

بازخوانی انتقادی تفسیرهای علم گرایانه از آیات آفرینش انسان؛

نقد برداشت‌های تفسیری عبدالعلی‌بازرگان، حسن یوسفی‌اشکوری و عبدالصبورشاهین

حمید آریان^۱ محمدجواد سقایی‌بی‌ریا^۲

چکیده

تفسیر صحیح قرآن تابع اصول، قواعد و روش ضابطه‌مندی است که به کارگیری و رعایت آن‌ها به کشف معنای مراد خداوند از آیات منتهی می‌گردد. برخی از دانشوران علم گرای مسلمان، با انگیزه‌های دینی و علمی، به تفسیر قرآن در آیات ناظر به خلقت پدیده‌های جهان و انسان دست زده‌اند. مقاله حاضر به بررسی و نقد برداشت‌های تفسیری سه تن از آنان به اسامی عبدالعلی‌بازرگان، حسن یوسفی‌اشکوری و عبدالصبورشاهین از آیات آفرینش انسان می‌پردازد و از خلال این نقدها، اعتبار منطق و روش تفسیری آن‌ها را نیز آشکار می‌کند. این پژوهش در گردآوری اطلاعات، از شیوه کتابخانه‌ای و در تحلیل و داوری آرای تفسیری آن سه تن، از روش توصیفی - تحلیلی - انتقادی بهره برده است و با آشکارکردن خطاهای روشی و معرفتی برداشت‌های تفسیری آنان، به روش تفسیر صحیح آن آیات در ضمن نقدها نیز اشاره می‌کند. یافته‌های پژوهش حاکی از وجود اشتراک در برداشت‌های تفسیری و خطاهای مشابه در روش تفسیری آنان است. برداشت‌های تفسیری هر یک از آنان از آیات آفرینش انسان دارای خطاهای متعددی است. بسیاری از این برداشت‌ها دچار ضعف روش شناختی هستند که لغت‌شناسی نامعتبر و غفلت از ارتباط آیات با یکدیگر و ضعف در جمع دلالی آیات بخشی از آن خطاها است. خطای دیگرشان این است که برداشت‌های آنان غالباً مبتنی بر پیش‌داوری است و با مسلم‌انگاشتن فرضیه‌ها، معنای دلخواه خود را از آیات آفرینش انسان جسته‌اند و در استخراج دلالت‌های آن آیات به جای تکیه بر ضوابط تفسیری معتبر، پیش‌فرض‌های خود را به آنها تحمیل کرده‌اند.

کلید واژه‌ها: علم‌گرایان مسلمان، تفسیر آیات آفرینش انسان، خطاهای تفسیری، عبدالعلی‌بازرگان، حسن یوسفی‌اشکوری، عبدالصبورشاهین.

مقدمه

تفسیر قرآن، دارای ضوابط و قواعدی است و برای پرده‌برداری از مقصود خداوند از آیات، مفسر باید مبانی تفسیری معین، منقح و معتبری داشته‌باشد و از منطق و روشی ضابطه‌مند پیروی کند (ر.ک: رجبی، ۱۳۹۱؛ مؤدب، ۱۳۸۶). درغیراین صورت، فرایند تفسیر فرجامی جز فروغ‌طلیدن در «تفسیر به‌رأی» نخواهد داشت که در برخی روایات از آن به وادی مُهلک یاد شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۷). دراین میان، تفسیر آیات متعلق به پدیده‌های طبیعی و زیستی، چه مربوط به موجودات عالم و چه انسان، حساسیت بالایی داشته و نیازمند دقتی مضاعف است؛ چراکه قرآن کتاب هدایت است و این آیات به‌دلیل جنبی‌بودن موضوعاتشان در قرآن، معمولاً با ابهام‌های فراوانی روبه‌رو هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۵۱). بدیهی است هر گونه ناآشنایی، تسامح و یا بی‌دقتی در شناخت و به‌کارگیری درست اصول و قواعد تفسیری در تفسیر این گونه آیات، مفسر را با آسیب تحمیل نظریه‌های علمی بر قرآن مواجه می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۴۷-۵۶). این خطر برای دانشوران علم‌گرای مسلمان که نوعاً در رشته‌های فنی و تجربی تحصیل کرده و غالباً بدون آگاهی کافی نسبت به روش و ضوابط تفسیری، به عرصه فهم و برداشت تخصصی از این آیات وارد شده‌اند، به‌مراتب بیش‌تر است. این خطرها و خطاهای تفسیری ممکن است در تفسیر موضوع‌های گوناگون معرفتی برای برخی رخ دهد؛ بدین جهت این پژوهش به‌منظور تحدید دامنه موضوع و تمرکز بر مفسرانی معین و محدود، تنها به برداشت‌های تفسیری تنی چند از علم‌گرایان مسلمان از آیات مربوط به آفرینش نخستین انسان پرداخته می‌پردازد. براین اساس، پرسش این

۱. دانشیار، گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. رایانامه: Aryan@iki.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. رایانامه: mjbiria@iki.ac.ir

مقال آن است که سه دانشور علم گرای مسلمان معاصر، آقایان عبدالعلی بازرگان، حسن یوسفی اشکوری و عبدالصبور شاهین، چه خطاهایی در برداشت‌های تفسیری خود از آیات آفرینش آدم (ع) داشته و این خطاها چگونه و از کجا ناشی شده است؟ هدف این نوشتار ارزیابی انتقادی برداشت‌های علم گرایانه و تاکید بر تمایزگذاری بین برداشت‌های صحیح از خطا با معیار و میزان قواعد و شیوه صحیح فهم آیات قرآن است.

وجه گزینش این سه تن آن بوده که اولاً نمونه‌های روشنی از آسیب‌های تفسیری علم گرایان مسلمان معاصر از آیات آفرینش انسان را به صورت مصداقی نشان دهیم که به نظر ما این آسیب‌ها در کار تفسیری این سه تن نمود عینی‌تری دارد. ثانیاً آنان علی‌رغم تفاوت رشته‌های تحصیلی و فضای نشو و نمای معرفتیشان در برداشت علم گرایانه از آیات، دارای قرابت فکری بوده و منطق و روش تقریباً مشابهی را در پیش گرفته‌اند. بازرگان در زمینه فنی و معماری در نظام دانشگاهی ایران تحصیل کرده و یوسفی اشکوری در نظام حوزوی شیعی علوم اسلامی خوانده و شاهین هم در دو نظام حوزوی و دانشگاهی عربی و سنی درس خوانده است. با اینکه خاستگاه علمی و مذهبی هر سه متفاوت از یکدیگر بوده، اما در تفسیر متون دینی و دست کم در محدوده موضوع مورد بررسی این مقاله، نوعی اشتراک روش، جهت و عمل دارند و این وضعیت مشابه و مشترک، انگیزه ما را در گزینش آنها برای نقد دقیق‌تر طرز نگرش‌های علم گرایانه در تفسیر آیات بیش‌تر کرد.

البته این نوشتار که ماهیت انتقادی دارد هرگز به معنای متهم ساختن این دانشوران و نسبت دادن انگیزه‌های سوء به آنان در مواجهه و تعامل معرفتی‌شان با قرآن نیست بلکه معتقدیم عدم آشنایی فنی با دانش تخصصی تفسیر، ممکن است موجب بروز خطاهای روشی یا محتوایی در فهم آیاتی شود که این دسته از دانشوران به تناسب رشته‌های علمی یا علایق شخصی خود به تحلیل و تفسیر آنها اهتمام ورزیده‌اند.

با جست‌وجوی صورت گرفته، پژوهشی در زمینه ارزیابی برداشت‌های تفسیری متعلق به سه دانشور مورد بحث یافت نشد. باین‌حال، آثار و پژوهش‌هایی نزدیک به این موضوع یافت شدند که می‌توان آن‌ها را پیشینه عام برای مسئله این پژوهش محسوب داشت.

مقاله «علم گرایان مسلمان و خطاهای روشی آنان در برداشت از قرآن: بررسی موردی آثار سحابی، عمرو شریف و مهدی بازرگان در فهم آیات خلقت انسان» (میقانی و آریان، ۱۴۰۲)، اثری تقریباً مشابه با این پژوهش با محوریت برداشت‌های تفسیری سه تن دیگر از دانشوران علم گرای مسلمان معاصر از آیات آفرینش نخستین انسان است.

کتاب درسنامه نقد شبهات قرآنی (ایروانی، ۱۴۰۱، ص ۱۹۱-۱۹۴)، به اختصار به نقد آیاتی پرداخته است که از آن‌ها در اثبات فرضیه تکامل داروین استفاده شده است. نقدها در مواردی با نقدهای پژوهش حاضر هم‌پوشانی دارند.

در کتاب معارف قرآن ۱-۳ (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۳۵-۳۴۳)، به صورت کلی به بعضی از برداشت‌های تفسیری نادرست از آیات آفرینش آدم (ع) اشاره شده و به آن‌ها پاسخ داده است؛ اما این نقدها کلی و بدون نام بردن از فردی معین است و طبعاً ناظر به برداشت‌های تفسیری سه دانشور مورد بحث در این مقاله نیست. همچنین در اثر دیگری از همین مؤلف با عنوان سخنی پیرامون خلقت انسان از نظر قرآن به صورت خاص برداشت‌های تفسیری یکی از علم گرایان مسلمان معاصر (یدالله سحابی) تفصیلاً بررسی و نقد شده است.

