

نقد و بررسی انسان‌شناسی داروین براساس حکمت متعالیه

چکیده

تبیین چگونگی هستی و ظهور انسان نقشی راهبردی در عملکرد انسان و اعتقاد او به غایت و هدف نهایی از زندگی و زیستن دارد. امروزه شاهد پیامدهای کلامی بسیاری در حوزه‌ی هستی‌شناسی و غایت‌شناسی انسان براساس دو رویکرد مشهور در مسأله‌ی ایجاد انسان - ثبات انواع و تبدل انواع - هستیم؛ و از آنجاکه تمام استنتاج‌های علوم به مدد عقل صورت می‌پذیرد، در این مقاله عوامل مؤثر بر تبدل تا ظهور انسان از دیدگاه داروین، به مکتب عقلی ملاصدرا عرضه می‌شود تا امکان و حدود این تبدل‌ها با نظام دقیق عقلی او روشن شود.

داروین نظریه‌ی تکاملی‌اش را براساس مستندات تجربی خود که از طریق مشاهداتش در سفرها، فسیل‌ها و برخی آزمایش‌ها بر روی حیوانات اهلی به دست آمده و با استفاده از پیش‌فرض‌های عقلی، بنا نهاده و سپس آن‌را به انسان نیز تعمیم می‌دهد. به نظر وی، ایجاد انسان از نیای حیوانی و به‌یاری انتخاب طبیعی، در تنازع بقا صورت گرفته است؛ ایجاد انسان از سر تصادف بوده و سرانجام انسان نامعلوم است. وجودشناسی حکمت متعالیه با تبیین تشکیک در وجود و حرکت جوهری، حلقه‌های مفقوده‌ی داروین را روشن نموده، چگونگی تبدل موجود تا ظهور انسان و حدود آن‌را مشخص می‌نماید؛ براساس حکمت متعالیه، گرچه انسان محصول فرایند تکامل است، این فرایند تابع برنامه‌ای ازپیش‌تعیین‌شده است و عوامل زیست محیطی، علل زمینه‌ای تکامل انسان هستند، حکمت متعالیه ساحت دومی نیز برای انسان قائل است که منشعب از جسم اوست و استعداد تبدل و تکامل تا بالاترین مراتب وجودی را داراست. در نتیجه، انسان نه تنها هدفمند ایجاد شده، بلکه جاودانه است و در مراتب متفاوتی از وجود، زندگی خود را ادامه خواهد داد.

روش پژوهش در این مقاله، توصیفی - تحلیلی است که با استفاده از منابع اصلی

انجام پذیرفته است.

واژگان کلیدی: ۱. نقد، ۲. انسان‌شناسی، ۳. داروین، ۴. ملاصدرا.

۱. بیان مسأله

بررسی حقیقت انسان و چگونگی پیدایش آن، از جمله مسائل دیرین و باستانی فلسفه و الهیات است که همیشه با پیامدهای اجتماعی و اخلاقی بسیاری همراه بوده است. میرهن است که شناخت انسان و تبیین آغاز و انجام او به واسطه‌ی فلسفه یا علوم دیگر، نقشی راهبردی در عملکرد بشر و انتخاب راه خوشبختی و سعادت وی دارد.

از آنجا که انسان‌شناسی‌های حوزه‌های گوناگون به شکل قطعی از یکدیگر قابل تفکیک نیستند و هریک بر قلمرو دیگری تأثیر می‌گذارند، برای کسب معرفت صحیح، نیازمند نگرشی توسعه‌پذیر از انسان هستیم.

باتوجه به این‌که طرح نظریه‌ی تکامل داروین در انسان‌شناسی تجربی، ناظر بر ایجاد تضادفی انسان و سرنوشت نامعلوم او با پیامدهای کلامی متعددی چون نفی خالق و نفی غایت همراه بوده است و انسان‌شناسی در حوزه‌های دیگر چون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اخلاق نیز تحت تأثیر این نظریه تغییرات قابل توجهی پیدا کردند، پژوهشگر بر آن است با عرضی انسان‌شناسی داروین به حکمت متعالیه، به تحلیل دقیقی از انسان‌شناسی برسد و هم‌راستایی ایجاد انسان از طریق گونه‌گونه‌شدن را با غایت‌مندی و نظارت بر این تبدل منقح نماید.

چارلز داروین کسی است که سعی کرد نظریه‌ای شبه‌فلسفی را بر مبنای علوم تجربی پی‌نهد. او با استفاده از علم تجربی نشان داد که انسان داروینی^۱ برخاسته از دل طبیعت و ثمره‌ی تحول تدریجی موجودات از نقص به تمام است، هیچ منزلتی فراتر از موجودات دیگر ندارد و آن ساحت قدسی که در تبارشناسی انسان مطرح است، به کلی بی‌معناست. موجودات زنده از موجودی ساده و ابتدایی تحول یافته‌اند و به صورت متنوع و گوناگون امروزی درآمده‌اند. در میان فرزندان هر نسل موجود زنده، خودبه‌خود تغییرات و تفاوت‌هایی پیدا می‌شده است، از میان این صفات، بعضی با محیط سازگارتر بودند. آن فرزندان که دارای صفات سازگار با محیط بودند زنده ماندند و بقیه به تدریج نابود شدند، به این ترتیب، نسلی باقی ماند و فرزند آورد که دارای صفات سازگار با محیط بود. نکته‌ی مهم این است که این صفات را محیط در آن‌ها به وجود نیاورده بود، بلکه در سرشت آنان بود و چون در سرشت آنان بود، به ارث به فرزندان منتقل شد و در طول زمان، این تغییرات آن قدر زیاد شد که می‌شود مدعی شد که نوعی به نوع دیگر تبدیل شده است (البته نه در تمام انواع) (رک: ۶).

او کوشیده است نشان دهد چگونه همه‌ی صفات ممیزه‌ی انسان را می‌توان بر طبق تغییر تدریجی نیاکان آدم‌نمای^۲ انسان در جریان انتخاب طبیعی توجیه و تعلیل کرد. در

مورد ترکیب کالبدی^۳ و شباهت نزدیک انسان به میمون شواهد ودلایلی برشمرد و مصرانه بر این نظریه تأکید کرد که اخلاق و توانش‌های روانی انسان با قوای سایر حیوانات تفاوت درجه‌ای یعنی تفاوت در شدت و ضعف دارد نه تفاوت نوعی، چراکه حیوانات هم از درجات ضعیفی از احساسات و تفهیم و تفاهم^۴ برخوردارند (رک: ۱۹).

ازسوی دیگر ملاصدرا در حکمت متعالیه با ابتکار فلسفی‌اش در بحث حرکت جوهری، تشکیک وجود، حرکت جوهری اشتدادی نفس و... توانست بسیاری از مشکلات انسان‌شناسی را حل کند و پاسخ‌گوی بسیاری از مشکلات بی‌جواب در این حوزه باشد. ملاصدرا قابلیت تغییر موجودات را با حرکت جوهری تبیین می‌کند و معتقد است عوامل زیست‌محیطی علل زمینه‌ای تکامل موجودات هستند. تغییرات انواع براساس استعدادهای درونی آنان است و انسان گرچه محصول نوعی تکامل است، تفاوتی مبنایی با حیوانات دارد، چراکه علاوه بر ساحت جسمانی، دارای ساحت نفسانی است و انسانیت انسان بستگی تام با این ساحت از هستی‌اش دارد. در این دیدگاه، انسان جاودانه است و با مرگ از بین نمی‌رود. زندگی در این جهان، مقدمه و آغازی است برای زندگی در جهانی دیگر. تمام اعمال و حتی نیات او در رشد و تکامل نفسانی‌اش مؤثر بوده، انسانیت او را معنادار می‌کند.

در باب داروین و اثرگذاری نظراتش بر الهیات، مطالب بسیاری نوشته شده است، اما پژوهشگر مطلبی که ناظر بر بررسی صدرايي نظرات داروین در انسان‌شناسی باشد نیافته است. سیر بحث به این صورت انجام شده است که ابتدا با مواجهه‌ی مستقیم، به تحلیل سیستمی نظریه‌ی داروین پرداخته شده است و پس از تبیین دیدگاه حکمت متعالیه، درمقام نقد فلسفی، به مبانی نظریه پرداخته شده است؛ به‌طور خلاصه روش رساله، تحلیلی-برهانی و تطبیقی است و با استناد به منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

۲. پیش‌فرض‌های نظریه‌ی داروین

علم تجربی علمی است که با فرضیه‌سازی و روش استقرایی در جستجوی پاسخ به سؤالات هستی‌شناسانه‌ی خود است. استنتاج استقرایی با مدد اصول متعارف و موضوعه‌ای انجام می‌پذیرد که دانشمند آن‌ها را چونان پیش‌فرض پذیرفته است؛ بنابراین ابتدا پیش‌فرض‌هایی که فرضیه‌ی تکاملی داروین بر آن استوارند آورده می‌شود (۱۹):

۱. اصل علیت: در دنیای جاندار، هیچ رویدادی بدون علت نیست.
۲. اصل حرکت: دنیای جاندار پیوسته در حال دگرگونی است (کمی و کیفی).
۳. اصل تبدیل تغییرات کمی به کیفی: در دنیای جاندار، تراکم تغییرات کمی منجر به تغییرات کیفی می‌شود.

