

را طور دیگری می‌نوشت؛ مثلاً: جامعهٔ خیمه (ص ۲۱)، هجومات (ص ۵۲)، خیالی قریب (ص ۳۸)، و عبارت بین صفحه ۷۴ و ۷۵، و مخصوصاً این فقره: «شعر او از زیباترین اشعار جاهلی است، نفسی است که آن روح شریف در آمال و آلام و حماسه و فخر خویش کشیده است...» ص ۱۳۲.

در ص ۶۳، س ۵ کلمهٔ «مطلوب» بجای «مسئول» شاید بهتر باشد، و در صفحه ۲۶۰ کلمهٔ «دوستانه» از «اخوانی» فارسیتر است. در صفحه ۲۴۶ به جای «تصدیق دولت» اگر «تأیید دولت» آورده شود مانوستر می‌نماید.

در پایان یک اشاره هم ضرور است و آن اینکه برای کلمات و اصطلاحاتی از قبیل حبر مفوف (ص ۲۰)، علم فراست و عیافت و قیافت و کهانت و عرافت و زجر الطیر (ص ۲۱) و هیراطیقی و دموطیقی (ص ۲۷) و حشو طویل (ص ۴۵) و قصر حیره نزدیک تدمر (ص ۲۶۵) [؟] ضرورت مجرم داشته که توضیحی برای خوانندهٔ معمولی نوشته می‌شد. همچنانکه دو کلمهٔ «هام» و «صدی» که در صفحات ۷۹ و ۱۹۱ و ۱۹۳ و ۴۶۰ آمده است، حتماً شرح و بیان لازم دارد.

آنچه ذکر شد در جنب کار سترگی که صورت گرفته حقاً چشم پوشیدنی است و اگر از باب عین‌الکمال بشماریم دور

نخواهد بود و این ناچیز بر این پندار نیست که مترجم دانشمند و پیشکسوت خود بدانها برنخورده باشد، و یقین است که این کلمات را به سمع عنایت اصفاء خواهند فرمود، به مصداق این بیت ابوتمام و تراہ یصغی للحدیث بقلبه و بسمعه ولعله ادری به.

توفیق بیش از پیش آقای آبتی را در عرضهٔ کارهای باز هم عالیتر و گرانمایه‌تر آرزو مندیم.

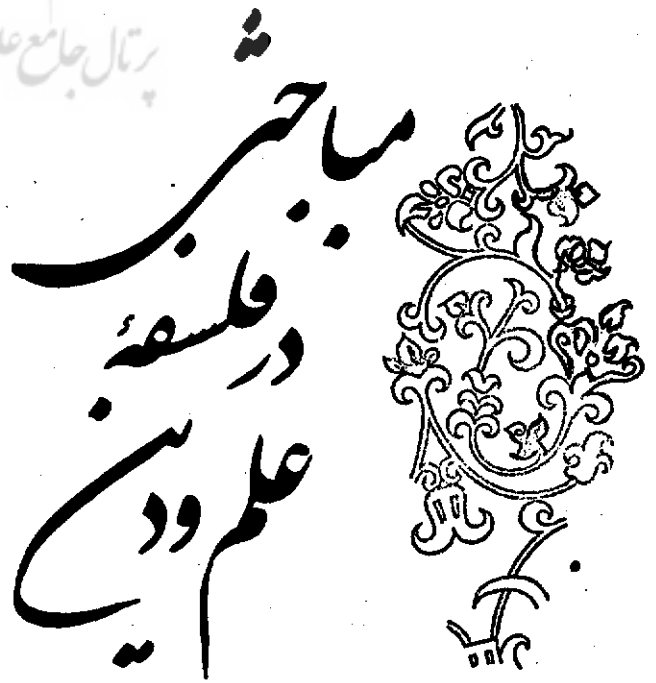
(۱) یک استثنا در این مورد کتاب تاریخ ادبیات عرب، از حوزهٔ جاهلیت تا عصر حاضر تألیف احمد ترجمانی زاده است (انتشارات شمس، تیریز، ۱۳۲۸، ۳۷۰ صفحه) که طبق آنچه در مقدمه نوشته است عمدتاً بر دو مأخذ مبتنی است: یکی همین کتاب حنّالفاخوری (چاپ ۱۹۵۱) دیگر تاریخ الادب العربی احمد حسن الزیّات، طبع ۲۳.