در کتاب آفرینش انسان در قرآن (آریان و جمعی از محققان، ۱۳۹۵، ص ۲۸۴-۲۹۱)، به اختصار برداشت‌های تکامل گرایانه از آفرینش انسان نقد شده است.

در تفسیر المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۵۵-۲۶۰)، به نقد برداشت‌های علم گرایانه از قرآن ورود اجمالی شده و به صورت ویژه آرای یدالله سحابی نقد شده است.

در تفسیر نمونه (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۸۶-۸۹)، به صورت کلی استدلال‌های تفسیری در تأیید فرضیه تکامل انواع بیان و نقد شده که برخی از آن نقدها در این پژوهش مورد استناد قرار گرفته است.

در کتاب داروینیسم یا تکامل انواع؛ نقد و تحلیل (سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۹۴) نقدهایی به فرضیه تکامل داروین وارد شده، اما نقد برداشت‌های نادرست تفسیری به صورت کلی و بدون تمرکز بر شخص یا اشخاص معینی انجام شده است.

جمع‌بندی پیشینه نشان می‌دهد که پژوهش‌های انتقادی نسبت به آثار قرآن‌پژوهی دانشوران علم گرا - به‌ویژه در برداشت از آیات آفرینش انسان - چندان فربه نیست و از سوی دیگر، ارزیابی‌های تفصیلی، بیش‌تر متوجه افراد دیگری غیر از سه دانشور مورد بحث در این مقاله است و

برداشت‌های این سه تن در آثار پیشین مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است کما این که دانشوران دیگری هم هستند که با گرایش علمی و تجربی وارد این عرصه شده‌اند ولی کارهای آنان هنوز نقد و بررسی نشده است.

با توجه به آنچه در ارزیابی پیشینه گفتیم، انجام این پژوهش از دو جهت لازم به نظر می‌رسد: اول اینکه، ارزیابی برداشت‌های تفسیری دانشوران علم گرای مسلمان و روشن کردن سره از ناسره در کار آن‌ها به نظر ما ذاتاً و فی نفسه اهمیت دارد؛ چرا که این نوع برداشت‌های تفسیری اگر نقد نشود، می‌تواند احتمالاً سبب انحراف دیگران در فهم قرآن گردد. دوم اینکه، در ادبیات پژوهشی این مسئله، کار خاصی درباره سه دانشور مورد بحث در مقاله حاضر صورت نگرفته است. بنابراین، انجام این پژوهش انتقادی می‌تواند آسیب‌های حوزه تفسیر قرآن را در حد خود کاهش دهد و فضای قرآن‌پژوهی را هر چه بیش‌تر در میان دانشوران علوم تجربی اصلاح و منطقی‌تر کند.

پژوهش پیش رو، از حیث نوآوری دارای دو ویژگی است: نخست آنکه، در برخی از آثار انتقادی، غالباً به ایراد اشکالات نقضی بر برداشت‌های علم گرایانه از آیات آفرینش انسان بسنده شده است که طبیعتاً به اقتناع مخاطب نمی‌انجامد. اما، تلاش این پژوهش عمدتاً بر ارائه پاسخ‌های حلی مطابق با قواعد صحیح فهم و تفسیر قرآن است. دیگر آنکه، آثار قرآن‌پژوهی و برداشت‌های تفسیری بازرگان، یوسفی اشکوری و شاهین در موضوع آفرینش انسان از حیث منطق تفسیری آن‌ها تاکنون ارزیابی و نقد نشده است و در این پژوهش برای بار اول به آن پرداخته می‌شود.

در اینجا، دو نکته کلیدی را در روش تفسیر آیات قرآنی ناظر به پدیده‌های طبیعی و زیستی، یادآور می‌شویم: در مقام تفسیر، اولاً، باید پیش از تفسیر آیات قرآن، ذهن را از هرگونه پیش‌داوری پالایش کنیم تا نظر خود را بر قرآن تحمیل نکنیم؛ یعنی نباید در تفسیر از خود چیزی مایه گذاشت یا چیزی را به قرآن افزود. ثانیاً، فهم ما از مقصود آیه، باید براساس اصول محاوره عقلایی و با استناد به قرائن معتبر تفسیری باشد. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ص ۵۱-۵۲).

دو واژه مرکب «برداشت تفسیری» و «علم گرایان مسلمان»، از مفاهیم مهم این نوشتار هستند که توضیحی مختصر درباره آن‌ها پیش از ورود به بدنه اصلی بحث بایسته است.

مقصود ما از «برداشت تفسیری»، فهمی است که مفسر از معنای آیه براساس مبانی فکری، قواعد و روش تفسیری مورد قبول خود دارد و آن را به عنوان مراد خدا از آیه یا دیدگاه قرآن در یک مسئله یا موضوع ارائه می‌کند.

واژه مرکب «علم گرایان مسلمان» را نیز در توصیف دانشوران مسلمانی به کار می‌بریم که تحصیلات اصلی آن‌ها در علوم اسلامی به‌ویژه تفسیر قرآن نبوده یا اگر تحصیلات اسلامی داشته‌اند، در تفسیر تخصص ندارند و به دلایل و انگیزه‌های مختلف دینی یا علمی به تفسیر آیات قرآن به‌سبک ترتیبی یا موضوعی روی آورده‌اند و عمدتاً در صورت تعارض بین داده‌های علمی و آیات قرآنی، به حفظ و مقدم ساختن فرضیات و نظریه‌های علمی بر مفاد آیات حتی با توجیه و تأویل غیرضابطه‌مند منابع اسلامی، گرایش دارند.

اکنون با توجه به این مقدمات بدنه اصلی بحث را در سه محور پی می‌گیریم:

۱. برداشت‌های تفسیری درباره آفرینش تکاملی آدم

تمرکز ما در این محور بر بررسی ادعای تکاملی بودن خلقت آدم (ع) در قرآن و به تبع تفسیر و حمل آیات مرتبط با این موضوع بر پدیدآمدن او از راه توالد و تناسل منطبق بر فرضیه تطور انواع است.

۱-۱. برداشت‌های عبدالعلی بازرگان

عبدالعلی بازرگان (متولد ۱۳۲۲)، فرزند مهندس مهدی بازرگان، دانش‌آموخته رشته معماری و ظاهراً به جهت تاثیرپذیری از روحیه و منش فرهنگی پدر، دارای مطالعات و آثاری در زمینه قرآن‌پژوهی است. برخی از آثار ایشان حاوی برداشت‌های تفسیری وی از آیات آفرینش انسان است که به ارزیابی و نقد آن برداشت‌ها می‌پردازیم.

در آیه ۴۵ سوره نور چنین آمده است: وَلِلّٰهِ خَلْقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. بازرگان در بحثی گذرا درباره آیه، آفرینش هر جنبنده (جاندار) را از آبی مخصوص می‌داند که در کناره‌های دریاها بوده و اولین تک‌یاخته‌ها در آن به‌وجود آمدند. وی حرف «فاء» را برای عطف و به‌معنای تراخی می‌داند و از آن مدت گذر میلیون‌ها سال را استفاده می‌کند. به اعتقاد وی، پس از گذشت سالیانی، هزاران نوع ماهی به‌وجود آمدند و بعد از آنکه قسمت‌هایی از کره زمین از زیر آب بیرون آمدند، دوزیست‌ها (سوسمارها) به‌وجود آمدند. سپس به‌تدریج پرندگانی غول‌پیکر ایجاد شدند. سپس با گذشت میلیون‌ها سال، پستان‌داران به‌وجود آمدند که امروزه ما بیش‌تر با آن‌ها روبه‌رو هستیم. او در بیان این آیه، فراز مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ را بر پستان‌داران و انسان‌های اولیه تطبیق می‌کند که آخرین حلقه جانداران تکامل‌یافته را تشکیل می‌دهند (بازرگان، ۲۰۲۳م، دقیقه ۳۴:۰۰).

