

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



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

رویکرد سوسیالیست‌های خدا‌باور 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، عدم قطعیت) هویدا شد، از طرفی عدم تحقق اشعار عدالت محور در کشورهای کمونیستی غیرقابل انکار بود. از سوی دیگر در دهه چهارم قرن ۱۴ هجری شمسی بود که مواجهه متفاوتی از محققین 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 نمودن افکار سوسیالیستی با اصول خداپرستی و مبانی اسلام نمایند. البته این گروه‌ها بیشتر رویکرد عمل‌گرایانه‌ی حزبی داشتند و از لحاظ نظری آن‌چنان نظریه زیست‌شناسی تکامل داروین را با نظریه تکامل اجتماعی مارکس درهم آمیخته بودند که گاهی تفکیک و تشخیص این دو نظریه را 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 نموده‌اند؟

کلیدواژه‌ها: تکامل، چپ مسلمان، سوسیالیست خدا‌باور، مارکسیسم، ماتریالیست دیالکتیک.

* دانش‌آموخته کارشناس ارشد تاریخ علم، دانشگاه تهران، sinasarbluki@gmail.com

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



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

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 نظرات تکاملی مارکسیستی در ایران روبه افول گذاشت و در نیمه چهارم قرن چهاردهم هجری شمسی بود که موج جدیدی از نظرات علمی و تکاملی از سوی محققین اسلامی شکل گرفته و مورد پذیرش جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت. برخی مذہبی‌ها 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 تعییہ 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 بر عهده داشته است (صالحی، ۱۳۹۵: ۷۵). این تفاسیر موجب گردید که مجموعه‌ای از پرسش‌ها ذهن متفکران طرفدار سوسیالیسم و جامعه اشتراکی را به خود مشغول نماید: 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 در مقابل محیط تفسیر نماییم، 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 نمود؟ پذیرش خدا و دین به‌جای اصل تصادف کور نظریه تکامل داروین که بسیار مورد توجه مارکسیست‌ها بود، چه تأثیری بر آرای تکاملی چپ‌های متأخر گذاشت؟ آیا مجازیم این نظر شخصی داروین: حمایت از ضعفا، بیماران و

آسیب دیدگان در واقع مانع‌تراشی بر سر راه رقابت آزادانه قوی و ضعیف در طبیعت است. جزوی از نظریهٔ 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 نموده و ایدئالیسم اخلاقی را قابل قبول دانسته‌اند؟ یافتن پاسخ برای این پرسش‌های ذهنی، متفکرینی که هنوز راه سعادت بشر را در جامعه اشتراکی می‌یافتند را در به سمت نوعی سازگار نمودن 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 نظریهٔ انتخاب طبیعی داروین رویکرد مثبتی داشتند و سعی بر استفاده از آن در راه مبارزه طبقاتی می‌نمودند، اما رویکرد همه گروه‌های چپ در ایران یکدست نبود. به‌طور مثال آن‌ها بنا بر عقیده سوسیالیستی همکاری و تعاون بین جاندارانی همچون گرگ و یا میمون را مزیت مهمی در زنده ماندن 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 یک‌گونه گردد تا با تنازع بقای رقابتی موردنظر نظام سرمایه‌داری. از طرفی آن‌ها تغییرات اجتماعی را تنها به شیوه انقلابی موجه می‌دانستند (مارکسیست‌ها روند تکاملی جانداران را در مراحل تدریجی و در برهه‌هایی از زمان به‌صورت انقلابی تفسیر می‌کردند) (صابری، ۱۳۸۲: ۱۳۷). باگذشت زمان دو نظریهٔ تکامل داروین و نظریهٔ تکامل اجتماعی مارکس آن‌چنان در نظریات گروه‌های متأخر چپ‌گرا درهم 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 دانسته و هرگونه تحولی را رد می‌کرد (پیرمرادی، ۱۳۸۳: ۱۲۹). با بسط و گسترش آثار و ترجمه‌های ماتریالیستی از نظریهٔ تکامل داروین در قرن ۱۹ میلادی گویی پیوندی میان ماده‌گرایی با نظریهٔ 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 به سمت فرایند سکولاریزاسیون سوق می‌داد. آموزه‌های کلیسا افول کرده بود و به نظر می‌رسید ترویج نظریه‌های جدید همچون نظریه تکامل داروین و یا نظریه نسبیت باعث نوعی بی‌فرهنگی و ابتذال گردیده بود. 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 ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ میلادی به یک امر بسیار عامه‌پسند تبدیل شده بود، این در حالی است که در واقع عطف بین نظریات علمی و عناصر طبیعت‌گرایانه متافیزیکی بود که چنین تعارضی را در پی داشت (رسولی پور و جلوخانی، ۱۳۹۴، ص ص: 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 و نظریه تکامل اجتماعی مارکس (Heinrich Marx) و قانون بقای ماده و انرژی و ساختار ساختمان سلول و... پیوند زده بودند و دیگر خود را بی‌رقیب دانسته 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 (هسته‌اتم) 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 مورد نظر داروین موافق نبودند و برای آنکه خدشه‌ای به اصول تکاملی‌شان وارد نشود این اصول را تفسیر به رأی می‌نمودند (کولپ، ۱۳۵۹: ۴۸۸-۴۹۳).

