

رابطه علم و دین از منظر استاد مطهری (با تکیه بر نظریه تبدل انواع)

The Relationship between Science and Religion in Mutahhari, based on the Theory of Transformation of Types

Meysam Akbarzadeh⁻
Safoura Chegini⁻

میثم اکبرزاده⁻
صفورا چگینی⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۸

چکیده

Abstract

Mutahhari, an Islamologist and a contemporary thinker, is one of the thinkers and researchers who has considered the problems of science and religion such as the theory of transformation of types with the approach of "selective". He struggles to judge and examine the relationship between them with a different and equilibrant approach, an intellectual-philosophical method, and through clarifying the religious problems and issues. Mutahhari believed that the problems of human society are renewed, so the new problems need new solutions. According to Mutahhari, religion means "Islam" and science means "experimental sciences". In addition to his belief to concordance and convergence of science and religion, he emphasizes that they complement and supplement each other in some cases. From perspective of worldview, Mutahhari maintains the conflict between science and religion is an illusion of contrast between origin of creation and transformation. Moreover, he adheres the principle of unity and the principle of evolution assist and complement each other. While believing to be symbolic of language of revelation in Adam's story and to resolve the external conflict, he holds in separation of science and religion in regard to linguistics.

استاد مطهری، اسلام‌شناس و متأله معاصر، از جمله متفکران و محققانی است که با رویکرد «گزینشی» به مسئله «علم» و «دین»، ازجمله نظریه تبدل انواع، پرداخته و در تلاش است با رویکردی متفاوت و متعادل، با روش عقلانی - فلسفی و با وضوح بخشیدن به مسائل و موضوعات دینی، به داوری و بررسی ارتباط این دو بپردازد. او معتقد بود مشکلات جامعه بشری نو می‌شود و مشکلات نو به راه حل نو نیاز دارد. مقصود شهید مطهری از دین، «دین اسلام» و از علم، «علوم تجربی» است. او علاوه بر اعتقاد به هماهنگی و همگرا بودن علم و دین، و در برخی موارد بر مکمل و متمم بودن آنها تأکید می‌نماید. مطهری تعارض علم و دین را «توهم تضاد میان اصل خلقت با ترانسفورسیسم» از منظر جهان‌بینی می‌داند و معتقد است اصل توحید و اصل تکامل، مؤید و مکمل یکدیگرند. او برای رفع این تعارض ظاهری، ضمن قائل شدن به نمادین بودن زبان وحی در داستان آدم، معتقد به تفکیک علم و دین از حیث زبان‌شناسی شده است.

Keywords: Mutahhari, Science, Religion, Conflict between Science and Religion, Relationship between Science and Religion, Symbolic Language.

واژگان کلیدی: مطهری، علم، دین، تعارض علم و دین، رابطه علم و دین، زبان نمادین (سمبلیک).

- Assistant Professor, Payame Noor University, Qazvin, Iran (corresponding author); Dr.m.akbarzadeh@gmail.com
- Instructor in Payame Noor University, Qazvin, Iran; Rahel640@gmail.com

- استادیار دانشگاه پیام نور، قزوین، ایران (نویسنده مسئول); Dr.m.akbarzadeh@gmail.com
- مدرس دانشگاه پیام نور، قزوین، ایران; Rahel640@gmail.com

مقدمه

دانش الهیات در سیر تحول و تطور خود همواره محل تلاقی دو تفکر «آسمانی» و «زمینی» بوده است و متفکران دینی در طول تاریخ، مرز میان پیوند و تمایز عقل و دین را با گام‌های لرزان پیموده‌اند و در راستای آن مخالفت‌ها و موافقت‌های فراوان را برانگیخته‌اند.

اهمیت رابطه و مناسبات علم و دین تا جایی است که حیات بشریت بر اساس آن شکل می‌گیرد. آلفرد نورث وایتهد (۱۸۶۱-۱۹۷۴م) در این باره می‌گوید: «هرگاه ملاحظه می‌کنیم که دین و علم به چه کار می‌آیند، گزاف نیست اگر بگوییم سیر آینده تاریخ در گرو تصمیم نسل حاضر درباره چند و چون روابط و مناسبات فی مابین علم و دین است» (Whitehead, 1925: 180). این مسئله اگرچه قدمتی دیرینه داشته و در گذشته نیز تحت عنوان «عقل و وحی»، «عقل و ایمان» یا «دین و فلسفه» مطرح بوده است، ولی با پیدایش علم جدید و ظهور دانشمندانی چون کپلر، گالیله و نیوتن، زمینه پرسش از رابطه علم و دین، بیش از پیش در اندیشه متفکران و متألهان مغرب زمین برجسته شد و در قرن بیستم با پدید آمدن چهره نوینی از «عقلانیت» (Rationality) در علوم انسانی، این پرسش گستره فراختری یافته و چشم‌انداز وسیع‌تری را دربرگرفت.

تحولات و رویدادهای جدید علمی و فلسفی در غرب، جهان‌بینی و نحوه زیست و چگونگی معیشت انسان در جهان مدرن را دستخوش تغییر کرد و بررسی‌های علمی اندیشه‌وران و متفکران، عالم کهنه را به‌گونه‌ای شگفت‌دگرگون ساخت و توجه و دقت به «طبیعت» را در اذهان و اندیشه‌ها زنده کرد. در اثر این تغییر، معیار بررسی مسائل و رخدادهای، از روش قیاس به روش تجربی تحویل یافت و قوای حسی و نیروی عقل طبیعی بشر، مناط سنجش و ارزیابی وقایع و پدیده‌ها قرار گرفت؛ ملاک‌های فوق طبیعی ناکارآمد قلمداد شد و دانشمندان بیش از هر چیز به تحقیقات و مطالعات

نوین در ریاضیات، فیزیک، زیست‌شناسی، روان‌شناسی و علوم اجتماعی روی آوردند (بخشی، ۱۳۹۰: ۱۰۶).