ارزیابی و نقد

۱. حرف عاطفه بین این مراحل، «واو» است که از نظر ادبی و نحوی دلالتی بر ترتیب زمانی ندارد (ر.ک: ابن‌هشام، ۱۴۴۰ق، ج ۲، ص ۱۷). بنابراین، این مراحل دارای توالی زمانی نیستند؛ تا از آن‌ها بتوان مراحل تکامل موجودات را استفاده کرد؛
۲. مطابق اصول نحوی حرف «فاء» در اینجا، حرف عطف و به‌معنای تفصیل بعد از اجمال است (ر.ک: ابن‌هشام، ۱۴۴۰ق، ج ۱، ص ۱۸۰). یعنی ابتدا اجمالاً بیان شده است که خداوند هر جاندار را از آب آفرید، بعد تفصیل آن را بیان می‌کند که این جانداران بر سه دسته مزبور هستند؛

۳. اگر بپذیریم که این آیه درباره مراحل تکامل جانداران است، مشکلی پیش می‌آید که حتی براساس فرضیه تکامل نیز نمی‌توان به آن ملتزم شد. آن مشکل ترتیب مراحل تکامل است که از منشأ آب با موجودات تک‌یاخته شروع شده، به شکم‌پایان (سوسمارها) رسیده، سپس وارد دوپاها (پرنده‌گان) می‌شود و بعد از آن به چهارپاها (پستانداران و انسان‌های اولیه) می‌رسد. این تطبیق مستفاد از کلام بازرگان است. اما، در این ترتیب، انسان به‌عنوان متکامل‌ترین موجود زیستی پدیدآمده، کجا قرار دارد؟ بعد از انسان‌های اولیه یا قبل از چهارپاها؟ قاعدتاً انسان در عنوان «دوپا» داخل است که در این صورت، اشکال می‌شود؛ چرا آیه چهارپاها را بعد از انسان ذکر کرده است؟ آیا چهارپاها تکامل‌یافته‌تر از انسان هستند؟ آیا موجودات، اول دوپا بوده‌اند و سپس چهارپا شده‌اند؟ این مشکلی است که وی براساس فرضیه تکامل نیز از حل آن عاجز است؛

۴. طبق این برداشت، انسان دوپا باید به چهارپا تبدیل می‌شد که چنین نشده است. وانگهی، اگر ملاک تکامل سازگاری با محیط است؛ چرا زنجیره تکامل در انسان متوقف شده است؟ جا دارد آدمی هم با سازگاری با محیط خود، در طول سالیان طولانی، متکامل‌تر می‌شد. با توجه به پیدایش انسان که از نظر طرفداران فرضیه تکامل زمانی طولانی از آن گذشته است؛ چرا سیر تکامل در انسان متوقف شده است؟

۵. چنین تفاسیری مصداق بارز تطبیق و تحمیل فرضیه‌های علوم تجربی بر آیات قرآن هستند؛ چرا که بازرگان بخش‌هایی از آیه را طبق فرضیه تکامل معنا می‌کند و حلقه‌های مفقوده را نیز از نزد خود بدان می‌افزاید. اگر چنین نیست، دقیقاً کدام قسمت از آیه بر ایجاد تک‌یاخته‌ای‌ها در سواحل دریا با آن شرایط خاص دلالت دارد؟!

۱-۲-۱. برداشت از آیه ۲۹ سوره بقره

عبدالعلی بازرگان ضمن بیان تفسیر آیه ۲۹ سوره بقره: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ جَمِيعًا أَوْرَدَهُ است: برای به‌وجود آمدن موجود تکامل‌یافته‌ای چون انسان، ابتدا لازم بود مقدمات آن فراهم شود؛ یعنی زمین آرام گیرد، آتش‌فشان‌ها خاموش شوند و دریاها از تلاطم بایستند. سپس، تدریجاً طی صدها میلیون سال، چرخه حیات رشد سریع‌تری بگیرد؛ تا حیوانات تکامل یابند و به آدم (ع) که تکامل‌یافته‌ترین نوع آن‌هاست، منتهی شوند (بازرگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷). وی در این بیان، همسو با فرضیه تکامل با صراحت آدم (ع) را محصول فرآیند تکاملی موجودات قبل از او دانسته است؛ نه دارای آفرینش مستقل.

۱. برداشت ایشان از این آیه نیز دقیق و درست نیست؛ چراکه بنابر نظر تعدادی از مفسران، خداوند نعمت‌های زمینی را برای نفع بردن انسان‌ها و به سودشان آفریده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۳۷۲). پس آیه مزبور در صدد بیان هدف آفرینش این موجودات است و با کیفیت آفرینش انسان (دفعی یا تکاملی)، ارتباطی ندارد. به لحاظ فنی، آیه در مقام بیان هدف آفرینش پدیده‌های زمینی است که برای بهره‌مندی انسان از آنها است و لام در «لَکُم» به روشنی بر آن دلالت دارد. اما، در این آیه هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که ارتباط آن را با کیفیت آفرینش نخستین انسان اثبات کند.

۲. تفسیر آیات قرآن مطابق با نظریه‌های موجود در دانش‌های مختلف وقتی موجه است که براساس ضوابط صحیح تفسیری صورت گیرد. یکی از ضوابط تفسیر آیات قرآن این است که حمل آیه بر معنایی از جمله بر مفاد فرضیه تطورات در صورتی مجاز است که یا آیه براساس قواعد زبانی و اصول محاوره عقلایی دلالت روشنی بر آن معنی و مفاد آن فرضیه داشته باشد و یا اینکه مفاد آن فرضیه به لحاظ ارزش معرفت‌شناختی بتواند برای چنین حملی قرینه باشد. درحالی که برداشت ایشان در اینجا مطابق هیچ کدام از این دو ضابطه نیست. نه مدلول آیه چنین دلالتی دارد و نه فرضیه یادشده از نظر ارزش معرفتی شأن قرینه صارفه بودن برای مفاد آیه از معنای ظاهری‌اش را دارد.

۲-۱. برداشت حسن یوسفی اشکوری

حسن یوسفی اشکوری (متولد ۱۳۲۸)، نویسنده و فعال ملی - مذهبی، دارای اثری قرآن‌پژوهی در موضوع خلقت انسان با عنوان بازخوانی قصه خلقت است. او نیز، مانند عبدالعلی بازرگان، آفرینش تکاملی آدم (ع) را بر آفرینش دفعی او ترجیح می‌دهد. این برداشت را او از آیه فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِي فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ؛ (حجر/ ۲۹ و ص/ ۷۲)؛ «پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید» دارد.

وی با استناد به آیه فوق، دو احتمال آفرینش دفعی یا تکاملی انسان را مطرح می‌سازد و سپس احتمال دوم را ترجیح می‌دهد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۳۹). به تصریح وی، در این آیه، سه مرحله به صورت متوالی ذکر شده است: ۱. آراستن؛ ۲. دمیدن روح و ۳. سجده فرشتگان بر آدم (ع). بنابراین، بین آراستن و سجده فرشتگان، دمیدن روح الهی اتفاق افتاده است (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۴۰). طبق برداشت اشکوری، آراستن آدم (ع) به لحاظ شکل و شمایل و کمال یافتن بُعد مادی و حیوانی او بوده است؛ یعنی همان تکامل زیستی. اما، هنگامی که تکامل لازم در این بُعد و در این مرحله، صورت می‌گیرد، تحول و انقلاب کیفی و درونی در آدم (ع) آغاز می‌شود؛ یعنی تکامل درونی و اجتماعی که در استمرار تکامل زیستی اوست. در واقع، همه چیز با دمیده شدن روح الهی در آدم (ع) آغاز می‌شود (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

ارزیابی و نقد

۱. برای فهم درست این دو آیه، اول به سیاق آن‌ها نگاه می‌کنیم. از آنجاکه این دو آیه در دو سوره آمده‌اند، باید در سیاق آیات در هر دو سوره دقت شود. آیه پیشین در سوره حجر چنین است: وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰوٰتٍ مِّنْ حَمَٔ مَّسْنُوٰنٍ (حجر/ ۲۸)؛ «و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، می‌آفرینم». در آیه قبل در سوره ص آمده است: اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ (ص/ ۷۱). روشن است که روح آدم (ع) مجرد است و آفرینش آن نه نیاز به ماده اولیه دارد و نه گذراندن مراحل مختلف، بلکه با فرمان الهی (کُن) ایجاد می‌شود. پس در هر دو آیه، خداوند ماده‌ای (گل یا گل خشک برگرفته از لجن متعفن) را برای شروع آفرینش جسم آدم (ع) معرفی می‌کند. درست است که آفرینش آدم (ع) از این دو ماده آغاز شده و دارای مراحل بوده است، لکن این آیه ساکت از آن است که این فرایند به چه شکلی بوده است و چه مدت به طول انجامیده است.

بنابراین، آیه نه بر آفرینش آنی دلالت دارد و نه بر آفرینش تکاملی. ترجیح یکی از این دو احتمال، نیاز به قرینه دارد. شاهد اشکوری در ترجیح احتمال دوم (آفرینش تکاملی)، چیزی جز فرضیه آفرینش تکاملی انسان نمی‌تواند باشد که آن نیز مورد اشکال جدی و فاقد ارزش معرفتی

است؛ زیرا آن قسم از یافته‌های بشری که در حد فرضیه هستند، در بازتاب واقعیات اعتبار لازم معرفت‌شناختی را ندارند. پس بر اساس ضوابط تفسیری نمی‌توانند به‌عنوان قرینه در تفسیر آیات مورد استفاده قرار گیرند؛

۲. ادعای اینکه مقصود از تسویه و شکل‌پیدا کردن و کمال‌یافتن بُعد مادی و حیوانی انسان، همان تکامل زیستی است، بی‌دلیل است. نه شواهد ادبی مربوط به تعبیر آیات، چنین چیزی را تأیید می‌کنند و نه شاهدهی تجربی بر این اطلاق داریم. همین‌طور مقصود از دمیدن روح، تکامل اجتماعی و درونی نیست که در استمرار تکامل زیستی رخ دهد. اطلاق نفخ روح بر تکامل اجتماعی و درونی، فاقد هرگونه پشتوانه زبانی، ادبی، تجربی و عقلی است.

