافقان این نظریه دسته‌بندی کرد. البته موضع هریک از موافقان و مخالفان یکدست نیست؛ بلکه دیدگاه‌های متفاوتی در هر یک از این دو طیف قرار دارد. البته باید توجه داشت که این مخالفت یا موافقت‌ها تنها دربارهٔ آن بخش از نظریه است که مربوط به خلقت انسان است، نه دیگر موجودات. در حقیقت، علمای شیعی نسبت به درستی یا نادرستی این نظریه در مورد خلقت موجودات غیرانسانی نظری ابراز نکردند.

۵-۱. دیدگاه مخالفان

عده‌ای از علمای شیعه که به نظریهٔ تکامل پرداخته‌اند، آن را نپذیرفته‌اند. راز این عدم پذیرش را برخی مخالفت آن با قرآن و برخی دیگر عدم اثبات این دیدگاه دانسته‌اند. *علامه طباطبائی* از دستهٔ نخست این طیف است. او ضمن مخالفت با نظریهٔ *داروین* و رد برداشت‌های کسانی که درصددند آیات قرآن را مطابق با نظریهٔ *داروین* بدانند، اظهار می‌دارد که ظاهر قریب به صریح قرآن بر این دلالت دارد که بشرِ موجود از طریق زادوولد به زوجی به‌نام آدم و حوا

می‌رسند و آن دو از پدر و مادری متولد نشده‌اند؛ بلکه آدم از خاک، طین، صلصال یا زمین ـ بنا بر اختلاف تعابیر قرآن ـ خلق شده است. کیفیت خلقت آدم از زمین هم به‌صراحت در آیات بیان نشده است و واضح‌ترین آیه در این زمینه آیهٔ ۵۹ سورهٔ آل‌عمران است که بر اساس آن، مشخص می‌شود که آدم بدون واسطه از زمین خلق شده است. این آیه مراد آیات دیگری که خلقت انسان را از خاک می‌دانند هم مشخص می‌کند. ظهور این آیات، گرچه در حد نص صریح ـ که غیرقابل تأویل باشد ـ نیست، اما قابل اعتناست. البته مسئلهٔ خلقت از ضروریات دین نیست؛ ولی رسیدن نسل موجود انسان‌ها به حضرت آدمؑ از ضروریات قرآن است (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج۱۶، ص۲۵۵-۲۶۰).

علامه محمدتقی جعفری از دیگر کسانی است که مخالف با دیدگاه تکامل‌اند و علت این مخالفت را نه عدم اثبات، بلکه حتی رد آن از سوی اندیشمندان می‌داند و در کتاب ***آفرینش و انسان*** به نظرات اندیشمندانی می‌پردازد که نظریهٔ تکامل را غیرثابت می‌دانند و شواهدی برخلاف آن ارائه کرده‌اند. بر همین اساس، خود وی نیز این دیدگاه را غیرثابت می‌داند. ایشان در ادامه با تمسک به هشت آیه از آیات قرآن معتقد است که انسان از نظر قرآن نوعی مستقل است (جعفری، بی‌تا، ص۹۰-۱۰۴).

آیت‌الله مصباح از دیگر کسانی است که در طیف مخالفان نظریهٔ *داروین* و تکامل قرار دارد. او دراین‌بار می‌گوید: در نظر نخست، ادعای نظریهٔ تکامل در حد یک احتمال قابل دفع نیست؛ یعنی آیاتی که می‌گویند انسان از خاک آفریده شده است، منافاتی ندارد با اینکه خاک به چیزی تبدیل و آن‌گاه به انسان تبدیل شده باشد؛ ولی در برخی آیات قرائنی وجود دارد که این احتمال را دفع می‌کند. روشن‌ترین این آیات، آیهٔ ۵۹ سورهٔ بقره است. آیات ۷ و ۸ سورهٔ سجده نیز دیگر آیاتی‌اند که این ادعا را رد می‌کنند. ایشان در ادامه، همانند *علامه طباطبائی* به دیدگاه کسانی می‌پردازد که خواستند آیات قرآن را موافق با نظریهٔ تکامل بدانند و برداشت‌های آنها را از آیات نفی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج۱-۳، ص۳۴۱-۳۴۹).