۳. مواجهه با نظریه تکامل در ایران

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

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 هست و بیشتر برخورد از جنبه عقلائی بود

دوره دوم: از ابتدای عصر پهلوی با ورود اندیشه مارکسیست به ایران، خوانشی ماتریالیستی از نظریه تکامل داروین بر اساس اندیشه‌های مارکس صورت پذیرفت که چند دهه اذهان متفکران و عموم مردم ایران را به خود مشغول نموده بود؛ اما جریان رویکرد چپ‌ها به نظریه داروین در ایران هرچند رویکرد مثبتی بود، اما در طی زمان یکدست پیش نرفت و می‌توان این جریان را به سه دسته کلی تقسیم نمود:

دسته ۱: نویسندگان و تئوریسین‌های 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(۱۲) ۱۰۷-۱۳۳) در این زمینه دارد.

دسته ۲: در دهه ۵۰ قرن بیستم سوسیالیسم در فضای جامعه جهانی به خصوص کشورهای تحت سلطه به شدت رونق داشت؛ اما با شکست سیاست‌های مارکسیستی استالین در شوروی و کاستی‌های کتمان ناپذیر مردم‌سالاری و همچنین شکست ماتریالیست دیالکتیک در تبیین کشفیات و تئوری‌های علمی جدید، برخی از متفکران چپ‌گرای جهان به نوعی تفسیر سوسیالیستی سازگار با خداپاوری روی آورده بودند. سردمدار سوسیالیست‌های خداپاور در ایران محمد نخشب بود. پنج نوشتار تحت عناوین بشر مادی، نزاع کلیسا و ماتریالیسم، حزب چیست؟ ایران در آستانه یک تحول بزرگ، 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 به دست گروه‌های چپ در طول چهار دهه اول قرن ۱۴ میلادی، نوبت متفکران مذهبی بود که دیدگاه‌های خود را ارائه نمایند 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 هجری شمسی کتابی بانام 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، متأثر از اندیشه‌های یهودیان و اسرائیلیات می‌داند (سحابی، بی تا: صص ۱-۱۱). اهمیت اندیشمندان مسلمان این دوره به دلیل تأثیری بود که نظراتشان بر 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 مبادرت به ایجاد نوعی آشتی بین اصول سوسیالیسم و مبانی اسلام و تعالیم قرآن را می‌دادند. کتاب نسبتاً کاملی با عنوان تکامل از مؤلفی بانام مستعار الف-حنیفی بر جامانده که به‌خوبی آرای تکاملی این دسته را نشان می‌دهد. احتمالاً نام اصلی نویسنده این کتاب، علی میهن‌دوست باشد و احتمال کمی نیز وجود دارد که محمد حنیف نژاد از سردمداران جریان چپ مسلمان ایران بوده باشد. وی بیشتر از سایر نویسندگان چپ‌گرا جانب امانت‌داری در معرفی اصول تکامل داروین را حفظ می‌نماید.

دوره سوم: مواجهه اندیشمندان مسلمان بود که هم‌زمان با افول عقاید مارکسیستی در ایران شروع به اوج گرفتن نمود و تأثیر بسزایی در شکل‌گیری نظرات 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. متفکرین 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؛ یدالله سبحانی. ب) سکوت و پرهیز از اظهار نظر قطعی: آیه الله مشکینی در تکامل در قرآن. ج) عدم پذیرش نظریه تکامل با استناد به ظاهر آیات قرآن کریم: علامه طباطبایی، محمود طالقانی، جوادی آملی، مکارم شیرازی، مصباح یزدی (جبرئیلی، ۱۳۹۰: ۷۰).