۳-۱. استناد شاهین به «إِذَا» و «ثُمَّ» برای اثبات تکامل آدم

عبدالصبور شاهین (۱۹۲۹-۲۰۱۰)، دانشمند مصری معاصر از کسانی است که در تفسیر آیات قرآن کمابیش گرایش علمی دارد. او استاد سابق گروه مطالعات اسلامی و عربی در دانشگاه ملک فهد عربستان بود. از متن کتاب مشهور او، آبی آدم، چنین برمی‌آید که او آن را با حسن‌نیت و برای ایجاد وفاق بین دیدگاه قرآن و علم روز درباره آفرینش آدم (ع) نگاشته است (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰). وی در این کتاب، با نگاه علم‌گرایانه وارد تفسیر آیات آفرینش نخستین انسان در قرآن شده است.

وی در برداشتی برای توجیه تکاملی بودن آفرینش نخستین انسان به دلالت ظرف «إِذَا» و حرف عطف «ثُمَّ» در دو دسته از آیات آفرینش استناد کرده است:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (ص ۷۱-۷۲)؛ [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «همانا من بشری از گل خواهم آفرید. پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید».

وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي (سجده ۷/۹)؛ و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آب پست و بی‌مقدار قرار داد، آن گاه او را [از جهت اندام] درست و نیکو نمود، و از روح خود در وی دمید. او معتقد است که ظرف زمان «إِذَا» در آیه ۷۲ سوره ص، معنای آینده دارد و با یک لحظه تا زمان‌های بسیار طولانی سازگار است. به اعتقاد وی، «إِذَا» در این سیاق، به میلیون‌ها سال دنیایی که برای تسویه اندام «بشر» به «انسان» نیاز بوده است، اطلاق شده است؛ زمانی که در مقایسه با ایام نزد خداوند، جز چند روز معدودی نیست (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۹).

بنابر برداشت شاهین، پیدایش انسان سه مرحله داشته است: ۱. خلق از تراب، ۲. تسویه ۳. نفخ روح. وی معتقد است که این سادگی است اگر نفخ روح را دمیده‌شدن روح در بدن تسویه‌شده آدم (ع) بدانیم؛ چراکه این کار در مرحله خلق از تراب صورت گرفته و دیگر نیازی به آن نبوده است. منظور از خلق، آن است که «بشر» بر روی زمین به روح حیوانی موجود شد؛ سپس قدرت الهی او را با تسویه چنان دچار دگرگونی کرد که ظاهرش «انسان» شد. مرحله سوم آن بود که مهندسی داخلی این موجود تسویه‌شده، با ملکات انسانی و قدرت عقل صورت گرفت (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۹).

شاهین بالاخره سخن نهایی خود را بیان می‌کند که «بشر» به تدریج تکامل یافته و آدم و حوا (ع) از نسل آن به وجود آمده‌اند. با این حال، او معتقد است که منافاتی ندارد اگر بگوییم آدم و حوا (ع) از گل آفریده شده‌اند؛ زیرا خداوند «بشر» را که منشأ آفرینش این دو نفر بود، از گل آفریده است (شاهین، بی‌تا، ص ۱۲۲).

وی با استناد به حرف عطف «ثُمَّ» که در آیات سوره سجده آمده و مراحل آفرینش آدم (ع) را به یکدیگر ربط داده است، ادعا می‌کند که از آنجا که «ثُمَّ» بر تراخی زمانی دلالت دارد، این حرف ربط متناظر با ظرف زمان «إِذَا» است که معنای آن گذشت (شاهین، بی‌تا، ص ۱۱۱). بنابراین، آفرینش انسان از خاک شروع شده و با طی میلیون‌ها سال، به مرحله نهایی خود (آدم) رسیده است.

۱. گرچه «إِذَا» ظرف زمان مستقبل است و با میلیون‌ها سال نیز سازگار است، ولی آیه در این باره ساکت است که از ظرف زمانی «إِذَا» چه مدت زمانی اراده شده است. شاهین مانند دیگر علم‌گرایان، از نزد خود این ظرف زمان را بر میلیون‌ها سال تطبیق داده است که جز تحمیل پیش‌فرض برگرفته از فرضیه تکامل، وجهی برای آن وجود ندارد؛

۲. شاهین در واقع، آفرینش مستقیم آدم(ع) از خاک را ساده‌انگاری دانسته است و برای فرار از آن به وجود «بشر» بر روی زمین و تکامل آن به «انسان» متوسل شده است. حال آنکه، طبق ظواهر قوی قرآن، مانند آیه ۵۹ سوره آل‌عمران، خداوند آدم(ع) را مستقیماً از خاک آفرید (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۳۷). وانگهی، ظهور آیات در آن است که نفخ روح یک بار انجام گرفته است که همان ایجاد روح انسانی در کالبد آدم(ع) بوده است. اما، در تصویر شاهین، دو نفخ روح لازم است؛ زیرا در وهله نخست باید روح حیوانی در آدم(ع) به‌عنوان یک «بشر» دمیده شود و در وهله دوم، روح انسانی در او دمیده شود تا لیاقت مسجود فرشتگان واقع شدن را بیابد و چنین مطلبی از هیچ آیه‌ای از قرآن برنمی‌آید؛

۳. «ثُمَّ» علاوه بر معنای تراخی زمانی، معنای ترتیب در اخبار نیز دارد و آیات سوره سجده، مصداق معنای دوم هستند. براین‌اساس دست‌کم آیه دو احتمال معنایی پیدا می‌کند و در صورت فقدان شاهد برای یکی از دو طرف، مجمل می‌گردد. فرضیه تکامل نیز نمی‌تواند مرجح یکی از دو احتمال باشد.

۲. برداشت‌های تفسیری درباره انکار بشر یا ابوالبشر بودن آدم

در این محور، آرا و برداشت‌های تفسیری سه دانشور مورد بحث را در باب مغایرت بشر و انسان و نفی ابوالبشر بودن آدم(ع) نقل و سپس بررسی و نقد می‌کنیم.

۱-۲. مغایرت «بشر» و «انسان» از نگاه شاهین

شاهین از آیات ۲۶-۲۹ سوره حجر برداشتی علم‌گرایانه درباره خلقت انسان به شرح ذیل ارائه می‌کند:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَالْجَنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ نَّارِ الشَّوْمِ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ و ما انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، آفریدیم. و جن را پیش از آن از آتشی سوزان و بی‌دود پدید آوردیم. و [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری از گل خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، می‌آفرینم. پس چون او را درست و نیکو گردانم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده‌کنان بیفتید.

وی با استناد به این آیات، معتقد است که «انسان» از «بشر» منشعب شده است. قرآن هنگامی که می‌خواهد حقیقت آفرینش آدم(ع) را از ابتدا بیان کند، واژه «بشر» را به‌صورت نکره به کار می‌برد؛ حال آنکه، در دو آیه قبل و در مقایسه دو موجود مسئول، یعنی انسان و جن، «انسان» را به‌صورت معرفه به کار برده است. به اعتقاد وی، نکره‌بودن «بشر» بدین جهت است که نمونه‌ای از موجودی ارائه شود که فرایند تسویه، تصویر و نفخ روح در مورد آن اجرا شده است. بنابراین، موجود بشری پیش از تسویه، نه یک انسان بالفعل، بلکه انسانی بالقوه بوده است (شاهین، بی‌تا، ص ۹۳).

وی در بیان ارتباط «بشر» و «انسان»، بشر را بر هرآفریده‌ای که ساکن زمین بوده و بر دو پای خود راه می‌رود، منطبق می‌داند. اما، انسان در نگاه او، بشری است که در اثر تکامل عقلی، به شناخت و عبادت خدا مکلف شده است؛ در نتیجه، رابطه بین این دو مفهوم، طبق برداشت شاهین، عموم و خصوص مطلق است (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۳). پس طبیعتاً بشر نسبت به انسان، مصادیق بیشتری دارد و تنها برخی از مصادیق آن، انسان هستند. وی آدم(ع) را «ابوالانسان» معرفی می‌کند؛ نه «ابوالبشر». یعنی آدم(ع) پدر انسان‌های تکامل یافته بود؛ نه پدر بشر که تکامل نیافته بود (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۴).

شاهین تفسیر همسو و مشهور مفسران درباره چگونگی آفرینش آدم(ع) را ناشی از رسوخ اسرائیلیات در فکر مفسران مسلمان می‌داند (شاهین، بی‌تا، ص ۲۰). او بر این باور است که برداشت سنتی درباره آفرینش آدم(ع)، از سفر پیدایش تورات اخذ شده است و [با تحریف تورات] هیچ‌دلیلی بر صحت یا بطلان مطالب آن وجود ندارد (شاهین، بی‌تا، ص ۲۸). او ابراز می‌دارد که مفسران پیشین از آنجا که مطالب راجع به

آفرینش آدم(ع) را از یکدیگر اقتباس کرده‌اند، مطالبشان شبیه به یکدیگر است، ولی مفسر امروزی‌ن باید با توجه به یافته‌های علوم روز به بررسی این مسئله بپردازد؛ تا از کاروان علم عقب نماند (شاهین، بی‌تا، ص ۲۷).

