

## **Study of Science and Religion from the Perspective of Sociologists**

**Manouchehr Reshadi\***

**Saeid Goudarzi\*\***

### **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 social Sciences, Bo Ali University, Hamadan, Iran (Corresponding Author),  
mnreshadi@gmail.com

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

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





## بررسی رابطه علم و دین از دیدگاه جامعه‌شناسان

منوچهر رشادی\*

سعید گودرزی\*\*

### چکیده

در این پژوهش باتوجه به انواع رابطه علم و دین (تعارض، تمایز، تلاقی، و سازگاری)، به بررسی آرای تعدادی از جامعه‌شناسان پرداخته شده است. نظریه پردازانی مثل کنت، مارکس، دورکیم، وبر، و... دارای دیدگاه تعارض هستند و معتقدند، با گذر جوامع از سنتی به مدرن و چیرگی علم تجربی و شیوه تفکر مدرن، جایگاه دین در دوران مدرن تضعیف شده است 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 یکنایی در جامعه‌شناسی وجود ندارد که بتواند به‌طور 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 هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان مدرنیته و علم ازسویی و دین ازسویی دیگر است.

**کلیدواژه‌ها:** دین، علم، جامعه‌شناسی، مدرنیته، عرفی‌شدن.

\* استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)، [mnreshadi@gmail.com](mailto:mnreshadi@gmail.com)

\*\* استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، [sgoodarzi1355@pnu.ac.ir](mailto:sgoodarzi1355@pnu.ac.ir)

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



## 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 علی‌اصغری صدی ۱۳۹۰: ۱۰۳-۱۰۴). علم و دین در تاریخ بلند خود در کنار یکدیگر در زندگی تأثیرگذار بوده‌اند و تقریباً هیچ ناسازگاری بینش در آن‌ها وجود نداشته است، اما پیشرفت علوم، که از قرن هفدهم 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 (حسامی‌فر 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 سوی 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 به عنوان 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 حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۴۳-۴۴). بنابراین، تحقیق درباره رابطه علم و دین، به عنوان 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 آرا مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین، مقاله حاضر سعی دارد تا با بررسی آرای تعدادی از متفکران جامعه‌شناسی به سؤالات زیر پاسخ دهد:

الف. از دیدگاه صاحب‌نظران جامعه‌شناسی، آیا بین علم و دین رابطه‌ای وجود دارد یا خیر؟

بررسی رابطه علم و دین از ... (منوچهر رشادی و سعید گودرزی) ۴۵

ب. کدام یک از چهار رویکرد نسبت علم و دین (تعارض، تمایز، تلاقی، و سازگاری)، نقشی غالب در آرای جامعه‌شناسان کلاسیک ایفا 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، به طوری که برخی صاحب‌نظران از سه نوع رابطه و برخی دیگر از چهار نوع رابطه بین علم و دین بحث کرده‌اند. آلستر 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) فیزیک‌دان در کتاب *دین و علم چهار نوع رابطه تعارض، استقلال، گفت‌وگو، 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 تضاد وفق‌ناپذیر دارند و نمی‌توان هم دینی و هم علمی بود (حاجیانی 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 پیداشدن چنین تعارضی باورمندان دینی نظر دین و علم‌گرایان نظر علم را مقدم می‌شمارند. نمونه این رویکرد مواجهه با نظریه تکامل به‌چشم می‌خورد (تیموری و جوانپور ۱۳۹۱). نویسندگانی که مدل تعارضی را ترویج کرده بودند، برای تأیید نظر خود به نمونه‌های تاریخی مانند برخورد میان گالیله و کلیسا درباره نظریه خورشید مرکزی و تقابل فرضی کلیسا با تکامل داروینی متوسل می‌شوند.

**ب. تمایز یا تفکیک علم و دین (رویکرد تمایز‌گرایی):** براساس دیدگاه تمایز (contrast)، میان علم و دین تعارضی وجود ندارد؛ چراکه هریک به قلمرو جداگانه‌ای مربوط می‌شوند. طرف‌داران این رویکرد معتقدند علم جهان طبیعی را بررسی تجربی می‌کند، درحالی که نقش

دین آن است که معنایی غایی را، که فراتر از جهان شناخته‌شده تجربی است، بیان می‌کند. در این دیدگاه علم و دین دو مقوله جدا از یکدیگرند؛ زیرا موضوعات، روش‌ها، و هدف هر دو متفاوت است. به‌عنوان 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 راه‌حل هستند (تیموری و جوانپور ۱۳۹۱).

