

Knowledge and Epistemology in Modern Political Theology

Ehsan. Ghazaghi¹, Ali. Shirkhani^{2*}, Mohammad. Torabi³

¹ PhD Student of Political Thought, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran

² Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran

³ Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Humanities, Qo.C., Islamic Azad University, Qom, Iran

* Corresponding author email address: rooz1357@gmail.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Ghazaghi, E., Shirkhani, A., & Torabi, M. (2025). Knowledge and Epistemology in Modern Political Theology. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*, 4(1), 45-58.



© 2025 the authors. Published by Iran-Mehr: The Institute for Social Study and Research. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

The present study aims to explain the position of knowledge and epistemology in modern political theology. Generally, in modern political theology, across all religious, political, social, economic, and epistemological domains, the human being constitutes the core of thought. In other words, modern political theology is anthropocentric rather than theocentric. Epistemology is one of the most important branches of philosophy. Knowledge has always been a central topic in philosophical thought and has long attracted the attention of philosophers. Throughout the development of rational thinking to the present day, all scholars have, in some way, held an epistemological perspective on various matters, including God, the world, and humanity. The modern era has its own distinct characteristics, and it is not possible to confidently determine its philosophical origin or technological destiny, nor clearly identify its transformative elements. Within the domain of modernity, theology and politics are no longer united under a coherent philosophical nature; rather, they are intertwined as determinate actions, generating numerous conceptual impossibilities. In other words, the structuring of theological foundations and human productions—especially the fluidity of the political—has led to deconstructions that render a comprehensive and exclusive definition of the individual human being unlikely. This study is theoretical in nature and has been conducted using a descriptive-analytical method. The main research question is: What is the position of knowledge and epistemology in modern political theology? The findings indicate that knowledge, or epistemology, is a form of philosophical and rational inquiry that analyzes the nature and reality of knowledge, examines its constituents, evaluates its foundations and limitations, and assesses the reliability of epistemic claims.

Keywords: knowledge, epistemology, political theology, modernity.

EXTENDED ABSTRACT

The interplay between religion and power is one of the oldest themes in the history of political thought, originating from the very inception of philosophical reflection on governance and the divine. The concept of political theology emerges precisely at this intersection, examining how theological ideas inform political structures and vice versa. Historically, political theology in the Western context dates back to the Stoics, and was later developed by Augustine, but it took on renewed significance in the 20th century with figures like Carl Schmitt who reinterpreted it through the lens of secularization. Schmitt and others argued that all modern political concepts are secularized theological concepts, with terms like “sovereign” and “law” deriving their original meaning from a divine framework. In this context, political theology is not simply about the integration of religion into political life; rather, it reflects an ontological shift in which theological principles are translated into political doctrine. This transformation is central to the anthropocentric nature of modern political theology, which places the human—not God—at the center of both epistemological and political concerns. The epistemological consequence of this shift is profound: knowledge is no longer divine revelation, but a human-centered endeavor to organize, explain, and control the world. As such, the modern political-theological discourse is shaped by a dual emphasis on secular rationality and philosophical inquiry, where human reasoning becomes the axis of moral, political, and theological authority.

In order to better understand the position of knowledge and epistemology in modern political theology, it is necessary to examine the intellectual traditions from which the concept of the human emerged as a central focus. Anthropological theories provide an essential backdrop in this regard. Anthropology as a formal discipline developed in the Western context during the Enlightenment and Industrial Revolution, and the philosophical undercurrents of that period fundamentally shaped its understanding of culture, society, and human nature. Theories such as evolutionism, functionalism, and diffusionism each responded to epistemological crises arising from profound changes in religious belief, industrial organization, and political systems. Evolutionism, for example, emerged in response to the epistemological shifts of the Renaissance and Enlightenment, emphasizing empirical knowledge and scientific methods, which sought to replace traditional theological explanations with rational inquiry. Thinkers such as Francis Bacon, Descartes, and Hegel each contributed to this transformation by advocating for the centrality of reason and the independence of human cognition from divine or metaphysical authority (Fakouhi, 2010). Descartes’ famous dictum “I think, therefore I am” epitomizes this intellectual orientation, privileging human thought as the foundation of truth. Similarly, Protestantism, particularly Calvinism, redefined religious life in terms of worldly success and ethical labor, aligning spiritual salvation with material productivity (Weber, 2021). These cultural and philosophical transformations ultimately paved the way for modern political theology to frame knowledge not as sacred transmission but as the result of human agency and rational construction.

