

## **The Encounter of Iranian God-Worshipping Socialists Socialists and Muslim Leftists to the Category of Evolution**

**Sajjad Sarboluki\***

### **Abstract**

The positive approach of the left-wing parties to Darwin's theory of evolution started from the beginning of the Pahlavi era with the activities of Marxist thinkers in an influential way. After three decades have passed since the beginning of the scientific activities of the leftists in Iran, the weaknesses of the materialist Marxist dialectic in explaining and justifying new scientific theories (quantum, relativity, uncertainty) were revealed, on the other hand, the lack of realization of justice-oriented poems in communist countries was undeniable. . On the other hand, it was in the fourth decade of the 14th century that Muslim researchers faced Darwin's theory of evolution in a new way, and it happened to be welcomed by the majority of the Iranian Muslim community. All of these issues caused a number of Iranian leftist thinkers who still find the way to happiness in the socialist society to try to reconcile and adapt the socialist thoughts with the principles of godliness and the foundations of Islam. Of course, these groups mostly had a pragmatic party approach, and theoretically they mixed Darwin's theory of evolutionary biology with Marx's theory of social evolution that sometimes it is not easy to distinguish between these two theories in their writings. In this article, we intend to show what kind of philosophical or religious attitude this group has replaced the materialist principles of Marxist dialectics?

**Keywords:** Evolution, Muslim Left, God-Worshipping Socialists, Marxism, Dialectical Materialist.

\* MA graduate in history of science ,TEHRAN, sinasarbluki@gmail.com

Date received: 2023/05/13, Date of acceptance: 2023/09/19





## رویکرد سوسیالیست‌های خداپاور و چپ‌های مسلمان ایرانی به مقوله تکامل

سجاد سربلوکی\*

### چکیده

رویکرد مثبت احزاب چپ‌گرا به نظریه تکامل داروین از ابتدای عصر پهلوی با فعالیت‌های متفکران مارکسیست به شکل تأثیرگذاری آغاز گردید. پس از گذشت سه دهه از آغاز فعالیت‌های علمی چپ‌ها در ایران، نقاط ضعف ماتریالیست دیالکتیک مارکسیستی در تبیین و توجیه نظریه‌های جدید علمی (کوانتوم، نسبیت، و عدم قطعیت) هویدا شد. از طرفی عدم تحقق اشعار عدالت‌محور در کشورهای کمونیستی انکارناپذیر بود. از سوی دیگر، در دهه چهارم قرن چهاردهم هجری شمسی بود که مواجهه متفاوتی از محققان مسلمان با نظریه تکامل داروین خیز جدیدی برداشته و اتفاقاً مورد استقبال اکثریت جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت. مجموع این مسائل باعث شد تعدادی از متفکران چپ‌گرای ایرانی که هنوز راه سعادت را در جامعه سوسیالیستی می‌یافتند، سعی بر آشتی دادن و سازگار کردن افکار سوسیالیستی با اصول خداپرستی و مبانی اسلام کنند. البته این گروه‌ها بیش‌تر رویکرد عمل‌گرایانه حزبی داشتند و از لحاظ نظری آن‌چنان نظریه زیست‌شناسی تکامل داروین را با نظریه تکامل اجتماعی مارکس در هم آمیخته بودند که گاهی تفکیک و تشخیص این دو نظریه در نوشته‌هایشان کار آسانی نیست. در این نوشتار قصد داریم نشان دهیم که این گروه چه نوع نگرش فلسفی یا مذهبی را جای‌گزین اصول ماتریالیست دیالکتیک مارکسیستی کرده‌اند؟

**کلیدواژه‌ها:** تکامل، چپ مسلمان، سوسیالیست خداپاور، مارکسیسم، ماتریالیست دیالکتیک.

\* کارشناسی ارشد تاریخ علم، دانشگاه تهران، sinasarbluki@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۵



## ۱. مقدمه

در طول تاریخ تأثیر نظریه تکامل داروین (Charles Darwin) بر جامعه ایرانی از تأثیر سایر نظریه‌های علمی عمیق‌تر بوده است. به طوری که پس از گذشت یک و نیم قرن از ورود این نظریه هنوز هم شاهد برداشت‌های نادرست برخوردهای غیرمنطقی با نظریه تکامل داروین در کشورمان هستیم. در ابتدای عصر پهلوی با آغاز فعالیت مارکسیست‌ها در ایران شیوه تازه‌ای از رویارویی با نظریه داروین، که نوعی تفسیر ماتریالیست دیالکتیکی و تاریخی به سبک نوین و مدرن بود، شکل گرفت که تأثیر این نوع قرائت از نظریه تکامل تا دهه‌ها بر روایت ایرانیان از نظریه داروین مستولی بود، اما پذیرش همگانی یک نظریه علمی در یک اجتماع تحت تأثیر شرایط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی آن جامعه است. هم‌چنین، فرهنگ دینی یک جامعه و نوع خوانش رایج آن جامعه از سنت دینی خود نیز یکی از مهم‌ترین عوامل در نحوه مواجهه با یک نظریه علمی است. بنابراین، پس از گذشت چند دهه فعالیت، اقبال نظریات تکاملی مارکسیستی در ایران روبه افول گذاشت و در نیمه چهارم قرن چهاردهم هجری شمسی بود که موج جدیدی از نظریات علمی و تکاملی از سوی محققان اسلامی شکل گرفت و مورد پذیرش جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت. برخی مذهبی‌ها حتی نظریه تکامل داروین را با این معنا می‌پذیرفتند: خالق حکیمی وجود دارد که روند تکامل را به‌عنوان راه غیرمستقیمی برای حفظ سازگاری انواع با جهان دائم‌التغیر در طبیعت تعبیه کرده است. این همان خلقت و تکامل هدایت‌شده بود. بدین معنا که خداوندی وجود دارد که خواه با تأثیر در لحظات تعیین‌کننده یا دخالت فراگیر نقش سرپرستی جریان تکامل را در طول تاریخ برعهده داشته است (صالحی ۱۳۹۵: ۷۵). این تفاسیر موجب گردید که مجموعه‌ای از پرسش‌ها ذهن متفکران طرف‌دار سوسیالیسم و جامعه اشتراکی را به خود مشغول کند: آیا می‌توان صرف بیان این جمله داروین که «طبیعت اصلح را انتخاب می‌کند» تغییرات در مراحل تکاملی را حاصل تصادف کور دانست؟ آیا چنانچه اصول و نوامیس طبیعی را به یک عکس‌العمل کور درمقابل محیط تفسیر کنیم، برای توجیه خلقت موجودات زنده کافی است، پس چرا شخص داروین موحد باقی مانده بود؟ آیا با پیشرفت علم و کشف موازین نسبی‌گرایی و کوانتم هنوز می‌توان به روش ماتریالیست دیالکتیک پدیده‌هایی را در دامنه وسیع زمان و مکان جهان متغیر و وابسته به محسوسات به‌عنوان حقایق مسلم بررسی کرد؟ پذیرش خدا و دین به‌جای اصل تصادف کور نظریه تکامل داروین، که بسیار مورد توجه مارکسیست‌ها بود، چه تأثیری در آرای تکاملی چپ‌های متأخر گذاشت؟ آیا مجازیم این نظر شخصی داروین را، یعنی حمایت از ضعف‌ها،