پ. سازگاری علم و دین (رویکرد تکامل‌گرایی): برخی متفکران معتقدند بین علم و دین رابطه‌ی حسنه تنگاتنگی وجود دارد و مکمل یکدیگرند و هرگاه به‌تنهایی در نظر گرفته شوند، کارایی آن‌ها ناقص و ناتمام باقی می‌ماند. این رویکرد می‌کوشد بین علم و دین ارتباط برقرار کند و آن‌ها را مکمل هم بداند (همان). در این رویکرد، بین علم و دین زمینه‌های مشترک برای گفت‌وگو وجود دارد و آن‌ها می‌توانند از تجارب یکدیگر بهره‌مند گردند (موحد و حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۴۷).

ت. دیدگاه تلاقی: براساس دیدگاه تلاقی (contact)، علم و دین به دو حوزه مجزا مربوط نمی‌شوند، بلکه درعین 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. چهارچوب 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 امکان‌پذیر 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)، پایه‌گذار جامعه‌شناسی، اثبات‌گرایی را عامل اساسی پیشرفت انسان دانسته و مدعی بود که از طریق مشاهده، آزمایش، و مقایسه می‌توان به کشف پدیده‌های اجتماعی موفق شد (ادیبی و انصاری ۱۳۸۳: ۵۹). کنت در این باره می‌گوید: ما تا آن‌گاه که به صورت 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 (امزبان 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 نظریهٔ مراحل سه‌گانه گذار ذهن بشر را مطرح ساخت و مراحل سه‌گانه‌ای برای علم قائل شد. مرحلهٔ الهی (یا ربانی)، مرحلهٔ مابعدالطبیعی (متافیزیک)، و مرحلهٔ اثباتی یا علمی (آرون ۱۳۸۲: ۸۶؛ توسلی ۱۳۷۱: ۵۹-۶۰). به اعتقاد کنت مرحلهٔ اثباتی دوران پایان دین و حاکمیت عقل و علم است. طبق نظر کنت از آن‌جا که منشأ دین جهل علمی بشر است، با تکامل بشر و رسیدن به مرحلهٔ علمی علت آن سوخته است و اینک نیازی به دین نیست. با وجود این، اشتباه است که کنت را یک منتقد همه‌جانبه دین معرفی کنیم (Gioia 2007: 53)؛ زیرا او منکر کلی دین و کارکردهای آن برای جامعه نبود، اما کارکرد دین مبتنی بر ماوراءالطبیعه را قبول نداشت و این کارکرد را مربوط به دوران گذشته می‌دانست که در دوران جدید بی‌کارکرد است. به خاطر اصالتی 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 حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۴۹).