۴. اصل بقای ماده و انرژی: ماده‌ی جاندار و بی‌جان، مجموعه‌ی عالم را تشکیل می‌دهند و میان آن‌ها پیوسته تبادل ماده و انرژی روی می‌دهد. در این دادوستد هیچ‌چیز از بین نخواهد رفت.

۵. اصل اضداد: هر جزء از دنیای جاندار، پیوسته با هم در کشاکش هستند و سرانجام درهم ادغام می‌شوند. از این ادغام، ترکیب نوینی پا به دایره‌ی هستی می‌گذارد که خود، ضدی دارد.

۶. اصل نفی در نفی: هر سیستم، اعم از ارگانیسم فردی، صنف، نوع و... واقعیتی است عینی که در طول زمان، در اثر کشاکش اضداد منتفی خواهد شد و جایش را واقعیت عینی تازه‌ای می‌گیرد که آن هم روزگاری منتفی خواهد شد و به واقعیت عینی دیگری تبدیل می‌شود. حاصل نفی در نفی، سیر تکاملی است.

گرچه تغییرات تکاملی در گروه‌های بزرگ، یعنی دستگاه‌های برتر از آحاد ارگانیسم، مجموعه‌ای است از تغییرات فردی، ولی در مجموع، غیر از آن است؛ یعنی براساس تغییرات کیفی ناشی از تجمع تغییرات کمی و براساس اصل نفی در نفی صورت می‌گیرد. بنابراین هر تغییر فردی دلالت بر حرکت به سوی کامل‌تر شدن ندارد، درحالی‌که تغییرات دسته‌جمعی قطعاً به سوی کامل‌تر شدن است. هر پدیده، داغ گذشته را بر پیشانی دارد؛ به‌همین جهت، از طریق زمین‌شناسی، تشریح مقایسه‌ای، جنین‌شناسی، و امروزه، متابولیسم‌شناسی، ریشه مشخص خواهد شد (۶).

۳. اصول نظریه‌ی تکامل داروین

داروین با استفاده از مشاهدات و تجربیات علمی که به‌دست آورد، به روش استقراء، اصول زیر را به دست آورد و آن را ارائه کرد.

۳.۱. قابلیت تغییرپذیری

داروین به تغییرات جزئی در میان انواع توجه زیادی نشان داد و با بررسی تغییرات این‌گونه توضیح می‌دهد که «به‌نظر می‌رسد شرایط زیستی از دو طریق اثر می‌کند: نخست از طریق مستقیم که تمام یا فقط بخشی از ارگانیسم را درمی‌یابد، دیگر از طریق غیرمستقیم که بر سیستم تولیدمثل اثر می‌گذارد» (۶، ص: ۲۳). اثرات مستقیم شرایط زیستی، همان طبیعت ارگانیسم جاندار و طبیعت شرایط زیستی است؛ به‌عبارت‌دیگر، جهان دارای طبیعتی تغییرپذیر است و همه چیز در حال شدن است. همین قابلیت ذاتی است که تغییرپذیری را در طول زمان ممکن می‌سازد.

آنچه داروین اثر غیرمستقیم شرایط زیستی نامیده است تأثیر تغییر شرایط زیستی بر روی سیستم تولیدمثل است. مسأله‌ی تأثیر شرایط زیستی بر تولیدمثل بدین جهت اهمیت دارد که تغییرات ارثی ماندگارند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند.

۲.۳. انتخاب جنسی

انتخاب جنسی نبردی است بین نرها برای تصاحب ماده. این نبرد بدون این‌که برای طرف مغلوب (نر مغلوب) مهلک باشد، موجب می‌شود که نر مغلوب نسل کوچکی داشته‌باشد یا اصلاً نسلی نداشته باشد و به‌مرور از بین برود. اگرچه انتخاب جنسی به‌اندازه‌ی انتخاب طبیعی مؤثر نیست، اما با انتخاب جنسی، نرهای غالب می‌توانند از طریق تولید نسل بیشتر، نوع خود را گسترش دهند (۶، ص: ۶۱).

۳.۳. انتخاب طبیعی

در انتخاب طبیعی، که داروین آن را «بقای اصلح» می‌نامد، حفظ تغییرات مفید و امحای تغییرات زیان‌بخش صورت می‌پذیرد و تغییرات بی‌سود و زیان، شناور باقی می‌مانند یا نسبت به طبیعت ارگانیسم موجود و شرایط محیط پیرامون تثبیت می‌شود (۲۱، صص: ۲۰۱-۲۰۲). در انتخاب طبیعی سه مرحله طی می‌شود تا به دگرگونی در نوع برسیم:

الف) تغییرات اتفاقی^۵: توارث هر صفت مفروض تابع قاعده و قانونی است و تخطی از آن استثناست. قاعده و نظامی که بر توارث حکومت می‌کند برای بسیاری ناشناخته است، زیرا مشاهده می‌شود خصلت واحدی که در افراد نوع معینی موجود است، گاهی جنبه‌ی ارثی دارد و زمانی، ارثی نیست. یا بعضی از خصیصه‌های کودک به اجداد خود شبیه است و گاهی نیست. مسلم آن است که تغییرات، طبق قوانین عدیده‌ای صورت می‌گیرد که برخی برای ما مبهم است. لذا از آن‌ها به‌عنوان تغییرات تصادفی نام می‌بریم (۶، صص: ۲۹-۳۲).
ب) تنازع بقا: از میان صفات مختلفی که فرزندان از والدین گرفته‌اند، بعضی با محیط سازگارتر از بعضی دیگر بودند و بعضی اصلاً با محیط تناسب نداشته‌اند. آن عده که دارای صفات سازگار با محیط بودند، به‌جا ماندند و بقیه نابود شدند، به‌این ترتیب، نسلی به‌جا ماند و فرزند آورد که صفات سازگار با محیط داشت (۲، ص: ۷). نکته‌ی مهم این است که داروین با قبول تأثیر تغییر شرایط زیستی بر روی سیستم تولیدمثل، این صفات را سرشتی دانسته و جزء آن عده صفات مکتسبه‌ای می‌شمارد که بر ارگانیسم زایای^۶ موجود مؤثر است و به‌همین جهت توانسته به ارث به نسل بعد منتقل شود و نسلی به‌جا ماند که با محیط سازگارتر باشد.

ج) بقای انساب^۷: افرادی که واجد چنین امتیازی هستند میانگین طول عمرشان بیشتر خواهد بود، فرزندان بیشتری خواهند داشت و از این‌رو اندکی سریع‌تر بر تعدادشان افزوده

می‌شود و در درازمدت، این روند به انتخاب طبیعی تغییرات مذکور و مطابق آن، به کاهش تغییراتی که کمتر مطلوب بودند منجر می‌شود، تا آنجا که دگرگونی تدریجی در نوع موردنظر رخ می‌دهد (۳، ص: ۱۴۳).

به نظر می‌آید که در انتخاب طبیعی و جنسی، نوع، به سمت کامل شدن خود پیش می‌رود و نوع اصلح باقی می‌ماند.

۴.۳. تغییرات وابسته

قانون «تغییرات وابسته» کمک می‌کند تا دگرگونی نوع در تکامل داروینی روشن شود. تغییرات وابسته تغییراتی هستند که وقتی ارگانیسم جاندار از طریق انتخاب طبیعی و تجمع تغییرات کوچک پی‌درپی از یک نقطه در حال تحول است، در نقطه‌ی دیگر تغییراتی پدید می‌آید که غیرمنتظره است. این تغییرات نوظهور، بیانگر وابستگی اعضا و ارگانیسم جاندار نسبت به هم است و تغییر در یک نقطه و عضو، مختص به همان نقطه و عضو نخواهد ماند، بلکه اعضای دیگر را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و روند تغییرات نوعی سرعت بیشتری می‌یابد، تا جایی که تغییرات جزئی و اندک پی‌درپی، همراه با تغییرات وابسته، در زمان طولانی، نوع را آن‌چنان دست‌خوش تغییر می‌کند که صفات فردی و شخصیتی کاملاً متفاوتی از آنچه سالیان قبل بروز می‌داده، بروز می‌دهد و به‌سختی می‌توان مدعی شد که این نوع، همان نوع است و تنها می‌توان گفت که این نوع، از آن نوع نشأت گرفته است (۶، ص: ۱۳۰).

