

پیشگفتار

کتاب حاضر شامل چهار بخش است. در بخش نخست، زمینه‌های تاریخی و فکری - فرهنگی سکولاریسم و مدرنیسم مورد بحث قرار گرفته است. در بخش دوم به مطالعه سکولاریسم و مبانی فرهنگی-اجتماعی آن پرداخته شده است. در بخش سوم مدرنیسم و در بخش چهارم چالش‌هایی که معرفت دینی با آن مواجه بوده مورد بررسی قرار گرفته است.

مبانی مشترک سکولاریسم و مدرنیسم به حدی است که نمی‌توان گفت سکولاریسم موجب پیدایش مدرنیسم شده و یا محصول آن است. آنچه به طور قطع می‌توان گفت این است که سکولاریسم و مدرنیسم از بستر فرهنگی واحدی نشئت گرفته‌اند.

در دهه‌های اخیر، در حوزه معرفت دینی نظریه‌هایی چون کثرت‌گرایی دینی، عصری بودن دین، و قرائت‌های مختلف از دین مطرح بوده است. از آنجا که این آراء در بستر فرهنگ غربی زاده شده‌اند، با اندیشه سکولاریسم که خود مولود فرهنگ غربی است سازگار و هماهنگ‌اند. در این کتاب تلاش شده تا نسبت این آراء با اندیشه اسلامی تبیین و روشن شود.

نگارنده در دانشگاه الزهراء در شاخه فلسفه تعلیم و تربیت به تدریس اشتغال دارد. در درس «تعلیم و تربیت اسلامی»، علاوه بر آراء فلسفی اندیشمندان اسلامی - که مطالعه آن برای دانشجویان فلسفه تعلیم و تربیت ضروری است - و آراء تربیتی ایشان، یکی از مباحثی که دانشجویان باید به تتبع درباره آن تشویق و راهنمایی شوند چالش‌های حوزه معرفت دینی (همچون سکولاریسم، پلورالیسم دینی، عصری بودن دین، هرمنوتیک، و قرائت‌های مختلف از دین) و خاستگاه و منشأ ظهور و بروز

آن چالش هاست؛ برای مثال، می توان منشأ ظهور سکولاریسم را از منظر فلسفی مورد مطالعه قرار داد. ایمانوئل کانت بنیان فلسفی خود را با این نیت بنا نهاد که به تعارض میان علم و دین - که در عصر روشنگری در جهان مسیحیت قوت و قدرت یافته بود - خاتمه دهد. به همین دلیل، عقل را به عقل نظری (عرصه شناخت طبیعت) و عقل عملی (عرصه اخلاقیات) تقسیم کرد و طرح مباحثی چون خدا و روح و معاد را در عقل عملی امکان پذیر دانست. با جدایی عقل نظری (علم) از عقل عملی (اخلاق و دین) دو حوزه علم و دین از یکدیگر جدا شدند و پایه های فلسفی سکولاریسم بنا نهاده شد. البته سکولاریسم بعدها علاوه بر جدایی علم و دین معانی دیگر یافت که بدان خواهیم پرداخت.

اما آن سوی دیگر عالم اسلام است که اساساً با مسئله ای به نام تعارض علم و دین - به خصوص در گذشته - مواجه نبود تا بخواهد برای حل آن، به شیوه کانت، به جدایی دو عرصه علم و دین توسل جوید. با این همه، در حال حاضر، به نظر می رسد که پرداختن به چالش های معرفت دینی در دانشگاه ها در دروسی چون «معارف اسلامی» و «تعلیم و تربیت اسلامی» برای دانشجویان به امری ضروری بدل شده است.

سکولاریسم و مدرنیسم از مباحث مطرح در کتاب های جامعه شناسی غربی است و خواه ناخواه جامعه شناسان ایرانی نیز از این منابع استفاده می کنند. بنابراین، بخش نخست کتاب که به بررسی زمینه های تاریخی و فکری و فرهنگی سکولاریسم و مدرنیسم پرداخته و نیز بخش سوم کتاب که مبحث مدرنیسم شامل رویدادهای زمینه ساز مدرنیته، تحولات دوران مدرن، مدرنیسم و دیانت، و نیز دین از منظر جامعه شناسی را مورد مذاقه قرار داده، می تواند برای دانشجویان و پژوهشگران این حوزه مورد استفاده قرار گیرد. علاوه بر این، بحث مستوفایی درباره جنبش نوزایی دینی و افول سکولاریسم صورت گرفته و درباره آراء جامعه شناسانی چون ساموئل هانتینگتون، رونالد اینگلهارت، پیتربرگر، و ادوارد تیلور در خصوص دین و سکولاریسم حداقلی نیز بحث شده است و دیدگاه های آنان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است که وقوف بدان برای

دانشجویان رشته جامعه‌شناسی امری ضروری است.

کتاب حاضر، نخستین بار، با عنوان *العلمانية و العصرانية: دراسة على ضوء الاسس الفلسفية و الاجتماعية* (بیروت، انتشارات دارالهادی، ۲۰۰۶م) منتشر شد. علت فاصله زمانی میان چاپ عربی و فارسی کتاب، علاوه بر اشتغالات شغلی جدید، تدوین مباحثی چون هرمنوتیک، اسلام از دیدگاه ولتر، پاسخ به شبهات تکثرگرایی دینی، و بالأخره طرح مبحثی جدید در جامعه‌شناسی دینی در غرب، با عنوان «جنبش نوزایی دینی و افول سکولاریسم»، بوده است. نظر به اهمیت مبحث هرمنوتیک در حوزه معرفت دینی، در روایت فارسی کتاب، فصلی جدید با عنوان هرمنوتیک نیز افزوده شد و آراء متفکرانی چون شلایرماخر، دیلتای، هایدگر و گادامر مورد بحث قرار گرفت.

از موضوعات دیگری که در روایت فارسی کتاب بدان پرداخته شده «اسلام از دیدگاه ولتر» است. ولتر از اندیشمندان عصر روشنگری است که آراء وی در باب دین در روایت عربی به اختصار آمده بود. پرداختن به این موضوع از آن حیث اهمیت دارد که در کتاب‌های تاریخ تمدن غرب، عمدتاً ولتر را ملحد معرفی کرده‌اند، در حالی که او تنها مسیحیت زمانه خود را به نقد کشیده بود. وی با مطالعه قرآن و منابع اسلامی، نظریاتی قابل تأمل و توجه درباره اسلام ارائه کرده است؛ بنابراین، نمی‌توان او را بی‌اعتقاد به ادیان الهی و ملحد دانست. نگارنده شرحی مختصر از آراء ولتر در باب اسلام را در چاپ دوم نگاشته بود که بنا به توصیه استاد ارجمند جناب آقای دکتر احمدی بر آن شرح افزوده شد.