Modern epistemology, particularly from the time of Descartes and Kant onward, represents a decisive turn away from passive reception of divine truth to active human engagement with knowledge. Descartes repositioned the foundations of epistemology from metaphysical realms to the domain of human cognition, emphasizing that true knowledge must be indubitable, universal, and rational. He considered the intellect to be superior to the senses, positing that only through reason can one attain certainty. This rationalist tradition was continued by figures like Leibniz, Spinoza, and Malebranche, while empiricists such as Bacon, Locke, Berkeley, and Hume emphasized the sensory basis of human knowledge. Kant’s

synthesis of these traditions in his "Critique of Pure Reason" introduced a revolutionary framework for understanding the human mind as an active participant in the construction of experience, suggesting that time and space are not properties of the world itself but rather the a priori forms of human sensibility (Copleston, 2005). In his transcendental idealism, Kant did not deny the reality of the world, but rather emphasized that what we perceive is shaped by the cognitive faculties of the subject. This critical turn had profound implications for political theology: it meant that divine realities were no longer objectively accessible, but mediated through the structures of human understanding. Epistemology thus became not only a philosophical inquiry into the conditions of knowledge but also a political act—an assertion of human sovereignty over meaning and interpretation.

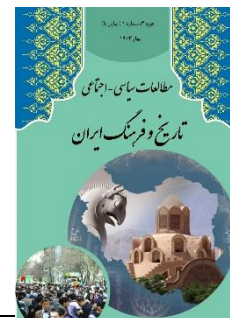
Against the backdrop of Western philosophical developments, Islamic philosophy and theology have maintained a different trajectory in their treatment of knowledge. Unlike the West, where epistemological skepticism often undermined the authority of reason, Islamic philosophy—particularly the traditions rooted in Avicenna and later expanded by thinkers such as Mulla Sadra—has consistently affirmed the capacity of reason to attain metaphysical truths. Even when faced with mystical or anti-philosophical currents, Islamic epistemology did not experience the same foundational crises that characterized modern Western thought. Instead, it integrated rational inquiry with spiritual and revelatory sources, maintaining a balance between reason and revelation. This stable foundation allowed Islamic philosophy to avoid many of the existential and moral dilemmas faced by Western modernity. However, as Western epistemologies gained prominence through colonialism and globalization, traditional Islamic thought found itself increasingly challenged by secular and scientific paradigms. Thinkers concerned with preserving the integrity of Islamic knowledge had to respond to modern questions using tools that were not always congruent with their intellectual heritage. This gave rise to a dual epistemological struggle: one that sought to defend the rational capacity of Islamic thought and another that sought to reinterpret traditional teachings in light of modern scientific and philosophical developments (Shojaei, 2007). As such, the question of epistemology in modern political theology within Islamic contexts is not merely academic—it is a pressing concern that touches on the legitimacy of religious authority, the nature of truth, and the scope of political sovereignty.

Modern political theology, then, represents a significant reconfiguration of the relationship between knowledge, religion, and power. The modern human being, as conceptualized in this framework, is both the subject and the object of knowledge—one who knows and is known, who constructs meaning and is constructed by it. This reflexivity, while intellectually liberating, also imposes profound existential burdens. It requires that the individual navigate a complex terrain of competing truths, shifting paradigms, and moral relativism. In such a context, the traditional theological concepts of revelation, divine command, and sacred order are often viewed with suspicion, if not outright hostility. Political theology must now contend with a world in which the divine is no longer the unquestioned center of epistemic authority. Instead, truth is contested, provisional, and often subordinated to political utility or ideological expediency. As a result, political theology in the modern era cannot remain content with mere repetition of inherited doctrines. It must engage critically with contemporary philosophical and scientific discourses, interrogate its own assumptions, and articulate a coherent vision of the human that accounts for both its rational and spiritual dimensions. This entails a reinvigoration of epistemological inquiry within

theological frameworks—one that does not retreat into pre-modern dogmatism, but also resists the nihilistic tendencies of postmodern skepticism.

