یاسین - سال دوم ـ شماره اول ـ بهار و تابستان 1395 - نقدهای علامه طباطبایی(ره) بر تفسیرهای تکامل‌گرایانه داروینی از آیات قرآن

نویسنده : سعید پارسا ارسنجانی

چکیده

كتاب منشأ انواع که به فرضیه تکاملی داروین می‌پرداخت، تأثیر زیادی بر جهان علمی گذاشت و موجب جبهه‌گیری مخالفان و موافقانش توسط دانشمندان اروپایی و ارباب كليسا شد. با ورود تفکر «داروینیسم» به جهان اسلام، متفكران اسلامی نيز مواضع متفاوتی در برابر این فرضیۀ علمی گرفتند. برخی متفکران اسلامی این فرضیه را قبول نموده و شواهدی از آیات قرآن بر آن آوردند و آن‎ها را طبق مدعای خویش و به‌ گونه‌ای تفسیر نمودند که گویا آیات قرآن بر «خلقت تکاملی انسان» تصریح دارد. علامه طباطبایی که یکی از مفسران، صاحب‌نظران و متفکران بزرگ اسلامی است این فرضیه را غیر یقینی و بدون شواهد کافی می‌داند و تا زمانی که این فرضیه به قطعیت نرسیده باشد، تفسیر «خلقت تکاملی انسان» از آیات قرآن را صحیح نمی‌داند و این برداشت‌ها را از آیات قرآن رد می‌کند.

واژگان کلیدی: تکامل، خلقت انسان، داروینیسم، تطور، علامه طباطبایی، قرآن.

مقدمه

تفکر و اظهار نظر در مورد جهان و موجودات آن، به قرن‌ها قبل از ميلاد حضرت مسيح و حوزه‌های علمی يونان باستان باز می‌گردد. تلاش برای يافتن «مادة‌المواد» جهان و اشياء آن، از جهان‌های بی‌شمار، آغاز حيات، اوضاع كواكب، ستارگان، زمين و مباحثی از این ‌دست كه در ميان فيلسوفان و انديشمندان يونان باستان رايج بود، همگی حکایت‎گر تحقيق عالمانۀ پژوهش‎گران آن دوران در جهان و موجودات آن است (فردریک كاپلستون، تاريخ فلسفه، سيد جلال ‌الدین مجتبوی، 1: 29).

از وقتی‌که نوع آدمی به نحوۀ زاد و ولد خود، حیوانات و گیاهانِ گرداگرد خود توجه می‌کند و درپی‌کشف‌چگونگی آن برمی‌آید، به نکته‌های جالبی می‌رسد. او می‌فهمد که برای به وجود آمدن هر آدمی، والدینی و برای تولید هر گیاهی بذری لازم است و برای زادن هر حیوان، آمیزش جنسِ نر و ماده از همان نوع. نیز می‌بیند که از هر حیوان یا گیاه عموما حیوان یا گیاه هم‌شکل و همانند پدید می‎آید؛ به ‌عبارت‌ دیگر: از آدمی، آدم، از گربه‎ای،گربه، ازچناری، چنار، از مور، مور و...، به عمل می‌آید(محمود بهزاد، داروینیسم:2).

واژۀ تکامل یا تطور، معانی چندگانه‌ای دارد و فرضیۀ تکامل در معنایی عام، بر این نکته تکیه دارد که همه جهان یا بخش‌هایی از اجزای آن دست‎خوش تحولات پایدار و فزاینده است و طی این روند بر تعداد، تنوع و پیچیدگی اجزای جهان افزوده می‌شود.

با این تعریف، باور به فرضیۀ تکامل یا تطور، در تقابل با ثابت بودن و یک‎نواخت دانستن جهان و اجزای آن قرار می‌گیرد و قائلان به آن، تفكری که اجزای جهان را از آغاز خلقت ثابت و برقرار می‌داند، مخالف‌اند (چارلز داروين، اصل انواع: 230). طرفداران ثُبات انواع، هر نوع از انواع جانداران و اقسام گیاهان را نوع یا قسم مستقلی می‌دانند که هیچ ارتباطی با نوع یا قسم دیگری از لحاظ جدا شدن از هم‎دیگر ندارد (محمدرضا علوی سرشکی، تکامل یا تناقض: 13 و علی مشکینی، تکامل در قرآن: 9-10).

اعتقاد تکامل‌گرایان این است که «انواع و اقسام مختلف، از روز نخست به این شکل و کمال نبوده‌اند، بلکه در آغاز جانداری بسیار ساده و پست، بدون تنوع و تعدد بوده و آن جاندار ساده و پست، نخستین جد تمام انسان‌ها می‌باشد که در ابتدا پدیدار گشته، بعد نسل آن رفته‌رفته تنوع و تعدد یافته و کامل‌تر شده تا این‎که به انواع گوناگون و تکامل‌یافته فعلی مبدل گردیده است.» (محمدرضا علوی سرشکی،تکامل یا تناقض: 13).

آنچه از این فرضیه برداشت می‌شود، این است که انسان نخستین -قطع نظر از آدم- به صورت مستقل و در شکل و ظاهر امروز و از طریق اعجاز و با آفرینش ناگهانی و ماورایی و با نقض قوانین طبیعی به وجود نیامده است، بلکه از نوع دیگری که دارای شکل، قیافه، نمودها و خصوصیات روحی شبیه اوست، تکامل‌یافته است.

بنابراین، نوع انسان و تمام انواع حیوانات، شاخه‌ها و دسته‌هایی هستند که از یک اصل یا ریشه، جدا شده‌اند. ملت‌ها نیز، گروه‌ها و قبیله‌هایی هستند که به یک نژاد و خون برمی‌گردند. به اعتقاد آنان، نوع انسان با همه گروه‌ها، نژادها، قبایل، اقسام و...، از یک‌تن آفریده‌ شده است و به نخستین موجود زنده به نام سلول یا موجود تک‌سلولی برمی‌گردد که پیدایش آن نیز از آب و گل و لجن بدبو (حمأمسنون) است که در برخی مرداب‌ها و حوضچه‌های کم‎آب جمع می‌شود.

سپس با فزونیِ این موجودات کوچک و ترکیب آن‎ها با هم‎دیگر، بعضی از حیوانات دریایی -که به علت کمی اعضا و نقصِ قسمت‌هایی از بدن آن‌ها، موسوم به جانوران نخستین یا حیوانات اولیه می‎باشند- به وجود آمدند که از آن‎ها نیز حیوانات دوزیستی و سپس جانوران خشکی‌زی پدید آمدند.