مبحث مبسوط دیگری که بر چاپ فارسی کتاب اضافه شده «جنبش‌های نوزایی دینی و افول سکولاریسم» است. در نیمه اول قرن بیستم اندیشمندان و نخبگان فکری بر این باور بودند که مدرنیزاسیون اقتصادی و اجتماعی دین را به‌عنوان عنصری مهم از حیات بشر حذف خواهد کرد و جامعه جامعه‌ای منطقی، عقل‌گرا، علم‌گرا، عمل‌گرا، انسان‌محور و سکولار خواهد شد. از طرف دیگر گروهی از متفکران در خصوص عواقب وحشتناک محو باورهای دینی و نیز نهادهای

مذهبی و نقش هدایتگر دین - که تعیین کننده رفتارهای فردی و اجتماعی انسان است - هشدار می‌دادند و بر این باور بودند که نتیجه نهایی این روند نادیده گرفتن و سرکوب یکی از گرایش‌های فطری بشر و از هم گسیختگی و زیرپا گذاشتن زندگی مدنی است.

مطالعات ژیل کیپل^۱ حاکی از آن است که در «اواسط دهه ۷۰ گرایش به دین‌گریزی و سلطه سکولاریسم تغییر جهت یافت و رویکرد تازه‌ای شکل گرفت که به دنبال ترمیم شالوده مقدس دین برای سازمان دادن به جامعه بود. این رویکرد به اشکال مختلف مدافع فاصله گرفتن از مدرنیسمی بود که ادعا می‌شد به دلیل جدا شدن از خدا شکست خورده است. به قول هانتینگتون دیگر کسی از سازگار کردن دین با مقتضیات دنیای جدید سخن نمی‌گفت بلکه سخن از مسیحی کردن دوباره اروپا بود. همچنین (در جوامع اسلامی) هدف این نبود که اسلام را مدرنیزه کنند، بلکه سخن از اسلامی شدن مدرنیته بود» (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۱۵۰). از این رو، به بیان آراء نظریه پردازانی چون هانتینگتون، اینگلهارت، برگر و تیلور پرداخته شده است.

نگارنده در پایان، بر خود واجب می‌داند از جناب آقای دکتر احمد احمدی، ریاست محترم سازمان «سمت»، که عالمانه و با دقت نظر به مطالعه این کتاب پرداختند و با نقد اندیشمندانه خود، مؤلف را در بازبینی کتاب یاری نمودند صمیمانه تشکر کند. همچنین باید از هیئت تحریریه محترم انجمن اولیاء و مربیان وزارت آموزش و پرورش، به خصوص جناب آقای دکتر ملکی که در آن زمان ریاست انجمن را برعهده داشتند و اطلاع از این مباحث و وقوف بر آنها را برای دانش‌آموختگان دانشگاه‌های تربیت معلم به‌ویژه دبیران معارف دینی لازم می‌دانستند و از این جهت مشوق نگارنده در تألیف این کتاب بوده‌اند، تشکر و قدردانی کند.

مقدمه

در اواخر قرون وسطی، تحولات چشمگیری در حوزه دیانت در مغرب‌زمین به وقوع پیوست که زمینه را برای به چالش کشیدن معرفت دینی فراهم کرد. از مشخصات بارز قرون وسطی سلطهٔ بلامنزاع کلیسا بر تمامی شئون زندگی فردی و اجتماعی است. بدین جهت، شناخت قرون وسطی مستلزم شناخت الهیات مسیحی بود. براساس آیین مسیحیت ایمان مقدم بر عقل است؛ انسان پس از حصول ایمان و عنایت به حضرت مسیح، با غسل تعمید می‌تواند از تعقل بهره‌گیرد و در مقام ادراک برآید.

ترجمهٔ کتب و آثار حکمای اسلامی و متون عربی سبب شد تا جهان مسیحیت از طریق دانشمندان اسلامی با دانشمندان و فلاسفهٔ یونانی آشنا شود که از میان ایشان آشنایی با آراء و افکار ارسطو بیش از دیگران در آراء و نظریات ایشان مؤثر افتاد. تأثیر فلسفهٔ استدلالی ارسطو، ابن سینا و ابن رشد که عقل و استدلال را وسیله شناخت حقایق می‌دانستند موجب افول سنت عقل‌ستیز مسیحی گردید. کلیسا که در آغاز با ترویج آراء جدید مخالفت می‌کرد، درصدد تلفیق آراء جدید و معتقدات مسیحیت برآمد. بدین ترتیب، فلسفهٔ اسکولاستیک (مدرسی) زاده شد.

با ورود فلسفهٔ ارسطو در کلام مسیحیت به تدریج مطالب مندرج در کتاب مقدس با آراء ارسطو در آمیخت و نظریات علمی ارسطو در حکم مباحث دینی تلقی شد. بدین ترتیب، هرگونه مخالفتی با آراء علمی ارسطو به منزلهٔ مخالفت با کتاب مقدس و دین قلمداد می‌شد. از سوی دیگر، آشنایی اروپاییان با دانشمندان اسلامی سبب شد تا دانشمندان مسیحی به تفکر تجربی تمایل پیدا کنند. از میان ایشان راجر بیکن^۱ بیش از دیگران تحت تأثیر آثار علمی دانشمندان اسلامی بوده است. به‌طور

1. Roger Bacon

کلی، وضع قرون وسطی مناسب رشد علوم طبیعی به‌ویژه صورت تجربی آن نبود. تنها عده معدودی چون راجر بیکن دانشمندان را به جهت تبعیت از روش اسکولاستیک یعنی استفاده از استدلال محض و بی‌اعتنایی به امور واقع و قابل مشاهده ملامت می‌کردند.

گرایش به علوم تجربی روز به روز افزون می‌شد و نظریات جدیدی ارائه می‌گردید. در این میان، برخی از آراء با نظریات علمی ارسطو مغایرت داشت، و مخالفت با آراء علمی ارسطو هم مخالفت با آیین مسیحیت و کلیسا تلقی می‌شد. به همین جهت، دستگاه تفتیش عقاید به‌وجود آمد و روگردانی از مسیحیت حتی در میان آباء کلیسا شدت گرفت، تا جایی که در سال ۱۲۶۹ در اعلامیه اسقف شهر پاریس اعلام شد که حکمت الهی چیزی به دانش ما نمی‌افزاید و دین مسیح سد راه دانش است. با چنین نگرشی بود که انسان غربی چون به آستان رنسانس قدم نهاد، حکمت و فلسفه حاکم بر قرون وسطی را بی‌ارج دانست و دین را معارض با علم یافت و در پی سعادت این جهانی برآمد، به جای سعادت آن جهانی. واژه علم تنها به علوم تجربی اطلاق می‌شد و سیر علمی که از طریق استدلال یا مکاشفه درونی و یا وحی تحصیل می‌شد مورد بی‌مهری قرار گرفت. امور ماوراء طبیعی و غیرمادی از آن جهت که قابل بررسی تجربی نبود از حوزه دانش بشری خارج شد و جهان هستی محدود و منحصر به جهان مادی گردید.

