

بازتقریر فرگشت در پرتو وحدت طبیعت و حقیقت انواع در فلسفه‌ی اشراق^۱

سیدمحمدعلی دیباجی^۲

دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، تهران، ایران

علی اکبر ناسخیان

دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، تهران، ایران

چکیده

وحدت جهان طبیعت از دیرباز موضوع تفکر و علاقه‌ی فیلسوفان بوده است. در دوران مدرن، این موضوع در میان دانشمندان علوم طبیعی و از جمله علم زیست‌شناسی نیز مورد پژوهش قرار گرفته است. در این میان پیروان نظریه‌ی فرگشت بر این باوراند که انواع موجودات طبیعی در یک پیوستار تبارمند به ریشه و منشأ یگانه‌ای می‌رسند و یا به سخن دیگر همه انواع طبیعی به نحو پیوسته و تدریجی از یکدیگر و نهایتاً از یک منشأ مشترک، پدید آمده‌اند. تقریری که تکامل‌گرایان از وحدت جهان طبیعت ارائه داده‌اند، بنابر ادعای خودشان، مستلزم آن است که حقیقت انواع طبیعی، یک حقیقت صرفاً زیستی باشد و نوع به معنای ماهوی آن، هیچ حیثیت نفس‌الأمری، مستقل و پایدار نداشته باشد. چنین تقریری همان‌طور که خود تکامل‌گرایان نیز اشاره کرده‌اند، در ناسازگاری با نظریه‌ی حکمای اشراقی است که به وجه نفس‌الأمری و پایدار انواع قائل بودند. در این مقاله سعی شده است از منظر حکمت اشراقی و خصوصاً آراء سهروردی، دلایل پیروان نظریه‌ی فرگشت در مورد وحدت جهان طبیعت و حقیقت انواع، نقد و بررسی شود. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که در سنت اشراقی، از آن‌جا که جواهر قابل اشتدادند، انواع می‌توانند در نوعیت خویش تکامل یابند، اما واقعیت مستقل آن‌ها نه در مرتبه‌ی افراد مادی، بلکه در مرتبه‌ی ارباب انواع و انوار جوهری مجرد تأمین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حقیقت انواع، وحدت طبیعت، تکامل (فرگشت)، فلسفه‌ی اشراق.

۱. تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۴/۷؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۵/۳۱

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): dibaji@ut.ac.ir

۱. مقدمه

شناخت طبیعت و پی بردن به رازو رمز جهان محسوس، همواره در طول تاریخ تفکر فلسفی، مورد علاقه‌ی اندیشمندان بوده است. در میان گوناگونی آراء فیلسوفان، پرسش از وحدت جهان طبیعت، پرسشی مشترک به‌شمار می‌آید. وحدت طبیعت عمدتاً به دو معنای «پیوستگی» و «یگانگی» به‌کار رفته است. آیا انواع طبیعی موجود در عالم ماده، یک ساختار و زنجیره‌ی پیوسته را تشکیل می‌دهند و آیا منشاء یگانه‌ای برای همه‌ی انواع طبیعی وجود دارد؟ در فلسفه‌ی باستان، آراء فیلسوفان ایونی و الیائی نشان از جست‌وجوی اصل بنیادین طبیعت و تبیین جهان طبیعی به‌مثابه‌ی یک حقیقت واحد دارد. اگر همه چیز در طبیعت به یک اصل واحد باز می‌گردد، کثرت و تنوع طبیعی باید حالات دگرگون شده این اصل واحد باشد. فلاسفه‌ی ایونی نظیر طالس و اناکسیمندر و اناکسیمنس از ماده‌ی اصلی آفرینش و شیوه‌ی تبدیل و تعیین آن سخن به میان آوردند و هراکلیتوس از حرکت پیوسته و درعین حال ثابت جهان، که دارای گوهری آتشین است سخن گفته است.^۱ در این میان فیلسوفانی هم‌چون هراکلیتوس، اصل را بر دگرگونی و تغییر گذاشتند و ثبات را موهوم دانستند و پیروان زنون الیائی، حقایق را ثابت و متغیر را موهوم دانستند. در جهان اسلام نیز برخی فیلسوفان هم‌چون فارابی و ابن سینا، با پذیرش نظریه‌ی صورت نوعیه‌ی ارسطو و برخی دیگر هم‌چون سهروردی، از طریق نظریه‌ی عقول مفارق متکافی و مثل افلاطونی، وحدت و استقلال حقیقت انواع طبیعی را تبیین نمودند.

در دوران معاصر رویکردی که پیروان نظریه‌ی فرگشت در تقریر وحدت انواع طبیعی ارائه کرده‌اند، بر این نکته دلالت دارد که انواع طبیعی از حیث نوعیت، اموری انتزاعی و غیرحقیقی‌اند و آنچه حقیقت جهان را تشکیل می‌دهد، تکثر و تنوع گسترده‌ای

۱. بنگرید به: کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، (یونان و روم)، ج ۱، ترجمه مجتبیوی، تهران، علمی فرهنگی و سروش، ۱۳۸۵ش، صص ۲۸-۳۵.

است که در بین موجودات دیده می‌شود. گونه‌ها و یا اصناف مختلف موجودات طبیعی چنان از نظر طبیعی به یکدیگر نزدیک‌اند که نمی‌توان مرزی دقیق میان انواع در نظر گرفت و هر نوع را در آفرینش، حقیقتی مستقل از نوع دیگر لحاظ کرد. به سخن دیگر، تنوع موجودات یک پیوستار گسترده است و هر موجود در عین این‌که از موجود قبلی اشتقاق یافته است و ساختاری مشابه دارد، اما در برخی خصوصیات از موجودات مادون خود و یا موجودات هم‌رده‌ی خود، متفاوت است. این تفاوت‌ها به گونه‌ای نیست که بتواند یک نوع ماهوی را «حقیقتاً» از انواع دیگر متمایز کند.

این تقریر از وحدت طبیعت هرچند متکی به برخی شواهد زیستی است و وجوهی از واقعیت جهان طبیعی را نشان می‌دهد؛ اما از حیث فلسفی و خصوصاً با آموزه حکمای اشراقی در مورد حقیقت انواع اختلاف دارد. حکمای اشراقی از یک‌سو به حقایق معرّود و برین انواع طبیعی که از تغییر و تکامل مصون‌اند باور دارند و از سوی دیگر، وحدت انواع و تحوّل آن‌ها را نیز می‌پذیرند. در این مقاله با توجه به نقد و بررسی آموزه‌ی تکامل‌گرایان (فرگشت) در مسئله‌ی وحدت انواع طبیعی، از حیث حقیقی یا انتزاعی بودن، این پرسش مورد بررسی قرار می‌گیرد که آیا وحدت تکاملی انواع، مستلزم نفی حقیقت مستقل و پایدار آن‌هاست؟ پاسخ به این پرسش با توجه به دیدگاه حکمای اشراق و خصوصاً آراء سهروردی مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. وحدت انواع در نظریه‌ی تکامل طبیعی فرگشت

تکامل طبیعی نزد پیروان نظریه‌ی فرگشت، به منزله‌ی تکامل پیوسته‌ی انواع طبیعی^۱ یا

۱. برابر واژه نوع (گونه) سه واژه لاتین *specie* و *kind* و *type* وجود دارد. در آثار دانشمندان فرگشت و خصوصاً داروین، واژه‌ی *specie* کاربرد تخصصی‌تری دارد و واژه‌ی *kind* کاربردی عمومی‌تر دارد. آنچه داروین در مورد تطور انواع و نیز منشأ آن می‌گوید که از آراء اختصاصی او محسوب می‌شود، با واژه‌ی *specie* بیان می‌شود (Darwin, Ch., *On the Origin of Species: By Means of Natural Selection*, Dover Publications, Dover Giant Thrift E edition, 2006). مشتقات

تکامل انشعابی^۱ است که به موجب آن، هر یک از انواع طبیعی به صورت تدریجی و پیوسته، از نوع پیشین خود مشتق می‌شود. به سخن دیگر، هر نوع طبیعی واسطه‌ای است میان نوع فروتر و نوع فراتر از خویش و تا وقتی طبیعت، از انواع طبیعی فروتر عبور نکند، نمی‌تواند انواع طبیعی فراتر را پدید آورد. پس در عالم طبیعی طفره یا گسست وجود ندارد و همه‌ی انواع طبیعی در یک «پیوستار تبارمند» وجود دارند.

چالز داروین^۲ در کتاب منشأ انواع^۳ نشان داد که تغییرات انواع طبیعی، خصلتی تدریجی و پیوسته دارد و به یک منشأ واحد می‌انجامد. مثلاً می‌توان نسل یا نوع پرندگان را نتیجه تحوّل و تطوّر نوع خزندگان دانست و نه نوعی که مستقلاً خلق شده است. از این رو انواع به یکدیگر تبدیل شده و از هم اشتقاق می‌یابند^۴ و یک واحد پیوسته را تشکیل می‌دهند. پیروان داروین نیز پس از وی، این نظریه او را بر پایه‌ی زیست‌شناسی مولکولی و نظریه ژنتیک توسعه دادند.^۵

وحدت انواع در نظریه تکامل‌گرایان را می‌توان با عنوان پیوستگی انواع نیز نامید. پیوستگی^۶ انواع در اصطلاح‌شناسی داروینسیم، به معنای آن است که انواع مستقلاً به وجود نیامده‌اند و میان آن‌ها صورت‌های بینابینی و انواع حد واسط قرار دارد. در

کلمه specie هم‌چون speciation (نوع‌زایی یا گونه‌زایی) نیز کاربرد وسیعی دارد. واژه type نیز در کاربرد عمومی خود گاهی به جای specie به کار می‌رود. مشتق این واژه در اصطلاح پرکاربرد فنوتیپ phenotype به کل ویژگی‌های قابل مشاهده فرد در حال رشد یا رشدیافته (مشخصه‌های آناتومی، رفتاری، فیزیولوژی و بیوشیمیایی) اطلاق می‌شود.

1. branching
2. Charles Darwin
3. the origin of species

۴. داروین، چارلز رابرت، منشأ انواع، ترجمه فرهیخته، نشر زرین، ۱۳۸۰ش، ص ۴۶.

۵. بنگرید به: خاتمی، محمود، مدخل فلسفه تکامل زیستی، تهران، نشر علم، ۱۳۹۶ش، ص ۱۹۷؛

Wilkins, J. S., & Pierrick Bourrat, "Replication and Reproductio", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, 2020.