آیت‌الله جوادی آملی نیز از دیگر مفسران دین است که با نظریهٔ تکامل مخالف است. او دلیل این مخالفت را عدم اثبات این دیدگاه می‌داند. او در این زمینه معتقد است که ظاهر قرآن کریم آفرینش آدم را از عناصر زمینی می‌داند و او را فرزند کسی نمی‌داند و این ظاهر هم حجت است. نظریهٔ تکامل تا وقتی که از معبر «فرضیه» نگذشته و به نصاب «تئوری» تثبیت‌شده نرسیده باشد، نمی‌تواند مایهٔ تصرف در ظاهر متون دینی شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۰، ج۳، ص۵۱۱-۵۱۴).

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز از جمله کسانی است که نظریهٔ تکامل را با نظریهٔ ادیان و مذاهب دربارهٔ پیدایش انسان ناسازگار می‌داند. او این نظریه را مخالف با ظاهر آیات قرآن مجید و همچنین آیات سفر پیدایش عهد عتیق می‌داند (مکارم شیرازی، بی‌تا، ص۲۶۸). البته ایشان بر فرض اثبات فرضیهٔ تکامل، توجیه و تفسیر آیات قرآن در جهت سازگاری با این نظریه را دشوار نمی‌بیند و می‌گوید:

اگر تصادمی در بین مذاهب و نظریهٔ داروین بوده باشد، تنها در موضوع خلقت آدم است و بس؛ والا در اصول مطالب کوچک‌ترین برخوردی باهم ندارند و این تصادم هم چندان واجد اهمیت نیست؛ زیرا... به‌فرض اینکه فرضیهٔ «تحول» وارد یک مرحلهٔ قطعی انکارناپذیر شود و طرفداران آن بتوانند برای اشکالات وحشت‌آور و روزافزونی که از هر طرف آنها را احاطه کرده است، جواب‌های قانع‌کننده‌ای تهیه کنند... توجیه و تفسیر آیات قرآن و نظایر آن، به‌طوری‌که با فرضیهٔ مزبور سازش پیدا کند، کار مشکلی نیست؛ زیرا حفظ معانی اولیهٔ این‌گونه عبارات وقتی لازم است که شاهد و قرینهٔ قاطعی برخلاف آن نباشد؛ والا به‌کمک آن می‌فهمیم که منظور از آن عبارت چیز دیگری بوده است و باید معانی ثانوی آنها را در نظر بگیریم؛ همچنان‌که دربارهٔ هر سخنی که از هر گوینده‌ای صادر شود، این معامله را خواهیم کرد؛ و این یک قانون مسلّم در مورد فهم مطالب از الفاظ است (همان، ص۲٦۸-۲٦۹).

آیت‌الله سبحانی نیز از دیگر عالمانی است که نظریهٔ تکامل را مخالف ظاهر غیرقابل انکار آیات قرآن می‌داند. همچنین معتقد است که در صورت اثبات علمی دیدگاه تکامل درآینده، بازهم منافاتی بین این نظریه و قرآن وجود نخواهد داشت و ظواهر آیات قابلیت تأویل و تفسیر دارند:

زیرا می‌توان گفت: اینکه خداوند فرموده انسان را از گل آفریده است، هرگز منافات ندارد که میان گل و انسان شدن مراحلی بوده که خداوند به آنها اشاره و یا تصریحی نفرموده است؛ و هرگز سکوت، گواه بر نبودن واسطه نیست؛ زیرا ممکن است درحالی‌که ریشهٔ هستی انسان گل باشد، ولی مبدأ وجود انسان تا به این حد انسانی، مراحل و حلقه‌هایی وجود داشته باشد که قرآن کریم روی مصالحی به آنها اشاره و تصریحی ننموده است (سبحانی، ۱۳۸٦، ص۲۳-۲٤).