بیماران، و آسیب‌دیدگان در واقع مانع‌تراشی بر سر راه رقابت آزادانه قوی و ضعیف در طبیعت است، جزئی از نظریه تکامل محسوب کنیم؟ آیا با توجیه و تعابیر مادی‌گرایانه مارکس از اخلاق می‌توان انسان را در قبال رفتارش پاسخ‌گو دانست؟ اگر می‌شود، پس چرا عده‌ای از ماتریالیست‌ها ایدئالیسم را به اخلاقی و فلسفی تقسیم کرده و ایدئالیسم اخلاقی را قابل قبول دانسته‌اند؟ یافتن پاسخ برای این پرسش‌های ذهنی متفکرانی را که هنوز راه سعادت بشر را در جامعه اشتراکی می‌یافتند، به سمت نوعی سازگار کردن تکامل و خدا‌باوری سوق داد. البته آن‌ها بر این اعتقاد بودند که فرضیه تکامل سازگار با اصل وجود خدا نقیض نظریه تکامل نیست و بنابراین می‌تواند جای‌گزین مناسبی برای فرضیه تکامل باشد.

در طول تاریخ فعالیت چپ‌ها در ایران، غالب گروه‌های چپ نسبت به نظریه انتخاب طبیعی داروین رویکرد مثبتی داشتند و سعی بر استفاده از آن در راه مبارزه طبقاتی می‌کردند، اما رویکرد همه گروه‌های چپ در ایران یک‌دست نبود. به‌طور مثال، آن‌ها بنابر عقیده سوسیالیستی همکاری و تعاون بین جان‌دارانی هم‌چون گرگ و یا میمون را مزیت مهمی در زنده‌ماندن آن‌ها برمی‌شمردند و مدعی بودند طبیعت به‌خوبی نمایان‌گر این مطلب است که با همکاری می‌توان عامل رقابت را بی‌اثر کرد. در واقع سوسیالیست‌ها تنازع بقای داروینی را در سطح درون‌گونه‌ای غیرقابل قبول دانسته و معتقد بودند که حس مشارکت و هم‌دلی و ایثار در داخل گونه‌ها بیش‌تر و مؤثرتر می‌تواند باعث بقای یک گونه گردد تا با تنازع بقای رقابتی موردنظر نظام سرمایه‌داری. از طرفی آن‌ها تغییرات اجتماعی را تنها به‌شیوه انقلابی موجه می‌دانستند (مارکسیست‌ها روند تکاملی جان‌داران را در مراحل تدریجی و در برهه‌هایی از زمان به‌صورت انقلابی تفسیر می‌کردند) (صابری ۱۳۸۲: ۱۳۷). با گذشت زمان دو نظریه تکامل داروین و نظریه تکامل اجتماعی مارکس آن‌چنان در نظریات گروه‌های متأخر چپ‌گرا در هم تنیده شده بود که گاهی تشخیص و تفکیک این دو نظریه در نوشته‌هایشان کار آسانی نیست.

## ۲. نگرش ماتریالیستی چپ‌ها به نظریه تکامل داروین

نظریات زیست‌شناسی تا قرون وسطی و رنسانس غربی بیش‌تر منطبق بر نظریات دینی و فلسفی بود و این نظریات نیز غالباً چیزی نبود به‌جز همان نکاتی که در تورات ذکر شده بود و آفرینش را دقیقاً به همان صوت که اکنون هست، آفریده خداوند می‌دانست و هرگونه تحولی را رد می‌کرد (پیرمادی ۱۳۸۳: ۱۲۹). با بسط و گسترش آثار و ترجمه‌های ماتریالیستی از نظریه تکامل داروین در قرن نوزدهم میلادی گویی پیوندی میان ماده‌گرایی با نظریه تکامل داروین

تشکیل یافت که باعث شد این نظریه به‌عنوان نوعی ایدئولوژی مادی نزد علمای دینی شهرت یابد و نظریه تکامل داروین از ابتدا به‌نوعی کفرآمیز تلقی گردد (زیادات ۱۳۹۶: ۲۴). فضای سنگینی که ماتریالیسم بر اذهان و احزاب حاکم کرده بود، جوامع غربی را به‌سمت فرایند سکولاریزاسیون سوق می‌داد. آموزه‌های کلیسا افول کرده بود و به‌نظر می‌رسید ترویج نظریه‌های جدید، هم‌چون نظریه تکامل داروین و یا نظریه نسبیّت، باعث نوعی بی‌فرهنگی و ابتذال شده و گرد ستیزه و مخالفت ایمان و علم را برانگیخته بود (رنجبر ۱۳۹۸: ۷۷). عقیده به تعارض اجتناب‌ناپذیر، که به‌خوبی تداعی‌کننده مدل ستیزه‌جویانه علم و دین است، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی به امری بسیار عامه‌پسند تبدیل شده بود. این درحالی است که درواقع عطف بین نظریات علمی و عناصر طبیعت‌گرایانه متافیزیکی بود که چنین تعارضی را در پی داشت (رسولی‌پور و جلوخانی ۱۳۹۴: ۲۱-۲۵).

مارکسیسم و کمونیسم سردم‌داران یکی از قطب‌های اصلی ستیزه میان علم و دین بودند. مارکسیست‌ها اندیشه سوسیالیسم را با یافته‌های جدید علمی هم‌چون نظریه انتخاب طبیعی داروین، نظریه تکامل اجتماعی مارکس (Heinrich Marx)، قانون بقای ماده و انرژی و ساختار ساختمان سلول، و... پیوند زده بودند و دیگر خود را بی‌رقیب و مکاتب پیش از خود را حاصل عقب‌افتادگی ذهنی زمانه خویش می‌دانستند. آن‌ها بر این باور بودند که خط سیر تکاملی جهان، از تولید عناصر عالی (هسته/ اتم) تا تشکیل منشأ حیات و سپس تکامل موجودات زنده تا تکامل اجتماعی بشر، همگی بر یک خط سیر ممتد قرار گرفته است. مارکسیست‌ها ماتریالیست دیالکتیک را قادر به تبیین و توجیه پدیده‌های جهان می‌دانستند. البته آن‌ها با همه اصول اساسی نظریه انتخاب طبیعی موردنظر داروین موافق نبودند و برای آن‌که خدشه‌ای به اصول تکاملی‌شان وارد نشود این اصول را تفسیر به رأی می‌کردند (کولپ ۱۳۵۹: ۴۸۸-۴۹۳).