The core challenge of modern epistemology in political theology lies in its dual reductionism: the reduction of knowledge to empirically verifiable propositions, and the reduction of humanity to a material and psychological entity devoid of metaphysical significance. This epistemological narrowing has led to a spiritual crisis that manifests in various domains: the loss of meaning, the erosion of moral foundations, and the rise of technocratic governance that prioritizes efficiency over justice. While the Enlightenment promised liberation through reason, it also inaugurated a regime of control, in which knowledge became a tool for domination rather than understanding. The modern subject, empowered yet alienated, is caught in a paradox of unprecedented freedom and profound disorientation. In this context, the role of political theology is to challenge the totalizing tendencies of modern epistemology and to recover a sense of the sacred that is compatible with rational inquiry. It must offer a vision of knowledge that is not merely instrumental, but also transformative—a knowledge that cultivates wisdom, fosters justice, and reorients human beings toward higher purposes. This is not a call for a return to pre-modern theocracies, but for a rethinking of epistemology itself: a search for frameworks that can accommodate the full spectrum of human experience, from empirical investigation to metaphysical contemplation.

In conclusion, the question of knowledge and epistemology in modern political theology is not merely theoretical; it is a fundamental inquiry into the meaning of human existence, the nature of truth, and the legitimacy of political authority. Modernity, by centering the human subject, has both expanded the scope of intellectual inquiry and narrowed its metaphysical horizon. The challenge for contemporary thinkers is to navigate this tension with intellectual honesty and spiritual integrity, resisting both the absolutism of secular reason and the dogmatism of uncritical tradition. Ultimately, a renewed political theology must reconcile reason and revelation, autonomy and transcendence, in a way that affirms the dignity of the human being while acknowledging the limits of human knowledge. Only then can it offer a compelling response to the crises of meaning, authority, and belonging that define the modern age.



معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن

احسان قزاقی^۱، علی شیرخانی^{۲*}، محمد ترابی^۳

۱. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۲. استاد، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۳. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: rooz1357@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

قزاقی، احسان، شیرخانی، علی، و ترابی، محمد. (۱۴۰۴). معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*، ۴(۱)، ۴۵-۵۸.



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

پژوهش حاضر با هدف تبیین جایگاه معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن انجام شده است. به طور کلی در الهیات سیاسی مدرن در همه زمینه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و معرفتی انسان هسته فکری را تشکیل می‌دهد و به اصطلاح الهیات سیاسی مدرن انسان محور است و نه خدا محور. شناخت‌شناسی یکی از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه است. معرفت، از مباحث اصلی تفکر فلسفی بوده و از قدیم مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. در این مسیر از شروع تفکر عقلی تا کنون همه دانشمندان به نحوی نگرشی معرفتی درباره همه امور از جمله (خدا، جهان، انسان) داشته‌اند. دوره مدرنیته ویژگی‌های خاصی دارد و با اطمینان نمی‌توان درباره مبدا فلسفی یا مقصد تکنولوژیک آن نظر داد و عناصر متحول کننده آن را مشخص نمود. در قلمرو مدرنیته انسان الهیات و سیاست، دیگر نه در سرشتی یکپارچه فلسفی که در قامت کنش‌های متعین به هم درآمیخته، امتناعات مفهومی بسیاری را پدید آورده‌اند. به عبارت دیگر ساختارزایی از بنیان‌های الهیاتی و نیز تولیدات انسانی به ویژه سیالیت امر سیاسی به واسطه‌های انجامیده است که امکان یک تعریف جامع و مانع از انسان متفرد را نامحتمل می‌کند. پژوهش از نوع نظری است و به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده است. سوال اصلی پژوهش این است که جایگاه حوزه معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن چیست؟ نتیجه بررسی‌ها نشان می‌دهد: معرفت یا شناخت‌شناسی نوعی دانش فلسفی و عقلی است که ماهیت و حقیقت معرفت را تحلیل و مقومات آن را بررسی می‌کند و مبانی و حدود آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و قابلیت اعتماد به ادعاهای معرفتی را بررسی می‌نماید.

کلیدواژگان: معرفت، شناخت، الهیات سیاسی، مدرنیته.