### ۲.۳ کارل مارکس

کارل مارکس (Karl Marx) معتقد است که انسان دین را می‌آفریند. دین وارونه‌دیدن عالم و وارونه‌دیدن خود انسان است (فولادی ۱۳۹۳: ۱۵۲). وی دین را به‌عنوان شکلی از آگاهی کاذب و وسیلهٔ نیرومندی در مبارزهٔ قدرت بین طبقات اجتماعی می‌دانست. او ابزارهای ذهنی توجیه‌گر وضع موجود را «ایدئولوژی» می‌نامد و دین را یکی از رایج‌ترین ایدئولوژی‌های حامی طبقهٔ سلطه‌گر و تخریب‌کنندهٔ طبقهٔ فرودست در دوران گذشته می‌داند (موحد و حمیدی‌زاده 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 (حاجی‌ناصری 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 ردپای سلطه طبقاتی را بپوشاند. او هیچ اصلتی برای دین قائل 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 رویکرد دوگانه‌ای نسبت به علم داشت. از یک طرف، علم را دارای اثر رهایی‌بخش می‌دانست که در رستگاری بشر نقش مهمی ایفا می‌کند، اما از سوی دیگر معتقد بود علم در برخی از مواقع در دست بورژوازی مبدل به ابزاری برای استثمار می‌شود. به‌ویژه در تولیدات صنعتی باعث تهی‌شدن افراد از ماهیت انسانی می‌شود (موحد و حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۵۳-۵۴). بنابراین، وی معتقد است علم از یک‌سو می‌تواند به رهایی‌یافتن انسان، برطرف کردن نیازهای انسان، و غلبه بر طبیعت منجر شود و از طرف دیگر به ازخودبیگانگی انسان و استثمار آنان توسط طبقه سرمایه‌دار منجر 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 قبایل ساکن استرالیا، یعنی توتم‌پرستی، می‌کوشد ماهیت، خاستگاه، و کارکرد دین را به‌طور کلی نشان دهد (اسلامی ۱۳۸۴: ۱۹۸). او، با نگرش پوزیتیویستی و سکولاریستی خود، ریشه دین را در جامعه یا طبیعت جست‌وجو می‌کند. به اعتقاد او کهن‌ترین تقسیم‌بندی جهان به مقدس و غیرمقدس در توتمیسم دیده می‌شود. از این رو، توتمیسم ابتدایی‌ترین دین به‌شمار 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 باهم ندارند و یک چیز بیش تر نیستند (کوزر ۱۳۸۵: ۲۸۱). از نظر دورکیم دین نه یک آفرینش اجتماعی، بلکه در واقع همان جامعه است که خصلت خدایی یافته است. او نتیجه گیری می کند که دین باز نمود قدرت جامعه است (همان: ۱۹۷-۱۹۹). به نظر او دین چیزی جز نیروی جامعه بر افراد نیست. دین نظامی فکری است که افراد جامعه را به وسیله آن به خودشان بازمی نمایند و روابط مبهم و در ضمن صمیمانه شان را با جامعه از این طریق بیان می کنند. 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 می دانست که علم با وجود قدرتش نمی تواند مانند دین در انسان ها انگیزش ایجاد کند (موحد و حمیدی زاده ۱۳۸۸: ۴۵). او می گوید: «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 می رسد 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 می توانند از دو معرفت متناقض به دو معرفت مکمل تبدیل 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. هم چنین، یکی دیگر از راه های آشتی دادن علم و دین از نظر او این بود که فرد دین دار نگرش خود به علم و فرد عالم نیز نوع نگرش خود به دین را تغییر دهد و هریک از طرفین موجودیت دیگری را در کلیت نظام هستی قبول داشته باشند. بدین صورت که دین دار فقط از منظر دین دنیا را مشاهده نکند، بلکه قبول کند که علم نیز دارای کارکرد است. هم چنین، فرد عالم نیز باید دین را جزئی از آن کلی بداند که در حال مشاهده آن است و بدون تعصب با دین برخورد کنند و آن را به شکل علمی بررسی کند. یکی دیگر از راه هایی که اسپنسر برای آشتی دادن علم و دین پیشنهاد می کند آن است که علم و دین را به عنوان دو معرفت مجزا در نظر بگیریم که هیچ ارتباطی باهم ندارند (موحد و حمیدی زاده ۱۳۸۸: ۶۳-۶۴، به نقل از Spencer 2001: 382-387).

### 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 حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۵۹-۶۰). وی بر این باور بود که دین از مبنا 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 کند. او علم را قلمرو جدانشده از امور زیباشناختی، اخلاقی، و الاهیات تعریف می‌کند که در آن محلی برای پرسش‌های پهن‌دامنه 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 فراطبیعی 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 به دست آوردن معنا در مورد خود و جایگاه خود در جهان هستند. در حالی که از نظر وبر خصیصه همیشگی علم جدید ناتمام بودن آن است که این امر در تقابل با ادیان قرار می‌گیرد که به منظور معنابخشی به انسان و جایگاه او در جهان پدید آمده‌اند. هم‌چنین، از نظر وبر علم و پیشرفت‌های علمی کاملاً فاقد هرگونه آگاهی فزاینده‌تر و عام‌تر شرایط زندگی انسان است که بتواند با فراهم کردن یک نظام ارزشی و معنادار جای خالی دین را پر کند. در نهایت، در اندیشه وبر می‌توان رابطه میان دین و علم را براساس تضاد بین عقلانیت و اخلاقیات بررسی کرد (موحد و حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۵۸-۶۱). 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 سنتی یا پیشامدرن انسان از طریق دین به دنبال کسب معنا برای خود و حتی پیدا کردن جایگاه خود در جهان بوده است، ولی امروزه با از بین بردن قطعیتی که در دین بود، همواره با شک کردن به امور در واقع به بی‌معنایی ارزش‌ها و حتی انسان منجر شده است. وی دنیای مدرن را دنیای افسون‌زدایی می‌داند، تمام مسائل و اموری که روزی برای انسان ارزش و