6. Continuity

دایرةالمعارف زیست‌شناسی تکاملی آمده است: «تنوع زیستی که در زمین مشاهده می‌کنیم، محصول زنجیره‌ای از نوع‌زایی است که نهایتاً به منشأ واحد حیات باز می‌گردد. شکل‌گیری انواع جدید ناگهانی و آنی^۱ نیست؛ بلکه هر پدیده نوع‌زایی یک پیوستار مرگب^۲ است که در طول زمان به مثابه‌ی جمعیت‌های هم‌نژاد روی می‌دهد و سرانجام به دو نوع متفاوت که در صفات فیلوژنتیک^۳ متمایزند، می‌انجامند»^۴. فرایند نوع‌زایی از جمعیت‌ها^۵ شروع می‌شود. این جمعیت‌ها به واسطه‌ی انتخاب طبیعی یا جنسی و تحت تأثیر اکوتیپ^۶، به تدریج، در ویژگی‌هایی از یکدیگر متمایز شده و در طی زمان به دو نوع تبدیل می‌شوند.^۷ به این ترتیب دو نوع به صورت خودبه‌خودی یا پرش^۸ به وجود نمی‌آیند.^۹ البته این به معنای نفی عدم پیوستگی^{۱۰} به طور مطلق نیست؛ بلکه به منزله‌ی نفی عدم پیوستگی در فرایند نوع‌زایی است.

مفهوم مشابه دیگر پیوستگی، یکنواختی^{۱۱} است. چارلز لایل^{۱۲} زمین‌شناس قرن نوزدهم، نشان داد که پدیده‌هایی که به صورت دفعی در مقیاس جغرافیایی ظاهر می‌شوند می‌توانند نتیجه تعاقب بلندمدت تغییرات کوچک^{۱۳} باشد. این نظریه به نظریه‌ی

1. instantons

2. complex continuum

۳. Phylogenetic: بهره‌گیری از داده‌های مولکولی برای تشخیص ارتباط تکاملی میان انواع.

4. Lowry, DB., Gould, BA., *Speciation Continuum; Encyclopedia of Evolutionary Biology*, Edited by Richard M.Kliman, Academic Press, Elsevier, 2016, p.159.

5. population

۶. ecotype: تغییرات مربوط به ژنتیک اعضای یک نوع نسبت به محیط جغرافیایی.

7. Ibid, p.160.

8. saltation

۹. مایر، ارنست، چستی تکامل، ترجمه صادقی، نشرنی، ۱۳۹۵ش، ص ۱۲۷.

10. discontinuity

11. uniformitarians

12. Charles Lyell

13. abrupt

یکنواخت‌گرایی^۱ معروف شده است.^۲ یکنواخت‌گرایی بر این دلالت دارد که پیدایش پدیده‌های جغرافیایی نمی‌تواند به صورت جهشی (پرش) رخ دهد.^۳ داروین این مفهوم را در پدید آمدن پی در پی انواع طبیعی به کار گرفت و مطابق نظر وی تفاوت‌های به ظاهر کم اهمیت افراد جانوری است که به تدریج به تحوّل اصناف و انواع منجر می‌شود.^۴ مفهوم مشابه دیگری که برخی دانشمندان معاصر به کار گرفته‌اند، اتّصال تاریخی^۵ در برابر انقطاع تاریخی^۶ است.^۷ منظور از اتّصال تاریخی این است که انواع از یکدیگر اشتقاق یافته و نهایتاً به جدّ مشترک^۸ یا همان ریشه‌ی واحد می‌رسند. این ریشه‌ی واحد می‌تواند یوکاریوت^۹، پریکاریوت^{۱۰} یا ماده اولیه‌ی حیات هم‌چون ماده‌ی نئوکلئیک^{۱۱} باشد.

اشتقاق تدریجی و پیوسته‌ی انواع طبیعی از یکدیگر موجب شده است تا درک جدید از مفهوم نوع نزد زیست‌شناسان فرگشت شکل گیرد که به باور آن‌ها، با نوع در معنای ماهیت شناختی (سنخ شناختی) آن متفاوت است. مفهومی از نوع که در آن نوع، طبقه‌ای نامحدود است، مفهوم سنخ شناختی نوع^{۱۲} نامیده شده است.^{۱۳} به باور مایر،

1. uniformitarians

2. Wyhe, J. van, *Darwin–Wallace Theory of Evolution; Encyclopedia of Evolutionary Biology*, Edited by Richard M. Kliman, Academic Press, Elsevier 2016, p.395.

۳. مایر، چستی تکامل، ص ۴۱۷.

۴. داروین، منشأ انواع، ص ۹۴.

5. historically connected

6. historically disconnected

7. Kitchen, Ph., "Species", *Philosophy of Science*, 1984.

8. common descent

9. eukaryote

10. prokaryote

11. nucleic acid

12. typological species concept

۱۳. مایر، چستی تکامل، ص ۲۴۰.

تعریف سنخ شناختی (ماهوی) از نوع، تعریف فیلسوفان اشراقی و خصوصاً افلاطون است که برابر آن، نوع گروهی از اشیاء است که دارای خصوصیات ثابت‌اند. تشکیل این طبقه‌ها به صورت ناگهانی است و کاملاً از هم متمایزند و در طول زمان ثابت‌اند.^۱ در مقابل این تلقی سنتی، دانشمندان و خصوصاً تاکسونومیست‌ها و به پیروی از آن‌ها، طرفداران نظریه فرگشت، نوع را بر مبنای مفهوم جمعیت^۲ بنا کرده‌اند. مطابق این تعریف جدید، انواع مرکب از جمعیت‌ها هستند و جمعیت‌ها وقتی هم نوع‌اند که به طریقی موفقیت‌آمیز، هم‌آمیزی کنند.^۳ بر این تعریف جدید نام تاکسون نوع^۴ را نهاده‌اند.^۵ تاکسون^۶ گروهی تک تبار از موجودات است که بتوان براساس اشتراک در مجموعه‌ی مشخصی از ویژگی‌ها تشخیص‌شان داد.^۷

مفهوم تاکسون به مفهوم جمعیت بسیار نزدیک است؛ چراکه در تعریف جمعیت نیز آمده است: «گروهی از افراد دارای پیوند نژادی انواعی خاص که در یک منطقه‌ی جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند»^۸ مفهوم زیست‌شناختی نوع حاصل در نظر گرفتن دسته‌بندی موجودات در جمعیت آن‌هاست و آنچه به طور طبیعی جمعیت‌ها را از هم جدا می‌کند، ویژگی‌های وراثتی (ژنتیک) آن‌هاست که در فرآیندهای آمیزش و تناسل بروز می‌کند. به این ترتیب به تعریف زیست‌شناختی نوع دست می‌یابیم که مطابق با آن،

1. Mayr, E., "What is a Species, and What is Not?", *Philosophy of Science*, Vol.63, 1996.

2. population

۳. مایر، چپستی تکامل، ص ۲۴۳.

4. species taxon

۵. همان، ص ۴۱۶، نیز بنگرید به: بهزاد، محمود، داروینیسیم و تکامل، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱ش، ص ۱۹.

6. taxon

۷. همان، ص ۴۱۶.

8. Ritner, D., & Timothy Mccabe, *Encyclopedia of Biology*, fact on file, inc, 2004, p.273.

«انواع گروه‌هایی از جمعیت‌های طبیعی هم‌آمیزی‌کننده هستند که از نظر تولیدمثلی از دیگر گروه‌ها جدا شده‌اند. به عبارت دیگر یک نوع یک اجتماع تولید مثلی است.»^۱ در این میان، مکانیسم‌های جداسازی همان فصول نوع، ویژگی‌های زیست‌شناختی موجودات هستند که از هم‌آمیزی جمعیت‌های انواع مختلف ممانعت به عمل می‌آورند.^۲ مایر بر این باور است که در صد سال اخیر اکثر طبیعی‌دانان از هواداری مفهوم سنخ‌شناختی نوع به پذیرش مفهوم زیست‌شناختی نوع تغییر موضع داده‌اند.^۳ پس می‌توان نتیجه گرفت که انواع و جمعیت‌ها سنخ نیستند و ماهیتاً به صورت طبقه تعریف نمی‌شوند؛ بلکه جمعیت‌هایی هستند مرکب از افراد دارای ژنتیک منحصر به فرد.^۴ بر این اساس مفهوم زیست‌شناختی نوع نیز به دو دسته مفاهیم ریخت‌شناسی و ژنوتیپ نوع^۵ قابل تقسیم است.^۶

کشفیات دیرینه‌شناسی و فسیل‌شناسی در شکل‌گیری این درک جدید از انواع طبیعی نقش داشته است و در واقع سیر تاریخی کشفیات آن‌ها نشان می‌دهد که درک پیوستگی و وحدتی که در انواع موجودات جهان وجود دارد، آن‌ها را به مفهوم جدید نوع، سوق داده است.^۷ شواهد فسیلی، چنین حدسی را در ذهن دانشمندان ایجاد می‌کند که موجودات طبیعی در یک سیر پیوسته و تکوین تدریجی و زیر تأثیر شرایط طبیعی قرار داشته‌اند. دلایل اثبات‌کننده‌ی وحدت انواع در نظریه فرگشت، بر پایه‌ی مشخصه‌های همولوگ

1. Ritner, & McCabe, *Encyclopedia of Biology*, p.243; see: Mayr, "What is a Species, and What is Not?", *Philosophy of Science*.

2. Ibid, p.246.

۳. مایر، چستی تکامل، ص ۲۴۰.

۴. همان، ص ۱۳۶.

5. morphological species concept and genotypic species concept

6. Lowry, *Speciation Continuum; Encyclopedia of Evolutionary Biology*, p.164.

۷. بهزاد، داروینیسیم و تکامل، ص ۲۶؛ خاتمی، مدخل فلسفه تکامل زیستی، ص ۱۴۱.