(۲) برای نمونه دورهٔ تاریخ الادب العربی به قلم شوقی ضیف استاد پرکار و محقق معاصر مصری را می‌توان نام برد که تاریخ ادبیات زبان عربی را از حدود یکمصد و پنجاه سال پیش از اسلام تا ۳۳۴ هجری (سال تسلط آل بویه بر بغداد) در چهار مجلد به شرح زیر تألیف کرده است:

۱. العصر الجاهلی (چاپ هفتم در ۲۳۵ صفحه).
۲. العصر الاسلامی (چاپ هفتم در ۴۹۱ صفحه).
۳. العصر العبّاسی الاوّل (چاپ ششم در ۵۷۶ صفحه).
۴. العصر العبّاسی الثانی (چاپ دوم در ۶۵۷ صفحه).

علم و دین. نوشتهٔ ایان بار بور. ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ۵۳۳ ص، ۶۸۰ ریال.

از دیرباز این سؤال در فرهنگها و اعصار مختلف مطرح بوده که رابطهٔ علم و دین چیست. پیش از برآمدن و بالا گرفتن کار و بار علم و شهرت یافتنش به عنوان تنها یا مهمترین «دانش قطعی» معارضه‌هایی بین دین و عقل، یا بهتر بگوییم بین دین و فلسفه برقرار بوده است. و آزاد اندیشان فیلسوف یا فیلسوف مآب غالباً عقاید و احکام دینی را در ترازوی عقل و انتقاد عقلی می‌سنجیدند. چنانکه می‌دانیم غزالی که به احیای دانش و بینش دینی



کمر بسته بود، فیلسوفان خردگرا را حریف اصلی خود و تهدید کننده شالوده دین و ایمان می‌شمرد، نه عالمان به معنای امروزی کلمه را. اگر دیروز مهمترین جلوه اصالت عقل در فلسفه ظاهر شده بود، امروزه این جلوه که با اصالت تجربه هم قرین است، در علم ظاهر شده است.

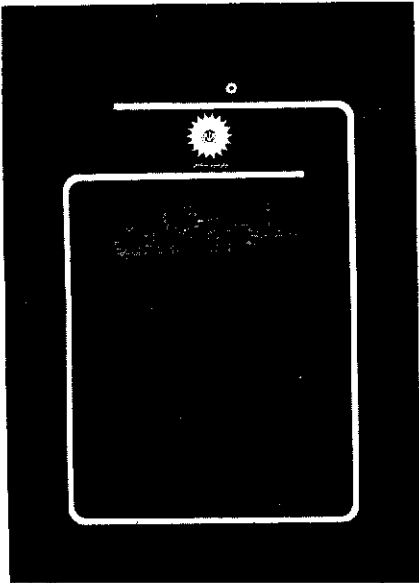
برای حل تعارض بین عقل و وحی یا فلسفه و کلام از دیرباز کوششهایی به عمل آمده است. مهمترین کوششی که در قرون وسطی در این راه انجام شد، مسلح شدن دین به سلاح حریف، یعنی عقلانی و فلسفی کردن علم کلام یا الهیات بود که در اسلام آغاز یا اوجش را در فلسفه و کلام بعضی از مشائیان و نیز در کلام فلسفی معتزله (و شیعه) پیمود. مسیحیت نیز همین راه را رفت و نخستین تلفیق مهم بین فلسفه ارسطو و اصول عقاید مسیحیت به دست توماس آکوئیناس در قرن سیزدهم انجام گرفت.

با رنسانس و از رنسانس به این سو، علم ارج و اعتبار و نیز پیشرفت محیر العقول می‌یابد. اما هنوز و تا قرن هجدهم و نوزدهم، علم و ایمان مانع‌الجمع انگاشته نمی‌شود. عصر روشنگری که در قرن هجدهم آغاز می‌گردد، عصر تجدید حیات اصالت عقل است. ولی دین هنوز عقب مانده یا عقب رانده نیست. و نهضت پروتستان که در قرن شانزدهم در گرفته بوده همچنان اوجگر است و به حاکمیت عقل میدان تازه‌ای داده است. در این عصر، ایمان بعضی از روشنگران و روشنفکران به صورت خداشناسی طبیعی با اعتقاد به وجود خداوند بی‌آنکه التزام وحی یا شریعت در کار باشد (= دئیسم) در می‌آید. لادریگری (= آگنوستیسیسم: قول به توقف و اعلام بی‌طرفی و ادعای بی‌کفایتی عقل و علم بشر در نفی یا اثبات حقایق دینی و وجود خداوند) نیز نزد بعضی از اهل علم و فیلسوفان مقبول بود. اگر قرن هجدهم اروپا دوره شرک و روشنفکرانه خفی شمرده شود، قرن نوزدهم دوره شرک و روشنفکرانه جلی است. و دین با دو معارض نوحاسته و نیرومندتر از حریفان سابق مواجه می‌شود. یکی مارکسیسم و دیگری پوزیتیویسم و هر دو مبتنی بر ماتریالیسم. این دو معارض به نام علم کمر به امحای اندیشه و احساسات و ارزشهای دینی بسته بودند. بی‌آنکه — با وجود تظاهر و تمسک افراطی به علم و روشهای علمی — بتوانند با شیوه‌ای علمی دین را بسی اعتبار سازند. مارکسیستها اصطلاح مجعولی به نام «فلسفه علمی» ساخته