۴. محمد نخشب

نخشب با پل زدن میان آزادی، برابری و انسان‌دوستی و اخلاق با سوسیالیسم از زمره متفکران برجسته ایران در حوزه سوسیال‌دموکراسی دینی بشمار 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 پردازد. نخشب سوسیالیسم همراه با خداباوری و اخلاق را سوسیالیسم تحققی نام‌گذاری نمود و آن را در برابر سوسیالیسم تخیلی مورد نظر کارل مارکس قرارداد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۴۶۳). اهمیت کار نخشب در نوع نگرش وی به آثار تکاملی داروین نیست، اما او با ایجاد تغییر در اصول اساسی مادی‌گرایانه ی مارکسیستی موجب گردید در آینده نوعی چپ‌گرایی با نگاه کاملاً متفاوت از 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 در عین حال نخشب سیر تحول تکاملی مورد نظر لنین که از دنیای بی‌جان تا جانداران و تا جامعه انسانی را شامل می‌شد را در پرتو لطف و عنایت خالق مدیر و مدبر می‌پذیرد. نخشب در نهایت پدیده‌های نوری و نظریه نسبیت و اکتشافات در زمینه‌های حیاتی و محدودیت‌های احساسی را عامل بی‌اعتباری ماتریالیسم دیالکتیک دانست (نخشب، ۱۳۸۱: ۸۸). در اینجا به بررسی برخی از نظرات نخشب در خصوص تکامل می‌پردازیم:

۱.۴ رساله بشر مادی

نخشب در این نوشتار می‌پرسد: چرا بجای تبعیت از محیط بر آن حاکم نباشیم و بجای اسارت و بیچارگی در برابر آینده جبری و بی‌چون چرا، راهنما و زمامدار آینده خود نباشیم؟ او کسی را که گامی به سمت تکامل و پیشرفت بر نمی‌دارد را مرتجع می‌خواند. نخشب در پی اثبات این بود که چگونه نیرویی مافوق ماده که منشأ حقیقت‌خواهی، اراده و آزادی فکر و بلندپروازی انسان است را وابسته به احتیاجات مادی بدانیم. نخشب می‌پرسد: چگونه مارکس جهان را بی‌غایت دانسته و تنها هدف انسان را لذت طلبی و همین چند روز زندگی خوانده است و اموری چون عقیده، دین، رژیم، سیاست هدف و ایدئال همه و همه را بر پایه احتیاجات و تأمین مادیات قرار داده است؟ نخشب تفسیرها و تعابیر مادی ارانی در خصوص شرافت و وجدان و فداکاری را بی‌مبنا و اساس و خنده‌دار می‌داند؛ «مسخره نیست که ما به خاطر شرافت که معلوم نیست در نتیجه کدام فعل و انفعالات شیمیائی 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 آشکار نمودن خلأهای فلسفی و منطقی مارکسیست و ماتریالیست دیالکتیک می‌نماید. چگونه می‌شود اصول مادی قابل‌تغییر را اصولی فلسفی ثابت و واقعی قلمداد کنیم در حالیکه 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 به دلیل فعل و انفعالات جبری این ذرات بر روی هم‌دیگر بر شمرد؟ و پذیرفت که تنها کنش و فعل و انفعالات ذرات در ذهن است که انسان به این سو و آن سو می‌کشاند؟ (نخشب، ۱۳۸۱: ۳۰). چگونه به یک اصل مسلم و قطعی که تابع

تغییر و تحول نیست یقین داشته باشیم؟ (نخشب، ۱۳۸۱: ۴۵) و در چنین طوفان و تلاطم دائمی چگونه می‌توان به اصول ثابت و متقن و قابل‌اعتمادی به نام علم پی برد؟ (نخشب، ۱۳۸۱: ۶۱) چگونه می‌توان در جریان مسیر بی‌انتهای کشف علوم از قدرت درک که نیازمند به تکیه‌گاه عقلی و منطقی و قابل‌اطمینان است، بی‌بهره و محروم ماند؟ (نخشب، ۱۳۸۱: ۷۱).