چنان‌که پیداست، این عالمان نظریهٔ تکامل را با ظواهر آیات ناسازگار می‌دانند. به همین دلیل، اکثر آنها تصریح دارند که در صورت اثبات قطعی این فرضیه، می‌توان از ظواهر این آیات دست برداشت.

۲-۵. دیدگاه موافقان

برخی از عالمان شیعه معتقدند که دیدگاه تکاملی با قرآن سازگار است و ازاین‌رو با آن موافق‌اند.

آیت‌الله مشکینی از جمله افرادی است که معتقد است آیات قران با نظریهٔ تکامل همخوانی دارد. او در کتاب ***تکامل در قرآن*** با تقسیم آیاتی که در زمینهٔ آفرینش انسان است، آنها را به پنج دسته تقسیم می‌کند و آیاتی را که مؤید دیدگاه تکاملی است، ترجیح می‌دهد؛ آیاتی را که به‌ظاهر خلاف دیدگاه تکاملی است، توجیه می‌کند و آیاتی را هم که مجمل‌اند، به نظریهٔ مورد پذیرش خود حمل می‌کند (مشکینی اردبیلی، بی‌تا، ص۲۳-۷۳).

شهید مطهری از دیگر شخصیت‌های علمی شیعه است که در این زمینه اظهار نظر کرده است. وی در اکثر مواضعی که به این دیدگاه پرداخته، درصدد بیان این مطلب است که این نظریه با دیدگاه توحید مخالفتی ندارد. او در مقالهٔ «توحید و تکامل» بیان می‌کند: «اصل توحید و اصل تکامل طبیعت در همهٔ اشکال خود، حتی در تکامل نوعیِ جانداران، مؤید و مکمل یکدیگرند، نه منافی و مخالف» (مطهری، ۱۳۶۶، ج۱، ص۶۶). شاید به همین دلیل هم باشد که او درصدد برآمد برخلاف الهیون مغرب‌زمین، از این نظریه به‌نفع وجود خدا استفاده کند (مطهری، ۱۳۸۰، ج۱، ص۵۱۸).

او در جای دیگر در زمینهٔ رابطهٔ آفرینش و نظریهٔ تکامل می‌گوید: اولاً اگر در کتاب‌های آسمانی مطلب صریح و غیرقابل توجیهی دربارهٔ آفرینش وجود داشت که با نظریهٔ تکامل سازگار نبود، نمی‌توان سخن کتاب‌های آسمانی را مردود دانست؛ چون آنچه در علوم دربارهٔ خلقت بیان می‌شود، فرضیه‌هایی است که دائماً در حال تغییر و اصلاح یا باطل شدن است. با چنین فرضیه‌هایی نمی‌توان یک مطلب صریح و غیرقابل توجیه در کتاب‌های آسمانی را مردود دانست. ثانیاً یافته‌های علمی با آنچه در آثار مذهبی آمده، همسان است:

> **چون علوم در این جهت سیر کرده که تغییرات اساسی که در جانداران پیدا شده، خصوصاً مراحلی که نوعیّت تغییر یافته و ماهیت عوض شده است، به‌صورت جهش یعنی سریع و ناگهانی بوده است. دیگر مسئلهٔ تغییرات بسیار بطیء و نامحسوس و کند و متراکم مطرح نیست. وقتی علم ممکن دانست که طفل یک‌شبه ره صدساله برود، چه دلیلی درکار است که چهل‌شبه ره صدها میلیون ساله را نرود؟ آنچه در کتب مذهبی آمده است ـ فرضاً صراحت داشته باشد که «آدم اول» مستقیماً از خاک آفریده شده است ـ به‌شکلی بیان شده که نشان می‌دهد ملازم با نوعی فعل و انفعال در طبیعت بوده است. در آثار مذهبی آمده است که طینت آدم چهل صباح سرشته شد. چه می‌دانیم؟ شاید همهٔ مراحلی را که به‌طور طبیعی اولین سلول حیاتی باید در طول میلیاردها سال طی کند تا منتهی به حیوانی از نوع انسان بشود، سرشت و طینت «آدم اول» به‌اقتضای شرایط فوق‌العاده‌ای که دست قدرت الهی فراهم کرده بوده است، در مدت چهل روز طی کرده باشد؛ همچنان‌که نطفهٔ انسان در رحم در مدت نُه ماه، تمام مراحلی را که می‌گویند اجداد حیوانی انسان در طول میلیاردها سال طی کرده‌اند، طی می‌کند.**

