

## بررسی و نقد خوانش الحادی داوکینز از نظریه تکامل

حمیدرضا شاکرین<sup>۱</sup>

### چکیده

داوکینز، زیست‌شناس معاصر و متخصص رفتارشناسی حیوانات، ضمن ایمان به نظریه فرگشتی داروین، طی چند دهه کوشیده است تا قرآنی الحادی و طبیعت‌گرایانه از آن ارائه کرده و بی‌خدایی را بر تکامل‌باوری استوار گرداند. مهم‌ترین تکیه‌گاه وی در این بحث، اصل انتخاب طبیعی است که آن را رازگشای چیستان هستی، هم‌اوردناپذیر، نابینا و عاری از هر گونه جهت‌مندی، به‌نحو انباشتی، آمیخته با قدری شانس و نامبنتی بر هوش و آگاهی می‌داند. مقاله پیش‌رو بر آن است تا دیدگاه و دلایل او در این زمینه را بررسی کرده و به سنجش بگذارد. ماحصل این تحقیق، ظهور خطاهای متعدد داوکینز در اصل دعاوی، استدلال بر آنها و نیز در نتایج حاصله و در نهایت ناکامی وی در تحمیل متافیزیک طبیعت‌گرایانه خود بر نظریه فرگشتی و تبیین علمی الحاد است. افزون بر آن، روشن خواهد شد که برخلاف پندار داوکینز، نه‌تنها نظریه تکامل با نگره توحیدی هم‌ساز است، بلکه تقدیر حکیمانه الهی بهترین تبیین و زیرساخت اعتبار معرفتی آن است.

واژگان کلیدی: خدا، فرگشت، الحاد، داوکینز، انتخاب طبیعی، تصادف.



## مقدمه

کلیتون ریچارد داوکنز،<sup>۱</sup> زیست‌شناس فرگشتی<sup>۲</sup>، متخصص «رفتارشناسی حیوانات» و استاد «درک عمومی علم»<sup>۳</sup> در دانشگاه آکسفورد انگلستان، داروین‌گرای تمام‌عیار و برخلاف داروین، ملحدی متصلب است. او به‌لحاظ هستی‌شناختی «ماده‌گرا»، و در روش «تجربه‌گرا» است. در نگاه وی، دانش تجربی تنها راه تبیین جهان است که البته خلل و فرجی هم دارد، ولی به تدریج شکاف‌هایش پر خواهد شد (Dawkins, 2007, p. 120). براین اساس، او وجود خدا را فرضیه‌ای علمی (در توضیح و نقد آن، رک: هات، ۱۳۹۹، ص ۱۹-۲۳) اما نادرست و دارای رقیبی برتر انگاشته (ibid, p. 47-50) و بر آن است تا با استدلال‌هایی آن را تا حد زیادی ناممکن یا دارای میزان احتمالی ناچیز بنمایاند. تکیه‌گاه عمده داوکنز در بحث حاضر، تئوری فرگشتی داروین، به‌ویژه اصل انتخاب طبیعی و تا حدودی مسأله تصادف است. از این رو ابتدا به اختصار کاوشی در معنای این دو واژه خواهیم داشت.

*انتخاب طبیعی*: داروین دانش‌واژه «انتخاب طبیعی»<sup>۴</sup> و «بقای اصلح» را کاربردی مجازی و استعاره‌ای معرفی کرده است (داروین، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷-۱۲۰). منظور وی از آن، حفظ تغییرات مفید و امحاء تغییرات زیان‌بخش است (همان، ص ۱۱۶). به عبارت دیگر، این اصل به معنای فرایندی است که طی آن افراد سازگار با محیط، شانس بیشتری برای بقا و تولیدمثل دارند و می‌توانند ژن خود را به نسل بعدی منتقل کنند. براین اساس، برخی از افراد جمعیت سهم بیشتری در تولید نسل بعدی داشته و موجب تغییر در ترکیب جمعیت می‌شوند (ریدلی، ۱۳۹۰، ص ۲۵ و ۵۹۸). نقش اصلی انتخاب طبیعی در این نگاه، نابودسازی، یعنی حذف افراد ناشایست و غیر اصلح در درون جمعیت است (مایر، بی‌تا، ص ۱۹۰-۱۹۴ و ۴۴۳). این اصل از مهم‌ترین سازوکارهای فرگشت داروینی و به تعبیر مایر، تنها عامل نشان‌دهنده تکامل است (همان، ص ۱۸۸).

1. Clinton Richard Dawkins (1941).
2. Evolutionary biologist.
3. Public Understanding of Science.
4. Natural Selection.

**تصادف:** از واژه تصادف،<sup>۱</sup> کاربردها و معانی مختلفی رخ نموده که اهم آنها به شرح زیر است:

۱. پدیدآیی خود به خودی و بدون علت: این معنا برخلاف اصل بدیهی علیت و امری محال است و هر چیز در جای خود ضروری و حتمی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۵۵-۲۵۶).

۲. امر مجهول العلة: این کاربرد از اتفاق و تصادف نیز در زبان داروین به کار رفته است (داروین، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰).

۳. رویداد غیر قابل پیش بینی (مایر، بی تا، ص ۴۴۷).

۴. ناهجت مندی: داوکینز اظهار می دارد که داروین گرا تنوع را تصادفی، یعنی ناهمسو با پیشرفت می داند (Dawkins 1996 A, p. 308).

۵. رخداده نامقدر، بی هدف، حاصل از فاعل ناهشیار و فاقد طرح و برنامه (نک به: ریس و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۶۵۵؛ Dawkins, 1976, p.24).

این معنا در نگره فرگشتی نقش عمده ای را عهده دار است. توضیح اینکه فرگشت فرآیندی دو مرحله ای است. مرحله نخست را تصادف تعیین می کند؛ زیرا جهش های ژنتیکی، رخدادهایی تصادفی اند. مرحله دوم نیز بقای جهشی خاص است که وابسته به سازگاری آن با محیط است. انتخاب طبیعی، جهش های مناسب و ماندنی را در جمعیت می گستراند. در عین حال، پایایی یا ناپایایی آثار برخی جهش ها در جمعیتی از یک گونه زیستی می تواند از مسیر «انحراف ژنتیکی» (مایر، بی تا، ص ۱۶۴) باشد، نه «انتخاب طبیعی». در این مورد، باز اصل تصادف از اهمیت ویژه ای برخوردار می شود. ارنست مایر دو کارکرد مهم برای تصادف تصویر کرده است؛ یکی ایجاد تغییرات ژنتیک و دیگری نابودسازی افراد ناشایست (همان، ص ۴۳۸). برای مثال، اگر شهاب سنگ بزرگی در ۶۵ میلیون سال پیش تصادفاً به زمین نخورده بود، شاید هنوز دایناسورها حکمرانان زمین می بودند. اکنون نوبت آن است که دیدگاه داوکینز را با نگاه وی به جایگاه اصل انتخاب طبیعی و دلالت آن بر بی خدایی پی بگیریم.

## الف) انتخاب طبیعی، راز گشای چیستان هستی

داوکینز در کتاب ساعت ساز نابینا<sup>۲</sup> انتخاب طبیعی داروین را در میان نگره های موجود، تک کلید گشاینده راز هستی و حیات دانسته و خط بطلانی بر خداپرستی قلمداد می کند. در نگاه او براساس

1. Chance/ Zufälligkeit.  
2. The Blind Watchmaker.

نظریه فرگشتی<sup>۱</sup> داروین، پیدایش گونه‌های مختلف زیستی، از جمله انسان توسط خالق هوشمند (مانند خدا) طراحی نشده است. بلکه برآمده از اصل "انتخاب طبیعی" است. او بر آن است که ما با انتخاب طبیعی شکل گرفته‌ایم و چون بخواهیم هستی خود را بشناسیم، باید انتخاب طبیعی را دریابیم (داوینز، ۲۰۰۶، ص ۲۳).