یا سؤال 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 سؤالات عاجز است. در واقع، از نظرگاه وی رابطه بین علم و دین 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 در مقایسه با 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 و از سوی 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 (همان: 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 و بازگشت مردگان به بهشت، زیر سؤال برد، اما این انتقادات فقط نقش دین نسبت به گذشته را کم‌رنگ‌تر 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 بروند. این در حالی 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 حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۶۵-۶۶). 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 تازمانی 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 براساس 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 زیمیل برای حل تعارض بین علم و دین آن بود که علم از حالت تعصب خود خارج شود و در پیش‌فرض‌های گزاره‌ای مانند اعتقاد به خدای قادر که امور طبیعت را اراده می‌کند قرار دهد. درمقابل، دین گزاره‌های عقلانی و عینی را در خود تقویت می‌کند، اما در مجموع، زیمیل بیش‌تر از دین انتظار تغییر و تطابق دارد تا از علم (موحد و حمیدی‌زاده ۱۳۸۸: ۶۵-۶۶، به نقل از زیمیل ۱۹۰۹: ۳۸۱-۳۸۲).

### ۷.۳ یورگن هابرماس

مکتب فرانکفورت متأثر از اندیشه‌های مارکس و وبر است، اما برخلاف مارکس، که فرهنگ را نادیده می‌گرفت و تنها بازتابی از اقتصاد می‌دانست، برای فرهنگ نقش ویژه‌ای قائل است و معتقد است 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 ایدئولوژیکی به از بین رفتن بسیاری از معانی و ذات‌ها مثل دین و متافیزیک منجر شده است و در دنیای امروز با از بین رفتن اساطیر و ذات‌ها به تنها مرجع اقتدار در جامعه تبدیل شده است که برخلاف دین قادر به پاسخ‌گویی به بسیاری از سؤالات اساسی انسان نیست. صاحب‌نظران این مکتب معتقدند علم و دین به‌طور هم‌زمان می‌توانند در اختیار ایدئولوژی قرار بگیرند. در این مکتب نوعی نقد غیرسکولار از دین می‌بینیم؛ نقدی که دین را به‌خاطر خود دین نقد می‌کند و نقدی است که از عقل درمقابل دین بهره می‌گیرد، اما نه برای انکار و نفی دین؛ چراکه 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 ماورای 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

بررسی رابطه علم و دین از ... (منوچهر رشادی و سعید گودرزی) ۵۳

ماتریالیسم تاریخی مارکس باعث شده است که دیدگاه مثبتی به دین نداشته باشد. او متأثر از مارکس دین را به عنوان یک ابزار ایدئولوژیک تلقی می کند که برای توجیه ستم اجتماعی و توزیع ناعادلانه ثروت در جامعه به کار گرفته می شود. وی دین را از نگاه فلسفی بررسی می کند 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 کرده است 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: ۶۹-۷۰).

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 راه برد تعامل علم و دین را انتخاب کرد. راه برد 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 میراث دار مکتب فرانکفورت، با نگاهی نقادانه به اندیشه هایی که بر تمایز و جدایی خود از دین تأکید می ورزند، رهایی بخشی را در عقل مدرن ناممکن نمی داند و با پیش نهاد پسامتافیزیک و پساسکولاریسم در پی عبور از عقل خودبنیاد و سکولار و اتخاذ معرفت شناسی تازه ای است که در راه روی آموزه های دینی نمی بندد. این موضع هابرماس راه حل های تازه ای را برای رجوع دوباره به دین برای اندیشه سکولار ایجاد کرده است (حاجیان ۱۳۹۳: ۹۵-۹۶، به نقل از هابرماس ۱۳۹۰: ۲۸). او سعی می کند که راهی برای توسعه تعامل بین شهروندان سکولار و دین دار پیدا کند.