### ۳. مواجهه با نظریه تکامل در ایران

مواجهه با نظریه تکامل در ایران را می‌توان در سه بازه زمانی بررسی کرد:

**دوره یکم:** نخستین مواجهه ایرانیان که مقارن با زمان ورود نظریه تکامل داروین بود که عموماً مواجهه علمای مذهبی در عصر قاجار با نظریه تکامل داروین است و بیش‌تر برخورد از جنبه عقلانی بود.

**دوره دوم:** از ابتدای عصر پهلوی، با ورود اندیشه مارکسیست به ایران، خوانشی ماتریالیستی از نظریه تکامل داروین براساس اندیشه‌های مارکس صورت پذیرفت که چند دهه

رویکرد سوسیالیست‌های خدا‌باور و چپ‌های مسلمان ... (سجاد سریلوکی) ۶۷

اذهان متفکران و عموم مردم ایران را به خود مشغول کرده بود، اما جریان رویکرد چپ‌ها به نظریه داروین در ایران هرچند رویکرد مثبتی بود، در طی زمان یک‌دست پیش نرفت و می‌توان این جریان را به سه دسته کلی تقسیم کرد:

دسته ۱: نویسندگان و نظریه‌پردازان مارکسیست بودند. نگارنده این نوشتار مقاله‌ای، با عنوان «مواجهه با نظریه تکامل داروین در ایران: روایت مارکسیست‌ها در عصر پهلوی»، مجله فلسفه علم، دوره ۲، ش ۱۲، ۱۰۷-۱۳۳، در این زمینه دارد.

دسته ۲: در دهه پنجاه قرن بیستم سوسیالیسم در فضای جامعه جهانی به‌خصوص کشورهای تحت سلطه به‌شدت رونق داشت، اما با شکست سیاست‌های مارکسیستی استالین در شوروی و کاستی‌های کتمان‌ناپذیر مردم‌سالاری و هم‌چنین شکست ماتریالیست دیالکتیک در تبیین کشفیات و تئوری‌های علمی جدید برخی از متفکران چپ‌گرای جهان به‌نوعی تفسیر سوسیالیستی سازگار با خدا‌باوری روی آورده بودند. سردمدار سوسیالیست‌های خدا‌باور در ایران محمد نخشب بود. پنج نوشتار تحت عناوین «بشر مادی»، «نزاع کلیسا و ماتریالیسم»، «حزب چیست؟»، «ایران در آستانه یک تحول بزرگ»، و «فرهنگ واژه‌های اجتماعی» از وی در کتابی با عنوان مجموعه آثار دکتر محمد نخشب یک‌جا جمع‌آوری و چاپ شده است.

دسته ۳: پس از نشر نظریه تکامل به‌دست گروه‌های چپ در طول چهار دهه اول قرن چهاردهم میلادی نوبت متفکران مذهبی بود که دیدگاه‌های خود را ارائه کنند و پاسخی درخور به آرای ماتریالیستی منتشر شده بدهند. آن‌ها با برهان و ادله قرآنی و روایات سعی در پاسخ‌گویی به نظریه‌های ماتریالیستی مارکسیست‌ها داشتند (پیرمرادی ۱۳۸۳: ۱). در شهریور سال ۱۳۴۶ کتابی با نام خلقت انسان از دکتر یدالله سحابی، دانش‌آموخته زمین‌شناسی از فرانسه و استاد دانشگاه تهران و از مؤسسان و اعضای فعال حزب نهضت آزادی ایران، منتشر شد. او کوشیده است تا نشان دهد آنچه درباره خلقت آدم در قرآن آمده است هیچ منافاتی با نظریه تکامل تدریجی موجودات و انسان ندارد و آیات قرآن این نظریه را تأیید می‌کند. او برداشت‌های مفسران مسلمان از آیات خلقت آدم را متأثر از اندیشه‌های یهودیان و اسرائیلیات می‌داند (سحابی بی تا: ۱-۱۱). اهمیت اندیشمندان مسلمان این دوره به‌دلیل تأثیری بود که نظرهایشان در روند جریان رویارویی چپ‌های مسلمان با نظریه تکامل داروین داشته است (جبرئیلی ۱۳۹۰: ۷۰). استدلال‌ها و آرای آن‌ها که متناسب با جامعه مذهبی زمانه خویش بود، بیش‌تر مورد توجه و پذیرش عموم مردم قرار می‌گرفت. عده‌ای از متفکران چپ‌گرا که هم‌چنان رسیدن به جامعه اشتراکی سوسیالیستی را تنها راه نجات توده ملت می‌دانستند، تشویق شدند که به

ایجاد نوعی آشتی بین اصول سوسیالیسم و مبانی اسلام و تعالیم قرآن مبادرت ورزند. کتاب نسبتاً کاملی با عنوان تکامل از مؤلفی با نام مستعار الف-حنیفی برجا مانده است که به خوبی آرای تکاملی این دسته را نشان می‌دهد. احتمالاً نام اصلی نویسنده این کتاب علی میهن‌دوست باشد و احتمال کمی نیز وجود دارد که محمد حنیف‌نژاد از سردم‌داران جریان چپ مسلمان ایران بوده باشد. وی بیش‌تر از سایر نویسندگان چپ‌گرا جانب امانت‌داری در معرفی اصول تکامل داروین را حفظ می‌کند.

**دوره سوم:** مواجهه اندیشمندان مسلمان بود که هم‌زمان با افول عقاید مارکسیستی در ایران شروع به اوج گرفتن کرد و تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری نظریات تکاملی چپ‌های مسلم داشتند. البته اندیشمندان مسلمان این دوره برخورد سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی با نظریه تکامل نداشتند و بیش‌تر برای آن‌ها عدم مخالفت اصول تکامل داروین با نص صریح قرآن مهم بود. متفکران مسلمان که با استناد به آیات قرآن کریم در خصوص تمامی ابعاد نظریه تکامل داروین به اعلام موضع پرداختند به چند دسته کلی تقسیم می‌گردند؛ الف. اثبات نظریه تکامل با تصریح در قرآن کریم، مانند یدالله سبحانی؛ ب. سکوت و پرهیز از اظهار نظر قطعی، مانند آیت‌الله مشکینی در تکامل در قرآن؛ ج. عدم پذیرش نظریه تکامل با استناد به ظاهر آیات قرآن کریم، مانند علامه طباطبایی، محمود طالقانی، جوادی آملی، مکارم شیرازی، و مصباح یزدی (جبرئیلی ۱۳۹۰: ۷۰).