ثالثاً در صورت قطعیت نظریهٔ تکامل و عدم تفاوت شرایط طبیعی در خلقت انسان و دیگر موجودات، بازهم میان نظریهٔ تکامل و ظواهر قرآن تعارضی نیست؛ چون این ظواهر قابل توجیه‌اند. ایشان این توجیه را در نمادین دانستن داستان آدم در قرآن می‌داند. در این صورت، «نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست و در باب خداشناسی از این داستان هیچ‌گونه نتیجه‌گیری نمی‌کند؛ بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند» (همان، ص۵۱۴–۵۱۵).

البته ایشان در جای دیگر اظهار می‌دارد که ما نمی‌توانیم از آیات قرآن حتماً نظریهٔ تبدّل انواع و تسلسل انواع را استنباط کنیم (مطهری، ۱۳۷۹، ص۲۱۶–۲۱۸).

البته ایشان در معنای تکامل تصرف می‌کند و آن را ترقی می‌دهد و بر اساس مبانی فلسفی‌اش معنا می‌کند. او چنین می‌نویسد:

> **در مورد خصوص حیات، منطق قرآن بر این اساس است که حیات مطلقاً فیضی است عالی و بالاتر از افق جسم محسوس. این فیض روی هر حساب و قانونی که برسد، از افقی عالی‌تر از جسم محسوس سرچشمه گرفته؛ لهذا تطورات حیات، تطورات ایجاد و تکوین و خلق و تکمیل است. البته روی این منطق فرق نمی‌کند که حیات به‌صورت خلق‌الساعة در روی زمین موجود شود و یا به‌صورت تدریج و تکامل و خلقاً بعد خلق... از مجموع آیاتی که قبلاً نقل کردیم، معلوم شد که از نظر قرآن کریم خلقت یک امر آنی نیست. یک حیوان یا یک انسان، در مراتب تکاملی که طی می‌کند، دائماً در حال خلق شدن است؛ بلکه اساساً جهان همیشه در حال خلق شدن و دائماً در حال حدوث است» (مطهری، ۱۳۸۰، ج۱۳، ص۵۶–۵۷).**

با این توضیحات نمی‌توان ایشان را در زمرهٔ مخالفان این نظریه قرار داد و بر همین اساس، در زمرهٔ موافقان قرار می‌گیرد.

برخی از صاحب‌نظران با برداشت تمثیلی بودن زبان قرآن در آیاتی که به مسئلهٔ آفرینش انسان می‌پردازند، معتقدند که قرآن مخالفتی با نظریهٔ تکامل ندارد. بر مبنای این دیدگاه، نظریهٔ تکامل و آیات آفرینش در قرآن کریم دارای زبان‌های کاملاً متمایز و غیرمرتبط برای بیان یک واقعیت‌اند. آیات آفرینش انسان از خاک درصدد شناساندن مبدأ، غایت و هدف هستی به‌همراه بیان اصول ایمانی و عمل صالح است. زبان به‌کاررفته در این آیات، همانند سایر آیات قرآن، تنها از عهدهٔ همین مقصود برمی‌آید و نمی‌توان هیچ نتیجهٔ دیگری از آنها گرفت. این آیات عهده‌دار هیچ بار مثبت یا منفی‌ای برای حوزه‌های دیگر، از جمله حوزه‌های علوم طبیعی و زیستی نیست.