داوینز بر این مسأله تأکید می‌کند که در گذشته، مواجهه با دنیای شگفت‌انگیز موجودات زیستی، بشر را بر سر یک دوراهی قرار می‌داد؛ پیدایش تصادفی و یا طراحی آفریننده‌ای دانا و توانا. لیکن چون تصادف نامعقول و مستبعد می‌نمود، به نظر می‌رسید تنها راه خریدیر توجیه جهان، آفرینش الهی است. به نظر وی، داروین با قرار دادن اصل انتخاب طبیعی، دوگانه<sup>۲</sup> خدا یا تصادف را بر هم زد و نشان داد که تنوع زیستی می‌تواند از طریق انتخاب طبیعی، بدون دخالت خالق حکیم پدید آید و درعین حال تصادفی هم نباشد. در نتیجه «انتخاب طبیعی» تنها راه حل و رقیب راستین و باشکوه دو گزینه دیگر است:

«آفرینش، تنها جایگزین تصادف نیست، بلکه جایگزین بهتر انتخاب طبیعی است. در حقیقت، آفرینش اصلاً یک جایگزین نیست؛ چرا که خود آفرینش مسأله‌ای را پیش می‌کشد که دشوارتر از آنی است که می‌کوشد حل کند: خود آفریدگار را چه کسی آفریده است؟ تصادف و آفرینش، هیچ‌یک راه حل استبعاد احتمالاتی نیستند... چاره واقعی انتخاب طبیعی است. این تنها راه حل کارآمدی است که تاکنون پیشنهاد شده است» (داوینز، بی تا، ص ۹۷).

## نقد

در نگاه شمار کثیری از اندیشمندان غربی (مانند هلمز رولستون (Rolston III, 1986, chap. 2)، کارل پوپر (رک: پوپر، ۱۳۶۹، ص ۲۱۰) مایکل بهی<sup>۳</sup>، ویلیام دمبسکی (See: Dembski, 2004, p. 339 – 342)، توماس نیگل (نک به: نیگل، ۱۳۹۲) و ...) نظریه فرگشتی از اشکالات و نارسایی‌های گوناگونی رنج برده و قدرت تبیین‌گری آن بسیار فروتر از چیزی است که داروینست‌های فلسفی (همچون ریچارد داوینز) از آن انتظار دارند (جهت آگاهی بیشتر، نک به: خاتمی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۷-۳۵۸)؛

1. Evolution.

2. Dualism.

3. Michael J. Behe.

وی ابتدا از طرفداران نظریه تکامل داروین بوده که بعد از آن با مواجهه برخی یافته‌های علمی معارض آن تغییر موضع داد و با انتشار کتاب فوق به نقد آن پرداخت. جهت آگاهی بیشتر ر. ک به: Behe, 1996.

از جمله نارسایی‌های مهم این نظریه در تبیین اصل پیدایش حیات و به تعبیری گذر از موجود بی‌جان<sup>۱</sup> به جاندار<sup>۲</sup> و دیگری پیدایش، خودآگاهی، ذهن و به تعبیری خود<sup>۳</sup> است. توماس نیگل که خود شخص ملحدی است، در کتاب "انسان و کیهان" بر این مسأله انگشت نهاده و تلاش‌های انجام‌شده در تبیین فرگشتی حیات و آگاهی را ناکام و مقرون به شکست دانسته است (See: Nagel, 2012). لیکن از آنجاکه بررسی اشکالات ناظر به اصل این نظریه از حوصله مقاله پیش رو خارج است (جهت آگاهی بیشتر، نک به: شاکرین، شماره ۱۳۹۷، ص ۱۸-۷؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۵۵-۱۶۰)، بحث را فارغ از راستی و ناراستی یا میزان نقص و کمال آن دنبال کرده و صرفاً به بررسی دلالت آن بر بود و نبود خداوند متعال، به گونه‌ای که در سخنان داوکینز آمده است بسنده می‌کنیم. در ادامه، به برخی از این اشکالات اشاره می‌کنیم:

۱. نگره فرگشتی و اصل انتخاب طبیعی اساساً نمی‌تواند بدیلی برای خدا باوری به حساب آید؛ زیرا مباحث الهیاتی ناظر به پرسش‌های مرزی<sup>۴</sup> و به تعبیری فرپرسش‌هایی<sup>۵</sup> است که از حدود دانش‌های تجربی فراتر است. تئوری فرگشتی و دیگر نظریه‌های زیست‌شناختی تجربی (چنانچه از نظر علمی راست آید) صرفاً توصیفی از نظام زیست و رابطه متغیرهای آن در درون نظام عالم است، نه تبیین بنیادی و کل‌نگرانه آن. این انگاره‌ها در نهایت پاسخ‌دهنده این پرسشند که پدیده‌های زیستی چگونه پدید آمده<sup>۶</sup>، نشو و نما و گونه‌گونی یافته و باقی مانده یا انقراض و نابودی را پذیرا شده‌اند. بر همین اساس، ویلیام پیلی متکلم و فیلسوف انگلیسی می‌گوید: «همه هم و غم داروین این است که فقط توضیح دهد چگونه ارگانیسم‌های پیچیده از دل ارگانیسم‌های ساده‌تر پدید می‌آیند» (رک: خرمشاهی، ۱۳۷۲، ص ۸۴؛ هیک، ۱۳۶۹، ص ۱۲۱-۱۲۵ و ۱۴۶-۱۶۶). چنین تبیین‌هایی هرگز نمی‌توانند پرسش‌هایی از راز وجود و اینکه چرا جهانی هست و چنین پروسه‌ای در درون آن قرار دارد و اینکه پشت صحنه این روند طبیعی چیست را پاسخ دهند. از اینجا روشن می‌شود که فروکاستن تبیین الهی جهان به یک نظریه علمی یا انتظار رازگشایی از چیستان هستی به وسیله نگره فرگشتی تا چه اندازه اشتباه بوده و خلط میان مباحث علمی و فلسفی و تحمیل امری فراتر از دلالت‌ها و فحوای واقعی دانش تجربی بر آن را سبب شده است.

1. Abiotic.
2. Biotic.
3. Self.
4. Limit-questions.
5. Meta- questions.

۶. البته در خصوص این مسأله، تکامل داروینی حرفی برای گفتن ندارد.

۲. زمانی یک تئوری را رقیب یا بدیل و جانشین نگره دیگر می‌توان انگاشت که با آن تنافی داشته و پذیرش آن مساوی با ابطال دیگری و یا لااقل از بین برنده حصر آن باشد. درحالی‌که تئوری‌های علمی در کنار تبیین الهی نظام خلقت چنین خصوصیتی نداشته و در طول اراده تکوینی خداوند متعال تبیین و تفسیرپذیر است (see: McGrath, 2011, p. 6).

۳. بنا بر صحت نظریه فرگشتی هیچ اشکالی وجود ندارد که خالق و مدبر جهان، رسیدن به غایت تکاملی و تنوع موجودات زیستی را از مجرای تنازع بقا و بقای اصلح قرار داده باشد. از همین‌رو برخی از مدافعان اصل انتخاب طبیعی (مانند ایساگری<sup>۱</sup> گیاه‌شناس آمریکایی)، تصادفی به معنای نامقدر بودن تغییرات تکاملی را برتافته و بر آنند که آفریدگار از طریق تکامل عمل می‌کند و تغییرات می‌توانند از راه «طرح و تدبیر مقدر» هدایت شوند. «ظهور تکاملی،<sup>۲</sup> من حیث المجموع طرح و تدبیری در بر دارد و در جهت جریانی که آگاهی و منش اخلاقی پدید می‌آید - که این دو با قول به حرکت اتفاقی تبیین‌پذیر نیست - پیش می‌رود» (باربور، ۱۳۹۳، ص ۱۱۳). کالینز، یکی از دانشمندان علم ژنتیک - که خود زمانی منکر وجود خدا بوده و سپس از خداباوران شد - نیز در مناظره با داکینز به این مسأله اشاره کرده و بر هم‌سازی نظریه فرگشتی با وجود خدا، یعنی رابطه طولی و نه عرضی آن دو انگشت می‌گذارد (Cray, 2006).