### ۸.۳ آنتونی گیدنز

به اعتقاد آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) دین شامل مجموعه ای از نمادهاست که احساس خوف یا حرمت را می طلبند و با شعائر یا مناسکی که توسط اجتماعی از مؤمنان انجام می شود، پیوند دارند. در هر نظام دینی اشیا یا موجوداتی وجود دارند که ترس یا حیرت انسان را برمی انگیزند (گیدنز ۱۳۸۹: ۷۶۹-۷۷۰). دین دارای کارکردهای هویت بخشی، معنا بخشی، و ایجاد هم بستگی اجتماعی است (همان: ۸۰۱). دین در اندیشه گیدنز یک عمل انسانی است که مهم ترین نقش آن معناساختن زندگی بشری است. دین در اندیشه او به هیچ وجه جنبه الهی و ماورائی ندارد و کاملاً منشأ بشری دارد و در زندگی روزمره ساخته و پرداخته می شود (عادلی ۱۳۹۵: ۱۳۲). بنابراین، نگاه گیدنز به دین با نگاه جامعه شناسان کلاسیک متفاوت است. او دین

را به نابرابری و قدرت ربط نمی‌دهد (گیدنز ۱۳۸۹: ۷۷۶-۷۷۸). او مانند مارکس دین را افیون توده‌ها نمی‌خواند (پالس ۱۳۸۲: ۳۳، 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 به آن است، نه یک توهم (گیدنز ۱۳۸۹: ۷۶۶). گیدنز برخلاف جامعه‌شناسان کلاسیک و باتوجه به پیدایش جنبش‌های نوین دینی، به‌ویژه اصول‌گرایی اسلامی، دنیوی‌شدن دین (سکولاریسم) در دنیای مدرن را قبول نداشته و با تفسیر بازاندیشانه کارکردهای دین را متناسب با ضروریات جامعه جدید معنا یابی کرده است. او معتقد است که دین می‌تواند با مدرنیته هم‌زیستی داشته باشد، مشروط بر آن‌که تن به گفت‌وگو و بازاندیشی بسپارد (عادلی ۱۳۹۵: ۱۳۲). در نظر گیدنز دنیوی‌شدن فرایندی است که طی آن دین نفوذ خود را بر حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی از دست می‌دهد (گیدنز ۱۳۸۹: ۷۹۰). در نظریه دنیوی‌شدن فرض بر این است که با مدرنیته و پیشرفت مدرنیته، دین پسرقت می‌کند و در نهایت نابود می‌شود. گیدنز نظریه دنیوی‌شدن را رد می‌کند و بازاندیشی دینی را مطرح می‌کند (عادلی ۱۳۹۵: ۱۳۴).

او، باتوجه به پی‌آمدهای مدرنیته، مدرنیته را به دو مرحله مدرنیته اولیه، که از قرن هجدهم تا حدود اواخر دهه ۱۹۶۰ طول کشید، و مدرنیته متأخر، که از اواخر دهه ۱۹۶۰ تا به امروز ادامه دارد، تقسیم می‌کند. در مدرنیته اول، با افزایش قدرت و تسلط اندیشه علمی، دین نفوذ کرد و جایگاه برتر پیشین خود را از دست داد و سنت به‌عنوان جزم و جهل و خرافات به‌شدت سرکوب شد، اما با شروع مدرنیته متأخر عدم قطعیت و تردید جای‌گزین قطعیت و یقینی‌شد که اندیشه روشن‌گری نوید آن را می‌داد. هم‌چنین، کاهش نفوذ دین و سنت در جامعه مدرن به بحران‌های اخلاقی و هویتی انجامید که درکنار عدم قطعیت و یقین سبب گرایش دوباره به دین در شرایط مدرنیته متأخر شد (حیدری و دیگران ۱۳۹۷: ۴۰-۴۱).

