

فرضیه تکامل و انسان متعالی

محمدتقی سهرابی فر*

چکیده

دانش زیست‌شناسی به واسطه فرضیه تکامل بیشترین تأثیرگذاری را در معارف بشری، اعم از دینی و غیردینی، داشته است. لامارکیسم، داروینیسم، نئوداروینیسم و باورمندان به تکامل ژنتیک همچون داوکینز، نقاط عطف و سیر تکاملی این فرضیه را نشان می‌دهند. لامارکیسم را خود زیست‌شناسان منسوخ کردند اما عوامل گوناگون علمی و غیرعلمی سبب شد داروینیسم علی‌رغم مخالفت برخی زیست‌شناسان و علی‌رغم کاستی‌هایش به حیات خود در جوامع علمی ادامه دهد. ابهام این فرضیه درباره آغاز حیات و حواله‌دادن برخی تغییرات به تصادف و عرضه الگوی رفتاری توحشی بر اساس قانون تنازع بقا و نقض این قانون حتی در میان حیوانات، از جمله نقایص این فرضیه است. امروزه با پیشرفت‌های در خور توجه در دانش ژنتیک، همان باور تکاملی را افرادی مانند داوکینز در قالب تغییرات و جهش‌های ژنتیکی مطرح می‌کنند. مقاله حاضر ضمن نقد کلی و نیز نقد شمول فرضیه بر انسان، نسبت این فرضیه با ساحت متعالی انسان را می‌سنجد و نشان می‌دهد این فرضیه با فرض صحت، منافاتی با ساحت متعالی انسان ندارد.

کلیدواژه‌ها: لامارکیسم، داروینیسم، ژنتیک، تعالی انسان.

* استادیار گروه کلام اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (misif80@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۰۳

مقدمه

فرضیه‌ای که بیشتر با نام «نظریه تحول» یا «تطور انواع» یاد می‌شود و با نام داروین آن را می‌شناسند، تحولات شگرفی در معارف دینی و غیردینی، از جمله در انسان‌شناسی مغرب‌زمین، ایجاد کرد.

به نظر برخی، این دیدگاه متضمن نفی آفرینش شکوهمند انسان و هبوط آدم، از بین رفتن امتیاز انسان در برخورداری از روح و جاودانگی، انکار هدفداری جهان و تدبیر الهی و بالتبع تزلزل برهان نظم، نفی نظام ثابت و سلسله‌مراتبی عالم، فروپاشی نظام ارزشی سنتی و همچنین برپایی نظام اخلاقی سکولار مخالف با هنجارهای دینی بود (باربور، ۱۳۶۲: ۱۰۰-۱۲۲). این نظریه بود که انسان را از مقام جانشینی خداوند ساقط و او را میمونی تکامل‌یافته معرفی کرد و مطالعات انسان‌شناسی را به مطالعات زیستی درباره انسان به عنوان حیوانی پیچیده‌تر محدود کرد. اخلاق و ارزش‌های انسانی برگرفته از آموزه‌های وحیانی، متزلزل و اخلاق عملی بر محور نظریه تکامل و با تقلید از قوانین جاری در طبیعت جایگزین آن شد (پیرمرادی، ۱۳۷۴: ۱۸).

درباره گستره تأثیرگذاری این نظریه سید حسین نصر می‌گوید: «امروزه در دنیای متجدد هر کسی، تقریباً درباره همه چیز با معیار تکامل می‌اندیشد و سخن می‌گوید» (نصر، ۱۳۸۲: ۲۶۸ و ۲۶۹). با وجود این، طبق اقتضای موضوع بحث حاضر، ما به دنبال آنیم که بدانیم آیا فرضیه تکامل با ذاتمندی انسان، و نیز با سرشت متعالی و الهی انسان در تعارض است یا خیر. در مقاله حاضر، این فرضیه در چهار قسمت «آرای لامارک»، «آرای داروین»، «نئوداروینیسم» و «ژن و جهش آن» تبیین و نقد شده و نیز درباره نسبت فرضیه با ساحت متعالی انسان سخن گفته شده است.

الف. خلاصه آرای لامارک

ژان باتیست لامارک^۱ (۱۷۴۴-۱۸۲۹)، طبیعت‌شناس، مطالعات گسترده‌ای در زمینه موجودات طبیعی انجام داد. او در دو کتاب اصلی خود (نظام‌های جانوران بدون مهره و تاریخچه طبیعی جانوران بدون مهره) به این نتیجه رسید که جانورانی که می‌توان آنها را دارای ساختار و ارگانسیم ساده به شمار آورد، نظیر بی‌مهرگان در طول زمان به ساختارها و ارگانسیم‌های پیچیده‌تر و

1. Jean-Baptiste Lamarck

پیشرفته‌تری تکامل یافته‌اند. وی دو دلیل اصلی برای این تطور برمی‌شمرد: نخست وجود نوعی گرایش درونی ذاتی و خودانگیخته به تکامل در موجودات زنده، و سپس عوامل پیرامونی که سبب این تطور می‌شوند (نک: فکوهی، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

طبق باور لامارکیست‌ها، استفاده مکرر از هر عضو باعث تقویت آن، و به تدریج تغییر آن عضو به شکلی متناسب با کاربرد آن می‌شود. این گروه، درازی پاها و گردن زرافه را از این طریق توجیه می‌کردند. لامارکیست‌ها همچنین استفاده نکردن از هر عضو را سبب از بین رفتن تدریجی آن می‌دانند. آنها بی‌دست و پا بودن مار یا نابینا بودن موجوداتی را که در تاریکی غار زندگی می‌کنند شاهدهی بر این ادعا قلمداد می‌کردند.

لامارک در کتاب دیگری به نام *فلسفه جانورشناسختی* (۱۸۰۹) نتیجه عمومی مطالعاتش را در چهار اصل بنیادین مطرح کرد:

۱. اشکال زندگی و موجودات زنده ثابت نیستند بلکه تحول می‌یابند.
۲. دگرگونی محیط زیست یا پیرامون موجودات زنده سبب تغییر در ارگانسیم می‌شود.
۳. موجودات زنده برای انطباق یافتن با محیط زیست خود گروهی از مشخصات اکتسابی را در خویش به وجود می‌آورند.

۴. این مشخصات در طول زمان به صورت موروثی درمی‌آیند (همان: ۱۲۳).

گرچه نظریه لامارک باعث شهرت وی شد ولی بعد ها بخش مهم این نظریه را زیست‌شناسان ابطال کردند.

منسوخ‌شدن نظریه لامارک

امروزه زیست‌شناسان معتقدند صفات اکتسابی به ارث نمی‌رسند، زیرا ناشی از اثرات محیط و رشد جاندارند، نه اثرات ژن‌های جاندار. فقط صفات وابسته به ژن‌ها می‌توانند از نسلی به نسل بعد منتقل شوند، آن هم به شرطی که ژن‌های کنترل‌کننده آن صفات در سلول‌های «جنسی» گامت‌ها موجود باشند. آزمایش‌های بسیاری در این زمینه صورت گرفته است. مثلاً برای آزمودن اثر به کار نبردن یک اندام، آزمایشی ترتیب داده شد که در آن مگس‌ها تا ۶۹ نسل در تاریکی جفت‌گیری کردند. در پایان، مشاهده شد که بینایی نسل آخر آسیبی ندیده و واکنش افراد آن در

مقابل نور کاملاً طبیعی است (بارنت، ۱۳۶۹: ۱۷). با منسوخ شدن دیدگاه لامارک، تعارض موهوم میان ذاتمندی انسان با نظریه لامارک نیز منتفی خواهد بود.