این دگرذیسی‌های نوپیدا در حوزه علوم تجربی و معرفت‌شناسی فلسفی، نحوه مناسبات متون دینی با یافته‌های اندیشه بشری، که در قرون وسطی هم‌زیستی و هماهنگی داشتند، را به چالش کشید و باب تأملات فلسفی و کلامی جدید را فراروی متفکران و اندیشه‌وران دینی در عالم مسیحیت گشود و منشأ تحولات شگرفی در حوزه معرفت و عمل دینی گردید (همو، ۱۳۸۱: ۳۹).

این دگرگونی‌ها و تحولات در گستره جغرافیایی مغرب‌زمین باقی نماند و پس از آشنایی جهان اسلام با فرآورده‌های جدید علوم و فنون، که حدوداً در اوایل سده نوزدهم میلادی رخ داد، واکنش‌های مختلفی را در میان متفکران اسلامی و اندیشه‌وران مسلمان برانگیخت. در ایران نیز این مسئله از دوره مشروطیت به یکی از دغدغه‌های متفکران تبدیل شد و رویکردهای متفاوتی نسبت به آن شکل گرفت.

استاد مطهری، از جمله متفکران و محققانی است که با رویکرد «گزینشی» به مسئله «علم» و «دین» پرداخت و کوشید با اخذ موضع عالمانه و عادلانه از سر حقیقت‌جویی، به این مقوله سرنوشت‌ساز نگاهی متفاوت از دیگر همگان حوزوی خود بنماید و آن دو را فارغ از پذیرش محض و واژنش بی‌دلیل، به داوری بنشیند. مطهری با آشنایی به سیر تاریخ تفکر و تمدن اسلامی و آگاهی از درگیری‌ها و منازعات و مجادلات فیلسوفان، متکلمان و محدثان جهان اسلام در باب «عقل» و «نقل»، تلاشی دوسویه را در زدودن غبار غفلت از سیمای «علم» و «دین» انجام داد. او از سویی در حوزه مسائل «نظری» و مباحث «علمی»، به ریشه‌های تاریخی پیدایش تعارض علم و دین را در مغرب‌زمین توجه داشت و از سوی دیگر در قلمرو دیانت، نحوه نگاه کتاب و سنت درباره ماهیت علم (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۷۹؛ همو، ۱۳۶۹الف:

تناقض علم و دین موثر بوده است؛ یکی اینکه کلیسا برخی نظریات علمی و فلسفی قدیم را چونان آموزه‌های دینی پذیرفته بود درحالی‌که پیشرفت علوم آن را نقض می‌کرد. دیگر اینکه علوم وضع و شکل زندگی انسان را تغیر دادند. این دو عامل میان دو گروه جامد و جاهل، فکر موهوم تناقض علم و دین را پدید آورد (مطهری ۱۳۷۸: ۱۱۱).

تعارض علم و دین امری جدی و نیارمند پاسخ است، مثلاً در قرآن از هفت آسمان و در علم از یک آسمان سخن گفته می‌شود یا در دین از خلقت یا ثبات انواع سخن گفته شده اما علم از تکامل سخن می‌گوید. آنچه محل نزاع است این است که با وجود سخنان متعارض دین و علم درباب حقایق طبیعت، سخن کدام‌یک بر واقعیت منطبق است؟ در آثاری که پیش‌تر به چاپ رسیده، به مسئله رابطه علم و دین از دیدگاه استاد مطهری به خوبی پرداخته شده، اما مسئله تعارض علم و دین با توجه به نظریه داروینیسیم چندان مورد توجه نبوده است. در این نوشتار، نخست نظر استاد مطهری را درباره علم و دین به تفکیک بیان می‌کنیم، سپس به بررسی رابطه علم و دین می‌پردازیم و درنهایت به واکاوی نظریات استاد در مواجهه با نظریه تکامل و تلاش ایشان در نشان دادن عدم تعارض خداشناسی دینی با نظریه تکامل، می‌پردازیم. اما پیش از داوری در مورد ارتباط علم و دین از دیدگاه استاد، نخست باید به ایضاح مفهومی علم و دین بپردازیم.

۱. چیستی دین و علم

از مفاهیم نظری، به‌ویژه در علوم انسانی تفسیرها و تبیین‌های متعددی ارائه می‌شود، به‌گونه‌ای که متفکران نگرش‌ها و رویکردهای مختلفی داشته و در میان آنها هم‌سخنی وجود ندارد. از این‌رو ابتدا باید تصویر این دو مفهوم از منظر استاد مطهری ارائه شود تا بتوان به فهم بهتری از رابطه علم و دین در اندیشه ایشان دست یافت.

۱۵۴) و پیش‌فرض‌هایی که علم و دین هر دو بر آن مبتنی‌اند را مورد توجه قرار داد. وی معتقد بود مهم‌ترین رسالت عالمان دینی، وضوح بخشیدن به موضوع دین اسلام در قبال پدیده‌های نوپدید در عصر حاضر است. به همین سبب، به جای طرد و تحریم رخدادهای نوین و پدیدآورندگان آنها، با توجه به آنچه که در مغرب‌زمین بر آنان رفت، سلوک فکری خویش را همانند پیشوایان دین بر رویارویی خردمندانه با تعارض‌ها و داعیه‌های برون‌دینی مبتنی ساخت.

به هر روی، استاد مطهری بر اساس این عقیده که «مشکلات جامعه بشری نو می‌شود و مشکلات نو، راه حل نو می‌خواهد» (مطهری، ۱۳۶۶: ۹۰) سعی در گشودن افقی به سوی همگرایی و هماهنگی علم و دین نمود و با نگاه مسئله‌یاب و مشکل‌شناسانه در پی بازکردن گره‌های فکری و راه‌حل‌های عملی برآمد. در آثار مطهری نسبت میان علم و دین دست‌کم به دو صورت مطرح شده است: یکی مسئله نیاز انسان به علم و دین که استاد از آن به نسبت علم و ایمان در انسان تعبیر کرده و با تأکید بر اینکه هیچ‌یک نمی‌تواند جای دیگری را بگیرد هر دو را مورد نیاز انسان دانسته است، به تأیید نیاز انسان به این دو در اسلام اشاره کرده است. دیگری مسئله تعارض علم و دین است؛ بدین قرار که هم در دین و هم در علم، گزاره‌هایی درباره طبیعت وجود دارد که گاهی با هم تعارض دارند و این تعارض هم دانشمندان و عالمان دینی را به چالش کشیده است.