(مشابه) در زمینه‌ی فسیل‌شناسی،^۱ ریخت‌شناسی،^۲ جنین‌شناسی^۳ و ژن‌شناسی^۴ است. تکامل‌گرایان با تمسک به شواهد تجربی که از مقایسه‌ی انواع موجودات به دست می‌آید، بر وحدت انواع یعنی بر یگانگی منشاء آن‌ها و نیز پیوستگی میان آن‌ها استدلال می‌کنند. مثلاً به واسطه‌ی شباهت میان انتهای قدامی سگ با باله نهنگ و بال خفاش می‌توان نتیجه گرفت که قدامی سگ، در جریان تکامل برای شناکرن (در نهنگ) و پرواز کردن (در خفاش) تغییر کرده است.^۵ هم‌چنین شواهد جنین‌شناسی نیز در اثبات پیوستگی انواع به کار می‌رود. مثلاً شباهت جنین انسان به جنین سایر پستانداران و خزندگان نشان می‌دهد که هر قدر عمر جنین بیشتر شود، ویژگی‌های خاص تاکسون‌های عالی‌تر که به آن تعلق دارند هم نمایان‌تر می‌شود.^۶

مهم‌ترین دلیل داروین برای پذیرش وحدت حرکت و تطوّر انواع، کشف صورت‌های بینابینی و حدّ واسطه‌ی انواع است. داروین بر این باور بود که بی‌شمار نوع، جنس و تیره‌ای که کره زمین را اشغال کرده‌اند هر یک در شاخه خود، اخلاف اسلاف مشترکی هستند که نسل‌های متمادی دستخوش تغییر شده‌اند.^۷ به این ترتیب از نظر داروین بین تدریجی بودن پیوستگی انواع با یگانگی منشاء آن‌ها یا به‌طور کلی یگانگی انواع^۸ تلازم برقرار است. وی در ذیل خلاصه‌ی فصلی که با عنوان قانون وحدت نوع و شرایط زیست، معنون شده است، آن را نتیجه قانون انتخاب طبیعی دانسته و همین انتخاب طبیعی را عامل حذف برخی صورت‌های بینابینی می‌داند.^۹

1. fossil studies
2. morphology
3. embryology
4. genetics

۵. مایر، چستی تکامل، ص ۶۱.

۶. بنگرید به: همان.

۷. داروین، منشاء انواع، ص ۵۱۹.

8. unity of type

۹. همان، ص ۲۶۴.

۳. وحدت انواع در نظریه‌ی تکامل طبیعی فلسفه‌ی اشراق

پیوستگی طبیعی نزد حکمای اشراقی، به منزله‌ی آن است که اولاً هر یک از قوای موجود در یک نوع طبیعی حدّ واسط و صورت میانی دو قوه فروتر و فراتر از خویش است و ویژگی استخدام‌کننده یا استخدام‌شونده را دارد (قاعده‌ی استخدام طبیعی) و ثانیاً هر نوع طبیعی نیز حدّ واسط و صورت میانی نوع فروتر و نوع فراتر از خویش است به طوری که طبیعت تا وقتی از نوع فروتر عبور نکند، به نوع فراتر دست نمی‌یابد (قاعده‌ی استیفای طبیعی). از این رو در عالم طبیعت طفره یا گسست وجود ندارد.

اگر سلسله و شیوه‌ی ترتب و ترتیب موجودات را در عالم طبیعی، نظیر ترتیب قوای طبیعی در یک موجود بدانیم، آنگاه می‌توان قاعده استیفای طبیعی را (که به ترتیب انواع موجودات نظر دارد) صورت گسترده‌تری از قاعده‌ی استخدام طبیعی (که به ترتیب قوای طبیعی یک موجود نظر دارد) دانست. قاعده‌ی استخدام طبیعی، قاعده‌ای است که اولاً غایت‌مند بودن جایگاه قوای طبیعی و حرکت آن‌ها را توجیه می‌کند و ثانیاً ترتب و پیوستگی طولی آن‌ها را بیان می‌کند. این قاعده پیش از شیخ اشراق در فلسفه‌ی فارابی و ابن‌سینا نیز بیان شده است.^۱ سهروردی ترتیب خادم-مخدوم میان قوا را براساس نظریه‌ی جواهر (عقول) نورانی تبیین می‌کند. این سلسله مراتب خصوصاً در نفس‌شناسی مشاهده می‌شود. قوای بدن که نزد شیخ اشراق، از فروع نور اسفهد است.^۲ نمونه و نشانه‌ای از عالم انوار و مجردات است و همان‌طور که میان آن انوار، ترتیبات و مراتبی حاکم است، این ترتیبات و مراتب، در قوای بدنی نیز منعکس شده و میان قوای بدنی، پیوستگی طولی برقرار است. هم‌چنان که اقتضای حضور نور در عالم مادی، رتبه‌بندی اجسام از حیث لطافت و کثافت است، همین امر در قوای بدن نیز وجود دارد.

۱. فارابی، محمد بن محمد، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۳۷۴ش/۱۹۹۵م،

ص ۸۳؛ ابن‌سینا، الشفا (الطبیعیات)، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ج ۳، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷.

۲. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی، حکمه الاشراق (الحکمه الاشراقیه)، تحقیق و تصحیح ملکی، انتشارات

دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳ش، ج ۲، ص ۳۸۳.

این نظام پیوسته میان قوای بدن، مستلزم آن است که هر یک از قوا که در میان این سلسله واقع شده است، ویژگی حدّوسط را داشته باشد. مثلاً روح حیوانی واسطه‌ی تصرّف نوراسفهد در اجرام متکائف بدن، نظیر عضلات و اعصاب، است. برای این متوسط، یعنی روح حیوانی، نیز متوسطی مثل برزخ مثالی است که واسطه‌ی میان ناطقه و روح حیوانی است.^۱ همین رابطه‌ی پیوسته و سلسله مراتبی است که برخی از قوا را در استخدام برخی دیگر قرار می‌دهد.

هرچقدر نفس ناطقه یا نیروی اسفهد، به‌عنوان مخدوم همه قوا، قوی‌تر باشد، تسلط آن بر قوا بیشتر است و ادراک و تحریک قوی‌تری را برای انسان موجب می‌شود. به سخن دیگر هرچه انسان در جوهره‌ی انسانی خویش اشتداد بیشتری داشته باشد، قوای بدنی او نیز با قدرت بیشتری در خدمت عقل نظری و عملی اویند. به این ترتیب، همه قوای نباتی و حیوانی موجود در انسان، در خدمت انسانیت او قرار گرفته و به سخن خود شیخ اشراق، انسان «مستوفای» قوای حیوانی و نباتی است.^۲ این‌که انسان مستوفای جمیع قوای حیوانی و نباتی است، تا وقتی که نظر به نفس‌شناسی یک موجود دارد، پیوستگی و وحدت قوای طبیعی را در آن موجود نشان می‌دهد، اما اگر این قاعده را به‌عنوان یک «قاعده‌ی عام» در مورد طبیعت در نظر بگیریم، می‌توان گفت چنین رابطه‌ای در کل طبیعت و میان انواع موجودات نیز برقرار است. صدرالمتألهین در شرح عبارت اخیری که از سهروردی نقل شد، می‌گوید: «طبیعت تا وقتی جمیع حقوق نوع ادنی را ادا نکند؛ به نوع اشرف ارتقاء نمی‌یابد. طبیعت تا مراتب نباتی را کامل طی نکند، به مرتبه‌ی حیوانی قدم نمی‌گذارد. پس طبیعت انسانی باید مستوفای جمیع مراتب مادونش باشد؛ چرا که موجودات همه در کمال و نقص و شدت و ضعف و شرف و خست برهم

۱. سهروردی، حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۳۸۸.

۲. همان، ص ۳۸۳.

مترتب‌اند. پس فیض عالی اعلی به وجود دانی نمی‌رسد مگر بعد از گذر از متوسط^۱. هم‌چنان که از شرح صدرالمتألهین برمی‌آید، نظام واسطه‌هایی که در طبیعت وجود دارد، شاهدهی است بر تحولات سلسله مراتبی و پیوسته‌ی طبیعت در وجه نورانی خویش. این قاعده، که می‌توان آن را قاعده‌ی «استیفای طبیعی» نامید، در کنار قاعده‌ی «استخدام طبیعی»، تصویری از تکامل و وحدت طبیعت در فلسفه‌ی اشراق ارائه می‌دهد. انشعاب پیوسته‌ی انوار مجرد از یکدیگر و رابطه‌ی آن‌ها با موجودات عالم مادی، که در قاعده‌ی امکان اشرف بیان شده است، تبیین‌کننده‌ی نزدیکی حدود انواع، از حیث مادی، به یکدیگر است. حکمای اشراقی معتقدند در عالم انوار و عالم طبیعت، گسست (ظفره) وجود ندارد و خلأئی بین دو چیز یافت نمی‌شود و هر ناقصی واسطه‌ای برای کامل‌تر از خویش است.^۲ با این حال در روش‌شناسی اشراقی، مشخصه‌های مشابه (نظیر مشخصه‌های همسان ریخت‌شناسی یا جنین‌شناسی) از اعراض و علامت‌های پیوستگی انواع به‌شمار می‌رود و نه علت آن و از این‌رو برای تعلیل و تبیین پیوستاری طبیعت، علت مجرد، اصل و نمونه‌ی مادی، معلول و فرع آن به‌شمار می‌رود.

۴. وحدت طبیعت به‌مثابه‌ی دلیلی بر انتزاعی بودن انواع

آموزه‌های فلسفه‌ی اشراق و فلسفه‌ی فرگشت در تبیین مسئله‌ی وحدت انواع دارای جوهری مشابه است. به عنوان مثال در هر دو دیدگاه، جهان طبیعت به‌مثابه‌ی یک واحد منسجم و یک «پیوستار تبارمند» ترسیم می‌شود، که هر جزء در پیوند با جزء پیشین و جزء پسین است. هرکدام از اجزاء یا همان انواع طبیعی، ویژگی حدّ واسط را دارد و صورتی میان نوع فروتر و نوع فراتر از خویش است و در جهان طبیعت، ظفره (گسست)

۱. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، تعلیقات بر حکمة الاشراق، مندرج در: قطب‌الدین، شیرازی، شرح

حکمة الاشراق، تصحیح موسوی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۱ش، ج ۲، ص ۴۰۲.

۲. همان، ص ۲۳۵.

