

Study of science and religion from the perspective of sociologists

Saeid Goudarzi^{*}, Manouchehr Reshadi^{}**

Abstract

In this research, considering the types of relationship between science and religion (conflict, contrast, intersection and contact), the opinions of a number of sociologists have been examined. Theorists such as Comte, Marx, Durkheim, Weber, etc. have a conflicting point of view and believe that with the transition of societies from traditional to modern and the dominance of experimental science and the modern way of thinking, the position of religion in the modern era is weakened and science takes its place. Some other sociologists like Spencer believe in interaction and others like Simmel believe in separation (independence) between science and religion. Habermas's strategy is the interaction of science and religion, and he considers the social life of modern societies impossible in the absence of religion and religious ethics. Giddens is also against the reduction of the influence of religion with the progress of modernity in the modern world, but he proposes religious rethinking. The findings show that there is no single point of view in sociology that can adequately cover all the complexities related to the relationship between science and religion. But it can be said that the views of classical sociologists based on conflict are changing towards the views based on the interaction of science and religion in the later theories of sociology, which is a kind of peaceful coexistence between modernity and science on the one hand and religion on the other.

Keywords: Religion, Science, Sociology, Modernity, Secularization.

^{*}Assistant Professor, Department of sociology, Faculty of Social Sciences, Payame Noor University (PNU),
Tehran, Iran, sgoodarzi1355@pnu.ac.ir

^{**}Assistant Professor, Department of social Sciences, Bu- Ali Sina University, Hamadan, Iran. (Corresponding
Author), m.reshadi@basu.ac.ir

Date received: 2023/03/14, Date of acceptance: 2023/07/19



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

بررسی رابطه علم و دین از دیدگاه جامعه‌شناسان

سعید گودرزی*

منوچهر رشادی**

چکیده

در این پژوهش با توجه به انواع رابطه علم و دین (تعارض، تمایز، تلاقی و سازگاری)، به بررسی آرای تعدادی از جامعه‌شناسان پرداخته شده است. نظریه‌پردازانی مثل کنت، مارکس، دورکیم، وبر و... دارای دیدگاه تعارض هستند و معتقدند با گذر جوامع از سستی به مدرن و چیرگی علم تجربی و شیوه تفکر مدرن، جایگاه دین در دوران مدرن تضعیف شده و علم جای آن را می‌گیرد. برخی دیگر از جامعه‌شناسان مانند اسپنسر اعتقاد به تعامل و برخی دیگر مانند زیمل معتقد به جدایی (استقلال) بین علم و دین هستند. راهبرد هابرماس تعامل علم و دین است و زندگی اجتماعی جوامع مدرن در غیاب دین و اخلاق دینی را غیرممکن می‌داند. گیدنز نیز مخالف کاهش نفوذ دین با پیشرفت مدرنیته در دنیای مدرن است، اما بازاندیشی دینی را مطرح می‌کند. یافته‌ها بازگویی آن است که دیدگاه یکتایی در جامعه‌شناسی وجود ندارد که بتواند به طور کافی، همه پیچیدگی‌های مرتبط با رابطه علم و دین را پوشش دهد. اما می‌توان گفت تغییر دیدگاه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک مبتنی بر تعارض، به سوی دیدگاه‌های مبتنی بر تعامل علم و دین در نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی است که به نوعی هم زیستی مسالمت‌آمیز میان مدرنیته و علم از سویی و دین از سویی دیگر است.

کلیدواژه‌ها: دین، علم، جامعه‌شناسی، مدرنیته، عرفی شدن.

* استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، sgoodarzi1355@pnu.ac.ir

** استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)، m.reshadi@basu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

رابطه علم (Science) و دین (Religion) از جدی‌ترین مسائلی است که بشر با آن مواجه بوده است... شاید اگر بگوییم که تاریخ بشر محصول نحوه ارتباط علم و دین است، اغراق نکرده باشیم (میری و علی اصغری صدری، ۱۳۹۰: ۱۰۴-۱۰۳). علم و دین در تاریخ بلند خود، در کنار یکدیگر بر زندگی تأثیرگذار بوده‌اند و تقریباً هیچ ناسازگاری بینش آنها وجود نداشته است. اما پیشرفت علوم که از قرن ۱۷ آغاز شد، به تدریج دانشمندان را به اکتشافاتی رساند که متفاوت و گاه متعارض با آموزه‌های رسمی دین بود... با شکل‌گیری هویت مستقل علم و دین، نزاع میان آن دو یکی از مباحث مهم قرن نوزدهم شد (حسامی-فر، ۱۳۹۳: ۴۹). از نظر تاریخی، خاستگاه اصلی بحث رابطه بین علم و دین، دنیای مسیحیت غربی است که رده‌های اولیه آن را می‌توان در سال‌های پایانی قرون وسطی و عصر نوزایی (دوره رنسانس) مشاهده کرد. البته بحث ارتباط عقاید دینی و دیدگاه‌های فلسفی قرن‌ها پیش‌تر در بین متفکران و اندیشمندان مطرح بوده است؛ اما از آنجا که در آن زمان بسیاری از فیلسوفان و حکما، عالمان دینی نیز محسوب می‌شدند، موضوعی با عنوان تعارض و ناسازگاری فلسفه (علم) و دین مطرح نبود (حجتی، ۱۳۹۸).

از سویی دیگر یکی از موضوعات اساسی مورد توجه جامعه‌شناسان کلاسیک، گذر از جامعه سنتی مبتنی بر دین، به جامعه مدرن جدید بود که دین در آن فاقد قدرت و الزام‌آوری پیشین بود. یکی از نهادهای مهم سنتی که از همان ابتدای ظهور مدرنیته، مورد انتقاد شدید تفکر مدرن قرار گرفت، نهاد دین بود. عقلانیت بعنوان یکی از ارکان مدرنیته، پایه‌های اطمینان و قطعیت (از جمله قطعیت باورهای دینی) را متزلزل کرد و باعث رواج نسبی‌گرایی و توجه به تفاوت‌های فردی در تفکر و سبک‌های زندگی شد، که در تعارض با حقایق قطعی مبتنی بر دین و یکسانی سبک زندگی بود (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۳). بنابراین تحقیق درباره رابطه علم و دین، بعنوان دو خاستگاه مهم معرفت بشری، مورد توجه اندیشمندان علوم مختلف و از جمله جامعه‌شناسی قرار داشته است. این امر باعث پیدایش طیف گسترده‌ای از دیدگاه‌ها و نظریه‌های مختلف در خصوص آن شده است که واکاوی این دیدگاه‌های متنوع از اهمیت عمده‌ای در جامعه‌شناسی برخوردار است که در این مقاله سعی شده است این آراء مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین مقاله حاضر سعی دارد با بررسی آراء تعدادی از متفکران جامعه‌شناسی به سوالات زیر پاسخ دهد:

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۵۹

الف) از دیدگاه صاحب نظران جامعه‌شناسی، آیا بین علم و دین رابطه‌ای وجود دارد یا خیر؟

ب) کدام یک از چهار رویکرد نسبت علم و دین (تعارض، تمایز، تلاقی و سازگاری)، نقشی غالب در آرای جامعه‌شناسان کلاسیک ایفاء می‌کند و آیا این رویکرد غالب در اندیشه‌های جامعه‌شناسان معاصر نیز پایدار مانده است یا خیر؟

پ) از منظر جامعه‌شناسان با پیشرفت علم، آیا دین جایگاه خود را از دست داده است خیر؟

