

**Investigated view of Shahid Motahhari's on the theory of evolution
based on Mulla Sadra's teachings**

Bibi mahdiye tabatabaie¹

Received Date: 23 Feb 2022
Reception Date: 25 May 2022

Abstract

A group of Iranian thinkers have condemned to acceptance the theory of evolution based on the effect of creation verses. A thinker who chooses this solution, Clearly seeks to support the scientific interpretation from sacred texts. The present study does not consider Iranian biologists to be religious. Because the most of them may have been God-believers and who do not believe in God, due to living in religious societies, and don't produced significant literature over the last century and a half that can be evaluated in this paper. But Iranian Muslim thinkers have commented on its evolution and relationship with religion. Among Iranian thinkers, Shahid Motahhari explained the theory of evolution according to Mulla Sadra. On the other hand, this idea is not only inconsistent with religious teachings, but also explains how greatness, wisdom, and providence of God. The only thing that distinguishes Mulla Sadra's theory of motion from Darwin's theory is the discussion of the existential system. Mulla Sadra believes in a longitudinal system and Darwin in a transversal system to change beings; but it does not accept other consequences that the opponents of Darwin's theory of evolution have brought up, such as: the negation of creativity, the

¹ . Ph.d Islamic Azad University of Science and Research Branch, Tehran, iran
Email: mahdiye.tabatabae@yahoo.com

negation of divine wisdom (theosophy) and the *end*, the negation of chance, and so on.

Keywords: Theory of Evolution, substantial Motion, Accident, Mulla Sadra, Shahid Motahhari.

سازگاری نظریه تکامل با دین: بررسی رویکرد شهید مطهری و ملاصدرابی‌بی مهدیه طباطبایی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۴

چکیده

گروهی از اندیشمندان ایرانی به پذیرش نظریه‌ی تکامل و تأویل آیات آفرینش بر اساس آن حکم کرده‌اند. اندیشمندی که چنین راهکاری را برمی‌گزیند، آشکارا تلاش می‌کند تا از تفسیر علمی متون مقدس حمایت کند. جستار حاضر به تلقی زیست‌شناسان ایرانی به دین نپرداخته است. علت آن است که شاید اکثریت ایشان خدا‌باور بوده‌اند و کسانی که خدا‌باور نبوده‌اند، احتمالاً به دلیل زندگی در جامعه‌ای دینی، ادبیاتی قابل‌توجهی طی یک و نیم قرن اخیر تولید نکرده‌اند که بتواند در این نوشته ارزیابی شود. اما اندیشمندان مسلمان ایرانی درباره‌ی نظریه تکامل و رابطه‌ی آن با دین نظراتی داده‌اند. در میان اندیشمندان ایرانی، شهید مطهری در تبیین چگونگی نظریه‌ی تکامل، همسو با ملاصدرا گام برداشته و آن را تبیین نموده است. از طرفی، این اندیشه نه‌تنها با آموزه‌های دینی تعارضی ندارد، بلکه مبین چگونگی عظمت، حکمت و مشیت خداوندی است. تنها چیزی که نظریه حرکتی ملاصدرا را با نظریه داروین متمایز می‌کند بحث نظام وجودی است، ملاصدرا به‌نظام طولی و داروین نظام عرضی برای تغییر موجودات قائل است؛ اما سایر پیامدهایی که مخالفین نظریه تکاملی داروین وارد کرده‌اند از جمله: نفی

۱. دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق الهیات و علوم سیاسی؛ واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران: tabatabae@yahoo.commahdiye.

خالق، نفی حکمت الهی و غایت، نفی تصادف و ... را نمی‌پذیرد. لازم به ذکر است این پژوهش با رویکرد مقایسه‌ای و تحلیلی و با مطالعه کتابخانه‌ای به این موضوع پرداخته است.

کلمات کلیدی: نظریه تکامل، نظریه خلقت، حرکت جوهری، تعارض علم و دین، ملاصدرا، شهید مطهری.

مقدمه و بیان مسئله

در این مقاله در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان رابطه‌ی میان پیش‌فرض‌های فلسفی اندیشمندان ایرانی و پذیرش یا عدم پذیرش نظریه تکامل یافت یا خیر؟ به ویژه آیا اندیشمندانی که نگاهی صدرایی داشته‌اند آمادگی بیشتری برای پذیرش نظریه تکامل داشته‌اند یا خیر؟

شهید مطهری در اثر ارزشمند خویش «توحید» طی چند فصل به صورت مبسوط به توضیح و نقد و بررسی نظریه تکامل داروین پرداخته است. در اولین گام، شهید مطهری از دو فرضیه در رابطه با خلقت نام می‌برد تحت عنوان «ثبات انواع» و «تبدل انواع». شهید مطهری با ذکر بیان هر دو نظریه در تاریخ بشری به دو اشتباه طرفداران هر دو طیف اشاره می‌کند: «اشتباه طرفداران تبدل انواع این بوده که خیال کرده‌اند اصولی که آنها برای تبدل انواع ذکر کرده‌اند کافی است و این عدم کفایت دلایل نظریه را ابطال نمی‌کند و چاره‌ای نیست که مسأله خداشناسی را در آن دخالت دهیم. اما اشتباه طرفداران ثبات انواع این بود که خیال کرده‌اند خداشناسی مستلزم ثبات انواع است و تلاش کرده‌اند اصول لامارک و داروین را بی‌اساس بخوانند در صورتی که این اصول همه با اساس بوده ولی برای توجیه پیدایش حیوانات ناکافی است (مطهری ۱۳۷۷: ۲۳۱).

اصول اندیشه‌ی فلسفی ملاصدرا در خصوص حرکت جوهری نفس انسانی به گونه‌ای است که نه تنها با نظریه تکامل زیست‌شناسانه هماهنگ است، بلکه لازمه آن است.

پیامدهای نظریه داروین از نگاه شهید مطهری (ره)

در این بخش پیامدهای نظریه تکامل انواع را از دریچه نگاه مطهری (ره) مورد بررسی قرار می‌دهیم. از آنجا که نظریه تبدل انواع، عمده‌ترین مصداق تعارض علم و دین واقع شده است و تمام ابعاد تعارض ادعا شده میان علم و دین را شامل می‌شود، مطهری در مباحث مربوط به تعارض علم و دین، غالباً به بحث از این نظریه اکتفا نموده است.

وی عمده‌ترین ابعاد تعارض علم و دین را در دو بعد کلی خلاصه نموده:

- تعارض در جهان بینی؛ شامل تعارض در اندیشه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی

-تعارض در محتوا، به معنای تعارض با تعالیم کتب مقدس (قراملکی ۱۳۸۳: ۱۷۵). مطهری در هر دو بعد، ذیل نظریه تبدیل انواع سخن رانده‌اند.