#### ۴. محمد نخشب

نخشب با پل زدن میان آزادی، برابری، انسان‌دوستی، و اخلاق با سوسیالیسم از زمره متفکران برجسته ایران در حوزه سوسیال‌دموکراسی دینی به‌شمار می‌رود. وی با نوشتن چندین رساله کوشید تا با خالی کردن ماتریالیست دیالکتیک از مارکسیسم و لنینیسم و جای‌گزین کردن نوعی الهیات و توحید به مبارزه عملی و نظری با حزب توده ایران و مارکسیسم بپردازد. نخشب سوسیالیسم هم‌راه با خداآوری و اخلاق را سوسیالیسم تحقیقی نام‌گذاری کرد و آن را در برابر سوسیالیسم تخیلی مورد نظر کارل مارکس قرار داد (آبراهامیان ۱۳۷۷: ۴۶۳). اهمیت کار نخشب در نوع نگرش وی به آثار تکاملی داروین نیست، اما او با ایجاد تغییر در اصول اساسی مادی‌گرایانه مارکسیستی موجب گردید تا در آینده نوعی چپ‌گرایی با نگاه کاملاً متفاوت با نگاه مارکسیست‌ها به موضوع تکامل تشکیل گردد. نخشب، ضمن برخورد معتدل و مثبت با اصول یقینی و علمی نظریه تکاملی، سعی می‌کند برای مبارزه با مادی‌گرایی نوعی غایت‌گرایی



را وارد اصول برنامه خویش گرداند، اما درعین حال نخشب سیر تحول تکاملی موردنظر لنین را، که از دنیای بی‌جان تا جان‌داران و تا جامعه انسانی را شامل می‌شد، در پرتو لطف و عنایت خالق مدیر و مدبر می‌پذیرد. نخشب در نهایت پدیده‌های نوری و نظریه نسبیّت و اکتشافات در زمینه‌های حیاتی و محدودیت‌های احساسی را عامل بی‌اعتباری ماتریالیسم دیالکتیک دانست (نخشب ۱۳۸۱: ۸۸). در این جا به بررسی برخی از نظریات نخشب در خصوص تکامل می‌پردازیم.

#### ۱.۴ رساله بشر مادی

نخشب در این نوشتار می‌پرسد چرا به‌جای تبعیت از محیط بر آن حاکم نباشیم و به‌جای اسارت و بیچارگی در برابر آینده جبری و بی‌چون‌وچرا راه‌نما و زمام‌دار آینده خود نباشیم؟ او کسی را که گامی به سمت تکامل و پیشرفت بر نمی‌دارد مرتجع می‌خواند. نخشب در پی اثبات این بود که چگونه نیرویی مافوق ماده را، که منشأ حقیقت‌خواهی، اراده، آزادی فکر، و بلندپروازی انسان است، وابسته به احتیاجات مادی بدانیم. نخشب می‌پرسد چگونه مارکس جهان را بی‌غایت دانسته و تنها هدف انسان را لذت‌طلبی و همین چند روز زندگی خوانده است و اموری چون عقیده، دین، رژیم، سیاست هدف، و ایدئال همه‌وهمه را برپایه احتیاجات و تأمین مادیات قرار داده است؟ نخشب تفسیرها و تعبیر مادی ارانی در خصوص شرافت و جدان، و فداکاری را بی‌مبنا و اساس و خنده‌دار می‌داند؛ «مسخره نیست که ما به‌خاطر شرافت که معلوم نیست در نتیجه کدام فعل و انفعالات شیمیایی ایجاد می‌شود، مرکز آن در بدن کجاست، در نتیجه چه شرایطی و تحت تأثیر چه عواملی ایجاد شده از کیف و شادی و لذت خود چشم‌پوشی کنیم» (نخشب ۱۳۸۱: ۲۴).

نخشب به مقالات ارانی در مجله دنیا اشاره می‌کند و سعی بر آشکارکردن خلأهای فلسفی و منطقی مارکسیست و ماتریالیست دیالکتیک می‌کند: چگونه می‌شود اصول مادی قابل‌تغییر را اصولی فلسفی ثابت و واقعی قلمداد کنیم، درحالی‌که این‌گونه به اصول خود ماتریالیست دیالکتیک خدشه وارد می‌گردد. او می‌پرسد چگونه می‌توان انسان را تنها متشکل از مجموعه‌ای از ذرات مادی دانست یا تلاش و کوشش انسان را به‌دلیل فعل و انفعالات جبری این ذرات بر روی هم‌دیگر برشمرد و پذیرفت که تنها کنش و فعل و انفعالات ذرات در ذهن است که انسان را به این سو و آن سو می‌کشاند؟ (همان: ۳۰). چگونه به یک اصل مسلم و قطعی که تابع تغییر و تحول نیست یقین داشته باشیم؟ (همان: ۴۵) و در چنین طوفان و تلاطم دائمی چگونه می‌توان

به اصول ثابت و متقن و قابل اعتمادی به نام علم پی برد؟ (همان: ۶۱) چگونه می‌توان در جریان مسیر بی‌انتهای کشف علوم از قدرت درک، که نیازمند به تکیه‌گاه عقلی و منطقی و قابل اطمینان است، بی‌بهره و محروم ماند؟ (همان: ۷۱).

نخشب در ادامه به مخالفت با تفکر ایدئالیستی پرداخته است و به سراغ منکران نظریه تکاملی داروین می‌رود و از آن‌ها می‌پرسد مگر فرق اساسی انسان با حیوان در چیست؟ فقط ساختمان مغز انسان کامل‌تر است و بهتر می‌تواند احتیاجات خود را تأمین کند و همان‌طور که جمادات جزئی از طبیعت‌اند، ما هم جزئی از طبیعت هستیم. ما هم تابع همان جریان جبری هستیم که آن‌ها هستند. اصولاً همان‌ها هستند که به ما تبدیل می‌شوند و دوباره ما هم به همان ذرات تبدیل خواهیم شد. نخشب این‌گونه به حمایت از اصول نظریه تکاملی داروین پرداخته و در پی راهی در جست‌وجوی نوعی غایت‌گرایی و کمال مطلق برای رهایی نوع بشر است. او این کمال مطلق را در پی‌بردن به تکامل در جامعه بشری، که چرخ آن از گردش نخواهد ایستاد، تلقی می‌کند. او کسانی را که معتقدند جهان هستی به یک‌باره آفریده شده است دگماتیسم‌هایی خوانده است که به درستی سیر تکامل را درک نکرده‌اند (همان: ۳۹). نخشب ادعا می‌کند که ماتریالیسم فاصله عجیب و غریبی میان انسان و سایر موجودات ایجاد می‌کند که با ناموس تکامل سر ناسازگاری دارد. او مدعی است ایدئالیست‌ها با پیشرفت علم و دانش عموماً به تأثیر متقابل اشیا و تغییر و تکامل معتقد گردیده‌اند. نخشب معتقد است اعتقاد ایدئالیست‌ها به منشئی غیرمادی برای خلق صفات اخلاقی چون عزت نفس، فداکاری، و ... نمی‌تواند دلیل بر اعتقاد آن‌ها به سحر و جادو باشد (همان: ۴۲). در نهایت، نخشب شرط ماتریالیست بودن را برای سوسیالیست بودن غیر ضروری دانسته و تنها شرط لازم برای سوسیالیست واقعی بودن را طرفداری از حق و عدالت می‌داند (همان: ۴۶).