از سوی دیگر، نظریهٔ تکامل که امروزه در حوزه‌های علوم تجربی مطرح است، تنها نظریهٔ علمی است که با بهره‌گیری از زبان خاص علم که وظایف مشخصی برعهده دارد، به تبیین پدیده‌های عالم طبیعت پرداخته و چگونگی شکل‌گیری و ظهور انواع موجودات زندهٔ جهان را با تفسیر علمی به انجام رسانده است. به‌کارگیری زبان علم نیز در نظریه‌های علمی، تنها از عهدهٔ مقاصد علم برمی‌آید و حامل هیچ بار مثبت یا منفی برای حوزهٔ دین نیست. در نتیجه، آیات آفرینش و نظریهٔ تکامل، زبان‌هایی کاملاً متمایز و نامرتبط برای بیان یک واقعیت، یعنی خلقت انسان هستند. آیات آفرینش این واقعیت را با زبان دینی و برای برآوردن اهداف دین، و نظریهٔ تکامل همین واقعیت را با زبان علم و برای برآوردن اهداف علم تبیین و تفسیر می‌کنند. در نهایت، آن دو رقیب یکدیگر قلمداد نمی‌شوند (کلانتری، ۱۳۸۲، ص۶۷-۷۶).

٦. شباهت‌ها و تفاوت‌های شیعه و کاتولیک در مواجهه با نظریهٔ تکامل

۶-۱. شباهت‌ها

بعد از بیان دیدگاه‌های مطرح در شیعه و کاتولیک در مواجهه با نظریهٔ تکامل، می‌توان نکات زیر را از مشترکات این دو مواجهه برشمرد:

۱. وجود طیفی از نظرات از پذیرش کامل و ادعای هماهنگی با متون دینی تا رد کامل به‌سبب مخالفت با متون دینی.

۲. تأویل آیات قرآن و کتاب مقدس برای هماهنگ‌سازی با این نظریه. در هر دو طایفه، عالمان دین به تفسیر و تأویلی‌هایی در محتوای کتاب‌های مقدس خود پرداختند تا محتوای آنها را با داده‌های این دیدگاه هماهنگ سازند یا حداقل از صورت مخالف به‌درآورند.

۳. تأکید بر فرضیه بودن این دیدگاه و عدم قطعیت آن از سوی اکثر عالمان هر دو دین.

۴. طرح دیدگاه غیرواقع‌نما بودن زبان دین از سوی متفکران هر دو دین؛ که عده‌ای بر استعاری بودن، برخی بر نمادین بودن و بعضی دیگر بر تمثیلی بودن آن تأکید داشتند.

۲-۶. تفاوت‌ها

با دقت در مواجههٔ کلیسای کاتولیک و عالمان شیعه با این دیدگاه، به این نتیجه می‌رسیم که میان این دو مواجهه تفاوت‌های متعددی وجود دار که به آنها اشاره می‌شود:

۱. تصور کلیسای کاتولیک مبنی بر گستردگی تعارض دیدگاه تکاملی با باورهای مختلف مسیحی در زمینهٔ کتاب مقدس، طرح و نظم طبیعت (خدا)، منزلت انسان و اخلاق مسیحی؛ اما چنین تصوری در عالمان شیعه وجود ندارد. عالمان شیعه نظریهٔ تکامل را به‌ظاهر فقط با ایدهٔ خلقت دفعی آدم ابوالبشر و توحید در تعارض می‌دیدند و بر همین اساس هم نظرات خود را بیان کردند.

۲. کلیسای کاتولیک در مواجهه با این دیدگاه، احساس کرد که به ضد علم بودن متهم می‌شود. از همین‌رو سعی در تصحیح این تلقی کرد که از جملهٔ آنها ایجاد «رصدخانهٔ واتیکان»، پرداختن «شورای آموزشی کلیسا» و «انجمن اسقفی» برای پرداختن تجربی به این دیدگاه و ورود پاپ‌های متعدد به این مسئله و اعلام نظر رسمی بوده است. در صورتی که چنین تلقی‌ای دربارهٔ اسلام و اندیشمندان آن مطرح نبوده و نیست؛ یعنی حتی آن دسته از عالمان شیعی که به مخالفت صریح با این دیدگاه پرداخته‌اند، به ضد علم بودن متهم نبوده و نیستند. شاید این تلقی به گذشتهٔ موضع‌گیری‌های کلیسای کاتولیک و عالمان شیعه به علم و نظریات علمی برمی‌گردد.