این جانداران هر چه بیشتر تولید نسل می‌کردند و زیادتر می‌شدند اعضا و خصوصیات آن‎ها تکامل می‌یافت تا این‎که گروه‌ها و شاخه‌های متعدد و تازه از آن‎ها جدا شده و به ‌صورت انواع و اقسام مختلف در عرصۀ زمین ظهور کردند. این تغییرات و دگرگونی‌ها و تحول نوعی به نوع دیگر و گروهی به گروه دیگر، طی زمان‌های بسیار دور و درازی که صدها میلیون سال دانسته‌اند، حاصل‌شده است.

این تغییر و تحول انواع و گروه‌ها و تبدیل آن‎ها به هم‎دیگر که به علل تکوینی و عوامل طبیعی، صورت می‌گرفت، هم‎چنان ادامه داشت تا این‎که منتهی به پیدایش انسان و به وجود آمدن این نوع خاص گردید.

بنابر این انسان نسبت به انواع گذشته کامل‌ترین اعضا، استخوان‌بندی‌ها و بهترین قامت را دارد و او و سایر انواع جانداران، امروز به شاخه‌ها و گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند که به یک اصل مشترک برمی‌گردند و همگی باهم خویشاوندند.... این عقیده را در اصطلاح «ترانسفورمیسم»؛ یعنی اعتقاد به تغییر وتحول انواع، می‌نامند(علی مشکینی، تکامل درقرآن: 11-12).

این فرضیه در سال‌های 1850 توسط دو دانشمند مختلف به‌ صورت مستقل ارائه شد؛ یکی «چارلز داروین» و دیگری «آلفرد راسل والاس: ALFRED RUSSELWALLACE» که نقطه عطفی در طرح این فرضیه و اثری بسیار مهم در تاریخ علوم طبیعی محسوب می‌شود (برنوفسکی ژاکوب، عروج انسان: 340 و علی رامین، دانشنامه دانش‌گستر، 7 : 669).

از آن‎جا که این فرضیه، آفرینش دفعی (خلق‌الساعه) را زیر سؤال می‌برد، با آموزه‌های دینی مسیحی و یهودی، تقابل پیدا نمود و واکنش‌های گوناگونی را در پی داشت. واکنش مسیحیان نسبت به این فرضیه یک‎سان نبود. بعد از مرگ «داروین»، آثاری در دفاع از آن و تبیین سازگاری آن با تعالیم مسیحی تألیف شد و پاپ هم منشأ انواع را در زمره کتاب‌های ممنوع قرار نداد (غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، 5: 208).

به عقيدۀ «داروين» فرآيندی كه طی آن انواع موجودات زنده پا به عرصه وجود گذاشته‌اند انتخاب طبيعی نام دارد كه اين انتخاب طبيعی مبتنی بر سه اصل: تنازع بقا، بقای اصلح، وراثت و صفات اكتسابی است (چارلز داروين، اصل انواع: 63؛ محمود بهزاد، داروينيسم و تکامل: 91؛ رضا سيدحسينی، فرهنگ آثار، 1: 398؛ محمدرضا علوی سرشکی، تکامل یا تناقض: 14 و جعفر سبحانی، مسائل جدید کلامی: 693-694).

البته دانشمندان و محققان، نقدها و اشکالات مختلفی بر این اصول وارد کرده‌اند که رهایی از آن‎ها کار بسیار مشکلی است (محمدرضا علوی سرشکی، تکامل یا تناقض: 17؛ محمود احمدزاده هروی، بررسی نظريات حيات و تكامل: 77-78؛ جعفر سبحانی، مسائل جدید کلامی: 701؛ چارلز داروين،، اصل انواع: 185-186؛ ابراهيم كلانتری، تكامل‌زيستی و آيات آفرينش: 30؛ پیتر باولر، چارلز داروین و میراث او و محمود بهزاد، داروينيسم و تکامل: 221). با این ‌حال برخی از متفکران مسلمان این نظریه را پذیرفته و آیات قرآن را طبق آن تفسیر نموده‌اند که از لحاظ قواعد تفسیری راه صحیحی نپیموده‎اند؛ به همین دلیل ما در این مقاله بر آن شدیم تا ضمن اشاره به اقوال این متفکران، روشن نماییم که ‌نقدهای علامه طباطبایی بر «تفسیرهای تکامل گرایانه داروینی» از آیات قرآن چیست.

پیشینه پژوهش و روش تحقیق

کتاب جانورنامه نخستین کتابی است که در میان فارسی‌زبانان توسط میرزاتقی‌خان انصاری کاشانی که یکی از معلمان دارالفنون بود در مواجهه با نظریه داروین، در دوره قاجار (در سال 1287؛ یازده سال پس از انتشار کتاب اصل انواع نوشته شد (فریدون آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون: 24ـ26).

عباس شوقی در فروردین 1318، شش فصل از کتاب «داروین» را ترجمه نمود و آن را بنیاد انواع نامید. نورالدین فرهیخته، ترجمه کامل این کتاب را با نام منشأ انواع در سال 1357 منتشر نمود.

قدیمی‌ترین نقد این نظریه در میان ایرانیان به سیدجمال الدین اسدآبادی و کتاب نیْـچـِریّـه او بر می‌گردد. (اسدآبادی، رسائل فی الفلسفه والعرفان، رساله 6). ‌‌سيداسدالله خرقانی در سال 1315ق در نقد آن كتابی نوشت. مهم‌ترین و عالمانه‌ترین کوشش در نقد فلسفۀ داروین کتاب نقد فلسفۀ داروین (چاپ 1331) به زبان عربی است و اثر عالم اصفهانی، ابوالمجد، محمدرضا نجفی اصفهانی یا مسجدشاهی (متوفای 1362) است . او در این اثر دو جلدی ، به تصریح خودش، نخست نظریۀ تکامل را از جهت دینی و سپس از جهت علمی نقد کرده و در مرحلۀ بعد با ذکر دلایل ایجابی و اثباتی در بارۀ وجود باری، به رد شبهات منکران خدا، به ویژه پیروان «ماتریالیسم دیالکتیک» پرداخته است (غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، 8 :13). رشيدرضا در سال 1354ق، در مقاله «آدم ابوالبشر» بدون جانبداری از كنار آن گذشت و دكتر محمدتوفيق لطفی در مقاله «كيف خلق الانسان» آن را پذيرفت.