او به تفصیل به مسئله اول پرداخته اما در آثار خود کتاب یا رساله مستقلی به آن اختصاص نداده است. تنها بحث مستقلی که در این باب وجود دارد، بحثی است که در کتاب انسان و ایمان (از مجموعه مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی) آمده است و در آن از نیاز انسان به علم و ایمان سخن به میان آمده است. اما مسئله تعارض علم و دین در آثار مطهری به‌صورت بحث حاشیه‌ای مطرح شده است. از نظر وی، دو عمل مهم در پیدایش فکر

۱-۱. تعریف دین

تعریف دین از کارهای سهل و ممتنع است که در عین سادگی، دارای پیچیدگی‌های خاصی است. رابرت هیوم معتقد است: «دین به اندازه‌ای ساده است که هر بچه عاقل و بالغ و یا آدم بزرگ می‌تواند یک تجربه دینی حقیقی داشته باشد و به اندازه‌ای جامع و پیچیده است که برای فهم کامل و بهره‌گیری تام از آن، نیازمند تجربه و تحلیل می‌باشد» (هیوم، ۱۳۸۹: ۱۸). میرچا الیاده نیز می‌گوید «شاید هیچ کلمه‌ای غیر دین نباشد که همواره و آشکارا خیلی صاف و ساده به کار رود، ولی در واقع، نمایانگر نگرش‌هایی باشد که نه فقط بسیار متفاوتند، بلکه گاه مانع‌الجمع‌اند» (الیاده، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

استاد مطهری منظور از دین را دین الهی اسلام دانسته (مطهری، ۱۳۷۶، ۲۲۵) و از زوایای مختلف به تعریف آن پرداخته است. ایشان دین را پدیده‌ای مستقل از زمان و مکان می‌داند که بیان‌کننده قوانین تکامل اجتماعی است؛ همان‌طور که علم قوانین تغییرات طبیعی را کشف می‌کند، دین قوانین تکامل اجتماعی را که یک تکامل اکتسابی است، از راه وحی بیان می‌کند. قانون تکامل، متکامل و متغیر نیست، چون قانون پدیده نیست و این پدیده‌های عالماند که تکامل پیدا می‌کنند (همو، ۱۳۷۸: ۳۳-۳۴؛ همو، ۱۳۶۹ الف: ۱۲۲). او دین را یک ایدئولوژی می‌داند که تکیه‌اش بر سرشت روحانی انسان است و کارش آگاه کردن انسان به این سرشت و پرورش این جنبه از وجود انسان و برقرار کردن تعادل میان دو جنبه وجودی اوست (همو، ۱۳۷۸: ۴۰). استاد مطهری از بعد عرفانی دین نیز غافل نمانده و معتقد است دین از مقوله عشق و محبت است. به عقیده عرفا همان عشقی که در تمام موجودات ساری است، در شعور انسان به شکل دین جلوه‌گر شده است. حکما نیز نوع تأثیر و تحریک عالم بالا را تحریک عشق‌آمیز می‌دانند (همو، ۱۳۸۰: ۴ / ۱۵۸-۱۵۹). دین مقتضای فطرت و ندای طبیعت روحانی بشر، و حقیقت دین بیان‌کننده خواست‌های فطری بشر و راهنمای

او به راه راست است (همو، ۱۳۷۰ الف: ۱۶ و ۲۹).
 با توجه به تحول و دگرگونی‌های دنیای مدرن، مطهری دین را امری پویا و قابل بقا دانسته و می‌گوید: «حکما راجع به اینکه چه چیز قابل بقا و چه چیز قابل بقا نیست، قاعده‌ای را به ثبوت رسانیده‌اند و می‌گویند: «القرسر لایدوم»؛ یعنی حرکت و جنبشی که برخلاف مقتضای طبیعت حرکت‌کننده باشد، قابل دوام نیست. جریان‌های جهان بر دو قسم است: طبیعی و غیرطبیعی. یک جریان غیرطبیعی را موقتاً و با زور می‌توان حفظ کرد ولی نمی‌توان آن را برای همیشه ادامه داد، به خلاف جریان‌های طبیعی. به همین دلیل چیزهای خوب و مفید برای اینکه با طبیعت بشر توافق دارند، باقی می‌مانند. مقیاس طبیعی بودن یک چیز در زندگی اجتماعی بشر این است که خود آن چیز خواسته بشر باشد یا تأمین‌کننده خواسته بشر باشد، زیرا خواسته بشر از طبیعت او سرچشمه می‌گیرد، به همین دلیل برای همیشه باقی می‌ماند، مگر آنکه فرض کنیم طبیعت و غرایز بشر عوض شود» (همو، ۱۳۸۰، ۴ / ۱۹۲). بنابراین دین زنده است و هرگز نمی‌میرد؛ یعنی حقیقت دین قابل مردن نیست (همو، ۱۳۶۹ الف: ۱۳۷-۱۳۶). مطهری با ارائه دیدگاهی جامع، دین را مکتبی می‌داند که در آن به همه جوانب نیازهای انسانی، اعم از دنیوی و اخروی، جسمی و روحی، عقلی و فکری، احساسی و عاطفی، فردی و اجتماعی، توجه شده است (همو، ۱۳۷۱: ۶۵).