نخشب در رساله «نزاع کلیسا و ماتریالیسم» ماتریالیسم جدید را واکنش به زجرخانه کلیسایی دانسته که در نهایت مولود برخورد ایدئولوژی کلیسا با فلسفه مادی است. به اعتقاد او، نتیجه تضاد و تقابل این دو جریان فکری خلق چنین سنتز جدید بوده است (همان: ۷۳). او آن‌چه را از افکار کلیسا پس از حمله ماتریالیسم به‌جا می‌ماند، هسته توحیدی و جریان کمال‌گرایی برمی‌شمرد. نخشب آن‌چه را از ماتریالیسم پس از حمله کلیسا باقی می‌ماند، محو و نابودی خدایان مجعول و حکومت‌های جهل و موهوم پرستی و منش‌های انزوا و صوفی‌گری و پذیرش ارزش واقعی علم و دانش بشری، که بشر را بر طبیعت مسلط می‌کند، دانسته است (همان: ۹۸). از نظر نخشب جامعه سوسیالیستی با پذیرش خدا اراده را نیرومند و زنجیر جبر را

رویکرد سوسیالیست‌های خدا‌باور و چپ‌های مسلمان ... (سجاد سربلوکی) ۷۱

پاره و جهان را هدف‌مند و صانع را شعورمند و جامعه را پیر از فداکاری، شرافت، و اخلاق می‌کند (همان: ۲۸۰).

## ۵. حنیفی

حنیفی نویسندهٔ دقیقی بود که بیش‌تر از سایر نویسندگان چپ‌گرا جانب امانت‌داری را در تفسیر و ترجمهٔ آثار تکاملی حفظ می‌کرد. او حل تمامی معضلات تبیین امور طبیعی و اجتماعی را به وسیلهٔ نظریهٔ ماتریالیست دیالکتیک میسر نمی‌دانست، هرچند در صورت لزوم از آن استفاده می‌کرد، زمانی که در موضوعی ناکارآمد می‌بود با صداقت از توضیح آن سر باز می‌زد.

## ۱.۵ تکامل

حنیفی در تألیف این کتاب از کتاب‌های *از کهکشان تا انسان* (جان ففر)، *اصل و منشأ حیات* (جورج والد)، *منشأ و تکامل* (آپارین)، *تکامل موجودات زنده* (سیمون)، *سرگذشت زیست‌شناسی*، *چگونه حیات آغاز شد*، *داروینیسیم*، *میچوریسیم*، *خلقت انسان*، *آیا انسان زادهٔ میمون است؟*، و *قرآن و تکامل موجودات زنده* (سحابی) استفاده کرده است (حنیفی بی‌تا: سراسر کتاب). حنیفی در این کتاب از سرشت جهان به عنوان ماده‌ای در حال حرکت و تغییر و یک واقعیت عینی در حال تحول سخن می‌راند. او موضوع حرکت را صورت‌بندی کرده و به مکانیکی، فیزیکی، شیمیایی، بیولوژیک، و اجتماعی تقسیم می‌کند. او دو اصل علیت و اصل بقای ماده و انرژی را بر جهان حاکم دانسته است و حرکت تکاملی را به شکل جزر و مدی (زیگزاگی) و درکل پیش‌رونده معرفی می‌کرد (همان: ۱).

حنیفی در ادامه به روند شکوفایی و انقلاب علمی اشاره می‌کند. او به کلود برنارد در ۱۸۱۳ م اشاره کرده و او را بنیان‌گذار فیزیولوژی معرفی می‌کند و سپس از پاستور در ۱۸۲۳ م به عنوان پرده‌بردار جهان موجودات ذره‌بینی یاد می‌کند. وی در توضیح ادامهٔ سیر تاریخ علمی‌اش به تئوری وحدت ماده و انرژی رسیده است و مبنای تشکیل جهان را هستهٔ هیدروژن (پروتون) معرفی می‌کند. حنیفی پاسخ معمای تشکیل حیات را در پیدایش مواد آلی در روی کرهٔ زمین دانسته است و این روند تکاملی را بی‌حدومرز برمی‌شمارد. او به نظریات ماتریالیست‌ها، که مسئلهٔ منشأ تشکیل ماده را بیرون از قلمرو تحقیقات و تفکرات علمی می‌دانند، اشاره می‌کند و مدعی می‌شود بایستی ماده را مفروض و موجود پنداشت و از آن‌جا جریان آفرینش کائنات را تعقیب کرد (همان: ۱۰-۲۵).

حنیفی جهت تکامل را به سمت پیچیدگی - تراکم - سازمان‌یافتگی نشان می‌دهد. او برخلاف ارانی که همه چیز را با علم و اصول فلسفه ماتریالیست دیالکتیک تبیین‌پذیر می‌دانست، مدعی می‌شود: «علم نمی‌تواند مبنای اصلی تغییرات و تحولات عظیم ماده را در جهت تکاملی‌اش بیان کند و باز نمی‌تواند علت و مکانیسم سازمان‌یافتن و شکل‌پذیری ماده را در این جریان نشان دهد» (همان: ۲۵-۳۳).

حنیفی در بخش بعدی با طرح سؤال «حیات چیست؟» به روند فکری متفکران در این خصوص از شش قرن پیش از میلاد مسیح در یونان باستان پرداخته که حیات را جزء انفکاک‌ناپذیر ماده دانسته است و ماده و حیات را ابدی و ازلی تلقی می‌کردند. او مدعی می‌شود که همان‌ها بودند که نفس‌کشیدن را نشان حیات و روح را چیز مخصوصی می‌پنداشته‌اند و تن را خانه‌ای می‌پنداشتند که مدتی روح در آن به سر می‌برد. او مدعی می‌شود نظریه جدایی موجودات زنده از عالم خاکی از همین نقطه نضج گرفته است (همان: ۳۸).

حنیفی می‌نویسد تفکر تئوری خلق الساعه حیات از آن‌جا شکل گرفت که کرم‌ها در بدن موجودات مرده پدیدار شدند و بالأخره این پزشک ایتالیایی ردی (Redi) بود که در ۱۶۶۸ م بی‌اساسی این نظریه را با پوشاندن در ظرف گوشت ثابت کرد و بعدها با میکروسکوپ لیوون هوک بود که شرح این ماجراها قابل دیدن گردید. حنیفی آغاز تشکیل حیات روی زمین را حاصل فرضیه سوپ اولیه و یا فرضیه پان اسپرمی می‌داند (همان: ۴۰-۴۷). او در ادامه به تشکیل آب و اقیانوس‌ها در پی صدها میلیون سال اشاره می‌کند که آمونیاک (ترکیب هیدروژن و نیتروژن) از طریق باران به دریاها روانه گشت و اتم‌های از آب و هیدروکربن‌ها و آمونیاک در مواجهه با اشعه فرابنفش خورشید ترکیب شدند و اسیدآمین را ساختند و در ادامه این روند نخستین باکتری‌ها و جلبک‌های آبی، سبز، و ساده به وجود آمدند. شرایطی که در آزمایشگاه عملی شده است، ولی به دلیل تغییر شرایط زمین از آن زمان دیگر در شرایط عادی کنونی امکان‌پذیر نیست (همان: ۴۹).