۴. داکینز مدعی است که آفرینش‌گرایی مسأله دشوارتری را پدید می‌آورد؛ اینکه آفریدگار را چه کسی آفریده است؟ البته برای کسی که درک درستی از نظام علیت و وجه حاجت به علت نداشته و خدا را چون دیگر موجودات امکانی به‌شمار آورد، همان‌گونه است که داکینز بیان کرده است. لیکن قرن‌ها است این مسأله در فلسفه الهی واکاوی شده و نزد متألهان ژرف‌اندیش حل شده است. از آنجا که بسط مسأله یاد شده از حوصله این مقال خارج است، اجمالاً اشاره می‌شود که: اولاً به‌طور حتم راز نیاز به علت وجود داشتن نیست تا برای هر موجودی در جست‌وجوی علتی باشیم. بلکه بنا بر مبانی مختلف کلامی و فلسفی، وجه حاجت به علت حدوث، امکان ذاتی و یا امکان وجودی است. ثانیاً خدا نه چون دیگر موجودات حادث است، نه ممکن‌الوجود و نه دارای امکان فقری. بلکه او واجب‌الوجود، غنی بالذات و عین حقیقت هستی است و در او ملاک معلولیت و حاجت‌مندی راه ندارد. نه اینکه در مورد او قاعده علیت نقض و استثنا شده یا چرایی وجود او بی‌پاسخ مانده باشد (رک: شاکرین، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵-۱۷۲ و ۱۹۰-۲۰۳).

۵. اصل انتخاب طبیعی جهت‌گیری مشخص و تکاملی نداشته، بلکه صرفاً نابودکننده و غربال‌گر افراد و یا تغییرات غیر انطباقی است (مایر، بی‌تا، ص ۱۹۰-۱۹۴ و ۴۴۳). به‌عبارت دیگر،

1. Asa Gray (1810-1888).

2. Emergence.

براساس معنایی که از داوکینز و دیگر نوداروینیست‌ها بیان شد، انتخاب طبیعی رفتاری تصادف‌گونه و ناچهارم‌مند از خود به نمایش می‌گذارد. کمی دقت در این مسأله نشان می‌دهد که انتخاب طبیعی بازگفت همان تصادف غایی است و نمی‌تواند این نظریه را از تصادف‌گرایی مورد احتراز داوکینز رها کند و به گزینه سومی در برابر خدا یا تصادف مبدل سازد.

### ب) هم‌وردناپذیری انتخاب طبیعی

داوکینز در دفاع از اصل انتخاب طبیعی گمان می‌برد برای این احتمال که «تمامی زندگی به‌واسطه فرایند بی‌برنامه تکامل داروینی به‌وجود آمده است»، هیچ‌گونه انتقاد غیرقابل ردی نداریم. پس این درست است که تمامی حیات برآمده از فرایند برنامه‌ریزی نشده تکامل داروینی است، See: Plantinga, (2007, p.3).

### نقد

۱. اینکه در برابر احتمال پیدایش تمامی زندگی به‌واسطه فرایند بی‌برنامه تکامل داروینی هیچ‌گونه انتقاد غیرقابل ردی نداریم، ادعایی ناسخته است؛ زیرا: یک) نظریه داروین ناظر به پیدایش تمامی زندگی نیست و اصل پیدایش حیات را فرو گذاشته و تنها از چگونگی روند بقا و تنوع زیست‌گونه‌ها سخن می‌گوید. دو) حداقل در نگاه برخی از متفکران، این نظریه خود دلالت بر وجود نوعی برنامه و هدف در روند تکامل دارد (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۲۱). به عبارت دیگر، حتی اگر نسبت به فرایند تکامل داروینی هیچ انتقاد غیر قابل ردی نباشد، ربطی به بی‌برنامه‌انگاری آنکه تقریر داوکینزی است ندارد و منطقاً نمی‌توان دفاعیات ناظر به اصل نظریه داروین را به نفع تفسیر الحادی داوکینز مصادره کرد. جالب این است که حتی معنای واژه تصادف در رابطه با انتخاب طبیعی در کاربرد داروین، متفاوت از نگاه داوکینز بوده و بر فرض پذیرش آن، دلالتی بر درستی دیدگاه او ندارد (طباطبایی، پاییز ۱۳۹۷، ص ۵۷-۸۱).

سه) هر کسی می‌تواند به نفع دیدگاه خود چنین ادعایی بکند و آنچه را هم که قادر به پاسخ نیست، همچون داوکینز مدعی شود که آن، از جمله شکاف‌هایی است که در آینده پر خواهد شد. اکنون حدود دو قرن است از دید مخالفان، انتقادهای غیر قابل ردی وجود دارد که پاسخ‌های مطرح‌شده برای آنها قانع‌کننده نبوده و بسیاری از آنها در چارچوب نگره الهی تبیین‌پذیر بوده و با آن سازگارتر است. برای مثال، تکامل‌باوران وعده داده‌اند که مسأله گذر از ناجاندار به جاندار و مسأله ذهن، شعور و خود را از طریق نظریه فرگشتی تبیین کنند و تا کنون به نتیجه معتبری دست نیافته‌اند (رک: دانشور نیلو، ۱۳۹۸، ص ۹-۱۴؛ Nagle, 2012). در مقابل، خداباوران با تکیه بر براهین متعدد



اثبات وجود خدا و حل مسائل آن، شکاف‌ها و گسست‌های نظریه فرگشتی را هم در نگره توحیدی نمی‌یابند و قاطع‌تر از داوکینز، خود را محق چنین ادعایی می‌بینند.

۲. اگر فرض کنیم همه انتقادات بر تنوری تکامل زیستی داروین و دلالتش بر بی‌برنامگی و ناهدفمندی روند تکامل قابل رد باشد، باز نمی‌توان آن را ثابت شده انگاشت و پاسخ به انتقادات را دلیل بر صحت نظریه قلمداد کرد.<sup>۱</sup>

۳. برخی دانشمندان برآنند که برای به‌وجود آمدن حیات ذی‌شعور، بسیاری از ثابت‌های فیزیکی (مثل نیروی گرانش و درجه حرارت) می‌بایست در بازه‌های بسیار محدودی قرار بگیرند (See: McGrath, 2009). براساس دیدگاه خداپاورانه این هماهنگی توجیه می‌شود؛ زیرا موجودی عاقل (خداوند) تصمیم به چنین کاری گرفته است و به‌وجود آمدن چنین شرایط نادری براساس صدفه و شانس بسیار ناممکن است.

داوکینز در جواب این مطلب می‌گوید که جهان‌های بسیار و بی‌شماری وجود دارد و از این رو ممکن است در تعدادی از آنها شرایط حیات حاصل شود و در تعداد بی‌شماری این شرایط به‌وجود نیاید.