۵.۳. تباعد صفات

انواع برتر و سازگارتر در انتخاب طبیعی تعدادشان افزایش می‌یابد و برای ادامه‌ی زندگی ناچارند در نقاط مختلف پراکنده شوند، در نتیجه هر دسته در جهت معینی تغییر می‌کند تا بتواند با محیطش سازگاری بیشتری داشته باشد؛ از این رو نه‌تنها روزبه‌روز تفاوتش با اصل خود (والدین) بیشتر می‌شود، بلکه با دسته‌ی دیگر هم‌نوعش که به محیط دیگری رفته‌اند و در جهتی دیگر تغییر یافته‌اند نیز بیشتر می‌شود. بنابراین داروین تباعد صفات از اصل را نتیجه‌ی عوامل تغییر می‌شمارد که می‌تواند منجر به تغییر نوع شود.

۶.۳. استعمال و عدم استعمال اعضا

استعمال اعضا سبب تقویت آن‌ها و عدم استعمال اعضا سبب تحلیل تدریجی قسمت‌های بی‌کاربرد می‌شود. اعضای شبیه و یکنواخت هر جاندار تمایل دارند هماهنگ تغییر کنند. تغییرات ساختمانی بدن که در دوره‌های اولیه‌ی زندگی ظاهر می‌شوند، می‌توانند بر اعضای که بعدها در جاندار ظهور می‌یابد تأثیرگذار باشد. تغییراتی از این قبیل، ارثی می‌شود (۲۲، صص: ۲۶۷-۲۶۸).

۳.۷. وراثت

به‌طور مشخص، تغییر شرایط زیستی موجب ایجاد تغییر بر جانداران می‌شود مانند تأثیر وفور مواد غذایی بر رشد قد، تأثیر نوع ماده غذایی بر رنگ پوست و تأثیر شرایط اقلیمی بر ضخامت پوست و... . تجمیع تغییرات با وراثت به نسل‌های بعد منتقل می‌شود. بنابراین داروین اگرچه اعتراف می‌کند که دلیل اصلی این انتقال را نمی‌داند، اما مدعی است صفات اکتسابی در شرایط خاصی از طریق توارث به اخلاف منتقل می‌شوند (۶، ص: ۲۴). داروین معتقد بود که «انتخاب طبیعی» عامل اصلی، نه منحصر به فرد تعیین جهت تکامل در جانداران و تبدیل نوعی به نوع دیگر است؛ بنابراین می‌شود نتیجه گرفت که آداپتاسیون (تطابق و سازش) ارگانیسم با محیط و انتخاب طبیعی، نقش مهمی را در نظریه‌ی داروین ایفا می‌کنند.

۴. انسان‌شناسی داروین

بیان پیش‌فرض‌ها و اصول نظریه‌ی داروین بدان جهت بود که بتوانیم به شناخت انسان از دیدگاه داروین دست یابیم. داروین در اولین کتابش به نام *اصل انواع* از یک تغییر تدریجی یعنی تحول جانداران صحبت می‌کند و از تحول انسان سخنی به‌میان نمی‌آورد. اما بعد از چندی به تحقیق و مطالعه درباره‌ی اصل انسان می‌پردازد و پس از مدتی، نتایج استنباط‌هایش را در کتاب دیگری به نام *تبار انسان* منتشر می‌سازد. در این کتاب، فرض تبدیل انواع را درباره‌ی نوع انسان نیز جاری می‌کند و معتقد است انسان بر اثر انتخاب طبیعی، تکامل حاصل کرده و از اجداد میمون‌شکل اشتقاق یافته است (۵، صص: ۹۵-۸۸). البته داروین معترف است که همه‌ی نمونه‌های تجربی را در دست ندارد و علت بسیاری از تغییرات و عدم تغییرات را نمی‌داند و کار بیشتر را به دانشمندان آینده واگذار می‌کند. اما مدعی است شواهدی که جمع‌آوری نموده و عوامل و نظریاتی که در کتابش آورده است او را به قبول این نکته که نوع در طول نسل‌های متمادی تغییر کرده است وامی‌دارد و این تغییر، در اثر انتخاب طبیعی و تغییرات تدریجی مساعد و کم‌اهمیت بوده است و وراثت و استعمال و عدم استعمال اعضا نقش مهمی در آن ایفا کرده‌اند (۲۴، ص: ۵۰).

اثر مستقیم محیط زندگی از نظر ایجاد سازگاری در گذشته یا حال و همچنین اثر تغییراتی که به علت جهل انسان، ناگهانی به‌نظر می‌رسند، قابل‌انکار نیست. افزایش بی‌حساب موجودات به درجه‌ای که سبب تنازع شود و نتیجه‌اش انتخاب طبیعی است، موجب تباعد صفات و از بین رفتن موجودات دارای تکامل کمتر می‌شود. بدین طریق، از جنگ طبیعت و از قحطی و مرگ، عالی‌ترین نتیجه‌ای که می‌تواند به‌تصور آید،

به وجود آمدن جانوران عالی تر است و در رأس این هرم، انسان است که شاهکار طبیعت محسوب می شود (رک: ۲۳، ص: ۲۳؛ ۴، ص: ۱۳۰، ۱۶۵).

داروین با وجود همه‌ی ابهامی که درباره‌ی چگونگی بروز تغییرات در انسان موجود است، تغییر پذیر بودن انسان به عنوان عضوی از طبیعت جاندار را قاطعانه پذیرفتنی می داند و مدعی است بعد از اثبات تغییر انواع گیاهان و جانوران، پذیرفتنی است که وجود قابلیت تغییر در انسان نیز دلیلی برای تغییر نوع انسان به مرور زمان است و ثابت می شود که انسان همیشه وضع و حالت کنونی را نداشته است (رک: ۲۰، ص: ۱۱۸؛ ۴، ص: ۱۶۵).

البته اگر نوعی برای بقای خود نجنند و افراد آن تحت تأثیر تنازع بقا قرار نگیرند تا بهترینشان برای بقا انتخاب شود، قابلیت تغییر به تنهایی نمی تواند تغییرات مفید دائمی به وجود آورد. از این جهت افزایش سریع جمعیت سبب تلاش بیشتر افراد آن جمعیت برای کسب غذا و امکانات است. چه بسا نژادها و قبایلی بوده باشند که پس از آنکه مدت ها بر همسایگان خود تسلط و فرمانروایی کردند، بر اثر قانون تنازع بقا از بین رفتند. علت انقراض این گونه نژادها و قبایل، انحطاط آنها نیست، بلکه این قبایل هنگام تسلط و فرمانروایی تلاششان کمتر شده و در آن وقفه حاصل شده، در این بازه‌ی زمانی، ملت های مجاور توانسته اند ترقی کنند و به مرور زمان، بر دیگران تسلط یابند (رک: همان، ص: ۱۶). بنابراین قابلیت تغییر در کنار عوامل دیگر، سبب تعالی و تکامل انسان می شود.

به نظر داروین، برای اثبات حیوان بودن اصل انسان، کافی است ثابت شود که انسان از لحاظ اختصاصات جسمی هیچ گونه صفت مخصوص به خود ندارد و نفسانیات انسان با وجود نمو و تکامل فوق العاده، از خصایص قاطع انسان نیستند و باید گفت دقیقاً از سنخ نفسانیات جانوران عالی اند (۴، ص: ۱۷۶).

بنابراین باید نشان داده شود که اگر اختلافی بین انسان و سایر حیوانات وجود دارد، اختلاف در کمیت است نه در کیفیت. همه‌ی صفات ممیزه‌ی انسان را می توان بر وفق تعدیل تدریجی^۱ نیاکان آدم‌نمای انسان در جریان انتخاب طبیعی توجیه و تعلیل کرد (رک: ۵، ص: ۸۸-۹۵؛ ۴، ص: ۲۰۷-۱۷۸). پس براساس اسکلت بندی، ماهیچه ها و علائم جسمانی دیگر، منشأ انسان، جانورانی هستند که میمون ها نیز از آنها اشتقاق یافته اند؛ به عبارت دیگر، او برای انسان و میمون، اصل و نیای مشترکی قائل است که هر گروه با فرار گرفتن در محیط متفاوت، به نتیجه‌ی تکاملی امروز رسیده است.