۲-۱. تعریف علم

حقیقت علم به معنای خاص، به گفته استاد مطهری: «سیستمی است از فرضیه‌ها و نتایجی که از آنها یا در پرتو تجربه یا بر بنیاد اصول منطوق، گرفته می‌شود و فرضیه قضیه‌ای است که ما آن را می‌پذیریم و امکان خطا بودنش را نیز تصدیق می‌کنیم» (همو، ۱۳۸۰، ۶ / ۳۲۴). او در ادامه با تفکیک روحیه علمی از روحیه دینی می‌گوید روحیه دینی گزاره‌هایی را به‌عنوان «اصل» می‌پذیرد و امکان خطا بودن آنها را تصدیق نمی‌کند، اما در علم و روحیه علمی، هیچ چیز جاودانه، تغییرناپذیر

و مقدس نیست (همان: ۳۲۵).

علم از نظر شهید مطهری دو جنبه دارد: یکی قدرت و توانایی؛ علم بهترین وسیله و ابزار زندگی و بهترین سلاح در صحنه تنازع بقای انسان‌هاست و زندگی را با علم می‌توان رونق بخشید (همان: ۳۶۲). دیگر آنکه، علم بالذات از آن جهت که نور است، شریف و مقدس است و شرافت ذاتی دارد. ملائکه الهی بعد از آنکه مقام علمی آدم روشن شد، مأمور شدند آدم را سجده کنند. ملائکه به علم از نظر وسیله و ابزار نگاه نمی‌کنند و این بهترین دلیل قداست ذاتی علم از نظر دین است. همه این‌ها ادله‌ای است که انسان فطرتاً علم را مقدس می‌شمارد و نسبت به علم نگرشی متفاوت از مال دارد (همان: ۳۶۳-۳۶۲).

نکته بسیار مهم در رابطه علم و دین، بحث قلمرو علم است. مطهری معتقد است علم به هیچ وجه نمی‌تواند به سؤال‌هایی که از حریم تجربه و مشاهده خارجند، پاسخ دهد. به تعبیر وی، علم از دو سو به ندانستن می‌رسد، یعنی علم در حقیقت دانسته‌های ماست میان دو ندانستن؛ علم نه می‌داند جهان از کجا آمده و نه می‌داند که جهان به کجا می‌رود (همان: ۳۲۵). او در ادامه می‌افزاید: «پوزیتیویست‌های منطقی و بیش از آنها، کانت، به ما نشان داده‌اند که پرسش‌های جهان از کجا آمده و به کجا می‌رود؟ اصلاً از نوع پرسش‌های علمی نیستند. درباره آغاز جهان، نظریه پذیرفته در فیزیک امروز نظریه «جهان گسترش‌یابنده» است. بنا بر این نظریه، حجم ماده در آغاز بسیار فشرده بوده و این حجم فشرده از تعادل اتمی برخوردار بوده، ناگهان این تعادل به هم خورد و ماده آغازین منفجر شد و شروع کرد به گسترش یافتن. از گسترش ماده منفجر شده آغازین، کهکشان‌ها پدید آمدند. از گسترش کهکشان‌ها، خورشیدها و از خورشیدها زمین‌ها و از زمین‌ها، ماه‌ها، و این گسترش همچنان ادامه دارد. در مقابل این پرسش که چه عاملی به ماده فشرده آغازین تلنگر زد و تعادل اتمی آن را به هم زد؟ چه شد که ماده آغازین منفجر شد؟ علم می‌گوید: نمی‌دانم» (همان: ۳۲۶-۳۲۵).

چنانکه ملاحظه می‌شود، از نظر استاد مطهری، علم توان اثبات امور ماورای طبیعت را ندارد. او به صراحت به این مطلب اشاره می‌کند که «علم به هیچ وجه قادر نیست اثبات توحید و یگانگی خدا را بکند، همچنانکه عاجز است از اینکه خدانشناسی را به صورت یک علم و یک امر مثبت درآورد و از احاله به مجهول خارج کند. لذا راه‌های حسی و علمی عاجز است از اثبات توحید و خدانشناسی» (همان: ۸/ ۲۸۳).

درنهایت می‌توان تعاریف استاد مطهری از علم و دین را این‌گونه جمع‌بندی و خلاصه نمود: مقصود وی از دین، «اسلام» و مقصود از علم، «علوم تجربی» - اعم از طبیعی و انسانی - است.

۲. نسبت علم و دین

بررسی آثار و اندیشه‌های فلسفی و کلامی استاد مطهری درباره نحوه مناسبات و چگونگی ارتباط علم و دین، بیانگر عقیده راسخ وی به هماهنگی و همگرایی آنهاست و در مواردی نیز آنها را مکمل و متمم هم می‌داند (همو، ۱۳۶۹: ب: ۳۵). آن‌گاه که از «هماهنگی» علم و دین سخن می‌رود، مقصود این است که گزاره‌هایی که آن دو درباره موضوع واحدی به دست می‌دهند، اگرچه به ظاهر متفاوتند، ولی در حقیقت نافی یکدیگر نیستند و در جایی که از «مکملیت» آنها بحث می‌شود، سخن ناظر به محدوده علم بوده و نشان می‌دهد که علم در پیش‌فرض‌های بنیادین خود، نیازمند تبیین‌های مابعدالطبیعی است (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۳۳۵).

یک نکته روش‌شناختی مهم در تبیین استاد مطهری از نسبت علم و دین، توجه به چند ضلعی بودن مسئله علم و دین است. در نظر وی، اگرچه ظاهر مسئله دو موضعی است (علم و دین) اما بدون توجه به فلسفه و نسبت هر یک از علم و دین با آن، نمی‌توان تصویر درستی از مسئله علم و دین ارائه کرد (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۸۷-۴۸۵)؛ علم، دین و فلسفه سه تبیین و تنسيق نظام هستی و مکمل یکدیگرند.