ب. خلاصه آرای داروین

چارلز داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲)، طبیعت‌شناس انگلیسی، از سال ۱۸۳۱ تا ۱۸۳۶ در سفری علمی شرکت کرد و از نزدیک مناطق گسترده‌ای از آمریکای جنوبی و اقیانوسیه را مطالعه، و تعداد بی‌شماری از انواع گیاهی و جانوری را گردآوری کرد. او بعد از بازگشت با بیش از بیست سال تحقیق و پژوهش بر این مواد، کوشید نظریه‌ای عمومی درباره تطور موجودات زنده تبیین کند. این نظریه در کتاب داروین با عنوان *منشأ انواع* در سال ۱۸۵۹ مطرح شد (فکوهی، ۱۳۸۸: ۱۲۴).

نظریه داروین از ترکیب چند مفهوم تشکیل یافته است:

۱. تغییرات تصادفی؛ داروین شواهد فراوانی بر وقوع، و وراثت‌پذیری تغییرات کوچک و ظاهراً خودبه‌خودی در میان افراد یک نوع به دست آورده بود. او درباره علل این تغییرات صرفاً حدس می‌زد و خود معترف بود که نظریه‌اش علل تغییرات را تبیین نمی‌کند ولی به هر حال اصل تغییر برای نظریه او مطلوب بود.

۲. تنازع بقا؛ همه موجودات موفق به تولید مثل نمی‌شوند و امتیازات نامحسوس سبب می‌شود بعضی حیوانات در نزاع شدید بقا، پیروز شوند.

۳. بقای انساب؛ حیوانات دارای امتیاز، بیش از حد میانگین عمر می‌کنند و زاد و ولد بیشتری دارند و افزایش می‌یابند و بدین نحو انتخاب طبیعی ممتازها صورت می‌گیرد.

داروین در کتاب اولش درباره انسان سخن نگفته بود، ولی بعدها در کتاب *تبار انسان* مفصل درباره منشأ انسان سخن گفت. او می‌کوشد صفات ممیزه انسان همچون مستوی‌القامه‌بودن و بزرگ‌تر بودن مغز انسان را بر وفق تعدیل تدریجی نیاکان آدم‌نمای انسان در جریان انتخاب طبیعی، توجیه و تبیین کند. او اصرار داشت که تفاوت انسان با حیوان در اخلاق و توانش‌های روانی را در تفاوت درجه‌ای، یعنی در شدت و ضعف، خلاصه کند و از پذیرش تفاوت نوعی میان انسان و حیوان ابا داشت؛ و بدین‌سان انسان مقدس و خلیفه خدا، حیوانی پیشرفته و مولود انتخاب طبیعی تلقی می‌شد (باربور، ۱۳۶۲: ۱۰۷ و ۱۰۸).

بررسی نظریه داروین

نظریه تحول یا تکامل داروین که به حوزه زیست‌شناسی تعلق داشت، بسیاری از دانش‌ها را تحت تأثیر خود قرار داد. طبیعتی که اجزای آن راكد و غیرمتغیر قلمداد می‌شد اکنون به سمتی می‌رفت که کل طبیعت را در سیلان و جریان معرفی می‌کرد. اخترشناسی، زمین‌شناسی، باستان‌شناسی، و مهم‌تر از همه باورهای دینی درباره خدا، جهان و انسان، با لحاظ تکامل داروینی شکلی دیگر به خود می‌گرفت (همان: ۱۰۸-۱۲۱). ما از این همه گستره تأثیر، به تناسب موضوع تحقیق صرفاً به ذات‌مندی انسان می‌پردازیم. در تلقی متعارف دینی، انسان تافته‌ای جدابافته است. او نوعی مستقل با فصل‌میز عقل تلقی می‌شود. تلقی برخی اندیشمندان این بود که در نظریه تکامل این بی‌همتایی و نوع مستقل بودن انسان نقض شده است. داروین و پیروانش، تفاوت میان انسان و حیوان را ناچیز یافته بودند و هاکسلی ادعا کرد که تفاوت میان انسان و عالی‌ترین میمون کمتر از تفاوت میان عالی‌ترین میمون و پست‌ترین میمون است (همان: ۱۱۴).

نظریه داروین از جهات چندی در خور ملاحظه است:

۱. عوامل غیرعلمی تأثیرگذار در داروینیسم

این مکتب در ظاهر ترکیبی از ادعا و شواهد تأییدکننده آن ادعا است. اما انگیزه‌ها و فضای موجود در مغرب‌زمین دوران رنسانس به‌شدت ضددینی است. انسان رهاشده از فشارهای کلیسا دین را کنار نهاده و خود به جای خدا نشسته و اکنون در کمین است تا از هر فرصتی علیه دین فضا سازی کند. جو غالب در میان پژوهشگران یافتن شواهد علیه دین است. کسی به دنبال مؤید دین نمی‌گردد. اینجا است که این نظریه با استقرا و شواهد ناقص، به عنوان نظریه‌ای فراگیر برای همه حیوانات جا انداخته شد و به عنوان برگ برنده مدرنیسم در برابر دین، در غرب و شرق پخش شد. سید حسین نصر در این زمینه می‌گوید:

نظریه تکامل ستون خیمه مدرنیسم است و اگر این ستون سقوط کند، کل خیمه بر سر مدرنیسم فرو خواهد ریخت. بنابراین، به مانند یک ایدئولوژی با آن رفتار می‌شود، نه یک تئوری علمی که به اثبات رسیده است ... انواع مختلفی از نظریه‌های علمی وجود دارد. مثلاً مکانیک کوانتوم یا تئوری زنجیره در فیزیک و کیهان‌شناسی. اکنون اگر کسانی با این نظریه‌ها مخالفت ورزند، هیچ کس آنها را از دانشگاه اخراج نمی‌کند و هیچ کس به خاطر بر زبان راندن جمله «من این نظریه را نمی‌پذیرم»، مانع ارتقای شغلی آنها نمی‌شود. تئوری تکامل، برعکس همه نظریه‌ها، موضوعی

کاملاً متفاوت است. زیرا این تئوری یک ایدئولوژی است و نه علم متعارف. بدین ترتیب اگر شما استاد زیست‌شناسی در یک دانشگاه به‌خصوص در دنیای آنگلو ساکسون و کمتر در ایتالیا، آلمان و فرانسه باشید و اگر طبق زمینه‌های کاملاً علمی با نظریه تکامل مخالفت می‌ورزید، فردی مطرود خواهید بود و حتی موفقیت کاری خویش را نیز از دست خواهید داد، همکارانتان شما را ابله می‌پندارند، ارتقای شغلی نمی‌یابید (<http://darwinday.ir>).

وی در ادامه یادآور می‌شود که در غرب، با تثبیت این نظریه، اروپای غربی خود را متکامل‌تر از اروپای شرق قلمداد می‌کردند، با اینکه از لحاظ مذهب و سفیدی پوست با آنان یکسان بودند. با این نگاه، تکلیف آسیایی‌ها و آفریقایی‌ها هم روشن بود (همان). خلاصه اینکه داروینیسیم صرفاً نظریه‌ای علمی نبود. عوامل و انگیزه‌های غیرعلمی در ترویج و تثبیت آن به طور گسترده به کار گرفته شد.