بودند که نه علم بود، نه فلسفه و نه حتی فلسفه علم. و می‌خواستند وانمود کنند که هم علم است و هم فلسفه. غافل از آنکه در فلسفه حوزه و حدود فلسفه و در علم حوزه و حدود علم روشن شده است.

باری با تبلیغات مارکسیستها و پوزیتیویستها — که از طنز روزگار هر دو منتقد و منکر یکدیگر بودند: چرا که پوزیتیویسم هر گونه ایدئولوژی را فاقد اتقان علمی می‌شمرد، و مارکسیسم هم متقابلاً پوزیتیویسم را محکوم می‌کرد و فلسفه علم بورژوازی می‌شمرد — الحاد و دین ستیزی جزو میراث روشنفکران اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم درآمد، و روشنفکرهای چپگرا و نیز غالب راستگرایان، خاطر خود را به این خیال خوش کرده بودند که «علم» ثابت کرده است که دین بی اعتبار است. ولی معلوم نبود که در کدام علم و کی این اثبات صورت گرفته است. غافل از اینکه هیچ علمی و نیز مجموعه علوم، ستیزه با الهیات و حقایق دینی را جزو وظایف و حتی اهداف جنبی خود نیز قرار نداده است و نمی‌تواند قرار دهد. آری این ایدئولوژیهای غیر دینی یا ضد دینی که خود نسخه برداری مسخ شده و کاریکاتور مانندی از دین راستین است، به وکالت تسخیری و ادعایی از جانب علم برخاسته بودند و خام اندیشه‌ها در صدد ریشه کن ساختن دین و خدشه‌دار کردن اعتبار آن برآمده بودند، حال آنکه دین یکی از کهنترین و ریشه‌دارترین نهادهای اجتماعی و فرهنگی تاریخ تمدن بشری است، و ایمان — که جلوه درونی و شخصی دین است — از ژرفنای وجدان آگاه و ناخود آگاه (به قول قدما: غیب نفس) انسانها می‌جوشد. و این معنای «فطرت الله» و «صبغة الله» است. حقایق دین اعتبار خود را از اجماع انسانهای مؤمن به دست می‌آورند و یا مانند هنر نیروی اقتناع کننده دارند، و موضوعشان عالم پدیده‌های طبیعی نیست تا با علم اثبات و رد شود. علم و دین فی نفسه نه با هم اشتراک و نه تعارض موضوعی دارند و در طول تاریخ تمدن با یکدیگر داد و ستدهای ارزنده‌ای داشته‌اند که در اغلب تواریخ بی‌غرضانه علم نیز به آنها اشاره شده است.

آری حقایق دینی نیز تحقیق پذیر است ولی این تحقیق پذیری، نظیر تحقیق‌پذیری و حقانیت اخلاق و هنر است. یکی از متکلمان معاصر (جان هیک) گفته است که تحقیق‌پذیری نهایی حقایق دینی، اینجهانی نیست، اخروی است. گویی به قول



معروف مسیح (ع) نظر داشته است که می‌گفت: «ملکوت من اینجهانی نیست». به قول یکی دیگر از متکلمان بزرگ معاصر (اوانامونو) معنای ایمان و شرط ایمان همین است: امید بستن و اعتماد داشتن. و گر نه آنچه ثابت و یا ثابت کردنی باشد دیگر موضوع ایمان نیست، بلکه یک واقعیت عادی عینی غیر شخصی و غالباً موضوع علم است. موضوع ایمان همانا خطر کردن شکوهمند (به تعبیر افلاطون) و یا جهش خطیر (به تعبیر کسی-یرکگور) است. رمز اهمیت «صبر» که یکی از بزرگترین سجه‌های مؤمنان و کلمات کلیدی قرآن است، در همین است.