این بحث در ايران با كمی تأخير، اما با نظر علمی‌تر و تحقيقی‌تر، پيگيری شد كه در ميان كتاب‌های در دست‎رس می‌توان از ديدگاه اثباتی، يدالله سحابی (متوفای1383ش) در كتاب خلقت انسان نام برد و در موضع انتقادی و رد این نظریه به شخصیت‌هایی؛ مانند: علامه طباطبایی در الميزان (16: 261-266)؛ آية ‌الله جعفر سبحانی در منشور جاويد (4: فصل16 و 17)؛ آية ‌الله جوادی آملی در تسنيم (4: 93-123)؛ آية ‌الله مشكينی -بدون اظهار نظر قطعی در اثبات و رد- در کتاب تكامل در قرآن؛ حجة الاسلام ابراهیم کلانتری در کتاب تكامل زيستی و آيات آفرينش؛ حجة الاسلام مسیح مهاجری در کتاب نظريه تكامل از ديدگاه قرآن و علامه جعفری در کتاب آفرینش و انسان، اشاره نمود.

روش تحقيق

روش تحقيق در اين نوشتار، توصيفی و تحلیلی با روش گرد‌آوری اطلاعات کتاب‌خانه‎ای و نرم افزاری است.

قرآن کریم و نسل انسان امروزی

علامه سیدمحمدحسین طباطبایی(ره) ازجمله دانشمندانی است که فرضیۀ تکامل را غیر یقینی و بدون دلیل کافی می‌داند. ایشان در این‎که آیات قرآن کریم نسل انسان امروزی را به کجا منتهی می‌داند، می‌نویسد:

آيات كريمه قرآن ظاهر قريب به صريح است در اين‎كه بشر موجود امروزى- كه ما افرادى از ایشانیم- از طريق تناسل منتهى مى‏شوند به يك زن و شوهر معين، كه قرآن نام آن شوهر را آدم معرفى كرده و نيز صريح است در اين‎كه اولین فرد بشر و همسرش از هيچ پدر و مادرى متولد نشده‏اند، بلكه از خاک يا گل يا لايه يا زمين -به اختلاف تعبيرات قرآن- خلق ‌شده‌اند. اين آن معنايى است كه آيات با ظهور قوى خود، آن را افاده مى‏كنند، چيزى كه هست ظهور آيات در اين معنا به حد صراحت نمى‏رسد و نص در اين معنا نيست تا نشود آن را تأویل كرد (الميزان، ‏16:256).

ایشان خلقت آدم از زمین را می‌پذیرد، ولی چگونگی این خلقت را -که آیا دفعی بوده یا سلسله عللی در طول زمان و به ‌تدریج سبب پیدایش او شده است- چنين مطرح می‌کند:

از ظاهر قرآن برمی‌آید كه نسل حاضر بشر به حضرت آدم و همسرش حوا مى‏رسد و این دو نیز از پدر و مادرى متولد نشده‎اند، بلكه از زمين تکوین يافته‏اند. البته در آيات قرآن به چگونگی آفرینش آدم از زمين اشاره شده است، اما این‎که در خلقت او علل و عوامل خارق ‌العاده دست داشته یا نه، آفرینش او که به امر تكوينی پرودگار صورت گرفته، آنى بوده یا تدریجی، یا این‌که در زمانی طولانى پس از دگرگونى‎های مختلف، استعدادها يكى پس از ديگرى در او پدید آمده و صورت‌های گونه‌گون به خود گرفته تا آن‎كه استعدادش براى گرفتن روح انسانى به حد كمال رسيده و در پایان، روح در او دميده شده است. هیچ ‌یک از اين احتمالات در قرآن كريم نيامده است (ر.ک: الميزان، ‏16: 257-258).

البته این سخن علامه را که هیچ‌ یک از این احتمالات در قرآن نیامده است، باید چنین توجیه نماییم که منظور ایشان آمدن یکی از این احتمال‌ها به‌ صورت قطعی و یقینی است، زیرا ایشان خود به ذكر دليلی از قرآن می‌پردازند که دلالت بر چگونگی خلقت انسان از زمین دارد. آيۀ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل ‌عمران: 59) را روشن‌ترین آيه در چگونگی خلقت آدم از زمين دانسته و پس از بررسی و تبيين آن نتیجه می‌گیرند كه خلقت آدم(ع) دفعی و بدون پدر و مادر و از خاک بوده است.

اين آيۀ شريفه در پاسخ از احتجاج مسيحيان بر پسر بودن عيسى براى خدا نازل‌شده است. مسيحيان احتجاج مى‏كردند كه او بدون پدرى از جنس انسانى، به دنيا آمده و حال‌ آن‎که هر كس به دنيا بيايد از پدرى متولد مى‏شود. پس پدر عيسى بايد خدا باشد. آيۀ شريفه در پاسخ آنان مى‏فرمايد: صفت عيسى(ع) مانند صفت آدم است كه خداى تعالى او را از خاک زمين خلق كرد، بدون اين‎كه پدرى داشته باشد تا از نطفۀ او متولد شود. پس چرا مسيحيان نمى‏گويند آدم، پسر خداست.

اگر مراد از خلقت از خاک، منتهى شدن خلقت آدم به خاک باشد، همان‎طور كه همه جاندارانِ متولد از نطفه نيز خلقتشان منتهى به زمين مى‏شود، در اين صورت معناى آيه چنين مى‏شود كه، صفت عيسى كه پدر ندارد مانند صفت آدم است كه خلقتش منتهى به خاک مى‏شود، هم‌چنان‌که همه مردم نيز چنین‌اند و معلوم است كه در اين صورت ديگر آدم خصوصيتى ندارد تا به خاطر آن عيساى بدون پدر را با وى مقايسه كنند و در نتیجه آيۀ شريفه بی‌معنا مى‏شود؛ يعنى احتجاج عليه نصارى و پاسخ به دليل آنان نمى‏شود.

با اين بيان روشن مى‏گردد كه تمامى آيات قرآن كه از خلقت آدم از خاک، گِل و امثال آن خبر مى‏دهد، همه بر مدعاى ما دلالت مى‏كند؛ يعنى مى‏فهماند كه خلقت او آنى و بدون گذشت زمان و بدون پدر و مادر بوده وگرنه همان‎طور كه گفتيم ديگر براى آدم خصوصيتى نمى‏ماند، كه تنها خلقت او را به رخ ما بكشد و بفرمايد: من او را از خاک يا گل خلق كرده‏ام، چون در اين صورت تمامى حيوانات و انسان‌ها نيز خلقتشان به گل و خاک منتهى مى‏شود. پس اگر مى‏فرمايد: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ (ص: 71) و بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ (سجده: 8). همه دلالت دارد بر اين‎كه خلقت آدم با خلقت ساير افراد بشر و ساير جانداران فرق داشته است (الميزان، ‏16: 257).