ارزیابی و نقد

۱. «بشر» در لغت، بر جنس انسان اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ذیل ماده «بشر»). پس، مدعای شاهین با معنای بشر در لغت همخوان و هماهنگ نیست. نکره بودن «بشر» در این آیه و نظایر آن، بدین معناست که خداوند ابتدا، یک انسان را آفرید و سپس از او و همسرش، انسان‌های زیادی را بر روی زمین منتشر ساخت (ر.ک: نساء/۱). بنابراین، این آیات هیچ دلالتی بر انشعاب انسان از موجودی به نام «بشر» ندارند تا با استناد به آن‌ها بتوان تأییدی از قرآن بر فرضیه تکامل به دست آورد؛

۲. با توجه به پیایی بودن استعمال «الانسان» و «بشراً» در این آیات و حکمی که برای آن‌ها بیان شده است، روشن می‌گردد که همه این آیات راجع به یک موضوع، یعنی آفرینش نخستین انسان سخن می‌گویند؛

۳. در تفسیر «الانسان» در آیه نخست، دست کم دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول این است که الف و لام آن برای «تعریف» است و منظور از آن، آدم(ع) است (طبرسی، ج ۶، ص ۵۱۶). دیدگاه دوم این است که الف و لام آن برای «جنس» است و منظور از «الانسان»، نوع آن است که به آفرینش آدم(ع) و فرزندان او محقق شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۵۱). دیدگاه دوم با استناد به شاهی قابل قبول‌تر است و آن اینکه مقتضای مقابله بین «الانسان» و «الجان»، در این آیات ظهور در آن دارد که الف و لام در این دو کلمه نمی‌تواند به معنای عهد و تعریف باشد، بلکه یا برای معنای جنس یا استغراق است. معنای «استغراق» به این قرینه که همگی انسان‌ها مستقیماً از خاک آفریده نشده‌اند، کنار گذاشته می‌شود. شاید بتوان این شاهد را از کلام برخی از مفسران نیز برداشت کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۹۹). بنابراین، علی‌رغم ادعای شاهین، «الانسان» در آیه نخست، معرفه نیست و دلالت بر معنای جنس (نوع انسان) دارد؛

۴. عبارت «لَقَدْ» در ابتدای آیه نخست، ترکیبی از «لام قسم» و حرف «تحقیق» است که اگر بر سرفعل ماضی بیاید، معنای محقق شدن آن فعل را افاده می‌کند. این تعبیر حکایت از اهمیت بسیار بالای مضمون این جمله دارد. حالا کدام بخش جمله می‌تواند مورد تردید باشد که قسم و حرف تحقیق مورد تأکید قرار گرفته است؟ آیا در اینکه انسان مخلوق است، تردیدی وجود دارد؟ آیا در اینکه خداوند او را آفریده است، تردیدی وجود دارد؟ قطعاً پاسخ یک مسلمان معتقد و آشنا به قرآن، به این دو پرسش منفی است. پس چرا قرآن برای بیان این جمله از دو ادات تأکید استفاده کرده است؟ به احتمال قوی، می‌توان گفت که قرآن درصدد است تا با صراحت ماده قریب آفرینش نخستین انسان (آدم) را مؤکداً معرفی کند و اینکه در این میان واسطه دیگری وجود نداشته است. درغیراین صورت، طبق سبک بیان خود در مورد سایر انسان‌ها، ماده قریب ادعاشده (نطفه والدین آدم) را نیز باید ذکر می‌کرد؛

۵. شاهین در بیان خود، مفسر امروزی‌ن را به استفاده از یافته‌های علمی ترغیب می‌کند تا از قافله علم عقب نماند! اما، باید گفت که درجات اعتبار یافته‌های علمی متفاوت است و فرضیه تکامل انواع داروین، اعتبار علمی لازم را ندارد. بله، یافته‌های بشری قطعی و معتبر تجربی می‌تواند به عنوان قرینه برای تفسیر آیات به کار گرفته شود (رجبی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۳)، ولی زیربنای قرارداد چنین فرضیه‌هایی که ارزش معرفتی لازم را ندارند مغایر با ضوابط تفسیری و قطعاً منجر به انحراف در مسیر تفسیر خواهد شد.

۲-۲. انکار «بشر» بودن آدم(ع) توسط شاهین

قرآن در آیه ۷۱ و ۷۲ سوره ص می‌فرماید:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِئٌ بِبَشَرٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ [یاد کن] هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت:

«همانا من بشری از گِل خواهم آفرید. پس زمانی که اندامش را درست و نیکو نمودم و از روح خود در او دمیدم، برای او سجده کنید.

شاهین در برداشت دیگر خود از این آیات، حتی مفهوم «بشر» را از آدم(ع) سلب می‌کند و مفسران را در تفسیر این آیه و یکی دانستن مصداق بشر و آدم(ع) در آن، متهم به پیروی از اسرائیلیات می‌کند (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۸). وی سپس مدعی می‌گردد که دو آیه فوق، حاکی از دو واقعه مختلف هستند. واقعه اول آفرینش زوجی از بشر است که پیش از آفرینش آدم(ع) تکثیر شده‌اند. دلیل او بر این سخن، آن است که طبق

بیان قرآن، خداوند صورت اولی موجودات را زوج آفریده است و از طرف دیگر، «بشر» اسم جنس است و بر تعدد دلالت دارد. بنابراین، «بشر» نمی‌تواند بر آدم(ع) که یک فرد است، اطلاق شود (شاهین، بی‌تا، ص ۱۰۹).

او با این سخنان، درصدد اثبات آن است که خداوند پیش از آدم(ع)، موجوداتی را به‌نام «بشر» از گِل آفرید و آدم(ع) را از نطفهٔ آنان به‌وجود آورد؛ سپس در طی فرایند طولانی تکامل، اندام او را نیکو گردانید و از روح خویش در او دمید و فرشتگان را به سجده بر او امر کرد. او صریحاً مدعی است که آدم(ع) بشر نبوده است، بلکه انسانی بوده است که از بشر منشعب شده است. بنابراین، آفرینش آدم(ع) از دیدگاه قرآن منطبق بر فرضیهٔ تکامل است.

ارزیابی و نقد

۱. در ارزیابی برداشت پیشین شاهین، گذشت که به گواهی ارباب لغت و مفسران، «انسان» و «بشر» به یک معنا هستند. بنابراین، آیه از آفرینش یک موجود با دو نام سخن می‌گوید و به این قرینه که امر به سجده تنها برای آدم(ع) صادر شده است، مراد از آن بشر در این آیات، آدم(ع) است. طبق قواعد تفسیری، مفسر - حتی اگر عرب‌زبان باشد - نباید در معانی کلمات به معانی ارتكازی یا برداشت‌های شخصی خود تکیه کند؛ چرا که باید معنای واژگان را طبق معنای رایج آن‌ها در عصر نزول، به‌دست آورد (رجبی، ۱۳۹۱، ص ۵۰)؛

۲. شاهین «بشر» را حاکی از جنس دانست و با بیان این نکته که اسم جنس بر کثرت دلالت دارد، نتیجه گرفت قبل از آدم(ع) بشرهای متعددی وجود داشته‌اند. قسمت اول سخن او صحیح است و «بشر» اسم جنس به معنای نوع انسان است، اما در لغت، این واژه بر مفرد، مثنی و جمع اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ذیل ماده «بشر»). بنابراین، نوع بشر یا انسان با یک مصداق نیز محقق می‌شود و لازم نیست برای صدق معنای آیه، بگوییم گروهی از بشر خلق شده‌اند و آنان والدین آدم(ع) بوده‌اند؛

۳. برفرض اگر شاهین در معنای «بشر» در این آیه و مانند آن تردید داشته باشد، خداوند در آیه دیگری که او در برداشت اول خود بدان استناد کرد، می‌فرماید: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (حجر/۲۶)؛ «و ما انسان را از گلی خشک که برگرفته از لجنی متعفن و تیره‌رنگ است، آفریدیم». طبق برداشت نخست شاهین، او انسان را بر آدم(ع) منطبق می‌داند. بنابراین، آدم(ع) از گلی با اوصاف مذکور آفریده شده است. در دو آیه بعد، قرآن می‌فرماید: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (حجر/۲۸). آیا «بشر» - طبق ادعای شاهین - از گِل آفریده شده یا آدم(ع) از گِل خلق شده است؟ اگر شاهین پاسخ دهد که آفرینش آدم(ع) از گِل به اعتبار آفرینش، اجدادش (بشر) از گِل است، پاسخ آن است که قرآن در اکثر موارد هنگامی که مادهٔ بعید آفرینش انسان‌ها (تُرَاب) را بیان کرده، بلافاصله به صراحت یا با قرینه از مادهٔ قریب آفرینش او (نطفه) نیز یاد کرده است. به عنوان نمونه، فرموده است: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا (غافر/۶۷) (نیز ر. ک: کهف/۳۷؛ حج/۵؛ روم/۲۰؛ فاطر/۱۱؛ مؤمنون/۱۲-۱۳ و سجده/۷-۸). بنابراین، به احتمال قوی، در این دو آیه نیز، که منشأ آفرینش «انسان» و «بشر» را یکی (طین) دانسته است، این دو واژه (بشر و آدم) به یک فرد (آدم) اشاره دارند؛ درغیراین صورت، قرآن - طبق شیوهٔ خود - باید نطفه را نیز به عنوان مادهٔ قریب آفرینش انسان ذکر می‌کرد.