۲. مخالفت با امر بدیهی

یکی از اصول بدیهی عقل این است که «فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد». مثلاً کسی که از موضوعی آگاهی ندارد، نمی‌تواند درباره آن موضوع دیگران را آگاه کند. اگر بپذیریم که جمعیت و ترکیب مولکول‌ها طبیعتی تازه رقم زده است، نمی‌توانیم بپذیریم که از این ترکیب چیزی حاصل شده که طبیعت قبلاً فاقد آن بوده است. مثلاً چطور می‌توان پذیرفت که از مولکول ساده، مثنوی معنوی یا دیوان حافظ با همه ظرافت‌هایش، حاصل شده است؟ یا چگونه می‌توان ادعا کرد که نوزاد انسان با همه عجایب حیرت‌انگیزش، صرفاً مخلوق پدر، مادر و دیگر امور طبیعت است؟ می‌دانیم که بشر امروزی با همه پیشرفت‌های علمی، باز هم از شناخت کامل انسان عاجز است، طبیعت کر و کور و پدر و مادر بی‌خبر از رازهای جسم و روح انسان چگونه پدیدآور انسان شمرده می‌شوند؟ نصر همین مطلب را در قالب برهان ریاضی بیان می‌کند:

طبق تئوری اطلاعات ریاضی، شما هرگز نمی‌توانید از درون جعبه الف چیزی بیش از آنچه که در آن نهاده‌اید خارج سازید. این یکی از اصول بنیادین نظریه اطلاعات است. اکنون یک سلول زیستی در معنای همان جعبه الف است که اطلاعاتی در آن قرار دارد. شما چگونه می‌توانید اطلاعاتی بیش از آنچه را که در آن نهاده‌اید از آن خارج سازید؟ (همان).

۳. تقابل میان طبیعت و خدا

به نظر می‌رسد در دوران رنسانس، تقابل میان علم و دین، یا به تعبیر دیگر تقابل میان طبیعت و خدا، مسلم تلقی شده است. به این معنا که اگر پدیده‌ای توجیه طبیعی پیدا کرد، بیرون از حوزه افعال خداوند محسوب می‌شد و بدین طریق با پیشرفت علوم طبیعی، قلمرو فعالیت خداوند تنگ

و تنگ‌تر به نظر می‌آید. البته نزاع و تقابل شدید میان عالمان دین و عالمان علوم طبیعی در قبل از رنسانس می‌تواند منشأ این اشتباه بزرگ باشد. این در حالی است که متون دینی فارغ از اختلاف عالمان، نه تنها کارهای منتسب به طبیعت، بلکه مصنوعات خود بشر را هم، فعل خداوند می‌داند. خداوند در قرآن کشتی ساخت بشر را هم‌ردیف با چهارپایان قرار داده و آن دو را جزء نعمت‌های خود بر انسان بیان می‌کند: «برای شما از کشتی‌ها و چهارپایان مرکب‌هایی قرار داد که بر آن سوار شوید» (زخرف: ۱۲). خداوند حوادث طبیعی همچون نزول باران، جریان باد و ... را به خود نسبت می‌دهد و به هیچ وجه فاعلیت دوگانه در جهان را بر نمی‌تابد. البته اگر علم و معرفت را در حس و تجربه محصور بدانیم، به تدریج قلمرویی برای فاعلیت خداوند نخواهیم یافت، اما با استفاده از بدیهی عقل که می‌گوید طبیعت کر و کور نمی‌تواند منشأ نظم و هدف باشد، در خواهیم یافت که هر فعلی از افعال طبیعت، فعل خدا است و کشف علت‌های طبیعی هیچ منافاتی با فاعلیت خداوند ندارد.

۴. تغییرات تصادفی

تجربه‌گرایان تمام تلاش خود را می‌کنند تا پدیده‌ها را تبیین طبیعی کنند اما این تبیین‌ها چرخه کامل طبیعی هر حادثه را عرضه نمی‌کنند. معمولاً گوشه‌ای از تبیین این چرخه طبیعی به اموری غیرتجربی حواله می‌شود. یکی از ارکان نظریه داروین، «تغییرات تصادفی و خودبه‌خودی» است. داروین صرفاً از تغییر خبر می‌دهد اما راجع به علل و عوامل تغییر غیر از حدس، بیانی تجربی عرضه نمی‌کند. مشابه این مطلب را در دیگر دانشمندان نیز می‌بینیم. مثلاً فروید روان انسان را می‌کاود و تحلیل‌های جالبی هم می‌کند اما در ریشه‌یابی روان انسان به لایه زیرین و نامعلوم ناخودآگاه می‌رسد. به نظر می‌رسد مادیون و تجربه‌گراها برای رها کردن خود از دنیای تنگ تجربه به این اصطلاحات بی‌معنا از نظر تجربه‌گرایی نیازمندند و این خود، اشتباه اکتفا بر تجربه را برملا می‌کند.

۵. مخالفت والاس

آلفرد راسل والاس (۱۸۲۳-۱۹۱۳) زیست‌شناس دیگری است که هم‌زمان با داروین به نظریه انتخاب طبیعی معتقد شده بود. وی انسان را در جایگاه متمایزی قرار می‌دهد. او عقل انسان و نیز زبان انسان را بسیار فراتر از عقل و زبان حیوانات می‌دانست. باربور در کتابش می‌گوید: «پژوهش‌های بعدی، بیشتر در جهت تأیید آرای والاس بود» (همان: ۱۱۵). والاس در آثار متأخر تصریح می‌کند که

نظریه انتخاب طبیعی نمی‌تواند قوای دماغی عالی‌تر انسان را توجیه کند. به نظر والاس، «انتخاب طبیعی» فقط می‌تواند به انسان وحشی مغزی بدهد که اندکی فراتر از مغز میمون باشد، حال آنکه مغز چنین انسانی عملاً اندکی فروتر از شخص فیلسوف است. از سوی دیگر، چگونه می‌توان توانش‌های موسیقایی و اصولاً هنری و اخلاقی را که هیچ سهمی در بقای او ندارد، تبیین کرد؟ والاس احساس می‌کرد که وجود چنین توانایی‌های نهفته‌ای پیش از نیاز به استخدام آنها، حاکی از آن است که عقل و تدبیر عالی‌تری جریان تکامل نوع انسان را هدایت کرده است (نک: همان: ۱۱۴).

۶. استقرای ناقص

بر فرض که یافته‌های داروین در بخش در خور توجهی از حیوانات و از جمله در انواع میمون‌ها صحیح باشد، چگونه می‌توان ادعای عمومیت کرد؟ چگونه می‌توان احتمال آفرینش مستقیم حتی یک نوع را انکار کرد؟ عجیب است که اندیشه مدرنیته به هنگام مطرح کردن باورهای ماورایی و دینی، آنها را به دلیل آزمون‌ناپذیری کنار می‌نهد. اکنون جای این پرسش است که: نظریه فرگشت (تکامل) تا چه حد آزمون‌پذیر است؟ کارل پوپر در این باره می‌گوید: «طرفداران نظریه تکامل جدید، دلیل ادامه حیات را انطباق یا سازش محیط می‌دانند. امکان آزمون چنین نظریه ضعیفی تقریباً صفر است» (پوپر، ۱۳۶۹: ۲۱۱). در متون دینی، به‌روشنی دو نوع خلقت تدریجی و دفعی به چشم می‌خورد. گاهی سخن از تبدیل‌شدن عصای موسی علیه السلام و خلقت پرنده از گل به دست عیسی علیه السلام است و گاه سخن از آفرینش آسمان و زمین در شش مرحله، یا سخن از تبدیل تدریجی نطفه به انسان است. پس اینکه ما آفرینش تدریجی را در بخشی از موجودات نشان دهیم اثبات‌کننده خلقت تدریجی همه موجودات نخواهد بود.