آدم نوعی

برخی؛ مانند آلوسی، معتقدند که مراد از آدم كه در آيات مربوط به خلقت بشر، نامش ذکرشده است، آدم نوعى است، نه يك فرد معينى از بشر. گویا مطلق انسان از این‌جهت كه خلقتش منتهى به مواد زمين است و به امر تولید مثل پرداخته، آدم ناميده شده است. چه‌ بسا آنان احتمال خود را به‌ ظاهر این آيه مستند كرده باشند كه مى‏فرمايد: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (اعراف: 11).

چون آيه از اين اشاره خالى نيست كه فرشتگان مأمور شدند براى كسى سجده كنند كه خداى تعالى با خلقت او و صورت‌گری، آماده سجده‏اش كرده است.

هم‎چنين در آيه ديگر فرمود: قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَی ... قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ، ... قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (ص: 83). این آیۀ شریفه، نخست سخن از خلقت يك فرد دارد، مى‏فرمايد: اى ابليس چه چيز تو را بازداشت از اين‎كه سجده كنى براى كسى كه من او را به دست خود خلق كردم. ...، ابليس گفت: من از او شريف‏ترم، چرا که مرا از آتش و او را از گِل آفريدى!. در پایان از همان فرد تعبير به جمع كرده، مى‏فرمايد: ابليس گفت: به عزتت سوگند كه همه آنان را گمراه خواهم كرد، مگر بندگان مخلصت را. بنابراین منظور از آدم، نه شخص معين، كه جميع افراد بشر است (ر.ک: روح المعانى، 11: 122).

نقد علامه

علامه طباطبایی این تفسیر را صحیح نمی‌داند و آدم را شخص خاصی می‌داند که آدم نام دارد و نسل انسان به او منتهی می‌شود و این‎که منظور از آدم، آدم نوعی باشد مردود دانسته و آن را دارای اشکالاتی می‌داند:

نخست اين‎كه مخالف ظاهر آياتى است كه نقل كرديم؛ مانند آیۀ وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدين‏ (اعراف: 11) و آیۀ إِلاَّ عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصين‏ (ص: 83).

دوم اين‎كه مخالف صريح آيه‏اى است كه به دنبال نقل داستان خلقت آدم و سجده ملائكه و خوددارى ابليس آمده است: يا بَنِی آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما (اعراف:27). اين آيه ظهور دارد در اين‎كه آدم، شخصى معين و در بهشت بود و شيطان، او و همسرش را فريب داد. ترديدی در این ظهور نيست.

سوم مخالفتش با ظاهر این آيه است كه مى‏فرمايد: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِی كَرَّمْتَ عَلَی لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (اسرا: 62).

پس همه اين آيات با اين معنا كه جنس بشر به یک اعتبار آدم ناميده شود و به اعتبارى ديگر يك فرد از اين جنس هم، آدم خوانده شود سازگار نیست. نيز نمی‎توان آفرینش بشر را به یک اعتبار به خاک نسبت داد و به اعتبار ديگر به نطفه؛ به‌ ویژه که آيۀ شريفۀ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل‌عمران: 59) صراحت دارد كه آفرینش آدم؛ مانند خلقت عيسى و آفرینش عيسى؛ مانند خلقت آدم، استثنايى است و اگر منظور از كلمه «آدم» نوع بشر بود، تشبيه آفرینش عيسى به او معنا نداشت، چون خلقت عيسى «خارق‌العاده» بود و خلقت نوع بشر به ‌طور عادى است (ر.ک : طباطبایی،الميزان،‏4: 142-143).

اجماع مفسران بر شخصی بودن «آدم» در قرآن

در میان مفسران نیز اجماعی وجود دارد که منظور از آدم در آیات قرآن، آدم شخصی است، نه نوعی (فضل بن حسن طبرسى، مجمع البيان فی تفسير القرآن، ‏7: 162 و ر.ک: حائرى تهرانى، مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر، ‏7: 274؛ ابن ادريس حلى، المنتخب من تفسير التبيان: ‏2؛ كاشفى سبزوارى،‏ مواهب علية: 136؛ شيبانى، نهج البيان عن كشف معانی القرآن، ‏4: 18؛ سلیمان بلخى، تفسير مقاتل بن سليمان،‏3: 154؛ شوكانى، فتح القدير،‏3: 565؛ بيضاوى، أنوار التنزيل و أسرار التأويل،‏4: 84؛ نيشابورى، إيجازالبيان عن معانی القرآن، ‏2: 586؛ اندلسى، البحر المحيط فی التفسير: 551؛ ابن عجيبه، البحر المديد فی تفسير القرآن المجيد، ‏3: 565 و ملاحويش آل غازى، بيان المعانی، ‏4: 346).

نسل انسان و رنگین‌پوستی

به باور عده‌ای نسل حاضر بشر به چند انسان، كه هر يك رنگ مخصوصى داشته‏اند، ختم می‎شود (يكی سرخ، ديگری زرد، سومى سفيد، چهارمى سياه). آنان معتقدند که چهار نژاد فعلى بشر منتهى مى‏شود به چهار زن و شوهر كه بعضى از اين نژادها قديمى و بعضى ديگر بعدها پيدا شده‏اند؛ مانند نژاد سرخ و زرد كه بعدها در آمريكا و استراليا پديد آمده‏اند.

نقد علامه

مرحوم علامه اين سخن را باطل دانسته، می‎نویسد: تمام آيات قرآن كه متعرض آغاز خلقت بشر است، نسل بشر کنونی را منتهى به يك زن و شوهر مى‏داند، حال چه اين‎كه مراد از آدم را، آدم شخصى بگيريم و چه آدم نوعى و طبيعت آدم، اما چهار زن و شوهر، فرضيه‏اى است كه به هيچ وجه آيات قرآن با آن نمى‏سازد. علاوه بر اين، چهار جفت بودن كه مبدأ پيدايش چهار نژاد بشر مى‏باشد، مبنى بر اين است كه اين چهار نژاد -سفيد، سياه، سرخ و زرد- با هم تباين داشته باشند و چهار نوع جداگانه باشند تا مثلا نژاد سياه منتهى به نسلی‎شود غير از نسل و مبدأ پيدايش نژاد سفيد و هم‎چنين آن دو نژاد ديگر. يا قاره‏هاى زمين از اول از يكديگر جدا بوده باشند و جدايی‎شان هرگز مسبوق به عدم نبوده باشد. بطلان اين فرضیه نیز مانند فرضيه‏هاى بالا روشن، بلكه نزديك به بديهى است (الميزان، ‏16: 258-259).