عملکرد غلط کلیسا و دستگاه تفتیش عقاید، تقابل علم و دین در آیین مسیحیت، افول فلسفه اسکولاستیک، تحجر و جمود پاره‌ای از احکام مسیحیت و نیز پیدایش آراء و اندیشه‌های نو، همگی زمینه را برای ظهور رنسانس هموار کرد. رنسانس را معرف دوران جدیدی در اندیشه و فکر و عمل و فی‌الجمله کلیه شئون زندگانی مردم دانسته‌اند. بر اثر این تحول بود که سرانجام کلیه مؤسسات و نهادهای اجتماعی، من جمله نهادهای دینی در اروپا دگرگون شد و مقدمات دین‌زدایی از کلیه شئون زندگی فردی و اجتماعی فراهم گردید و دین به امری شخصی و قلبی بدل شد. دین که در قرون وسطی در محور همه امور قرار داشت

جای خود را به مکاتب مختلفی داد که وظیفه آنها پر کردن خلأی بود که از فقدان دین احساس می‌شد. اومانیسیم، ناسیونالیسم و تا حدی ساینتیسم که اوج آن در پوزیتیویسم آگوست کنت تبلور یافته از جمله این مکاتب به‌شمار می‌آید.

ریشه‌های اومانیسیم یا انسان‌مداری - درمقابل خدامحوری - را می‌توان در فرهنگ قرون وسطی جستجو کرد. علی‌رغم سختگیری‌ها و مجازات‌های دستگاه تفتیش عقاید کلیسا، روگردانی از دین از اواخر قرن سیزدهم رو به افزایش نهاد. این موج در رنسانس در قالب طغیان در برابر کلیسا و به‌طور کلی دیانت پدید آمد. در قرن نوزدهم اومانیسیم به‌عنوان دیانتی جدید به نام «دین انسانیت» توسط آگوست کنت پا به عرصه وجود گذاشت.

لیبرالیسم که هسته اصلی آن آزادی است عامل مهم و نیرومندی در تاریخ قرون جدید اروپاست. آزادی دامنۀ وسیعی چون آزادی فردی، فکری، دینی، اعتقادی و بازرگانی را دربرمی‌گیرد. درحقیقت، لیبرالیسم نهضتی جهت‌رهایی از بند گران و سنگین تشکیلات دینی و اجتماعی و دولتی آن زمان بود. به همین جهت ندای آزادی را اول بار اصلاح‌طلبان دینی یعنی پروتستان‌ها سردادند.

لیبرالیسم حقوق فردی را ناشی از طبیعت می‌داند. لاک و روسو بر این مطلب تأکید داشتند که نظام اجتماع و حقوق افراد همچون عالم طبیعت باید براساس قوانین طبیعی تنظیم شود، زیرا قوانین طبیعی در شرایط مساوی یکسان است، لذا حقوق ناشی از آن نیز برای افراد در همه جا یکسان خواهد بود.

ناسیونالیسم بر این عقیده مبتنی است که اساس وحدت ملی را «میهن»، «نژاد» و «زبان» یک ملت به‌وجود می‌آورد، نه عقیده و ایدئولوژی حاکم بر جامعه. ناسیونالیسم مبنا قرار دادن معتقدات دینی را مانعی جهت سرفرازی و وحدت ملی می‌داند، زیرا موجب می‌شود که اقلیت‌های مذهبی خود را بیگانه حس کنند. بر این اساس، وظیفه اصلی هر کس وظیفه ملی و میهنی اوست و وظایف دینی جنبه فرعی دارد و محدود به زندگی شخصی است. روسو را می‌توان از پیشگامان نهضت ناسیونالیسم دانست. او دلبستگی و عشق به میهن را تا حد فریضه مقدس دینی ارتقا می‌دهد.

با ظهور انقلاب فرانسه مبانی ناسیونالیسم شکل گرفت و با گسترش انقلاب فرانسه، ایده ناسیونالیسم در مغرب زمین به مراتب سریع‌تر از ایده آزادی خواهی و دموکراسی توسعه یافت، به طوری که قرن نوزدهم را «عصر طلایی ناسیونالیسم» نامیده‌اند.

نهضت اصلاح دینی که با قیام مارتین لوتر آغاز شد موجب پیدایش مذهب پروتستان گردید. لوتر ایمان به خدا را موهبتی دانست که در فطرت انسان‌ها نهاده شده است. در نظر وی اسقفان بر افراد دیگر برتری ندارند و سندی هم وجود ندارد که تنها پاپ را مجاز به تفسیر کتاب مقدس کرده باشد. بعد از لوتر، کالون نهضت را ادامه داد. او سبکی از زندگی را تأیید می‌نمود که مبتنی بر خویش‌داری و از خودگذشتگی و پرهیز از همه ارزش‌های مادی از سویی و نیز تلاش و کار از سوی دیگر باشد. گرچه آراء کالون بیشتر بر پرهیز از امور دنیوی و کار استوار بود، اما نهضت اصلاح دینی با عصری مواجه شد که در آن اقتصاد و سرمایه‌داری جای فئودالیسم می‌نشست و طبقه متوسط به قدرت دست می‌یافت. به همین جهت آراء کالون به رشد سرمایه‌داری منجر شد.

در قرن هفدهم سلطه فرهنگی و سیاسی حاکم بر اروپا از ایتالیا و اسپانیا به فرانسه منتقل شد. از پیشگامان تمدن جدید در زمینه علوم طبیعی یکی فرانسیس بیکن و دیگری رنه دکارت است. فرانسیس بیکن دین را ناشی از عرف اجتماع می‌دانست و می‌کوشید تا تفاوت عقل و ایمان را آشکار سازد و برای تحصیل دانش روش استقرائی را پیشنهاد کرد. در همین قرن بود که فرضیه خورشیدمرکزی کپرنیک توسط کپلر و گالیله تأیید و تکمیل شد. آراء گالیله به ظاهر با مندرجات کتاب مقدس در تضاد بود، به همین جهت وی به حکم خروج از دین محاکمه شد و مجبور شد نظریات خود را انکار کند.

در نیمه دوم قرن هفده، تصویر مکانیکی از طبیعت که گالیله ترسیم کرده بود، توسط نیوتن و پیروانش گسترش یافت و به عنوان یک طرح جامع متافیزیکی اخذ و اقتباس شد. نظام نیوتنی جهان را ماشینی پیچیده معرفی کرد که از قوانین

ثابت پیروی می‌کند و عملکرد هر جزء آن قابل پیش‌بینی است. فلسفه دکارت نشان‌دهنده مسیر و خط سیر اصلی تفکر جدید است. دکارت مبدأ کار خود را از «من اندیشنده» آغاز کرد و در نهایت به خدا رسید؛ چنان‌که دکارت در نامه‌ای به یکی از دوستانش می‌نویسد: هر کجا کلمه خدا را به کار برده‌ام می‌توانی نظم ریاضی طبیعت را به جای آن بگذاری (باربور، ۱۳۷۹: ۵۷۳). از نتایج فلسفی دکارت آن بود که جهان به دو بخش تقسیم شود. در یک سو، نفس که ویژگی آن استدلال محض است و در سوی دیگر عالم ماده که قابل محاسبه و اندازه‌گیری است. بدین ترتیب، ذهن در مقابل ماده قرار گرفت. دکارت به سه جوهر قائل بود: نفس، جسم، ذات باری. نفس و جسم نه تنها هیچ نسبتی با هم ندارند بلکه متباین نیز هستند. بنابراین، هیچ پیوندی میان امور طبیعی و ماوراء طبیعی وجود ندارد. نتیجه فلسفه دکارت ظهور دو مکتب اصالت عقل و اصالت تجربه بوده است. پیروان مکتب عقلی وجود نظم طبیعی در جهان و خرد آدمی را باور داشتند و این نظر موجب تحولات شگرفی در عصر روشنگری شد. دانشمندان انگلیسی قرن هفدهم غالباً افرادی مذهبی بودند و علم را وسیله نشان دادن صنع خدا می‌دانستند. این دانشمندان تلاش می‌نمودند تا نشان دهند اتمیسم لزوماً به الحاد نمی‌انجامد و نیز در صدد بودند تا برخلاف نظر هابز ثابت کنند جهان محصول گرد آمدن تصادفی اتم‌ها نیست، اما در عین حال طبیعت دیگر کلید معرفت خداوند به حساب نمی‌آمد.