داروین اشاره صریحی به ابعاد وجود انسان نکرده است. آنچه از فحوای کلام او می توان برداشت کرد این است که او در تمام مطالبش فقط به بعد جسمانی حیوانات و انسان پرداخته است و با موشکافی دقیق جسم و توجه به جزئیات آن، درصدد است تا انشعاب

موجودات از یکدیگر را اثبات و تبیین کند. در کتاب *تبار انسان* که مشخصاً به انسان پرداخته است، هیچ مطلبی درباره‌ی بعد دیگری از انسان (روح) وجود ندارد. و هر جا از هوش، اخلاق و حتی گرایش به پرهیزگاری صحبت کرده است، آن را غریزی می‌داند و قائل است انتخاب طبیعی و وراثت سبب پیدایش و کمال تدریجی اخلاقیات شده‌اند. این که اعتقاد به خدا در آدمی مادرزادی یا غریزی باشد، امری غیرممکن است و این اعتقاد مشابه اطاعت و ترس حیوانات اهلی از صاحبانشان است (ص: ۲۵-۱۸).

بنابراین مشکل بتوان گفت که داروین که تا این اندازه تمایل به نکته‌پردازی در مورد حیوانات داشته و در تبدیل آن‌ها، به جزئیات، از نظر خودش، توجه کرده، معتقد به ساحت روحانی حیوان یا انسان باشد و در مورد آن سخنی نگفته باشد.

۴.۱. نتایج نظرات داروین در باب انسان‌شناسی

نتایج زیر در انسان‌شناسی، با مطالعه‌ی نظرات داروین به دست می‌آید:

۱. انسان نتیجه‌ی تطور گونه‌هاست و خلقت دفعی و آنی ندارد.

۲. انسان تک‌ساحتی است

۳. انسان دارای نیای حیوانی است و این نیا با نیای میمون‌ها یکی است.

۵. پیش‌فرض‌های حکمت متعالیه در شناخت انسان

برای درک بهتر پروسه‌ی تغییر انسان در حکمت متعالیه، پیش‌فرض‌هایی که این دیدگاه بر آن استوار گشته، به تفصیل آورده می‌شود.

۵.۱. تشکیک در وجود

ملاصدرا معتقد است آنچه هستی را پر کرده است چیزی به جز وجود نیست و ماهیت تصویر وجود در ذهن است. تفاوتی که در هستی مشاهده می‌شود به دلیل شدت و ضعف در وجود است، به عبارت دیگر، مفهوم وجود واحد و حقیقت وجود اصیل است (رک: ۱۲، ج ۱، ص: ۳۴۰ و ۱۸، ج ۱، ص: ۱۳۴، ۱۳۸).

وجود اصیل، خارجی و عینی، دارای مراتب مختلف شدید و ضعیف است؛ چون شدت شدت وجود و ضعف ضعف در وجود است؛ به عبارت دیگر، مابه‌الامتياز و مابه‌الاشتراک یک چیز و آن وجود است. پس وجود حقیقتی مشکک است و همه‌ی حقایق وجودی و واقعیت‌های خارجی مشمول تشکیک در وجود هستند. تمایز و تکثر آن‌ها نیز به سبب مشکک بودن وجود آن‌هاست.

«إنَّ الوجود حقیقه واحد فی الکل متفاوت بالآتم و الأنقص» (رک: ۱۲، ج ۷، ص: ۱۵۸).

بنابراین تشکیک در ساحت ذهن، یعنی در ماهیات و مفاهیم وجود ندارد (۱۶، ص: ۲۹۴) و تمایزاتی که در ماهیات و مفاهیم در ذهن منعکس می‌شود ناشی از تمایز تشکیکی حقایق وجودی در خارج است (رک: همان، ج ۱، ص: ۵۰۰؛ ۱۲، ج ۶، صص: ۱۸۶، ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۰۱، ۳۳۴ - ۳۳۵).

۵. ۲. حرکت جوهری

حرکت عبارت است از تدریجی بودن وجود جوهر یا عرض و سیلان آن در امتداد زمان. بنابراین خروج تدریجی شیء از هر چیزی که نسبت به آن بالقوه است به فعلیت، حرکت است. «فحقیقه الحركة هو الحدوث التدریجی او الحصول و الخروج من القوة الى الفعل یسیراً یسیراً او بالتدریج أو لادفعة» (۱۲، ج ۳، ص: ۲۲).

صدرالمتألهین اعتقاد به حرکت در ذات و جوهر موجود دارد و این تغییر مختص به یک موجود خاص یا موجودات خاص نیست، بلکه العالم بجمیع اجزائه در حال شدن است. «العالم بجمیع اجزائه، أفلاکه و کواکبه و بسائطه و مرکباته، حادثه کائنه فاسده، کل ما فیه، فی کلّ حین موجود آخر و خلق جدید» (همان، ج ۷، ص: ۲۹۸) و تغییرات موجود به جهت ذات موجود است که با حرکت جوهری تبیین می‌شود؛ چراکه حرکت جوهری عمیقاً به این معناست که گوهر و نهاد موجود مادی، ذاتاً همراه و متحد با حرکت است و دگرگونی، بُعدی است از ابعاد جدایی‌ناپذیر هویت اشیا مادی.

ملاصدرا معتقد است وجود جوهر جسمانی، وجودی تدریجی و گذرا و متغیر است؛ به این صورت که همچنان که جوهر مادی دارای مقادیر هندسی و ابعاد مکانی است، همچنین دارای کمیت متصل دیگری به نام زمان است که بعد چهارم موجود را تشکیل می‌دهد و همان‌گونه که امتدادهای دفعی‌الحصول آن، اوصاف ذاتی وجودش به‌شمار می‌روند، وجود منحازی از وجود جوهر مادی ندارند. همچنین امتداد تدریجی‌الحصول آن، وصفی ذاتی و انفکاک‌ناپذیر برای وجود جوهر مادی است. در جوهر جسمانی، هیچ هویت شخصی بدون ابعاد هندسی تحقق نمی‌یابد، بدون بعد زمانی هم تحقق نمی‌پذیرد و نمی‌توان موجودی جسمانی را فرض کرد که ثابت و منسلخ از زمان باشد و در نتیجه، نسبت آن به همه‌ی زمان‌ها یکسان باشد. پس زمان، مقوم وجود هر جوهر جسمانی است و لازمه‌اش این است که وجود هر جوهر جسمانی تدریجی‌الحصول باشد و اجزای بالقوه‌ی آن متوالیاً به فعلیت برسند (۱۲، ج ۳، صص: ۶۲ و ۱۲۶).

نکته‌ی مهم دیگر این است که هر موجودی غیر از سه بعد مکانی پایدار (طول، عرض، ارتفاع) به سبب پیوستگی و اتصال، بعد چهارمی هم دارد که سیال است و فقط به کمک عقل قابل‌درک است و به موجب این بعد چهارم سیال، هرگز در یک «آن»، با کل آن

موجود مواجه نیستیم. اساساً مقصود از حرکت در جوهر چیزی جز جوهر سیال نیست، همان‌طور که مقصود از حرکت در عرض نیز چیزی جز تحقق عرض سیال در جسم نیست. به‌عبارت‌دیگر، ما هیچ‌گاه کل یک جسم سیال را که چهاربُعدی است نمی‌بینیم، بلکه همواره فقط مقطعی فرضی از آن را که جسم سه بعدی است و هم‌اکنون موجود است، می‌بینیم و نسبت به تمام اجسام همین حال را داریم، یعنی بی‌آنکه متوجه باشیم، دائماً در حال دیدن جسمی نو هستیم. البته اجسامی که هر لحظه می‌بینیم کاملاً مستقل از آنچه لحظه‌ی قبل می‌دیدیم یا بعد خواهیم دید، نیستند، بلکه همه‌ی این اجسام مقاطع فرضی یک شیء چهار بُعدی پیوسته‌اند که «جسم سیال» نام دارد.^۹

مشخص است که اگر جسمی سیال باشد، ضرورتاً همه‌ی اعراض و صفات آن نیز سیال است؛ یعنی حرکت در جوهر مستلزم حرکت در کلیه‌ی اعراض حال در آن جوهر است. «ان کل جسم امر متجدد الوجود، سیال‌الهیة و ان کان ثابت‌الماهیه. . . و بهذا ثبت حدوث العالم الجسمانی و سائر [ای جمیع] اعراضها، فلکیه کانت او عنصریه» (همان، ص: ۶۲).