امکان جداشدن قاره‌ها از یکدیگر بعد از پیوستگی

ظاهر قريب به صريح آیات قرآن كريم بیان‎گر اين مطلب است كه نسل بشر کنونی از طرف پدر و مادر منتهى مى‏شود به يك پدر (به نام آدم) و يك مادر (كه در روايات و در تورات به نام حوا آمده است). اين دو نفر، پدر و مادر تمامى افراد انسان هستند؛ چنان كه آيات ذيل بر اين معنا دلالت مى‏كنند:وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ‌طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ‌سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ (سجده:8)؛ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل‌عمران: 59)؛ وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی جاعِلٌ فی الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ، قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (29) وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها (بقره: 29 و 30) و إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ (ص: 71). البته مانعى هم وجود ندارد كه بگوییم: در قرون قبل از تاريخ حوادثى رخ داده و قاره آمريكا از ساير قاره‏ها جدا شده است (الميزان، ‏4: 142).

استمرار نسل «آدم» خاکی با نطفه

بی‎تردید آياتى كه تا کنون مورد استشهاد و استدلال قرار گرفت، شهادت مى‏دهند كه سنت الهى در بقاى نسل بشر از راه انتقال نطفه بوده است، ولی اين راه برای گسترش نسل بشر، بعد از آن بود كه دو نفر (آدم و حوا) را از اين نوع، از گل آفريد (و پس از آن‎كه داراى بدن و جهاز تناسلى شدند، فرزندان او از راه پديدآمدن نطفه، خلق شدند) هرچند مى‏توان -در صورت اضطرار- اين ظهور را تأويل كرد (طباطبایی، الميزان، ‏4: 142).

بسیاری از مفسران دیگر نیز بر این باورند که جملۀ شریفۀ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ به این معناست که خداوند حضرت آدم(ع) را که پدر بشر است از گل آفرید؛ مانند: ابن كثير دمشقى (تفسير القرآن العظيم،‏6: 323)؛ مراغى (تفسير المراغی، ‏21: 106)؛ زحيلى (التفسير المنير فی العقيدة و الشريعة و المنهج، ‏21: 192)؛ سور آبادى (تفسير سورآبادى، ‏3: 112)؛ آل سعدى (تيسير الكريم الرحمن: 785)؛ طبری (جامع البيان فى تفسير القرآن، ‏21: 61)؛ رشيدالدين ميبدى (كشف الأسرار و عدة الأبرار، ‏7: 521)؛ ثعلبى نيشابورى (الكشف و البيان عن تفسير القرآن، ‏7: 328)؛ بغدادى (لباب التأويل فی معانی التنزيل، ‏3: 404) و فخرالدين رازى (مفاتيح الغيب، ‏25: 142).

پیدایش انسان از حیوان شبیه به انسان

البته بعضی بشر کنونی را منتهى به يك جفت و يا چند جفت از انسان می‎دانند كه اين یک یا چند جفت از يك نوع حيوان ديگر جدا شده و آن حيوان از ساير حيوانات به مرز انسانيت نزديك‏تر بوده؛ مانند ميمون، همان‎طور كه گاهى از فردى كامل، فردى كامل‌تر و نابغه پديد مى‏آيد. اين تطور را در اصطلاح، فرضيۀ جهش مى‏گويند. یا این‎که می‌گویند: انسان کنونی منتهی می‌شود به انسان‎هایی که در ظاهر انسان بوده ولی فاقد ادراک و عقل بوده است و پس ازجهش و ماندگاری اصلح و نابودی غیر اصلح، نسل انسان‌های متکامل زیاد شده و به صورت بشر کنونی درآمده است.

نقد علامه

علامه(ره) این دو فرضیه را سازگار با آيات قرآن نمى‎داند؛ آیاتی که بنابر نظر علامه با صراحت مبدأ پيدايش نسل انسان را يك جفت انسان معرفی می‎کند كه خود آن دو، نسل كسى نبوده‏اند و از هيچ جاندارى متولد نشده اند... (الميزان، ‏16: 258).

پیدایش انسان عاقل از میان انسان نماهای فاقد عقل

فرضيه ديگر اين است كه نسل حاضر منتهى مى‏شود به يك جفت انسانِ مثل خود؛ يعنى كامل و داراى عقل كه آن يك جفت با جهش و تطور از نوعى ديگر از انسان پيدا شده است كه از نظر ظاهر انسان، ولى فاقد كمال فكرى بودند، آن‌گاه به حكم تنازع در بقا و انتخاب اصلح، نسل تكامل‌نيافته منقرض شد و دو نفر انسان تكامل‌يافته باقى ماند كه نسل حاضر از آن دو فردِ تكامل‌يافته است.

رد این فرضیه با آیۀ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ

اين فرضيه علاوه بر این‎که از شواهد علمی یقینی برخوردار نیست، با آيات قرآن نیز سازگاری ندارد و نمى‏شود آن را تحميل بر قرآن كرد، چون آيۀ إِنَّ مَثَلَ عِيسى‏ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آل‌عمران:52) آن را باطل مى‏داند. جناب علامه در رد این مدعا چنین می‌فرماید:

اين گفتار صرفا فرضيه‏اى بيش نيست و ادله‏اى كه براى اثبات آن اقامه كرده‏اند، از اثباتش قاصر است و شواهدى است كه مأخوذ مى‏باشد از تشريح تطبيقى و جنين‏هاى حيوان و فسيل‏هاى يافت شده در حفريات كه دلالت مى‏كند بر اين‎كه صفاتى كه در انواع حيوانات و نيز اعضاى آن‌هاست، هم‎چنين اصل پيدايش آن‎ها به تدريج صورت گرفته است، به اين معنا كه در آغاز خلقت زمين، نخست ساده‏ترين حيوان پيدا شده و سپس حيوانات تكامل يافته‏ترى با جهش به وجود آمده‏اند و هم‎چنين به تدريج تركيبات بيشتر، محكم‏تر و پيچيده‏ترى به خود گرفته‏اند تا در آخر كامل‏ترين حيوانات (انسان) پديد آمده است. اين مطلبى است كه شواهد زيست‏شناسى بر آن دلالت مى‏كند و ليكن صرف نظر از اين‎كه گفتيم اين فرضيه را نمى‏توان بر قرآن كريم تحميل كرد، از نظر علمى نيز دليل قانع كننده‎ای برای این فرضیه نيست، زيرا صرف پيدايش نوع كامل از حيث تجهيزات، بعد از نوع ناقص، در مدت‎هاى طولانى، بيش از اين دلالت ندارد كه سير تكاملى ماده براى قبول صورت‎هاى مختلف حيوانى به تدريج بوده است، پس او بعد از پذيرش صورت ناقص نوع حيوانى استعداد قبول حيات كاملا انسانى را پيدا كرده و بعد از پذيرش صورت موجوداتى پست به صورت موجوداتى شريف در آمده است.