۳-۲. انکار ابوالبشر بودن آدم توسط بازرگان

یکی دیگر از برداشت‌های تفسیری عبدالعلی بازرگان، آن است که آدم(ع) «ابوالبشر» و سرسلسلهٔ انسان‌های پس از خود نبوده است، بلکه طی فرآیند تکاملی سلسلهٔ موجودات از انسان‌های اولیه به‌وجود آمده است. وی دربارهٔ این برداشت خود چنین می‌گوید: «آدم، برخلاف تصور قدیمی، اولین بشر و به اصطلاح «ابوالبشر» (پدر آدمیان) نیست، بلکه برگزیده‌ای از انسان‌های اولیه بوده که برای نخستین بار جهشی در اختیار و ارادهٔ مستقل پیدا کرده است» (ر. ک: پایگاه رسمی عبدالعلی بازرگان، ۱۴۰۴).

وی در ضمن این برداشت کوتاه خود، به سه مطلب اشاره می‌کند: ۱. در تصور مدرن، آدم(ع) ارتباط نسلی با پیشینیان خود داشته است؛ ۲. واژه «اصطفاء» در آیه إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (آل عمران/۳۳)، به معنای برگزیدن فردی از میان انسان‌های پیشین است؛ ۳. ملاک برگزیدگی آدم(ع) بر انسان‌های پیشین، جهش ژنتیکی او و برخورداری او از اختیار و ارادهٔ مستقل بوده است.

به اعتقاد بارزگان، واژه «اصطفاء» به معنای تصفیه شدن است. گویا در برخی از بندگان زمینه‌ای برای رشد و صیقل یافتن به وجود آمده است و خداوند آنان را صیقل داده است. این برگزیدگی عَلَى الْعَالَمِينَ است؛ یعنی قبل از آدم (ع) موجوداتی بوده‌اند، ولی مثل حیوانات تحت تأثیر غرائز بوده‌اند که آدم (ع) با یک جهش ژنتیکی از میان آن‌ها برگزیده شد. بارزگان معتقد است چون برخی به این نکته توجه نکرده‌اند، دچار مشکلاتی در تفسیر آیات قرآن شده‌اند؛ مثل این که بچه‌های آدم (ع) با چه کسی ازدواج کردند. خداوند نوح (ع) را نیز با فاصله‌ای زیاد با آدم (ع) و آل ابراهیم و آل عمران را نیز پس از سالیانی، با تحولات ژنتیکی و مغزی برگزیده است (بارزگان، ۲۰۲۳، دقیقه ۴۲:۰۵).

ارزیابی و نقد

۱. انکار «ابوالبشر» بودن آدم (ع)، نوعی «اجتهاد در برابر نص» است؛ چرا که این عنوان در قرآن، صریحاً به آدم (ع) نسبت داده شده است؛ آنجا که می‌فرماید: يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ (اعراف/ ۲۷)؛ «ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد، آن گونه که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون کرد». درست است که در قرآن، لفظ «ابوالبشر» نیامده است، ولی فرقی نمی‌کند که به جای آن بگویند آدم و حوا (ع) پدر و مادر شما هستند. پس تعبیر «ابوالبشر» یک تعبیر قرآنی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۴۵).

در آیه دیگری که در آن نیز به آدم (ع) و حوا (س) اشاره شده، آمده است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (نساء/ ۱)؛ ای مردم! از (مخالفت) پروردگارتان پرهیزید! همان کسی که همه شما را از يك انسان آفرید؛ و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد؛ و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (در روی زمین) منتشر ساخت.

در برخی تفاسیر، مانند مجمع البیان، التحریر و التنویر و المیزان آمده است که مراد از «نفس واحده»، آدم (ع) و مقصود از «زوجها»، حوا (س) است، و از این دو آیه، چنین استفاده می‌شود که نسل انسان به این دو نفر منتهی می‌گردد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۳۵)؛

۲. نکته دیگر در مورد «اصطفاء» است. سؤال آن است که ایشان چگونه از این آیه برداشت کرده است که آدم (ع) از میان پیشینیان خود که انسان‌های اولیه بودند، برگزیده شد؟ چرا که وقتی این فعل با «عَلَى» متعدی می‌شود، به معنای «برتری دادن موجودی بر دیگر موجودات» است؛ نه گزینش تکوینی. علاوه بر این، برگزیدن آدم، نوح، آل ابراهیم (ع) و آل عمران ممکن است از میان هم عصرانشان بوده باشد؛ مانند اینکه خداوند درباره برگزیدن مریم (س) از زبان فرشتگان فرموده است: يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (آل عمران/ ۴۲) (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۴۵). دست کم با آمدن این احتمال که «اصطفاء» از میان هم عصران آدم (ع) بوده است، دیگر استدلال بارزگان کاربرد نخواهد داشت؛ مگر اینکه این احتمال را پاسخ دهد. در تأیید مطلب فوق، به این شاهد استناد می‌کنیم که برخی تفاسیر آورده‌اند که برگزیدن مریم (س) بر زنان زمان خودش بوده است؛ نه بر همه زنان جهان؛ چون حضرت زهرا (س) از مریم نیز برتر بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۴۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۱۸)؛

ممکن است گفته شود که آدم (ع) «ابوالبشر» است، ولی فرزند موجودات قبلی بوده است و این دو با هم هیچ منافاتی ندارند. بنابراین، نقد فوق بر بارزگان وارد نیست. پاسخ آن است که خداوند در برخی آیات قرآن، بین کیفیت آفرینش آدم (ع) و فرزندانش تفصیل داده است: وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ (سجده ۷-۸)؛ «و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد؛ سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید». این تفصیل حاکی از آن است که قطعاً آدم (ع) ارتباط نسلی با پیشینیان نداشته است؛ درغیراین صورت، او و فرزندانش همه از نطفه خواهند بود و دیگر نیازی به این تفصیل نبود (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۳۳۷)؛

۳. واژه «الْعَالَمِينَ» جمعی است که الف و لام بر آن درآمده است و دلالت بر عموم می‌کند؛ یعنی خداوند آدم و دیگر افراد نامبرده در آیه را بر همه انسان‌ها - چه آنان که موجود بودند و چه آنان که در آینده خواهند آمد - برتری و شرافت داده است. پس لازم نیست بگوییم آدم (ع) از میان هم عصران خود انتخاب شد و آن را بر تکامل او از آن‌ها حمل کنیم. بر فرض که هم عصران مراد باشند، فرزندان آدم (ع) هم عصر او بودند (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۲۵۹).

۳. دو برداشت تفسیری نادرست دیگر از آفرینش آدم

۱-۳. کنایه بودن «آفرینش آدم از خاک» از برخی خصوصیات نهادی

یوسفی اشکوری تکامل را امری قطعی می‌داند و نتیجه می‌گیرد که پیش از آدم (ع)، آدمیان دیگری می‌زیسته‌اند که او از نسل آن‌هاست (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۴۲). او در مورد معنای آیات حاکی از آفرینش انسان از خاک و... معتقد است که تصویر خلقت آدم (ع) از مشتی خاک، تصویری خیالی و ناشی از اسطوره‌های مذهبی است؛ اسطوره‌هایی که نه با عقل سازگارند و نه با علم! وی تمامی این تعبیر در مورد ماده آفرینش آدم (ع) را بدون هیچ توضیح دیگری، کنایه از برخی خصوصیات نهادی و پایدار در آدمی تلقی می‌کند (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۴۱).

ارزیابی و نقد

۱. دیدگاه آفرینش تکاملی انسان از سایر موجودات زنده، یک فرضیه زیست‌شناختی است که حتی در موطن خود، یعنی مغرب‌زمین، از سوی دانشمندان علوم تجربی نیز مورد نقدهای فراوان قرار گرفته است (see: Sanderson, 1997). پس آن را یک واقعیت عینی قطعی قلمداد کردن و متون دینی را بر آن حمل کردن کاری بی‌ضابطه و فاقد منطق تفسیری و حاکی از شدت علم‌زدگی و علم‌گرایی است؛

۲. ممکن است تکیه بر برخی روایات که بر وجود آدم‌های بی‌شمار قبل از سلسله کنونی انسان‌ها دلالت دارند، مانند «تَرَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ بَشَرًا غَيْرَکُمْ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَأَلْفَ أَلْفِ آدَمٍ أَنْتَ فِي آخِرِ تِلْكَ الْعَالَمِ وَأُولَئِكَ الْأَدَمِيَّينَ» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۲۷۷)، موجب تقویت چنین برداشتی از آیه در نظر یوسفی اشکوری شده باشد. اما، اولاً، بنابر بررسی‌های رجالی، سند این روایات ضعیف است؛ ثانیاً، بفرض قوت سندی آنها، این گونه روایات نسبت به ارتباط نسلی بین آدم‌های مذکور با نسل کنونی انسان ساکت است. علاوه بر اینکه، می‌توان گفت صفت «غیرکم» دلالت دارد که انسان‌های قبلی ارتباطی با نسل حاضر نداشته‌اند. در نتیجه، ممکن است هریک از این آدم‌ها سرسلسله نسل خود باشند؛