یکی از چشم‌گیرترین دگرگونی‌هایی که به‌دنبال مدرنیته اول در دین ایجاد شد، کاهش نفوذ و قدرت اجتماعی دین و کلیسا در غرب بود، اما آرام‌آرام در قرن بیستم نه‌تنها محدودیت‌ها و ضعف علم و تکنولوژی در حل مسائل 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 قابل‌توجهی در جایگاه دین در دوران مدرنیته متأخر رخ داد. بدین ترتیب، دین با آن‌که از سوی عقلانیت مدرن طرد شد و به‌عنوان امری اسطوره‌ای و باطل تلقی گشت، دوباره مورد اقبال قرار گرفت. در واقع از آن‌جاکه تأثیرات مثبت و کارکرد قطعی دین در انسان به‌وضوح مشاهده شد، می‌توان نتیجه گرفت که

دین آشکارا به رفع نیازهایی می‌پردازد که علم و تکنولوژی قادر به رفع آنها نیست (همان: ۳۸-۳۹). به‌گفته 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 سؤالات را ندارد. به‌طور مثال، علم نمی‌تواند در مورد مرگ و دنیای بعد از مرگ جوابی قانع‌کننده برای انسان پیدا کند.

#### ۴. بحث و نتیجه‌گیری

یکی از موضوعات اساسی در نظریه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک، به‌خصوص 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 است، بحث‌های زیادی را در مورد رابطه علم و دین پیش آورد. شاید بتوان مشخصاً از پیش‌گامان علم جامعه‌شناسی به‌منزله نخستین گروه حامی رابطه تضاد بین علم و دین یاد کرد؛ زیرا که دوران اوج‌گیری تضاد علم و دین همان بستر پرتنش است که از بطن آن زمینه‌های ظهور جامعه‌شناسی به‌مثابه علمی نوپدید و مستقل فراهم آمد (رفیعی و دیگران ۱۳۹۹: ۱۳۰، به‌نقل 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 می‌دهد. کنت تحت‌تأثیر اندیشه اثبات‌گرایی معتقد بود کسب دانش فقط از طریق امور مشاهده‌پذیر امکان دارد. بنابراین، مبنای ماورای طبیعی دین را رد کرد 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 می‌دانست. او معتقد بود با گسترش علم و شناختن علل و رسیدن به مرحله علمی جهل کاهش می‌یابد و دیگر به دین نیازی نیست. او جامعه‌شناسی را به‌مثابه ملکه علوم می‌دانست و درصدد جای‌گزینی آن به‌جای دین بود. او در اواخر عمر خود دینی به نام «دین انسانیت» را هم ارائه کرد و در پی آن بود که این دین جدید را جای‌گزین دین مسیحیت کند. البته او به‌طور کلی منکر دین و کارکردهای آن برای جامعه بشری نبود، اما کارکرد دین مبتنی بر ماورای طبیعت را مربوط به دوران سنتی می‌دانست و آن را پایان‌یافته و در تعارض با علم تجربی می‌انگاشت.

دورکیم، با نگرش پوزیتیویستی و سکولاریستی به دین، نظریات خود را در مورد دین ارائه کرد و ریشه دین را در جامعه جست‌وجو می‌کند. به‌اعتقاد او خدا و جامعه فرقی باهم ندارند و

دین در واقع همان جامعه است که خصلت خدایی یافته است. دورکیم در یک جمله به یادماندن می‌گوید: «دین علم جامعه سستی 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 هستند. به اعتقاد او در عصر فئودالیت دین سلطه طبقاتی را توجیه می‌کرد، ولی در عصر جدید، یعنی در عصر 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 دست‌آویزی 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 به تعارض بین علم و دین قائل است. 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 جهانی‌گری و حدانی و نظام ارزشی دینی ناسازگار است. 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 هرکدام بخشی از یک پدیده را تبیین کنند که دیگری از تبیین آن ناتوان است. به عنوان مثال، جنبه‌های قابل مشاهده یک پدیده به وسیله علم و جنبه‌های غیرقابل 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 در مقایسه با گذشته کم‌رنگ‌تر 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 اغنا 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 به‌عنوان یک ابزار ایدئولوژیک تلقی می‌کرد که برای توجیه ستم اجتماعی و توزیع ناعادلانه ثروت در جامعه به‌خدمت گرفته می‌شود. او برای عقل و فلسفه حرمت زیادی قائل بود و سعی کرد عقل و فلسفه را جانشین دین کند. به‌نظر وی دین مربوط به دوره خاصی از تحول ذهنی و اجتماعی بشر بوده و در عصر جدید، که عصر عقلانیت است، عمر مفید دین به‌سر آمده است و باید جایگاه خود را به علم و عقل بدهد. او در مقاله «پیرامون هویت اجتماعی» (۱۹۷۴) معتقد بود که دین در فرایند مدرنیزه‌کردن 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 باهم 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 شکست‌خورده 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 بی‌روح و نافرجام تلقی می‌کند.