۲. دیدگاه‌های مختلف در مورد رابطه علم و دین

دیدگاه‌های مختلفی در مورد رابطه علم و دین ارائه شده است، بطوری که برخی صاحب‌نظران از سه نوع رابطه و برخی دیگر از چهار نوع رابطه بین علم و دین بحث کرده‌اند. آلیستر مک گراث (Alister Mc Grath) استاد الهیات تاریخی دانشگاه آکسفورد، در کتاب «درآمدی بر علم و دین» (An Introduction to Science and Religion) به سه نوع رابطه تعارض، همسویی و تمایز اشاره کرده است (مک گراث، ۱۳۸۴). ایان باربور (Ian Barbour) فیزیکی‌دان در کتاب «دین و علم» چهار نوع رابطه تعارض، استقلال، گفتگو و همبستگی را بین علم و دین ذکر کرده است. همچنین دنیس الکساندر (Denis Alexander) از چهار نوع رابطه تضاد، تفکیک، ترکیب و تکمیل و جان اف هات، استاد دانشگاه جورج تاون نیز از چهار گونه، تعارض، تمایز، تلاقی و تأیید صحبت کرده است (هات، ۱۳۸۲).

الف) تعارض میان علم و دین (رویکرد تعارض‌گرایی): براساس دیدگاه تعارض (Conflict)، علم و دین دو امر ناسازگار و متعارض پنداشته می‌شوند (Dennett, 1995). براساس این دیدگاه علم و دین دارای تضاد وفق ناپذیر هستند و نمی‌توان هم دینی و هم علمی بود (حاجیان، ۱۳۹۳: ۹۲). این گروه علم و دین را ناسازگار و رقیب یکدیگر می‌داند، به این معنا که علم نمی‌تواند دستاوردهای دین را بپذیرد و دین هم نمی‌تواند خود را با نتایج علم و نظریات آن همراه سازد. هنگام پیدا شدن چنین تعارضی باورمندان دینی نظر دین و علم‌گرایان نظر علم را مقدم می‌شمارند. نمونه این رویکرد، مواجهه با نظریه تکامل به چشم می‌خورد (تیموری و جوانپور، ۱۳۹۱). نویسندگانی که مدل تعارضی را ترویج نموده بودند، برای تأیید نظر خود متوسل به نمونه‌های تاریخی مانند برخورد میان گالیله و کلیسا درباره نظریه خورشید مرکزی و تقابل فرضی کلیسا با تکامل داروینی می‌شوند.

ب) تمایز یا تفکیک علم و دین (رویکرد تمایزگرایی): بر اساس دیدگاه تمایز (Contrast)، میان علم و دین تعارضی وجود ندارد، چرا که هر یک به قلمرو جداگانه‌ای مربوط می‌شوند. طرفداران این رویکرد معتقدند علم جهان طبیعی را بررسی تجربی می‌کند، در حالی که نقش دین آن است که معنایی غایی را که فراتر از جهان شناخته شده تجربی است، بیان می‌کند. در این دیدگاه علم و دین دو مقوله جدا از یکدیگرند، زیرا موضوعات، روش‌ها و هدف هر دو متفاوت است. به عنوان مثال، موضوع دین، خدا و ماوراءالطبیعه است و خدا هم از طریق وحی شناخته می‌شود. اما موضوع علم، طبیعت است که از طریق حواس و عقل شناخته می‌شود. همچنین هدف علم، فهمیدن طرح جهان آفرینش و هدف دین نزدیکی به خداست. دین مربوط به حوزه ارزش‌هاست و با خدا و ماورای طبیعت سروکار دارد، ولی علم نسبت به ارزش‌ها بی‌طرف است (باربور، ۱۳۶۲: ۱۱۴).

کانت، گالیله، موحدان طرفدار اگزیستانسیالیسم، نوارتدوکس‌ها و پوزیتیویست‌ها طرفداران این راه حل هستند (تیموری و جوانپور، ۱۳۹۱).

پ) سازگاری علم و دین (رویکرد تکامل گرایی): برخی متفکران معتقدند بین علم و دین رابطه‌ی حسنه‌ی تنگاتنگی وجود دارد و مکمل یکدیگر هستند و هرگاه به تنهایی در نظر گرفته شوند کارآیی آنها ناقص و ناتمام باقی می‌ماند. این رویکرد می‌کوشد بین علم و دین ارتباط برقرار کرده، آنها را مکمل هم بداند (همان: ۱۳۹۱). در این رویکرد، بین علم و دین زمینه‌های مشترک برای گفت و گو وجود دارد و آنها می‌توانند از تجارب یکدیگر بهره‌مند گردند (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۴۷).

ت) دیدگاه تلاقی: بر اساس دیدگاه تلاقی (Contact)، علم و دین به دو حوزه مجزا مربوط نمی‌شوند، بلکه در عین داشتن ارتباط تنگاتنگ و هماهنگی با یکدیگر، نه اصراری بر تطابق علم و دین می‌شود و نه بر جدایی بنیادی آن دو از یکدیگر تأکید می‌گردد. در رویکرد تلاقی، علم می‌تواند افق ایمان را وسعت بخشد و ایمان دینی می‌تواند شناخت ما را از جهان عمیق‌تر سازد (Peters, 1989).

۳. چارچوب نظری

۱.۳ آگوست کنت

اثباتگرایی (Positivism) تنها روش معتبر کسب معرفت را روش علمی می‌داند و تجربه را زیربنای انحصاری همه دانش‌ها قرار می‌دهد و معتقد است کسب دانش فقط از امور مشاهده‌پذیر امکان پذیر است. بنابراین فقط دستاوردهای علوم تجربی را قابل اطمینان می‌داند (Uebel, 2012) و سایر روش‌ها از جمله وحی، تعالیم دینی و عقل‌گرایی را نامعتبر می‌داند. از مفروضات دیگر اثباتگرایی، وحدت علوم طبیعی و انسانی در روش است.

کنت (Auguste Comte) بعنوان پایه‌گذار جامعه‌شناسی، اثباتگرایی را عامل اساسی پیشرفت انسان دانسته و مدعی بود که از طریق مشاهده و آزمایش و مقایسه می‌توان موفق به کشف پدیدارهای اجتماعی شد (ادیبی و انصاری، ۱۳۸۳: ۵۹). کنت در این باره می‌گوید: ما تا آنگاه که به صورتی پوزیتیویستی در مورد علم نجوم یا فیزیک اندیشه می‌کنیم، نباید به گونه‌ای متفاوت در مورد سیاست و دین بیندیشیم. لذا روش اثباتی که در علوم طبیعی به پیروزی رسید لازم است که به همه ابعاد اندیشه نیز تسری پیدا کند (امزیان محمد، ۱۳۸۰: ۴۰). او «منشأ دین» را جهل علمی بشر می‌داند. یعنی بشر دوست داشت که حوادث طبیعی را تبیین کند، ولی چون فاقد رشد علمی بود، به تبیین‌های دینی روی آورد. کنت در توضیح این مطلب نظریه مراحل سه‌گانه گذار ذهن بشر را مطرح ساخت و مراحل سه‌گانه‌ای برای علم قائل شد. مرحله الهی (یا ربانی)، مرحله ما بعدالطبیعی (متافیزیک) و مرحله اثباتی یا علمی (آرون، ۱۳۸۲: ۸۶ و توسلی، ۱۳۷۱: ۶۰-۵۹). به اعتقاد کنت مرحله اثباتی، دوران پایان دین و حاکمیت عقل و علم است. طبق نظر کنت از آنجایی که منشأ دین، جهل علمی بشر است، با تکامل بشر و رسیدن به مرحله علمی، علت آن سوخته است و اینک نیازی به دین نیست. با وجود این اشتباه است که کنت را یک منتقد همه جانبه دین معرفی کنیم (Gioia, 2007: 53). زیرا او منکر کلی دین و کارکردهای آن برای جامعه نبود، اما کارکرد دین مبتنی بر ماورای طبیعه را قبول نداشت و این کارکرد را مربوط به دوران گذشته می‌دانست که در دوران جدید بی‌کارکرد است. بخاطر اصلاتی که برای علم قائل بود و در تقابل با ادیان سنتی آن زمان مانند مسیحیت، به دنبال ایجاد یک دین جدید بود که از لحاظ مبانی با ادیان سنتی تفاوت داشت. او سعی می‌کرد علم را جانشین دین کند و حداقل دینی را تأیید می‌کرد که مبتنی بر علم و عقلانیت باشد (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۴۹).