پیشینه حرکت شانه به شانه و دائمی دین و قدرت به ابتدای تولد اندیشه سیاسی بازمی‌گردد. دوحوزه‌ای که در رابطه‌ای متقابل بر هم اثر گذارده و از هم اثر پذیرفته‌اند. گاه دین در قالب ایدئولوژی بخش مهمی از قدرت پنهان و بیداری جوامع را شکل داده و گاه سیاست بخشی از زوایای دین را به سکوت و سکون و یا حیات واداشته است. مفهوم الهیات سیاسی در چنین تنگنای معنایی میان دین و سیاست جاری شد. این اصطلاح در نگاه کلی، شناخت نسبت دین و سیاست و در نگاهی خاص، شناخت تلاش‌های صورت گرفته برای دینی کردن سیاست یا سیاسی کردن دین را در بر می‌گیرد برخی پیشینه استعمال الهیات سیاسی در تاریخ اندیشه سیاسی غرب را به زمان رواقیون بازمی‌گردانند. الهیات سیاسی در آن زمان به معنای هر نظریه سیاسی منتج شده از مبانی الهیات بود. این میراث رواقیون توسط سنت آگوستین به کلیسا رسید. با این چنین قدمتی اما الهیات سیاسی در نیمه دوم قرن بیستم تا حدی تحت تأثیر کارل اشمیت پدید آمد.

الهیات سیاسی تلاشی است برای اثبات عرفی شدن به مثابه سرنوشت محتوم الهیات. گویی بدهتی در جریان تکامل تاریخ وجود دارد که هر آنچه قدسی است درگیرودار مدرنیته سخت می‌شود و به زمین می‌آید لویت و اشمیت در این راه، از بطن الهیات، واژگان در دسترس و زمینی ساختند و تحت جبری خود ساخته هر واژه را از آسمان به زمین کشیدند. خدای آن‌ها به زمین کشیده شد تا در قالب حاکم حکمرانی کند و قانون الهی نیز قانون زمینی تعبیر شد.

انسان مدرن ملاکی بر این جمله مشهور پروتاگوراس است که می‌گفت: انسان معیار همه چیز است.

این مقاله با هدف شناسایی جایگاه معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن انجام شده است.

مبانی نظری

برای فهم مکاتب و نظریه‌های انسان‌شناسی راه‌های مختلفی وجود دارد. یکی از راه‌ها این است که انسان‌شناسی را در بستر تاریخی و زمینه فرهنگی‌ای که این دانش و این رشته علمی در آن به وجود آمده و به تدریج توسعه و تکامل پیدا کرده، قرار دهیم. دانش انسان‌شناسی خاستگاه غربی دارد. یعنی انسان‌شناسی به منزله یک دانش مدرن که ما امروز در دانشگاه‌های جهان آن را به مثابه یکی از شاخه‌های علوم اجتماعی یا علوم انسانی مطالعه می‌کنیم یک دانش غربی است. به همین دلیل باید برای درک و شناخت دیدگاه‌ها، رهیافتها، مکاتب و نظریه‌های انسان‌شناسی و برای درک مفاهیم کلیدی این رشته به بررسی شرایط تاریخی، اجتماعی و بخصوص فلسفه غرب بپردازیم.

این نظریه‌ها به عنوان، نظریه‌های کلاسیک انسان‌شناسی شناخته می‌شوند؛ یعنی دانش انسان‌شناسی که از اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ شکل گرفت با نظریه تکامل‌گرایی شروع شد و بعد از آن به تدریج نظریات دیگر شکل گرفتند و هر کدام از این نظریه‌ها در دوره‌ای به عنوان پارادایم غالب مطرح بودند اما از سال ۱۹۷۰ به بعد دیگر نظریه غالب در انسان‌شناسی نداریم و امروزه ما با انواع نظریه‌ها و گفتمان‌ها روبرو هستیم.

مکتب تکامل‌گرایی

تکامل‌گرایان به دنبال منشا فرهنگ می‌گشتند. اما پرسش بسیار مهمی که کمتر به آن توجه شده این است که چرا سوال منشاء و روند تکوین و تکامل فرهنگ برای آن‌ها مطرح شده بود؟ در واقع سلسله‌ای از تحولات، ذهنیت آن‌ها را با این سوال مواجه کرده بود. این تحولات را به طور خلاصه می‌توان به شکل زیر بیان کرد:

۱- تحولات معرفت‌شناختی: از رنسانس به بعد، روش تجربی، روش شناسی جدید را بنیان‌گذاری کرده بود. بیکن در این میان نقش

مهمی داشت و بر همین اساس تئوری‌های مشخصی در رشته‌های متفاوت به وجود آمد.