حنیفی در ادامه خط سیر تاریخی‌اش به ماشین‌انگاری دکارت می‌رسد و جدال در برابر آنتروپی جان‌داران را نقطه مقابل قوانین ماشین‌ساز برمی‌شمرد. او حتی تعمیم دنیای مادی (قوانین فیزیکی، شیمیایی، و مکانیکی) به دنیای حیات جان‌داران را نادرست قلمداد می‌کند و فرضیه تصادف را نیز باطل اعلام می‌کند. او می‌نویسد در مرحله خاصی از مسیر تکامل ماده حیات ظاهر می‌شود. او مدعی می‌شود که انگلس و آپارین، که مخالف فرضیه خلق الساعه و تصادف هستند، نیز نتوانستند مکانیسم تکامل و حرکت پیچیده ماده را توجیه کنند (همان: ۴۲).

حنیفی تعدادی از تفاوت‌های قوانین دنیای جان‌داران و قوانین جهان بی‌جان را این‌گونه برمی‌شمارد: قدرت جذب انتخابی مواد از محیط خارج و تأثیر متقابل با محیط خارج باکیفیت جدید، دفع مواد زاید به خارج، ظرفیت رشد و نمو، قابلیت تقسیم و تکثیر، قدرت جابه‌جایی و تغییر مکان، قابلیت ایجاد عکس‌العمل در برابر محرکات داخلی و خارجی، و سازگاری با محیط برای خود. او تکامل را همیشه به‌سوی رهاسازی موجود زنده از قید شرایط و تغییرات محیط دانسته و معتقد است که در همین جهت بوده که برای برخی از موجودات زنده دستگاه‌های تنظیم‌کننده با محیط خارج تولید گردیده است (دستگاه‌هایی مثل تنظیم فشارخون و دمای بدن در موجودات خون‌گرم). او در ادامه موجودات تکامل‌یافته‌تر را برای اعمال حیاتی دارای اعضای مفصل‌تری می‌داند. او معتقد است که با پیچیده‌تر شدن مکانیسم موجود مجموعه‌ای از اندام‌ها تشکیل می‌شود که برای انجام کار واحدی مشارکت می‌کنند. حنیفی در نهایت سازمان‌یافتن و تکامل را خروج تدریجی موجود از اسارت و محیط زندگی می‌داند. او به روند تکامل‌یافتن موجودات زنده به ترتیب از مهره‌داران، ماهی‌ها، ذو‌حیاتین (دوزیستان)، خزندگان، واسطه‌ خزندگان و پرندگان (پرنده عتیق)، پستان‌داران اشاره می‌کند و پستان‌داران را به‌عنوان آخرین حلقه تکاملی معرفی می‌کند. حنیفی حیات پستان‌داران را توأم با دست‌گیری نسبتاً کم‌تری از طبیعت ولی در عوض آزادتر و باراده‌تر برمی‌شمرد که البته این آزادی مستلزم احتیاج بیش‌تری نیز شده است. او می‌نویسد به‌درستی می‌توان گفت آثار تکامل، یعنی خروج موجود از خودکاوای طبیعت، خود مولد احتیاج بیش‌تر موجود زنده شده است و احتیاج بیش‌تر باعث تکامل بیش‌تر می‌گردد (همان: ۵۲-۵۹). گیاهان اسیر شرایط خارجی محیطی هستند، ولی مستغنی‌تر از غیرند، ولی حیوانات بالعکس، ولی دست‌گیری طبیعت از جان‌داران پست‌تر به‌مراتب بیش‌تر از حیوانات عالی‌تر است (همان: ۷۸).

حنیفی هم‌چنین به تعارضات کلیسا با کتاب منشأ انواع داروین نیز پرداخته که طرف‌داران کلیسا برای شوراندن افکار عمومی مشتق‌شدن انسان از میمون را توهین علیه بشریت خوانده‌اند. او می‌نویسد هرچند داروین بعدتر در کتاب *تبار انسان* انتخاب طبیعی را شامل تکامل انسان نیز برشمرده است (همان: ۶۴).

حنیفی در ادامه نقل داستان تکاملی‌اش به تمرکز بافت‌های عصبی و جریان ارتباطی اعضای بدن جان‌داران پرداخته که به پیدایش مخ به‌عنوان مرکز فرمان‌دهی سازمان ارگانیسم منجر شده است و به تدریج مغز دونیم‌کره‌ای شده است و نیروهای دماغی جدید مثل حافظه و یادگیری به‌وجود آمده‌اند. او معتقد است از این‌پس پیچیدگی و تراکم‌یافتگی تکاملی شامل حال

سلول‌های مغزی شده است. او این نقطه تاریخ طبیعی و تکاملی را نقطه خلق آدم کرمانیون و نئاندرتال دانسته است که از محصول تکامل آن دو گروه آدم کنونی به وجود آمده است. آدم‌های میمونی ابتدایی، که گیاه‌خوار بودند، با استفاده از وسایل و ابزارهای اولیه برای شکار توانستند بیش‌تر از قید اسارت برهند و خود را سازنده ابزار کنند. او ابزارسازی را آغاز و مبدأ تمام فرهنگ‌های مرفعی می‌کند و تکامل را از این به بعد فقط تکامل فکری معرفی می‌کند که بر اثر کشف آتش حماسی‌ترین پیروزی بشر صورت پذیرفته است. او همه این مراحل را به تکامل مغز، تولد تکلم و سخن‌گفتن، و نوشتن و خط منجر دانسته و از این طریق بوده است که آموخته‌ها از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و سرعت یادگیری هم بسیار زیاد شده است. حنیفی این مرحله از تکامل را شگفت‌ترین مرحله تکامل دانسته که همان تکامل فرهنگی و اجتماعی است. او تأثیر محیط زندگی اجتماعی بر ارگانسیم بدن انسان را متقابل می‌خواند (همان: ۶۶-۷۰).