۲.۳ کارل مارکس

کارل مارکس (Karl Marx) معتقد است که انسان دین را می‌آفریند. دین وارونه دیدن عالم و وارونه دیدن خود انسان است (فولادی، ۱۳۹۳: ۱۵۲). وی دین را به عنوان شکلی از آگاهی کاذب و وسیله نیرومندی در مبارزه قدرت بین طبقات اجتماعی می‌داند. او ابزارهای ذهنی توجیه‌گر وضع موجود را «ایدئولوژی» می‌نامد و دین را عنوان یکی از رایج‌ترین ایدئولوژی‌های حامی طبقه سلطه‌گر و تخریب‌کننده طبقه فرو دست در دوران گذشته می‌داند (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۵۳). از نظر او، دین حادث‌ترین مثال ایدئولوژی است. در واقع، نقش دین توجیه وضع موجود است و وسیله‌ای برای توجیه بیدادگری‌های اجتماعی است (حاجی ناصری و بقیری، ۱۳۹۷: ۲۱۵).

مارکس معتقد بود طبقه حاکم در هر عصری از ایدئولوژی برای توجیه منافع خود و سلطه طبقاتی استفاده می‌کند، اما ابزار آن در هر عصری متفاوت است. مثلاً در جامعه فئودالی، ایدئولوژی دست به دامان دین می‌شود و در جامعه سرمایه‌داری، علم جایگزین دین می‌شود، تا هرگونه رد پای سلطه طبقاتی را بپوشاند. او هیچ اصلیتی برای دین قایل نبود و پیدایش و زوال آن را مانند دیگر پدیده‌های غیرمادی، تابع مناسبات طبقاتی حاکم و زیرساخت‌های اقتصادی جامعه می‌دانست. به اعتقاد او ظهور جامعه سرمایه‌داری به رشد و تکمیل معرفت علمی در مورد جهان طبیعی کمک زیادی کرد. البته رویکردی دوگانه‌ای نسبت به علم داشت: از یک طرف، علم را دارای اثر رهایی بخش می‌دانست که در رستگاری بشر نقش مهمی ایفاء می‌کند، اما از سویی دیگر معتقد بود علم در برخی از مواقع در دست بورژوازی مبدل به ابزاری برای استثمار می‌شود. بویژه در تولیدات صنعتی، باعث تهی شدن افراد از ماهیت انسانی می‌شود (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۵۴-۵۳). بنابراین وی معتقد است علم، از یک سو می‌تواند منجر به رهایی شدن انسان و برطرف کردن نیازهای انسان و غلبه بر طبیعت شود و از طرف دیگر منجر به از خود بیگانگی انسان و استثمار آنان توسط طبقه سرمایه‌دار شود. مارکس به تناقض بین علم و دین معتقد نیست و می‌گوید بین علم و دین تعارض و رقابت برای حذف دیگری وجود دارد.

۳.۳ امیل دورکیم

امیل دورکیم (Emile Durkheim) نظریات خود در زمینه دین را در کتاب «صور ابتدایی حیات دینی» (The Elementary Forms of the Religious Life) ارائه کرده است. این کتاب نمونه کاملی از نگرش پوزیتیویستی به دین است (شامحمدی و پاسالاری بهجانی، ۱۳۹۱: ۵۴). دورکیم در این کتاب، از طریق بررسی کهن‌ترین دین موجود در میان قبائل ساکن استرالیا، یعنی توت‌پرستی، می‌کوشد ماهیت، خاستگاه و کارکرد دین را به طور کلی نشان دهد (اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۹۸). او با نگرش پوزیتیویستی و سکولاریستی خود، ریشه دین را در جامعه یا طبیعت جستجو می‌کند. به اعتقاد او کهن‌ترین تقسیم‌بندی جهان به مقدس و غیرمقدس، در توت‌میسیم دیده می‌شود. از این رو توت‌میسیم ابتدایی‌ترین دین به شمار می‌رود. او در پی تبیین روی آوردن بشر اولیه به توت‌م، نشان می‌دهد که توت‌م، بیان رمزی هم‌زمان نماد خدا و جامعه است. این بدان معناست که خدا و جامعه فرقی با هم ندارند و یک چیز بیشتر نیستند (کوزر، ۱۳۸۵: ۲۸۱). از نظر دورکیم دین نه یک آفرینش اجتماعی بلکه در واقع، همان جامعه است که خصلت‌های خدایی یافته است. او نتیجه‌گیری می‌کند که دین باز نمود قدرت جامعه است (همان: ۱۹۹-۱۹۷). به نظر او، دین چیزی جز نیروی جامعه بر افراد نیست. دین نظامی فکری است که افراد، جامعه را به وسیله آن به خودشان باز می‌نمایند و روابط مبهم و در ضمن صمیمانه‌شان را با جامعه، از این طریق بیان می‌کنند؛ بنابراین دین نه یک توهم است و نه یک چیز اساساً ساختگی؛ بلکه واقعیتی است محصول جامعه (جواهری دقیقی، ۱۳۷۹).

دورکیم معتقد است: علم تمایل دارد که جانشین دین شود. اما معتقد بود که دین کاملاً از بین نخواهد رفت. زیرا می‌دانست که علم با وجود قدرتش، نمی‌تواند مانند دین در انسان‌ها انگیزش ایجاد کند (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۴۵). او می‌گوید: «تفکر علمی تنها شکل بسیار تکامل یافته تفکر دینی است. بنابراین طبیعی است که به نظر بیاید تفکر دینی باید در مقابل تفکر علمی کنار گذاشته شود، چون به نظر می‌رسد تفکر علمی بهتر بتواند وظایف آن را اجرا کند» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۹۱).

۴.۳ هربرت اسپنسر

هربرت اسپنسر (Herbert Spencer) معتقد بود علم و دین می‌توانند از دو معرفت متناقض، به دو معرفت مکمل مبدل شوند. بدین ترتیب که علم آن قسمت از پدیده را تبیین کند که دین از

تبیین آن عاجز است و دین آن بخشی از پدیده را تبیین کند که علم از تبیین آن عاجز است. مثلاً دین جنبه غیرقابل مشاهده پدیده و علم جنبه قابل مشاهده آن را تبیین کند. همچنین یکی دیگر از راه‌های آستی دادن علم و دین از نظر او، این بود که فرد دیندار، نگرش خود به علم و فرد عالم نیز نوع نگرش خود به دین را تغییر دهد و هر یک از طرفین، موجودیت دیگری را در کلیت نظام هستی قبول داشته باشند. بدین صورت که دیندار فقط از منظر دین، دنیا را مشاهده نکند، بلکه قبول کند که علم نیز دارای کارکرد است. همچنین فرد عالم نیز باید دین را جزیی از آن کلی بداند که در حال مشاهده آن است و بدون تعصب به دین برخورد کنند و آن را به شکل علمی بررسی نمایند. یکی دیگر از راه‌هایی که اسپنسر، برای آستی دادن علم و دین پیشنهاد می‌کند آن است که علم و دین را به عنوان دو معرفت مجزا در نظر بگیریم که هیچ ارتباطی با هم ندارند (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۶۴-۶۳ به نقل از اسپنسر، ۲۰۰۱: ۳۸۷-۳۸۲).