۷. فرض صحت نظریه

بر فرض که نظریه داروین حتی درباره انسان نیز صحیح باشد، در این صورت گرچه برخی پرسش‌ها در تفسیر و آموزه‌های دینی مطرح خواهد شد، اما به نظر می‌رسد در موضوع تحقیق

۱. به نظر می‌رسد اینکه خلقت انسان به طور دفعی از خاک صورت گرفته باشد یا به طور تدریجی از خاک تا انسان مراحلی را طی کرده باشد، با آموزه‌های اسلام تعارضی پیدا نمی‌کند. البته طباطبایی در تفسیر *المیزان* ابتدا می‌گوید کیفیت خلقت انسان، مانند خلقت آنی یا تدریجی در قرآن صریحاً بیان نشده است. وی در ادامه از آیه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹) استفاده می‌کند که خلقت آدم دفعی بوده است. چون اگر مراد خداوند در این آیه این باشد که خلقت آدم علیه السلام و عیسی علیه السلام هر دو به خاک منتهی می‌شود، این معنا خصوصیتی

ما مشکلی نخواهد بود. اگر انسان امروزی محصول حیوان ساده در میلیون‌ها سال پیش بوده است و به تدریج تکامل یافته، تا جایی که شأنیتِ نفخِ الهی و خطابِ الهی را یافته است، چه مشکلی پیش می‌آید؟ اگر انسان را دارای سابقه چند میلیون سال بدانییم، در این صورت حدود هفت هزار سالی که از زمانِ آدم علیه السلام می‌گذرد مانندِ دیروز و پریروز خواهد بود. آنچه مسلم است این است که انسان امروز خود را دارای فرهنگ و بُعدِ متعالی می‌بیند. آیا این بُعدِ متعالی نتیجه تکامل طبیعی است، مانندِ هیزمی که با سوختن به نور تبدیل می‌شود، یا اینکه در کنار سیر طبیعی، دستی ماورائی، او را به تعالی سرشته است؟

به نظر می‌رسد هر کدام از دو گزینه بالا را که انتخاب کنیم، ساحتِ متعالی و جایگاه ویژه او در جهان هستی مخدوش نخواهد شد. می‌دانیم که در حکمتِ متعالیه صدرایی آغازِ پیدایش هر کدام از نفوسِ انسان، جسمانی و بقای آن روحانی دانسته شده است. حدوثِ جسمانی نفس مانع از تحققِ ساحتِ روحانی او در ادامه حیاتش نیست. همچنین، ترسیمِ طبیعتِ ساده برای گذشته دور قافله بشری، مانع از ساحتِ الهی و فراگیر برای انسان‌های بعد از آدم علیه السلام نیست.

البته نظریه داروین در دوران طبیعت‌زده مدرنیسم شکل گرفت و گمان شد که سیر طبیعی به معنای نفی عوامل ماورایی و نفی ساحتِ متعالی انسان است اما امروزه در دوران پسامدرن علی‌رغم همه ناراستی‌ها، بشر در برابر وجود و تأثیر حقایق ماورا سر تسلیم فرود آورده است.

برای آن دو بزرگوار محسوب نمی‌شود. پس مراد آن است که هر دو خلقت بدون پدر و دفعی بوده و همان‌طور که خلقتِ آدم سببِ الوهیتِ وی نمی‌شود، خلقتِ عیسی هم سببِ الوهیتِ او نخواهد شد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۳۵۶ و ۳۵۷). به نظر می‌رسد همانندِ خلقتِ این دو شخصیت در نفخِ مستقیم روح الهی است. یعنی آیه مزبور در مقام نفی الوهیتِ عیسی علیه السلام است، با این بیان که اگر نفخ روح موجب الوهیت است پس باید آدم علیه السلام هم خدا محسوب شود، در حالی که چنین نشده است. نتیجه اینکه این امکان وجود دارد که همانندی بین دو خلقت فقط در نفخ روح باشد نه در خلقتِ دفعی؛ و با این بیان، فرضِ خلقتِ تدریجی آدم علیه السلام با این آیه نیز ناسازگار نخواهد بود. شاید بتوان تدریجی بودنِ خلقتِ هر دو شخصیت را از ظاهر آیه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹) استفاده کرد. متن آیه که در مقام بیان همانندیِ خلقتِ آدم علیه السلام و عیسی علیه السلام است اولاً از خلقت از تراب سخن می‌گوید و سپس با کلمه «ثم» که بر تأخیر دلالت دارد از آفرینشی دیگر خبر می‌دهد. یعنی مراحلِ جسمانیِ خلقتِ تدریجی و مرحله نهایی که با انشای مستقیم الهی است، دفعی است.

۸. ناهماهنگی دلیل و مدعا

داروین انسان را نتیجه سیر تکاملی حیوان قلمداد می‌کند. در نتیجه ویژگی‌های انسانی را نفی، و الگوی رفتاری موجودات طبیعی را پیشنهاد می‌کند.^۱ یعنی کنش‌هایی مانند حمایت از بیماران و ضعیفان جامعه در برابر قوی‌ترها کاری مطلوب تلقی نمی‌شود. می‌دانیم که این اندیشه یکی از پایه‌های شکل‌گیری ارزش اخلاقی بر اساس قدرت شد و در ادامه حزب نازیسم آلمان بر اساس اندیشه نژاد برتر تحقق یافت، و شد آنچه شد. در برابر این نتیجه‌گیری دو پرسش مطرح می‌شود؛ یکی آنکه امروزه رگه‌هایی از احساسات و عواطف و خیرخواهی به دیگران در حیوانات دیده می‌شود. امروزه که به وسیله دوربین‌های پیشرفته لحظات ناب و نایاب از زندگی حیوانات ثبت و ضبط می‌شود، می‌بینیم که در میان آنها نیز کم‌وبیش اصولی اخلاق‌گونه رعایت می‌شود. مثلاً شیرهایی که وقتی شکار خود را حامله می‌بینند، او را رها می‌کنند یا سگی که کمک می‌کند تا ماهی بیرون افتاده از آب را به آب برگرداند. چرا نظریه تکامل داروین صرفاً در بقای نسل با کشته‌شدن ضعیف به دست قوی خلاصه می‌شود و چرا این نظریه در تبیین تکامل این‌گونه عواطف ساکت است؟ آیا همه انسان‌ها تمام دغدغه و هم‌ و غم‌شان بقای نسل خویش است؟ جایگاه اینارها، فداکاری‌ها، و نیکوکاری‌های بشر در این تکامل حیوانی کجا است؟ توماس هاکسلی، که از مروجان نظریه داروین است، انتخاب طبیعی حاصل از تنازع بقا را توجیه‌گر حیات اخلاقی انسان نمی‌داند. وی می‌گوید:

اخلاق مستلزم ایستادن در برابر روند تکامل و به خلاف آن حرکت کردن هم هست. در تنازع بقا، اقویا و استیلاطلبان تمایل به له‌کردن و لگد کردن ضعفا دارند، حال آنکه پیشرفت اجتماعی عبارت است از روند کائنات را در هر گام ملاحظه کردن و روند دیگری را که می‌توان روند اخلاقی نامید جانشین آن ساختن (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۸: ۱۲۳).

پرسش دوم آن است که: چگونه اثبات شیء می‌تواند موجودیت غیر را نفی کند؟ تکامل طبیعی بر فرض اثبات‌شدن چگونه می‌تواند وجود عوامل دیگری در وجود انسان را نفی کند؟

۱. البته برخی از تکامل‌گرایان مانند هاکسلی معتقد بودند انسان نباید از شیوه وحشیانه طبیعت تقلید کند. به نظر آنها، تمدن بشر، گلستانی در دل جنگل است و همواره باید آن را هرس و حراست کند (نک: باربور، ۱۳۶۲: ۱۳۴).

خلاصه اینکه، از یک سو ادعای تکامل، عواطف حیوانی را شامل نمی‌شود و از سوی دیگر مدعا اعم از دلیل است و در کنار اثبات خود می‌خواهد موجودیت دیگر ساحات بشر را نفی کند.

ج. نئوداروینیسم مؤید ذاتمندی انسان

نئوداروینیسم را آگوست ویسمان، جانورشناس آلمانی، شکل داد. وی انتقال صفات اکتسابی را به نسل‌های بعدی نقد و انکار کرد و سلول‌ها را به دو دسته ژرمن (جنسی) و سوما (کالبدی) تقسیم کرد. سپس با ابداع نظریه پلاسمای جنینی و انحصار این ماده در سلول‌های جنسی، توانست کیفیت انتقال صفات را به نسل‌های بعدی تفسیر کند. او این ماده ارثی نامید. به نظر ویسمان، چون سلول‌های کالبدی پس از مرگ جاندار نابود می‌شوند، تغییرات اکتسابی از طریق آنها به اخلاف انتقال نمی‌یابد و فقط تغییرات موجود در سلول‌های ژرمن که در غدد تناسلی قرار دارد، اثربخش و انتقال‌پذیر است. نئوداروینیست‌ها ماده ارثی را به عنوان ابزار نقد علیه داروینیست‌ها به کار بردند. آنها این ماده را جاودانی، تغییرناپذیر و مستقل از وضعیت محیطی می‌دانند (نک: فرهیخته، ۱۳۵۷: ۷۷).