گیدنز، با نگاهی متفاوت و مخالف با جامعه‌شناسان کلاسیک و با عنایت به پیدایش جنبش‌های نوین دینی، دنیوی‌شدن دین (کاهش نفوذ دین با پیشرفت مدرنیته) در دنیای مدرن را نپذیرفته است و بازاندیشی دینی را مطرح می‌کند. او، با تفسیر بازاندیشانه، کارکردهای دین را متناسب با اقتضائات جامعه جدید معنایی کرده است و معتقد است دین دارای کارکردهای هویت‌بخشی، معنابخشی، و ایجاد هم‌بستگی اجتماعی است. گیدنز معتقد است که دین مشروط بر تن دادن به گفت‌وگو و بازاندیشی می‌تواند با مدرنیته هم‌زیستی داشته باشد. به‌اعتقاد 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 سؤالات را ندارد.

به‌طور خلاصه، می‌توان گفت تعداد زیادی از جامعه‌شناسان کلاسیک معتقد بودند که نظریه‌های علمی به‌شیوه‌ای تجربی و با مشاهده و آزمایش به‌دست 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 می‌کند و از سیطره تام روش‌های حسی فاصله گرفته است.

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 معنای علم کشف حقیقت به روش تجربی و حسی است (از دوره رنسانس به بعد). این معنا از علم است که با دین تعارض دارد. معنای دوم از 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 به وجود می‌آید که منظور از علم علوم پوزیتیویستی و منظور از دین دین تحریف‌شده (مثل یهود یا مسیحیت یا ادیانی غیرالهی) باشد.

به طور کلی می‌توان گفت دین در اندیشه جامعه‌شناسان به هیچ وجه جنبه الهی و ماورائی نداشته است و کاملاً منشأ 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، تهران: علمی و فرهنگی.

ادیبی، حسین و عبدالمعبود انصاری (۱۳۸۳)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: دانژه.

اسلامی، سیدحسن (۱۳۸۴)، «*صور بنیانی حیات دینی و دورکیم*»، فصل‌نامه پژوهشی *اندیشه نوین دینی*، ش ۳، ۱۶۷-۱۹۴.

الیاده، میرچا (۱۳۷۹)، *دین‌پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: 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 دریاب دین*، ترجمه و نقد محمد عزیز بختیاری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