وجود ندارد. باین حال، این دو نظریه در وجوه و مسائل متعدد با یکدیگر تفاوت دارند. یکی از این تفاوت‌ها در مسئله حقیقی یا اعتباری (انتزاعی) بودن انواع بروز و ظهور دارد. پیروان نظریه‌ی فرگشت بر این باورند که برای یک ماهیت‌گرا (سنخ‌شناس)، هم‌چون پیروان آراء افلاطون و ارسطو، تنوع یک توهم و ماهیت نوعی، یک واقعیت است ولی برای تکامل‌گرا، درست برعکس است؛ تنوع واقعیت دارد و نوع یک توهم است.^۱ داروین با مطالعه‌ی افراد و اعضای یک مجموعه (جمعیت) به این نتیجه رسید که آن‌قدر تنوع و تفاوت وجود دارد، که نمی‌توان میان آن‌ها مرزی مستقل و ثابت در نظر گرفت و به همین دلیل ترجیح داد از واژه‌ی جمعیت استفاده کند. به این ترتیب تکامل نزد داروین، تغییراتی است که افراد داخل در یک نوع می‌پذیرند و خود نوع مفهومی انتزاعی و آماری است.^۲ نزد تکامل‌گرایان، اگر افراد انواع از یکدیگر به نحو تدریجی اشتقاق یافته باشند و یا دارای منشأ واحدی باشند، به این معناست که مفهوم نوع بر آن‌ها به نحو انتزاعی و اعتباری اطلاق می‌شود. مثلاً اگر یک یا چند فرد از افراد خزندگان شباهت زیادی به فرد یا افرادی از پرنندگان داشته باشند، نمی‌توان آن‌ها را دو نوع ماهوی مستقل به‌شمار آورد بلکه نوع در این جا به معنای تاکسونی یا جمعیت شناختی، اطلاق می‌شود و در واقع تمایز حقیقی میان آن‌ها وجود ندارد.

نزاع میان طرفداران مفهوم واقعی نوع و مفهوم انتزاعی نوع، نزاعی پردامنه و پرمناقشه است. چارلز پنس در مقاله‌ی «تاریخ اولیه‌ی شانس در تکامل» با اشاره به دو رویکرد از شانس و تصادف، رویکرد آماری^۳ (انتزاعی) را در برابر رویکرد عینی^۴ قرار می‌دهد و به نزاع میان علیت‌گرایان^۵ و آمارگرایان^۶ می‌پردازد.^۱ برخی از دانشمندان مدعی شده‌اند که

۱. مایر، چستی تکامل، ص ۱۳۶.

۲. بنگرید به: داروین، منشأ انواع، صص ۹۱، ۹۴.

3. statistical method
4. objective
5. causalist
6. statisticalist

به طور کلی این افراداند که واقعیت دارند، و نوع در هر صورت امری انتزاعی و قراردادی است. این دانشمندان درعین حال به مقایسه‌ی میان روش فیلسوفان و زیست‌شناسان در فردیت سازی^۲ ارگانیسم‌ها و انواع نیز پرداخته‌اند.^۳

در سنت فلسفه‌ی اسلامی نیز سهروردی، فیلسوفی است که نزاع میان اعتباری بودن و یا حقیقی بودن انواع ماهوی را به میان آورده است. شیخ اشراق براساس قاعده‌ای که در فلسفه اولی مطرح کرده و به موجب آن، هرچیزی که وقوعش اقتضای تکرر نوعش را داشته باشد اعتباری است، بر این باور است که صورت بودن شیء و مفهوم ذات، حقیقت، ماهیت و عرضیت، همه اوصافی اعتباری و صفات عقلی‌اند که برای آن‌ها صورتی در اعیان نیست.^۴ علاوه‌ی بر این سهروردی در کتاب حکمه‌ی الاشراق،^۵ دلایل حکمای مشاء بر اثبات صورت نوعیه را نمی‌پذیرد و نیازمندی انواع طبیعی به صورت‌های نوعیه را نفی می‌کند. با این حال، چنان که پس از این نیز خواهیم گفت، این طرح فلسفی سهروردی به معنای نفی حقیقت مستقل انواع طبیعی نیست؛ بلکه او و پیروانش، بر حقایق برین و مجرد انواع (عقول متکافی‌ء) دلایل متعددی ارائه کرده‌اند. از این‌رو لازم است تا با بررسی و نقد دلایل پیروان نظریه فرگشت در مورد نفی حقیقی بودن انواع (ماهوی)، نظریه فلسفه اشراق در این مورد را با دقت بیشتری بررسی نماییم.

1. Pence, Ch. H., "The Early History of Chance in Evolution"; *Studies in History and Philosophy of Science*, 2014.

2. individuating

3. see: Hull, David. L., "A Matter of Individuality", *Philosophy of Science*, Vol. 45, No.3, 1978.

۴. همو، المشارع و المطارحات (الالهیات)، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح کربن، حبیبی و نصر،

تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش، ص ۳۶۴.

۵. سهروردی، حکمه الاشراق، ج ۱، صص ۵۳۵-۵۵۴.

۵. بررسی استدلال‌های بازسازی شده‌ی فرگشت بر نفی حقیقی بودن انواع

تکامل‌گرایان از طریق وحدت (پیوستگی) میان موجودات طبیعی و نیز تغییرات تدریجی آن‌ها، کوشش می‌کنند تا ثابت نمایند که نوع نمی‌تواند معنایی ماهوی داشته باشد و نوع به معنای ماهوی امری انتزاعی است. مدعیات نظریه‌ی فرگشت توسط نظریه‌پردازان مشهور آن، هم‌چون چارلز داروین، ارنست مایر^۱ و ریچارد داوکینز^۲، به شیوه‌های غیربرهانی و با اتکاء به تداعی معانی و روندهای روان‌شناختی مطرح شده است و از اینرو فاقد صورت‌بندی منطقی است. با این حال سعی شده است تا از طرف آن‌ها این مدعیات بر پایه‌ی ساختارهای منطقی تنظیم شود تا نقد و بررسی آن با سهولت و دقت بیشتری انجام گیرد. هم‌چنین در این استدلال‌های بازسازی شده، سعی شده است تا مقدمات از حیث ساختار صوری دارای اشکال نباشد و نقد و بررسی‌ها متوجه مفاد و محتویات استدلال باشد. استدلال بر انتزاعی بودن نوع ماهوی از طریق اثبات وحدت و پیوستگی میان انواع را می‌توان با سه تقریر بیان نمود.

۵.۱. تقریر اول استدلال و نقد و بررسی آن

پیروان نظریه فرگشت بر این باورند که داروین گسستی بنیادین در سنخ‌شناسی سنتی (ماهیت‌گرایی) ایجاد کرد. آنچه ما در میان موجودات زنده شاهدیم نه طبقات ثابت (سنخ‌ها) بلکه جمعیت‌های متغیّرند. هر نوع از بی‌شمار جمعیت‌های محلی تشکیل شده و برخلاف یک طبقه، در درون یک جمعیت هر فرد به صورتی بی‌مانند با افراد دیگر متفاوت است. انواع جانوری و گیاهی حتی گاهی بیش از انواع انسانی واجد تنوع و منحصر به فردبودگی‌اند. همه نظریه‌های پرش‌گرایانه‌ی تکامل بر ماهیت‌گرایی مبتنی‌اند درحالی‌که اندیشه‌ی جمعیتی از تدریج‌گرایی طرفداری می‌کند.^۳ به این ترتیب این‌که

1. Ernst Mayr
2. Richard Dawkins

۳. مایر، چستی تکامل، ص ۱۲۴.

چگونه فرد یا افراد دسته اول را از دسته دوم جدا می‌کنیم و بر آن‌ها نام نوع اول و نوع دوم را می‌نهم، اعتباری و قراردادی است و مصحح این اعتبار و قرارداد یا صرف اختلاف در برخی اعراض (ویژگی‌های فنوتیپ) است و یا عوامل تولید مثل است.^۱

خلاصه‌ی استدلال تکامل‌گرایان در قیاس اقرانی شکل دوم به این صورت است که: همه‌ی موارد مشاهده شده دارای پیوستگی (تغییر تدریجی) است؛ و نوع، به معنای ماهوی، دارای پیوستگی (تغییر تدریجی) نیست؛ پس موارد مشاهده شده، نوع، به معنای ماهوی، نیست. دلیل این که در کبر، نوع به معنای ماهوی دارای تدریج نیست بر این پیش‌فرض ماهیت‌گرایان استوار است که آن‌ها، انواع را ثابت و بدون تغییر می‌دانستند. نتیجه‌ی قیاس اقرانی گفته شده، به این قیاس استثنایی منفصل‌ضمیمه می‌شود که: انواع یا به معنای ماهوی‌اند یا به معنای انتزاعی؛ و چون موارد مشاهده شده نوع به معنای ماهوی نیستند، پس نوع به معنای انتزاعی‌اند. قیاس استثنایی منفصل‌بیان‌گر آن است که انواع اگر و تنها اگر ماهوی باشند، نفس‌الامری (غیرانتزاعی)‌اند. این استدلال از چند جهت مورد اشکال است.

اول آن‌که تغییرات تدریجی که شکل‌گیری انواع جدید را موجب می‌شود، نزد تکامل‌گرایان از طریق مشاهده‌ی انواع گوناگون موجودات به اثبات رسیده است. اگر حکم کلی آن‌ها در مورد انواع صرفاً از طریق استقراء چند مورد مشاهده شده به دست آمده باشد، استدلال از حیث نتیجه‌گیری کلی از امور جزئی مخدوش است و اساساً نمی‌توان موضوع گزاره (موارد مشاهده شده) را به عنوان موضوعی کلی در نظر گرفت؛ اما تکامل‌گرایان ممکن است در پاسخ، استناد به مشاهدات را صرفاً به عنوان نمونه‌ای از یک قانون کلی در نظر گرفته باشند؛ مثل این گزاره که «هر آهنی با حرارت، منبسط می‌شود». برای اثبات این گزاره لازم نیست تمام آهن‌های جهان را آزمایش کرد، بلکه با آزمایش

۱. بنگرید به: مایر، چستی تکامل، ص ۱۵؛

Dawkins, R., "In Defense of Selfish Genes", *Philosophy*, Cambridge University Press, 1981, p.41.