مطهری پیش از ورود به بحث، چند نکته را یادآور می‌شود:

از نظر وی نظریه تکامل به لحاظ علمی، اصلی پذیرفته شده است (مطهری ۱۳۸۴: ۱۰۲-۱۰۱). از طرف دیگر، مطهری برای وارد شدن به مسئله‌ی ارتباط نظریه‌ی تکامل انواع با توحید، نیازی به ورود به هیچ یک از دو مبحث توحید و تکامل جانداران به صورت مستقل نمی‌بیند. ایشان بر این باورند، توضیح و تبیین نظریه تکامل بر عهده زیست‌شناسان می‌باشد و وظیفه عالمان دینی آن است که بررسی کنند آیا نظریه‌های علمی با اصول و مبانی فلسفی که به آن معتقدند منطبق است یا خیر؟ (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۶۵). البته شهید مطهری می‌دانست داروین پیش از هر چیز یک طبیعی‌دان بوده و روش مورد علاقه‌اش هم روش طبیعی‌دانان بوده است و بر اساس یک‌سری مشاهده حدس‌هایی می‌زند. همچنین وی مشاهده‌گری بسیار تیزبین می‌باشد و از سوی دیگر آزمایشگری چیره دست نیز بوده و به ویژه در پژوهش‌های گیاه‌شناختی‌اش، آزمایشهای پرشماری انجام داده‌است (مایر ۱۳۸۹: ۹۹).

مطهری برای حل تعارض نظریه تکامل و توحید از روش عقلی کمک می‌گیرد و اعتقاده به خدا را، یک اعتقاد عقلی می‌داند، نه صرفاً مسئله‌ای شرعی و تعبدی. وی به این مسئله می‌پردازد: آیا با در نظر گرفتن قوانین عقلی، اعتقاد به توحید، منافاتی با اعتقاد به تبدیل انواع دارد یا خیر؟ (مطهری ۱۳۷۷: ۲۲۸-۲۲۷)

نکته دیگری که مطهری از آن به عنوان یکی از دلایل ضرورت پرداختن به این مسئله یاد می‌کند، توهّم تضاد میان خلقت دفعی و خلقت تدریجی می‌باشد، زیرا از نظر مادیون تکامل تدریجی به معنای خالق نداشتن اشیاء می‌باشد. (مطهری ۱۳۸۴: ۱۰۱).

پس از مقدمات ذکر شده، در آغاز بحث در طرح مسئله اصلی، وی به این مسئله می‌پردازد که آیا فرضیه داروین اساساً منافاتی با خداشناسی دارد یا خیر؟ آیا این تعارض ادعا شده عقلی و منطقی است؟ کسانی که این نظریه را ناسازگار با خداشناسی دانسته‌اند، از چه جهت ناسازگار دانسته‌اند؟ در این پژوهش تلاش شده است به بررسی و تحلیل رویکرد شهید مطهری و

ملاصدرا درباره نظریه تکامل بپردازیم و این نکته را مورد بررسی قرار دهیم که چگونه این دو متفکر توانسته‌اند، نظریه تکامل را با دین جمع کنند.

وجوه تعارض نظریه تکامل انواع بادین از نظر شهید مطهری(ره)

اولین تعارض: در این تقریر به یکی از عناصر مبنایی نظریه تبدل انواع پرداخته می‌شود، این که آیا تبدل انواع با خداواری و نظریه دینی خلقت منافاتی دارد یا خیر؟ (مطهری ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۴۱).

پاسخ به تعارض اول:

مطهری در پاسخ به این اشکال، اعتقاد به منافات داشتن اصل قابلیت تغییر جانداران با اعتقاد به خدا را ناشی از باوری نادرست از فاعلیت الهی می‌داند. بر اساس این باور نادرست، خداوند در عرض و هم سطح علل طبیعی است و لذا زمانی که یک جاندار به واسطه یک علت طبیعی دچار تغییر شد، از علت ماوراءالطبیعی (خداوند) بی‌نیاز می‌گردد. مطهری با استفاده از مبانی فلسفه اسلامی و تحلیل حکمای مسلمان از فاعلیت خداوند که خداوند را در طول علل طبیعی می‌دانند نه در عرض آن دفع اشکال می‌کند (مطهری ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۴۱-۳۴۲).

در ادامه و در بحث مربوط به تعارض تبدل انواع با برهان نظم به توضیح بیشتری در خصوص عدم تعارض مبانی نظریه داروین با خداشناسی و غایت‌مندی جهان خواهیم پرداخت.

دومین تعارض: این تعارض از جنبه محتوایی به این موضوع، که آیا نظریه تبدل انواع با مندرجات کتب مقدس در تعارض است؟ یا خیر؟ می‌پردازد. (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۱۳).

پاسخ به تعارض دوم (تعارض در محتوا)

مطهری در پاسخ به این شبهه، دو پاسخ می‌دهد. ابتدا با تأکید بر این که هسته اصلی تبدل انواع (طی یک قوس صعودی تکاملی توسط جانوران) در محافل علمی امری مسلم و تردید ناپذیر است، در عین حال نظریه داروین را همچون سایر فرضیه‌های علمی، در حال تغییر و در معرض اصلاح و ابطال دانسته، معتقدند چنین فرضیه‌هایی شأنیت مردود اعلام کردن مندرجات صریح کتب مقدس را ندارند (مطهری ۱۳۸۴: ۱۰۳).

دومین پاسخ مطهری به این مسئله، بر اساس استثنایی و معجزه آسا دانستن خلقت آدم نسبت به سایر جانداران می‌باشد. به گفته ایشان، با پیشرفت های علوم زیستی، ثابت شده است که جانداران در حال تغییراتی اساسی هستند و این تغییرات، خصوصا در مواردی که نوعیت تغییر یافته، به صورت جهش (سریع و ناگهان) بوده است. بنابراین وقتی اصل جهش و تغییر ناگهانی نوعی به نوع دیگر و ماهیتی به ماهیتی دیگر ممکن است، چرا امکان این که خاک در اثر فعل و انفعالات طبیعی، مستقیماً به انسان تبدیل شده باشد، منتفی باشد؟ ایشان با اشاره به داستان آدم در آثار مذهبی و روایات که بر سرشته شدن طینت آدم در ۴۰ روز دلالت دارند، می‌گویند: «چه می‌دانیم؟ شاید همه مراحل را که به طور طبیعی اولین سلول حیاتی باید در طول میلیاردها سال طی کند تا منتهی به حیوانی از نوع انسان بشود، سرشت و طینت آدم به اقتضای شرایط فوق العاده ای که دست قدرت الهی فراهم کرده بوده است، در مدت چهل روز طی کرده باشد.» (مطهری ۱۰۳: ۱۳۸۴).