نخشب در ادامه به مخالفت با تفکر ایدئالیستی پرداخته و به سراغ منکرین 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 ماهم جزئی از طبیعت هستیم. ماهم 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 جستجوی نوعی غایت‌گرایی و کمال مطلق برای رهایی نوع بشر می‌باشد. او این کمال مطلق را در پی بردن به تکامل در جامعه بشری که چرخ آن از گردش نخواهد ایستاد تلقی می‌کند. او کسانی که معتقدند جهان هستی به یک‌باره آفریده شده است را دگماتیسم‌هایی خوانده است که به درستی سر تکامل را درک نکرده‌اند (نخشب، ۱۳۸۱: 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 اشیاء و تغییر و تکامل معتقد گردیده‌اند. نخشب معتقد است اعتقاد ایدئالیست‌ها به منشأیی غیرمادی برای خلق صفات اخلاقی چون عزت‌نفس و فداکاری و ... نمی‌تواند دلیل بر اعتقاد آن‌ها به سحر جادو باشد (نخشب، ۱۳۸۱: ۴۲). درنهایت نخشب شرط ماتریالیست بودن را برای سوسیالیست بودن غیرضروری دانسته و تنها شرط لازم برای سوسیالیست واقعی بودن را طرفداری از حق و عدالت می‌داند (نخشب، ۱۳۸۱: ۴۶).

نخشب در رساله «نزاع کلیسا و ماتریالیسم» ماتریالیسم جدید را واکنش به زجر خانه کلیسایی دانسته که درنهایت 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 (نخشب، ۱۳۸۱: ۷۳). او آنچه از افکار کلیسا پس از حمله ماتریالیسم به‌جا می‌ماند را هسته توحیدی و جریان کمال‌گرایی برمی‌شمرد. نخشب آنچه از ماتریالیسم پس از حمله کلیسا باقی می‌ماند را 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 می‌نماید، دانسته است

رویکرد سوسیالیست‌های خدا‌باور و چپ‌های مسلمان ... (سجاد سربلوکی) ۳۳

(نخشب، ۱۳۸۱: ۹۸). از نظر نخشب جامعه سوسیالیستی با پذیرش خدا، اراده را نیرومند و زنجیر جبر را پاره و جهان را هدفمند و صانع را شعورمند و جامعه را پر از فداکاری و شرافت و اخلاق می‌کند (نخشب، ۱۳۸۱: ۲۸۰).

۵. حنیفی

حنیفی نویسنده دقیقی بود که بیشتر از سایر نویسندگان چپ‌گرا جانب امانت‌داری را در تفسیر و ترجمه آثار تکاملی حفظ می‌نمود. او حل تمامی معضلات تبیین امور طبیعی و اجتماعی را به‌وسیله نظریه ماتریالیست دیالکتیک میسر نمی‌دانست، هرچند در صورت لزوم از آن استفاده می‌نمود، اما زمانی که در موضوعی ناکارآمد می‌بود، با صداقت از توضیح آن سرباز می‌زد.

۱.۵ تکامل

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

حنیفی در ادامه به روند شکوفایی و انقلاب علمی اشاره می‌کند. او به کلود برنارد در ۱۸۱۳ میلادی اشاره نموده و او را بنیان‌گذار فیزیولوژی معرفی می‌کند و سپس از پاستور در ۱۸۲۳ میلادی به‌عنوان پرده بردار جهان موجودات ذره‌بینی یاد می‌کند. وی در توضیح ادامه سیر تاریخ علمی‌اش به تئوری وحدت ماده و انرژی رسیده و مبنای تشکیل جهان را هسته هیدروژن (پروتون) معرفی می‌کند. حنیفی پاسخ معمای تشکیل حیات را در پیدایش مواد آلی در روی کره زمین دانسته و این روند تکاملی را بی‌حدومرز برمی‌شمارد. او به نظریات ماتریالیست‌ها که مسئله 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 نمود (حنیفی، بی تا: 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 تبیین پذیر می‌دانست مدعی می‌شود: «علم نمی‌تواند مبنای اصلی تغییرات و تحولات عظیم ماده را در جهت تکاملی‌اش بیان نماید و باز نمی‌تواند علت و مکانیسم سازمان یافتن و شکل‌پذیری ماده را در این جریان نشان دهد.» (حنیفی، بی تا: 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 و ماده و حیات را ابدی و ازلی تلقی می‌کردند. او مدعی می‌شود که همان‌ها بودند که نفس کشیدن را نشان حیات و روح را چیز مخصوصی می‌پنداشته‌اند و تن را خانه‌ای می‌پنداشتند که مدتی روح در آن بسر می‌برد. او مدعی می‌شود نظریه ایده جدایی موجودات زنده از عالم خاکی از همین نقطه نضج گرفته است (حنیفی، بی تا: ۳۸).