می‌توان در جواب چنین گفت که مراد از چندجهانی<sup>۲</sup> یا جهان‌های بسیار فاقد شرایط حیات چیست؟ یکی از مسائل مهم در این زمینه، تعیین مفهوم جهان و چیستی و انواع جهان‌هاست (رک: وایت و دیگران، ۱۳۹۸؛ معصومی، ۱۳۹۴، ص ۶۷-۹۸). از طرف دیگر، به‌وجود آمدن یا نیامدن حیات در یک جهان، ارتباطی با وجود یا عدم شرایط حیات در جهان دیگر ندارد و این دو به‌لحاظ میزان احتمال وقوع اموری مستقل از همدند. اینکه جهان‌های بسیاری وجود دارند که شرایط حیات را ندارند، نه دلیلی بر آن است که در جهان ما شرایط حیات به‌صورت خودبه‌خودی و بی‌برنامه فراهم شود، و نه احتمال پدیدآیی تصادفی آن را تقویت می‌کند. برای مثال، فرض کنید کیسه‌ای داریم که در آن هزار مهره قرار گرفته و بر هر مهره رقمی از یک تا هزار شماره‌گذاری شده است. حال اگر در کیسه دست برده و مهره‌ای را به‌صورت رانوم خارج کنیم، احتمال اینکه این مهره دارای عدد ۱۰۰ باشد، یک در هزار است. همچنین اگر دو یا چند کیسه با وضعیت مشابه داشته باشیم، دقیقاً همان نسبت در مهره‌های هر کیسه برقرار است. حتی اگر با اولین استخراج مهره از کیسه اول عدد ۱۰۰ خارج شود، هیچ تأثیری در بالا رفتن احتمال خروج این رقم از کیسه دیگر نداشته و میزان احتمال برآمدن هر عدد از آن، همچنان به صورت یک در هزار پابرجا و تغییرناپذیر است؛ مگر در صورتی

1. We know of no irrefutable objections to its being possible that p; therefore p is true.  
2. Multiverse.

که عامل تعیین کننده مشترکی در این بین شناسایی و تغییر میزان احتمال بدان مستند شود. همچنین اگر وضعیت دو کیسه از جهتی نامشابه باشد (مثلاً در یکی پانصد مهره بوده و شماره گذاری تا هزار یک در میان باشد)، در این صورت احتمال برآمدن هر یک از مهره‌های موجود در آن با یک‌بار دست بردن، یک در پانصد است. ولی این نسبت هیچ تغییری در نسبت احتمالی موجود بین مهره‌های کیسه‌های دیگر پدید نمی‌آورد. از همین‌رو جرج الیس (See: Ellis, 2007)، برنارد کار (See: Carr, 2007, P. 39) و شماری دیگر از دانشمندان و فیلسوفان برآنند که خالقیت خدا در رابطه با تک‌جهانی و چند جهانی تفاوتی ندارد. ایان باربور نیز بر آن است که فرضیه جهان‌های بسیار قابل تعبیر خدا باورانه است. اما هم از نظر علمی و هم به لحاظ الیهاتی ساده‌تر این است که فرض کنیم تنها یک جهان در کار بوده است (Barbour, 1990, p 133-134).

۴. در هر تغییر و تحولی در طبیعت، بی‌نهایت گزینه فراروی موجودات است. اما چرا در این فرایند تدریجی به‌طور معمول یا غالب گزینه‌های رو به جلو انتخاب می‌شوند و در مجموع جهان حرکتی هماهنگ و رو به جلو را انتخاب کرده و گزینه‌های بسیار دیگر را وانهاده است؟ پاسخ فرگشت‌گرایان این است که تنها موجوداتی امکان بقا دارند که با شرایط هم‌نوا و سازگار باشند. سازواری و انطباق با شرایط به‌طور طبیعی سبب حفظ آنها و حذف دیگران خواهد شد؛ اعم از اینکه تغییرات حاصله در آنها تکاملی و رو به جلو باشد یا چنین نبوده و حتی برعکس و تنازلی باشد. به‌عبارت دیگر، اگر بپذیریم که در چارچوب نظام علی و معلولی بقای هر موجود طبیعی تابع یک‌سری شرایط است، بنابراین تنها موجوداتی امکان بقا دارند که دارای آن شرایط بوده یا بتوانند آنها را در خود ایجاد کرده و با آن سازگار شوند و در غیر این صورت حذف خواهند شد؛ اعم از اینکه تغییرات حاصله در آنها تکاملی و رو به جلو باشد یا چنین نبوده و حتی برعکس و تنازلی باشد.

پاسخ فوق، اگرچه از جهتی درست می‌نماید (یعنی بدیهی است که دارا بودن شرایط بقا موجب بقا و فقدان آنها مانع آن باشد)، لیکن براساس این اصل، هیچ جهت خاصی را در طبیعت نمی‌توان انتظار داشت. درحالی‌که در یک نگرش کلان، مشاهده می‌شود که در مجموع طبیعت مسیری رو به جلو را پیموده و در عین اینکه مجال از هر گونه تغییر غیر تکاملی را نیز سلب نکرده و مجال مناسبی برای ظهور و بروز تغییرات عدیده و در پی آن اصناف و انواع موجودات زنده را پدید آورده، اما از طرف دیگر، در گردونه هستی قابلیت‌های مناسب و درخور توجهی در بسیاری از موجودات زنده رخ نموده که به‌واسطه آن تغییرات انطباقی به شکلی که بیان شد پدید آمده است. این مسأله با حفظ تبیین‌های طبیعی، باز این سؤال را پدید می‌آورد که چنین روندی تابع نوعی شعور و انتخاب آگاهانه و حکیمانه است، یا کاملاً بی‌هدف و گسسته از هرگونه طرح و تدبیر. به عبارت دیگر، از پس

تبیین‌های طبیعی، دوباره دوگانه خدا یا تصادف رخ می‌نماید و برخلاف پنداشت داوکینز اصل انتخاب طبیعی انباشتی به‌مثابه گزینه سومی در این سطح قرار نمی‌گیرد. شاید از همین رو است که در بیانات خود داروین (نخستین بیان‌کننده اصل انتخاب طبیعی) نیز این دوگانه به‌خوبی آشکار است. او برخلاف داوکینز، در عین پایه‌گذاری اصل انتخاب طبیعی، آن را امر سومی در عرض دوگانه خدا یا تصادف نپنداشته و به صراحت نظریه تکامل را کاملاً هماهنگ با خداباوری قلمداد می‌کند (See: Darwin, 1887, Vol. I, p.307).

داروین اگر چه در نهایت شکاک می‌شود، اما شکاکیتش نه در تعیین گزینه خدا یا تصادف، و نه در نفی هر دو و جایگزینی عنصر سوم است. ندانم‌گرایی او ناشی از ناتوان‌انگاری ذهن بشر در حل برخی مسائل پیچیده الهیاتی، مانند مشکل علت نخستین و مسأله شر (ibid: p.307) و از سنخ معرفت‌شناختی و میزان اعتبار و اعتمادپذیری ذهن انسان است. از این رو می‌گوید: «آیا به ذهن انسان که به اعتقاد راسخم از وضعی نظیر ذهن نازل‌ترین حیوانات ارتقا یافته است، اعتماد هست که چنین استنباط‌های شکوه‌مندی به عمل آورد» (ibid: p.313).

این شکاکیت خود مهر تأییدی است بر اینکه داروین اصل انتخاب طبیعی را به‌مثابه گزینه‌ای در عرض خداباوری لحاظ نکرده است؛ زیرا اگر آن را رقیبی برای خدا و در عرض و جایگزین آن می‌دانست، با اعتقاد راسخش به این اصل، قاطعانه نقش‌آفرینی خدا را به هر شکلی، اعم از مستقیم و غیر مستقیم انکار می‌کرد. تنها نکته‌ای که می‌توان از مواضع داروین در رابطه اصل انتخاب طبیعی و نقش‌آفرینی خداوند استنباط کرد، مخالفت وی با مداخله‌گری<sup>۱</sup> خداوند است که بسیاری از خداباوران، به‌ویژه طرفداران الهیات طبیعی نیز در این زمینه هم‌داستانند (see: Polkinghorne, 2008).

### ج) نابینایی انتخاب طبیعی

داوکینز انتخاب طبیعی را امری خودبسند، کور و ناآگاه توصیف کرده و می‌گوید:

«انتخاب طبیعی ناآگاه و نابیناست. این روند خودکار که توسط داروین کشف شد و اکنون ما آن را توجیه پیدایش شکل و هدف‌دار حیات می‌دانیم، هدفی در سر ندارد. نه سری دارد و نه درکی که سودهایی برای آینده پیرورد. نه می‌بیند و نه پیش‌بینی می‌کند» (Dawkins, 1996B, p. 4-5).