اين نهايت چيزى است كه ادله زيست‏شناسى بر آن دلالت دارد، اما اين‎كه موجودات كامل از ناقص متولد شده‏اند -كه مدعاى زيست‏شناسان است- دليل پیش‎گفته، آن را اثبات نمى‏كند و نمى‏گويد كه حيوانات كامل از حيوانات ناقص منشعب شده و بين همه آن‎ها و در آخر ميان انسان و ميمون خويشاوندى است. زيست‏شناسى با همه موشكافی‎ها و سابقه طولانی‎اش تا كنون براى نمونه به هيچ فرد از نوع كاملى برنخورده است كه از نوعی ديگر متولد شده باشد، آنچه تا كنون يافته‏اند بر دگرگونى تدريجى شهادت مى‏دهد و هر چه هست دگرگونى در يك نوع است كه همواره از صفتى به صفت ديگر منتقل مى‏شود، نه این‎که از نوعی به نوع ديگر منتقل شود. زيست‏شناسى تاكنون به اين نیجه نرسیده است كه مثلا ميمونى به حيوانی غير از ميمون و كامل‌تر از آن تبدیل شود، درحالی که مدعا،اين است‌كه انواع، در سير تكاملى جاى‌خود را به يكديگر داده‎ ونوع ناقص به نوع كامل دگرگون مى‏شود(ر.ک: الميزان، ‏16: 259-260).

استدلال به آیۀ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ

نکته دیگر این‎که ممکن است برخی (سحابی، خلقت انسان: 105-108) برای اثبات فرضيه مزبور استدلال كنند به آيه شريفۀ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آل‌عمران عَلَى الْعالَمِينَ و بگویند كه «اصْطَفى» به معناى انتخاب و برگزيدن نخبۀ هر چيزى است و اين برگزيدن وقتى صحيح است كه فرد برگزيده شده در بين جماعتى باشد تا انتخاب‌كننده آن فرد را از بين ساير افراد انتخاب كند و بر ديگران ترجيح دهد، همان‎طور كه نوح را از بين مردم زمانش و آل ابراهيم و آل‌ عمران را از بين مردم معاصرشان برگزيد. آن افراد غير از بشر اولى چيزى نمى‏تواند باشد، بلكه انسان‌هایی بوده‌اندكه مجهز به جهاز عقل نبوده‏اند و خدا آدم را از بين آنان برگزيد و مجهز به عقل كرد و آن‌گاه نسل او زياد شده و نسل انسان اولى و ناقص، رو به نقصان نهاد تا منقرض گشت.

نقد علامه

نخستین نکته‌ای که علامه طباطبایی در نقد چنین برداشتی از آیۀ شریفه متذکر می‌شود این است که مستدل باید توجه داشته باشد که كلمه «العالمين»، «الف و لام» دارد و افاده عموم مى‏كند؛ يعنى «اصْطَفى» بر تمام عالم‌ها بوده كه بر تمام بشر تا روز قيامت صادق است. بنابراین معنای صحیح آیه این خواهد بود که آدم و نوح و آل ‌عمران و آل ابراهيم بر تمامى معاصرين خود و تمامی آيندگان از بشر برگزيده شدند، همان‎طور كه «عالمين» در آيۀ وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ (انبیاء: 107) افاده عموم مى‏كند (المیزان، 16: 260). ایشان پس از بیان این نکته ادبی می‌فرماید:

چه مانعى دارد كه بگوييم آدم نيز مانند ساير نامبردگان برترى بر همه بشر دارد، چيزى كه هست ساير نامبردگان بر معاصرين خود و آيندگان، برگزيده شدند، ولى آدم بر آيندگان برگزيده شده است و بر فرض هم كه بگوييد «اصْطَفى»، بايد حتما از بين معاصرين باشد، مى‏گوييم چه مانعى دارد كه آدم وقتى به مقام «اصْطَفى» رسيده باشد كه فرزندانى داشته و از بين آنان برگزيده شده باشد، چون در آيه دلالتى نيست بر اين‎كه از اول خلقتش و قبل از فرزنددار شدنش به اين مقام رسيده باشد. علاوه بر اين اگر اصطفاء آدم و برگزيده‌شدنش از بين انسان‌هاى

اولى باشد كه مستدل هم همين را مى‏گويد، اين «اصْطَفى» براى آدم فضيلتى نمى‏شود،

چون مستدل مى‏گويد آدم به خاطر عقل‏دار بودنش «اصْطَفى» شد و داشتن عقل اختصاص

به آدم نداشت، فرزندان او نيز عقل داشتند. پس تمامى بنى‎آدم نسبت به انسان‌هاى

اولى «اصْطَفى» دارند و اين‎كه در آيه، آن را تنها به آدم نسبت داده، تخصيص بدون مخصص است(الميزان،‏16: 260).

استدلال به آیۀ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ

برخی به آیۀ وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ تمسک نموده‌ و گفته‎اند: كلمه «ثم» در جايى استعمال مى‏شود كه بين ما قبل و ما بعدش زمانى فاصله شده باشد و در آيۀ شريفه بين تصوير و خلقت، «ثم» فاصله شده است، پس انسان قبل از خلقت آدم وجود داشته و پس از انسان، آدم وجود يافت و ملائكه مأمور به سجده بر وى شدند.