برخی، به طبیعت آهن پی برده می‌شود. به این ترتیب می‌توان گزاره را کلی دانست. دوم آن‌که، در قیاس اقتراعی میان اقسام اعتبارات ماهیت کلی خلط شده است. هرچند انواع ماهوی، از حیث انواع ماهوی، مستقل و ثابت‌اند؛ اما این امر لزوماً به معنای ثبات افراد آن نوع نیست. البته اگر از ابتدا نوع را مجموعه‌ای از افراد مختلف، امری انتزاعی در نظر بگیریم، حقیقت این مجموعه عبارت از همان افراد مختلف خواهد بود. اما روشن است که چنین بیانی مستلزم مصادره است. برخی دانشمندان برای توصیف نوع از نظریه مجموعه‌ها و گروه‌ها بهره می‌برند و نوع را به منزله‌ی مجموعه‌ای از افراد دارای شباهت ساختاری در نظر می‌گیرند. در مقابل، تعدادی از فلاسفه و زیست‌شناسان علیه مفهومی از انواع که آن‌ها طبقه‌های نامحدود فضایی می‌خوانندش موضع‌گیری کرده‌اند.^۱ تعریف جمعیت یا گروه، به خودی خود، مبهم و نارساست. اگر جمعیت، اجتماع افراد است و افراد ثابت‌اند، چگونه جمعیت تکامل می‌یابد. ممکن است دانشمندان، تکامل جمعیت را به جهش ژنتیکی منسوب نمایند، اما مطابق دیدگاه آن‌ها، جهش‌گرایی از نظریه‌های مبتنی بر ماهیت‌گرایی است^۲ و نمی‌تواند تغییرات تدریجی انواع را که یکی از ارکان نظریه فرگشت است، تأمین نماید. به سخن دیگر، هر تبیین مبتنی بر جهش (طفره) با نظریه‌ی تکامل و وحدت انواع سازگار نیست.

انواع وجودی مستقل از افراد مادی خود دارند، هرچند در نحوه وجود این انواع بین آن‌ها اختلاف است. به این ترتیب افراد یک مجموعه، می‌توانند موضوع تغییر (یا هر صفت دیگری) قرار گیرند بی آن‌که نوعیت نوع از جهت نفس الامری خدشه‌دار شود. مواردی که داروین و پیروان او مشاهده کرده‌اند تغییر در افراد نوع را نشان می‌دهد و نه تغییر در نوعیت نوع را و به همین دلیل نمی‌توان از تغییر در افراد نوع، تغییر در نوعیت نوع را نتیجه گرفت مگر آن‌که پیش از آن، نوع را انتزاعی در نظر گرفت که مستلزم مصادره

1. see: Kitchen, "Species", *Philosophy of Science*.

۲. بنگرید به: مایر، چستی تکامل، ص ۱۲۶.

است.

سوم آن‌که، در قیاس استثنایی، دلیلی بر حصر میان ماهوی بودن و انتزاعی بودن ارائه نشده است. هرچند فیلسوفان اشراقی و خصوصاً افلاطون، بر وجوه ثابت ماهیت به‌عنوان حقیقت نفس‌الأمری افراد، تأکید کرده‌اند اما تقریرهای دیگر حاکی از آن است که می‌توان همین انواع را، با حفظ خصوصیت نفس‌الأمری، بر مبنای اصالت نور تحلیل کرد. به این ترتیب هم‌چنان که شیخ اشراق بیان کرده است، اصحاب اصنام، جواهر نورانی ثابت و نفس‌الأمری هستند که اصنام تحت آن‌ها در حال حرکت و تغییر و تحول‌اند. این حقیقت ذومراتب موجودات طبیعی باعث می‌شود که در عین این‌که نمونه‌های مادی یک نوع، در حال تغییر و دگرگونی است، اما اصل و حقیقت آن ثابت باشد^۱ و این امر به دلیل آن است که لازم نیست مثال یک حقیقت با خود آن حقیقت در همه خصوصیات یکسان باشد.^۲ به این ترتیب مدعای پیش گفته، خالی از مغالطه اخذ مثال شیء به جای شیء نیست.

علاوه بر این، خود تکامل‌گرایان نیز، نوع را صرفاً محدود به ماهوی و انتزاعی ندانسته و در کنار آن، به نوع به معنای زیستی اشاره کرده‌اند. نوع در معنای زیستی خود، انتزاعی نیست چنان‌که مایر آن را وجه امتیاز جمعیت‌ها از حیث تولید مثل می‌داند^۳ و چنان‌که می‌دانیم امکان یا عدم امکان تولید مثل، واقعیتی انتزاعی و ذهنی نیست. به این ترتیب جای این سؤال باقی است که اگر نوع معنایی زیستی داشته باشد، وجهه نفس‌الأمری خود را از دست می‌دهد و صرفاً یک نام‌گذاری است یا از یک حقیقت نفس‌الامری حکایت می‌کند؟

۱. بنگرید به: شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمه الاشراق، تصحیح موسوی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۲،

۱۳۹۱ش، ص ۳۴۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۸۱.

۳. بنگرید به: مایر، چستی تکامل، ص ۲۴۳؛

Mayr, "What is a Species, and What is Not?", *Philosophy Of Science*.

شاید به دلیل چنین اشکالاتی است که برخی دانشمندان به دنبال پایه‌ای واقعی بوده‌اند تا توجیه کننده وجوه نفس‌الأمری نوع باشد. ذات‌گرایان جدید هم چون کریپک و پوتنام^۱ مدعی شده‌اند که به لحاظ متافیزیکی لازم است برخی چیزها عضو یک نوع معین باشند اگر و تنها اگر آن چیز دارای ذات (جوهر) واقعی باشد. پس اگر مثلاً جوهر واقعی طلا داشتن، یک عدد اتمی مشخص است، آنگاه برخی چیزها طلا هستند اگر و تنها اگر آن عدد اتمی را داشته باشند. آن‌ها همین جوهر واقعی^۲ را نوع طبیعی می‌دانند که ممکن است همان عناصر شیمیایی، اتمی یا سلولی یا ساختارهای ژنتیک باشد.^۳ نظریه‌هایی که به نحوی در مقابل نظریه قراردادگرایی^۴ است، به منزله‌ی پذیرش عنصری جوهری و نفس‌الأمری به عنوان مصدر و مبنای انتزاع مفهوم نوع است. بر همین پایه می‌توان طرح مفهوم زیست‌شناختی از نوع را که توسط زیست‌شناسان پیشنهاد شده و بر پایه امکان تولید مثل است یا نظریه ژن بنیان ریچارد داوکینز^۵ را نیز به عنوان نظریه‌ای ذات‌اندیش و واقع‌گرا در نظریه انواع دانست؛ هر چند خود به آن آگاه نباشند.

۲.۵. تقریر دوم استدلال و نقد و بررسی آن

مهم‌ترین دلیل داروین و پیروان او بر این‌که انواع، موجودات مستقل نیستند، عدم تمایز میان اصناف و انواع یا همان عدم تمایز میان اعراض متمایزکننده و فصول جوهری است. این عدم تمایز نیز به واسطه‌ی مشاهده‌ی تنوع بسیار زیاد ویژگی‌های افراد یک نوع و مشابهت افراد یک نوع با انواع دیگر به دست می‌آید.^۶ داروین می‌گوید: «من برای تفاوت‌های فردی ارزش والایی قائلم چرا که همین‌ها نخستین اثرات و ابتدایی‌ترین

1. Kripke and Putnam

2. real essence

3. see: Kripke and Putnam, vol.6, 1998.

4. conventionalism

5. Dawkins, "In Defense of Selfish Genes", *Philosophy*.

6. داروین، منشأ انواع، ص ۹۱.

طرح‌های پیدایش اصناف کوچک‌اند. من گمان می‌کنم اصناف اندک تحوّل یافته و پایدار، به اصناف تحوّل یافته‌تر و ثابت دیگری مبدّل می‌شوند و این‌ها هم به سهم خود به انواع منجر می‌گردند.^۱ بر این اساس ممکن است تفاوتی که میان اصناف ماهی‌ها (به عنوان یک نوع) وجود دارد بسیار بیشتر از تفاوت میان یکی از این ماهی‌ها با فردی از یک نوع دیگر، مثلاً فردی از نوع پرندگان، باشد. چه دلیلی دارد که ما آن فرد را در گروه پرنده‌ها جای دهیم و نه ماهی‌ها و یا برعکس، فرد ماهی را چرا نباید در گروه پرندگان جای دهیم؟

اگر حد وسط استدلال صرفاً پیوستگی مشاهده شده میان موجودات باشد، این پرسش به‌جا است که بر چه اساسی می‌توان دسته‌ای از تمایزات را در گروه فصول جای داد و دسته‌ای دیگر را در گروه اعراض. به سخن دیگر، چه میزان تفاوت برای این‌که نوعی را از نوع دیگر متمایز و مستقل بدانیم لازم است؟ هر میزان تفاوتی را در نظر بگیریم، شیوه‌ای از قرارداد و توافق است و از این‌رو نوع، امری انتزاعی و صرفاً قراردادی است.

اگر بخواهیم استدلال تکامل‌گرایان را صورت‌بندی کنیم می‌توانیم، در قالب شکل دوم قیاس اقترانی بگوییم: همهی ویژگی‌های متمایزکننده انواع، از نظر ظاهری، بسیار به یکدیگر نزدیک و پیوسته‌اند و بین ویژگی‌هایی که از نظر ظاهری بسیار به هم نزدیک و پیوسته باشند، از حیث جوهری یا عرضی تفاوت نیست؛ پس بین ویژگی‌های متمایزکننده‌ی انواع، از حیث جوهری یا عرضی، تفاوت نیست. این نتیجه را مقدمه‌ی قیاسی دیگر قرار می‌دهیم که می‌گوید: هر ویژگی متمایزکننده که از حیث جوهری و عرض متفاوت نباشد، انتزاعی (قراردادی) است؛ و نتیجه می‌گیریم که: ویژگی متمایزکننده‌ی انواع، انتزاعی و قراردادی است.

در کبرای قیاس اول چنین نقدی وارد است که در مواردی بین برخی ویژگی‌ها، اختلاف اندکی وجود دارد اما همین اختلاف، عامل تشکیل نوع جدید است. هم‌چنین

۱. داروین، منشأ انواع، ص ۹۴.