وی در جای دیگر آورده است:

«انتخاب طبیعی ساعت‌سازی نابینا را می‌ماند. نابینا است، چون پیش‌رو را نمی‌بیند، نتیجه

1. Intervention.

کار را نمی‌سجد و هدفی را دنبال نمی‌کند. باین حال، برون‌داد انتخاب طبیعی چنان است که گویی سازنده‌ای چیره‌دست با طرح و نقشه‌ای قبلی آن را ساخته و پرداخته است» (Ibid. p. 21).

داوکینز اصرار فراوان بر این دارد که ژن‌ها - که اکنون مهم‌ترین عامل و حامل تغییرات زیستی و تنوع موجودات زنده در انتخاب طبیعی قلمداد می‌شوند - هیچ‌گونه شعور و دوراندیشی نداشته و برای آینده برنامه‌ریزی نمی‌کنند و نباید آنها را هدف‌دار و هوشمند انگاشت (Dawkins, 1976, p. 24 & 196).

### نقد

خودکار، کور و ناآگاه دانستن انتخاب طبیعی از سوی داوکینز، با هدف‌مندی و خالق‌غایت‌نگر در تعارض نبوده و از ضرورت وجود آن نیز نمی‌کاهد؛ زیرا:

۱. از توضیحات داوکینز به خوبی روشن می‌شود که اصل انتخاب طبیعی از علت مباشر حرکت و تغییرات این جهان - که فاعل طبیعی است - سخن می‌گوید و ناآگاه بودن فاعل مستقیم طبیعی مانند ژن‌ها یا دیگر عوامل محتمل، دلالتی بر فقدان هر گونه علت آگاه و هدایت‌کننده در ورای آن ندارد (رک: طباطبایی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۰-۲۳۷؛ همو، ۱۳۹۷، ص ۵۷-۸۱). توضیح اینکه: آیا تحولات حاصل از طریق انتخاب طبیعی، به‌ویژه ژن‌ها که امروزه نقش مهم‌تری برای آنها در نظر گرفته می‌شود، به‌صورت قانون‌مند تحقق می‌پذیرد و یا نظام و قانونی بر آنها حاکم نبوده و بدون هیچ ضابطه و جهت‌گیری خاصی پدید می‌آیند؟ در صورت نخست، سخن از ناهدف‌مندی و نا جهت‌مندی رخت بر بسته و لاجرم جایگاه شعور و دوراندیشی همچنان محفوظ خواهد بود. اما فرض دوم، اولاً مغایر با پیش‌فرض بنیادین علم مبتنی بر قانون‌مندی طبیعت است، ثانیاً نتیجه آن نمی‌تواند همواره بقای اصلح و در مجموع حرکت رو به جلوی فرایند تکامل باشد. به‌عبارت دیگر، همین‌که براساس انتخاب طبیعی اصلح باقی می‌ماند، یعنی براساس نظام ضروری و اصل سنخیت علی و معلولی تنها موجود سازگار با شرایط می‌تواند باقی بماند و عنصر ناسازگار امکان بقا ندارد و این خود یعنی نظم و قانونمندی.

دراین صورت، این سؤال پدید می‌آید که چرا در جهان چنین قوانینی هست؟ چرا جهان بدون قانون نیست و یا چرا قوانین دیگری بر آن حاکم نیست؟ از اینجا روشن می‌شود که انتخاب طبیعی یا جهش‌های ژنتیک، اگرچه خود کر و کور و ناآگاه باشند، اما در چارچوب قوانینی عمل می‌کنند که ابتدای آنها بر شعور، آگاهی و حکمت، برنامه یا عدم آن جداگانه محل پرسش است و بی‌شعوری عوامل فروپایه منطقی فقدان شعور در همه سطوح و همه عوامل مؤثر در فرایند تکامل و به عبارتی بی‌برنامگی مطلق را نتیجه نمی‌دهد.

۲. خودکار بودن مساوی با خودبسندگی نیست و نظام زیستی می‌تواند از طریق خالق حکیم به

جعل بسیط خودکار و متحرک به سوی غایت تکاملی آفریده شده باشد. پس اگر داوکینز بخواهد علل فراطبیعی فاعلی یا غایی آگاه و هشیار را نفی کند، نیاز به اثبات خودبسندهی موجودات طبیعی دارد. به عبارت دیگر، او باید وجوب ذاتی موجودات و فرایندهای طبیعی را اثبات کند و چنین چیزی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا موجودات طبیعی دارای ویژگی‌ها و لوازمی چون تغییر و حرکت، ترکیب، زمان‌مندی، مکان‌مندی و... هستند که همه حکایت از حدوث، امکان، افتقار و نیازمندی آنها به علت می‌کند (شاکرین، ۱۳۸۵، ص ۱۹۴-۲۰۳).

۳. کور و ناآگاه خواندن انتخاب طبیعی چیزی جز همان‌گفت تصادف غایی نیست. از طرف دیگر، اتفاق و تصادف مفهومی فلسفی است و نظریات علمی در فیزیک، زیست‌شناسی و دیگر دانش‌های تجربی هیچ‌یک قادر به نفی یا اثبات تصادف به‌لحاظ علت فاعلی یا غایی نبوده و آنچه در فیزیک کوانتومی یا زیست‌شناسی فرگشتی تصادفی خوانده می‌شود، مبتنی بر متغیرهایی پنهان یا وانهاده و مغفول می‌باشد. واقع مطلب این است که ورود به این مسأله نیازمند دلایل فلسفی و خارج از چارچوب مباحث علمی و روش تجربی است و این همان چیزی است که داوکینز به شدت از آن تن می‌زند.

### د) انباشتی بودن انتخاب طبیعی

کوری انتخاب طبیعی و در عین حال داشتن برون‌دادی ماهرانه و به‌عبارت دیگر، در نهایت جهل و لاشعوری برون‌دادی در حد اعلای نظم و شگفتی تناقض‌آمیز، نامحتمل و یا حداقل چنان مستبعد می‌نماید که عقل سلیم هرگز آن را روا نمی‌داند. در عین حال، داوکینز این مشکل را ناشی از فقدان درک مناسب گستره زمانی لازم برای تغییرات تکاملی طبیعی و کاربست نادرست حساب احتمالات می‌انگارد (Ibid, p. 39-40). او برای حل این مشکل، به انتخاب انباشتی<sup>۱</sup> تدریجی و زمان‌بر در انتخاب تک‌مرحله‌ای<sup>۲</sup> روی آورده و در تفاوت آن دو می‌گوید:

«در انتخاب تک‌مرحله‌ای تنها یک‌بار دسته‌بندی صورت می‌گیرد. اما در انتخاب انباشتی، این فرایند تکرار شده و آنچه از یک غربال کردن فراهم می‌آید، دگرباره از غربال دیگری می‌گذرد و این چرخه همچنان تداوم می‌یابد» (ibid, p. 49).

وی با اذعان به اینکه نمی‌داند چرا و چگونه چنین چیزی در زمین رخ نموده (ibid, p.166)، آن را امری انکارناپذیر و موجب باورداشت کفایت انتخاب طبیعی قلمداد کرده و می‌نویسد:

«اگر پیشرفت تکاملی بر پایه انتخاب تک‌مرحله‌ای بنا شود، مسلماً به جایی نخواهد رسید.

1. Cumulative Selection.  
2. Single-step Selection.

اما چنانچه شرایط به ترتیبی برای انتخاب انباشتی توسط نیروهای کور و فاقد شعور طبیعت فراهم شود، نتایج شگفت‌انگیزی به بار خواهد آمد. از اتفاق همین رویه در سیاره ما رخ نموده است. به طوری که اگر خود ما شگفت‌آورترین برون‌داد آن نباشیم، لاقلاً از جدیدترین فرآورده‌هایش هستیم» (ibid, p. 49).