۳. آفرینش نخستین انسان، واقعه‌ای نیست که در دسترس ادراک عقل مدرک کلیات باشد؛ چه رسد به علم تجربی که به دلیل استفاده از روش استقرایی، محدودیت آن بسیار زیاده‌تر از عقل است. بنابراین، نمی‌توان آفرینش مستقیم انسان از خاک یا تکامل او را با عقل و تجربه سنجید. تنها راه دستیابی به این حوزه، وحی است که به صورت تحریف نشده در قرآن منعکس است. پس برای یافتن حقیقت در این مورد، باید به قرآن مراجعه کرد. علاوه بر آن، آفرینش جسم آدم (ع) از مقداری خاک و سپس دمیدن روح در آن، نه به حکم عقل محال است و نه شأن علم تجربی است که چنین حکمی درباره آن صادر کند؛

۴. قرآن در آیه‌ای می‌فرماید: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ (فاطر ۱۱). آن گونه که مفسران بیان کرده‌اند، طبق این آیه، آفرینش آدم (ع) مستقیماً از خاک بوده است و پیدایش نسل او از نطفه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲۳). مسلماً یوسفی اشکوری اذعان دارد که «من» در مورد نسل آدم (ع) برای بیان جنس است و نطفه، ماده آفرینش دیگر انسان‌هاست. بنابراین، به قرینه مقابله، این آیه در عبارت «مِنْ تُرَابٍ» نیز درصدد بیان جنس است و ماده آفرینش جسم آدم (ع) خاک بوده است. پس می‌توان گفت به قرینه مقابله، با توجه به اینکه «نطفه» جنس قریب آفرینش فرزندان آدم (ع) است، در مورد خود او، خاک (یا گل) جنس آفرینش بوده است؛ در نتیجه، آدم (ع) مستقیماً از خاک آفریده شده است؛

۵. «کنایه» لفظی است که غیرمعنای موضوع له (حقیقی) از آن اراده شود، اما، همچنان می‌توان معنای اصلی آن لفظ را اراده کرد (هاشمی، ۱۳۷۸، ص ۲۸۳؛ قربانخانی و طیب‌حسینی، ۱۴۰۴، ص ۱۲)؛ برخلاف مجاز که قرینه صارفه، چنین امکانی به گوینده نمی‌دهد و در آن، تنها معنای مجازی مراد است. یوسفی اشکوری برای اینکه بتواند معنای کنایی برای آفرینش آدم (ع) از خاک را بیان کند، ابتدا باید معنای حقیقی آن را بپذیرد؛ یعنی اذعان کند که آدم (ع) در واقع، از خاک آفریده شده است؛ سپس از طریق معنای حقیقی، به سراغ معنای کنایی برود. اما، او که معنای حقیقی آفرینش از خاک را نفی می‌کند، چگونه برای این جمله معنای کنایی در نظر می‌گیرد. در واقع، او تعریف کنایه را دقیق درک نکرده است.

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (اعراف / ۱۱)؛ و شما را آفریدیم، سپس شما را صورت گری کردیم، آن گاه به فرشتگان گفتیم: «بر آدم سجده کنید»؛ بی درنگ همه سجده کردند، جز ابلیس که از سجده کنندگان نبود. یوسفی اشکوری با استناد به این آیه نیز، آفرینش آدم (ع) را دارای سه مرحله «خلق»، «تصویر» و «مسجود شدن برای فرشتگان» می داند. وی مرحله میانی (تصویر) را به دلالت حرف عطف «ثم» که دال بر تراخی زمانی است، اشاره به گذشت دوره ای طولانی در تصویر و تسویه می - داند که و آن را قهراً دال بر فرضیه آفرینش تکاملی جسم آدم (ع) می داند. به گفته وی در نهایت، آدم (ع) دچار تحول کیفی شده، با دمیده شدن روح الهی در کالبدش، مسجود فرشتگان قرار می گیرد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ص ۴۵).

ارزیابی و نقد

۱. تمرکز یوسفی اشکوری در این برداشت، بر همان دو مرحله اول آفرینش، براساس عطف تصویرگری و تسویه به یکدیگر با حرف «ثم» است. او نتیجه می گیرد که این مدت زمان بسیار طولانی بوده و صرف تکامل آدم (ع) از موجودات قبلی شده است. اما، حتی به صورت کلی مشخص نمی کند که خداوند بعد از گذشت چه زمانی، فرشته ها را مأمور به سجده بر آدم (ع) ساخت و چرا لزوماً این مدت زمان مطابق ظاهر آیه این اندازه طولانی بوده است؟

۲. حرف عطف «ثم» علاوه بر تراخی، دارای احتمال معنایی ترتیب در اخبار نیز هست (ر.ک: زمانی النحوی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۱۹) و برای اثبات ادعای آفرینش تکاملی آدم (ع)، نیاز به نفی آن احتمال است. احتمال دیگری را برخی مفسران از اخفش نحوی نقل کرده اند که «ثم» در اینجا، به معنای «و» است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۱۸) که دیگر دلالت بر تراخی نخواهد داشت.

۳. برفرض اگر «ثم» بر تراخی زمانی دلالت داشته باشد، تراخی زمانی به گذشت فاصله های کوتاه هم ممکن است. چگونه از آیه استفاده شده است که این مدت زمان، همان میلیون ها سالی است که داروین برای تکامل موجودات زنده گفته است؟! (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۸۹). بنابراین، این کار، نوعی تفسیر به رأی یا تحمیل بی ضابطه پیش فرض خود بر قرآن است؛

به علاوه، در تفسیر آیه الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى، آمده است که «خلق» و «تصویر» نه دو فعل جداگانه، بلکه اشاره به یک فعل دارند (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۲۴۴).

احتمال دارد که آفرینش جسم و روح آدم (ع) به صورت دفعی انجام شده باشد که شواهدی این برداشت را تقویت می کند. به عنوان نمونه، در آیه دوم سوره اعلی، فعل «سَوَّى» با حرف «فاء» به «خَلَقَ» عطف شده است که دال بر عدم فاصله زمانی است. به علاوه، خداوند آفرینش جسم آدم (ع) را به خود نسبت می دهد و حتی فرشتگان هم در اینجا دخالتی ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۱۵۵).

اگر گفته شود موجودات مادی قابلیت ایجاد دفعی را ندارند، باید گفت که این نکته در مورد معلول های با اسباب مادی است، ولی برخی مفسران آفرینش موجود مقدر الهی را بدون دخالت اسباب مادی تأیید می کنند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۸۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۱۳). در این معنا، حرف عطف «ثم» به معنای ترتیب در اخبار است و نشان می دهد که خدا ابتدا از آفرینش خبر می دهد و سپس به ابعاد معجزه گون آن اشاره دارد. یعنی خداوند ابتدا بیان می کند که او آدم (ع) را آفریده و علاوه بر آن، خبر می دهد که این آفرینش براساس صورت گری معجزه آسای الهی از گل انجام شده است. با صراحت بیش تر، می توان گفت که طبق این احتمال، خداوند خاک یا گل را با اراده قاهره خود، به موجودی با تمام ویژگی های لازم تبدیل کرد. در تشبیه ناقص به فعل عیسی (ع) که شکل گلین پرنده را به اذن خدا با یک دم به پرنده دارای همه اجزا و زنده تبدیل می کرد، خداوند نیز با دمیدن روح، کالبد گلین آدم (ع) را به موجود زنده با همه امکانات حیاتی تبدیل ساخت. از این مقدمه نسبتاً طولانی، چنین نتیجه گرفته می شود که آیه هیچ دلالتی بر وجود فاصله زمانی بین «خلق» و «تصویر» ندارد.

درحالی که ممکن است به نظر برسد آفرینش جسم آدم (ع) مراحل تدریجی دارد، اما هیچ آیه‌ای این مراحل را به صراحت بیان نکرده است. تعبیرات موجود نیز ممکن است تحلیلی از آفرینش باشند که به شکل مراحل، تصویر شده‌اند. در نهایت، اگر احتمال آفرینش دفعی پذیرفته شود، دیگر جایی برای تکامل موجودی از دیگر موجودات باقی نمی‌ماند.

نتیجه‌گیری

حاصل بررسی‌های به عمل آمده در باره منطق تفسیری سه دانشور علم‌گرای مسلمان معاصر را در برداشت از آیات آفرینش انسان در دو قسمت به عنوان نتایج پژوهش حاضر عرضه می‌کنیم: ابتدا نقدهای وارد بر برداشت‌های تفسیری هر یک از آنان را ذکر می‌کنیم و سپس به بیان اشکالات مشترک آنان می‌پردازیم.