۵.۳ ماکس وبر

از دیدگاه ماکس وبر (Max Weber)، در دوران ماقبل مدرن، بین علم و دین و اهداف مطلق آن‌ها تفاوتی وجود نداشت، ولی حالا شکافی عمیق بین آن‌ها به وجود آمده است (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۶۰-۵۹). وی بر این باور بود که دین از منبا با ابعاد گوناگون زندگی جدید در تعارض است و نمی‌تواند در مسیر پیشرفت بشر تأثیر مثبتی داشته باشد (نوری، ۱۳۸۰). وبر به دنبال مشخص کردن جایگاه علم در میان سایر معرفت‌های بشری بود. به همین دلیل برای علم، حوزه‌ای مشخص و محدودی در نظر می‌گرفت و به دنبال آن بود که قلمروهایی را که در دوران مدرن، نمی‌توانند علمی باشند، تشریح نماید. او علم را قلمروی جدا شده از امور زیباشناختی، اخلاقی و الاهیات تعریف می‌کند که در آن محلی برای پرسش‌های پهن دامنه مربوط به ارزش‌ها و معانی وجود ندارد. زیرا قلمرو امور عینی را از قلمرو ارزش‌ها و معانی متمایز کرده بود.

از سویی دیگر دین را روابط انسان‌ها با نیروهای مافوق طبیعی تعریف می‌کند، که برای برقراری چنین رابطه‌ای انسان‌ها به دعا، قربانی کردن و سایر عبادات می‌پردازند. انسان‌ها از طریق دین و نیروهای ماورای طبیعت، به دنبال بدست آوردن معنا در مورد خود و جایگاه خود در جهان هستند. در حالی که از نظر وبر خصیصه همیشگی علم جدید، ناتمامی بودن آن است که این امر در تقابل با ادیان قرار می‌گیرد که به منظور معنابخشی به انسان و جایگاه او در جهان

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۶۵

پدید آمده‌اند. همچنین از نظر وبر، علم و پیشرفت‌های علمی، کاملاً فاقد هرگونه آگاهی فزاینده‌تر و عام‌تر شرایط زندگی انسان می‌باشد که بتواند با فراهم نمودن یک نظام ارزشی و معنادار، جای خالی دین را پر کند. در نهایت، در اندیشه وبر می‌توان رابطه میان دین و علم را بر اساس تضاد بین عقلانیت و اخلاقیات بررسی کرد (موحد و حمیدی‌زاده، ۱۳۸۸: ۶۱-۵۸). وبر خاطر نشان می‌سازد که «سرنوشت عصر ما، با عقلانی شدن و روشن‌گرایی و بالاتر از همه، نومی‌دی و یأس از جهان مشخص می‌شود. این دقیقاً به معنای آن است که ارزش‌های غایی و بسیار متعالی از زندگی عموم مردم فاصله گرفته است» (موریس، ۱۳۷۹). وبر معتقد است که در دنیای مدرن به دلیل گسترش و پیشرفت علم به خصوص خرد فنی، انسان امروز دچار یک نوع بی‌معنایی می‌شود. در دنیای سستی یا پیشامدرن، انسان از طریق دین به دنبال کسب معنا برای خود و حتی پیدا کردن جایگاه خود در جهان می‌پرداخته است، ولی امروزه با از بین بردن قطعیتی که در دین بود، همواره با شک کردن به امور، در واقع منجر به بی‌معنایی ارزش‌ها و حتی انسان شده است. وی دنیای مدرن را دنیای افسون زدایی می‌داند، تمام مسائل و اموری که روزی برای انسان ارزش و یا سوال مهمی در مورد چیستی انسان و دنیا بود و دین پاسخگوی آن بود، همه آنها در عصر مدرن از بین رفته و علم نیز از پاسخگویی به این سوالات عاجز است. در واقع از نظرگاه وی رابطه بین علم و دین در واقع تقابل بین عقلانیت و اخلاقیات است که وی معتقد است بین این دو تعارض وجود دارد.

۶.۳ جورج زیمل

جورج (گئورگ) زیمل (Georg Simmel) دین را در دو مقوله «محتوا» و «فرم» بررسی کرده است. زیمل فرم را «ابژه» و محتوا را «سوژه» تلقی می‌کند و تبدیل دیالکتیکی ابژه‌ها به سوژه‌ها و سوژه‌ها به ابژه‌ها را نشان می‌دهد (خانی و نوربخش، ۱۳۹۵: ۳۵). زیمل دین را پلی میان سوژه و ابژه و تکمیل‌کننده علم و نوعی جهان‌بینی می‌داند. زیمل نسبت به دیگر جامعه‌شناسان کلاسیک، نگاهی پیچیده‌تر به دین می‌افکند. نگاهی که از یک سو، دین را، برساختی متنوع از دینداری و برای پاسخگویی به نیاز بشر به دینداری می‌داند. از سویی دیگر، معتقد است ذات دین در دیالکتیک میان سوژه (محتوا) و ابژه (فرم) نوسان دارد. دینداری در برابر فرم‌های دینی، محتوا محسوب می‌شود و در برابر محتواهای دینی، همچون سلوک و شهود و شعائر، فرم به حساب می‌آید. از دید او دین، فرمی از دینداری است که توسط بشر خلق شده است (خانی و نوربخش، ۱۳۹۵: ۴۶). زیمل معتقد بود که رشد علم در قرن نوزدهم خیلی از تبیین‌های دین در

مورد جهان، انسان و اعتقادات دینی را که امکان درک تجربی از آنها وجود نداشت، مانند روز رستاخیز، بازگشت مردگان به بهشت و زیر سؤال برد. اما این انتقادات فقط نقش دین نسبت به گذشته را کم رنگ‌تر کرد، اما باعث از بین رفتن کل دین نشد. زیمل اشتباه علم‌گرایان را این می‌دانست که به ریشه‌های دینداری توجه نکرده‌اند و دین و دینداری را مانع پیشرفت انسان می‌دانستند که باید از بین برود. این درحالی است که نیاز به دین از نیازهای درونی انسان است که ریشه در طبیعت انسان دارد و علم نمی‌تواند این نیاز درونی را برطرف کند. دین می‌تواند به سؤالاتی پاسخ دهد که پاسخ به چنین پرسش‌هایی کار علم نیست و عاجز از پاسخگویی به آنهاست (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۵). رویکرد زیمل به دین، رویکردی مبتکرانه است و ما را به ابزارهای مفهومی مؤثر در تحلیل دین تجهیز می‌کند. مانند تفکیک بین دین و دینداری (زیمل، ۱۳۹۳).