طبق این نظر، تغییرات در نسل‌های گوناگون انسان، در درون انسان‌ها ریشه دارد و هر تغییری بروز و ظهور چیزی است که در درون انسان نهفته بود. در نتیجه استعدادها و ویژگی‌هایی مشترک و ثابت میان همه انسان‌ها وجود دارد و تفاوت‌ها مربوط به ترکیب‌های گوناگون در هر فرد و ظهوریافتن برخی و ظهور نیافتن برخی دیگر است.

د. ژن و جهش آن

طبق کشف دانش زیست‌شناسی، هر کدام از سلول‌های بدن انسان ۲۳ جفت کروموزوم دارد و جمعاً حدود ۳۲ هزار قطعه ژن حامل اطلاعات مشخص بر روی این کروموزوم‌ها هست. در دوران معاصر، تغییرات نسل‌های گوناگون مربوط به ژن‌های انسان دانسته شده است (محمدپناه، ۱۳۸۹: ۸۸).

دانش ژنتیک پرسش‌های تازه‌ای درباره انسان و ذاتمندی وی به رخ می‌کشد. در سطور زیر می‌کشیم دو پرسش مهم را مطرح و سپس بررسی کنیم:

ژنتیک و مادی‌گرایان

دانش ژنتیک سبب شد مادی‌گرایان احساس کنند به ابزاری جدید برای نفی هر گونه حقیقتِ ماورای ماده دست یافته‌اند. داوکینز، فیزیک‌دان مادی‌گرا و تکامل‌گرای معاصر، بر اساس فرضیه داروین و با بهره‌گیری از دانش ژنتیک، انسان را محصول تکامل ژنتیکی قلمداد می‌کند. او همه خواص، گرایش‌ها و بینش‌های انسان را محصور در ژن دانسته که بر اثر زندگی اجتماعی و تنازع بقا به چنین تکاملی دست یافته است. طبق این نگاه، انسان همان حیوان برتر است و همه فعالیت‌ها و انگیزه‌هایش در محدوده‌ی غریزه حیوانی‌اش شکل می‌گیرد. در راستای همین اندیشه داوکینز معتقد است کار خوب عبارت است از عملی که توانایی بقا را افزایش دهد و کار بد، کاری است که به کاهش توان بقا منجر شود. اموری همچون اخلاق و بُعد متعالی صرفاً تحت جبر ژن‌ها عمل می‌کنند (موسوی و سموعی، ۱۳۹۲: ۶۳-۶۸). در این نوع اندیشه برای توجیه «اراده» و «من» سخنان جالبی گفته می‌شود. مثلاً اینکه اراده چیزی جز توهم نیست:

{در} مواردی مغز شعبده‌بازی کرده و آگاهی را برای رساندن بدن به اهداف خود گول زده و ادراکاتی مثل اراده و «من» بودن را ایجاد کرده است ... مغز یک ماشین الکترو شیمیایی است که از طرفی برگرفته از ژنتیک شخص است و از طرف دیگر جسم را برای دستورات ژنتیکی و برنامه‌های خود به کار گرفته است. در این میان، مغز ادراک «من» ایجاد کرده که مسئولیت‌ها را به گردن آن انداخته است (کیمیایی اسدی، ۱۳۸۹: ۱۴).

نظریه تکاملی امثال داوکینز از جهات متعدد در خور بررسی است. اما با در نظر گرفتن موضوع مقاله به چند بُعد اشاره می‌کنیم:

بررسی

۱. مخالفت دانشمندان

اگر فیزیک‌دانی همچون داوکینز همه ساحت‌های انسانی را در فعل و انفعالات مادی محدود می‌کند، در مقابل زیست‌شناسان متبحری هم هستند که همه حقیقت را در ماده محصور نمی‌کنند. از جمله این دانشمندان فرانسویس کالینز است. دل‌بستگی کالینز به ژنتیک بیش از داوکینز است. وی در مقام مدیریت انجمن تحقیقاتی ژنتیک انسانی از سال ۱۹۹۳، گروه ۲۴۰۰ نفره دانشمندان علوم تجربی را از کشورهای مختلف برای مشخص‌سازی ۳ بیلیون آثار ژنتیک انسانی رهبری کرد. همان اقدام بی‌نظیری که رئیس‌جمهور وقت، کلینتون، در سال ۲۰۰۰ طی

تشریفاتی در کاخ سفید آن را ستود. جالب اینکه کالینز ابتدا مؤمن نبود. او در ۲۷ سالگی از الحاد به ایمان مسیحی رسید. کالینز در گفت‌وگویی صریح با داوکینز ایراداتی مطرح می‌کند، از جمله ایرادات، محصور کردن اخلاق در بقای نسل است. می‌دانیم پژوهش‌های بسیاری انجام شده است تا مشخص کند که ما احساس اخلاقی خود را از کجا می‌گیریم و چرا ایثار و فداکاری را ارج می‌نهیم (به قول عده‌ای، کاوش‌های جامعه‌شناختی تکاملی). پاسخ‌ها معمولاً بر بقای نسل مبتنی است و داوکینز در این باره مصرّ است که انتخاب طبیعی بنا به شخص است و گروهی نیست. آن وقت این پرسش مطرح خواهد شد که: چگونه ممکن است فردی حیات خود را به خطر افکند و برای کمک به دیگری، شانس تولید مثل خویش را از دست بدهد؟ ما فداکاری‌هایی را شاهد بوده و هستیم که بر پایه رابطه خویشاوندی یا امید به عوض گرفتن نیست (www.iptra.ir/vdcb8fzbrhb5.html). بدین ترتیب محصور کردن انسان در ژن‌های تکامل‌یافته حیوانی، و به عبارت دیگر، حصر انسان در غرایز و تفسیر مادی از آنان، توجیه‌گر ایثار و فداکاری انسان‌ها نیست و انسان دارای ساحتی فراتر از معادلات مادی است.

۲. نبود منافات میان ژنتیک و روح

توجه به این نکته لازم است که فعل و انفعالات جسم در موقع شکل‌گیری اموری که ما آنها را مربوط به روح می‌دانیم، منافاتی با ساحت روحانی آنها ندارد. مثلاً ترس را به روح انسان مربوط می‌دانیم. در عین حال متوجهیم که بدن انسان و ژن‌هایی از او با ترس انسان مرتبطاند، اما این ارتباط هر چه باشد نمی‌تواند روحانی بودن محصول این فعل و انفعالات را منکر شود. بلی به هنگام احساسات، عشق، عواطف، درد و ... تغییراتی در جسم اتفاق می‌افتد و ژن‌های خاصی در این میان تأثیرگذار یا تأثیر پذیرند، اما این ارتباط به این نتیجه منجر نمی‌شود که عشق یا درد یا خوشحالی همان فعالیت ژن است. می‌توان ادعا کرد که انواع ادراکات انسان ممکن است محصول فعالیت‌های فیزیکی باشد اما نتیجه آن فعالیت‌ها و ادراک و آگاهی به آن نتایج در قالب فعالیت‌های فیزیکی نمی‌گنجد. شاید به همین دلیل است که امروزه علی‌رغم پیشرفت‌های چشمگیر در ساخت انواع ربات‌ها، به‌ویژه ربات‌های انسان‌نما، نقصان این ربات‌ها از لحاظ حالات روحی کاملاً مشهود است. اراده، خوشحالی، عصبانیت، پشیمانی و ... در ربات‌ها نیست. بلی می‌توان علائم و آثار خوشحالی را در ربات به وجود آورد، مثلاً در مواقع خاصی چهره‌اش تغییر کند و خوشحال دیده شود و

خنده‌ای بر لبانش بنشیند، اما همه می‌دانیم که هیچ کدام از این علائم، خودِ خوشحالی و ادراکِ آن نیست؛ چراکه این امور مربوط به روح و حیات است و انواع دانش‌ها، از جمله دانش تجربی، از ورود به حریم آن عاجز بوده‌اند و شاید به همین دلیل است که خداوند به هنگام پرسش از «روح» آن را امری مربوط به خود می‌داند و علمِ اندکِ انسان را گوشزد می‌کند (اسراء: ۸۵)؛ و در جایی دیگر تصریح می‌کند که به غیر از خدا، دیگر معبودها توانِ آفریدنِ یک مگس را هم ندارند ولو برای این کار اجتماع کنند (حج: ۷۳).