۵.۳. وجود نفس

طبق نظام علی، هر معلول نیازمند علت است. اگر منشأ آثار نوعی، خود جسم باشد، به‌جهت این‌که جسم بودن ویژگی مشترک همه‌ی اجسام است، بنابراین هر اثر منبث از جسم باید در تمام اجسام دیگر نیز یافت شود و تفاوتی بین آن‌ها نباشد، درحالی‌که اجسام دارای آثار متفاوت هستند. پس آنچه منشأ و علت آثار نوعی موجودات است جسم آن‌ها نیست. علت آن ماده‌ی اولی هم نیست؛ زیرا ماده‌ی اولی قابلیت محض است و در آن، جهت فعل و تأثیر نیست. علت آن صورت جسمیه هم نیست، زیرا صورت جسمیه بین تمام اجسام مشترک است و باید آثار مشترک داشته باشد نه متفاوت؛ درنتیجه، در اجسامی که آثار متفاوتی چون حس و حرکت و تغذیه... دیده می‌شود (نباتات، حیوانات و انسان‌ها) باید علتی غیر از ماده‌ی اولی و صورت جسمانی باشد، که در فلسفه نفس نامیده می‌شود (رک: ۱، بحث نفس، ص: ۵؛ ۱۲، ج ۸، ص: ۶).

در فلسفه مبدأ آثار حیاتی در اجسام را «نفس» و مبدأ آثار غیرحیاتی در اجسام را «صورت» نامیده‌اند و مهم‌ترین تفاوت بین نفس و صورت را می‌توان: الف) تفاوت در شیوه‌ی رفتار ب) تفاوت در نوع اختلاف آثار دانست (۹، ج ۳، ص: ۶۰).

۵.۴. حرکت جوهری اشتدادی نفس

از نظر ملاصدرا واقعیتی که با واژه‌ی «من» به آن اشاره می‌کنیم واقعیت جوهری ممتدی است که اجزایی فرضی دارد. این اجزای فرضی به‌نحو پیوسته و متصل، یکی پس از

دیگری حادث می‌شوند، به طوری که حدوث هر یک مشروط به زوال قبلی است و همواره جزء حادث، کامل‌تر از جزء زایل است و درجه‌ی وجودی برتری دارد.

تمام این مراحل به طور پیوسته و مستمر انجام می‌پذیرد و اجزای این واقعیت سیال، فرضی هستند و نسبت به یکدیگر تقدم و تأخر زمانی دارند. واقعیت مزبور در آخرین مرحله از مراحل گیاهی‌اش، نوع کاملی از زندگی گیاهی است که فصل ممیز آن با دیگر انواع کامل گیاه این است که بالقوه حیوان است و به عبارت دیگر، استعداد حیوان شدن و سپس انسان شدن را دارد، درحالی که گیاهان دیگر چنین استعدادی ندارند. با زوال آخرین مرحله‌ی گیاهی، مرحله‌ی دیگری حادث می‌شود که افزون بر خواص عنصری و معدنی و گیاهی، خودآگاه است. این خودآگاهی، پایین‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه‌ی خودآگاهی است و چون هرگونه ادراکی مشروط است به تجرد مدرک آن، پس واقعیت مزبور، در این مرحله نوعی تجرد مثالی دارد.

با تحقق این مرحله، تجرد نفس یا نشئه‌ی حیوانی آن آغاز می‌شود، اما حرکت جوهری نفس با حدوث مرحله‌ی حیوانی آن پایان نمی‌پذیرد، به همین ترتیب تا جایی که افزون بر خواص عنصری و معدنی و گیاهی، همه‌ی قوای حیوانی را داراست و درحقیقت، نوع کاملی از حیوان است که فصل ممیز آن از دیگر انواع کامل حیوان این است که بالقوه انسان است. به نظر ملاصدرا، انسان در ابتدای تولد، این‌گونه است. سپس با ادامه‌ی حرکت اشتدادی، نفس دارای مرتبه‌ی نطقی هم می‌شود (۱۵، صص: ۳۰۳-۳۰۵).

اگر زمینه فراهم باشد و کوشش لازم به عمل آید، با زوال این مرحله، مراحل دیگری حادث می‌شوند که مراتب ادراک عقلی و... هستند. اما از جهت این که این مرحله از مورد پژوهش این مقاله خارج است، به آن پرداخته نمی‌شود.^{۱۰}

۵.۵. استعداد

اگرچه عمومیت و گستردگی تغییر در مادیات و آنچه وابسته به ماده است انسان را به پذیرش تبدل موجودات می‌کشد، اما به لحاظ عقلی و علمی مسلم است که هر چیزی قابل تبدیل به چیز دیگری نیست و حتی اگر همه‌ی موجودات مادی قابلیت تبدیل داشته باشند، تبدیل با طی مراحل خاصی انجام می‌پذیرد و باید دگرگونی‌هایی پیدا کنند تا آماده‌ی تبدیل به موجودات دیگر شوند. ضمن این که باید قابلیت تبدیل شدن به موجود دوم نیز باشد: «فلا استعداد للهیولی فی ذاتها لمطلق الصورة و انما يستعد لامر مخصوص لاجل صورة مخصوصه» (۱۲، ج ۳، ص: ۶). بنابراین موجودی می‌تواند تبدیل به موجود دیگری شود که استعداد تبدیل شدن به موجود دوم در او باشد.

ازسوی دیگر، توجه به این نکته مهم است که هیولی صرف‌القوه و تقاضای محض است، تعیین محور تقاضا، با صورت است، پس آنجا که ملاصدرا می‌فرماید: «فی ان کل حادث یسبقه قوه الوجود و ماده تحملها» (همان، ج ۳، ص: ۵۵) منظور از ماده در این‌جا، اگر هیولای محض را پذیرفته باشیم، هیولای محض نیست، بلکه صورت است در ماده و در جای دیگر نیز این مطلب آورده شده که «لست أقول فیها (هیولی) استعداد کل شیء إذا الاستعداد کونه قوه قریبه مخصوصه لا یحصل إلا بسبب صورۃ مخصوصه» (همان، ص: ۶)، پس برای فهم این‌که ماده تقاضای چه چیزی را دارد، باید دید واجد چه صورتی است، صورت واجد، تقاضای صورت بعدی را دارد و وصف بعدی را تعیین می‌کند.

ملاصدرا استعداد را جزو معقولات ثابیهی فلسفی نمی‌داند که امری ذهنی باشد، بلکه تأکید می‌کند که استعدادی که قوه‌ی وجود است، امر وجودی است (همان، ص: ۵۲). و همان‌طوری که وجود یک مفهوم عام است با مصادیق متعدد، و تفاوت میان مصادیقش تفاوت تشکیکی است، امکان استعدادی هم مفهومی است با مصادیق خارجی که متواطی نیستند و مشکک‌اند «و هو عام عموم التشکیک مثل الوجود المطلق» (رک: همان).

در بعضی عبارات ملاصدرا از قوه و استعداد به امکان استعدادی تعبیر شده است. به‌این‌صورت که مفهومی عقلی است و از تحقق شرایط و ارتفاع موانع، انتزاع می‌شود. اما در این‌جا هم امکان استعدادی جهت قضیه به‌شمار نمی‌رود، بلکه صفت و چگونگی وجود شیء مستعد خارجی است. این کیفیت استعدادی، وجودی و مربوط به عالم ماده و طبیعت خارجی است و همچون دیگر امکان‌ها مربوط به جهت قضیه نیست. (رک: ۱۴، ج ۲، ص: ۴۱۷) در‌هر‌صورت، آنچه مهم است این است که ملاصدرا قوه را مبدأ تغییر شیء می‌داند: «قد علمت أن القوه قد یقال لمبدأ التغير من شیء فی شیء آخر من حیث هو آخر» و این قوه و استعداد امری وجودی و مشکک است.^{۱۱}

۵. ۶. تغییر در موجودات

ملاصدرا سه دسته موجود را مفروض می‌گیرد: اول موجودی که از هر جهت بالفعل است؛ دوم موجودی که از هر جهت بالقوه است؛ سوم موجودی که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است. سپس می‌فرماید در موجود اول که از هر جهت بالفعل است، حرکت و تغییر راه ندارد و بسیط است. فرض موجود دوم غیرممکن است، زیرا باید جهت فعلیتی باشد تا موجود، موجود شود، اگرچه آن فعلیت، فعلیت قوه باشد؛ مانند هیولی. اما موجود سوم که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است، موجودی است مرکب از دو چیز که فعلیت و قوه را بر دوش می‌کشد. این چنین موجودی تمایل دارد که به سوی فعلیت و کمال برود

و در صورت مناسب بودن شرایط و علل مُعَدّه، جهات بالقوه خود را بالفعل کند (رک: همان، ج ۳، صص: ۲۲-۲۱).

در بین موجودات، موجودات مادی هستند که مرکب از فعل و قوه‌اند، بنابراین به سوی فعلیت و کامل شدن مرتباً در حال تغییر می‌باشند. مقصود از تغییر در این بحث، تغییر تدریجی است؛ خصوصاً تغییر در جوهر که به سبب تدریجی و متصل بودن، از مصادیق حرکت به شمار می‌رود. تغییر در موجودات مادی به اشکال دیگری نیز ممکن است؛ مثل کون و فساد که از محل بحث خارج است. لذا به آن پرداخته نمی‌شود.