حنیفی می‌نویسد تفکر تئوری خلق الساعه حیات از آنجا شکل گرفت که کرم‌ها در بدن موجودات مرده پدیدار شدند و بالاخره ابن پزشک ایتالیائی ردی (Redi) بود که در ۱۶۶۸ میلادی بی‌اساسی این نظریه را با پوشاندن درب ظرف گوشت ثابت نمود 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 (حنیفی، بی تا: ۴۰-۴۷). او در ادامه به تشکیل آب و اقیانوس‌ها در پی صدها میلیون سال اشاره می‌نماید که آمونیاک (ترکیب هیدروژن و نیتروژن) از طریق باران به دریاها روانه گشت و اتم‌های از آب و هیدروکربن‌ها و آمونیاک در مواجهه اشعه مافوق بنفش خورشید ترکیب شده و اسیدآمین‌ها را ساختند و در ادامه این روند نخستین باکتری‌ها و جلبک‌های آبی و سبز و ساده به وجود آمدند. شرایطی که در آزمایشگاه عملی گشته ولی به دلیل تغییر شرایط زمین از آن زمان دیگر در شرایط عادی کنونی امکان‌پذیر نیست (حنیفی، بی تا: ۴۹).

حنیفی در ادامه خط سیر تاریخی‌اش به ماشین‌انگاری دکارت رسیده و جدال در برابر آنتروپی جانداران را نقطه مقابل قوانین ماشین‌ساز برمی‌شمرد. او حتی تعمیم دنیای مادی (قوانین فیزیکی و شیمیایی و مکانیکی) به دنیای حیات جانداران را نادرست قلمداد نموده 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 خلق‌الساعه و تصادف هستند نیز نتوانستند مکانیسم تکامل و حرکت پیچیده ماده را توجیه نمایند (حنیفی، بی تا: 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 زائد به خارج، ظرفیت رشد و نمو، قابلیت تقسیم و تکثیر، قدرت جابجایی و تغییر مکان، قابلیت ایجاد عکس‌العمل در برابر محرکات داخلی و خارجی، 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 راستا بوده که برای برخی از موجودات زنده، دستگاه‌های تنظیم‌کننده با محیط خارج تولید گردیده است (دستگاه‌های 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 مکانیزم موجود، مجموعه‌ای از اندام‌ها تشکیل می‌شود که برای انجام کار واحدی مشارکت می‌کنند. حنیفی در نهایت سازمان یافتن و تکامل را خروج تدریجی موجود از اسارت و محیط زندگی می‌داند. او به روند تکامل یافتن موجودات زنده به ترتیب از مهره‌داران - ماهی‌ها - ذو حیاتین (دوزیستان) - خزندگان - واسطه خزندگان و پرندگان (پرنده عتیق) - پستانداران اشاره می‌کند و پستانداران را به‌عنوان آخرین حلقه تکاملی معرفی می‌نماید. حنیفی حیات پستانداران را توأم با دستگیری نسبتاً کمتری از طبیعت ولی در عوض آزادتر و بارآه‌تر 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 و احتیاج بیشتر باعث تکامل بیشتر می‌گردد (حنیفی، بی تا: ۵۲-۵۹). گیاهان اسیر شرایط خارجی محیطی هستند ولی مستغنی‌تر از غیرند ولی حیوانات بلعکس. ولی دستگیری طبیعت از جانداران پست‌تر به‌مراتب بیشتر از حیوانات عالی‌تر است (حنیفی، بی تا: ۷۸).

حنیفی همچنین به تعارضات کلیسا با کتاب *منشأ انواع* داروین نیز پرداخته که طرفداران کلیسا برای شوراندن افکار عمومی مشتق شدن 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 (حنیفی، بی تا: ۶۴).