نقد علامه

مرحوم علامه طباطبایی نکته‌ای ادبی را یادآور می‌شود که از آن غفلت شده است و در پرتو آن نکته، استدلال به این آيه را در این ارتباط صحیح نمی‎داند. او در نقد آن چنین می‌نویسد:

كلمه «ثم» همه جا براى افادۀ تأخير زمانى نمى‏آيد (ابن هشام، مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب: 159-161 و قرطبى، الجامع لاحكام القرآن، 7: 14) و در بسيارى از موارد تنها ترتيب كلامى را مى‏رساند. در كلام خداى تعالى بسيارى اوقات تنها براى اين منظور آمده است (ر.ک: الميزان، ‏16: 260).

استدلال به آیۀ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ

برخی نیز برای اثبات فرضيه مذكور به آيۀ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. تمسک نموده و چنین گفته‌اند: آيۀ اولى (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ) دلالت دارد بر اين كه خلقت اولى بشر از خاک بوده -خاکى كه مبدأ مشترك پيدايش همه افراد است- و آيۀ سوم (ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) صورت‌گرى و نفخ روح در آدم را بيان مى‏كند كه آخرين مرحلۀ تكامل انسانى است. عطف اين دو مرحله با كلمه «ثم» بيان‌گر فاصله زمانى زيادی بين اين دو مرحله است؛ همان زمانى كه بين ساير انواع فاصله مى‏شده است تا هر نوعى به نوع بالاتر خود تطور پيدا كند و با اين تطور تدريجى انسان كامل شود. كلمه «سلالة» هم نكره است و دلالت بر عموم مى‏كند و اين دلالت دارد كه سلالۀ نوع ناقص‌تر، منشأ نوع كامل‌تر است (سحابی،خلقت انسان : 110 و مشکینی،تکامل در قرآن: 33).

نقد علامه

جناب علامه طباطبایی(ره) استدلال به این آیات را نيز درست نمی‎داند، زيرا جملۀ ثُمَّ سَوَّاهُ عطف بر «بدء» شده است و این آيات نیز در مقام بيان پيدايش نوع انسانى از راه خلقت است و اين‎كه ابتداى خلقت انسان كه همان خلقت آدم باشد از گِل بوده و سپس تبدیل به سلاله‏اى از آب مخصوص شده است تا فرزندانش از آن وجود آیند. سپس خلقت اين نوع - يعنى خود آدم و فرزندانش به وسيله صورت‌گرى و نفخ روح - پايان پذيرفت (المیزان، 260:16).

علامه این معنا را -كه قابلیت انطباق با لفظ آيه دارد- معناى صحيح آیه می‌داند. سپس می‌فرماید: لازم نيست كه ما جمله ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ را بر انواع متوسط که بين خلقت از گل و بين تسويه و نفخ روح می‌باشد تطبیق کنیم. نكره بودن «سلالة» نيز هيچ مستلزم عموميت نيست، چون اگر شنيده‏ايد كه نكره عموميت را مى‏رساند، در جايى است كه نکره در سياق نفى باشد، نه سياق اثبات، و سياق آيۀ مورد بحث، سياق اثبات است (المیزان، 260:16).

جمع‌بندی و نتیجه‎گیری

فرضیۀ تکامل از دیدگاه دانشمندان علوم طبیعی، یک فرضیه قابل قبول و اثبات شده نیست و دارای ایرادات فراوانی است و تطبیق آیات قرآن بر این فرضیه صحیح نیست، زیرا آيات كريمه قرآن ظاهر قريب به صريح است در اين‎كه بشر و انسان امروزى -كه ما افرادى از ايشانيم- از طريق نسل منتهى مى‏شوند به يك زن و شوهرِ معين كه قرآن نام آن شوهر را آدم معرفى كرده و نيز تصريح دارد كه اولین فرد بشر و همسرش از هيچ پدر و مادرى متولد نشده‏اند، بلكه از خاک يا گل يا لايه يا زمين -به اختلاف تعبيرات قرآن- خلق شده‏اند.

اين آن معنايى است كه آيات با ظهور قوى خود، آن را افاده مى‏كنند، چيزى كه هست ظهور آيات در اين معنا به حد صراحت نمى‏رسد و نص در اين معنا نيست تا نشود آن را تأويل كرد و ظاهر هیچ‌یک از آیات قرآن بر این فرضیه دلالت ندارد.

پی نوشت:

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. آݥݥدݥݥمیتݥݥ،ݥݥ فرݥݥیدݥݥوݥݥنݥݥ،ݥݥ اݥݥندݥݥیشۀݥݥ ترݥݥقیݥݥ وݥݥ حکوݥݥمتݥݥ قاݥݥنوݥݥنݥݥ،ݥݥ تهرݥݥاݥݥنݥݥ،ݥݥ عصرݥݥ سپهساݥݥلاݥݥرݥݥ،ݥݥ ۱۳۵شݥݥ.ݥݥ

۲. آݥݥلݥݥ سعدݥݥىݥݥ،ݥݥ عبدݥݥاݥݥلرݥݥحمنݥݥ بنݥݥ ناݥݥصرݥݥ،ݥݥ تيسيرݥݥ اݥݥلكرݥݥيمݥݥ اݥݥلرݥݥحمنݥݥ،ݥݥ‏ݥݥ بيرݥݥوݥݥتݥݥ،ݥݥ مكتبةݥݥ اݥݥلنهضةݥݥ اݥݥلعرݥݥبيةݥݥ‏ݥݥ،ݥݥ ۱۴۰۸قݥݥ‏ݥݥ.ݥݥ

۳. آݥݥلوݥݥسىݥݥ،ݥݥ‏ݥݥ سيدݥݥمحموݥݥدݥݥ،ݥݥ رݥݥوݥݥحݥݥ اݥݥلمعاݥݥنىݥݥ فىݥݥ تفسيرݥݥ اݥݥلقرݥݥآݥݥنݥݥ اݥݥلعظيمݥݥ،ݥݥ‏ݥݥ بيرݥݥوݥݥتݥݥ،ݥݥ دݥݥاݥݥرݥݥاݥݥلكتبݥݥ اݥݥلعلميةݥݥ‏ݥݥ،ݥݥ ۱۴۱۵قݥݥ.‏

۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، بيروت، موسسة التاريخ‏، ‏بی‌تا، چاپ اول‏.

۵. ابن عجيبه، احمدبن محمد، البحر المديد فی تفسير القرآن المجيد، قاهره، دكتر حسن عباس زكى، بی‌تا.

۶. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمرو، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالكتب العلمية، منشورات محمدعلى بيضون، 1419ق‏.

۷. ابن منظور، محمدبن مكرم، لسان العرب‏،‏ بيروت، دارصادر، 1414ق.