داوکینز برای مفهوم و مقبول‌ترسازی انتخاب انباشتی و رفع استبعاد از کفایت انتخاب طبیعی، مثال «بالاروی به قله صعودناپذیر»<sup>۱</sup> را مطرح کرده است. در این مثال، کوهی فرض شده که یک‌سوی آن پرتگاهی صعودناپذیر است و دیگر سوی آن شیب بسیار ملایمی است. این شیب در زمانی نسبتاً طولانی، صعود به قله کوه - که از سوی دیگر ممتنع می‌نمود را سهل و آسان می‌سازد» (Dawkins, 1996A, p. 64).

### نقد

انتخاب انباشتی تدریجی و زمان‌بر گرهی از کار داوکینز نمی‌گشاید؛ زیرا بر فرض چنین چیزی اثبات شود، هیچ تمانعی با غایت‌گرایی نداشته و در ذیل حکمت و مشیت الهی قابل تفسیر است. یعنی همان‌گونه که خداوند می‌تواند گونه‌های زیستی را گسسته از یکدیگر بیافریند، می‌تواند از طریق فرایند تکامل خلق کند و همان‌گونه که می‌تواند این فرایند را به‌صورت تک‌مرحله‌ای سامان بخشد نیز می‌تواند به‌صورت انتخاب تدریجی، زمان‌بر و انباشتی قرار دهد.

چه‌بسا این اشکال رخ نماید که هر چند انتخاب انباشتی فی‌نفسه با حاکمیت مشیت و اراده الهی ناسازگار نیست، اما با وجود آن دیگر نیازی به فرض وجود خدا و دخالت عامل ذی‌شعور و طرح و هدف‌مندی نیست و آنچه خدا باور باید اثبات کند، ضرورت وجود خداست که با اصل انتخاب طبیعی انباشتی جایی برای آن نمی‌ماند.

پاسخ اینک:

۱. اشکال فوق زمانی راست می‌آید که تبیین طبیعی یادشده را جایگزین تبیین فلسفی و فراطبیعی موجودات قرار دهیم و یا تبیین الهی را در عرض علل طبیعی و تبیین فروپایه فروبکاهیم. لیکن براساس آنچه به تکرار گفته شد، رویکرد یادشده نادرست و خلط سطوح تبیین و از سنخ مغالطه چگونگی به‌جای چرایی وجودی است. تبیین‌های طبیعی هرچه باشد، پاسخ‌گوی پرسش‌های فلسفی ناظر به چیستان هستی و حیات نبوده و اندک خللی در نیاز و وابستگی دائم موجودات طبیعی به حق تعالی ایجاد نمی‌کند. همه این تبیین‌ها بیانگر چگونگی‌ها و سازوکارهای

1. Climbing Mount Improbable.

حاکم بر پدیده‌های طبیعی است که از منظر هستی‌شناختی و فلسفی همه در دایره وجودات امکانی بوده که در حدوث و بقا محتاج واجب‌الوجودند و این‌گونه توصیف یا تبیین‌ها نمی‌تواند امکان و فقر و حاجت‌مندی ذاتی آنها را نفی نماید.

۲. مثالی که داوکینز در رابطه با بالآوری به قله صعود ناپذیر مطرح می‌کند، مسیری خطی را ترسیم می‌کند که در یک شیب ملایم و رو به جلو می‌تواند رونده را به سوی قله هدایت نموده و راه را برای او هموار سازد. چنین فرضی در رابطه با فرایند تصادفی، غیر واقع‌بینانه و مغالطی است؛ زیرا در رخدادهای تصادفی با گذر از هر مرحله احتمالات بسیار زیاد و متنوعی پیش‌روی رونده وجود دارد. برای مثال می‌توان فرض کرد که در مسیر شیب، گسل‌ها و پرتگاه‌های سختی وجود دارد که گذر از آنها به مراتب دشوارتر از دیواره بلند سنگی کوه است و فائق آمدن از آنها ممکن نبوده و یا چنان دشوار و دیرپاب است که به حساب نمی‌آید. اگر این مسأله را در فرایند تکامل به حساب آوریم، تصادفی بودن آن اگر هم ممکن باشد، زمانی میلیاردها برابر عمر کره زمین و بلکه چه‌بسا میلیاردها برابر عمر کل جهان را طلب کند.

## ۵) تعامل شانس و انتخاب

داوکینز به ناکافی بودن اصل انتخاب طبیعی به‌تنهایی اذعان کرده و نظریه فرگشتی را ترکیبی از کمی شانس یا تصادف و انتخاب می‌داند:

«تنوع و انتخاب باهم در کار هستند تا تکامل را به‌وجود بیاورند. داروین‌گرا می‌گوید: تنوع تصادفی است. به این معنا که جهت آن هم‌سو با پیشرفت نیست و بر اثر انتخاب است که گرایش به پیشرفت در تکامل پیدا می‌شود (ibid, p.3).

او در این زمینه آزمایش میمونی را مطرح می‌کند که می‌کوشد با استفاده از صفحه کلید رایانه‌ای جمله "Methinks it is like a weasel" (به گمانم چون راسو است) را بنویسد. از منظر حساب احتمالات، احتمال این که میمون هر ۲۸ حرف را به‌صورت انتخاب تک‌مرحله‌ای درست بنویسد ۲۸ (۱/۲۷) است. این احتمال نزدیک به محال است و حدوداً یک میلیون میلیون میلیون میلیون سال طول می‌کشد تا برنامه کامپیوتری او تنها از طریق تصادف، به توالی درست حروف دست یابد. ولی اگر برنامه‌ای کامپیوتری در کار باشد که هرگاه یک کلمه معنادار ظاهر شد، آن را حفظ کند و ترکیبات و کلمات بی‌معنا را از بین ببرد و در چنین کلمات فقط صورت‌هایی را نگاه دارد که جمله‌ای برمی‌سازند، جمله اصلی در زمان قابل قبولی، گام‌به‌گام شکل خواهد گرفت و اگر در رابطه با بندها نیز همین اتفاق بیفتد، به مرور زمان احتمال پدید آمدن آثار شکسپیر نیز می‌رود (Dawkins, 1996A, p. 3 & 46).

بنابراین داوکینز هم از تصادف تنها فاصله می‌گیرد و هم از قانون‌مندی تنها و نگره فرگشتی را ترکیبی از نظم و قانون و تصادف باوری معرفی می‌کند. او می‌کوشد با افزودن شانس و تصادف، پدیدایی هوش و شعور را نیز تبیین کند و بر آن می‌شود که مقدار نسبتاً کمی شانس و تصادف حاصل از جهش و کپی‌برداری اشتباه ژنی، همراه با انتخاب انباشتی برای پیدایش هوش و حیات کافی است. (Ibid, p. 145).

### نقد

۱. پیش‌تر گذشت که شانس یا احتمال، از جمله مفاهیمی است که تعریف و دیدگاه واحدی پیرامون نقش و جایگاه آن در فرگشت و فرایند انتخاب طبیعی وجود ندارد و همچنان در میان زیست‌شناسان نیز محل بحث و گفت‌وگو است.

۲. اصل انتخاب طبیعی (چنان‌که بیان شد)، بازگفت همان تصادف غایی است. اکنون این پرسش رخ می‌نماید که افزوده شدن کمی شانس و تصادف به انتخاب طبیعی چه مزیتی ایجاد می‌کند؟ به عبارت دیگر، این ترکیب اضافه شدن تصادف به تصادف است و آورده جدیدی در پی ندارد تا با آن بتوان گام‌های بلندی برداشته و رخنه‌های مهمی چون تبیین حیات، هوش و شعور را به سامان رساند. این پندار که اندکی شانس و تصادف حاصل از جهش و کپی‌برداری اشتباه ژنی، همراه با انتخاب انباشتی برای پیدایش هوش و حیات کافی است، هرگز قانع‌کننده نبوده و هیچ تبیینی در بر ندارد.