۳. کلیسای کاتولیک با گذشت زمان به‌صورت تدریجی از دیدگاه سابق خود که مخالفتی رسمی با این دیدگاه بود، به موافقت کامل (حداقل در بعد مادی انسان) عقب‌نشینی کرد؛ اما در عالمان شیعه، ما شاهد عقب‌نشینی و دست برداشتن از مواضع قبلی نیستیم؛ اگرچه نظرات مختلفی دربارهٔ این نظریه مطرح شده است. در حقیقت، دیدگاه‌های مختلف عالمان شیعی با گذشت زمان حاصل نشده، بلکه هم‌زمان باهم وجود داشته است.

۴. در دیدگاه عالمان شیعه، بیشتر به مخالفت یا عدم مخالفت این دیدگاه با نظرات قرآن در زمینهٔ خلقت دفعی نوع انسان پرداخته شده و کمتر به تأثیرات دیگری که این نظریه می‌تواند بر حوزه‌های دیگر معرفتی داشته باشد، توجه شده است؛ اما کلیسای کاتولیک بر جنبه‌های دیگر تأثیرگذاری این دیدگاه نیز توجه کرده و در آن زمینه‌ها هم اظهار نظر نموده است؛ مسائلی چون جایگاه انسان، آفرینش، شبیه خدا بودن انسان، اختصاصات انسانی، نفس انسان و اخلاق و... .

۵. کلیسای کاتولیک در مواجهه با دیدگاه تکامل و حل مشکل پیش‌آمده برای کتاب مقدس در این زمینه، به تقسیم‌بندی محتوای کتاب مقدس به «دینی ـ الهی» و «علمی» پرداخته است. بر اساس این تقسیم‌بندی، آنچه

محتوای الهامی و دینی دارد، مورد پذیرش است؛ اما آنچه مربوط به بعد علمی محتوای کتاب مقدس است، رد می‌شود؛ چون این گزاره‌های علمی بر بنیان‌های ماقبل علمی و نمادانديشی شرق نزدیک بنیان نهاده شده‌اند که به گذشته‌های دور تعلق دارند و دیگر امروزه قابلیت پذیرش ندارند و باید از آنها دست برداشت. در این صورت، محتوای کتاب مقدس با دیدگاه تکاملی تخالفی نخواهد داشت؛ اما چنین رویکردی در عالمان شیعه وجود ندارد و آنها محتوای قرآن کریم را از همهٔ جهات حجت می‌دانند. تنها چیزی که در بین عالمان شیعی مطرح است، این است که برداشت‌های آنها از بعضی آیات باهم متفاوت است و این تفاوت در برداشت، اختصاص به سنخ خاصی از محتوا ندارد؛ بلکه در هر نوع محتوایی می‌تواند مطرح باشد.

۶. کلیسای کاتولیک به‌علت تبعات گسترده‌ای که این نظریه برای مسیحیت داشت، توجه جدی به این امر کرده و مراکز و سازمان‌ها و کنفرانس‌های مهمی در این خصوص تشکیل داده است؛ اما عالمان شیعه به‌جز در یک مرحلهٔ زمانی، چندان به این دیدگاه توجه نکرده‌اند و بیشتر در ضمن بعضی از مباحث به این دیدگاه پرداخته‌اند. شاید این امر به علت تصور تأثیرات کم این دیدگاه بر اندیشه‌های دینی باشد.