باری اوج این علم زندگی که در آن برای دفع دین از روشهای غیر علمی و غالباً جدلی و خطایی و سخن پردازانه استفاده می‌شد در پوزیتیویسم منطقی یعنی مکتب «حلقه دین» در دهه سوم و چهارم قرن حاضر بود. این مکتب با سختکوشی گروهی از فیلسوفان اصالت تجربی و اهل علم تأسیس شده بود و چندان در حمله به هر چه «جز علم» از جمله اخلاق، ایدئولوژی، تاریخ، دین و حتی هنر به راه افراط رفت که اتقان نهایی روشهای علمی و اعتبار استنتاجهای منطقی مربوط به قوانین علمی و طبیعی را هم در معرض شک و شبهه آورد. ولی علی‌رغم این نحله افراطی، اندیشه دینی در اوایل قرن بیستم - و به این سو - نزد بسیاری از اهل علم علی‌الخصوص فیزیکدانها که رشته‌شان «علم‌ترین» علوم است تجدید عهد یافت و فیزیکدانان بزرگی چون پلانک و اینشتاین و هایزنبرگ و شرودینگر، بسان اسلاف علمی خود از جمله نیوتون و داروین، تعارضی بین اعتقاد علمی و اعتقاد به دین (و لااقل باور داشتن وجود خداوند) نیافتند.

آری مسلم شده بود که اصالت تجربه و مادی‌اندیشی افراطی که اوجش را در اصل تحقیق‌پذیری پوزیتیویستهای منطقی طی کرده بود، صدق دو سویه ندارد. یعنی از قول به این که هر چه تجربی و تجربه‌پذیر و تحقیق‌پذیر است صادق و حقیقی و واقعی و مثبت و معتبر و معنی‌دار است، بالضرورة بر نمی‌آید که هر چه صادق و حقیقی و واقعی و مثبت و معتبر و معنی‌دار باشد باید تجربی باشد.

علم با پدیده‌های طبیعت سرو کار دارد و مبدأ و منتهاش با دین فرق دارد. علم مبتنی بر حس و تجربه و آزمایش و کار برد ضمنی عقل و منطق است. دین مبتنی بر نقل (وحی) و عاطفه و

احوال خاص متدینان است و از کار برد ضمنی عقل و منطق نیز سود می‌جوید. علم از انطباق انسان با طبیعت نشأت می‌گیرد و بنیادش بر اندازه‌گیری و سنجش داده‌ها و یافته‌های طبیعی و موجود در طبیعت است. و اگر هم از تخیل آفرینشگر و سامانمند استفاده می‌کند، این تخیل باید با ساختمان طبیعت هم‌نوایی و همسویی داشته باشد. و از آنجا که طبیعت تا کنون به میزان فوق‌العاده‌ای یکنواختی از خود بروز داده، لذا پیش‌بینی در علم ممکن گردیده و جزو لوازم علم به شمار آمده است. و از آنجا که دانایی همراه با توانایی است، علم، فن و صنعت را نیز در دامان خود پرورش داده و به نوبه خود از صنعت و فن، یاری دیده است. امروزه علم از تکنولوژی جدایی ناپذیر است، و علم بیشتر از همیشه از فلسفه جدا شده است، و دیگر دانشمندان - فیلسوف نظیر ارسطو از قدما، یا اینشتاین از معاصران، کمتر داریم و کمتر خواهیم داشت.

امروزه جنگ سرد دین و علم که اوجش در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود، پایان یافته می‌نماید و می‌توان گفت علم و دین صلاحیت یا شاید استقلال حوزه‌های یکدیگر را - در عین داد و ستدهایی که می‌توانند داشته باشند - به رسمیت شناخته‌اند. آری یکی دیگر از شیوه‌های رفع تعارض بین علم و دین، در تنقیح مناط عمیق بین آنها و آن دو را در حوزه جداگانه انگاشتن بوده است. چنانکه کانت می‌انگاشت، و یا کارنپ و پوپر می‌انگارند (ولی نه به حمایت از دین).

پس از این مقدمات، به معرفی اجمالی کتاب علم و دین می‌پردازیم که کتابی است در تطبیق و تقریب فلسفه علم و فلسفه

دین. مؤلف کتاب حاضر شاید در فلسفه علم به اندازه کسانی چون همپل، دوئم، کارناپ و پوپر شهرت نداشته باشد ولی از آنجا که هم در معارف دینی و هم علمی صاحب نظر است، با مهارت و شکیبایی هر چه تمامتر مباحث اساسی علم و دین را به تفصیل مطرح کرده و در موارد تعارض یا تأثیر و تأثر آنها داوری و اظهار نظر کرده است. در پیشگفتار مترجم درباره مؤلف آمده است: «ایان گریم باربور در ۱۹۲۳ در پکن زاده شد. در سال ۱۹۵۰ از دانشگاه شیکاگو دکترای گرفت. سالهاست که استاد فیزیک و صاحب کرسی ادیان است. چندین جایزه علمی از مجامع مختلف فرهنگی دریافت داشته است. در حال حاضر استاد فیزیک و مدیر گروه دین در کارلتون کالج مینوستا است...» (صفحه ح)