وی با فرض قطعیت نظریه تبدل انواع و بر مبنای توجیح پذیر دانستن آیات کتب مقدس (از جمله قرآن کریم) پاسخ دیگری را به این مسئله بیان می‌دارند. ایشان می‌گویند:

«فرض می‌کنیم که ممکن نیست شرایط طبیعی به صورتی فراهم شود که ماده، مراحل را که در شرایط دیگر، کند و بطيء طی می‌کند، در آن شرایط، سریع و تند طی کند و از نظر علمی نیز قطعی است که انسان اجداد حیوانی داشته است. آیا ظواهر مذهبی غیر قابل توجیه است؟» (مطهری ۱۳۸۴: ۱۰۴). در واقع ایشان معتقدند حتی اگر نظریه داروین زمانی به اثبات علم نیز برسد می‌توان آیات و ظواهر متون مقدس را در جهت سازگار شدن با آن تأویل نمود و در باب توجیه پذیری آیات مقدس، به آیات مربوط به داستان آدم (ع) در قرآن کریم اشاره نموده و چنین می‌گویند: «ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می‌بینیم قرآن داستان آدم را به صورت اصطلاح سمبلیک طرح کرده است. منظور این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست، چون سمبل نوع انسان است، قطعاً آدم اول یک فرد و شخص است و وجود عینی داشته است. منظور این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت،

اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک مطرح کرده است.» (همان).

مطهری بر اساس برداشتی که از هدف طرح داستان خلقت قرآن کریم دارد، معتقد است که ذکر این داستان برای اثبات توحید نبوده، بلکه اشاره به یک سلسله تعلیمات اخلاقی و تربیتی از جمله شایستگی بشر برای رسیدن به مقام خلیفه الهی، استعداد او برای خضوع فرشتگان در پیشگاه علم، زیان های طمع، زیان های کبر و... می باشد (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۵۱-۵۲). ایشان با این بیان، زبان وحی را در تفسیر خلقت انسان، زبانی سمبولیک می‌انگارد که هیچ تعارضی با تفسیر علمی ندارد. به نظر می‌رسد این احتمال توسط مطهری لحاظ شده است که روزی نظریه تبدیل انواع به اثبات علمی برسد و بنابراین، با روشی که نسبت به اثبات یا ابطال نظریه تکامل بی تفاوت است، به تمایز زبانی میان تفسیر وحی و تفسیر علم از خلقت قائل شده، این دو تفسیر را در طول یکدیگر می‌داند و بدین ترتیب امکان بروز هرگونه تعارض میان این دو تفسیر به ظاهر متفاوت از خلقت را منتفی می‌داند.

نقد روش مطهری در رابطه با سمبولیک دانستن زبان قرآن در داستان خلقت آدم (ع)

نکته ای که در خصوص این روش مطهری در حل تعارض شایان توجه است این است که ایشان زبان قرآن را تنها در مورد داستان حضرت آدم (ع) سمبولیک دانسته‌اند و به نظر می‌رسد این مسئله یکی از وجوه برجسته و نقاط قوت راه حل ایشان می‌باشد، چرا که برخی از مدعیان حل تعارض بین گزاره‌های علمی و گزاره‌های دینی از طریق سمبولیک دانستن زبان وحی، با تعمیم و تسری این روش به تمامی موارد تعارض، باعث شده‌اند این راه حل معیوب، آسیب پذیر و ناکارآمد گردد. بنابراین، تخصیصی که وی در این مسئله برای این مورد معین قائل شده، راه حل و روش ایشان را از مشکل یاد شده مصون می‌گرداند.

سومین تعارض: این تعارض به تضاد میان نظریه تبدیل انواع با برهان نظم اشاره دارد. به گفته شهید مطهری، مادیین عمده‌ترین دلیل الهیون را برای اثبات وجود خدا را، وجود نظامی دقیق در بین موجودات، مخصوصاً گیاهان و حیوانات می‌دانند و این استدلال زمانی صحیح می‌باشد که موجودات دفعی الوجود صورت گرفته باشند. (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۱۵-۵۱۶). به

عبارت دیگر مادیین معتقدند نظریه تبدل انواع؛ چون نظم را حاصل بی‌نظمی و تصادف و تحول تدریجی می‌داند، کبرای برهان نظم را که عبارت است از این که «هر نظم حاصل تدبیر و طرح یک مدبر باشعور است.» مخدوش و یا حداقل تضعیف می‌کند.

پاسخ به تعارض سوم: تعارض سوم مبتنی بر معارضه‌ی نظریه تبدل انواع با کبرای برهان نظم و اتقان صنع است.

مطهری در مواجهه با این تعارض، استدلال مادیین را بی‌اساس دانسته و سه پاسخ به این استدلال ارائه می‌کند:

(۱) این سخن که دلیل اتقان صنع (برهان نظم) عمده‌ترین دلیل الهیون بر وجود خداست، سخنی مبالغه‌آمیز است، چرا که دلایل و براهین محکم تری نیز وجود دارد.

(۲) نظام خلقت منحصر به ساختمان اعضای حیوانات نیست تا گفته شود تکامل تدریجی جانداران برای توجیه وجود تصادفی آن‌ها کافی است.

(۳) پیدایش و تکامل تدریجی و تغییرات تصادفی ساختمان اندام‌های گیاه و حیوان نمی‌تواند برای توجیه تشکیلات و نظام‌های دقیق اندام‌های آن‌ها کافی باشد، بدین معنا که تصادف نمی‌تواند نظم را توجیه کند.

پاسخ اخیر از نظر مطهری پاسخ اصلی این شبهه می‌باشد. ایشان در این راستا معتقدند اصول لامارک و داروین اگر کافی باشد، برهان نظم را مخدوش می‌کند و اگر ناکافی باشد مؤید این برهان و نمایانگر اصل غائیت است (مطهری ۱۳۸۴: ۱۰۶-۱۰۸).

تبیین موضوع:

مطهری در مقاله‌ای با عنوان توحید و تکامل، ضمن ارائه‌ی توضیحاتی پیرامون فرضیه‌های مربوط به پیدایش انواع (ثبات انواع و تبدل انواع)، اعتقاد برخی از الهیون به نظریه ثبات انواع و خلقت آنی و دفعی موجودات را ناشی از یک تفکر نادرست یهودی می‌داند که بر اساس آن مخلوق بودن جهان فقط در صورتی موجه است که خلقت از یک «آن» آغاز شده باشد.