حنیفی تکامل را دارای زیربنای جبری دانسته است و دلیل آن را خارج از دایره قوانین احتمالی بودن پیدایش حیات می‌یابد. او انسان کنونی را در تضاد و بلا تکلیفی بر سر دوراهی آزادی انسان از جبر غرایز طبیعی که دیگر راه‌نمای انسان نیست و احتیاج شدید برای ادامه حیات می‌یابد. او معتقد است این گرفتاری باعث فشار آوردن انسان به قوای دماغی اش شده و او را قادر به کشف قانون‌های جهان هستی کرده است؛ او این کش‌مکش‌ها را مسبب قوی شدن اراده آدمی دانسته که تأثیر متقابلی در فکر آدمی نیز داشته است (همان: ۷۳-۸۱).

حنیفی کلامی را از مارکس در خصوص ضرورت تغییر جهان نقد می‌کند: «تفسیر جهان کافی نیست، بلکه باید آن را تغییر داد». او این کلام را سرشار از احساس مسئولیتی می‌داند که منشأ آن مشخص نیست. حنیفی معتقد است در پله نردبان تکامل نوعی احساس متأثر از محیط اجتماعی بر انسان غالب گردیده، به نام حس پرستش که همانند نفس کشیدن از خصوصیات ذاتی انسان شده است. او پای تکامل را به تمام شئون زندگی باز می‌کند و سعی دارد به جای دیالکتیک ارانی از نظریه تکامل برای تبیین پدیده‌های طبیعی استفاده کند. حنیفی حتی مفهوم حق و باطل را در بطن تکامل پیوند می‌زند:

شیوه‌ای است که در جهت تکامل جریان می‌یابد و هر عملی که مطابق آن انجام گیرد خوب است و باطل شیوه‌ای است در جهت مقابل، یعنی در جهت انحطاط و هر عملی که در راه باطل انجام بگیرد بد محسوب می‌گردد (همان: ۹۳).

از نظر او، آگاهی و دانش انسان هرچه بالاتر باشد، اختیار و آزادی او بیش‌تر و بار مسئولیت او هم به همان اندازه سنگین‌تر می‌شود. او موانع را بر سر راه تکامل پدیده‌های کهنه می‌نامد که بایستی نابود شوند. او در انتهای کلام موضوع تکامل را به امپریالیسم جهانی مرتبط می‌کند و آن را یک سیستم کهنه که زاینده مفاسد است معرفی می‌کند که موجب می‌شود انسان در حد حیوان سقوط کند. او در نهایت ملاک مرتجع‌دانستن هر انسان را همان ضد انقلابی بودن معرفی می‌کند (همان: ۸۵-۹۶).

## ۶. نتیجه‌گیری

پس از چند دهه غالب بودن عقاید تکاملی مارکسیست‌های ایرانی مطابق اصول ماتریالیست دیالکتیک در ابتدای قرن چهاردهم هجری شمسی، متفکران مسلمان در دهه چهارم همین قرن اقدام به ارائه خوانش جدیدی از نظریه تکامل طبق متن اصول و موازین قرآن کردند که به سرعت مورد توجه و استقبال جامعه ایرانی قرار گرفت و دست بالاتر را در اختیار گرفت. برخی مذهبی‌ها حتی نظریه تکامل داروین را به عنوان خلقت و تکامل هدایت شده می‌پذیرفتند، بدین معنا که خداوندی وجود دارد که خواه با تأثیر در لحظات تعیین‌کننده یا دخالت فراگیر نقش سرپرستی جریان تکامل را در طول تاریخ برعهده داشته است. این تفکر حاکم بر جامعه به نوعی ساختارگرایی اجتماعی در خصوص نظریه تکامل مورد نظر چپ‌گراها منجر گردیده و آن‌ها را به سمت سازش میان اصول سوسیالیسم و مبانی خدا‌باوری سوق داده است.

دکتر محمد نخشب سردمدار سازکردن اصول سوسیالیسم و خدا‌باوری در ایران بود. اهمیت نخشب در جسارت و خلاقیت او برای خلق دو شیوه تفکر کاملاً مجزا بود. کار نخشب را می‌توان با تغییر در برنامه پژوهشی مورد نظر لاکاتوش توضیح داد. در واقع، نخشب دو اصل اساسی در هسته سخت برنامه مارکسیست‌ها را حذف و با اصول دیگری جای‌گزین کرد. نخستین اصل ماتریالیست دیالکتیک بود که با توحید جای‌گزین کرد و اصل دوم حذف بی‌غایتی و تصادف کور و لادراکی بود که مارکسیست‌ها از نظریه تکامل به عنوان یک اصل اساسی اقتباس کرده بودند و نخشب تشکیل و تکامل حیات را با قدرت خالق مدبر جای‌گزین کرد. نخشب در این راه تا جایی پیش رفته بود که به نوعی مبارزه عملی و نظری آن‌هم نه با متفکران مذهبی، بلکه با حزب توده و مارکسیسم پرداخت. البته نخشب از مارکسیسم نظریات سیاسی و اقتصادی را، به جز آن بخش که عوامل روحی و قدرت معنوی جامعه تابع اقتصاد و مادیات است، می‌پذیرد. نخشب اصولاً تحقق برابری و عدالت اجتماعی سوسیالیسم را مطابق

اصول اسلام می‌دانست. نخشب نوع جدیدی از سوسیالیسم هم‌راه با خداباوری و اخلاق با نام سوسیالیسم تحقیقی را در برابر سوسیالیسم تخیلی و عملی برساخته مارکس ابداع می‌کند. او تفسیرها و تعبیر تقی ارانی، مغز متفکر مارکسیست ایرانی، را در خصوص اخلاق، شرافت، وجدان، و فداکاری بی‌مبنا و اساس و اصولاً خنده‌دار معرفی می‌کند و می‌نویسد مسخره است که به‌خاطر شرافتی که معلوم نیست در نتیجه کدام فعل و انفعال شیمیایی و در نتیجه و تحت تأثیر چه عوامل و شرایطی ایجاد شده است، انسان از کیف، شادی، و لذت خود چشم‌پوشی کند.

نگاه نخشب به تکامل شاید خیلی داروینی نباشد. او به‌نوعی تکامل زیستی داروین و تکامل اجتماعی مارکس را در امتداد هم‌دیگر زیر سایه قدرت خالق معرفی می‌کند. نخشب ادوار تکاملی لنین را به‌عنوان یک رکن اساسی با یک تغییر در مرکز نظریه خود قرار می‌دهد: کمون اولیه، بردگی، فئودالیت، سرمایه‌داری، و جامعه سوسیالیستی بی‌طبقه توحیدی. تعریفی که نخشب از جامعه بی‌طبقه توحیدی ارائه می‌دهد، نه تنها در سوسیالیست‌های متأخر خویش تأثیر می‌گذارد، بلکه متفکران بزرگ مسلمان ایرانی را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. البته نخشب مکتب سوسیالیسم خداباور را برگرفته از سوسیالیسم خداباور مسیحی دانسته است و آن را نتیجه نزاع بین کلیسا و ماتریالیسم می‌داند.