- ۲- تحولات فکری و فلسفی: در این زمان انگار انسان دوباره متولد شده بود. انسان می‌خواست دایر مدار کائنات باشد. شاید این مسئله را بشود در جمله دکارت که گفت "من می‌اندیشم پس هستم" خلاصه کرد. عقل خودبنیاد به وجود آمده بود که دیگر به متافیزیک نگاه نمی‌کرد. هگل مفهوم از خودبیگانگی را مطرح کرد. اومانیزم و فردگرایی جای تفکری را که انسان در آن هیچ نقشی نداشت را گرفت.
- ۳- تحولات اجتماعی: انقلاب صنعتی، نظام اقتصادی مبتنی بر کشاورزی را صنعتی کرد. تولید انبوه و توسعه شهرنشینی، اقتصاد مبتنی بر مبادله را به وجود آورد. انباشت سرمایه تحولات جدیدی ایجاد کرد که وبر آن را عقلانی شدن می‌نامد (Fakouhi, 2010).
- ۴- تحولات دینی: جنبش اصلاح دینی یا تجدید نظرخواهی به راه افتاد و پروتستانیزم و کالونیزم به وجود آمدند. وبر در کتاب خود با عنوان "پروتستانیزم و اخلاق سرمایه‌داری" نشان داد که کالونیزم‌ها دیگر زهد دنیوی را در عدم تولید و عدم مصرف نمی‌دانستند. بلکه آن‌ها اعتقاد داشتند راه رستگاری در همین دنیا قرار دارد و زهد را تولید و عدم مصرف توصیف کردند. همین مسئله انباشت سرمایه را به وجود آورد و پایه‌های سرمایه‌داری شکل گرفت (Weber, 2021).

مکتب کارکردگرایی

مکتب انسان‌شناسی فرهنگی با مکتب "فرهنگ و شخصیت" وارد مرحله جدیدی می‌شود، اما آن مکتب و نظریه‌ای که توانست وجه علمی به انسان‌شناسی بدهد و انسان‌شناسی را به عنوان یک علم در بیاورد و تثبیت کند، نحله کارکردگرایی بود که توسط "مالینوفسکی" ریاضی دان لهستانی، که با خواندن کتاب "شاخه زرین" به این رشته بسیار علاقمند شد و به لندن رفت تا از "جیمز فریزر" به خاطر نوشتن چنین کتاب با ارزشی تشکر و قدردانی کند پایه‌گذاری شد. مالینوفسکی در لندن با "سیلیگمن" آشنا شد و به توصیه او شروع به خواندن مردم‌شناسی کرد. وی در سال‌های ۱۹۱۴ (اوج جنگ جهانی اول) به استرالیا سفر می‌کند و در آنجا به عنوان تبعه اتریش که دشمن تلقی می‌شد دستگیر و اسیر می‌شود. مالینوفسکی از ارتش استرالیا خواهش می‌کند که به او اجازه دهند به عنوان اسیر در میان "تروبریاندها" (قبیله‌ای که درگینه نو در غرب اقیانوس آرام ساکن بودند) زندگی کند. وی به مدت چهار سال (۱۹۱۸ - ۱۹۱۴) در آنجا به مطالعه می‌پردازد و تحقیقات مفصل خود را در ۶ جلد کتاب بنام "تروبریاندها" منتشر می‌کند. اهمیت کتاب‌های مالینوفسکی و سهم وی بیش از روش و دیدگاه تئوریک بود که وی به عنوان کارکردگرایی مطرح ساخت. مالینوفسکی به نقد نظریه‌های تکامل‌گرایانه و اشاعه‌گرایانه پرداخت و مطرح کرد که مهمترین کارکرد فرهنگ تأمین نیازهای بشر است. فرهنگ هر جامعه‌ای برای تأمین نیازهای انسان است.

نظریه اشاعه‌گرایی

اشاعه‌گرایی همچون تطورگرایی، یک گرایش نظری است که در قرن نوزدهم ظهور کرد و همچون تطورگرایی تا قرن بیستم تداوم یافت. نقطه حرکت محوری این نظریه، تأمل بر تغییرات فرهنگی از یک سو و توجه به شباهت‌های فرهنگی از سوی دیگر است. تحلیل اشاعه‌گرا برخلاف تطورگرایی، که صرفاً به بُعد تاریخ و به قوانین طبیعی دقت می‌کند، اولویت را به بُعد جغرافیایی می‌دهد؛ یعنی به حرکت پدیده‌های فرهنگی بر روی پهنه‌های جغرافیایی. با وجود این، اولویت جغرافیایی را نباید به معنای نادیده انگاشتن بعد تاریخی در تحلیل اشاعه‌گرا دانست. در واقع، حرکت اشاعه در آن واحد و همواره بر روی دو محور حرکت می‌کند: از یک سو بر محور جغرافیایی، که در این حالت آثار آن در محدوده‌های جغرافیایی تعقیب می‌شود، و از سوی دیگر بر محور زمان که در این صورت حرکت از خلال تاریخ‌گذاری و تعیین عمر پدیده‌ها مشخص می‌گردد.