بر مبنای این تفکر، هرگاه می‌خواهند از خلقت عالم بحث کنند، به دنبال آن اولی می‌روند که عالم در آن خلق شده و از عدم بیرون آمده باشد و معتقدند بدون این فرض، عالم حادث و مخلوق نیست (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۵۷-۵۸). مطهری با دقت تمام این طرز تفکر را ریشه‌یابی نموده و اذعان می‌دارند ریشه این تفکر، منطق خاص-و البته نادرست-گروه بیشماری از طرفداران خداشناسی است که می‌خواهند خدا را از طریق منفی بشناسند، نه از طریق مثبت. به این معنا که خدا را در میان مجعولات جستجو می‌کنند و تنها در مواردی که در تبیین علل طبیعی یک حادثه درماندند، پای خدا و ماوراءالطبیعت را به میان می‌کشند. به همین جهت در مسئله مخلوق بودن جهان به «آن» اول پیدایش اهمیت می‌دهند، چرا که آغاز جهان بیش از هر چیز مجهول است (همان: ۵۸). وی به منطق قرآن کریم در این زمینه اشاره نموده و می‌گوید از نظر قرآن کریم خلقت یک امر «آنی» نیست. بلکه یک موجود (حیوان یا انسان) در مراحل تکاملی که طی می‌کند، دائماً در حال خلق شدن و حدوث است (همان: ۵۸).

بدین ترتیب ایشان پس از اشاره به بطلان نظریه ثبات انواع و عامی و غیرعلمی تلقی نمودن آن، با رویکردی دقیق و موشکافانه به بررسی نظریه لامارک و داروین در خصوص پیدایش انواع می‌پردازد. سپس با وارد کردن اشکالاتی به اصول سه‌گانه لامارک می‌گوید دو اصل تأثیر محیط و استعمال و عدم استعمال اعضاء در توجیه و پیدایش عضو کافی نیستند و اصل وراثت صفات اکتسابی نیز از نظر علمی مخدوش و مردود است. مطهری سپس نظریه داروین را مطرح می‌نماید و با بررسی وجوه امتیاز داروین از لامارک و توضیح تک تک اصول و عناصر سازنده نظریه داروین و اذعان به کافی نبودن آنها، وجود یک قوه درونی مدبر را برای تکمیل این اصول ضروری می‌داند (مطهری ۱۳۷۷: ۲۳۰-۲۵۰).

مطهری تبدیل انواع را فقط با اعتقاد داشتن به وجود یک نیروی مدبر قابل توجیه می‌داند (مطهری ۱۳۷۷: ۲۴۱). وی، درباره هماهنگی و سازگاری نظریه تبدیل انواع با اصل «توجه به غایت» (فینالیزم) چنین می‌گوید:

«خود داروین در جاهای مختلفی از کتابش، در گوشه و کنار حرف هایش اعتراف می‌کند که بالاخره باید به یک عامل مجهولی برای پیدایش این تغییرات معتقد شد. حتی خودش می‌گوید

که به من اعتراض کرده‌اند که تو برای انتخاب طبیعی مانند یک قوه فعاله ماوراء الطبیعی نظر می‌دهی. چون آنجا که می‌گوید طبیعت اصلح را انتخاب می‌کند، اصلاً نشان می‌دهد که طبیعت خودش به سوی انتخاب می‌رود. یعنی همان توجه به هدف، همان که الهیون می‌گویند: «اصل توجه به غایت» معترف شد. اگر موتاسیون یا جهش هم درست باشد، باز تا این عامل مجهولی که آنها می‌گویند و همان اصلی که الهیون در باب نظام خلقت گفته‌اند را دخالت ندهیم، پیدایش موجودات زنده قابل توجیه نیست» (مطهری ۱۳۷۷: ۲۵۳-۲۵۴).

در توضیح این مطلب باید گفت، مطهری انتخاب طبیعی داروین را به یک وجود ماوراء الطبیعی نسبت می‌دهد و دیدگاه نظریه تکامل را اینگونه تصحیح می‌کند. شاید از نظر مطهری تنها ایراد وارد بر نظریه تکامل توجه به انتخاب طبیعی به عنوان یک فاعل طبیعی باشد در حالیکه اگر آن را به یک فاعل الهی نسبت دهیم اشکال از این نظریه دفع شود. اما باید این نکته را اضافه کرد که داروین فقط یک زیست‌شناس بوده نه یک فیلسوف الهی.

بنابراین، مطهری وجوه تعارض میان دو اصل توحید و تکامل (وجوه مربوط به تعارض در جهان بینی)، را ضیق مفاهیم نارسای فلسفی در الهیات مسیحی می‌دانست. اما از سویی معتقد بود اگر با مبانی حکمت اسلامی سخن بگوییم، اصل تکامل بر وجود خداوند تأکید دارد. بنابراین اصل توحید و اصل تکامل نه تنها در تعارض با یکدیگر نیستند بلکه مکمل و مؤید یکدیگرند (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۶۴).

چهارمین تعارض: از نظر مادیین، نظریه تبدل انواع دو مقوله علم ازلی و اراده ازلی را زیر سؤال می‌برد و از این جهت با خداباوری ناسازگار است. مادیین معتقدند وجود علم ازلی خداوند نشان دهنده آن است که اشیاء می‌بایست طبق طرح قبلی، در علم الهی پیش بینی شده و سپس با اراده و مشیت خداوند خلق شده باشند و این پیش بینی کاملاً با «تصادف» در تضاد است. اما از طرفی نمی‌توان نقش مؤثر تصادف را در جریان خلقت انکار کرد. مثلاً خود زمین قطعه‌ای بوده که بر اثر تصادف، مثلاً نزدیک شدن خورشید به یک کره بزرگ و واقع شدن آن تحت تأثیر جاذبه آن کره بزرگ به وجود آمده است. بنابراین، نتیجه این می‌شود که خلقت اشیاء مسبوق به پیش بینی نبوده است.

استدلال مادیین در مورد اراده ازلی نیز چنین است: اگر اشیاء با اراده الهی و مشیت ازلی به وجود آمده باشند، پس دفعی الوجود هستند، زیرا اراده خداوند مطلق است و هر آنچه را که اراده کند، بدون واسطه و فاصله به وجود می‌آید.