سه برداشت تفسیری از بازرگان در آیات آفرینش انسان، مورد بررسی قرار گرفت. در برداشت نخست، بازرگان «ابوالبشر» بودن آدم (ع) را براساس آیه ۳۳ آل عمران نفی کرد. در برداشت دوم، به احتمال آفرینش تکاملی نخستین انسان با استناد به آیه ۲۹ سوره بقره پرداخت. در برداشت سوم، با استفاده از آیه ۴۵ سوره نور، مراحل تکامل از آب تا موجودات شکم‌پا، دوبا و چهارپا را تصویر کرد؛

اشکال برداشت اول این است که گرچه تعبیر «ابوالبشر» در قرآن نیامده، اما مفهوم آن در عبارت «أَبَوَيْكُم» موجود است که نشان‌دهنده ارتباط نسلی آدم (ع) با انسان‌های فعلی است. برداشت دوم نیز نادرست است؛ زیرا هدف از آفرینش موجودات در آیه، ارتباطی با کیفیت آفرینش انسان ندارد. در برداشت سوم، عطف با «واو» دلالت بر ترتیب زمانی ندارد و ترتیب مذکور در آیه با ایده تکامل سازگار نیست.

یوسفی‌اشکوری نیز به آفرینش تکاملی آدم (ع) تمایل دارد و آفرینش او را از خاک نوعی کنایه می‌داند. او به دو آیه ۲۹ سوره حجر و ۷۲ سوره ص اشاره کرده و آفرینش انسان را به شکل تکاملی محتمل می‌داند. بررسی‌ها نشان می‌دهند که ادله او نیز مخدوش است و نمی‌توان آفرینش آنی یا تکاملی را بدون شاهد مشخصی از این دو آیه ترجیح داد، اما، فرضیه تکامل نمی‌تواند ملاک تفسیر آیات باشد و آفرینش از خاک با عقل سازگار است؛

شاهین نیز در برداشت‌هایش به تمایز بین «بشر» و «انسان» اشاره و تسویه اعضای آدم (ع) را به گونه‌ای توجیه می‌کند که به نظریه آفرینش تکاملی نزدیک شود. در نقد ادعاهای او، می‌توان گفت که آیه از مدت‌زمان مشخص ساکت است و شاهین تنها بر پایه پیش‌فرض‌های منطبق بر فرضیه تکامل، به تطبیق این مدت‌زمان با میلیون‌ها سال پرداخته است. با توجه به آیات قرآن، مانند آیه ۵۹ سوره آل عمران، این آیه نیز دو احتمال پیدا می‌کند و فرضیه تکامل صلاحیت ندارد که یکی از آن‌ها را بر دیگری ترجیح دهد.

اما اشکالات مشترک این سه دانشور عبارت‌اند از:

با توجه به تخصصی بودن دانش تفسیر قرآن، بدون تسلط بر منطق و روش صحیح و معتبر این دانش، توفیقی در تفسیر صحیح آیات آن نمی‌توان به دست آورد. بسیاری از برداشت‌های تفسیری این دانشوران دارای ضعف روشی در نحوه برداشت صحیح از آیات است و مشکلات مشهودی چون لغت‌شناسی نامعتبر، غفلت از ارتباط موضوعی و محتوایی آیات با یکدیگر و عدم آشنایی با جمع دلالی آیات مورد بحث در کار آنان دیده می‌شود.

برداشت‌های این دانشوران از آیات آفرینش انسان نوعاً مبتنی بر قواعد زبانی و اصول تفهیم و تفاهم در محاورات عقلایی نیست و تفسیرشان از بسیاری آیات آفرینش انسان به امور مبهمی، مانند حرف ربط «ثم»، ظرف زمان «إذا»، و معانی ابواب که قابل صدق بر مصادیق متعددی هستند، متکی است آن‌چنان‌که گویی خداوند با بیانی مبهم و زبانی غیرقابل فهم در این موضوعات با مخاطبین خود سخن گفته است.

از جمله آسیب‌های جدی در تفسیر قرآن، افتادن در ورطه تفسیر به‌رأی است که در برداشت‌های این دانشوران به صورت عیان دیده می‌شود. این افراد غالباً با پیش‌داوری و نوعی تعصب نسبت به یافته‌های تجربی و فرضیه‌های علمی به تفسیر آیات مرتبط می‌پردازند و لذا دائم در معرض خطر تفسیر به‌رأی هستند و اکثراً در آثار خود، به هیچ آیه‌ای که مخالف برداشتشان باشد، اشاره نمی‌کنند؛ آنان به جای کشف و تمسک به دلالت‌های معتبر آیات، پیش‌فرض‌های نامعتبر تجربی خود را بر آیات آفرینش انسان تحمیل می‌کنند.

نکته اساسی آسیب‌زای کار این دانشوران، آن است که بالاتفاق فرضیه پیدایش تکامل انواع داروین را در باره انسان و موجودات زنده قطعی و معتبر فرض کرده و آیات آفرینش انسان را بر آن تطبیق می‌دهند، درحالی‌که این مدعا در جای خود بیش از یک فرضیه نیست و حتی هنوز شواهد لازم اثباتی اولیه را در تأیید تکاملی بودن پیدایش انسان ندارد؛ اما از آن سو آیات قرآن در نفی پیدایش تکاملی انسان صراحت دارند و یا دارای ظهور بسیار قوی در این باره هستند و آنان این مطلب را نادیده می‌گیرند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آریان، حمید؛ جمعی از محققان. (۱۳۹۵). آفرینش انسان در قرآن: با نگاهی انتقادی به نظریه‌های دیگر و نقد برداشت‌های تفسیری. قم: مرتضی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۵. ابن هشام الأنصاری، عبدالله بن یوسف. (۱۴۴۰ق). مغنی اللیب عن کتب الأعراب. قم: ذوی القربی.
۶. ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. ایران - مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۷. ایروانی، جواد. (۱۴۰۱ش). درسنامه نقد شبهات قرآنی. مشهد: حوزه علمی خراسان: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۸. بازرگان، عبدالعلی. (۱۴۰۴ش، ۲۰ اردیبهشت). پایگاه رسمی عبدالعلی بازرگان. <https://www.bazargan.com/abdolali>
۹. بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۷۵ش). نظم قرآن (جلد اول). (چاپ ۲). تهران: قلم.
۱۰. بازرگان، عبدالعلی. (۲۰۲۳م، ۱۶ اوت). سورة آل عمران، آیات ۲۸-۳۴ [کست باکس]، دقیقه ۰۵:۴۲. در: تفسیر قرآن استاد عبدالعلی بازرگان. <https://castbox.fm/va/5172659>
۱۱. بازرگان، عبدالعلی. (۲۰۲۳م، ۱۶ اوت). سورة نور، آیات ۳۹-۴۶ [کست باکس]، دقیقه ۰۰:۳۴. در: تفسیر قرآن استاد عبدالعلی بازرگان. <https://castbox.fm/vb/625045098>
۱۲. رجبی، محمود. (۱۳۹۱ش). روش تفسیر قرآن. (چاپ ۵). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. رمانی النحوی، علی بن عیسی. (۱۴۲۹ق). کتاب معانی الحروف. بیروت: دار و مکتبة الهلال.
۱۴. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. (الطبعة ۳). بیروت: دار الکتب العربی.
۱۵. سبحانی، جعفر. (۱۳۸۶ش). داروینسم یا تکامل انواع: نقد و تحلیل. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۶. شاهین، عبدالصبور. (بی‌تا). ابی آدم قصه الخلیقة بین الاسطورة و الحقیقة. قاهره: دار إخبار الیوم - قطاع الثقافة.
۱۷. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. (چاپ ۲). لبنان - بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. (الطبعة ۳). تهران: ناصرخسرو.
۱۹. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعة العلمیه.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. (چاپ ۲). قم - ایران: هجرت.
۲۱. قربانخانی، امید؛ طبیب‌حسینی، سید محمود. (۱۴۰۴). رهیافت روایی به اقسام مدلول‌های ظاهری قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۲۲ (۴۱)، ۷-۳۴. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6742.2496>
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۵ش). جهان‌شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن ۲). (چاپ ۲). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۸ش). معارف قرآن ۱-۳ (چاپ ۹). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی. (بی‌تا). سخنی پیرامون خلقت انسان از نظر قرآن. قم: شفق.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه. (چاپ ۱۰). ایران - تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۶. مؤدب، سید رضا. (۱۳۸۶ش). مبانی تفسیر قرآن، قم - ایران: دانشگاه قم.

۲۷. میقانی، محمدامین؛ آریان، حمید. (۱۴۰۲ش). علم‌گرایان مسلمان و خطاهای روشی و معرفتی آنان در برداشت از قرآن؛ بررسی مورد آثار سحابی، عمرو شریف و بازرگان در فهم آیات خلقت انسان. قرآن‌شناخت. ۱۶(۲)، ۱۰۱-۱۲۲. 10.22034/qoranshenakht.2023.2021774
۲۸. هاشمی، سید احمد. (۱۳۷۸ش). جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۹. یوسفی‌اشکوری، حسن. (۱۳۷۶ش). بازخوانی قصه خلقت. تهران: قلم.
30. Sanderson, S. K. (1997). Evolutionism and its critics. *Journal of World-Systems Research*. 3(1), 94-114. <https://doi.org/10.5195/jwsr.1997.120>

نسخه
پیش از انتشار