عنوان اصلی علم و دین *Issues in Science and Religion* است و دارای سیزده فصل است: فصل اول مقدمه کتاب و بربردارنده آراء اصلی مؤلف و معرفی طرح کلی کتاب؛ فصل دوم: فیزیک و متافیزیک در قرن هفدهم؛ فصل سوم: خداوند و طبیعت در قرن هجدهم؛ فصل چهارم: زیست‌شناسی و الهیات در قرن نوزدهم؛ فصل پنجم علم و دین در قرن بیستم؛ فصل ششم: روشهای علم؛ فصل هفتم: از علوم تا علوم انسانی؛ فصل هشتم: روشهای دین؛ فصل نهم: زبانهای علم و دین؛ فصل دهم: فیزیک و عدم تعین؛ فصل یازدهم: زندگی و ذهن؛ فصل دوازدهم: تکامل و آفرینش؛ فصل سیزدهم: خداوند و طبیعت.

باربور قائل به ارتباط متقابل علم و دین است نه استقلال قطعی آنها از یکدیگر. مترجم در پیشگفتار خود درباره کتاب و نظرگاه مؤلف چنین نوشته است:

علم و دین کتابی است در تطبیق فلسفه علم و دین. و به کندوکاو در روشهای پژوهش در علم و دین، و رابطه انسان با طبیعت و رابطه خداوند با طبیعت و رهبردی که بویژه در سه قرن اخیر در حوزه علم و دین نسبت به این مسائل معمول بوده می‌پردازد.

مؤلف به جدا انگاری مطلق حوزه علم از حوزه دین معتقد نیست، و با آنکه موضوع علم و دین را متفاوت می‌داند، بر آن است که چون یک انسان و یک طبیعت و یک جهان بیشتر نداریم، نقاط اتفاق و اشتراکی بین این دو در روش و نگرش آنها وجود دارد. هر دو مبتنی بر

تجربه‌اند، و متخذ از تجربه تعبیر شده. در هر دو حوزه، عینیت محض ممکن نیست و مدخلیت آگاهی انسان در هر دوی آنها ناگزیر و محرز است. وی علم و دین را دو زبان مکمل می‌داند نه متعارض. چنانکه در فصل اول که در حکم مقدمه کتاب است می‌گوید:

ما ناگزیریم در صدد یک جهانی بینی یکپارچه برآییم. «دیدگاههای مکمل» در تحلیل آخر، دیدگاههای ناظر به یک جهان واحدند. هم زبان علم و هم زبان دین، از نظر مرجع و محتوا واقع نگردد و در هیچیک از این دو حوزه نمی‌توان با افسانه‌ها یا «مجموعات مفید» (تعبیری که پوزیتیویستها برای نظریه‌ها و قوانین علمی به کار می‌برند) سرکرد. هر دو گروه، یعنی هم گزاره‌ها و گزارشهای علم و هم دین باید در به دست دادن تعبیری منسجم از کل تجارب بشری سهیم باشند، نه اینکه هر یک زی خود، زبانی باشند بی ارتباط با دیگری. و در جای دیگر می‌گوید:

نظری که ما پیش می‌نهیم «الهیات طبیعی» *natural theology* جدیدی نیست (یعنی بحث در اثبات وجود خداوند با استناد به شواهدی از طبیعت) بلکه «الهیات طبیعی» *theology of nature* است، یعنی کوششی در بازیگری به نظم و نظام طبیعت در چهار چوب آراء کلامی‌ای که عمدتاً متخذ از تعبیر و تفسیر وحی تاریخی و احوال دینی است.» (صفحات ح - ط)

از آنجا که این کتاب در اصل متن درسی دانشگاهی است و شاید در ایران نیز متن درسی قرار گیرد، مترجم کتاب، آقای بهاء‌الدین خرمشاهی، برای افزایش فایده علم و دین، هر جا که لازم بوده تعلیقاتی مربوط به اصطلاحات یا زندگینامه‌ها و نظایر آن در پای صفحات افزوده است. همچنین معادل انگلیسی اغلب اصطلاحات یا کلمات و تعبیرات مهم را در پانویس آورده که در پایان از آنها یک واژه‌نامه انگلیسی - فارسی مفصل (در حدود ۳۵ صفحه) به دست داده است. چاپ کتاب با داشتن پانویسهای مفصل و ارجاعات کتابشناختی فراوان پاکیزه و بی غلط است. همچنین در آخر کتاب فهرست اعلام آمده است.