حنیفی سمت و سوی اصلی تکامل را به سمت پیچیدگی — تراکم — سازمان‌یافتگی نشان می‌دهد. او نیز هم‌چون نخشب با ارانی بر سر اصول فلسفه ماتریالیست دیالکتیک به مخالفت می‌پردازد و مدعی می‌شود: علم نمی‌تواند مبنای اصلی تغییرات و تحولات عظیم ماده را در جهت تکاملی‌اش بیان کند و علت و مکانیسم سازمان‌یافتن و شکل‌پذیری ماده را در این جریان نشان دهد. حنیفی حتی تعمیم قوانین دنیای مادی (فیزیکی، شیمیایی، و مکانیکی) را به جهان حیات جان‌داران نادرست قلمداد می‌کند. حنیفی نیز هم‌چون نخشب فرضیه تصادفی بودن تشکیل و روند تکامل را باطل می‌شمرد، ولی مدعی می‌شود در مرحله خاصی از مسیر تکامل بوده که حیات ظاهر گردیده است. حنیفی تکامل را همیشه به‌سوی رهاسازی موجود زنده از قید شرایط و تغییرات محیطی دانسته است و می‌نویسد به همین دلیل است که پستان‌داران توأم با دست‌گیری نسبتاً کم‌تری از طبیعت آزادتر و بااراده‌ترند و البته این آزادی را مستلزم احتیاج بیش‌تری نیز می‌داند. این یعنی می‌توان گفت آثار تکامل، یعنی خروج موجود زنده از خودکامی طبیعت، خود مولد احتیاج است و همین احتیاج باعث تکامل است. حنیفی تکامل را دارای زیربنای جبری از نوع عقل رواقی (که عالم را با غایت و منظور خاصی به‌سمت مقصود هدایت می‌کند و علت آن را خارج از دایره قوانین احتمالات در پیدایش حیات است) معرفی می‌کند.



او انسان را در تضاد و بلا تکلیفی بر سر دوراهی آزادی از غرایز طبیعی (که دیگر راه‌نمای مناسبی برای انسان نیستند) و احتیاج شدید (برای ادامه حیات) قرار می‌دهد که این تقابل باعث فشار آمدن به قوای دماغی انسان می‌شود و این‌گونه او را قادر به کشف قوانین جهان واقع می‌کند. حینفی سخن مارکس در مورد ضرورت در تغییر جهان را سرشار از احساس مسئولیتی می‌داند که منشأ این احساس مسئولیت از دیدگاه مارکسیستی مشخص نیست. حینفی مهم‌ترین نتیجه تکامل را پرستش و معبودگرایی می‌داند. او پای نظریه تکامل را به تمام شئون زندگی باز می‌کند و سعی دارد به جای دیالکتیک مارکسیستی از تکامل زیستی داروین و تکامل اجتماعی مارکس برای تبیین پدیده‌ها استفاده کند. از نظر او آگاهی و دانش انسان هرچه بالاتر باشد، اختیار و آزادی او بیش‌تر و بار مسئولیت او هم به همان اندازه سنگین‌تر است.

نقطه اشتراک چپ‌های مسلمان نقش عمل‌گرایانه آن‌ها بود؛ چون چپ‌ها به‌مرور از فعالیت‌های نظری علمی فاصله گرفته بودند که این خود موجبات زوال برنامه‌های آن‌ها را در پی می‌داشت. آن‌ها در تلفیق دو پارادایم علمی نظریه زیست‌شناسی داروین و نظریه تکامل مارکس با قاطعیت عمل کردند و حتی موازین خدا‌باوران و مکتبی اسلام را در هسته اصلی برنامه خود قرار داده بودند، اما در عین حال یک چرخش اساسی نسبت به برخی از اصول و نظریات مارکسیست‌ها داشتند که می‌توان نمونه‌ای از برساخت‌گرایی اجتماعی را به‌وضوح در آن مشاهده کرد. این چرخش به ما نشان می‌دهد که چگونه پذیرش یک نظریه علمی در یک اجتماع تحت تأثیر شرایط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی آن جامعه است. به‌عنوان مثال، چپ‌های خدا‌باور و مسلمان مقوله تغییر و تکامل را به‌شکلی انقلابی، که مورد تأکید مارکس بود، قبول داشتند و یا روند تکامل را از تکامل موجودات بی‌جان تا جان‌دار و در نهایت جامعه انسانی طبق تعریف لنین می‌پذیرفتند، اما همه این موارد را نه برحسب مقوله تضاد کورکورانه مورد نظر نظریه تکامل داروین، بلکه تحت نظر خالق مدبر میسر می‌دانستند. خب شاید طبیعی باشد که هر جریان سیاسی با اتکا به آموزه‌های مکتبی خود به‌نظوروری درباره مفاهیم تکاملی پردازد، بنابراین مواجهه با تفاسیر متعدد و متفاوت برای مفاهیم علمی و اجتماعی دور از انتظار نخواهد بود.

## کتاب‌نامه

آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، تهران: نی.  
پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۸۳)، «بررسی مقایسه جایگاه انسان در اسلام و در نظریه تکامل تدریجی داروین»، *مصباح*، پیاپی ۵۰، ۱۳۷-۱۵۴.

۷۸ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲

جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۹۰)، «تکامل و آفرینش انسان از نگاه اندیشمندان معاصر»، فصل‌نامه قبستان، پیاپی ۱۶.

حنیفی، الف. (بی‌تا)، تکامل.

داروین، چارلز (۱۳۹۹)، تبار انسان، ترجمه کاوه قدیمی، تهران: سبزان.

داروین، چارلز (۱۳۸۰)، منشأ انواع، ترجمه نورالدین فرهیخته، تهران: نگارستان کتاب.

رسولی‌پور، رسول و روح‌انگیز جلouxانی (۱۳۹۴)، «پلاتینگا و مسئله تعارض میان علم و دین»، مجله پژوهش‌های مابعدالطبیعه، ش ۱.

رنجبر، محمود (۱۳۹۸)، «بنیادگرا در نقد یا نقد بنیادگرا»، نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، مشهد: فردوسی.

زیادات، عادل (۱۳۹۶)، نخستین برخوردها با نظریه تکامل در شرق مسیحی و مسلمان، ترجمه و تحقیق امیرمحمد گمینی، تهران: کرگدن.

سحابی، یدالله (۱۳۵۱)، خلقت انسان، تهران: شمس.

صابری، رضا (۱۳۸۲)، «بی‌ارزشی دانش»، ایران‌شناسی، س ۱۵، پیاپی ۵۷.

صالحی، مجید (۱۳۹۵)، «پیش‌نهاد روشی در پاسخ‌گویی به تعارض نظریه تکامل داروین با اعتقادات اسلامی به استادان دروس معارف اسلامی»، فصل‌نامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۱.

نخشب، محمد (۱۳۸۰)، مجموعه آثار محمد نخشب، تهران: پژمان.