## بررسی رابطه علم و دین از ... (منوچهر رشادی و سعید گودرزی) ۵۹

- توسلی، غلامعباس (۱۳۷۱)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: سمت.
- تیموری، منیژه و عزیز جوانپور (۱۳۹۱)، «رابطه علم و دین»، در: *مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی نقش مدیریت انقلاب اسلامی در هندسه قدرت نظام جهانی*.
- جواهری دقیقی، محمدرضا (۱۳۷۹)، «دین از نگاه دورکیم»، *بازتاب اندیشه*، ش ۱۰، ۱۵-۱۹.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۹۳)، «رابطه علم و دین، نسبت علم دینی با علوم اجتماعی»، *فصل‌نامه جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی*، س ۱، ش ۲، ۸۵-۱۰۷.
- حاجی ناصری، سعید و مرضیه بقیری (۱۳۹۷)، «بررسی ضرورت دین از چشم‌انداز نظریه‌پردازی ایدئولوژی در اندیشه اجتماعی»، *انسان‌پژوهی دینی*، س ۴، پیاپی ۴۰، ۲۱۱-۲۳۶.
- حجتی، محمدحسین (۱۳۹۸)، «بررسی رابطه علم و دین؛ واگرایی یا هم‌گرایی»، *معارف اسلامی و مدیریت*، ش ۹، ۴۹-۶۶.
- حسامی‌فر، عبدالرزاق (۱۳۹۳)، «نزاع علم و دین در قرن نوزدهم، پژوهش‌های علم و دین»، *پژوهش‌های علم و دین*، س ۵، ش ۲، ۴۹-۶۴.
- حیدری، حسین، جواد روحانی رصاف، و خدیجه کار دوست فینی (۱۳۹۷)، «دیانت و مدرنیت (رویکرد نظریه‌پردازان اجتماعی درباب رویارویی و دگرگونی دین با مدرنیته نخست و پسین)»، *قبسات*، س ۲۳، پیاپی ۸۸، ۳۷-۶۶.
- خانی، علی‌رضا و یونس نوربخش (۱۳۹۵)، «نگاهی انتقادی به آرای گئورگ زیمل درباره دین، نسبت میان دین و دین‌داری در جامعه‌شناسی صوری گئورگ زیمل»، *مجله مطالعات توسعه اجتماعی ایران*، س ۸، ش ۲، ۳۵-۴۸.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، *صور بنیانی حیات دین*، ترجمه باقر پرهام، تهران: مرکز.
- رحیمی، سلمانعلی (۱۳۹۰)، «روش‌شناسی فارابی و هابرماس»، *معرفت‌شناسی فرهنگی اجتماعی*، س ۲، ۶۵-۹، ۲.
- رفیعی، ملکه و دیگران (۱۳۹۹)، «تحلیل و واکاوی گونه‌های روابط علم و دین»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، س ۸، ش ۱، پیاپی ۲۹، ۱۲۵-۱۵۲.
- زیمرمان، جنز (۱۳۸۷)، «مکتب فرانکفورت و دین»، ترجمه محمدسعید عالی‌نژاد، *کتاب ماه دین*، س ۱۲، پیاپی ۱۳۳ و ۱۳۴، ۶۲-۶۵.
- زیمل، گئورگ (۱۳۹۳)، *دین*، ترجمه امیر رضایی، تهران: نی.
- شامحمدی، رستم و فاطمه پاسالاری بهجانی (۱۳۹۱)، «مقایسه آرای امیل دورکیم و کلیفورد گیرتز در زمینه دین با تأکید بر رویکرد آن‌ها»، *پژوهش‌نامه ادیان*، س ۶، ش ۱۲، ۵۳-۷۸.
- عادل‌علی، عبدالعلی (۱۳۹۵)، «ارزیابی نظریه گیدنز درباب دین و دنیوی‌شدن براساس مبانی اسلامی»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، س ۳، ش ۴، ۱۲۲-۱۵۵.

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

فولادی، محمد (۱۳۹۳)، «دین در نگاه مارکس و شریعتی؛ نقد و بررسی»، معرفت/ادیان، س ۵، ش ۴، ۱۳۹-۱۶۵.

کوزر، لوئیس (۱۳۸۵)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.

گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.

مصباح، علی و سلمان‌علی رحیمی (۱۳۸۹)، «دین و جامعه فراسکولار، نقدی بر نظریات هابرماس درباره دین در جهان مدرن»، فصل‌نامه معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۲، ش ۴، ۱۵۱-۱۷۸.

مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴)، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

موحد، مجید و احسان حمیدزاده (۱۳۸۸)، «علم و دین در آرای علوم اجتماعی؛ از تعارض تا تعامل»، فصل‌نامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۱، پیاپی ۳۲، ۴۳-۷۴.

موریس، براین (۱۳۷۹)، *جامعه‌شناسی دین از دیدگاه ماکس وبر*، ترجمه محمد فولادی و سیدحسین شرف‌الدین، فصل‌نامه معرفت، پیاپی ۳۴، ۲۹-۴۴.

میری، سیدجواد و علی‌اصغری صدری (۱۳۹۰)، «رابطه علم و دین از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، پژوهش‌های علم و دین، س ۲، ش ۲، ۱۰۳-۱۲۲.

نوری، هادی (۱۳۸۰)، «دین عقلانیت؛ بررسی دیدگاه‌های ماکس وبر»، *بازتاب اندیشه*، پیاپی نوزدهم.

هابرماس، یورگن (۱۳۹۰)، *ایمان و دانش*، ترجمه فرزین بانکی و احمد حیدری، تهران: دانشگاه تهران.

هات، جان اف. (۱۳۸۲)، *علم و دین از تعارض تا گفت‌وگو*، ترجمه بتول نجفی، تهران: 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.

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

Uebel, Thomas (2012), "Vienna Circle", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.).