حنیفی در ادامه نقل داستان تکاملی‌اش به تمرکز بافت‌های عصبی و جریان ارتباطی اعضای بدن جانداران پرداخته که منجر به پیدایش مخ به‌عنوان مرکز فرماندهی سازمان ارگانیسم شده

است و به تدریج مغز دو نیم‌کره‌ای شده و نیروهای دماغی جدید مثل حافظه و یادگیری به وجود آمده است. او معتقد است از این‌پس پیچیدگی و تراکم یافتگی 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 جهت شکار توانستند بیشتر از قید اسارت به رهند و خود را سازنده ابزار نمایند. او ابزارسازی را آغاز و مبدأ تمام فرهنگ‌های مترقی معرفی می‌کند و تکامل را از این به بعد فقط تکامل فکری معرفی می‌نماید که در اثر کشف آتش، حماسی‌ترین پیروزی بشر صورت پذیرفته است. او همه این مراحل را منجر به تکامل مغز و تولد تکلم و سخن گفتن و نوشتن و خط دانسته و از این طریق بوده 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 را بر ارگانسیم بدن انسان را متقابل می‌خواند (حنیفی، بی تا: ۶۶-۷۰).

حنیفی تکامل را دارای زیربنای جبری دانسته 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 دماغی‌اش شده و او را قادر به کشف قانون‌های جهان هستی نموده است؛ او این کشمکش‌ها را مسبب قوی شدن اراده آدمی دانسته که تأثیر متقابلی بر فکر آدمی نیز داشته است (حنیفی، بی تا: 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، بنام حس پرستش که همانند نفس کشیدن جزو 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 نماید. حنیفی حتی مفهوم حق و باطل را در بطن تکامل پیوند می‌زند:

شیوه ایست که در جهت تکامل جریان می‌آید و هر عملی که مطابق آن انجام گیرد خوب است و باطل شیوه ایست در جهت مقابل، یعنی در جهت انحطاط و هر عملی که در راه باطل انجام بگیرد بد محسوب می‌گردد. (حنیفی، بی تا: ۹۳).

از نظر او آگاهی و دانش انسان هرچه بالاتر باشد، اختیار و آزادی او بیشتر و بار مسئولیت او هم به همان اندازه سنگین تر 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 مفسد است معرفی کرده که موجب می‌شود انسان در حد حیوان سقوط کند. او در نهایت ملاک مرجع دانستن هر انسان را همان ضدانقلابی بودن، معرفی می‌نماید (حنیفی، بی تا: 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 نمودند که به سرعت مورد توجه و استقبال جامعه ایرانی قرار گرفته 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 تعیین کننده یا دخالت فراگیر، نقش سرپرستی جریان تکامل را در طول تاریخ بر عهده داشته است. این تفکر حاکم بر جامعه منجر به نوعی ساختارگرایی اجتماعی در خصوص نظریه تکامل مورد نظر چپ‌گراها گردیده و آن‌ها را به سمت سازش میان اصول سوسیالیسم و مبانی خدا‌باوری سوق داد.

دکتر محمد نخشب سردمدار ساز نمودن 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 نمود و با اصول دیگری جایگزین نمود. نخستین اصل ماتریالیست دیالکتیک بود که با توحید جایگزین نمود و اصل دوم حذف بی‌غایتی و تصادف کور و لا ادراکی بود که مارکسیست‌ها از نظریه تکامل به عنوان یک اصل اساسی اقتباس نموده بودند و نخشب تشکیل و تکامل حیات را با قدرت خالق مدبر جایگزین نمود. نخشب در این راه تا جایی پیشرفته 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 جز آن بخش که عوامل روحی و قدرت معنوی جامعه تابع اقتصاد و مادیات است را می‌پذیرد. نخشب اصولاً تحقق برابری و عدالت اجتماعی سوسیالیسم را مطابق اصول اسلام می‌داند. نخشب نوع جدیدی از سوسیالیسم همراه با خداباوری و اخلاق بانام سوسیالیسم تحقیقی را در برابر سوسیالیسم تخیلی و عملی برساخته مارکس، ابداع می‌کند. او تفسیرها و تعبیر تقی‌ارانی مغز متفکر مارکسیست ایرانی را در خصوص اخلاق، شرافت و وجدان و فداکاری بی‌مبنا و اساس و اصولاً خنده‌دار معرفی می‌کند و می‌نویسد: مسخره است که به خاطر شرافتی که معلوم نیست در نتیجه کدام فعل و انفعال شیمیائی و در نتیجه و تحت تأثیر چه عوامل و شرایطی ایجاد شده است، انسان از کیف و 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 به روی سوسیالیست‌های متأخر خویش تأثیرگذار می‌شود بلکه متفکران بزرگ مسلمان ایرانی را نیز تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. البته نخشب مکتب سوسیالیسم خداباور را برگرفته از سوسیالیسم خداباور مسیحی دانسته و آن را نتیجه نزاع بین کلیسا و ماتریالیسم می‌داند.