زیمل معتقد بود تا زمانی که علم و دین دارای موضوعات مشترکی هستند، مانند تبیین اتفاقات در طبیعت، دین نمی‌تواند از دست انتقادات علم رها شود؛ زیرا تبیین‌هایی که دین در امور طبیعی ارائه می‌دهد بر اساس غایاتی مبهم است و تجربی نیست. بنابراین اگر موضوعاتی که علم به آنها می‌پردازد از دین حذف شوند، علم و دین دارای دو حوزه معرفتی مجزا می‌شوند که موضوعات آنها متفاوت است و می‌توانند در کنار یکدیگر ادامه حیات دهند. پیشنهاد دیگر زیمل برای حل تعارض بین علم و دین، آن بود که علم از حالت تعصب خود خارج شود و در پیش فرض‌های گزاره‌ای مانند اعتقاد به خدای قادر که امور طبیعت را اراده می‌کند قرار دهد. در مقابل دین گزاره‌های عقلانی و عینی را در خود تقویت کند. اما در مجموع، زیمل بیشتر از دین انتظار تغییر و تطابق دارد تا از علم (موحد و حمیدی زاده، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۵ به نقل از زیمل، ۱۹۰۹: ۳۸۲-۳۸۱).

۷.۳ یورگن هابرماس

مکتب فرانکفورت متأثر از اندیشه‌های مارکس و وبر است، اما برخلاف مارکس، که فرهنگ را نادیده و تنها بازتابی از اقتصاد می‌دانست، برای فرهنگ، نقش ویژه‌ای قائلند و معتقدند برای درک فرهنگ باید جایگاه آن را در جامعه دید و مورد بررسی قرار داد. آنها معتقدند فرهنگ از دو بخش مادی و معنوی تشکیل شده است که علم و دین هر دو جزء فرهنگ معنوی‌اند. آنها معتقدند در عصر مدرن با تسلط خرد ابزاری بر خرد ذاتی، علم به یک ابزار ایدئولوژیکی برای طبقه سرمایه‌داری تبدیل شده است که باعث آگاهی کاذب انسان‌ها شده است و این فریبکاری

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۶۷

ایدئولوژیکی، منجر به از بین رفتن بسیاری از معانی و ذات‌ها مثل دین و متافیزیک شده است و در دنیای امروز با از بین رفتن اساطیر و ذات‌ها تبدیل به تنها مرجع اقتدار در جامعه شده است که بر خلاف دین قادر به پاسخ‌گویی، به بسیاری از سوالات اساسی انسان نیست. صاحب‌نظران این مکتب معتقدند علم و دین به طور هم‌زمان می‌توانند در اختیار ایدئولوژی قرار بگیرند. در این مکتب نوعی نقد غیر سکولار نسبت به دین می‌بینیم، نقدی که دین را بخاطر خود دین نقد می‌کند و نقدی است که از عقل در مقابل دین بهره می‌گیرد، اما نه برای انکار و نفی دین، چرا که عقل با انکار دین در واقع خودش را انکار کرده است (زیمرمان، ۱۳۸۷: ۶۴).

یورگن هابرماس (Jurgen, Habermas) از جدی‌ترین متفکران مکتب فرانکفورت است. اصول معرفت‌شناسی هابرماس پیوند نزدیکی با فلسفه انتقادی کانت دارد. براساس عقل‌گرایی انتقادی کانت، اثبات وجود خدا و عالم ماوراء طبیعی خارج از حد توانایی عقل است (رحیمی، ۱۳۹۰: ۷۸). هابرماس مدافع مدرنیته و عقل روشنگری بوده و جوهر مدرنیته را، حاکمیت عقل بر زندگی و اندیشه بشر می‌داند. علاقه هابرماس به تفکر روشنگری و الهام‌پذیری وی از ماتریالیسم تاریخی مارکس، باعث شده که دیدگاه مثبتی نسبت به دین نداشته باشد. او متأثر از مارکس دین را به عنوان یک ابزار ایدئولوژیک تلقی می‌کند که برای توجیه ستم اجتماعی و توزیع ناعادلانه ثروت در جامعه بکار گرفته می‌شود. وی دین را از نگاه فلسفی بررسی می‌کند و تفکرات او در مورد نقش دین در حوزه عمومی عمدتاً متأثر از فیلسوفان مکتب فرانکفورت است (مصباح و رحیمی، ۱۳۸۹: ۱۵۲). بنابراین برای عقل و فلسفه، احترام زیادی قائل بود و سعی نموده عقل و فلسفه را جانشین دین کند. به نظر وی در عصر جدید که عصر عقلانیت است، عمر مفید دین به سر آمده و باید جایگاه خود را به علم و عقل واگذار کند (رحیمی، ۱۳۹۰: ۷۰-۶۹).

هابرماس بعداً آرای قبلی خود و نیز جایگاه دین در مدرنیته را مورد ارزیابی قرار داد و نقش اساسی دین در حوزه عمومی را مورد تأکید قرار داد و راهبرد تعامل علم و دین را انتخاب کرد. راهبرد وی برای تعامل علم و دین بر فرض به رسمیت شناختن عقل طبیعی توسط دین و داوری نکردن درباره حقایق ایمان توسط عقل سکولار استوار بود. وی به عنوان میراث‌دار مکتب فرانکفورت با نگاهی نقادانه نسبت به اندیشه‌هایی که بر تمایز و جدایی خود از دین تأکید می‌ورزند، رهایی بخشی را در عقل مدرن ناممکن نمی‌داند و با پیشنهاد پسامتافیزیک و پساسکولاریسم در پی عبور از عقل خود بنیاد و سکولار و اتخاذ معرفت‌شناسی تازه‌ای است که در راه روی آموزه‌های دینی نمی‌بندد. این موضع هابرماس راه حل‌های تازه‌ای برای رجوع

دوباره به دین برای اندیشه سکولار ایجاد کرده است (حاجیانی، ۱۳۹۳: ۹۶-۹۵ به نقل از هابرماس، ۱۳۹۰: ۲۸). او سعی می‌کند که راهی برای توسعه تعامل بین شهروندان سکولار و دیندار پیدا کند.

۸.۳ آنتونی گیدنز

به اعتقاد آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) دین شامل مجموعه‌ای از نمادهاست که احساس خوف یا حرمت را می‌طلبد و با شعائر یا مناسکی که توسط اجتماعی مؤمنان انجام می‌شود، پیوند دارد. در هر نظام دینی، اشیاء یا موجوداتی وجود دارند که ترس یا حیرت انسان را بر می‌انگیزند (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۷۰-۷۶۹). دین دارای کارکردهای هویت بخشی، معنابخشی و ایجاد همبستگی اجتماعی است (همان: ۸۰۱). دین در اندیشه گیدنز، یک عمل انسانی می‌باشد که مهمترین نقش آن معناساختن زندگی بشری است. دین در اندیشه او به هیچ وجه جنبه الهی و ماورایی نداشته و کاملاً منشاء بشری دارد و در زندگی روزمره ساخته و پرداخته می‌شود (عادلی، ۱۳۹۵: ۱۳۲). بنابراین نگاه گیدنز به دین، با نگاه جامعه‌شناسان کلاسیک متفاوت است. او دین را به نابرابری و قدرت ربط نمی‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۷۸-۷۷۶). او مانند مارکس دین را افیون توده‌ها نمی‌خواند (پالس، ۱۳۸۲: ۳۳ و ۲۰۹). از نگاه گیدنز، دین یک پدیده و واقعیت اجتماعی در همه جوامع بشری است. از دید او دین ابزار بشر برای تجربه و ادراک محیط زندگی و واکنش نسبت به آن است، نه یک توهم (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۶۶). گیدنز بر خلاف جامعه‌شناسان کلاسیک و با توجه به پیدایش جنبش‌های نوین دینی، بویژه اصول‌گرایی اسلامی، دنیوی شدن دین (سکولاریسم) در دنیای مدرن را قبول نداشته و با تفسیر بازاندیشانه، کارکردهای دین را متناسب با ضروریات جامعه جدید معنایی کرده است. او معتقد است که دین می‌تواند با مدرنیته هم زیستی داشته باشد، مشروط بر آنکه تن به گفتگو و بازاندیشی بسپارد (عادلی، ۱۳۹۵: ۱۳۲). در نظر گیدنز، دنیوی شدن فرایندی است که طی آن، دین نفوذ خود را بر حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی از دست می‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۹: ۷۹۰). در نظریه دنیوی شدن فرض بر این است که با مدرنیته و پیشرفت مدرنیته، دین پسرقت و در نهایت نابود می‌شود. گیدنز نظریه دنیوی شدن را رد می‌کند و بازاندیشی دینی را مطرح می‌کند (عادلی، ۱۳۹۵: ۱۳۴).