در این طرح سه جانبه، دین با تعمیق مسائل فلسفی و علمی، آنها را بارور می‌سازد و فلسفه و

تفاوت عمده و اساسی انسان با سایر جانداران در ملاک‌های انسانیت اوست که همان علم و ایمان هستند (همو، ۱۳۶۹: ب: ۲۵). انسان از این دو بی‌نیاز نیست و هیچ‌یک نیز جایگزین دیگری نمی‌شود، چراکه این دو در معاضدت با یکدیگر، آدمی را بر موانع و دشواری‌های گوناگون که بر سر راه اوست فایق می‌آورند و لذا علم و دین از حیث برآوردن نیازهای آدمی مکمل یکدیگرند، به گونه‌ای که برخی از نیازهای انسان به یاری علم گشوده می‌شود و بعضی دیگر با هدایت دین. به دیگر سخن، نه علم و نه دین هیچ‌یک به تنهایی پاسخ‌گوی تمامی نیازهای انسان نیستند (باقری، ۱۳۸۲: ۷۱).

از سویی دیگر، در عصر جدید، منبع معرفتی تازه‌ای به نام روش علمی کشف شده و این در حالی است که اندک بررسی میان روش علمی و مقایسه آن با روش دینی به وضوح نشان می‌دهد که از نظر راهبرد معرفت‌شناختی، وجود اشتراک و افتراق بارزی بین دو حوزه علم و دین برقرار است (باربور، ۱۳۶۲: ۱۶۹) که از این میان انحصار شناخت جهان به روش تجربی، از آسیب‌های جبران‌ناپذیر در جهان‌بینی علمی به‌شمار می‌رود.

استاد مطهری با توجه به چند تباری بودن مسائل کلامی، از آنجا که در نظام جامع‌نگر صدرایی پرورش یافته بود، از حصرگرایی روش‌شناختی دوری می‌جست (فرامر قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۱۰) و در این باره می‌گوید: «علم با همه مزایا، دایره‌اش محدود به آزمون است، تا آن حد پیش می‌رود که عملاً بتواند آن را تحت آزمایش درآورد، اما مگر می‌توان همه جنبه‌های هستی را در بند آزمون درآورد؟... علم مانند نورافکن قوی در یک ظلمت یلدایی است که محدوده‌ای معین را روشن می‌کند، بدون اینکه از ماورای مرز روشنایی خبری بدهد» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۱-۱۲). جهان‌بینی دینی از نگاه استاد مطهری، بازتاباننده سه سطح معرفت، یعنی معرفت حسی، معرفت عقلی و معرفت شهودی است (همو، ۱۳۷۷: ۶۴-۶۵). از این رو جهان‌بینی دینی در قلمرو معرفت‌شناسی نه مبتنی بر «حس‌گرایی» صرف است،

علم، باورهای دینی را تحکیم می‌بخشد و این هر سه در هرم فکری استاد مطهری، در تنظیم حیات و اندیشه بشری ضرورتی تمام می‌یابند و در صورت دوری از افراط و تفریط و جهل و جمود به یک فلسفه جامع در فهم جهان، انسان و جامعه صورت‌بندی جدیدی از همگرایی را سامان می‌دهند. بدین سان، مطهری روابط سه‌گانه علم، دین و فلسفه را بر پایه مبانی معرفت‌شناختی خاصی که از حکمت متعالیه اخذ کرده، پیش می‌برد (بخشی، ۱۳۹۰: ۱۱۴-۱۱۳). او در عین باور به هماهنگی و سازگاری و وجوه اشتراک علم و دین و فلسفه، به تفاوت‌ها و تمایزهای آنها در سطوح مختلف «هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، نیازشناسی، ساختار زبانی و...» توجه دارد.

استاد مطهری ابتدا نیازهای بشر را به دو دسته «ثابت و متغیر» تقسیم می‌کند، سپس به نحوه ارتباط میان عنصر «ابدیت و تغییر» پرداخته و از این رهگذر تلاش می‌کند مسئله نسبت میان علم و دین را از نظر جهان‌بینی اسلامی تبیین نماید و به حل تعارض ظاهری آنها نایل آید (مطهری، ۱۳۵۳: ۹۵-۱۰۰).

در جهان‌بینی دینی، علم و عقل تا سقف معینی نیازهای آدمی را پاسخ می‌دهند و آن برآوردن احتیاجات مادی دنیوی است که امروزه از آن با عنوان «سطح زندگی» یاد شده و به «رفاه» آدمی در حیات دنیوی می‌افزاید اما دین پاسخ‌گوی نیازهای وجودی و فراعقلی و معنوی انسان‌هاست (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۰۸). استاد مطهری می‌گوید: «در اینکه بعضی از نیازهای بشر جز با علم برطرف نمی‌شود، شکی نیست، اما علم قادر نیست به نیازها و دردهایی که به ابعاد انسانی مربوط می‌شوند، پاسخ گوید. علم زندگی انسان را از جنبه ابزاری متکامل می‌کند، اما نمی‌تواند از جنبه انسانی متکامل کند، چون که علم برای انسان ارزش وسیله‌ای دارد، علم برای انسان هدف نمی‌سازد. علم هدف‌های انسانی را بالا نمی‌برد، علم به انسان جهت نمی‌دهد بلکه انسان در جهتی که در زندگی انتخاب کرده است از نیروی علم استفاده می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۷: ۴۲).

«محتوا» خلاصه کرد. تعارض در جهان‌بینی شامل تعارض در اندیشه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است و مراد از تعارض در محتوا، تعارض با تعالیم کتب مقدس است. مطهری در هر دو بعد نظریه تبدل انواع، سخن رانده است.

۳-۱. تعارض در جهان‌بینی

استاد مطهری در مواضع فراوانی از آثار خویش، همچون علل گرایش به مادیگری، نظام حقوق زن در اسلام و...، ناسازگاری ادعا شده بین نظریه تبدل انواع با خداشناسی را مطرح کرده و با مطالعه تاریخی-تطبیقی، به تحلیل دلایل بروز تضاد توحید و تکامل می‌پردازد؛ او از تعارض نظریه داروین با جهان‌بینی الهی به تضاد توحید و تکامل تعبیر می‌کند. اولین نکته، ارتباط این تعارض با مسئله علل گرایش به مادیگری است: «از جمله مسائلی که به نظر من تأثیر زیادی در گرایش‌های مادی داشته است، توهم تضاد میان اصل «خلقت و آفرینش» از یک طرف و اصل «ترانسفورسیسم»، یعنی اصل تکامل، خصوصاً تکامل جانداران، از طرف دیگر است. به عبارت دیگر، توهم اینکه آفرینش مساوی است با آنی و دفعی‌الوجود بودن آفرینش و تکامل مساوی با خالق نداشتن اشیاء است» (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۱۳).