۸. ابن هشام انصاری مصری، مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا

۹. احمدزاده هروی، محمود، بررسی نظريات حيات و تكامل، تهران، بی‌نا، 1357ش.

۱۰. اسدآبادی، جمال الدین، رسائل فی الفلسفه و العرفان، رساله 6، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

۱۱. اندلسى، ابوحيان محمدبن يوسف، البحر المحيط فی التفسير، بيروت‏، دارالفكر، 1420ق‏.

۱۲. باولر، پیتر، چارلز داروین و میراث او، ترجمۀ حسن افشار، تهران، 1380ش.

۱۳. برنوفسکی، ژاکوب، عروج انسان. ترجمه دکتر سیاوش مشفق.

۱۴. بغدادى، علاء الدين على بن محمد، لباب التأويل فی معانی التنزيل، بيروت، دارالكتب العلمية، 1415ق‏.

۱۵. بلخى، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت، دارإحياء التراث، 1423ق‏.

۱۶. بهزاد، محمود، داروينيسم و تكامل، چاپ هفتم، تهران، شركت سهامی كتاب های جيبی، 1353ش.

۱۷. بيضاوى، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، بيروت، داراحياء التراث العربى، ‏1418ق.

۱۸. ثعلبى نيشابورى، ابواسحاق احمدبن ابراهيم، الكشف و البيان عن تفسير القرآن، بيروت، دارإحياء التراث العربی، 1422ق.

۱۹. چارلز داروين، اصل انواع، ترجمۀ نورالدين فرهيخته، تهران، شبگير، 1357ق.

۲۰. حائرى تهرانى، ميرسيدعلى، مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر، تهران، دارالكتب الاسلامیة‏، 1377ش‏.

۲۱. حداد عادل، غلامعلی، دانشنامه جهان اسلام، ج 7، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، 1382ش.

۲۲. حقى بروسوى، اسماعيل، تفسير روح البيان، بيروت، دارالفكر، بى‌تا.

۲۳. حلى، ابن ادريس ابوعبدالله محمدبن احمد، المنتخب من تفسير التبيان، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى‏، 1409ق‏.

۲۴. رازى، فخرالدين ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت، داراحياء التراث العربى، 1420ق.

۲۵. راغب اصفهانى،حسين ‌بن محمد، المفردات فی غريب القرآن‏، دمشق - بيروت، دارالعلم – الدار الشامية، ‏1412ق‏.

۲۶. رامین، علی، کامران فانی و محمدعلی سادات، دانشنامه دانش‌گستر، موسسه دانش‌گستر، 1389ش.

۲۷. زحيلى، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير فی العقيدة و الشريعة و المنهج، دمشق، دارالفكر المعاصر، 1418ق.‏

۲۸. سبحانی، جعفر، مسائل جدید کلامی، قم، موسسه امام صادق(ع) 1388ش.

۲۹. سحابی، یدالله، خلقت انسان، تهران، شركت سهامی انتشار، 1357ش.

۳۰. سورآبادى، ابوبكر عتيق بن محمد، تفسير سور آبادى، تهران‏، فرهنگ نشر نو، 1380ش.

۳۱. سيدحسينی، رضا، فرهنگ آثار (معرفی آثار مكتوب ملل جهان از آغاز تا امروز)، ج 1، تهران، سروش، 1378ش.

۳۲. شبر، سيدعبدالله، الجوهر الثمين فی تفسير الكتاب المبين‏، كويت، مكتبة الألفين، 1407ق‏.

۳۳. شوكانى، محمد بن على، فتح القدير، بيروت- دمشق، دارابن كثير، دارالكلم الطيب، 1414ق.

۳۴. شيبانى، محمد بن حسن، نهج البيان عن كشف معانی القرآن، تهران، بنياد دايرة المعارف اسلامى، 1413ق‏.

۳۵. طباطبايى، سيدمحمدحسين، الميزان فی تفسير القرآن، قم‏، دفتر انتشارات اسلامى جامعه‏ مدرسين حوزه علميه قم‏، 1417ق‏.

۳۶. طبرسى، فضل بن حسن، ‏مجمع البيان فی تفسير القرآن، تهران‏، ناصرخسرو، 1372ش‏.

۳۷. طبرى، ابوجعفر محمدبن جرير، جامع البيان فی تفسير القرآن، بيروت‏، دارالمعرفة‏، 1412ق‏.

۳۸. طوسى، محمدبن حسن، التبيان فى تفسير القرآن‏، بيروت، داراحياء التراث العربى، بی‌تا.

۳۹. عاملى، على بن حسين، الوجيز فی تفسير القرآن العزيز، قم‏، دارالقرآن الكريم‏، 1413ق‏.

۴۰. علوی سرشکی، محمدرضا، تکامل یا تناقض، قم، انتشارات جامعه مدرسین، 1364ش.

۴۱. قرطبى، محمدبن احمد، الجامع لاحكام القرآن، تهران‏، انتشارات ناصرخسرو، 1364ش‏.

۴۲. كاپلستون، فردريك، تاريخ فلسفه، سيدجلال الدين مجتبوی، تهران، مركز انتشارات علمی و فرهنگی، 1362ش.

۴۳. كاشفى سبزوارى، حسين بن على، مواهب علية، تهران‏، سازمان چاپ و انتشارات اقبال‏، 1369ش‏.

۴۴. كلانتری، ابراهيم، تكامل زيستی و آيات آفرينش، تهران، كانون انديشه جوان، 1387ش.

۴۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 1403ق، چاپ دوم.

۴۶. مراغى، احمدبن مصطفى، تفسير المراغى‏، بيروت، داراحياء التراث العربى، بی‌تا.

۴۷. مشکینی، علی، تکامل در قرآن، ترجمه حسین‌نژاد، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش.

۴۸. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، تهران، دارالكتب الإسلامیة، 1374ش‏.‏‏

۴۹. ‏ ملاحويش آل غازى، عبدالقادر، بيان المعانی، دمشق،‏‏ مطبعة الترقى، 1382ق‏.

۵۰. مهاجری، مسيح، نظريه تكامل از ديدگاه قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1363ش.

۵۱. ميبدى، رشيدالدين احمدبن ابى سعد، كشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران‏، انتشارات اميركبير، 1371ش‏.

۵۲. نيشابورى، محمودبن ابوالحسن، إيجاز البيان عن معانی القرآن، بيروت‏، دارالغرب الاسلامى‏، 1415ق‏.