در نظر دانشمندان قرن هفدهم انسان هنوز موجودی روحانی در جهان ماشینی نیوتن بود و غرض از آفرینش کائنات آسایش انسان و ستایش و سپاس خداوند. عقل که در آغاز مکمل وحی شمرده می‌شد، جایگزین وحی و راهگشای معرفت الهی شد. این دگرگونی به یکباره حاصل نشد بلکه از طریق تفسیر مجدد مسیحیت به دست آمد.

بیشترین تأثیر اندیشه علمی بر تفکر دینی مربوط به نقش خداوند در ارتباط با طبیعت است. در این عصر خداوند در حد یک فرضیه کارایی داشت و برخی از آن به‌عنوان فرض معقول دفاع می‌کردند. در نگرش جدید، خداوند به «معمار» بازنشسته‌ای می‌مانست که در آغاز جهان را خلق کرده و سپس آن را به حال خود

واگذاشته است. گرچه در کنار این تبیین سعی می‌کردند تا حضور خداوند را در نظام طبیعی ماشین‌گونه جهان توجیه نمایند، اما به تدریج اعتقاد به عنایت مستمر خداوند در امور جهان رو به سستی گذاشت و رفته‌رفته فراموش شد. ظهور و افول اندیشه حضور خداوند را در نظام طبیعت می‌توان در آراء نیوتن و لاپلاس پی گرفت. نیوتن می‌گفت که خداوند در تعادل بخشیدن به منظومه شمسی دخالت مستمر دارد. این بیان بدان جهت بود که فرضیات او در توجیه حرکت منظومه شمسی قانع‌کننده به نظر نمی‌رسید و بنابراین او در تبیین نظریه علمی خود به دخالت خداوند متوسل می‌شد. اما لاپلاس در فرضیه سحابی خود که می‌توانست تبیین علمی از حرکت سیارات و منظومه شمسی ارائه نماید، در پاسخ به ناپلئون که گفته بود شما در کتابی که درباره نظام عالم نوشته‌اید حتی اسمی از خدا نبرده‌اید، گفت: دیگر نیازی به آن فرضیه (دخالت مستمر خدا) ندارم (باربور، ۱۳۷۹: ۷۲). بدین سان بود که خداوندی که در قرون وسطی همه امور به او وابسته بود، به خداوندی «رخنه‌پوش»^۱ بدل شد که فقط به هنگام ناتوانی نظریات علمی از او سود می‌جستند؛ بنابراین، هرچه مجهولات علمی مکشوف می‌شد، حوزه اختیارات خداوند تنگ‌تر می‌گردید.

در عصر روشنگری هنوز بسیاری از اهل علم به وجود خدا معتقد بودند، اما اظهار چنین نظریاتی را در رسالات علمی خود شایسته نمی‌دانستند و به دنیوی کردن معرفت علمی و پیراستن آن از عقاید دین اعتقاد کامل داشتند. رهبران نهضت روشنگری وجه مشخصه‌ای داشتند که می‌توان آن را به مذهب تعقلی تعبیر کرد. رشد و افول این گرایش را می‌توان در سه مرحله خلاصه نمود. مرحله نخست که عقل و وحی، همدوش با یکدیگر انسان را به حقیقت واحدی رهنمون می‌ساختند. مرحله دوم که رونق بازار خداشناسی طبیعی (دئیسم) بود. در این دوره الهیات طبیعی جانشین وحی شد و برداشت مکانیکی از جهان، دلیلی بر وجود «مهندس فلکی» به

۱. در دوره رنسانس و قرن هفدهم چنین بود که هرگاه نمی‌توانستند پدیده‌های طبیعی را به وسیله قوانین علمی تفسیر و تبیین نمایند آن امور را به خدا نسبت می‌دادند. به همین سبب خدا را خداوند رخنه‌پوش می‌نامیدند، زیرا چنین خدایی تنها می‌توانست شکاف‌ها و رخنه‌هایی را که علم قادر به پرکردن آن نبود پر نماید.

شمار می‌آمد. همچنین در کفایت عقل شک و شبهه‌هایی وجود نداشت و الهیات مبتنی بر وحی در موضع دفاعی قرار گرفته بود؛ اما به تدریج خداشناسی طبیعی نیز مورد بی‌مهری قرار گرفت. این بی‌توجهی به خداشناسی طبیعی را می‌توان در درجه اول مربوط به ویژگی ذاتی آن دانست، زیرا همان‌طور که گفته شد، در این بینش خدا مهندسی بود که ماشین جهان را به کار انداخته و سپس آن را به خود وا گذاشته بود. قطعاً چنین خدایی نمی‌توانست با بندگان خود ارتباطی داشته باشد. به همین جهت به فرضیه‌ای در باب منشأ جهان بدل شده بود. خداشناسی طبیعی بیش از حد انتزاعی و متکی بر اصالت عقل بود و نمی‌توانست مقبولیت عام پیدا کند. مسیحیت سنتی دشمن عقل‌گرایی معرفی شده بود. معجزات خرافات محسوب می‌شدند و اصول و عقاید دینی به این بهانه که با روحیه علمی سازگار نیستند، اعتبار خود را از دست داده بودند. دین‌ستیزی در انگلستان معتدل‌تر بود، اما در فرانسه بسیار تند و کینه‌توزانه دنبال می‌شد و به خاطر انعطاف‌ناپذیری کلیسا شدت یافته بود و مسیحیت را به باد تمسخر می‌گرفت. توماس پین در کتاب *عصر عقل* تناقض‌های کتاب مقدس را برشمرده بود و از اینکه عقل بر خرافات پیروز شده است خرسند بود، اما از اعتقاد به خدا و قانون اخلاقی دفاع می‌کرد. بدین ترتیب، نسل اول جماعتی که به روشنگری یا روشنفکر مشهور شده بودند، توأمان هم به دین طبیعی معتقد بودند و هم به دین الهی. اما نسل دوم روشنفکران گرچه از دین طبیعی جانبداری می‌کردند، وحی را قبول نداشتند. با ظهور نسل سوم بایی دیگر گشوده شد. شکاکیت در اذهان روشنفکران نضج گرفت و ادیان الهی مورد بی‌مهری واقع شدند. هیوم در اثر خود به نام *محاوراتی در باب دین طبیعی* طریقه شکاکیت را در پیش گرفت. هولباخ منکر خدا بود و اراده خداوند و بقای روح را نفی می‌کرد. وی ماده را قائم به ذات و قدیم می‌دانست و معتقد بود تنها طبیعت قابل ستایش است. او منشأ به وجود آمدن مفهوم خداوند را بین مردم جهل و ترس می‌دانست.