حنیفی سمت‌وسوی اصلی تکامل را به سمت پیچیدگی-تراکم-سازمان‌یافتگی نشان می‌دهد. او نیز همچون نخشب با ارانی برسر 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 و شیمیایی و مکانیکی) را به جهان حیات جانداران نادرست قلمداد می‌کند. حنیفی نیز همچون نخشب فرضیه تصادفی بودن تشکیل و روند تکامل را باطل شمرده 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 و می‌نویسد به همین دلیل است که پستانداران توأم با دستگیری نسبتاً کمتری از طبیعت، آزادتر و بارزاده‌ترند و البته این آزادی را مستلزم احتیاج بیشتری نیز می‌داند. این یعنی می‌توان گفت آثار تکامل، یعنی خروج موجود زنده از خودکاو

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 به سمت 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 داده که این تقابل باعث فشار آمدن به قوای دماغی انسان شده و این‌گونه او را قادر به کشف قوانین جهان واقع می‌نماید. حنیفی سخن مارکس در مورد ضرورت در تغییر جهان را سرشار از احساس مسئولیتی می‌داند که منشأ این احساس مسئولیت از دیدگاه مارکسیستی مشخص نیست. حنیفی مهم‌ترین نتیجه تکامل را پرستش و معبود گرایی می‌داند. او پای نظریه تکامل را به تمام شئون زندگی باز می‌کند و سعی دارد به‌جای دیالکتیک مارکسیستی از تکامل زیستی داروین و تکامل اجتماعی مارکس برای تبیین پدیده‌ها استفاده نماید. از نظر او آگاهی و دانش انسان هرچه بالاتر باشد، اختیار و آزادی او بیشتر و بار مسئولیت او هم بهمان 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 نموده و حتی موازین خدا‌باورانه و مکتبی اسلام را در هسته اصلی برنامه خود قرار داده بودند؛ اما درعین حال یک چرخش اساسی نسبت به برخی از اصول و نظریات مارکسیست‌ها داشتند که می‌توان نمونه‌ای از برساخت‌گرایی اجتماعی را به‌وضوح در آن مشاهده نمود. این چرخش بما 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 به شکل 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 تصادف 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 به نظر ورزی درباره مفاهیم تکاملی بپردازد، بنابراین مواجهه با تفاسیر متعدد و متفاوت برای مفاهیم علمی و اجتماعی دور از انتظار نخواهد بود.

کتاب‌نامه

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی*. تهران: نشر نی.
- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۸۳). «بررسی مقایسه جایگاه انسان در اسلام و در نظریه تکامل تدریجی داروین»، *مصباح*، ۵۰، ۱۳۷-۱۵۴.
- حنیفی، الف (بی‌تا). *تکامل*.
- جبرئیلی، محمد صفر (۱۳۹۰). «تکامل و آفرینش انسان از نگاه اندیشمندان معاصر». *فصلنامه قبستان*، ۱۶.
- رسولی پور، رسول و جلوخانی، روح‌انگیز (۱۳۹۴). «پلاتینگا و مسئله تعارض میان علم و دین». *مجله پژوهش‌های مابعدالطبیعه*، ۱.
- زیادات، عادل (۱۳۹۶). *نخستین برخوردها با نظریه تکامل در شرق مسیحی و مسلمان، ترجمه و تحقیق امیرمحمد گمینی*. تهران: نشر کرگدن.
- رنجبر، محمود (۱۳۹۸). «بنیادگرا در نقد یا نقد بنیادگرا». *نشریه علمی جستارهای نوین ادبی*، مشهد: فردوسی.
- داروین، چارلز (۱۳۹۹). *تبار انسان*، ترجمه کاوه قدیمی. تهران: سبزان.
- داروین، چارلز (۱۳۸۰). *منشأ انواع*، ترجمه نورالدین فرهیخته. تهران: نگارستان کتاب.
- سحابی، یدالله (۱۳۵۱). *خلقت انسان*. تهران: انتشار شمس.
- صابری، رضا (۱۳۸۲). «بی‌ارزشی دانش». *ایران‌شناسی*، ۱۵ (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*، ۱.
- نخشب، محمد (۱۳۸۰). *مجموعه آثار محمد نخشب*. تهران: پژمان.