او با توجه به پیامدهای مدرنیته، مدرنیته را به دو مرحله، مدرنیته اولیه که از قرن ۱۸ تا حدود اواخر دهه ۱۹۶۰ طول کشید و مدرنیته متأخر که از اواخر دهه ۱۹۶۰ تا به امروز ادامه

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۶۹

دارد تقسیم می‌کند. در مدرنیته اول با افزایش قدرت و تسلط اندیشه علمی، دین نفوذ و جایگاه برتر پیشین خود را از دست داد و سنت به عنوان جزم و جهل و خرافات به شدت سرکوب شد. اما با شروع مدرنیته متأخر، عدم قطعیت و تردید، جایگزین قطعیت و یقینی شد که اندیشه روشنگری نوید آن را می‌داد. همچنین کاهش نفوذ دین و سنت در جامعه مدرن به شکل بحران‌های اخلاقی و هویتی انجامید که در کنار عدم قطعیت و یقین سبب گرایش دوباره به دین در شرایط مدرنیته متأخر شد (حیدری و همکاران، ۱۳۹۷: ۴۱-۴۰).

یکی از چشمگیرترین دگرگونی‌هایی که به دنبال مدرنیته اول در دین ایجاد شد، کاهش نفوذ و قدرت اجتماعی دین و کلیسا در غرب بود. اما آرام آرام در قرن بیستم، نه تنها محدودیت‌ها و ضعف علم و تکنولوژی در حل مسایل اساسی و غایی انسان مشخص شد بلکه ظرفیت آن در ایجاد مشکلات جدید بیشتر نمایان شد. بنابراین در ربع قرن بیستم، فرهنگ غرب با خیزش پر دامنه دین و جنبش‌های دینی مواجه شد و در نتیجه تحول قابل توجهی در جایگاه دین در دوران مدرنیته متأخر رخ داد. بدین ترتیب دین به رغم آنکه از سوی عقلانیت مدرن طرد شد و بعنوان امری اسطوره‌ای و باطل تلقی گشت، دوباره مورد اقبال قرار گرفت. در واقع از آنجایی که اثرات مثبت و کارکرد قطعی دین در انسان به وضوح مشاهده شد، می‌توان نتیجه گرفت که دین آشکارا به رفع نیازهایی می‌پردازد که علم و تکنولوژی قادر به رفع آنها نیست (حیدری و همکاران، ۱۳۹۷: ۳۸-۳۹). به گفته گیدنز در عصر حاضر، اگر مکاتب فکری و ادیان توحیدی را در دنیای امروز نگاه کنیم، جایگاه دین در این جوامع از بین نرفته است، بلکه با پیشرفت علم، دین هم پاسخگوی نیازهای معنوی انسان است که هیچ علمی توانایی پاسخگویی به این سوالات را ندارد. بطور مثال علم نمی‌تواند در مورد مرگ و دنیای بعد از مرگ جوابی قانع کننده برای انسان پیدا کند.

۴. بحث و نتیجه گیری

یکی از موضوعات اساسی در نظریه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک، به خصوص در زمان گردش قرن نوزدهم به بیستم، بررسی رابطه علم و دین بوده است. گذر از جامعه سنتی که در آن دین در همه شئون زندگی درگیر بود، به جامعه مدرن که جایگاه دین در آن تضعیف شده، بحث‌های زیادی را در مورد رابطه علم و دین پیش آورد. شاید بتوان مشخصاً از پیشگامان علم جامعه‌شناسی به منزله نخستین گروه حامی رابطه تضاد بین علم و دین یاد کرد؛ زیرا که دوران اوج گیری تضاد علم و دین، همان بستر پرتنش است که از بطن آن زمینه‌های ظهور جامعه‌شناسی

به مثابه علمی نوپدید و مستقل فراهم آمد (رفیعی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳۰). به نقل از اسمیت، ۲۰۰۳: ۷۴). نظریه‌های کنت، مارکس، وبر، دورکیم و دیدگاه پوزیتیویستی، مبتنی بر تعارض علم و دین است. آنها معتقدند هنگامی که دانش بشری پیشرفت می‌کند، دین به تدریج جای خود را به علم داد. کنت تحت تأثیر اندیشه اثباتگرایی، معتقد بود کسب دانش فقط از طریق امور مشاهده‌پذیر امکان دارد. بنابراین مبنای ماورای طبیعی دین را رد کرده و معتقد بود شناخت مابعدالطبیعه جایی در معرفت علمی ندارد، زیرا نمی‌توان درستی یا نادرستی گزاره‌های آن را با تجربه بررسی کرد. او «منشأ دین» را جهل علمی بشر می‌داند. او معتقد بود با گسترش علم و شناختن علل و رسیدن به مرحله علمی، جهل کاهش می‌یابد و دیگر نیازی به دین نیست. او جامعه‌شناسی را به مثابه ملکه علوم می‌داند و درصدد جایگزینی آن بجای دین بود. او در اواخر عمر خود، دینی به نام «دین انسانیت» هم ارائه کرد و در پی آن بود که این دین جدید را جایگزین دین مسیحیت کند. البته او به طور کلی منکر دین و کارکردهای آن برای جامعه بشری نبود. اما کارکرد دین مبتنی بر ماورای طبیعت را مربوط به دوران سنتی دانسته، آن را پایان یافته و در تعارض با علم تجربی می‌انگاشت.

دورکیم با نگرش پوزیتیویستی و سکولاریستی به دین، نظریات خود در مورد دین ارایه کرد و ریشه دین را در جامعه جستجو می‌کند. به اعتقاد او خدا و جامعه فرقی با هم ندارند و دین در واقع، همان جامعه است که خصلت خدایی یافته است. دورکیم در یک جمله به یاد ماندنی می‌گوید: «دین، علم جامعه سنتی است؛ و علم، دین جامعه مدرن» (الیاده، ۱۳۷۹: ۳۲۱). با وجود این، اعتقاد داشت که دین کاملاً از بین نخواهد رفت.