خود تکامل‌گرایان، برخی انواع را از سایرین متمایز می‌کنند؛ چه این تمایز به لحاظ زیستی و تولید مثل باشد و چه لحاظ دیگری را مدنظر قرار دهند. مثلاً نوع انسان را، به دلیل پیچیدگی‌های اضافی در مغز او، از نوع شامپانزه جدا می‌دانند.^۱ اگر گفته شود، این پیچیدگی خود ناشی از جهش (موتاسیون) در ژن‌ها و یا تکامل تدریجی آن‌هاست، نهایتاً عاملی هم‌چون ژن، یا از قاعده‌ی عام پیوستگی انواع خارج می‌شود، که استثنای از قاعده، کلیت و عمومیت آن را مخدوش می‌سازد؛ و یا باید پذیرفت که همین عامل که از حرکت تدریجی و پیوسته ناشی شده است، مبنای اختلاف در انواع واقع شده است. البته اگر گفته شود که اختلافات در انواع، صرفاً به منزله‌ی اختلاف در نوع قراردادی است، پاسخ آن است که چرا این امتیاز نوعی بین افراد انواع شامپانزه با یکدیگر برقرار نمی‌شود. تکامل‌گرایان نهایتاً ناگزیرند، عاملی هم‌چون امکان (یا عدم امکان) تولید مثل را عامل افتراق نوع در نظر بگیرند. در این صورت آن‌ها ناخودآگاه همین عامل یعنی امکان تولید مثل یا متناظر ژنتیکی آن را، فصل جوهری در نظر گرفته‌اند و به‌طور ضمنی به جوهریت انواع اذعان نموده‌اند. علاوه بر این که در مفهوم و واژه‌ی تولید مثل، «مثل بودن» که اشاره به وحدت نوعی دارد، لحاظ شده و از این رو تمسک به آن، خالی از دور نیست.

آنچه فیلسوفان اشراقی بر سر آن توافق نظر دارند آن است که کلی از حیث کلیت در خارج وجود ندارد^۲ و از حیث کلی نه خاص است نه عام و نه کثیر است نه واحد.^۳ شیخ اشراق می‌گوید کلی (مثل انسانیت) در هر شخص (از انسان) وجود دارد به طوری که با رفتن یک شخص دیگر، به آن کلی آسیبی نمی‌رسد و آن، باقی می‌ماند.

۱. نک. مایر، چپستی تکامل، ص ۳۸۲؛ داوکینز، ریچارد، ساعت ساز نابینا، ترجمه بهزاد و باقری، تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۸۸ش، ص ۴۷.

۲. بنگرید به: سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی، التلویحات اللوحیه و العرشیه (الحکمه الاشراقیه)، ج ۳، تحقیق و تصحیح ملکی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴ش، صص ۱۹۶ و ۳۳۵؛ شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ج ۱، ص ۳۹.

۳. سهروردی، المشارع و المطارحات، ص ۳۲۸.

مفهوم کلی صرفاً در ذهن است و همین مفهوم ذهنی، مطابقت با خارج پیدا می‌کند.^۱ اگر کسی این مفهوم ذهنی را عینی بپندارد، گرفتار مغالطه شده است اما این امر به معنای آن نیست که مصادیق یک نوع کلی، هیچ اصل و حقیقت خارجی و عینی نداشته باشند، بلکه برعکس، مصادیق عینی، نمونه‌هایی از حقیقت نوع خویش‌اند. شیخ اشراق این حقیقت نوع یا همان مثال و صاحب نوع را نیز به منزله‌ی کلیّی در برابر جزئیّی گرفته است و آن را از کلیّی که محمول واقع می‌شود و در ذهن است، متمایز کرده است. ایشان می‌گوید: «متقدّمین منکر آن نبودند که محمولات، ذهنی‌اند و کلیّات در ذهن‌اند و این که می‌گفتند در عالم عقل انسان، کلیّی وجود دارد یعنی نور قاهری که در آن اختلاف اشعه‌ی متناسبه است و سایه‌ی آن در مقادیر صورت انسانی است و آن نور قاهر کلیّی است نه به معنای آن که محمول بر کثیرین است؛ بلکه به این معنی که فیض او بر این اعداد، متساوی التّسبیه است و گویی کل و اصل آن است. این کلیّی چیزی نیست که نفس تصوّر معنای آن، مانع شرکت نباشد و آن‌ها معترفند به این که این کلیّی، نور قاهر ذاتی است».^۲

سهروردی برای تبیین بیشتر رابطه‌ی میان این معنای از کلیّی با جزئیاتش، به این قاعده‌ی مشاء متوسل می‌شود که یک ماهیّت می‌تواند در ذهن دارای صورتی باشد که آثار آن شیء در خارج را ندارد. ایشان بر این باور است که ارباب اصنام در عین بساطت و وحدت می‌توانند دارای اصنام یا همان نمونه‌های مادی مرکب باشند. به تعبیر سهروردی صورت انسانی با آن که مثال اعیان است و مطابق با کثیرین است اما مجرد است؛ برخلاف مصداق عینی‌اش که غیرمجرد است. پس لازم نیست مثال در همه وجوه شبیه به مماثل باشد.^۳

۱. سهروردی، التلویحات اللوحیه و العرشیه (الحکمه الاشرافیه)، ص ۳۳۶.

۲. همو، حکمه الاشراق (الحکمه الاشرافیه)، ج ۲، ص ۲۵۲.

۳. همان، ص ۲۵۰.

اگر مفهوم انتزاعی نوع یا همان کلی ذهنی را معادل طبیعت به شرطلا، قرار دهیم، اثبات انتزاعی بودن مفهوم نوع، مستلزم نفی دو قسم دیگر نیست چرا که این اقسام مانعه الجمع نیستند و بین آنها تضادی برقرار نیست. یک تکامل‌گرا می‌تواند در عین این‌که به مفهوم انتزاعی نوع باور دارد، به معادل زیستی و خارجی آن نیز هم‌زمان باور داشته باشد. عدم توجه به این اعتبارات مختلف و نیز عدم توجه به معانی اصطلاحات فیلسوفان باعث شده است تا تکامل‌گرایان نظریه انواع طبیعی فلسفی را مورد خدشه قرار دهند.

۵. ۳. تقریر سوم استدلال و نقد و بررسی آن

می‌توان از سوی تکامل‌گرایان استدلالی را تنظیم کرد که محور آن وحدت زیستی انواع باشد. تکامل‌گرایان با مشاهده‌ی شباهت‌های ریخت‌شناختی یا جنین‌شناختی میان موجودات و تعمیم آن به انواع آن‌ها، سعی در اثبات وحدت میان انواع طبیعی دارند. پیش از این، اشکالات استدلال آن‌ها را در این مورد بررسی کردیم؛ اما اکنون فرض می‌گیریم که این وحدت یا اتصال بین انواع، به لحاظ زیستی، وجود دارد. قید «به لحاظ زیستی» به این دلیل آورده شده است که تکامل‌گرایان بر پایه‌ی مشاهدات تجربی خود، در حوزه‌ی زیست‌شناسی، این اتصال و پیوستگی را، از طریق مشابَهت‌یابی، اثبات نموده‌اند. استدلال در قالب قیاس استثنایی منفصل (و مانعه‌ی الجمع) به این نحو است که: موجودات یا دارای نوعیت (طبیعت) ماهوی‌اند یا دارای وحدت (اتصال) زیستی؛ و چون دارای وحدت (اتصال) زیستی‌اند، پس دارای نوعیت ماهوی نیستند. دلیل تعاند بین نوعیت ماهوی و وحدت زیستی از نظر تکامل‌گرایان آن است که آن‌ها معتقدند دیدگاه ماهیت‌گرا (خلقت‌گرا) به انواع مستقل قائل است و استقلال انواع با اتصال انواع، تعارض دارد. تعارض میان استقلال انواع با اتصال انواع، نقطه‌ی کانونی استدلال تکامل‌گرایان است. به این ترتیب با اثبات اتصال (زیستی) انواع، نزد آن‌ها، استقلال انواع باطل می‌شود.

فیلسوفان اشراقی که به وجه نفس‌الامری ماهیت باور دارند، ماهیت را، آن‌طور که در ذهن نمودار می‌شود، همان واقعیت خارجی اشیاء نمی‌دانند، بلکه آن‌را حکایت‌گر و نمودار حقیقتی می‌دانند که در خارج محقق است. خلط میان اقسام کلی و اعتبارات مختلف ماهیت، در موارد بسیاری دامن‌گیر اظهار نظرهای پیروان نظریه‌ی فرگشت شده است. مثلاً مایر معتقد است که نظریه‌ی مفهومی داروین، یعنی جایگزینی مفهوم جمعیت به جای نوع و شکل‌گیری مفهوم زیست‌شناختی نوع، و به تبع آن، نفی مفهوم نوع به معنای فلسفی، نظریه‌ای انقلابی بود که پیش از وی سابقه نداشته است^۱ و نظریه‌ی انواع ثابت و مستقل فیلسوفان را باطل کرده است.^۲ تفاوت دقیق مفهوم سنخ‌شناختی از زیست‌شناختی نوع در این اظهارنظرها به‌طور دقیق بیان نشده است. آن‌چه ارائه شده است، تفاوت در ضابطه‌ی تقسیم‌بندی انواع و نه تفاوت ماهوی است؛ چه این‌که استناد به تمایزات بین انواع در مفهوم فلسفی «فصل» و شباهت میان آن‌ها در مفهوم فلسفی «جنس» نمودار می‌شود. به هر حال، در هر دو رویکرد زیستی و فلسفی، نوع، برآمده از شباهت‌ها و تمایزات، یعنی جنس و فصل است؛ هرچند معیار و ملاک شباهت یابی، متفاوت باشد. به هر روی اگر بخواهیم استدلال تکامل‌گرایان را به نحو مناسب‌تری تقریر کنیم، باید همان معنای مصدری و خارجی نوع را مطمح نظر قرار دهیم.

بر مبنای آنچه گفته شد، مفهوم زیست‌شناختی انواع، جایگزین مفهوم انتزاعی آن نمی‌شود، بلکه جایگزین نوع، به معنای مصداق خارجی یا همان طبیعت به شرط شیء، می‌شود و به این ترتیب نوع به معنای ماهوی با نوع به معنای زیستی تعارض و تعاندی ندارد و ادعای تعارض ناشی از مغالطه‌ی اهمال حیثیات و اعتبارات است.

هم‌چنین حتی در صورتی‌که مشاهدات نظریه‌ی فرگشت دلالت بر وحدت انواع از حیث زیستی داشته باشد، این امر اولاً به معنای انتزاعی بودن نوع به معنای ماهوی نیست

۱. مایر، چستی تکامل، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۱۳۷.