از نظر مطهری نظریه تکامل به منزله یک نظریه علمی، از جهت منطقی تعارضی با خداشناسی و جهان‌بینی الهی ندارد. بنابراین چنین تعارضی را باید در عوامل فرامنطقی جستجو کرد: «اصل توحید و اصل تکامل طبیعت در همه اشکال خود حتی در تکامل نوعی جانداران مؤید و مکمل یکدیگرند و نه منافی و نه مخالف. فرض منافات این دو اصل ناشی از جهالت و بی‌خبری است» (همو، بی تا ب: ۱/ ۶۶).

مطهری از مسئله تعارض مسئله خداشناسی با تئوری تبدل انواع، تقریرهای مختلفی ارائه کرده است (ر.ک. فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۹۷). از این میان معروف‌ترین تلقی، به برهان نظم بازمی‌گردد. برهان نظم مؤلف از مقدمه صغروی دال بر نظم در جهان است (برحسب تقریرهای متنوع آن) و مقدمه

نه «خردگرایی» محض و نه «شهودگرایی» خالص، بلکه آمیزه‌ای از سه طریق یادشده است (همو، ۱۳۷۰ ب: ۳۶-۳۵).

بر این اساس، می‌توان دیدگاه استاد مطهری در باب تفاوت میان علم و دین را چنین خلاصه کرد: «اگرچه علم و دین برای گسترش شناسایی آدمیان آمده‌اند، اما «علم» افزایش «افقی» به انسان ارزانی می‌کند و «دین»، گسترش «عمودی» در بشر ایجاد می‌کند. دین می‌گوید تمام این جهانی که می‌بینی در مقابل جهان غیبی که بر این جهان احاطه دارد، مثل یک حلقه است در صحرا. لذا هر یک از علم و دین، ابعادی از جهان هستی را فراروی انسان‌ها می‌گشاید که آدمی به همه آنها نیازمند است. در نتیجه، نه علم می‌تواند جانشن دین شود و نه دین می‌تواند جانشین علم گردد» (همو، ۱۳۷۷: ۱۶۷).

۳. استاد مطهری و نظریه تکامل

مسئله تعارض علم و دین، نخستین مسئله در الهیات نوین مسیحی است و در تاریخ اندیشه‌های کلامی معاصر نیز از بحث‌برانگیزترین مسائل بوده است. تعارض، آن‌گونه که در فرهنگ اسلامی معاصر انعکاس یافته است، شامل موارد فراوانی می‌گردد، اما عمده‌ترین و پرچالش‌ترین آنها نظریه تبدل انواع است. چارلز داروین (۱۸۸۲-۱۸۰۹م) در سال ۱۸۳۷م در رساله‌ای درباره انواع، نظریه‌ای خاص در برآمدن انواع به صورت تصادفی مطرح کرد، سپس در منشأ انواع در سال ۱۸۵۹م، نظریه تبدل انواع را با ادله فراوان شرح داد. نظریه تبدل انواع، به این دلیل از عمده‌ترین مصادیق تعارض علم و دین قرار گرفت که شامل همه ابعاد تعارض ادعا شده بین علم و دین را می‌شود. لذا کسانی چون استاد مطهری در مباحث تعارض علم و دین غالباً به بحث از نظریه تبدل انواع اکتفا کرده‌اند.

نظریه داروین برای متکلمان مغرب‌زمین چهار مسئله را برانگیخت و هر چهار مسئله نزد دانشمندان مسلمان مورد بحث قرار گرفت (ر.ک. فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳). عمده‌ترین ابعاد تعارض علم و دین را می‌توان در تعارض در «جهان‌بینی» و تعارض در

حیوانات نیست تا گفته شود تکامل تدریجی جانداران برای توجیه وجود تصادفی آنها کافی است. ۳. پیدایش تدریجی و تغییرات تصادفی ساختمان اندام‌های گیاهان و حیوانات به هیچ وجه برای توجیه تشکیلات و نظام‌های دقیق اندام‌های آنها کافی نیست (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۱۷).

استاد جواب سوم را جواب اصلی اشکال می‌داند و به این نکته نیز اشاره می‌کند که اگر از ضیق مفاهیم نارسای فلسفی در الهیات مسیحی فراتر رویم و با مبانی حکمت اسلامی سخن بگوییم، «دلالت اصل تکامل بر وجود متصرفی غیبی در کار جهان از هیچ اصلی کمتر نیست» و از این رو اصل توحید و اصل تکامل مؤید و مکمل یکدیگرند نه منافی (همانجا).

۲-۳. تعارض در محتوا

جنگال‌آمیزترین بُعد تعارض نظریه تبدیل انواع با اندیشه دینی، ناسازگاری آن با تعالیم کتب مذهبی است. حاصل ناسازگاری این نظریه با آموزه‌های کتاب مقدس این است که کتاب‌های آسمانی، آفرینش انسان را دفعی و مستقلاً از خاک می‌دانند، درحالی‌که بر اساس این نظریه، انسان برآمده از انواع قبلی و دارای خلقت تدریجی و تحولی است. مطهری با موشکافی خاصی به تحلیل رویکرد قرآن به داستان آدم و تمایز آن با رویکرد تفکر یهودی به خلقت آدم می‌پردازد و می‌گوید: «نکته عجیب این است که در قرآن کریم، قضیه و داستان آدم ابوالبشر آمده ولی به‌عنوان یک تعلیم دیگر نه به‌عنوان شهادت بر توحید و [نه به] این دلیل که [چون] زندگی بشر به آن صورت آغاز شده، پس به خدایی خدا اعتراف کنید» (همان: ۵۱۵). استاد پس از نفی رویکرد جستجوی خدا در آغاز حیات و در میان مجهولات از ساحت قرآن، معتقد است مقاصد قرآن در داستان آدم به تعلیمات اخلاقی و عرفانی بازمی‌گردد.