رمانتیسم فرزند طاغی عصر روشنگری و از جمله واکنش‌هایی است که در برابر نهضت روشنگری فرانسه به وجود آمده است. پیروان رمانتیسم مخالف با جبرگرایی عصر خرد و مدافع آزادی و فردیت انسان بودند. کشف و شهود درونی

را به اندازه عقل مهم می‌دانستند و برخلاف نظر رایج این عصر که جهان را مجموعه‌ای مکانیکی می‌دانست، طبیعت را می‌ستودند و به خلاقیت و خودجوشی و بالندگی طبیعت اعتقاد داشتند؛ جهان را آکنده از جمال و برخوردار از حقیقت روحانی و معنوی می‌دانستند و حضور خداوند را در دل انسان‌ها و طبیعت باور داشتند. در نظر ایشان خداوند روحی است که در سراسر طبیعت ساری و جاری است. بدین ترتیب، خداوند که در خداپرستی طبیعی فراموش شده بود، دوباره در جهان و روح انسان زنده شد. رمانتیسم به فناوری همچون عقل بدگمان بود. روسو از بنیان‌گذاران نهضت رمانتیسم است که توانست با آراء خود انقلابی در ارزش‌ها و نگرش اروپاییان به وجود آورد. او درباره عقل می‌گوید: گرچه عقل می‌تواند ما را در حل مسائل زندگی یاری کند، اما در مواقع بحرانی زندگی و در مسائل مهم اخلاق، اعتماد بر احساسات یقینی‌تر از تکیه زدن بر استدلال و عقل است (ماهرزاده، ۱۳۷۹: ۶۳ به نقل از: دورانت، ۱۳۷۱: ۲۳۴).

ارائه آراء فلسفی در عصر عقل سبب شد تا دو واکنش مهم در عالم فلسفه به وقوع بپیوندد. نخست شکاکیت در امور دینی در فلسفه هیوم، و دوم جدایی دو حوزه علم و دین در فلسفه کانت.

دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) با تأکید بر جنبه تجربی علم، معتقد بود که هرگونه معرفتی ناشی از تأثرات حسی است و نظریات و استنتاج‌های علمی، نتیجه مشاهدات تجربی است. براین اساس، عقاید دینی که اموری غیرمحسوس هستند، فاقد وجه منطقی خواهند بود. همچنین وی علیت را صرفاً تداعی معانی، توالی و تعاقب دو امر می‌دانست. طبق این نظر اگر علیت تنها یک تداعی معانی ساده و یک عادت است، در این صورت بحث و ارائه برهان در باب وجود خداوند به‌عنوان علت اولی، بی‌اساس خواهد بود. او به برهان نظم نیز حمله می‌کند و می‌گوید: اگر در جهان نظمی هست چه‌بسا که نیروی نظم‌دهنده در درون طبیعت باشد و نه در بیرون آن. جهان بیشتر به موجودی ارگانیکی می‌ماند تا دستگاهی مکانیکی. فلسفه هیوم بیانگر نوعی لادری‌گری است، یعنی با استناد به آراء وی نه می‌توان وجود خداوند را اثبات و نه رد کرد (ماهرزاده، ۱۳۷۹: ۷۸-۹۱). روسو همچون هیوم در این که

عقل بتواند انسان را هدایت کند شک کرد. وی می‌گوید: چه بسا دلیل عقل ما را بفریبید، اما وجدان هرگز ما را فریب نمی‌دهد. هر که از وجدان خود تبعیت کند از طبیعت پیروی کرده است.

کانت روش جدیدی در سازگار نمودن علم و دین در پیش گرفت. او در این نظر که «هیچ معرفتی فارغ از تجربه وجود ندارد» با هیوم موافق است (به نقل از: ماهرزاده، ۱۳۷۹: ۸۲)، اما ذهن را صرفاً گیرنده حسی نمی‌داند. به عقیده وی معرفت محصول مشترک محسوسات و قالب‌های ذهنی انسان است که به مدد صور فاهمه درک می‌شود. در نظر وی حوزه دیانت کاملاً متفاوت با حوزه علم است. او حجیت و اعتبار تکلیف اخلاقی را دلیل بر وجود خدا می‌داند، به عبارت دیگر قبول وجود خداوند یک اصل مسلم اخلاقی است. درحقیقت، عقاید دینی اموری یقینی هستند که آگاهی ما از تکلیف اخلاقی سبب وحدت آن‌ها می‌شود و وجود قوانین اخلاقی، مستلزم وجود مقنی است که ضامن اجرای آن قوانین باشد. کانت برای خاتمه دادن به بحث تعارض میان علم و دین، عقل را به عقل نظری و عملی تقسیم کرد. عقل نظری عرصه شناخت طبیعت و عقل عملی حیطة اخلاق است. او نخست ناتوانی عقل نظری را در شناخت حقایق مابعدالطبیعی اثبات کرد. کانت می‌گوید: فراهم کردن آن نوع یقینی که ما را به ایمان به مابعدالطبیعه رهنمون و به عمل وادار سازد و منشأ تکلیف در ما شود، از عقل نظری ساخته نیست. آنچه دال بر وجود خداوند است حجیت و اعتبار تکلیف اخلاقی است. در فلسفه کانت دین از سنخ اخلاق و منبعث از آن است. یعنی دین صرفاً در محدوده اخلاق معنا می‌یابد و سایر جنبه‌های شناخت از دین تهی است. در نظر کانت نظام طبیعت و نظام اخلاقی، هر دو عقلانی هستند، ولی به دو حوزه جداگانه تعلق دارند. بدین ترتیب، کانت با اعلام جدایی این دو حوزه، به تعارض میان علم و دین خاتمه داد.

در اواخر این عصر با گسترش آراء هیوم در باب علیت پایه‌های برهان نظم سست گردید و با ارائه نظریات کانت و تقسیم عقل به نظری و عملی، دین از حوزه استدلال بیرون رفت و دو حوزه علم و دین - هست‌ها و باید‌ها - به‌عنوان دو محدوده مستقل در نظر گرفته شد و دین از سنخ اخلاق به‌شمار آمد، بدین معنا که کانت با

بیانی فلسفی مبنایی به دست داد که براساس آن دین تنها در محدوده اخلاق معتبر بود و در سایر قلمروها تکیه بر عقل و استدلال بدون استعانت از وحی کافی به نظر می‌رسید. این گونه بود که زمینه لازم جهت جدایی دین از شئون مختلف زندگی فراهم آمد. طرح مسئله تقابل علم و دین در فلسفه کانت سبب شد تا برخی جهت حل آن به سکولاریسم، یعنی دین‌زدایی از شئون مختلف زندگی، متوسل شوند. البته تفکر سکولاریستی پس از رنسانس رواج پیدا کرده بود، اما با ارائه نظریات کانت در باب جدایی علم و دین پایه‌های فلسفی آن پی‌ریزی شد و سکولاریسم به عنوان یک جهان‌بینی مطرح گردید.