۳. فرایندی که داوکینز در مثال بالا ترسیم می‌کند نیازمند برنامه دقیق و هوشمندی است که بتواند به محض اولین تئالی حروف منتهی به کلمه معنی دار، آن را ثبت و بقیه را امحاء کند. سپس همین مسأله را به دنبال کلمات دارای تئالی معنای ترکیبی (یعنی عبارت و جمله حفظ و میلیون‌ها مورد دیگر از کلمات و ترکیبات بیگانه با ساختار وضعی زبان) کنار بگذارد. در مراحل بعدی باید همین فرایند در تئالی جمله‌های بندساز و دیگر اجزاء و ارکان متن به ترتیب دنبال شود تا اثری (آن‌هم با ابتدایی‌ترین استانداردهای نگارشی) پدید آید. تازه اگر خواسته باشیم اثری هم‌وزن آثار شکسپیر پدید آید، باید گام سنگین و دشوار دیگری در ادامه پیموده شود و از میان میلیون‌ها میلیون اثر، یکی که از برجستگی و فخامت ویژه‌ای برخوردار است رخ نماید. چنین چیزی بدون یک برنامه دقیق و جهت‌دهنده به سوی تدوین متونی منسجم امکان‌پذیر نبوده و نمی‌تواند احتمال پیدایش آن را در کمتر از میلیون‌ها میلیون سال مورد اشاره داوکینز تقویت کند. بر این اساس شانس و انتخاب مورد نظر داوکینز، تنها در متن یک نظام دقیق و هوشمند می‌تواند به نظام زیست‌شگفت‌انگیز کنونی، از تک یاخته تا انسان، در بازه زمانی پیدایش شرایط حیات کرین پایه در زمین تا کنون منجر شود.

۴. هستی‌شناسی تجردی و فرامادی نفس، ذهن، ادراک و دیگر پدیده‌های ذهنی، خوانش



طبیعت‌گرایانه و ماتریالیستی نوداروینیست‌ها از امور یاد شده و عوامل طبیعی مورد نظر ایشان را در مضیق‌ه دشوارتری قرار می‌دهد.

۵. بر فرض نظریه فرگشتی در تبیین حیات، هوش و شعور نیز گام‌هایی رو به جلو بردارد. در نهایت به تبیینی طبیعی و فروپایه از چگونگی پیدایش حیات دست می‌یابد، نه تبیین نهایی و فراپایه از چرایی وجود آن.

### خودستیزی خوانش الحادی تکامل

نظریه تکامل با خداباوری و قرانت توحیدی کاملاً سازگار، اما با طبیعت‌گرایی و خوانش الحادی آن ناسازگار و متعارض می‌باشد. توضیح اینکه: از جمله اهداف و کارکردهای قوای شناختی انسان دست‌یابی به آگاهی و باورهای درست و صادق است. این هدف در صورتی به دست می‌آید که این قوا دارای ابزارها و توانایی لازم برای این مقصود بوده و کار خود را با دقت لازم و هماهنگ و مطابق با طراحی دقیق و حساب‌شده‌ای به انجام برساند. چنین چیزی با خوانش توحیدی نظریه تکامل سازگاری کامل دارد؛ زیرا بر اساس این نگره خداوند متعال براساس حکمت بالغه خویش جریان تکامل تدریجی را به گونه‌ای تقدیر و هدایت کرده که همه لوازم این هدف در فرایند مزبور پدید آمده و کارکرد مطلوب قوای شناختی تحقق پذیرد. پلانتینجا این مسأله را با این اعتقاد که در نگره مسیحی خداوند انسان را به صورت خود آفریده است هماهنگ می‌سازد. در نگاه قرآن نیز انسان جانشین خدا در زمین معرفی شده است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً» (بقره ۲)، (۳۰). لازمه خلافت نیز تناسب داشتن با مستخلف عنه و دارا بودن کمالات و ویژگی‌هایی شبیه به مستخلف عنه است. بارزترین خصوصیات لازم که انسان را از دیگر مخلوقات متمایز کرده و برای جانشینی خداوند در زمین آماده می‌کند، علم و اختیار است. بنابراین حکمت الهی بر تجهیز انسان به قوای شناختی صادق و معتبر حکم می‌کند.

براساس آنچه گفته شد، نگره توحیدی نه تنها با نظریه تکامل سازگار، بلکه به مثابه زیرساخت متافیزیکی و اعتبار دهنده معرفت‌شناختی آن امری لازم و ضروری است. در واقع بدون تقدیر و هدایت الهی در ایجاد قوای شناختی واقع‌نما، دیگر نمی‌توان به دریافت‌ها و داده‌های ذهن یا مغز انسانی اعتماد کرد و این اعتمادناپذیری شامل هر چیزی، حتی خود نظریه تکامل و طبیعت‌گرایی و الحاد نیز شده و آن را تهی از ارزش می‌کند. بنابراین چنان‌که پلانتینجا نیز بر آن تأکید کرده است، خوانش الحادی و طبیعت‌گرایانه نظریه تکامل نافی ارزش و اعتبار معرفتی آن است. این مشکل به خوبی در شک‌گرایی داروین که پیش‌تر اشاره شد، آشکار است و سر آن نگاه طبیعت‌گرایانه و نامبنتی بر هدایت و تقدیر الهی در روند تکامل است (رک: عبادی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۱-۱۹۶).

## خلاصه و نتیجه گیری

از آنچه گذشت روشن شد که:

۱. دیدگاه داوکینز در رازگشایی چیستان هستی و هم‌آورد ناپذیرانگاری نگره تکاملی داروین و نتایج حاصل از آن آسیب‌هایی دارد؛ از جمله:

- ناظر نبودن نظریه تکامل به پیدایش تمامی زندگی
  - همسازی تکامل با وجود نوعی برنامه و هدف
  - وجود انتقادات رد نشده بر نظریه تکامل
  - امکان بدوی ادعای فقدان انتقاد غیر قابل رد برای هر یک از نظریه‌های رقیب
  - عدم دلالت فقدان انتقاد غیر قابل رد بر خوانش الحادی تکامل
  - نفی تساوی فقدان انتقاد غیر قابل رد، با اثبات تکامل.
۱. ناینمایی و ناهشیاری انتخاب طبیعی نافی وجود و ضرورت خداوند نیست؛ زیرا:
- اصل انتخاب طبیعی ناظر به فاعل مستقیم طبیعی است و دلالتی بر فقدان هر گونه علت آگاه و هدایت کننده در مراتب طولی ندارد.
  - خودکار بودن مساوی با خودبسندگی نیست.
  - نظام زیستی می‌تواند از طریق خالق حکیم به جعل بسیط خودکار و متحرک به سوی غایت تکاملی آفریده شده باشد.
۳. اصل انتخاب طبیعی، اعم از آنکه تک‌مرحله‌ای فرض شود یا انباشتی، دلالتی بر نفی وجود خدا ندارد؛ زیرا:

- انباشتی تدریجی و زمان‌بر بودن تمانعی با غایت‌گرایی نداشته و گزینه سومی در عرض خدا یا تصادف محال نیست.
- تبیین‌های طبیعی هرگونه باشد، پاسخ‌گوی پرسش‌های فلسفی ناظر به چیستان هستی و حیات نبوده و اندک خللی در نیاز و وابستگی دائم موجودات طبیعی به حق تعالی ایجاد نمی‌کند.

- پنداشت اینکه انتخاب انباشتی نافی ضرورت وجود خداست، ناشی از خلط سطوح تبیین و از سنخ مغالطه چگونگی به جای چرایی وجودی است.

۴. تعامل‌شناس و انتخاب طبیعی در تبیین حیات، نفس و پدیده‌های ذهنی، راهی به دهی نبرده و با اشکالاتی روبه‌رو است؛ از جمله:

- تعریف و دیدگاه واحدی پیرامون نقش و جایگاه آن ندارد.
- اضافه شدن تصادف به تصادف است و آورده جدیدی در پی ندارد.