می‌توان از این دو استدلال چنین نتیجه گرفت: که اگر خدایی در جهان باشد، باید موجودات براساس علم ازلی و اراده ازلی به صورت دفعی به وجود آمده باشند. در حالی که نظریه داروین خلاف این را اقتضا دارد (مطهری ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۱۸)،

پاسخ به تعارض چهارم: مطهری با دو پاسخ عمده به دفع شبه وارد شده از سوی مادیگران در خصوص علم ازلی می‌پردازد؛ یک پاسخ نقلی و دیگری پاسخ عقلی.

پاسخ نقلی: مطهری با توجه به کتب مذهبی که به خلقت آسمان‌ها در شش روز اشاره دارد بیان می‌کند که می‌توان از این مفهوم تدریج را دریافت. و در نتیجه هیچ‌یک از علم ازلی و اراده و مشیت ازلی، دفعی‌الوجود بودن اشیاء را در بر ندارد. وی قرآن کریم را که با کمال صراحت، خلقت تدریجی جنین در رحم مادر را مطرح می‌کند^۲ به عنوان شاهدهی بر مدعای خود می‌آورد. وی معتقد است: «تا کنون احدی نگفته است «لازمه مشیت الهی که چون به چیزی تعلق گیرد و بگوید باش، موجود می‌شود، این است که جنین در یک لحظه متکون گردد» (مطهری ۱۳۸۴: ۱۱۰-۱۱۱).

پاسخ عقلی (فلسفی)

این پاسخ در واقع نقدی است بر این سخن مادیین که گفته اند: «لازمه علم ازلی این است که تصادف به هیچ وجه نقش مؤثری نداشته باشد». از نظر فلاسفه، صدفه، همان تصادف نیست. توضیح این که تصادف در دو معنا استعمال می‌شود:

۱) به وقوع پیوستن حادثه‌ای بدون علت فاعلی. این نوع از تصادف از نظر همه مکاتب اعم از مادی و الهی مردود است.

۱. مراد از «روز» هر چه باشد، خواه شش دوره، خواه شش روز ربوبی که هر روزش برابر است با هزار سال، و

خواه شش روز معمولی

۲. استناد به آیه ۱۴ از سوره مبارکه مومنون استشهد میکند

۲) فرض شود نتیجه ای از مقدمه ای پیدا شود که مقدمه ای نیست، یا این که از مقدمه ای نتیجه ای پیدا شود که آن نتیجه، نتیجه این مقدمه نیست، بلکه نتیجه طبیعی مقدمات دیگری است که وجود نیافته است. این گونه از تصادف، واقعاً تصادف نیست و این که این گونه حوادث را تصادفی می‌نامیم، به دلیل جهل ما نسبت به اسباب و علل آن حادثه است. اما از نظر عالم به آن اسباب و علل، هیچ تصادفی در کار نیست. بنابراین تصادف امری نسبی است، یعنی نسبت به کسی که بی‌اطلاع از علل است، تصادف است، اما نسبت به کسی که آگاه بر متن جریان هاست و به اسباب و علل و شرایط احاطه دارد، به هیچ وجه تصادف و اتفاقی در کار نیست.

نتیجه ای که از دو معنای تصادف گرفته می‌شود، این است که در واقع و نفس الامر برای ذات باری تعالی، تصادف و اتفاقی در کار نیست؛ چرا که خداوند خالق و آفریننده کل است و بر همه اسباب و علل و شرایط محیط است (مطهری ۱۳۸۴: ۱۱۲-۱۱۵).

پاسخ به اراده ازلی

گفته شد که از نظر مادیین، لازمه مشیت ازلی این است که وجود همه مخلوقات دفعی باشد. مطهری این تصور مادیین را ناشی از اشتباهی بزرگ دانسته، معتقدند لازمه مشیت و اراده مطلقه این است که هر چیزی همچنان که خداوند می‌خواهد و به شکلی که او می‌خواهد، بدون هیچ مانعی به وجود می‌آید و هیچ فصلی میان او و شیء اراده شده وجود نداشته باشد؛ نه این که هر چیزی که اراده می‌کند دفعتاً به وجود آید (همان: ۱۱۵).

مطهری در ادامه این مطلب به تفاوت میان اراده انسان و اراده خداوند اشاره نموده توضیح می‌دهد: اراده انسان ناقص و محدود است. یعنی اگر چیزی را اراده کند، باید متوسل به چیزهایی غیر از اراده خود شود و تا آن علل و اسباب فراهم نشود، کاری از اراده او ساخته نیست. اما اراده خداوند، چون محیط بر همه چیز است، اسباب و وسایط و موانع نیز مولود اراده و مشیت اوست. پس در مرتبه ای که اراده او حاکم است، هیچ چیزی در برابر او به عنوان شرط یا سبب یا مانع وجود ندارد. بنابراین هرچه را اراده کند، همان گونه که اراده کرده، موجود می‌شود. بنابراین اگر وجود چیزی را به صورت دفعی بخواهد، آن چیز به صورت آنی

و دفعی موجود می‌شود و اگر وجود چیزی را به صورت تدریجی اراده کند، آن چیز به صورت تدریجی موجود می‌گردد. اگر اراده و مشیت الهی به این تعلق گرفته است که جانداران تدریجاً و طی میلیارد ها سال وجود یافته و تکامل یابند، طبعاً به همان نحو موجود و متکامل می‌گردند (مطهری ۱۳۸۴: ۱۱۶). بدین ترتیب مطهری با این بیان، قول مادیین که گفته اند: «لازمه مشیت الهی، دفعی الوجود بودن همه اشیاء است.» را ابطال نموده، چنین نتیجه گیری می‌کند که تکامل و تبدل تدریجی انواع، منافات و تعارضی با مسئله علم و اراده ازلی و به طور کلی اصول توحید و خدا باوری ندارد.

ایشان در پاسخ به استدلال کسانی که لازمی خلق جهان توسط خداوند را ثبوت انواع و خلقت دفعی می‌دانند و به همین دلیل معتقدند لازمه نظریه تکامل، این است که طبیعت صرفاً با علل و عوامل طبیعی قابل توجیه باشد، چنین می‌گویند: «تدریجی بودن آفرینش منافاتی با وجود خدا ندارد. یکی از شاهکارهای حیرت آور خلقت همین است که از ماده ای بسیط و یکنواخت و دارای شکلی ساده، موجودی متنوع، دارای عضو های مختلف و گوناگون پیدا می‌شود و بهترین شاهد و گواه بر وجود هدایتی ربوبی و تسخیری الهی، همین تنوعات و تشکلات است که یک موجود از سادگی به تنوع و از بساطت به ترکیب می‌رود» (مطهری ۱۳۷۴: ۵۱).