مدرنیته به مجموعه‌ای از تحولات فرهنگی - فکری، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اطلاق می‌شود که از رنسانس آغاز شد و وجود حقیقت غایی و نیز موجودی فراتر از انسان را منکر می‌شود. به بیان دیگر، مدرنیته نگاهی نو و نگرشی تازه به جهان، هستی، طبیعت و انسان است و با مدرنیسم، در تعریف، تفاوت دارد. مدرنیسم ناظر بر تحولات و دگرگونی در حیطه علم، تکنولوژی و ابزار تولید و تأثیر آن بر سایر بخش‌ها و نهادهای اجتماعی است. ویژگی اصلی مدرنیسم گسترش روزافزون علوم تجربی و فناوری و نیز تأکید بر علم و عقل آدمی به منزله ابزاری برای درک و تبیین عالم طبیعت است. این باور نیز به وجود آمده است که رویکرد علمی و عقلانی در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی به ویژه اقتصاد، سیاست و اخلاق می‌تواند ما را به اصول و مبانی متقن و معتبر در این حوزه‌ها رهنمون سازد.

حوادث و رویدادهای مهم تاریخی در مغرب‌زمین که می‌توان آن را بستر و زمینه‌ساز ظهور و تکوین مدرنیته دانست عبارت‌اند از رنسانس که مقدمات آن از قرن چهاردهم میلادی فراهم شده بود، جنبش اصلاح دینی که به ظهور پروتستانیسم و نهایتاً گسترش سرمایه‌داری انجامید، اندیشه روشنگری در قرن هجدهم که از انقلاب علمی و فکری قرن هفدهم نشئت گرفته بود و بالأخره انقلاب صنعتی و تحولات آن که از نیمه دوم قرن هجدهم آغاز شد و تا نیمه اول قرن نوزدهم ادامه یافت. به طور خلاصه، تحولات عمده دوران مدرنیسم را می‌توان در دستاوردهای

فناورانه، تحولات در عرصه رسانه‌ها، دستاوردهای علمی و نیز تحولات فرهنگی خلاصه کرد.

در قرون وسطی همه چیز مشروعیت خود را از دین می‌گرفت، در حالی که در دنیای مدرن عقل آدمی است که مشروعیت همه چیز را تعیین می‌کند. پذیرش عقل به‌عنوان مرجع نهایی برای مشروعیت بخشی در دل خود انسان‌مداری و دین‌گریزی را به همراه داشته است.

از محورهای مهم مدرنیته، اومانیزم یا انسان‌مداری است. بر اساس این نظر انسان موجودی خودمختار و مستقل است. کانت انسان را واضع قانون، مجری قانون و تابع قانون می‌داند. از نظر وی حاکمیت هر نوع اقتداری ولو اقتدار خداوند به منزله سلب آزادی انسان است.

عموم اندیشه‌ورزان بر این باورند که مدرنیته همزاد تفکر غیردینی و سکولار است و افول دین و باورهای دینی امری اجتناب‌ناپذیر به‌نظر می‌رسد. اغلب جامعه‌شناسان جدید سکولاریسم را اصلی‌ترین ویژگی جامعه مدرن می‌دانند. ویر مدرنیته را به‌عنوان یک نظم و انتظام دینی می‌پذیرد. عقلانیت جدید، منطقی‌فراسوی تعالیم و مقدسات دینی دارد و در پی ارزش‌های دنیوی است. وی فرهنگ جامعه مدرن را پدیده‌ای غیردینی و زیر سلطه نیروهای طبیعی و مادی می‌داند، گرچه برخی از اندیشمندان مانند ادموند برک لزوم غیردینی بودن جامعه مدرن را به چالش طلبیده‌اند. در نظر اینان نظم اخلاقی تنها از طریق کارکرد معنوی و ارزش دین قابل وصول است.

به‌طور کلی، در جهان‌بینی مدرن جایی برای دین در نظر گرفته نشده بود. افراد بسیاری کوشیدند تا میان دین و مدرنیته هماهنگی ایجاد کنند و نهضت اصلاح دینی به همین منظور صورت گرفت، اما در مقابل افرادی چون ارنست رنان معتقد بودند که پروژه مدرنیته وقتی به پایان می‌رسد که اعتقاد به هرگونه امر مقدس منسوخ شود. وی دینداری را در برابر مدرنیسم می‌داند و در نظر وی مدرنیته بدون حد و حصر است و در آن همه چیز مباح است. اگر آدمی بتواند به علمی متقن دست یابد می‌تواند جای خدا بنشیند و به زندگی سامان بخشد. در حقیقت، تفکر مدرن

بدون آن که اعلام نماید، انسان را مطلق می‌داند، یعنی آن حقیقت مطلق و غایی که به خدا نسبت داده می‌شد، در تفکر مدرن، تلویحاً به انسان نسبت داده می‌شود. اندیشمندان عصر روشنگری، دین‌گریزی و دین‌ستیزی را نشانه پیشرفت و تمدن و هرگونه آداب و رسوم دینی را واپس‌گرایی و توهم دینی تلقی می‌کردند. همچنین سودمندی دین و ارزش‌های دینی برای پیشرفت جامعه مورد انتقاد قرار گرفت. در چنین شرایطی عقلانیت بریده از دین و نیز آزادی جای دین را گرفتند. اما به‌جهت ناکارآمدی عقل عرفی، عقل نیز مورد نقد واقع شد. در حالی که عقلانیت سکولار خود به‌عنوان یک ایدئولوژی عمل می‌کرد، برخی از اندیشمندان از عصر پایان ایدئولوژی سخن می‌گفتند.

پایه‌های فلسفی مدرنیسم در عصر روشنگری بنا نهاده شده بود. روشنگری با تکیه بر عقل و علم، پیشرفت انسان را امری حتمی می‌دانست، اما دیری نپایید که خود عقل نیز در بوته نقد قرار گرفت. نقد روسو و نیچه از مدرنیسم متوجه عنصر اساسی روشنگری یعنی خودباوری و تکیه بر عقل آدمی است. در نظر نیچه عقل را نمی‌توان جایگزین نیروی وحدت‌بخش سنت و دین قرار داد. وی تنها راه‌هایی از اسارت مدرنیسم را شکستن طلسم مدرنیسم و رد پروژه عقلی کردن جامعه می‌انگارد. نیچه عقل را نقابی بر چهره «خواست قدرت» می‌داند. در نظر وی ویژگی بارز دنیای مدرن نیهیلیسم است و بازگشت به جهان سنتی هم ناممکن. در جامعه سنتی، دین می‌تواند برای آدمی تصویری کلی از جهان ترسیم کند. در مسیحیت نیز توجیه رفتار اخلاقی بر عهده جهان‌بینی دینی است. اما در دنیای مدرن دین مرجع نهایی به شمار نمی‌آید و به‌جای آن علم بر مسند قدرت نشسته است. علم تنها قادر است تعبیر خاصی از جهان را که بر اساس نگرشی خاص نسبت به آن تنظیم شده عرضه نماید. در نظر نیچه دین و علم جدید هر دو اسطوره‌اند، با این تفاوت که دین قدرت معنا بخشیدن به زندگی انسان را دارد، اما علم فاقد آن است. فوکو نیز چون نیچه معتقد است که در پس ظاهر فریبنده جامعه مدرن، خواست قدرت پنهان است. وی در حالی که محوریت انسان و فردیت را از ویژگی‌های دنیای مدرن می‌داند، بر

این باور است که انسان‌باوری مدرن مستقیماً در خدمت شیوه‌های جدید سلطه قرار دارد.