۶. نقد و بررسی انسان‌شناسی داروینی

در مبانی انسان‌شناسی داروین گفته شد که از نظر داروین، انسان با میمون دارای نیای مشترکی است که فرزندان این نیای مشترک بنا بر شرایط محیطی و انتخاب طبیعی، بعضی انسان شده‌اند و بعضی میمون... بنابراین انسان چون دیگر موجودات، فقط جسم است و تمام آنچه را ادیان به روح و نفس انسان نسبت می‌دهند مربوط به تخیلات یا غریزه یا هوش انسان است.

۶.۱. انسان تک‌ساختی داروینی از منظر حکمت متعالیه دوساختی است

داروین انسان را تک‌ساختی می‌داند؛ به همین جهت تکامل او را تکاملی منحصرأ جسمانی می‌پندارد و فصل انسان در تعیین نوعش، باید از خصوصیات جسمانی او انتزاع شود.

ملاصدرا تکامل صرفاً جسمانی را نمی‌پذیرد؛ زیرا انسان را موجودی دوساختی می‌داند و فصل انسان را که در واقع تفاوت و تمایز انسان با سایر حیوانات را سبب می‌شود، نفس ناطقه او، ساخت دیگر انسان، می‌داند. از نظر ملاصدرا انسان موجودی جسمانی و نفسانی است و نفس انسان ابتدا مادی و سپس مجرد خواهد بود. این فرایند نفس محصول حرکت جوهری است؛ بدین ترتیب که صورت، که از موجودات جسمانی است، طی حرکت جوهری اشتدادی، به نحو لبس بعد اللبس تبدیل به نفس می‌شود (۱۲، ج ۸، صص: ۶، ۱۷، ۳۹۶؛ ۱۰، صص: ۲۱۱-۲۱۲-).

در توضیح باید گفت هر موجود مادی با تحلیل عقلی، مرکب از ماده و صورت است. ابتدا عنصر، ماده‌ی عنصری و صورت عنصری، صورت عنصری طی حرکت جوهری اشتدادی به صورت جمادی معدنی تبدیل می‌شود و همراه با آن ماده‌ی عنصری نیز به جسم جمادی معدنی مبدل می‌شود. با پیوستگی و به نحو لبس بعد اللبس این حرکت ادامه می‌یابد و تبدیل به نفس نباتی می‌شود. توجه به این نکته مهم است که مقصود از صورت معدنی،

هیچ‌یک از انواع بالفعل جماد نیست، بلکه صورتی است که حافظ ترکیب و مزاج موجود در نطفه است و بالقوه نفس نباتی انسان است و مقصود از نفس نباتی نیز هیچ‌یک از انواع بالفعل گیاه نیست، بلکه نفسی است که مبدأ تغذیه و رشد در موجود است و بالقوه، نفس حیوانی انسان است (۱۲، ج ۳، صص: ۴۶۱-۳۳۰ و ج ۶، صص: ۹-۱۰).

بنابراین ملاصدرا به جهش و طفره به این معنا که مراحل وسطی را طی نکرده به مرحله‌ی نهایی و کمال برسد، قائل نیست. بلکه طبیعت سیال در هر موجودی، از پست‌ترین تا عالی‌ترین موجودات مادی، بعد از این که حقوق مراتب وسطی را استیفا کرد، به مقام مرتبه‌ی بالاتر می‌رسد. عنصر ← جماد ← حیات نباتی ← حیات حیوانی ← حیات انسانی. پس به‌طور خلاصه می‌توان گفت نفس از وجود صورت تکون یافته است. با این که نفس مجرد است و صورت، مادی و جسمانی، این تحول با دو اصل از اصول صدراپی قابل فهم است: اول حرکت جوهری اشتدادی و دوم جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس. بر اثر حرکت جوهری اشتدادی، همراه با تکامل تدریجی جسم عنصر و تبدیل شدن آن به بدن انسان، صورت عنصری نیز به تدریج تکامل می‌یابد و همزمان به نفسی مجرد تبدیل می‌شود (رک: ۹، ج ۳، صص: ۲۹۴-۳۰۰).

نتیجه این که ملاصدرا برخلاف داروین که فقط ساحت جسمانی را در موجودات پذیرفته و مشمول تکامل دانسته است، انسان را موجودی دوساحتی می‌داند و تکامل او را نیز تا مرتبه‌ی ایجاد بدن انسانی و به فعلیت رسیدن تمام اندام‌ها در دو حوزه‌ی بدن و نفس می‌شمارد که پس از آن، نفس است که می‌تواند به سیر تکاملی‌اش ادامه داده به مجرد عقلانی برسد.

۲.۶. تغییر داروینی از منظر حکمت متعالیه در انسان

چنانچه گفته شد، تغییر در جهان مادی از مسلمات فلسفه‌ی ملاصدراست. برطبق حرکت جوهری، نه تنها موجودات زنده، بلکه موجودات بی‌جان نیز در سیلان و تغییر مداوم هستند. بنابراین قسمتی از نظریه‌ی داروین که تغییرات مادی را به‌عنوان اصلی قاطع بیان می‌کند، با منظر ملاصدرا همسویی دارد، اما این که موتاسیون در جانداران و عوامل محیطی علت اصلی تغییر و تکامل آن‌ها به دلیل تنازع بقا و انتخاب طبیعی باشد، از منظر ملاصدرا مورد اشکال است.

داروین علت حرکت را عامل بیرونی می‌داند (بیرون موجود) و ملاصدرا به عامل درونی معتقد است و عوامل بیرونی تنها علل معدّه هستند. در مورد انسان نیز قانون به همین منوال برقرار است چرا که ملاصدرا انسان را موجودی می‌داند که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است؛ بنابراین تمایل دارد که به سوی فعلیت و کمال برود و در صورت مناسب بودن

شرایط و علل معدّه، جهات بالقوه‌ی خود را بالفعل کند: «و الذی هو بالفعل من وجه و بالقوه من وجه له من حیث هو بالقوه أن یخرج إلی الفعل» (همان، ص: ۲۲). آنجا که داروین سخن از جهش می‌گوید، به‌عنوان عامل درونی تغییر، علت آن را ناشناخته دانسته و کشف آن را به محققان آینده واگذار می‌کند، لذا بیشترین سرمایه‌ی نظریه‌اش را در تغییر بر عوامل محیطی استوار می‌سازد.

مطلب دیگر این است که انسان از نظر ملاصدرا موجودی دوساحتی است؛ یعنی انسان علاوه بر جسم، دارای ساحت نفسانی است (همان، ج ۳، صص: ۳۳۲-۳۳۰).

پس تغییر انسانی ملاصدرا محدود به جسم او نمی‌شود و ساحت نفسانی او نیز با همان حرکت جوهری در حال تغییر و تکامل است. در ابتدا، نفس جسمانی است، پس به جهت مادی بودن تغییر در آن مسلم است، اما پس از آن، ساحت نفسانی به علت وابستگی به ماده، تغییرپذیری را از دست نمی‌دهد (همان، ص: ۳۳۱).

اکنون می‌توان پرسید که طبق نظر داروین، اگر تغییر و تکامل به دلیل تنازع بقاست، چنانچه شرایط محیطی به‌گونه‌ای بود که غذا، هوا، مکان، امکان تولیدمثل و سایر احتیاجات موجودات به‌وفور فراهم بود، دیگر تنازع بقائی نبود؟ در نتیجه تغییر و تکاملی برای موجودات از جمله انسان وجود نداشت؟ مانند کرم‌های روده که تکاملی نداشتند؟

ملاصدرا موافق این نظر نیست، چراکه تغییر را ذاتی انسان (و هستی) می‌داند. تغییر صدرایی در دو ساحت جسم و نفس انجام می‌شود و انسان براساس استعدادهای جسمانی و نفسانی که دارد، به کمک علل معدّه که گاه به‌واسطه‌ی خود او و گاه بدون واسطه‌ی او مهیا می‌شود، به سوی فعلیت پیش می‌رود و این تفاوت بارز نظریه‌ی داروین و صدراست.