ملاصدرا و نظریه تکامل

ملاصدرا آفرینش انسان را با برنامه، هدفمند و غایتمند می‌داند. جهان به نحوی آفریده شده که در زمان و مکان مشخص طبق نظام علی و معلولی انسان قدم به هستی گذارد. نظم و ترتیب در موجودیت موجودات، لطمه ای به داشتن خالق که جهان را با این نظم آفریده باشد و خواص لازم را جهت ایجاد موجودات، به طور سلسله مراتب اعطا کرده باشد، ندارد. «اذ خلق الانسان فی اول حدثه ضعیف الفطره ناقص القوه شبيها بالعدم ...» (ملاصدرا ۱۳۵۴: ۱۹۷). در شواهد ملاصدرا خلقت انسان را پس از ایجاد عالم طبیعی بیان می‌کند و اگرچه از طول زمان ایجاد سخنی به میان نمی‌آورد، «فاذا تمَّ وجود العالم بصورته خلق الله نوع البشر من

الارض» (ملاصدرا ۱۳۷۴: ۴۱۵)، اما برای خلق انسان قائل به مراتب هفت گانه است (ملاصدرا ۱۳۶۰: ۱۲۸) و تمام این مراتب را تحت نظارت خالق هستی می‌داند. ملاصدرا تعبیری را که در گزاره‌های مقدس اسلام در رابطه با خلقت انسان آورده شده است مانند، لفظ تراب، طین و مشابه آن، از مبادی تکوین انسان و نفس او می‌شمارد (همان: ۱۳۰) که مرحله به مرحله با استعدادی که از جانب خداوند به فیض الهی دریافت کرده، پیش می‌رود تا موجود گردد (ملاصدرا: ۱۴۱۹، ج ۳: ۳۳۱-۳۳۰؛ ملاصدرا: ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۰۵). «واعلم ان الله تعالى جعله انسانا في سبع درجات، و اشار الى ذلك في عدة مواضع مختلفه حسب ما اقتضته الحكمة. فقال في موضع (خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ) اشاره الى المبدأ الاول، و في آخر (مِنْ طِينٍ) اشاره الى الجمع بين التراب و الماء، و في آخر (مِنْ حَمَاءٍ مَسْنُونٍ) اشاره الى الطين المتغير بالهوا ادنى تغير، و في آخر (مِنْ طِينٍ لَازِبٍ) اشاره الى طين المستقر على حاله من الاعتدال يصلح لقبول الصورة و...» (ملاصدرا: ۱۳۷۸: ۷۵).

ملاصدرا در این مطلب با داروین که ایجاد انسان را پس از موجودیت و ایجاد کائنات، نباتات و حیوانات می‌داند موافق است و معتقد است، لازم نیست ایجاد انسان حتماً از کتم عدم باشد، و خلقت انسان را شاهد بر این مدعا می‌شمارد (ملاصدرا ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۸۸ و ج ۵: ۶۴). در حکمت متعالیه، ملاصدرا وجود اشیاء و صدور آنها را بر دو قسم می‌داند: ابداع و تکوین؛ ابداع عبارت است از صدور وجود از واجب الوجود بدون مشارکت جهت قابلیت و استعداد. «الابداع و هو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشارکه جهة القابلیه» (ملاصدرا ۱۳۷۴: ۲۷۶). زیرا استعداد و قابلیت از خواص ماده و از لوازم وجود مادی است. این مورد، خارج از بحث ما است و ربطی به ماده و مادیات ندارد، لذا به آن پرداخته نمی‌شود.

دوم تکوین است. در تکوین، صلاحیت قابل و استعداد او برای پذیرش وجود و صدور از واجب الوجود لازم است. «التکوین و هو ما يتوقف على صلوح القابل» (همان). ملاصدرا ادامه می‌دهد که در تکوین دو چیز مداخلیت دارد. اول، چیزی که پیوسته تکوینی را پس از تکوین دیگری بپذیرد، یعنی همواره مستعد قبول صورتی پس از صورت دیگر باشد و دوم، چیزی که

به وسیله‌ی آن، عمل تکوین امکان پذیر باشد. اولی ماده با صفت امکان و استعداد و دومی حرکت با تجدد است. «و هما: الماده بأمكانها و استعدادها. و الحركة بتجدد و باعدادها» (همان). ملاصدرا وقتی وارد بحث ماده می‌شود تدریج را مطرح می‌کند و چگونگی وجود یافتن مادیات را تدریجی می‌داند و مسئله‌ی قابلیت و استعداد را مطرح می‌کند، و صراحتاً می‌فرماید مرکبات تام و طبیعی نظیر انسان و حیوان و نبات و جماد، به وسیله‌ی کیفیات فعلیه و انفعالیه دارای وجود و حقیقت تام و کامل می‌گردند. «المرکبات التامه الطبیعیه . . . لم یتّم وجودها إلّا بکیفیات فعلیه أو انفعالیه لا بدّ لها من حراره محلّله مبدّده و بروده جماعه مسکنه و رطوبه ذات انقیاد للتخلیق و التشکیل و بیوسه حافظه لما أفید علیها من التّقویم و التعدیل» (ملاصدرا ۱۳۷۴: ۲۷۷) و پس از آن در چند اشراق به شرح تکوین موجودات می‌پردازد؛ که در همه‌ی آنها تدریج و قابلیت جزو اصول مطالب است و بر آنها برهان می‌آورد. «أقیم البرهان علیّه فلا بدّ من وجود ما یقبل الوجود بعد الوجود و ما به سیّضح و یتخصّص حدود بعد حدود» (ملاصدرا ۱۳۷۴: ۲۷۶).

ملاصدرا فاعل حقیقی را ذات مقدّس واجب الوجود می‌داند و ماده و حرکت، زمان و مکان و مثل آنها را، شروط و علل معده برای ایجاد مکنونات می‌شمارد. «فهو الفاعل الحقیقی فی إنشاء هذه النشاء» و یا «أنّ موجود المحدثات کلّها هو الباری» بنابراین ایجاد تمام موجودات اعم از مبدعات و مکنونات همگی یا به قضا و یا به قدر او خواهد بود. «بل الكلّ إمّا بقضائه أو بقدره.» (ملاصدرا ۱۳۷۴: ۲۷۶).

قضا در مورد ایجاد مبدعات است که به صرف امر و فرمان او صادر می‌شوند و صدور آنها از واجب الوجود نیازی به ماده و استعداد در آن ندارد (مجردات) قدر در مورد ایجاد مکنوناتی است که مسبوق به ماده و استعدادند (همان: ۲۷۲).