مطهری در مواجهه با نظریه تبدیل انواع، معتقد است نظریه تبدیل انواع یک نظریه زیست‌شناسی است، اما متکلم با رویکرد زیست‌شناختی به این

کبروی دال بر نظم حاصل تدبیر قبلی مدبر و ناظم؛ چنین گفته‌اند که بر مبنای نظریه تبدیل انواع، کبرای برهان یاد شده ابطال می‌گردد. استاد این مسئله را با عنوان «نظریه داروین و دلیل الهیون» چنین بیان می‌کند: «موحدین به‌عنوان دلیل بر خداشناسی، به نظام حکیمانه خلقت استناد کرده‌اند. اگر یک قوه مدبری در کار نباشد و به تعبیر قرآن اگر آنچه مشهود است مسخر نامشهود نباشد، این نظام حکیمانه به‌وجود نمی‌آید. اگر کسی قائل شد که همین قوانین محسوس مشهود طبیعت بدون دخالت شعوری، اراده‌ای و حکمتی، لزوم داشته باشد، کافی است برای اینکه این نظام حکیمانه را به‌وجود بیاورد، یکی از دلایل خداشناسی، بلکه از نظر عمومیت عمده‌ترین دلیل خداشناسی، مخدوش و تضعیف می‌شود» (همو، ۱۳۶۸: ۵۱۶).

کبرای برهان نظم (هر نظمی حاصل تدبیر و طرح مدبر باشعور است) در واقع وجود نظم را تبیین می‌کند. مناقشه‌های سنتی درباره برهان نظم (حتی مناقشه‌های هیوم) غالباً صغرای آن را مورد نقد قرار می‌دادند و در تبیین‌پذیری نظم به‌وسیله ناظم باشعور، مناقشه جدی وجود نداشته است. اما بر مبنای نظریه داروین، وجود نظم تبیین دیگری می‌یابد: نظم حاصل بی‌نظمی و تصادف در زمان بسیار طولانی و تحول تدریجی است. این تبیین غایت‌گرایانه و مبتنی بر طرح و نقشه نیست. بنابراین تعارض نظریه داروین با خداشناسی را می‌توان ارائه تبیین رقیب برای فهم جهان دانست. به اصطلاح منطق‌دانان مسلمان، نظریه داروین، به نحوی قیاس مقاومت در برابر برهان نظم ارائه می‌دهد و کبرای آن را مخدوش یا حداقل تضعیف می‌کند (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۹۹).

روش استاد مطهری در رفع تعارض نظریه داروین با خداشناسی متضمن سه پاسخ است:

۱. غلط است که دلیل اتقان صنع را تنها دلیل بر وجود خدا به حساب آوریم و مبالغه است که آن را عمده‌ترین دلیل بشماریم.
۲. نظام خلقت منحصر به ساختمان اعضای

داروین و امتناع فرضی که در پاسخ دوم بیان شد، ظواهر مذهبی غیرقابل توجیه نیستند (همانجا). توجیه‌پذیری ظواهر قرآن محتاج ملاک و شاخص است؛ در غیر این صورت اخذ این طریق در هر مقامی سیال بودن فهم ما از قرآن را به میان می‌آورد که مرضی بسیاری از عالمان دین نیست.

استاد مطهری پس از بیان توجیه‌پذیری ظواهر قرآن به شاخص و ملاک آن نیز اشاره کرده و می‌گوید: «ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می‌بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است» (همان: ۵۱۴). اما سمبولیک بودن آیات قرآن در داستان آدم چه مفهومی دارد؟ سمبولیک دانستن زبان قرآن نیازمند تبیینی تئوریکال است؛ یعنی بدون داشتن یک نظریه خاص معرفت‌شناختی که با مبانی تفسیر نیز سازگار باشد، نمی‌توان آیه‌ای از آیات قرآن را سمبولیک دانست.

بیان استاد در مورد سمبولیک بودن زبان وحی در تفسیر خلقت انسان چنین است: «آیا ظواهر مذهبی غیرقابل توجیه است؟ ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می‌بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظورم این نیست که «آدم» که در قرآن آمده نام شخص نیست، چون سمبل انسان است، ابتداً قطعاً «آدم اول» یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است. منظورم این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبولیک طرح کرده است» (همانجا). نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد از نظر خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست و در باب خداشناسی از این داستان هیچ نتیجه‌ای نمی‌گیرد بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند.

سمبولیک بودن زبان قرآن در بیان داستان آدم می‌تواند توجیه‌پذیری این دسته از آیات را مشخص کند. البته باید توجه داشت که استاد

مسئله نمی‌پردازد و به همین دلیل، هرگز در مقام نفی و اثبات نظریه تبدل انواع نیست و از آن جایی که اشتغال وی به مسائل کلامی است، نفی و اثبات نظریه تکامل می‌تواند برای متکلم، مسائل کلامی تولید کند (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۰۹). او در این باره می‌گوید: «به هر حال، بحث و تحقیق در این مسئله بر عهده علمای زیست‌شناسی است. طرفداران فلسفه الهی یا فلسفه مادی می‌بایست آنچه را که علم بیان می‌کند، ببینند با اصول فلسفی که آنها در دست دارند و از آن پیروی می‌کنند، تطبیق می‌کند یا تطبیق نمی‌کند» (مطهری، بی تا: ۴۸). از این رو نفی و اثبات نظریه تبدل انواع را باید به روش، ابزارها و ترازوهای زیست‌شناختی موقوف کنیم و صرفاً از موضع کلامی به نفی و اثبات آن پردازیم.