۷. کلیسای کاتولیک برای هماهنگی با این نظریه دست به تغییرات در دیدگاه‌های گذشته خود زده است؛ درحالی‌که در عقاید عالمان شیعه چنین چیزی دیده نمی‌شود و آنها بر همان دیده‌هایی که بیان داشته‌اند، پابرجا هستند.

۸. کلیسای کاتولیک درصدد برآمد با به‌کارگیری اندیشمندان غیردینی (تجربی) به فهم و تفسیر همدلانه‌ای از این دیدگاه دست یابد؛ یعنی به‌جای اینکه واکنش انفعالی در این زمینه داشته باشد، درصدد مواجههٔ فعالانه با آن برآمد تا بتواند این نظریهٔ بسیار مخرّب نسبت‌به مسیحیت را به خدمت گیرد و به عاملی برای تأیید مسیحیت تبدیل کند؛ چنان‌که شبیه این سیاست را نسبت‌به جریان نقد کتاب مقدس به‌کار گرفت و آن‌را از عاملی بسیار مخرّب به عنصری مؤید و در خدمت کتاب مقدس و مسیحیت تبدیل کرد. به‌نظر می‌رسد کلیسای کاتولیک با ایجاد و به‌کارگیری مراکز و سازمان‌هایی چون «رصدخانهٔ واتیکان» و «شورای آموزشی کلیسا» و «انجمن اسقفی علوم» درصدد اجرای چنین سیاستی باشد؛ اما در میان عالمان شیعه کمتر چنین رویکردی وجود دارد که بخواهند این نظریه را به خدمت بگیرند و به‌عنوان تأییدی برای دیدگاه دینی و قرآن به‌کار برند و تنها در دیدگاه *شهید مطهری* می‌توان چنین رویکردی را دید. او درصدد برآمد تا نشان دهد که محتوای این نظریه مؤید محتوای قرآنی است؛ البته با برداشت خاصی که او از این دیدگاه دارد.

۹. دیدگاه کلیسای کاتولیک در نهایت به دیدگاه هماهنگ با این نظریه منتهی شد؛ اما در دیدگاه شیعی اختلافات همچنان باقی است.

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ای که از این بررسی تطبیقی به‌دست می‌آید، این است که کلیسای کاتولیک، اولاً به‌علت تخالف و تعارض نظریهٔ تکامل با باورها و آموزه‌های مختلف کلیسای کاتولیک و ثانیاً به‌علت آگاهی و مشاهدهٔ تأثیرگذاری گستردهٔ این نظریه در رشته‌ها و عرصه‌های مختلف علوم طبیعی و انسانی، درصدد برآمد تا به‌صورت جدی به این مسئله بپردازد؛ اما عالمان شیعه به‌علت فقدان دو عامل ذکرشده، توجه چندانی به این مسئله نشان نداده‌اند. ازآنجایی‌که نظریه‌پردازی‌ها در عرصهٔ علوم طبیعی و انسانی در کشورهای اسلامی کمتر صورت می‌گیرد و بیشتر مسلمانان مصرف‌کنندهٔ نظریات و آرای غربیان هستند، به‌نظر می‌رسد کمتر به عمق نفوذ نظریهٔ تکامل توجه شده است. بر همین اساس، تنها به سازگاری یا عدم سازگاری این دیدگاه با خلقت دفعی انسان‌ها پرداخته‌اند و کمتر به حضور این دیدگاه در عرصه‌های اخلاق، فرهنگ، اقتصاد و حتی انسان‌شناسی واکنش نشان داده‌اند.

منابع

کتاب مقدس

باربور، ایان، ۱۳۶۲، ***علم و دین***، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

ـــــ ، ۱۳۹۲، ***دین و علم***، ترجمه پیروز فطورچی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر.

برا، تیم.م، ۱۳۹۰، ***چارلز داروین، سرگذشت فشردهٔ مردی خارق‌العاده***، ترجمه محمدرضا توکلی صابری، تهران، مازیار.