مسأله‌ی دومی که در تغییر داروینی قابل‌تأمل است، نابودی موجود با تغییرات پس‌رونده است. مطابق دیدگاه داروین اگر موجود تغییرات پیش‌رونده و تکاملی داشته باشد، در تنازع بقا پیروز گشته، باقی می‌ماند اما اگر تغییرات، پس‌رونده باشند، موجود محکوم به فنا است. در فلسفه‌ی صدرایی، انسان در ساحت جسمانی با تغییرات پس‌رونده‌ی شدید عمر کوتاه‌تری دارد و به تعبیری باید گفت که محکوم به فناست. این سخن با مشاهدات تجربی نیز منطبق است؛ مانند نوزادانی که در جهاز بدنی آن‌ها مشکلات جدی باشد، یا منگول‌ها و عقب‌مانده‌های ذهنی که نوعاً عمر کوتاهی داشته و شانس تولیدمثل هم ندارند. اما در ساحت نفسانی، پس از این که نفس انسان به مرتبه‌ی ناطقه رسید (که تقریباً تا رسیدن به این مرتبه اختیاری از خود ندارد)، در بعضی افراد نفس به‌جای حرکت تکاملی و پیش‌رفتن به سوی نفس عقلانی، دچار انحطاط شده و در زمره‌ی نفوس حیوانات قرار می‌گیرد؛ (۱۲، ج ۸، ص: ۱۳۷) اما این انحطاط، او را محکوم به مرگ سریع نمی‌کند.

۳.۶. انسان با نیای حیوانی از منظر حکمت متعالیه

داروین صرف‌نظر از موجودات دیگر، انسان و میمون را دارای نیای مشترک می‌داند. فرزندان این نیای مشترک بنابر شرایط محیطی و انتخاب طبیعی، بعضی انسان شده‌اند و بعضی میمون. بنابراین باتوجه‌به آنچه در نظریات و استنباط‌های داروین مشاهده می‌شود، می‌توان گفت مشخص نیست انسان پس از گذشت میلیون‌ها سال، با تغییر شرایط محیطی، تبدیل به چه خواهد شد؟ و آیا در آن موقع اثری از انسان یافت می‌شود یا نه، نسل انسان منقرض می‌شود یا بر اثر تکامل به موجود دیگری تبدیل خواهد شد و آنچه امروز قابل حدس و فرض از آینده است، با بررسی و پژوهش درمورد محیط، پس از گذر زمان به دست خواهد آمد؟

از منظر ملاصدرا موجودات مادی موجوداتی هستند تکوینی، به این معنا که قبول صورت‌های متوالی به‌نحو لبس بعد از لبس است و متوقف است بر استعدادی که برای موجود مادی وجود دارد؛ یعنی اگرچه همه‌ی موجودات مادی از هیولای اولی که قوه‌ی محض است شروع می‌شوند، اما براساس اولین صورتی که از واهب‌الصور دریافت می‌کنند، استعداد آن‌ها برای قبول صورت بعدی رقم می‌خورد و به‌همین ترتیب، پیوسته تکوینی را پس از تکوین دیگری می‌پذیرد (همان، ص: ۲۷۱).

در نتیجه ملاصدرا اگرچه موجودات را مشکک می‌داند و نگاهی طیف‌وار به آن‌ها دارد و حتی در جایی حد وسط برای موجودات ذکر کرده است (۱۸، ج ۱، ص ۸۷)، مثلاً مرجان را حد وسط بین نبات و جماد، و میمون را به‌عنوان حد وسط بین حیوان و انسان برمی‌شمارد، اما این بدان معنی نیست که با حرکت جوهری و فراهم‌بودن علل مُعده، میمون بتواند انسان شود؛ زیرا ملاصدرا تأکید می‌کند که هر اشتداد و استکمالی یا هر تضعف و انتقاصی سبب تغییر در نوع و ماهیت نمی‌شود. به‌عبارت‌دیگر، لازم نیست انسان با حرکت اشتدادی و رسیدن به کمال انسانی، از نوع و حقیقت انسانی خارج شود و به نوع دیگری تبدیل شود (همین‌طور در موجودات دیگر).

بنابراین تغییر نوعی ملاصدرا در واقع تغییر مراتب وجود در حرکت جوهری یک موجود خاص است تا به فعلیت برسد، نه این‌که نوع بالفعلی بتواند به نوع بالفعل دیگری تبدیل شود و صراحتاً اعلام می‌کند «انقلاب الصورة إلى الصورة و النوع المحصل إلى النوع المحصل» (۱۲، ج ۱، ص: ۱۴۳) محال است و اگر در جایی درمورد جنین تعبیر نبات بالفعل را دارد، منظور همان مقطع فرضی جسم سیال در حرکت جوهری نطفه به سوی انسان شدن است.

نطفه‌ی انسان در رحم مادر دارای رشد و نمو و تغذیه است اما دارای خصوصیات انسانی، اراده و نطق نیست؛ بنابراین جنین، نوعی نبات است. تفاوت آن با نبات‌های دیگر این است که حیوان بالقوه است و همین خصوصیت قوه و استعداد حیوان شدن سبب تباین این نبات از سایر نباتات می‌شود (۱۲، ج ۸، ص: ۱۳۶) تا بالاخره پس از گذشت مدتی به مرتبه‌ی انسانی می‌رسد. وقتی انسان، بالفعل انسان شد، دیگر تغییر در نوع را حتی در مقاطع فرضی نخواهد داشت، بلکه با حرکت جوهری اشتدادی تکامل نوعی را دارد.

بنابراین هر موجودی دارای کمال مخصوص به خود است که می‌تواند در نتیجه‌ی فراهم‌بودن علل مُعده چون محیط و مزاج و... با حرکت جوهری به آن کمال برسد؛ (همان، ج ۱، ص: ۲) مگر این‌که در مسیر استکمال و تکاملش دچار آفتی شود و به کمال خود نرسد.

نکته‌ی دیگر این است که در تبدل انواع داروین طی فرایند تکامل و به تدریج، نوعی به نوع دیگر تبدیل می‌شود، افراد موجود همچنان در فرایند تکامل هستند و همچنان تحت تأثیر انتخاب طبیعی، جنسی و... و انواع تکامل‌یافته فرزندی چون خود به دنیا می‌آورند، وقتی آخرین میمون به انسان تبدیل شد، فرزندان این انسان همگی انسان هستند و روزبه‌روز هم کامل‌تر می‌شوند. اما تبدل انواع صدرایی فرد به فرد است. مثلاً در نوع انسان، هر فرد انسانی دوره‌ای از زندگی نباتی و سپس حیوانی را طی می‌کند، آنگاه به نوع انسان تبدل می‌یابد و فرزندان او هم همین تبدل را تجربه می‌کنند.

۴.۶. نفس موجودات

ملاصدرا تفاوت بنیادی موجودات با یکدیگر را در تفاوت نفسانی آن‌ها می‌داند، خصوصاً تفاوت انسان با موجودات دیگر از جمله حیوان، در نفس آن‌هاست. ملاصدرا تصریح می‌کند که نفس انسان مجرد و مدرک کلیات است درحالی‌که نفس گیاه، مادی و نفس حیوان دارای تجرد مثالی است و درنهایت می‌تواند مدرک جزئیات باشد نه کلیات (همان، ص: ۲۳۲). در نتیجه نفس غیرانسان نمی‌تواند حتی با حرکت جوهری به سطح مفارقات عقلی ارتقا پیدا کند. ضمن این‌که به‌طور کلی باید گفت گاهی ممکن است برای ماهیت واحدی گونه‌ها و مراتبی از وجود باشد که از نظر شدت و ضعف، کمال و نقص، متفاوت بوده به نحوی که در عقل و تصور، از نظر تجزیه و تحلیل ذهنی با دیگری مغایر باشد، اما ذات و حقیقت نوعیه‌ی جوهری که دارای حرکت تکاملی (اشتدادی) است، در تمام مراحل تکامل، باقی و محفوظ خواهد بود؛ اگرچه صورت خارجی یا به‌عبارت‌دیگر ماهیت این ذات به سبب تطور و طی مراتب شدت و ضعف و انتقال از ضعف به شدت و یا بالعکس، تغییر و تبدل پیدا می‌کند.

صدرا تأکید می‌کند که این نوع تبدیل، تغییر و تطور مراتب وجود، صورت نوعیه و ماهیت ذاتیه‌ی جوهر را تغییر نمی‌دهد (۱۸، ج ۱، ص ۹۸).

به عبارت دیگر، نطفه اگرچه وجود نباتی دارد، دارای قوه‌ی انسانی است و ماهیت آن ماهیت انسانی است. وجود ضعیف نطفه با حرکت جوهری اشتدادی به مرحله‌ی حیوانی و سپس انسانی می‌رسد و در تمام این مراحل، ماهیت آن، انسانی و نوع آن ثابت است و در واقع نیز کسی به نطفه نبات نمی‌گوید. نطفه اگرچه دارای نفس نباتی است، اما به لحاظ داشتن ماهیت انسانی، از بین بردن آن حرام است و فاعل آن ملزم به پرداخت دیه است و برای سایر نباتات چنین حکمی وجود ندارد. پس در حرکت اشتدادی، نوع به آن معنا که داروین قائل است تغییر نمی‌کند.