مارکس اعتقاد داشت در هر عصری طبقه حاکم برای توجیه منافع خود از ایدئولوژی استفاده می‌کند، البته در هر عصری نوع ابزار متفاوت است. دین و علم دو مورد از این ابزارها می‌باشند. به اعتقاد او در عصر فئودالیت، دین سلطه طبقاتی را توجیه می‌کرد، ولی در عصر جدید یعنی نظام سرمایه‌داری، دیگر دین قادر به قانع کردن مردم نیست و به همین دلیل علم با کشفیات خود جایگزین دین شده است. بنابراین دین و علم را دستاویزی می‌داند که در زمان‌های متفاوت به وسیله ایدئولوژی از آنها برای سلطه طبقاتی استفاده می‌شود. رویکرد مارکس به دین رویکردی افیونی است که دین را به مثابه یک ایدئولوژی می‌بیند که کارکرد اصلی‌اش توجیه ظلم و ستم و مشروعیت‌بخشی به نظام حاکم است. به نظر مارکس، دین اساساً محصول یک جامعه طبقاتی است.

وبر قائل به تعارض بین علم و دین است. در واقع از دید او رابطه بین علم و دین در واقع تقابل بین عقلانیت و اخلاقیات است که بین این دو تعارض وجود دارد. تز اساسی وبر این است که با پیشرفت هرچه بیشتر عقلانیت، دین به حوزه غیرعقلانی رانده می‌شود. به اعتقاد او عقلانیت هدفمند با جهایی وحدانی و نظام ارزشی دینی ناسازگار می‌باشد. محل اصلی وقوع تعارض بین علم و دین از نگاه وبر معجزه است، جایی که دست خداوند توسط علوم تجربی از جهان کوتاه می‌شود و نظام‌های علی و معلولی جانشین آن می‌شود.

نظر اسپنسر مبتنی بر تعامل بین علم و دین است. او معتقد بود برای علم و دین این امکان وجود دارد که از حالت، دو معرفت متناقض بیرون آیند و به دو معرفت مکمل تبدیل شوند؛ یعنی هر کدام بخشی از یک پدیده را تبیین کنند که دیگری از تبیین آن ناتوان است. بعنوان مثال جنبه‌های قابل مشاهده یک پدیده به وسیله علم و جنبه‌های غیر قابل مشاهده آن به وسیله دین تبیین شود.

نظریه زیمل مبتنی بر جدایی (استقلال) بین علم و دین است. او معتقد است رشد علم در قرن نوزدهم باعث از بین رفتن کل دین نشد؛ بلکه فقط نقش دین نسبت به گذشته کم رنگ‌تر شد. همچنین ممکن است ادیان اعتبار خود را از دست بدهند، ولی نیاز فرد به دینداری، همچنان باقی خواهد ماند. او معتقد بود نیاز به دین، نیازی درونی است که در طبیعت انسان ریشه دارد و علم هیچگاه نمی‌تواند این نیاز درونی را اغناء کند. اعتقاد او بر این است که علم و دین می‌توانند به دو معرفت متمایز از یکدیگر تبدیل شوند و این امر مستلزم تغییر در درون دین و دینداری است.

هابرماس در ابتدا دیدگاه چندان مثبتی نسبت به دین نداشت و به تبعیت از مارکس، دین را به عنوان یک ابزار ایدئولوژیک تلقی می‌کرد که برای توجیه ستم اجتماعی و توزیع ناعادلانه ثروت در جامعه به خدمت گرفته می‌شود. او برای عقل و فلسفه، حرمت زیادی قائل بود و سعی کرد عقل و فلسفه را جانشین دین کند. به نظر وی دین مربوط به دوره خاصی از تحول ذهنی و اجتماعی بشر بوده و در عصر جدید که عصر عقلانیت است، عمر مفید دین به سر آمده و باید جایگاه خود را به علم و عقل بدهد. او در مقاله «پیرامون هویت اجتماعی» (۱۹۷۴) معتقد بود که دین در فرآیند مدرنیزه کردن جامعه باید جای خود را به فلسفه بدهد. بعداً دیدگاه خود را تغییر داد و راهبرد تعامل علم و دین را انتخاب کرد. از نظر او علم و دین، باید با هم تعامل داشته باشند. بنابراین با استفاده از روش انتقادی خط بطلانی بر رأی تاریخی تعارض میان عقلانیت و دین و نیز خاکسپاری دین توسط عقل می‌کشد و نقش کلیدی دین در حوزه

عمومی را مورد تأکید قرار می‌دهد. او مدرنیته را در رسیدن به اهدافش شکست خورده می‌داند و معتقد است که این نافرجامی مدرنیته، توسط آموزه‌های دینی به فرجام می‌رسد. او توسعه و رونق زندگی اجتماعی جوامع مدرن در غیاب دین و اخلاق دینی را غیرممکن می‌داند و جوامع سکولار را جوامعی بی روح و نافرجام تلقی می‌کند.

گیدنز با نگاهی متفاوت و مخالف با جامعه‌شناسان کلاسیک و با عنایت به پیدایش جنبش‌های نوین دینی، دنیوی شدن دین (کاهش نفوذ دین با پیشرفت مدرنیته) در دنیای مدرن را نپذیرفته و بازاندیشی دینی را مطرح می‌کند. او با تفسیر بازاندیشانه، کارکردهای دین را متناسب با اقتضانات جامعه جدید معنایابی کرده است و معتقد است دین دارای کارکردهای هویت بخشی، معنا بخشی و ایجاد همبستگی اجتماعی است. گیدنز معتقد است که دین مشروط بر تن دادن به گفتگو و بازاندیشی می‌تواند با مدرنیته هم زیستی داشته باشد. به اعتقاد گیدنز در عصر حاضر، جایگاه دین در جوامع دارای مکاتب فکری و ادیان توحیدی، از بین نرفته است، بلکه با پیشرفت علم، دین هم پاسخگوی نیازهای معنوی انسان است که هیچ علمی توانایی پاسخگویی به این سوالات را ندارد.

بطور خلاصه می‌توان گفت تعداد زیادی از جامعه‌شناسان کلاسیک، معتقد بودند که نظریه‌های علمی به شیوه‌ای تجربی و با مشاهده و آزمایش به دست می‌آیند. اما در حال حاضر جامعه‌شناسی دارای طیف وسیعی از بینش‌های تجربه‌گرایانه (پوزیتیویستی)، عقلانی، انتقادی و شهودی (تفسیری یا کیفی) است و از نظر روش (یا روش‌شناختی) نیز فقط محدود به روش‌های تحقیق تجربی نیست و علاوه بر روش‌های کمی و کیفی، از روش‌های ترکیبی (آمیخته) نیز استفاده می‌نماید و از سیطره تام روش‌های حسی فاصله گرفته است. در همین

بنابراین اگر بخواهیم دلیل مواجهه علم و دین را به درستی بفهمیم باید بدانیم مقصودمان از دین و علم چیست؟ دین و علم دارای تعاریف متعددی هستند. یکی از معناهای علم، کشف حقیقت به روش تجربی و حسی است (از دوره رنسانس به بعد). این معنای از علم است که با دین تعارض دارد. معنای دوم از علم، علم به معنای یافتن حقیقت به هر طریق (عقلی، تجربی، نقلی، شهودی و...) است. این تعریف با دین هیچ مغایرتی ندارد. تقلیل دادن علم به یک روش و روش خاص یک خطای معرفت‌شناسانه است. تعارض دین و علم وقتی بوجود می‌آید که منظور از علم، علوم پوزیتیویستی و منظور از دین، دین تحریف شده (مثل یهود یا مسیحیت یا ادیانی غیرالهی) باشد.