۳. سلبِ اختیارِ انسان در دیدگاه مادی‌گرایان

نظریه تکامل ژنی که امثال داوکینز آن را مطرح می‌کنند، جایی برای اختیار و آزادیِ انسان باقی نمی‌گذارد. این در حالی است که همه ما اختیار و آزادیِ خود را به‌وضوح در خود می‌یابیم. مثلاً اگر خوراک و غذایی داریم، این ما هستیم که تصمیم می‌گیریم آن غذا را بخوریم یا نه. بلی انسان طبق مصالح تصمیم می‌گیرد اما این مصالح به امور غریزی، مانند گرسنه‌بودن، محدود نیست. به همین دلیل، گاه علی‌رغم اینکه گرسنه‌ایم تصمیم می‌گیریم که غذا نخوریم. زیرا به مصلحتی بالاتر می‌اندیشیم. مثلاً می‌خواهیم برای عبادت خدا روزه بگیریم، یا می‌خواهیم غذای خود را به دیگری که گرسنه‌تر است بدهیم. اراده و اختیار در این گونه مواقع خود را نشان می‌دهد. غریزه، خوردنِ غذا را طلب می‌کند. مصلحتِ بالاتر نخوردن را می‌طلبد و در این میان ما هستیم که تصمیم می‌گیریم به ندای کدام یک پاسخ مثبت دهیم. نتیجه می‌گیریم که انسان ماشین الکتروشمیایی نیست. این‌گونه نیست که انسان صرفاً مجموعه‌ای از ژن‌های راه‌انداز باشد که او را به هر سمت و سو که بخواهند بکشانند.

۴. جایگزینی فرض به جای نظریه

حکایتی قدیمی درباره یک شیمی‌دان، یک فیزیک‌دان و یک اقتصاددان وجود دارد که هر سه در جزیره‌ای دورافتاده و خالی از سکنه گیر افتاده بودند و جز یک قوطی سوپ، چیزی برای خوردن نداشتند. در حالی که همگی متحیر مانده بودند که چگونه چطور درب قوطی را باز کنند، شیمی‌دان گفت: «بباید قوطی را حرارت دهیم تا باد کند و تجمع گازهای داخلش باعث ترکیدن آن شود». فیزیک‌دان گفت: «نه، به نظر من بهتر است آن را از بالای صخره پرت کنیم تا با انرژی جنبشی لازم بر روی سنگ‌ها بیفتد و باز شود»، و در آخر اقتصاددان بعد از لحظه‌ای فکر کردن گفت: «به نظر من، بباید یک قوطی بازکن را فرض کنیم!». رویکرد داروین‌یست‌ها برای یافتن مبدأ حیات

بسیار شبیه به طرز تفکر اقتصاددانان برای بازکردن قوطی است. ساز و کار داروینی مبنی بر جهش ژنتیکی و گزینش طبیعی همه چیز را درباره حیات توجیه می‌کند، به جز چگونگی آغاز یافتن آن! داروینسیت‌ها ناگزیرند بگویند: «یک سلول خودتکثیرگر را فرض کنید که حاوی اطلاعاتی در قالب کدهای ژنتیکی است». بسیار خوب، اما این معجزه کوچک از کجا آمده است؟ (متاگراس، ۱۳۹۵). نتیجه می‌گیریم که پیشرفت دانش‌های تجربی، از جمله دانش ژنتیک، توجیه‌گر معمای بزرگی با نام حیات نبوده است و آغاز حیات را صرفاً با یک فرض تبیین می‌کند.

۵. کشفیات جدید علمی ناسازگار با فرضیه تکامل

طبق فرضیه تکامل، سرآغاز حیات از تکامل مواد شیمیایی حاصل شده است، اما کشف جدید دانشمندان پذیرش این نظر را بسیار دشوار می‌کند.

اخیراً گروهی از دانشگاه ولونگانگ^۱ یافته‌های خود را در نشریه نیچر^۲ منتشر کرده و ترکیب‌هایی به نام «استروماتولیت» را معرفی کرده‌اند که در اثر پس‌روی یخ‌ها پدیدار شده‌اند. «استروماتولیت‌ها» سنگ‌های زیستی هستند که از مجموعه میکروب‌هایی تشکیل شده‌اند که در آب‌های کم‌عمق زندگی می‌کنند. اگر به باهاماس سفر کنید، می‌توانید استروماتولیت‌های زنده را ببینید. استروماتولیت‌ها در سنگ‌هایی دیده می‌شوند که اکثر دانشمندان سن آنها را ۲۲۰ میلیون سال کهن‌تر از قدیمی‌ترین فسیل‌های موجود می‌دانند و این موضوع باعث می‌شود تاریخ فرضی شروع حیات به ۳/۷ میلیارد سال قبل بازگردد.

بر اساس یافته‌های زمین‌شناسی، این کولونی‌های میکروبی در پی دوره‌ای تشکیل شدند که زمین دست‌خوش بمباران سیارکی شده و عملاً امکان حیات در آن ممکن نبود. به همین دلیل نیویورک تایمز اذعان می‌دارد که این موضوع باعث می‌شود باور اینکه حیات اولیه از مواد شیمیایی تکامل پیدا کرده باشد دشوار شود. زیرا این قدمت زمانی، بالنسبه زمان اندکی برای وقوع تکامل باقی می‌گذارد. همین مسئله سبب شده است بسیاری از دانشمندان پیدایش حیات را نه نتیجه تکامل فعل و انفعالات شیمیایی بلکه دفعی بدانند (نک: همان). خلاصه اینکه، سیر تکاملی و تدریجی ماده بی‌جان به سوی حیات با کشفیات جدید زمین‌شناسی ناسازگار است.

۶. تجربه‌گرایی و جهش ژنتیک

کسانی که دانش را در دانش تجربی منحصر می‌دانند، نمی‌توانند تکامل نوعی در آفرینش انسان را ادعا کنند. توضیح اینکه، تبدیل یک نوع به نوع دیگر از طریق تکامل ژنتیکی یا هر تکامل دیگری، به هیچ وجه مشاهده و تجربه نشده است و ادعای فرگشتی انسان از حیوان، ادعایی بدون تجربه است. آنچه مشاهده شده تغییر صفتی از صفات است، مانند تغییر رنگ مو یا رنگ چشم یا قد، اما تغییر امور ذاتی، اعم از غرایز و فطریات، در جهش‌های ژنتیکی مشاهده نشده است.