طبیعت، از دید ادیان سنتی، از آنجا که مخلوق خداوند است، از نوعی تقدس برخوردار است. سرشت معنوی طبیعت آن نوری است که هرج و مرج را به نظم و انتظام و نیز هماهنگی و انسجام و زیبایی بدل کرده است. در نظر انسان روشن ضمیر، قوانین حاکم بر طبیعت همان شریعت الهی است. تبعیت طبیعت از قوانین حاکم بر آن درسی است برای انسان، که خود را به قوانین حاکم بر انسان که همانا شریعت الهی است تسلیم نماید. انسان از منظر ادیان الهی مخلوق خدا و نشانه‌ای از قدرت اوست؛ موجودی که از نفخه الهی در او دمیده شده و مخلوق خدا بر روی زمین است.

باری فرایند قداست‌زدایی از معرفت در جهان غرب ابتدا از یونان باستان آغاز شد. بنابراین، مسیحیت در جهانی گسترش یافت که گرفتار طبیعت‌گرایی و استدلال‌گرایی بود و به همین سبب بود که مسیحیت خود را به‌عنوان طریق محبت بر مردم عرضه کرد. مسیحیت به منظور غلبه بر جهان‌بینی رایج آن عصر، میان امور طبیعی و ماوراءطبیعی بیش از اندازه حد و مرز قائل شد، به‌طوری که به نگاه کاستی‌نگر به طبیعت منجر گردید. در نظر الهیون، معرفت و شناخت «نخوت قوه عقل» تلقی می‌شد.

در قرن دوازدهم و سیزدهم با گسترش مکتب ارسطو و نیز آمیختن آن با الهیات مسیحی به وسیله سن توماس آکوئیناس، امکان اشراق ذهن از طریق عقل شهودی مردود شمرده شد. توماس به تبعیت از ارسطو منشأ معرفت را امور حسی می‌دانست. هرچند وی در صدد هماهنگ‌سازی ساختن ایمان و عقل بود، اما تأکید او بر منشأ حسی معرفت، در قداست‌زدایی از معرفت بی‌تأثیر نبوده است.

دکارت و کانت شناخت را نتیجه فعالیت عقل می‌دانستند، اما برای عقل به نوعی ثبات قائل بودند. ظهور فلسفه مارکس و هگل و جایگزین شدن صیوریت و تغییر به‌جای ثبات و نیز ظهور مکتب تحصیلی آگوست کنت، علاوه بر تقدس‌زدایی

از معرفت، تقدس‌زدایی از عالم هستی را نیز به همراه داشت. بدین معنا که دنیوی کردن عالم همراه با دنیوی کردن عقل بوده است. نگرش ماشینی نسبت به جهان و جدا انگاشتن جهان از مبدأ هستی و نفی ارتباط و تعلق عالم هستی به خداوند و خلاصه تهی کردن جهان از گوهر قدسی خود، هم‌زمان با قداست‌زدایی از معرفت یعنی تفکیک عقل نظری و استدلالی از عقل شهودی صورت گرفته است.

از جمله بحث‌برانگیزترین مباحث در حوزه کلام نوین، موضوع معرفت دینی، عصری و یا فراعصری بودن آن است. نظریه عصری بودن دین، معرفت دینی را معلول عوامل و شرایط هر عصر و متأثر از فرهنگ و سایر معرفت‌های بشری می‌داند. این نظریه از نظر معرفت‌شناسی مبتنی بر نظریه هرمنوتیک - نظریه‌ای در باب تفسیر - شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) متکلم مسیحی آلمانی است. بر این اساس هر کس بر حسب پیشینه‌های تاریخی، شرایط زمانی و مکانی و نیز بستر فرهنگی خود تفسیری خاص از معرفت دینی دارد. بنابراین، نمی‌توان حتی در حوزه دیانتی خاص به قرائتی واحد از دین دست یافت و به احکام و تعالیم جهان‌شمول و تغییرناپذیر و ابدی رسید.

نظریه عصری بودن دین بر این اساس استوار است که معرفت بشری من جمله معرفت دینی برخاسته از فرهنگ حاکم بر عصری است که آن متن در آن تدوین شده، با عصر حاضر سازگاری ندارد. بنابراین، باید در آن تجدید نظر به عمل آید. داگلاس، از نظریه‌پردازان تئوری عصری بودن دین در امریکا، معتقد است درک ما از خدای مطلق و قادر و ازلی، برخاسته از نظام استبدادی گذشته است و با شرایط عصر جدید سازگار نیست. به همین جهت خواستار تجدید نظر در مفهوم خداوند است.

علامه محمدحسین طباطبائی با تمایز نهادن میان دو مفهوم تحول و تکامل می‌پرسد آیا گسترش تدریجی معارف و افزوده شدن مفاهیمی نو به آن را باید «تحول» و یا «تکامل» نامید؟ به بیانی دیگر آیا با افزایش مفهومی نو ضرورتاً مفاهیم قبلی دچار استحاله و تحول می‌شوند؟ دیگر اینکه هرگاه روش‌شناسی در شاخه‌ای از

علوم تحول یابد، این تحول به سایر رشته‌ها قابل تعمیم است؟

از مباحث مهم دیگر در حوزه معرفت دینی در عصر حاضر پلورالیسم یا تکثرگرایی دینی است. پلورالیسم دینی بدان معناست که تمام ادیان برحق‌اند و همه آنها می‌توانند راهی به سوی رستگاری بگشایند. طبق این نظر نمی‌توان صرفاً یک دین را به حق دانست بلکه به تعداد ادیان طرق نیل به حقیقت وجود دارد. پیروان این نظر بر این باورند که براساس این بینش، نزاع میان حق و باطل و به تبع آن مجادلات دینی و ستیز میان ادیان از بین خواهد رفت.

پلورالیسم دینی در دهه‌های اخیر به وسیله جان هیک رواج یافت. او وحی را انکار می‌کند و پیام‌آوری پیامبران را از سوی خدا باور ندارد. وی گوهر و صدف دین را متمایز از یکدیگر می‌داند و معتقد است گوهر ادیان الهی یکی بیش نیست و گزاره‌های دینی در حکم صدف دین‌اند. هیک در حالی که به تجسد معتقد است به هنگام پرسش درباره تجسد، بر این امر اصرار می‌ورزد که بر آموزه‌های دینی مانند تجسد نباید بیش از حد تأکید کرد. تعالیم دینی همین قدر که بتوانند نگرش و الگوی زیستن را متحول سازند، صادق‌اند. در نظر هیک آموزه‌های دینی فاقد ارزش ذاتی‌اند و پیروان ادیان نباید بر آن تأکید نمایند. همچنین معتقد است که نمی‌توان صدق و کذب آموزه‌های دینی را همچون آموزه‌های علمی مورد سنجش قرار داد.

انحصارگرایی دینی معتقد است که رستگاری جز در یک دین خاص به دست نمی‌آید. ادیان هر یک بهره‌ای از حقیقت دارند، اما فقط یک دین است که حامل حقیقت است و می‌تواند انسان را به سعادت واقعی رهنمون سازد. کارل بارث متکلم پروتستان پیرو این نظر است.