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۷۳

بطور کلی می‌توان گفت دین در اندیشه جامعه‌شناسان به هیچ وجه جنبه الهی و ماورایی نداشته و کاملاً منشاء بشری دارد و در زندگی روزمره ساخته و پرداخته می‌شود. همچنین تغییر دیدگاه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک مبتنی بر تعارض، به سوی دیدگاه‌های مبتنی بر تعامل علم و دین در نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی بوده است.

کتاب‌نامه

- آرون، ریمون (۱۳۸۲). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۴). «*صور بنیانی حیات دینی و دورکیم*»، فصلنامه پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۳، صص ۱۶۷-۱۹۴.
- ادیبی، حسین و انصاری، عبدالمعبود (۱۳۸۳). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: دانژه، چاپ دوم.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۹). *دین پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امزیان محمد، محمد (۱۳۸۰). *روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی*، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پالس، دانیل (۱۳۸۲). *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه و نقد محمد عزیز بختیاری، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- توسلی، غلامعباس، (۱۳۷۱). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: سمت.
- تیموری، منیژه و جوانپور، عزیز (۱۳۹۱). *رابطه علم و دین*، کنفرانس بین‌المللی نقش مدیریت انقلاب اسلامی در هندسه قدرت نظام جهانی.
- جواهری دقیقی، محمدرضا (۱۳۷۹). «*دین از نگاه دورکیم*»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، بازتاب اندیشه، شماره ۱۰، صص ۱۵-۱۹.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۹۳). «*رابطه علم و دین*، نسبت علم دینی با علوم اجتماعی»، فصلنامه جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی، سال اول، شماره دوم، صص ۸۵-۱۰۷.
- حاجی ناصری، سعید و بقیری، مرضیه (۱۳۹۷). «*بررسی ضرورت دین از چشم‌انداز نظریه‌پردازی ایدئولوژی در اندیشه اجتماعی*»، انسان پژوهی دینی، سال چهارم، شماره چهارم، صص ۲۱۱-۲۳۶.
- حجتی، محمدحسین (۱۳۹۸). «*بررسی رابطه علم و دین؛ واگرایی یا همگرایی*»، معارف اسلامی و مدیریت، شماره ۹، صص ۴۹-۶۶.

۱۷۴ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲

- حسامی فر، عبدالرزاق (۱۳۹۳). «نزاع علم و دین در قرن نوزدهم، پژوهش‌های علم و دین»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره دوم، صص ۴۹-۶۴.
- حیدری، حسین؛ روحانی رصاف، جواد و کاردوست فینی، خدیجه (۱۳۹۷). «دیانت و مدرنیت (رویکرد نظریه‌پردازان اجتماعی در باب رویارویی و دگرگونی دین با مدرنیته نخست و پسین)»، قیسات، سال بیست و سوم، شماره هشتاد و هشتم، صص ۳۷-۶۶.
- خانی، علی‌رضا و نوربخش، یونس (۱۳۹۵). «نگاهی انتقادی به آرای گئورگ زیمل درباره دین، نسبت میان دین و دینداری در جامعه‌شناسی صوری گئورگ زیمل»، مجله مطالعات توسعه اجتماعی ایران، سال هشتم، شماره دوم، صص ۳۵-۴۸.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳). *صور بنیانی حیات دین*، ترجمه باقر پرهام، تهران: مرکز.
- رحیمی، سلمانعلی (۱۳۹۰). «روش‌شناسی فارابی و هابرماس»، معرفت‌شناسی فرهنگی اجتماعی، سال دوم، شماره دوم، صص ۹-۶۵.
- رفیعی، ملکه؛ ملکی، امیر؛ زاهدی، محمدجواد و ارشاد، فرهنگ (۱۳۹۹). «تحلیل و واکاوی گونه‌های روابط علم و دین»، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال هشتم، شماره اول (پیاپی ۲۹)، صص ۱۲۵-۱۵۲.
- زیمرمان، جنز (۱۳۸۷). «مکتب فرانکفورت و دین»، ترجمه محمدسعید عالی‌نژاد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، کتاب ماه دین، سال دوازدهم، شماره ۱۳۳ و ۱۳۴، صص ۶۲-۶۵.
- زیمل، گئورگ (۱۳۹۳). *دین*، ترجمه امیر رضایی، تهران: نشرنی.
- شامحمدی، رستم و پاسالاری بهجانی، فاطمه (۱۳۹۱). «مقایسه آراء امیل دورکیم و کلیفورد گیرتز در زمینه دین با تأکید بر رویکرد آنها». پژوهشنامه ادیان، سال ششم، شماره دوازدهم، صص ۵۳-۷۸.
- عادل، عبدالعلی (۱۳۹۵). «ارزیابی نظریه گیدنز در باب دین و دنیوی شدن براساس مبانی اسلامی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال سوم، شماره چهارم، صص ۱۲۲-۱۵۵.
- فولادی، محمد (۱۳۹۳). «دین در نگاه مارکس و شریعتی؛ نقد و بررسی»، معرفت ادیان، سال پنجم، شماره چهارم، صص ۱۳۹-۱۶۵.
- کوزر، لوئیس (۱۳۸۵). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، ویرایش چهارم، تهران: نی.
- مصباح، علی و رحیمی، سلمان علی (۱۳۸۹). «دین و جامعه فراسکولار، نقدی بر نظریات هابرماس درباره دین در جهان مدرن»، فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، سال دوم، شماره چهارم، صص ۱۵۱-۱۷۸.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴). *درسنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- موحد، مجید و حمیدزاده، احسان (۱۳۸۸). «علم و دین در آرای علوم اجتماعی؛ از تعارض تا تعامل»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره یازدهم، شماره سی و دوم، صص ۴۳-۷۴.

بررسی رابطه علم و دین از ... (سعید گودرزی و منوچهر رشادی) ۱۷۵

موریس، برایان (۱۳۷۹). *جامعه‌شناسی دین از دیدگاه ماکس وبر*، ترجمه محمد فولادی و سید حسن شرف‌الدین، فصلنامه معرفت، شماره سی و چهارم، صص ۲۹-۴۴.

میری، سیدجواد و علی اصغری صدری، علی (۱۳۹۰). «رابطه علم و دین از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، پژوهش‌های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال دوم، شماره دوم، صص ۱۰۳-۱۲۲.

نوری، هادی (۱۳۸۰). «دین عقلانیت؛ بررسی دیدگاه‌های ماکس وبر»، بازتاب اندیشه، شماره نوزدهم. هابرماس، یورگن (۱۳۹۰). *ایمان و دانش*، ترجمه فرزین بانکی و احمد حیدری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

هات، جان اف (۱۳۸۲). *علم و دین از تعارض تا گفت و گو*، ترجمه بتول نجفی، تهران: انتشارات کتاب طه.

Alexander, D. (2007). *Models for relating science and religion*, faraday papers, No. 3. Cambridge: The faraday institute for science and religion.

Dennett, Daniel (1995). *Darwin's dangerous idea*, New York: Simon and Schuster.

Gioia, Dorothy, (2007), "Scientific vision and spiritual sense: scientists attitudes toward religion, science and their own work", <http://www.proquest.com/>.

Peters, Ted (ed.) (1989). *Cosmos as creation: theology and science in consonance*, Nashville: Abingdon press.

Uebel, Thomas (2012). 'Vienna circle', the Stanford encyclopedia of philosophy, Edward N Zalta (ed.),

Spencer, Herbert, (2001), "First principle", in Monahan. Susanne. C (ed), *Sociology of religion*, New Jersey: Prentice Hall, pp.382-387.