و ثانیاً نمی‌توان نوع به معنای ماهوی را کنار گذاشته و وحدت و کثرت انواع را صرفاً با توجه به حدود زیستی تبیین نمود؛ بلکه در مقابل لازم است تا رابطه میان نوع ماهوی و زیستی در جمع مسئله کثرت افراد در وحدت نوع، مورد لحاظ قرار گیرد. به سخن دیگر، واحد بالاتصال بودن دو نوع مستلزم واحد بالتوالد بودن آن دو نیست. لزومی ندارد که اگر نوع ۲ (صورت واسط) بین نوع ۱ و ۳ باشد و ۳ نوعاً یا وجوداً متصل به ۲ باشد (وحدت داشته باشد)، ۳ از ۲ متولد شده باشد؛ چراکه اتصال ماهوی یا وجودی اعم از اتصال زیستی است.

نزد حکمای اشراقی، کثرت عددی با وحدت اتصالی و موضوعی جمع می‌شود؛ چراکه واحد بالاتصال مستلزم واحد بالموضوع است اما این دو، مستلزم وحدت بالعدد نیست. هم‌چنین کثرت عددی، موضوعی و شخصی می‌تواند با وحدت نوعی جمع شود. چنان که مثلاً یک نوع واحد می‌تواند افراد متعدّد و متکثر، از حیث شخص یا عدد، داشته باشد.^۱ اگر وحدت را به معنای نفسی آن در نظر بگیریم، این امر به منزله‌ی آن است که نوع، از حیث نوعیت منقسم نمی‌شود، اما افراد تحت نوع می‌توانند به لحاظ عدد یا شخص، تقسیم شوند. هم‌چنین اگر وحدت را به معنای نسبی (اتحاد) در نظر بگیریم، این سخن به معنای آن است که یک نوع می‌تواند با نوع دیگر در نوعیت وحدت داشته باشند، هرچند از حیث شخص، دو موضوع متفاوت باشند. دلیل حکما بر این حقیقت آن است که اولاً، نوع می‌تواند ثابت باشد ولی افراد آن تغییر یابند و حرکت در افراد مستلزم حرکت در نوع نیست. ثانیاً، انواع از حیث وجودی و عقلی مقدّم بر افرادشان هستند؛ هرچند از دید حسی و تجربی، فرد تقدم بر نوع دارد. بر این اساس می‌توان انواع را ثابت و مستقل دانست، هرچند افراد و اشخاص آن متغیر و به هم پیوسته باشند.

۱. بنگرید به: ابن سینا، الشفا (الطبیعیات)، ص ۲۶۷؛ سهروردی، المشارع و المطارحات (الطبیعیات)، تصحیح حبیبی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۳ش، ص ۱۵۹.

۶. وحدت نوری انواع طبیعی در فلسفه اشراق

در تبیین سهرودی به مقتضای قاعده‌ی امکان اشرف، صاحب نوع است که در مرتبه‌ای مقدم بر نمونه‌ی مادی خویش قرار داشته و وجود آن را موجّه و معلّل می‌سازد. همین جوهر مجرّد نوری است که حافظ و مدبّر نمونه مادی خویش است و نسبتش با جمیع اشخاص نسبتی یکسان، احاطه‌کننده و غیرمباین است.^۱ در تبیین حکمای اشراقی از نمونه‌های مادی موجودات طبیعی، انواع عقلی مقدّم بر اشخاص طبیعی‌اند و همین امر، حدود نوع را نگاه می‌دارد. در مقابل، دیدگاه طبیعت‌گرایانه‌ی دانشمندان فرگشت، تکثر اشخاص یک نوع را به منزله‌ی تکثر خود نوع در نظر آورده و چنین نتیجه می‌گیرند که شخص واقعیت دارد و نوع به معنای فلسفی آن امری انتزاعی است.

البته اشخاص ذیل یک نوع واحد می‌توانند بر حسب کیفیات مادی مختلفی که دارند از یکدیگر متمایز باشند. به سخن دیگر، چنان که شیخ اشراق تمایز میان اجسام را، از حیث شخص، به اعراض یا همان هیئات ظلمانی آنها باز می‌گرداند،^۲ می‌توان گفت کیفیات مختلف اجسام به منزله‌ی قوایل متعددی است که نور را از صاحب خویش دریافت می‌کند و بر حسب اختلاف در قوایل، اختلاف در اشخاص نیز پدیدار می‌شود. این اختلافات در نمودهای بیرونی جسمانی، هم‌چون ویژگی‌های ریخت‌شناختی آنها تأثیر می‌گذارد. اما اختلاف در انواع، فراتر از اختلافاتی در سطح ظواهر موجودات، به همان اختلاف در اصحاب انواع باز می‌گردد و از این‌رو به تعبیر شیخ اشراق، چون در اصحاب طلسمات تفاوت در نوعی از فضیلت و نقص به واسطه‌ی کمال اشعه وجود دارد، در طلسمات هم همین امر واقع می‌شود و برخی انواع از جهتی بر برخی دیگر تسلط دارند؛ چنان که شیر بر انسان از جوهی و انسان بر شیر از جوهی دیگر، برتری

۱. شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۱۵۸.

۲. سهرودی، حکمه الاشراق (الحکمه الاشراقیه)، ج ۱، ص ۵۵۰.

دارد.^۱

در نظر فلسفه‌ی اشراق، تمایز میان انواع طبیعی، از حیث نوعیت، به منزله‌ی آن است که اولاً افراد یک نوع به واسطه‌ی ارتباطی که با مثل دارند، وحدت نوعی دارند و ثانیاً این انواع، در عالم عقول و به واسطه‌ی اختلافات عرضی انوار، از یکدیگر متمایز می‌شوند و از آن‌جا که این انوار عرضی، معلول انوار قاهره‌ی طولی و اشعه‌های اعلون است^۲ و از آن‌جا که تفاوت در انوار طولی، به تفاوت در شدت و ضعف نوریت آن‌هاست، نهایتاً و از حیث وجود نوری، هر ماهیت از ماهیت دیگر، بر حسب مرتبه‌ی طولی متفاوت و متمایز است و انواع، مرزهای یکدیگر را در نمی‌نوردند و حقیقت یک نوع، از حیث ماهوی، به نوع دیگر تبدیل نمی‌شود. البته لازمه‌ی این سخن آن نیست که میان انواع از حیث مادی شباهت‌های نزدیک به هم وجود نداشته باشد، چرا که این شباهت‌ها می‌تواند ناشی از وحدت و شباهت در ماده‌ی خلقت و قوانین یکسان مادی و یا مناسبات میان اشعه‌های نوری باشد که از انعکاس متراکم انوار و تابش آن‌ها بر افق حیات مادی زمین حاصل شده باشد. ماده که در این‌جا به معنای حیثیت پذیرش اجسام است،^۳ وجه تاریک اجسام یا همان جوهر غاسقی است که همه اجسام (برازخ) در آن مشترک‌اند و همین اشتراک در جوهر غاسق، مصحح شباهت‌های مادی است.

حکمای اشراقی معتقدند در عالم انوار و عالم طبیعت، گسست (طفره) وجود ندارد و خلأ بین دو چیز یافت نمی‌شود. در عالم اجسام نیز، وحدت و اتصال جسم، از طریق امتداد جوهری یا عرضی صورت جسمیه تأمین می‌شود.^۴ به این ترتیب در

۱. سهروردی، حکمه اشراق (الحکمه الاشراقیه)، ج ۲، ص ۱۹۷.

۲. همان، ص ۲۰۰.

۳. بنگرید به: سهروردی، التلویحات اللوحیه و العرشیه (الحکمه الاشراقیه)، ص ۲۱۲؛ همو، المشارع و المطارحات (الطبیعیات)، ص ۶۸.

۴. بنگرید به: ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الشفا (الالهیات)، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق، ص ۶۴؛ سهروردی، حکمه اشراق (الحکمه الاشراقیه)، ج ۱، ص ۵۱۳.

طبیعت‌شناسی اشراقی، عالم شامل حدّ واسط‌های فراوانی است که گسست در عالم را ناممکن می‌سازند و یک عالم یکپارچه را تشکیل می‌دهند.^۱ در سنت اشراقی، از قواهر نازله (عقول سافله) برخی به نفوس نزدیک‌اند چرا که هرچه شدت نور کم شود نور به افق نفس نزدیک می‌شود تا به نفس ناطقه می‌رسد. این نقصان در انوار آن‌قدر ادامه می‌یابد تا به انوار عارضی که تقوّم بنفسه ندارند منتهی شود.^۲ این بیان نشان می‌دهد که تشکیک در نور صادر شده از جواهر مفارق، عامل اصلی در وحدت و پیوستگی جهان طبیعی است. این پیوستگی و وحدت در انسان نیز مشهود است و در قاعده‌ی «استخدام طبیعی و استفیای طبیعی» نمایان است. به باور شیخ اشراق، همان‌طور که برخی نفوس، هم‌چون نفوس حیوانات، برای تصرّف در بدن، احتیاج به وساطت روح نفسانی دارند و برخی هم‌چون نفوس نباتی، به‌خاطر شدّت ضعفشان نیازی به این واسطه ندارند و همان‌طور که از معادن برخی به هیئت نبات نزدیک‌اند، مثل مرجان و برخی از نبات که به حیوان نزدیک‌اند، مثل نخل، و نیز برخی حیوانات که به انسان نزدیک‌اند، مثل میمون، همین‌طور هم نازل‌ترین مرتبه‌ی طبقه‌ی عالی نزدیک است به طبقه‌ی سفلی و عالی‌ترین مرتبه‌ی طبقه‌ی سفلی در جمیع موجودات، نزدیک است به مرتبه‌ی طبقه‌ی عالی.^۳ چنان که از شرح قطب الدّین شیرازی بر می‌آید، ضرورت واسطه‌ی میان نفس و بدن به‌دلیل لطافت یا نوریت قوی‌تری است که برخی نفوس دارند ولی اگر از رابطه‌ی میان نفس و قوای بدنی صرف‌نظر کنیم، حقیقت مشکک نوری، مستلزم پیوستگی انواع برحسب مرتبه‌ی نوری است.^۴ به سخن دیگر تشکیک حقیقت نوری، هم تبیین‌کننده‌ی یک حقیقت نفس‌شناختی و هم حقیقتی هستی‌شناختی است.

حکمای اشراق بر این باوراند که تفاوت میان موجودات لزوماً تفاوتی خارج از

۱. برای مثال، بنگرید به: شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۱۷۱.

۲. همان، ص ۲۳۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۲۳۵.