- تنها در متن نظامی دقیق و هوشمند می‌تواند فرایند تکامل را توجیه کند.
  - با هستی‌شناسی تجردی و فرامادی نفس همخوانی ندارد.
  - بر فرض موفقیت، در نهایت به توصیفی طبیعی و فروپایه از چگونگی پیدایش حیات دست می‌یابد، نه تبیین نهایی و فراپایه از چرایی وجود آن.
۶. نگره فرگشتی نه تنها با توحید و خداباوری تلائم کامل دارد، بلکه اعتبار معرفتی آن ضرورتاً وابسته به متافیزیک توحیدی بوده و با الحاد و طبیعت‌گرایی ناسازگار است.

کتابنامه

۱. باربور، ایان (۱۳۹۳). علم و دین. چاپ نهم. ترجمه بهاءالدین خرماشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و براهیم سلطانی. چاپ سوم. تهران: طرح نو.
۳. پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۹). جست‌وجوی ناتمام، ایرج علی آبادی. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۴. خاتمی، محمود (۱۳۹۶). مدخل فلسفه تکامل زیستی. تهران: نشر علم.
۵. خرماشاهی، بهاءالدین (۱۳۷۲). خدا در فلسفه (ترجمه). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. داروین، چارلز (۱۳۸۰). منشأ انواع. ترجمه نورالدین فرهیخته. تهران: زرین.
۷. دانشور نیلو، یوسف (۱۳۹۸). «فرگشت و الحاد جدید». هفته نامه افق حوزه (ویژه‌نامه الحاد جدید)، ص ۹-۱۴.
۸. داوکینز، ریچارد (بی تا). پندار خدا. ترجمه ا. فرزام. سایت: [www.secularismforiran.com](http://www.secularismforiran.com).
۹. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۶). ژن خودخواه. ترجمه فارسی. برگردان از نشر: Oxford University Press, pdf.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). ساعت‌ساز نابینا. ترجمه محمود بهزاد و شهلا باقری. تهران: مازیار.
۱۱. ریدلی، مارک (۱۳۹۰). تکامل. ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده. مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
۱۲. ریس، جین و دیگران (۱۳۹۲). بیولوژی کمپبل. ترجمه خانه زیست‌شناسی. تهران: خانه زیست‌شناسی.
۱۳. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۹۷). «بررسی انتقادی دیدگاه هاسپرز مبنی بر بدیل‌انگاری تسوری فرگشتی داروین نسبت به برهان نظم». اندیشه نوین دینی، ش ۵۵، صفحات ۱۸-۷.
۱۴. شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۵). براهین اثبات وجود خدا در نقدی بر شبهات جان هاسپرز. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج ۲). چاپ سوم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۱۶. طباطبایی، سید فخرالدین (۱۳۹۵). بررسی انتقادی مبانی و پیامدهای فلسفی بازخوانی دواکینز از نظریه تکامل براساس حکمت اسلامی (رساله دکتری). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۷. طباطبایی، سید فخرالدین (۱۳۹۷). «تصادف داروینی و جهش ژنتیکی از نگاه فلسفه اسلامی». فصل نامه علمی پژوهشی حکمت اسلامی. ۵(۳). (پیاپی ۱۸)، ص ۵۷-۸۱.
۱۸. عبادی، اعظم (۱۳۸۴). «بررسی نظریه تکامل از دیدگاه آلوین پلاتینگا». فصل نامه علمی - پژوهشی، انجمن معارف اسلامی ایران، ش ۱، ص ۱۷۵-۱۹۹.
۱۹. کریگ، ویلیام لین و دیگران (۱۳۹۹). جهان و تنظیم دقیق. ترجمه وحید تقی پور. تهران: پارسیک.
۲۰. مایر، ارنست (بی تا). «تکامل چیست؟». ترجمه سلامت رنجبر. انتشارات خاوران (فرانسه) و فروغ (آلمان).
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). مجموعه آثار (ج ۴). چاپ دوم. تهران: صدرا.
۲۲. معصومی، سعید (۱۳۹۴). «تنظیم ظریف و استدلال‌های آنتروپیک مبتنی بر چندجهانی»، راهبرد فرهنگ، ش ۳۲، ص ۶۷-۹۸.
۲۳. مک مولین، ارنان (۱۳۹۹). «تنظیم تنظیم دقیق»، کریگ در: ویلیام لین و دیگران، جهان و تنظیم دقیق. ترجمه وحید تقی پور. تهران: پارسیک.
۲۴. نیگل، تامس (۱۳۹۲). ذهن و کیهان. ترجمه جواد حیدری. تهران: نگاه معاصر.
۲۵. وایت، راجر و دیگران (۱۳۹۸). ما و جهان‌های موازی. ترجمه وحید تقی پور. تهران: پارسیک.
۲۶. هات، جان. اف (۱۳۹۹). خدا و الحاد جدید. ترجمه علی شهبازی. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۲۷. هیک (ویراستار)، جان (۱۳۶۹). اثبات وجود خداوند. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
28. Barbour, Ian G. (1990), *Cosmos as Creation*, Ted Peters (ed). (Nashvil, Abingdon Press.
29. Behe, Michael J. (1996), *Darwin's Black Box*, Free Press.
30. Carr, Bernard, (2007), *Universe or Multiverse?* Cambridge; Cambridge University Press.
31. Churchland, Patricia Smith, (1987), *Epistemology in the Age of Neuroscience*, *Journal of Philosophy*, 84 (10): 544-553.
32. Cray, Dan, (2006), *God vs. Science*, Richard Dawkins and Francis Collins interviewed by D. Cray, Time International.

33. Darwin, Francis, ed. (1887), *Life and Letters of Charles Darwin*, (New York: D. Appleton & Co.), Vol. I.
34. Davis, Paul, (1983) *God and the New Physics*, New York: Simon and Schuster.
35. Dawkins, Richard, (1996). *Climbing Mount Improbable*, New York: Norton publication. A.
36. Dawkins, Richard, (1996) *The Blind Watchmaker*, New York: Norton publication, B.
37. Dawkins, Richard, (2007) *The God Delusion*, London, Transworld Publishers.
38. Dawkins, Richard, (1976) *The Selfish Gene*, 2<sup>nd</sup> ed. Oxford University Press.
39. Dembski, William, (2004) *Debating Design from Darwin to DNA*, 1<sup>st</sup> ed. Cambridge; Cambridge University Press.
40. Ellis, George, (2007) “*The Multiverse, Ultimate Causation and God*” November 6, 2007. [https://www.farady.st-edmunds.cam.ac.uk/resources/George %20Ellis %20Lecture/Ellis-Faraday.pdf](https://www.farady.st-edmunds.cam.ac.uk/resources/George%20Ellis%20Lecture/Ellis-Faraday.pdf).
41. McGrath, Alister E. (2007), and Joanna Collicutt McGrath, *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine, The United States of America: Intervarsity Press.*
42. McGrath, Alister E. (2011), *Darwinism and The Divine Evolutionary Thought and Natural Theology*, Willey Blackwell.
43. McGrath, Alister, (2009) *A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*, Westminster John Knox Press.
44. Nagle, Thomas, (2012). *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, United States, Oxford University Press.
45. Plantinga, Alvin, (2007). *The Dawkins Confusion; Naturalism; ad absurdum*; located at: <http://www.christianitytoday.com/bc/2007/002/1.21.html>.
46. Plantinga, Alvin, (1993). *Warrant and Proper Function*, Oxford: Oxford University Press.
47. Plantinga, Alvin (2011). *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism*; Oxford: Oxford University Press.
48. Polkinghorne, John, (2008). *Theology in the Context of Science*, SPCK/Yale University Press, New Haven and London.
49. Rescher, Nicholas, (1984). *The Limits of Science*, Berkeley: University of California Press.
50. Rolston III, Holmes (1986). *Science and Religion: A Critical Examination*, (Philadelphia: Temple University Press).