استاد در رفع تعارض ظاهری آموزه‌های دینی در خلقت انسان و نظریه تبدل انواع راه‌حل‌های متنوعی را به ترتیب زیر مطرح کرده است. توجه به تنوع پاسخ‌ها و نیز ترتیب منطقی آنها در فهم روش و مبانی ایشان اهمیت دارد:

اولاً، آنچه علوم در این زمینه بیان داشته‌اند، فرضیه‌های در حال تغییرند که اصلاح یا باطل شده و فرضیه‌های دیگر جانشین آنها می‌شود. با چنین فرضیه‌هایی نمی‌توان مطالب کتاب آسمانی که صریح و غیرقابل توجیه بیان شده‌اند را مردود دانست (مطهری، ۱۳۶۸: ۵۱۴).

ثانیاً، بر مبنای علوم، تغییرات اساسی جانداران در تبدل انواع، به صورت جهشی، یعنی سریع و ناگهانی بوده است. اگر به فرض، کتب مذهبی صراحت داشته باشند که از طرفی، آدم اول مستقیماً از خاک آفریده شده است و از طرف دیگر بیان کند که طینت آدم طی چهل روز سرشته شده است، می‌توان گفت همه مراحل که به طور طبیعی اولین سلول حیاتی باید در طول میلیاردها سال طی کند تا منتهی به حیوانی از نوع انسان بشود، به اقتضای شرایط فوق‌العاده‌ای که دست قدرت الهی فراهم کرده است، در مدت چهل روز طی کرده است.

ثالثاً، در صورت فرض قطعی بودن نظریه

مطهری تنها داستان «آفرینش آدم» را براساس زبان نمادین یا سمبلیک تفسیر کرده و درباره سایر قصه‌های قرآنی، عموماً سخنی به سلب و ایجاب نگفته است (بخشی، ۱۳۹۰: ۱۲۸).

بحث و نتیجه‌گیری

استاد مطهری به پیروی از علامه طباطبایی (جوارشکیان، ۱۳۷۱)، گام‌های تئوریک و روش‌مندی را در تبیین فلسفی و کلامی بحث «خلقت انسان» برداشته و برای حل تعارض ظاهری علم و دین در مسئله یاد شده، نظریه تفکیک زبان علم از زبان وحی را مطرح کرده است که خود نشان‌دهنده دقت نظر وی در عرصه اندیشه دینی معاصر است. مطهری با تکیه بر زبان سمبولیک در داستان آدم و اخذ این مبنای راه‌حل جدیدی را پیشنهاد می‌کند که همان تفکیک علم و دین در خلقت آدم از حیث زبان‌شناسی است؛ آنچه در زبان علمی رعایت آن ضروری است، در زبان سمبلیک قابل اغماض است.

قائل شدن به زبان «نمادین و سمبولیک» برای برخی از آیات قرآن، برون‌شدی موفق در عرصه حل تعارضات میان گزاره‌های دینی و گزاره‌های علمی به‌شمار می‌رود. چنین گامی از سوی متفکری چون استاد مطهری که همواره پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و حل مشکلات نوظهور مسائل اسلامی دغدغه وی بود، درحقیقت آغازی برای ورود به عرصه پرچالش «مسائل کلامی نوین» و «فلسفه دین» است و از سوی دیگر، تلاشی متعهدانه برای حفظ توانایی و پویایی اندیشه دینی و پرهیز از «جمود» بر ظواهر نصوص و همچنین حراست از خلوص و قداست متون دینی و اجتناب از التقاطی‌گری بی‌ضابطه و ترکیب ناسازوار محسوب می‌شود.

منابع

الیاده، میرچا (۱۳۷۴). فرهنگ و دین. ترجمه زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: طرح نو.
باربور، ایان (۱۳۶۲). علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی. تهران: وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.
بخشی، عباس (۱۳۸۱). «درآمدی بر مناسبات علم و دین (چالش‌ها و راه‌حل‌ها)». فصلنامه مینوی خرد. س ۲. ش ۵. ص ۳۹-۵۸.
_____ (۱۳۹۰). عقلانیت در سپهر دیانت. رشت: سپیدرود.
جوارشکیان، عباس (۱۳۷۱). «نظریه تکامل در تفسیر المیزان». رشد معارف اسلامی. ش ۱۶ و ۱۷. ص ۱۹-۲۴.
عبداللهی، محمدعلی (۱۳۸۱). «علم و دین». در جستارهایی در کلام جدید. تهران: سمت.
فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۳). موضع علم و دین در خلقت انسان. تهران: آرایه.
_____ (۱۳۸۳). استاد مطهری و کلام جدید. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
مطهری، مرتضی (۱۳۵۳). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
_____ (۱۳۶۶). نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر. قم: صدرا.
_____ (۱۳۶۷). تکامل اجتماعی انسان. قم: صدرا.
_____ (۱۳۶۸). علل گرایش به مادیگری. در مجموعه آثار. ج ۱: قم: صدرا.
_____ (۱۳۶۹ الف). ده گفتار. قم: صدرا.
_____ (۱۳۶۹ ب). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. در مجموعه آثار. ج ۲. قم: صدرا.
_____ (۱۳۷۰ الف). ختم نبوت. تهران: صدرا.
_____ (۱۳۷۰ ب). آشنایی با قرآن. قم: صدرا.
_____ (۱۳۷۱). انسان و ایمان. تهران: صدرا.
_____ (۱۳۷۵). جهان‌بینی (۲). تهران: حکمت.
_____ (۱۳۷۶). وحی و نبوت. در مجموعه آثار. ج ۲. تهران: صدرا.
_____ (۱۳۷۷). مسئله شناخت. قم: صدرا.
_____ (۱۳۷۸). تکامل اجتماعی اسلام. تهران: صدرا.
_____ (۱۳۸۰). یادداشت‌ها. تهران: صدرا.
_____ (۱۳۸۵). بیست گفتار. قم: صدرا.
_____ (بی تا). مقالات فلسفی. تهران: حکمت.
ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). «معنویت، گوهر ادیان». در سنت و سکولاریسم. تهران: صراط.
هیوم، رابرت. (۱۳۸۹). ادیان زنده جهان. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: علم.
Whitehead, Alfred North (1925). *Science and the Modern World*. New York: Macmillan.