پس موجودات نه تنها مخلوق خداوند هستند و در هر لحظه نیازمند آن ذات متعال می‌باشند بلکه تمام امور هستی از قوانین و سنن حاکم بر آن، تا فعل و انفعالات موجودات همه به ید قدرت الهی انجام پذیرفته و می‌پذیرد، بدون آن که شریکی داشته باشد «بان الله تعالی موجود

و واحد لا شریک فیہ، و کل ما فی الکون فیضه و اثره و لاشریک له فی الذات و لا فی الصفات و لا ثانی له فی الوجود و لا فرق بینہ و بین الاشیاء الا بنحو التمام و النقص^۱»

بحث مهم دیگری که از نظرات خاص ملاصدرا است و تکامل موجودات مادی را دقیقاً تبیین می‌نماید، بحث حرکت جوهری است. با حرکت جوهری روشن می‌شود که ذات تمام موجودات مادی سیال است و سیلان جسم، که به معنای عوض شدن پیوسته‌ی جسم است لحظه به لحظه، مستلزم عوض شدن پیوسته‌ی اعراض حال در آن است، لحظه به لحظه و همراه با آن. «جمیع المقولات متحرکه بحرکه الجوهر الموضوع لها» (ملاصدرا ۱۴۱۹، ج ۳: ۶۳).

در نتیجه باید گفت، ملاصدرا، تکامل در موجودات و تدریج در ایجاد آن‌ها را علت بی‌نیازی به خالق ندانسته و معتقد است، هر دو گروه موجودات، مبدعات که به صرف امر و فرمان الهی صادر می‌شوند و مکونات که به تدریج و با تکامل ظهور می‌یابند، همگی نیازمند خالق‌اند؛ ملاصدرا دلیل نیاز به علت را، دفعی الوجود بودن و خلقت آنی نمی‌داند، که اگر اثبات شد، موجودات با تدریج هزاران ساله به وجودآمده باشند و از عنصر به نبات، حیوان یا انسان تکامل یافته باشند دیگر نیازی به علت و به عبارت دیگر خالق نداشته باشند. اگر چنین چیزی پذیرفتنی باشد لازم می‌آید موجوداتی که در حال حاضر، قدم به هستی می‌گذارند، از پست‌ترین و ساده‌ترین موجودات تا کامل‌ترین آنها که انسان باشد دیگر معلول نباشند.

۱- اشاره به توحید افعالی رک: محمد جعفر بن الصادق لاهیجی، ۳۷۸. و علی اله باداشتی، ۱۷۲ و عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن (توحید در قرآن)، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳، ۴۰۲-۴۳۲.

نتیجه گیری

شهید مطهری درباره تبدل انواع معتقد است که قدمت این موضوع به دو هزاروپانصد سال پیش بر می‌گردد و قابلیت تغییر جانوران منافاتی با اعتقاد به خدا ندارد و حکمت الهی اقتضا می‌کند بسیاری از پدیده‌ها به صورت تدریجی اتفاق بیفتند. از سوی دیگر ایشان معتقد است اگر فرضاً داروینسم به صورت قطعی اثبات شود، و حتی اگر عبارت صریحی در کتاب مقدس علیه آن وجود داشته باشد، این مسئله اثبات نمی‌کند که خدا وجود ندارد؛ بلکه نشان می‌دهد این عبارت در کتاب مقدس شما مشکل دارد. این دیدگاه با دیدگاه ملاصدرا همسو است زیرا ملاصدرا وقتی وارد بحث ماده می‌شود تدریج را مطرح می‌کند و چگونگی وجود یافتن مادیات را تدریجی می‌داند و مسئله‌ی قابلیت و استعداد را مطرح می‌کند. ملاصدرا فاعل حقیقی را ذات مقدس واجب الوجود می‌داند و ماده، حرکت، زمان و مکان و مثل آن‌ها را، شروط و علل معدّه برای ایجاد مکنونات می‌شمارد. «فهو الفاعل الحقیقی فی انشاء هذه النشاء» (شیرازی ۱۳۷۵: ۲۷۶). پس موجودات نه‌تنها مخلوق خداوند هستند و در هر لحظه نیازمند آن ذات متعال می‌باشند بلکه تمام امور هستی از قوانین و سنن حاکم بر آن تا فعل و انفعالات موجودات همه به دست قدرت الهی انجام پذیرفته و می‌پذیرد، بدون آن‌که شریکی داشته باشد.

مطهری در ادامه بیان می‌کند که اراده و مشیت و حکمت الهی تعلق گرفته است که همه چیز به همان نحو که او اراده کرده است، خواه به صورت دفعی و خواه به صورت تدریجی، بدون توقّف به امری ماورای اراده پروردگار وجود پیدا کند (مطهری ۱۳۸۴، ۵۲۳: ۱). به علاوه حکما ثابت کرده‌اند که امور تدریجی الوجود نحوه وجودشان منحصر به تدریجی است و نوعی دیگر از وجود، یعنی وجود ثابت و دفعی، بر آن‌ها محال است. پس قابلیت قابل، تدریج را اقتضا می‌کند.

بحث مهم دیگری که از نظرات خاص ملاصدرا است و تکامل موجودات مادی را دقیقاً تبیین می‌نماید، بحث حرکت جوهری است. با حرکت جوهری روشن می‌شود که ذات تمام موجودات مادی سیال است و سیلان جسم، به معنای عوض شدن پیوسته‌ی جسم است و

مستلزم عوض شدن پیوسته‌ی اعراض حال در آن است، لحظه به لحظه و همراه با آن. «جمیع المقولات متحرکه بحرکه الجوهر الموضوع لها» (شیرازی ۱۹۸۱، ۳: ۶۲).

مطهری نیز با توجه به اصل حرکت جوهری هم قدم با ملاصدرا می‌شود. وی معتقد است هیچ امر ثابتی در طبیعت وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. همه چیز در طبیعت تدریجی الوجود است و جز این نمی‌تواند باشد. وی می‌گوید ملاصدرا که یک عارف الهی است، هرگز در مخیله‌اش خطور نمی‌کرد که روزی مردمی در جهان پیدا شوند و لازمه علم ازلی الهی و یا مشیت ازلی الهی را دفعی الوجود بودن همه اشیاء بیندارند (مطهری ۱۳۸۴، ۵۲۴: ۱). یعنی تدریجی الوجود بودن اقتضای مشیت و اراده الهی است.