حقیقت آن‌ها نیست و اشیاء می‌توانند در همان حقیقتی که مشترک اند، متفاوت باشند و مبدء و مصحح این اختلاف و کثرت، شدت و ضعف آن حقیقت باشد.^۱ این ویژگی نور در عالم وجود است که حقیقتی است دارای مراتب و هر مرتبه، از مرتبه‌ی دیگر در همان نوریت، متمایز می‌شود.^۲ این شدت و ضعف که ویژگی منحصر به فرد نور است، در حد اجسام نیز رخ می‌نمایاند. شیخ اشراق صورت نوعیه را به عنوان صورتی جوهری در اجسام نمی‌پذیرد و از این رو مطابق نظر او، اعراض و از جمله کیفیات، در حد جسم وارد می‌شوند و جسم مرکب از صورت جسمیه و اعراض است.^۳ از آن‌جا که اعراض و از جمله کیفیات، دارای شدت و ضعف اند، این شدت و ضعف در حد اجسام وارد شده و مستلزم تشکیک در ماهیت است.^۴ به این ترتیب، ماهیتی هم‌چون حیوان، می‌تواند دارای مراتبی باشد و این مرتبه از حقیقت مثالی آن شروع شده و به نمونه‌ی مادی و خصوصیات زیستی آن ختم می‌شود.

۷. نتیجه

آن‌چه پیروان نظریه‌ی فرگشت به آن تمسک می‌کنند حداکثر وحدت تکامل در مقولاتی غیر از خود نوع را ثابت می‌کند. شباهت‌های فنوتیپ جانوران و تغییرات پیوسته و متصل میان ویژگی‌های فنوتیپ، نهایتاً وحدت نوعی در همان سطح فنوتیپ و عوارض ظاهری را به ارمغان می‌آورد و از اثبات وحدت نوع ناتوان است. هم‌چنین خصوصیات ژنوتیپ را نیز نمی‌توان جایگزین حقیقت انواع کرد؛ هرچند می‌توان آن را به عنوان نشانه و از لوازم ثبات و تحول انواع، در سطح زیستی، در نظر گرفت. به هر روی، آن‌چه در تکامل نوع

۱. شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ج ۲، صص ۵۵-۵۷؛ شهرزوری، محمد بن محمود، شرح حکمة الإشراف،

تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ش، صص ۲۳۵-۲۳۷.

۲. شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ج ۲، ص ۲۳۶.

۳. سهروردی، حکمه الاشراق (الحکمه الاشراقیه)، ج ۱، ص ۵۵۰.

۴. بنگرید به: همان، ص ۵۵۲.

طبیعی ثابت و واحد است همان جسم، یا به تعبیر دانشمندان معاصر، ماده‌ی اولیه‌ای است که تکامل بر آن واقع می‌شود. عناصر مادی اولیه، اعم از اتم‌ها یا سلول‌های سازنده‌ی اجسام و ابدان موجودات طبیعی، در همه‌ی این موجودات و انواع آن‌ها واحد و یکسان است و ترکیبات یا ترتیبات مختلف آن، بر سازنده‌ی شرایط گوناگون مادی برای پذیرش صورت‌های متنوع است. با این حال عناصر اولیه هم‌چون اتم‌ها یا سلول‌ها، تعدد شخص دارند و آنچه ثابت می‌شود صرفاً جسم (ماده) اولیه مشترک میان آن‌هاست که می‌تواند نوکلئیک، پروکاریوت، یوکاریوت و یا مثل آن‌ها باشد. از این‌رو آنچه شخصاً در طول همه‌ی تحولات و تطورات واحد باقی می‌ماند، همین جسم یا ماده‌ی اولیه است. وجود جد مشترک برای همه انواع موجودات، باید براساس همین جسم یا ماده‌ی مشترک اولیه توضیح داده شود و نهایتاً وحدت شخصی آن را اثبات نماید. اما این جد مشترک، دخالتی در وحدت نوعی انواع ندارد چراکه در در وحدت نوعی، وحدت شخصی، ضرورت ندارد.

وحدت نسبی میان انواع طبیعی نهایتاً مستلزم وحدت نفسی (بساطت یا تقسیم‌ناپذیری شیء) است و به این ترتیب، آن شیء واحدی که محور اتحاد است، خود باید دارای وحدت نفسی باشد. از این‌رو، لازم است که در وحدت نوعی انواع، صورت نوعیه و یا حقیقت مجرد آن‌ها، بساطت داشته باشد. این بساطت در سطح ژنوتیپ، به‌عنوان نشانه و علامت وحدت زیستی، نمودار می‌شود. چنان‌که ژنوتیپ دو شخص هم نوع، به چیزی فروتر از آن قابل کاهش نیست و ژن‌ها، از حیث آن‌که نزدیک‌ترین عامل توضیح‌دهنده‌ی خصوصیات انواع هستند، به چیزی غیر از خودشان تقسیم‌پذیر نیستند. از سوی دیگر، در وحدت شخصی ماده، لازم است تا جسم اولیه (یا ماده) بالفعل به اجزای ریزتر قابل تقسیم نباشد تا جسمیت آن حفظ شود. در هر صورت نمونه‌های مادی، صرفاً بازتابی پدیداری از حقایق ثابت و واحدی هستند که مشمول تکامل قرار نمی‌گیرند و نسبت به یکدیگر دارای مرز ماهوی مشخص و معین‌اند.

تکامل نمونه‌های مادی نیز در مسیر تشکیک نوری امکان‌پذیر است. ارباب انواع، به‌مثابه‌ی وجه هستی‌شناختی انواع، حقیقت ثابت و مستقل آن‌ها را تبیین می‌کند. در سنت فلسفه‌ی اشراقی، از آن‌جا که حقیقت نوع در مرتبه مجردات تعیین می‌شود، نمونه‌های زیستی (مادی) آن حقایق صرفاً اثر و جلوه مادی صور معقول است. نزد حکمای اشراقی، از آن‌جا که جواهر قابل اشتداد و تضعّف‌اند، انواع می‌توانند در نوعیت خویش تکامل یابند، اما استقلال و ثبات آن‌ها نه در مرتبه‌ی افراد مادی، بلکه به‌واسطه‌ی ارباب انواع و عقول و انوار مجرد تأمین می‌شود. حقیقت نوعی افراد، در عالم نور، ثابت و بدون تغییر است و این حقایق که همان عقول متکافی‌اند، صاحب اصنامی هستند که این اصنام در حال تبدیل و تغییر و تحوّل‌اند. شاید دلیل برگزیدن واژه‌ی «صنم» از سوی شیخ اشراق نیز به همین امر باز گردد. صنم به فرد اعتبار بیشتری می‌دهد و حرکت‌پذیری آن بیش از نوع و تحوّل‌ات ماهوی است؛ هم‌چنان که واژه‌ی «ارباب اصنام» یا «صاحب طلسمات» بر وجه ثبات و استقلال حقیقت انواع ماهوی تأکید می‌کند. به هر روی، بر مبنای قاعده‌ی استیفای طبیعی، یک نوع طبیعی، تا وقتی مراتب ماقبل خود را طی نکند، به مرتبه‌ی کامل‌تر وارد نمی‌شود یا به سخن دیگر، هر نوع طبیعی مستوفای مراتب انواع ماقبل خویش است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفا (الالهیات)، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
همو، الشفا (الطبیعیات)، قم، کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
بهزاد، محمود، داروینیسیم و تکامل، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۶۱ش.
خاتمی، محمود، مدخل فلسفه تکامل زیستی، تهران، نشر علم، ۱۳۹۶ش.
داروین، چارلز رابرت، منشأ انواع، ترجمه فرهیخته، نشر زرین، ۱۳۸۰ش.
داوکنیز، ریچارد، ساعت ساز نابینا، ترجمه بهزاد و باقری، تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۸۸ش.
سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی، التلویحات اللوحیه و العرشیه (الحکمه الاشراقیه)، ج ۳، تحقیق و تصحیح ملکی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴ش.
همو، المشارع و المطارحات (الالهیات)، در مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح کرین، حبیبی و نصر، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
همو، المشارع و المطارحات (الطبیعیات)، تصحیح حبیبی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۳ش.
همو، حکمه الاشراق (الحکمه الاشراقیه)، ج ۱ و ۲، تحقیق و تصحیح ملکی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۳ش.
شهرزوری، محمد بن محمود، شرح حکمه‌ی الاشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.
شیرازی، قطب‌الدین، شرح حکمه‌ی الاشراق، ج ۱ و ۲، تصحیح موسوی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۱ش.
صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تعلیقات بر حکمه‌ی الاشراق، مندرج در: قطب‌الدین، شیرازی، شرح حکمه‌ی الاشراق، جلد ۱ و ۲، تصحیح موسوی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۱ش.
فارابی، محمد بن محمد، آراء اهل‌المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۳۷۴ش/۱۹۹۵م.
کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، (یونان و روم)، ج ۱، ترجمه مجتبی، تهران، علمی فرهنگی و

سروش، ۱۳۸۵ش.

مایر، ارنست، چستی تکامل، ترجمه صادقی، نشرنی، ۱۳۹۵ش.

- Craig, E., (General Editor), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London and New York, Vol.6, 1998.
- Darwin, Ch., *On the Origin of Species: By Means of Natural Selection*, Dover Publications, Dover Giant Thrift E edition, 2006.
- Dawkins, R., "In Defense of Selfish Genes", *Philosophy*, Cambridge University Press, 1981.
- Idem, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 4 edition, 2006.
- Hull, David. L., "A Matter of Individuality", *Philosophy of Science*, Vol. 45, No.3, 1978.
- Kitchen, Ph., "Species", *Philosophy of Science*, 1984.
- Lowry, DB., Gould, BA., *Speciation Continuum; Encyclopedia of Evolutionary Biology*, Edited by Richard M.Kliman, Academic Press, Elsevier, 2016.
- Mayr, E., "What is a Species, and What is Not?", *Philosophy of Science*, Vol.63, 1996.
- Pence, Ch. H., "The Early History of Chance in Evolution", *Studies in History and Philosophy of Science*, 2014.
- Ritner, D., & Timothy McCabe, *Encyclopedia of Biology*, fact on file, inc, 2004.
- Wilkins, J. S., & Pierrick Bourrat, "Replication and Reproductio", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, 2020.
- Wyhe, J. van, *Darwin–Wallace Theory of Evolution; Encyclopedia of Evolutionary Biology*, Edited by Richard M.Kliman, Academic Press, Elsevier, 2016.