حتی اگر بپذیریم که چون ماهیت از نظر ملاصدرا تصویر وجود شیء است و با تغییر در وجود، ماهیت هم تغییر می‌یابد، ملاصدرا قائل است که این تغییر سنخ ماهیت را تغییر نمی‌دهد: «بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع واحد هو بالحقیقه تبدل فی نفس ذلک النوع و ان کان المفهوم محفوظاً و الماهیه باقیه بحسب حدها و معناها» (همان، ص: ۹۸).

از سوی دیگر، با توجه به این که نفس مانند یک موجود از پیش ساخته که مصنوعاً در موقعیتی خاص به بدن وصل شود نیست، بلکه موجودی است که متناسب با جسمی که در حال فعلیت است، همراه با او ایجاد می‌شود؛ در واقع نفس در هنگام حدوث، در آخرین مرحله‌ی تکامل صورت مادی (جسم) و اولین مرحله‌ی صورت ادراک قرار دارد و وجودش در این هنگام وابسته است به جسمی که با او ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر، نفس محصول حرکت جوهری بدن است و باید گفت در زمینه‌ی بدن است که نفس پرورش می‌یابد (جسمانیة الحدوث است و روحانیة البقاء) و به این دلیل که هر چیزی که وابسته به ماده است برای به وجود آمدن نیاز به استعداد پیشینی دارد، باید گفت نفسی که علت اعدادی‌اش نطفه است با نفسی که علت اعدادی‌اش مثلاً حبه‌ی گندم است، گرچه هر دو واجد نفس نباتی هستند اما استعدادهای متفاوتی برای شدن دارند. پس می‌توان نتیجه گرفت وقتی نفس ایجاد شد، نوع متعین می‌شود و دیگر قابل تبدیل به نوع دیگری نیست، اگرچه قابل تکامل هست، وجود انسان از مرتبه‌ای وارد مرتبه‌ی دیگر می‌شود، اما از نوعی به نوع دیگر نمی‌رود؛ چه این که حرکت جوهری طولی است نه عرضی، یا استکمال است یا انحطاط (رک: ۱۱، صص: ۲۱۱، ۲۱۲).

۷. نتیجه‌گیری

تغییر در جهان مادی از مسلمات حکمت متعالیه است. بنابراین قبول تغییر و تدریجی بودن ایجاد هویت انسان از دیدگاه داروین، با منظر حکمت متعالیه همسویی دارد. اما این که موتاسیون در جانداران و عوامل محیطی علت اصلی تغییر و تکامل آن‌ها به دلیل تنازع بقا و انتخاب طبیعی باشد، از منظر حکمت متعالیه مورد اشکال است.

داروین علت تغییر انسان را عامل بیرونی می‌داند (بیرون موجود) و آنجا که داروین سخن از جهش می‌گوید، به عنوان عامل درونی تغییر، علت آن را ناشناخته می‌داند؛ لذا بیشترین سرمایه‌ی نظریه‌اش را در تغییر بر عوامل محیطی استوار می‌سازد. ملاصدرا به عامل درونی معتقد است و عوامل بیرونی را علل معدّه می‌شمارد. به این صورت که انسان را موجودی می‌داند که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است؛ بنابراین تمایل دارد که به سوی فعلیت و کمال برود و در صورت مناسب بودن شرایط و علل معدّه، جهات بالقوه‌ی خود را بالفعل کند.

به‌طور خلاصه، نقاط تلاقی و تمایز دیدگاه تکامل با حکمت متعالیه در مسأله‌ی انسان را می‌توان چنین برشمرد:

۱. انسان تک‌ساحتی و منحصر در جسم داروین، در حکمت متعالیه موجودی دوساحتی است: ساحت جسمانی و نفسانی. بنابراین تغییر انسان داروینی، منحصر در جسم و در حکمت متعالیه، دربرگیرنده‌ی جسم و نفس است.

۲. انسان داروینی نیای حیوانی بالفعل دارد، در حالی که نیای حیوانی انسان حکمت متعالیه بالقوه است.

۳. دو دیدگاه ایجاد انسان را تدریجی می‌دانند؛ اما حکمت متعالیه فرایند حرکت و تدریج را براساس برنامه‌ای از پیش تعیین شده و هدفمند می‌داند؛ در حالی که پروسه‌ی تغییر در تکامل داروینی براساس تصادف، با غایتی نامعلوم است.

یادداشت‌ها

1. subhuman
2. anthropoid
3. anatomical
4. communication
5. random variations

۶. تمام اعضای که به‌نحوی در تولیدمثل جاندار دخالت دارند.

7. survival of the fittest

8. gradual modification

۹. برای دیدن توضیح بیشتر و تصاویر مثال‌ها رک: ۸، صص: ۲۰۹-۲۱۳ و عبدالرسول عبودیت، ۹، صص: ۲۴۶-۲۵۲.
۱۰. رک: ملاصدرا، الاسفار، ج ۸، ۳۳۰، نیز رک: الاسفار، ج ۳، ۴۳۳ و ۴۳۴ و ج ۵، ۱۹۸ و ج ۷، ۲۶۵ و ۲۶۶ و ج ۸، ۱۱ و ۱۲ و ۱۴۷ و ۱۴۸، ۲۲۳، ۲۴۵، ۳۹۵ و ج ۹، ۲ و ۳، ۱۲، ۱۶، ۵۰، ۵۱، ۸۵، ۹۶ و ۹۷، ۱۵۹، ۱۹۰ و ۱۹۱، ۱۹۴ و ۱۹۵، ۲۲۸ و ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹ و ۲۴۱، رک: ملاصدرا، المبدأ و المعاد، تهران: دانشگاه تهران (۱۳۶۳)، ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ۲۹۹ و ۳۰۰.
۱۱. بحث قوه و استعداد را می‌توانید در ۱۲، ج ۳، ص: ۵ و ج ۱، صص: ۲۳۰-۲۳۹ نیز دنبال کنید.
۱۲. دو اصلاح ثبات انواع (fixism) و تبدل انواع (Transformisme) در چکیده آمده است.

منابع

۱. ابن‌سینا، ابوعلی‌حسین بن عبدالله (۳۷۰ ق.هـ)، الشفاء، ج اول، قم: مکتبه آیةالله العظمی النجفی. ۱: ایزدی؛ لوزن، (۱۳۳۴هـ ق.هـ) داروین (کشفیات عصر داروین)، محمود بهزاد، بی‌جا.
۳. باربور، ایان، (۱۳۹۲)، دین و علم، پیروز فطورچی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴. بهزاد، محمود، (۱۳۸۷)، داروینیسم و تکامل، نسخه‌ی الکترونیکی، بی‌جا.
۵. داروین، چارلز، (۱۳۳۰)، تبار انسان، محمود بهزاد، بی‌جا.
۶. _____، (۱۳۸۰)، منشأ انواع، نورالدین فرهیخته، تهران: زرین.
۷. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، نهاد ناآرام جهان، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۲)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، قم: سمت.
۹. _____، (۱۳۹۱)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۳، قم: سمت.
۱۰. ملاصدرا، محمدبن‌ابراهیم، (۱۳۸۸)، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، قم: بوستان کتاب.
۱۱. _____، (۱۳۷۵)، الشواهد الربوبیه، جواد مصلح، تهران: سروش.

۵۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۱۲. _____، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، تهران: دارالمعارف الاسلامی.

۱۳. _____، (۱۳۶۲)، *مبدأ و معاد*، احمد حسینی اردکانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۴. _____، (۱۳۸۹)، *شرح فارسی الاسفار الاربعه*، ج ۲، حسن حسنزاده آملی، قم: بوستان کتاب.

۱۵. _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۶. _____، (بی تا)، *تعلیقہ بر حکمہ الاشراق*، بی جا.

۱۷. _____، (بی تا)، *شرح و تعلیقہ صدرالمتألهین بر الهیات شفا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.

۱۸. _____، (۱۴۱۷ق)، *الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه*، جلدی ۲، چ اول، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

19. Darwin, Charls, (1859), *on the Origin of Species*, London: John Murray.

20. Draper, J. W., (1878), *History of the Conflict between Religion and Science*, New York: D. Appleton and Co. Available online at: <http://etext.lib.virginia.edu/>.

21. Mayr, E., (1988), *Towards a New Philosophy of Biology*, Cambridge, Ma: Harvard University Press.

22. Russell, C.A., (ed), (1973), *Science and Religious Belief*, London: University of London Press.

23. Scott, Eugenie Carol *the Bilind Watch Marker*, England: Oxford.

24. Ward, Keithm, (2006), *Pascal's Fire*, England: one world Publications.