مسئله سومی که مطهری درباره‌ی آن اظهارنظر کرده و همگام بودن خود را با ملاصدرا به نمایش گزارده مسئله‌ی «تصادف» می‌باشد. که در فلسفه «تصادف» انسان چون نمی‌تواند علت وقوع یک پدیده را تشخیص بدهد نام آن را تصادف می‌گذارد فلسفه تصادف در تبدل انواع محال است و تصادفی دیدن یک پدیده قبل از آنکه ضد دینی باشد ضد عقلی است. همچنین متدینین غربی معتقدند که این نظریه با علم ازلی خداوند منافات دارد اما شهید مطهری معتقد است باور به اینکه خدا می‌دانسته و می‌توانسته منافاتی با اراده خدا و تدریجی بودن وقوع پدیده‌ها ندارد و در واقع اراده خدا به همین تکامل تعلق گرفته است. تصادف از نظر داروین نیز به معنای تغییر خارج از قانون علیت نیست، بلکه تغییرات تصادفی، روندهایی هستند که بر اساس سنجش‌های آماری و حساب احتمالات، درصد ظهور و بروزشان پایین است. پس اگر تغییری از این قبیل روی دهد حتماً احتمال بروز داشته است. این احتمال ممکن است بسیار کم باشد ولی هرگز صفر نیست (فرهیخته ۱۳۸۰: ۱۱). اما از این جهت که احتمالات دیگر بروز پیدانکرده‌اند و این احتمال محقق شده است، گفته می‌شود به‌طور تصادفی بوده است. اتفاق به معنای شانس و صدقه در نظام عالم ممکن نیست و جهل انسان به علل، سبب توجه به پذیرش اتفاق شده است. ملاصدرا صراحتاً تأکید می‌کند که جهل انسان به موجهات خفیه سبب شده خیلی از امور را نتیجه‌ی این اتفاق بداند. بنابراین قرارگرفتن کرات با نظم خاص و ایجاد موجودات با شرایط مختلف، در زمان‌های متفاوت و تقدّم و تأخّر

آن‌ها، همه و همه بر اساس دلیل است که انسان به برخی از آن دلایل پی برده و نسبت به برخی دیگر جاهل است. این همان شیوه‌ای است که شهید مطهری در تبیین موضوع تصادف به کار گرفته است.

و چهارمین مورد که مطهری را پیرو واقعی ملاصدرا معرفی می‌کند، مسئله‌ی مقام انسان و اشرفیت او در عالم بود که متون دینی هم بر آن تأکید داشتند. مطهری بر این باور است که همه‌ی موجودات، نه فقط اولین انسان، از نفخه‌ی الهی به وجود آمده بلکه مسئله اشرفیت و کمال انسان مربوط به امکان ارتقای انسان به مقام خلیفه الهی یا سقوط وی به درجات پست است. با اشاره به دیدگاه ملاصدرا در مورد انسان بیشتر می‌توان این وفادارای مطهری را نسبت به صدرا ملاحظه کرد. ملاصدرا، انسان را دارای دو بعد وجودی جسمانی و نفسانی می‌داند.

یعنی علاوه بر مجموع توانایی‌های جسمانی انسان که موجودات طبیعی دیگر فاقد چنین مجموعه‌ای از توانایی‌ها هستند، نفس انسان استعداد رسیدن به مراتب بالای وجودی (مرتبه‌ی عقلانی) را دارد. در مجموع ملاصدرا جایگاه و شأن انسان را بسیار متفاوت و متمایز از سایر موجودات عالم می‌داند و معتقد است، برخی شباهت‌های جسمانی سبب هم شأن بودن انسان و حیوان نخواهد بود. بلکه انسان خلیفه الله است.

و در انتهای این جستار به این نکته اشاره می‌کنم که وقتی به بررسی سازگاری نظریه تکامل با دین از دیدگاه این دو فیلسوف گرانقدر: شهید مطهری و ملاصدرا می‌پردازیم به این نکته می‌رسیم که ملاصدرا در تطبیق مبانی و قوانین شرع با براهین عقلی، کار قابل توجه و شایانی را انجام داده است. وی در شرح اصول کافی، تفسیر قرآن و اسرارالآیات، آیات و اخبار مربوط به مبدأ و معاد و معارف حقّه را به نحو اعلی و اتم، با براهین و مبانی عقلی وفق داده و مضامین حقایق نازل از طریق وحی را به صورت برهان درآورده است. همچنین از مطالب زیادی با تدبر و مراجعه به آیات و اخبار وارده از طریقت ائمه اطهار علیهم السلام استفاده نموده است. ملاصدرا در کتاب اسرارالآیات، آیاتی را که در قرآن به خلقت تدریجی اشاره می‌کند، مطرح می‌کند و شیوه‌ای تأویل‌گرایانه را در تفسیر متون اتخاذ کرده است. از طرفی شهید مطهری نیز در تطبیق نظریه تکامل تدریجی با قرآن همین موضع را

انتخاب کرده است. وی، داستان آفرینش انسان را از آدم در قرآن سمبولیک دانسته و معتقد است که قرآن بیشتر به جنبه تربیتی و اخلاقی داستان تأکید داشته است.

کتابنامه

۱. شریعتی، علی، ۱۳۶۱، مجموعه آثار. تهران: نشر الهام،
۲. علی زمانی، امیرعباس، ۱۳۷۵، زبان دین. قم: مرکز دفتر انتشارات تبلیغات اسلامی.
۳. قراملکی، فرامرز، ۱۳۸۳، استاد مطهری و نظریه کلام جدید. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۴. -----، ۱۳۷۳، موضع علم و دین در خلقت انسان. موسسه فرهنگی آرایه.
۵. شیرازی (ملاصدرا)، صدرالدین محمد، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، ج اول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۶. -----، ۱۳۷۴، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، تهران: بنیاد صدرا.
۷. -----، ۱۳۶۰، اسرارالآیات و انوارالبینات، ج اول، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۸. -----، ۱۴۱۹، الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیا التراث العربی.
۹. -----، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، ج دوم، قم: بیدار.
۱۰. -----، ۱۳۷۸، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، ج اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، توحید. تهران: نشر صدرا.
۱۲. -----، ۱۳۷۸، مجموعه آثار. تهران: نشر صدرا.
۱۳. -----، ۱۳۸۴، علل گرایش به مادی گری، تهران: نشر صدرا.
۱۴. -----، ۱۳۷۴، امدادهای غیبی در زندگی بشر. تهران: نشر صدرا.
۱۵. -----، ۱۳۷۵، بیست گفتار. تهران: نشر صدرا.
۱۶. -----، ۱۳۷۴، مقالات فلسفی. تهران: نشر صدرا.