بهزاد، محمود، ۱۳۵۴، ***داروینیسم و تکامل***، چ هشتم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

پانتبرگ، ولفهارت، ۱۳۸۵، ***زندگی انسانی: آفرینش در برابر تکامل، در علم و الهیات***، ابوالفضل حقیری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه.

تریگ، راجر، ۱۳۸۲، ***دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی***، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

جعفری، محمدتقی، بی‌تا، ***آفرینش و انسان***، قم، دارالتبلیغ اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، ***تسنیم***، قم، اسراء.

چارلز، داروین، ۱۳۶۳، ***منشأ انواع***، ترجمه نورالدین فرهیخته، ارومیه، انزلی.

دیویس، مریل وین، ۱۳۸۵، ***داروین و بنیادگرایی مسیحی***، ترجمه شعله آذر، تهران، چشمه.

ژان پل دوم، ۱۳۸۵، «تکامل و خدای حی»، در: ***علم و الهیات***، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

سبحانی، جعفر، ۱۳۸۶، ***داروینیسم یا تکامل انواع نقد و تحلیل***، قم، مؤسسه امام صادق﵇.

صمدی، هادی، ۱۳۸۳، ***مروری بر فلسفه زیست‌شناسی***، ذهن، ش۱۹، ص۷۵-۹۶.

طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۹۳، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، اسماعیلیان.

کلانتری، ابراهیم، ۱۳۸۲، ***تکامل زیستی و آیات آفرینش***، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

کلیفورد، آنه ام، ۱۳۸۵، «تکامل زیستی و نفس انسانی: پیشنهاد الهیاتی برای آفرینش تدریجی»، در: ***علم و الهیات***، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

کوین اس. جی، جورج وی، ۱۳۸۵، «تکامل و شخص انسانی: پاپ در گفت‌وگو»، در: ***علم و الهیات***، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

گریفین، دیوید ری، ۱۳۸۱، ***خدا و دین در جهان پسا مدرن***، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، آفتاب توسعه.

مشکینی اردبیلی، علی، بی‌تا، ***تکامل در قرآن***، ترجمه ق. حسین‌نژاد، تهران، دفتر نشر فرهنگی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، ***معارف قرآن***، قم، در راه‌حق.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، ***مقالات فلسفی***، تهران، حکمت.

ـــــ ، ۱۳۷۹، ***آشنایی با قرآن***، تهران، صدرا.

ـــــ ، ۱۳۸۰، ***مجموعه آثار***، تهران، صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر، بی‌تا، ***فیلسوف نماها***، تهران، دارالکتب الاسلامیة.

مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۸۵، ***درآمدی بر الهیات مسیحی***، ترجمه عیسی دیباج، تهران، کتاب روشن.

مورفی، ننسی، ۱۳۹۱، ***چیستی سرشت انسان، نگاهی از منظر علم، فلسفه و الهیات مسیحی***، ترجمه علی شهبازی و سید محسن اسلامی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

وان وورست، رابرت ای، ۱۳۸۵، ***مسیحیت از لابه‌لای متون***، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ویور، مری جو، ۱۳۸۱، ***درآمدی به مسیحیت***، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

هائوفت، جان، ۱۳۸۵، «تکامل در تراژدی و امید»، در: ***علم و الهیات***، ترجمه ابوالفضل حقیری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

یثربی، یحیی، ۱۳۹۱، ***فلسفه آنتروپولوژی***، تهران، مطبوعات دینی.

Bowler, Peter J, 2009, ***Monkey trials and gorilla sermons: Evolution and Christianity from Darwin to intelligent design***, Harvard University Press.

Cobern, William W, 2012, "One Christian's perspective on creation and evolution."

Hankins, Barry, 2009, ***American evangelicals: A contemporary history of a mainstream religious movement***, Rowman & Littlefield Publishers.

Plantinga, Alvin, 1991, ***When faith and reason clash:Evolution and the Bible***, Redeemer College.

Weinert, Friedel, 2009, ***Copernicus, Darwin***, & Freud: revolutions in the history and philosophy of science, Chichester: Wiley-Blackwell.