رابطه اثرگذاری و اثرپذیری میان جسم و روح

پرسش دوم از رابطه جسم و روح نشئت می‌گیرد. گرچه ما در کنار جسم و سلول‌های حاوی هزاران ژن، به حقیقتی مافوق به نام روح معتقد باشیم، در عین حال نمی‌توانیم از رابطه تأثیر و تأثر میان جسم و روح غافل باشیم. می‌دانیم که در حکمت متعالیه، تقابل و ثنویت میان جسم و روح انسان تضعیف شده است. حکمت متعالیه با توجه به اصولی همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود و همچنین نظریه حرکت جوهری، روح انسان را محصول تکامل جسم می‌داند. نفس در آغاز پیدایش جسمی بی‌جان است و به تدریج تکامل می‌یابد و به سوی تجرد از جسمیت حرکت می‌کند تا اینکه روح می‌شود و بقای نفس در قالب روح است. نظریه حرکت جوهری بیانگر حرکت در ماده و مادیات است. از این رو وقتی سیر حرکت جسم به روح منتهی شد، حرکت متوقف می‌شود و به ثبات می‌رسد. طبق این نظریه، ارتباط وثیقی میان جسم و روح برقرار است. با توجه به این نظریه نمی‌توان تغییرات جسمانی را در تحقق روح و روان انسان بی‌تأثیر دانست. به عبارت دیگر، تغییرات ژنتیک در انسان در ساحت روحانی او تأثیرگذار خواهد بود. از این رو این پرسش مطرح خواهد شد که: آیا ممکن است تغییرات صورت گرفته در ژن‌های انسان، منجر به تغییرات یا حتی حذف ذاتیات انسان شود؟

بررسی

۱. گستره جهش در ژن

آیا جهش‌های ژنتیک صرفاً نقش تقویت یا تضعیف صفتی از صفات انسان را دارند یا اینکه ممکن است در اثر جهش ژنتیکی، صفتی به کلی از بین برود؟ مثلاً آیا ممکن است در اثر جهش ژنتیکی،

۱. این نظریه در حکمت متعالیه با عنوان «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» معروف است.

انسانی بدون تمایلات جنسی داشته باشیم؟ البته این پرسش خود دو زیرشاخه دارد؛ یکی امکان حذف تمایلات جنسی در نتیجه تغییرات جهشی طبیعی و دیگری امکان حذف عمدی به دست دانشمندان ژنتیک.

به نظر می‌رسد حذف عمدی غریزه‌های خاص با توجه به پیشرفت‌های صورت گرفته در علم ژنتیک، در زمان حاضر یا در آینده نزدیک ممکن باشد اما آن محصول دست‌کاری شده دیگر جزء انسان‌ها محسوب نخواهد شد. در نتیجه ذاتمندی انسان با حذف عمدی ژن انسان‌ها مخدوش نمی‌شود، همان‌طور که تولید حیوانی جدید به وسیله آمیزش انسان با یکی از حیوانات، ناقض ذاتمندی انسان نخواهد بود.

در نتیجه پرسش خود را به تغییرات طبیعی محدود می‌کنیم. آیا تغییرات طبیعی در ژن انسان‌ها ممکن است غریزه‌های را به کلی حذف کند؟

تا جایی که دانشمندان ژنتیک بیان می‌کنند در تغییرات طبیعی ژن، جهش باعث می‌شود ژن آلل جایگزین ژن اصلی شود. یعنی برای صفتی خاص ژن‌هایی هم‌ردیف وجود دارد که یکی ژن غالب است و در انسان ظهور می‌یابد، ولی گاه بر اثر جهش، ژن مغلوب جایگزین ژن غالب شده و در انسان ظاهر می‌شود. مثلاً انسان در صفات خونی دارای سه آلل به نام‌های A-B-O است. از این سه آلل A و B ژن‌های بارز و غالب‌اند. یعنی در حالت عادی با وجود آن دو، گروه خونی O شکل نخواهد گرفت، اما این امکان وجود دارد که به سبب جهش، گروه خونی O برای این شخص رقم بخورد. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد آنچه در تغییرات ژنتیک اتفاق می‌افتد تقویت یا تضعیف یک سری صفات است، مثلاً کوتاهی یا بلندی قد، پُرشست‌بودن مو یا کم‌پُشت‌بودن آن و ... اما از بین رفتن کلی یک صفت، به‌ویژه از بین رفتن غریزه انسان، در ادعای دانشمندان دیده نشده است.

۲. ژن و ساحت متعالی انسان

آیا آنچه انسان‌شناسی دینی بر آن تأکید دارد، یعنی فطرمندی و ذاتمندی انسان، به‌ویژه ذاتمندی بینش و گرایش به خداوند، داخل همین ژن‌ها تعریف می‌شود؟

۲.۱. طبق گفته دانشمندان ژنتیک، اکثر صفات بیولوژیکی اثری ترکیبی از اقدامات بسیاری از ژن‌ها هستند. یعنی ژن را مربوط به فعالیت‌های بیولوژیکی می‌دانند. اگر در کنار این مطلب، نظریه حرکت جوهری را ضمیمه کنیم می‌توانیم نتیجه بگیریم که سیر حرکت جسم به سوی روح، اموری در حد غرایز حیوانی را رقم می‌زند و تغییرات ژنتیکی به تغییرات غرایز حیوانی می‌انجامد اما ساحت متعالی انسان به وسیله آفرینشی جدید تحقق پیدا می‌کند، همان‌طور که قرآن در مقام بیان خلقت انسان ابتدا مراحل جسمانی خلقت انسان را می‌شمرد و سپس از آفرینشی دیگر خبر می‌دهد.^۱ خداوند بعد از بیان این آفرینش دیگر خود را احسن‌الخالقین می‌نامد. این بیان نشان‌دهنده آن است که انسان احسن‌المخلوقین است و سر آن همان خلقت دیگری است که در انسان است؛ چراکه مراحل خلقت جسمانی در دیگر حیوانات هم هست. نتیجه اینکه انسان خلقتی دارد که محصول جسم او است و به غرایز حیوانی منتهی می‌شود و خلقتی دیگر دارد که مستقیم از ناحیه خداوند است و ساحت متعالی او را رقم می‌زند. فعل و انفعالات جسمی و جهش ژن‌ها می‌تواند آفرینش حیوانی او را تحت تأثیر خود قرار دهد، اما ساحت متعالی چون نتیجه آفرینشی دیگر است، از ثبات و بقا برخوردار خواهد بود.

۲.۲. اخیراً دانشمندی زیست‌شناس، یکی از ژن‌هایی را که در انسان وجود دارد «ژن خدا» نامیده است. نام این ژن در اصل VMAT₂ است. دین هم‌معتقد است این ژن به طور توارثی از انسانی به انسان دیگر منتقل می‌شود و حالات روحانی و معنوی برای انسان مهیا می‌کند. در کنار ایرادهای بسیاری که دانشمندان ژنتیک به دین هم‌گرفته‌اند، دو نکته دیگر نیز به نظر می‌رسد:
الف. با مطالعات دانشمندان معلوم شده است همین ژن در موش‌ها هم وجود دارد. لذا فرضیه سیر تکاملی در معرض پرسش قرار می‌گیرد. زیرا طبق این فرض اصولاً حالات ماورایی و معنوی باید در اوج محصول فرآیند تکامل (انسان) شکل گرفته باشد نه در مراحل حیوانی، مانند موش.

۱. ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون: ۱۴).

ب. طبق این فرض، باید حس معنوی و روحانی در تاریخ انسان‌ها، سیری تکاملی طی کرده باشد و انسان‌های امروزی بالاترین حس‌های معنوی را تجربه کرده باشند، در حالی که نظرات و مشاهدات خلاف این را نشان می‌دهد.^۱

نتیجه اینکه، به نظر می‌رسد فرآیند تکامل ژنتیکی، در صورت قطعیت یافتن این فرضیه، صرفاً جسم و غرایز انسان را تحت پوشش خواهد داشت و توجیه‌گر ابعاد متعالی نخواهد بود.