شمول‌گرایی دینی از یکسو همچون انحصارگرایی تنها یک دین را برحق و رستگاری انسان را در گرو پیروی از یک دین می‌داند. اما از سوی دیگر، معتقد است که لطف و عنایت الهی در ادیان مختلف به انحاء گوناگون تجلی یافته، موجب رستگاری پیروان آن ادیان می‌شود. کارل رانر یکی از متکلمین کاتولیک از طرف داران این نظریه است.

از منظر استاد مطهری انحصارگرایی دینی، بدین معنا که دین و شریعت حق در هر زمان یکی بیش نیست و بر هر کس واجب است که از آن تبعیت نماید، قابل قبول است. جوهر ادیان الهی چه در مقام نظر و چه در مقام عمل توحید است. قرآن کریم دین را یک جریان پیوسته دانسته و نام اسلام را بر آن نهاده است. حقیقت دین واجد ماهیتی است که بهترین معرف آن لفظ اسلام است. درست است که پیامبران خدا همگی انسان را به سوی یک هدف و یک خدا دعوت کرده‌اند، ولی این به آن معنا نیست که در هر زمانی چند دین حق وجود داشته باشد و انسان بتواند هر دینی را که بخواهد بپذیرد، بلکه به این معناست که انسان باید همه پیامبران را قبول داشته باشد و بداند که پیامبر سابق مبشر پیامبران لاحق و پیامبران لاحق مصدق پیامبران سابق بوده‌اند. پس لازمه ایمان به همه پیامبران این است که در هر زمانی تسلیم شریعت همان پیامبری باشیم که دوره اوست.

استاد مطهری با آن که معتقد است دین در نزد خدا یکی بیش نیست و همه پیامبران انسان را به یک دین دعوت می‌کنند، اما سه دلیل بر تفاوت میان ادیان و نیز تکامل آنها اقامه کرده که عبارت است از مقتضیات زمان، از بین رفتن و تحریف تعالیم انبیای پیشین و روش اجرا. ایشان خاتمیت را مسئله‌ای مرتبط با زمان می‌دانند. یعنی بشر به حدی از رشد رسیده که می‌تواند اصول ثابت (وحی) را حفظ کند و با استفاده از قوه تطبیق و اجتهاد هر حادثه‌ای را که برای او پیش می‌آید با آن اصول کلی مطابقت نماید. ایشان همچنین دلیل نسخ یک شریعت را شرایط و مقتضیات زمان دانسته‌اند.

فلسفه دکارت را نقطه آغاز گسست فلسفه قرون وسطی و حتی فلسفه دوران رنسانس از فلسفه مدرن دانسته‌اند. البته باید توجه داشت این گسست قبل از دکارت با افول فلسفه‌های سنتی غرب و رونق مکاتب فلسفی که شکاکیت را رواج می‌داد به وجود آمده بود.

دکارت بنیان فلسفی خود را بر معرفت‌شناسی استوار ساخت. در نظر او همه چیز در حیطه معرفت‌شناسی و با ارجاع بدان تبیین می‌شد. در فلسفه‌های سنتی «من» امری پایدار و ثابت تلقی می‌شد که علی‌رغم تغییر و تحول بدن آدمی همواره ثابت

باقی می ماند. همین هویت ثابت است که آدمی را جاودانه می سازد. به همین سبب از «من» به عنوان «خویشتن متعالی» یاد می شد. همچنین، روح آدمی نفخه الهی است و خرد جزئی آدمی، نشانه‌ای از عقل کل به‌شمار می آید. هستی آدمی، معرفت و خلاصه همه تجلیات انسان از خداوند است. دکارت با محور قرار دادن «من (فاعل شناسا)» و «شناخت»، فلسفه را از هستی‌شناسی به سوی معرفت‌شناسی سوق داد. از آن به بعد حوزه شناخت به حوزه عقل جزئی محدود شد و از عقل کل و وحی جدا گردید. بدین ترتیب، معرفت از محتوای قدسی خود جدا شد. در فلسفه دکارت، «من» معیار نهایی است. هستی آدمی و همه معرفتی که او کسب می کند صرفاً بدو منتهی می شود. فن بادر فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم در رد نظریه دکارت می گوید، دکارت باید چنین می گفت: من می اندیشم پس خدا هست (زیرا اندیشه چیزی جز تجلی روح مطلق در آدمی نیست).

دکارت «من» و اندیشه فردی را معیار معرفت قرار داد. از آن پس هرگونه معرفتی در محدوده فاعل شناسایی و در قلمرو عقل استدلالی محصور شد و از عقل شهودی و وحی که دو منبع معرفت به‌شمار می آمدند جدا ماند. بدین ترتیب بود که شناخت از محتوای قدسی خود تهی گردید، به طوری که هر چیزی که بهره‌ای از واقعیت داشت می توانست و می بایست از امر قدسی جدا تلقی شود. بنابراین، یک گام بیشتر تا موضع لاادری‌گری هیوم باقی نمانده بود.

کانت - به گفته خود او - برای آنکه علم و ایمان را از ورطه هلاکت نجات دهد فلسفه نقادی خود را بنا نهاد و عقل را به عقل نظری و عملی تقسیم کرد. وی امکان شناخت ذات اشیاء را - که به واسطه عقل شهودی ممکن می شد - رد کرد و معتقد بود آدمی به واسطه عقل استدلالی تنها می تواند به شناخت جنبه پدیداری اشیاء نائل آید. در فلسفه دکارت و کانت معرفت کسب شده توسط عقل جزئی، از قطعیت برخوردار بود. همچنین، با ظهور فلسفه‌های تحصیلی قرن نوزدهم صیوررت و تغییر جایگزین ثبات شد.

مشخصه دیگر اندیشه دکارت اعتبار و عینیت بخشیدن به نظریات علمی

است. در نظر وی باید اموری را پذیرفت که قابل شمارش و اندازه گیری است و در آن تردید راه ندارد. نتیجه اینکه مبانی اعتقادی نیز باید به گونه‌ای باشد که برای همه یکسان و قابل دسترس است.

مدرنیسم به عنوان شیوه تفکر ریشه در خردگرایی عصر روشنگری دارد که پایه‌های آن را کانت پی‌ریزی کرده است. کانت در دیباچه کتاب دین در محدوده عقل محض به شرح و بسط رابطه میان اخلاق و دین پرداخته و گفته است: اخلاق به هیچ وجه به دین نیازمند نیست. بلکه به برکت عقل عملی بی‌نیاز از آن است. انسان برای آگاه شدن به وظیفه خود به خدا نیازی ندارد و محرک انسان در عمل تکلیف است. هر کس اخلاق را مبتنی بر احکام الهی بداند، از اراده غیر پیروی کرده است. در نظر وی درک قانون اخلاقی ناشی از دیانت نیست و مستقل از آن است، اما فرد متدین قانون اخلاقی را امر الهی می‌داند. فلاسفه اخلاق عموماً دین را مقدم بر اخلاق و اخلاق را منبعث از دین دانسته و بر اساس دین استوار ساخته‌اند. در حالی که در فلسفه اخلاق کانت دین از اخلاق نشئت گرفته، در محدوده اخلاق معنا می‌یابد و سایر جنبه‌های شناخت از دین تهی می‌شود.