۳. جهش در ژن: معلول درون یا برون؟

گاه عوامل بیرونی منشأ تغییرات در ژن انسان‌ها قلمداد می‌شود، اما بعدها روشن شد که عوامل درونی نیز در این تغییرات نقش اساسی دارد:

در قرن بیستم جهش‌ها و ترکیب مجدد واحدهای وراثتی (ژن‌های) والدین منابع اصلی دگرگونی انگاشته می‌شدند و هر دو روندهای تصادفی آشکاری بودند که به نیازهای ارگانیزم ربطی نداشتند. طرفداران داروین تمایل داشتند نقش رفتار موجود زنده را به حداقل برسانند و تحول، محصول فشار بیرونی انتخاب طبیعی تلقی می‌شد. اما در آغاز قرن بیستم بالدوین و لوید مورگان از انتخاب ارگانیک جانبداری کردند. آنها پذیرفتند که محیط ارگانیزم‌ها را برمی‌گزیند ولی خاطر نشان ساختند که ارگانیزم‌ها نیز محیط‌های خود را انتخاب می‌کنند (نک: باربور، ۱۳۹۲: ۴۹۷ و ۴۹۹).

الیستر هاردی نیز مدعی است در جهش‌های تصادفی تأکید زیست‌شناسان بر نیروهای خارجی است و نقش سابق‌های درونی را نادیده گرفته‌اند. او با مطالعه راجع به حس کنجکاو، قوه ابتکار، خودانطباقی، غریزه، یادگیری و ... نتیجه می‌گیرد که نیرومندترین عنصر خلاق در تکامل، انتخاب رفتاری و درونی است که از حیات روانی حیوان ناشی می‌شود (همان: ۵۰۰). نتیجه می‌گیریم که در نگاه صرفاً طبیعی به انسان و با در نظر گرفتن آخرین دستاوردهای زیست‌شناسی، باز هم نمی‌توانیم منکر ذاتمندی انسان‌ها در نسل‌های گوناگون باشیم. انسان‌ها مجموعه‌ای از هزاران ژن در درون هر سلول خود دارند. هر ژن خاصیت و وظیفه مشخصی دارد. تغییرات در ژن‌ها محصول درون و بیرون انسان است. عوامل درونی تغییرات در همه انسان‌ها مشترک است. تفاوت‌های احتمالی و اندک درونی، در حدی نیست که منشأ انواع در میان انسان‌ها شود. اما راجع به عوامل بیرونی باید گفت شاید در بعد طبیعی و زیستی، عوامل بیرونی تغییر ژنتیک متعدد و شمارش‌ناپذیر باشد ولی در بعد اخلاقی و

1. http://en.wikipedia.org/wiki/God_gene

در بحث ژن خدا از مقاله «نقد و بررسی مقاله ژن خدا» نوشته س. هوشیار استفاده کرده‌ام؛ برگرفته از: <http://ketabnak.com/book/14236/>

معنوی (بر فرض که منشأ این امور را در ژن خلاصه کنیم) عوامل بیرونی تغییرات انسان محدود است. در این موضوعات آنچه انسان امروز با آن مواجه است با آنچه انسان هزار سال پیش با آن مواجه بوده، علی‌رغم تفاوت‌های شکلی، یکسان است. این سخن را با دو مثال بیان می‌کنم:

۱. انسان در زندگی خویش همیشه در معرض خطر بوده است؛ خطرهای ناشی از حوادث طبیعی، خطرهای ناشی از دیگر انسان‌ها و ... تفاوت شکل خطر امروز با خطر هزار سال پیش، تفاوتی در تأثیرگذاری خطر بر روح و روان انسان ندارد.

۲. همه انسان‌ها همیشه جنگی درونی داشته‌اند. از دورترین تاریخ انسان که سراغ بگیرید همه در زندگی خویش بر سر دوراهی‌ها بوده‌اند. انسان موجودی دوساحتی است. تمایل به خیر و شر در درون او نهفته است. «دوراهی‌های» امروز گرچه با «دوراهی‌های» هزار سال پیش ظاهری متفاوت دارد، اما تأثیر انسان از مواجهه و تصمیمی که در این مواجهه می‌گیرد یکسان است. انتخاب راه خیر و کمال، اخلاق و معنویت انسان را ارتقا می‌دهد؛ چه در دوراهی‌های عصر حجر و چه در دوراهی‌های عصر اینترنت. ما اگر تغییرات معنوی و اخلاقی را در ژن خلاصه کنیم، عوامل بیرونی تأثیرگذار در تغییر ژن‌ها را در حوزه اخلاق و معنویت، اموری در اصل ثابت می‌دانیم گرچه رنگ و لعاب‌ها و شکل‌های عوامل تغییر می‌کند.

نتیجه اینکه گمان نکنیم انسان‌ها در حوزه اخلاق و معنویت با تأثر از عوامل بیرونی ماهیات متفاوت پیدا می‌کنند. انسان محصول فعلیت یافتن بخشی از ذاتیات با تأثر از عوامل بیرونی محدود و مشخص است.

نتیجه

فرضیه تکامل از قرن هیجدهم تا به امروز مراحل متعددی را پشت سر گذاشته است. افرادی همچون لامارک، داروین، آگوست ویسمان و داوکینز تقریرها و تبیین‌های گوناگونی از این نظریه داده‌اند و با همه حمایت‌های غیرعلمی که در ترویج آن شده است، خود دانشمندان تجربی، فیلسوفان و اندیشمندان دینی به‌جد آن را نقد کرده‌اند. این فرضیه بر فرض صحت، استقرایی ناقص از برخی حیوانات است و تعمیم آن به دیگر حیوانات و انسان‌ها، ادعایی بدون دلیل است. نیز، بر فرض تعمیم به انسان‌ها، منافاتی با ساحت متعالی انسان نخواهد داشت.

منابع

- قرآن کریم.
- باربور، ایان (۱۳۶۲)، *علم و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۹۲)، *علم و دین*، ترجمه: پیروز فطورچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- بارت، آنتونی (۱۳۶۹)، *انسان به روایت زیست‌شناسی*، ترجمه: محمدرضا باطنی، ماه‌طلعتِ نفرآبادی، تهران: نشر نو، چاپ سوم.
- «بررسی و نقد مقاله ژن خدا» (بی‌تا)، ترجمه و تألیف: س. هوشیار، در: <http://ketabnak.com/book/14236/>
- پوپر، کارل (۱۳۶۹)، *جست‌وجوی ناتمام*، ترجمه: ایرج علی‌آبادی، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- پیرمردادی، محمدجواد (۱۳۷۴)، «بررسی تأثیرات منفی نظریه تکامل داروین بر انسان‌شناسی در غرب»، در: *مصباح*، س ۴، ۱۵، ص ۱۷-۳۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- فرهیخته، نورالدین (۱۳۵۷)، *داروینیسم و مذهب*، تهران: ققنوس.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۸)، *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نی، چاپ ششم.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش، ج ۸.
- کیمیایی اسدی، تقی (۱۳۸۹)، *خلقت و تکامل مغز و روان*، تهران: آگاه.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲)، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
- متاگزاس، اریک (۱۳۹۵)، «اکتشاف فسیل‌های جدید برای تکامل‌گرایان مشکل‌آفرین می‌شود»، ترجمه: زهرا رحیمی، در: <http://dinonline.com/doc/note/fa/6695>
- محمدپناه، بهنام (۱۳۸۹)، *فرگشت و ژنتیک*، تهران: آمه.
- موسوی، سید محمود؛ سموعی، نفیسه (۱۳۹۲)، «اخلاق در اسارت ژن‌ها»، در: *پژوهش‌نامه اخلاق*، س ۶، ش ۲۱، ص ۶۱-۷۶.
- <http://darwinday.ir>
- <http://dinonline.com/doc/note/fa/6695>
- <http://en.wikipedia.org>
- <http://ketabnak.com/book>
- <http://www.mozaffarshariaty.com/dif/dr-hesabi-va-anshtain.htm>
- iptra.ir/vdcb8fzbrhb5.html