معرفت و شناخت

از زمان کانت به این سو، معرفت‌شناسی در کانون توجه فیلسوفان قرار گرفته و دل مشغولی اصلی آنان به شمار می‌رود.

هنر اساسی کانت در عطف توجه فیلسوفان، به نقش فعال فاهمه بود. تا آن زمان، تصور عمومی ذهن را منفعل محض می‌دانست که آینه‌وار جهان واقع را چنان‌که هست به آدمی می‌نمایاند.

از جمله فیلسوفانی که به معرفت پرداخته و معرفت از مباحث عمده فلسفه وی می‌باشد رنه دکارت است. وی معرفت را به لحاظ تحولات علمی زمان خویش مورد بررسی قرار داد. او سعی کرد تا مبانی معرفت را از قلمرو ماوراء طبیعت به درون فکر بشر سوق دهد و پایه‌های آن را در تفکر درون ذات و خودآگاهی انسان مستقر سازد. دکارت به پیروی از افلاطون، معرفت را به دست آمدنی می‌داند، به شرط آنکه همانطور که افلاطون می‌گفت خطاناپذیر کلی، یقینی و واقعی باشد و این معرفت شامل ادراک حسی نخواهد بود. وی به شیوه استاد خود افلاطون، معرفت را امری عینی، کلی و عقلانی می‌دانست. پس شناخت حقیقی را شناختی می‌دانست نامتغیر و جاودانه که فقط از طریق عقل امکان پذیر است. دکارت از بنیانگذاران مکتب عقل‌گرایی در فلسفه غرب است. در معرفت‌شناسی او ذهن، روح و عقل مقدم بر جسم است و عالم عقلانی را مقدم بر عالم جسمانی تلقی می‌کرد. تأثیرات اندیشه او را در معرفت‌شناسی می‌توان در پیروانش مثل لایب‌نیتس و اسپینوزا و مالبرانش و... دنبال کرد. تجربه‌گرایان یا آمپریست‌ها بر خلاف عقل‌گرایان متوجه جنبه مادی فلسفه دکارت شدند و این جنبه از فلسفه وی را بسط دادند و منشا همه شناخت‌های آدمی را حس و تجربه دانستند. از نمایندگان این مکتب می‌توان بیکن، لاک، بارکلی و هیوم را نام برد. از دیدگاه دکارت مهمترین و بنیادی‌ترین ابزار شناخت برای آدمی عقل یا تعقل است؛ و تنها عقل است که می‌تواند ما را به شناخت حقیقی و یقینی برساند. دکارت با ارائه تصویر جدیدی از کارکرد عقل که کاملاً با روح عصر جدید نیز سازگار است، اروپائیان را قادر ساخت تا با تبعیت از روش وی، نه تنها در فلسفه بلکه در ریاضیات، علوم طبیعی و سایر علوم به موفقیت‌های چشمگیری دست یابند.

در مسیری که حوزه معرفت با شکاکیت روبرو شده بود نقطه عطفی در تحول اصلی معرفت حاصل آمد تا ساختار معرفت را با امر یقینی بیامیزد. با این وجهه معرفت شناختی زمینه تحول علوم در سراسر اروپا پدید آمد. فلسفه او بر عکس فیلسوفان قدیم که از اموری مبهم صحبت به میان آوردند دکارت به اموری مطابق با عقل متعارف بشری که به طور مساوی بین افراد بشر تقسیم شده به دنبال نیل به یقین در معارف بشری است.

در این مسیر دشمن اصلی نگرش وی شکاکیت مطلق محسوب می‌شد نه حکمت قدما به خاطر همین او همه مبانی معرفت خویش را که برخی از آن‌ها را از پیشینیان خود به دست آورده مورد تشکیک قرار داد پیش تصورات را نادیده گرفت و بر این مسأله تأکید کرد که هیچ چیز بهتر از این نیست که عقاید را بسنجیم و آن‌ها را جایگزین امور قبلی کنیم و با عقل تطبیق دهیم. آنچه مدعای وی بود روشی است برای اثبات حقایق که بنا به مقتضیات خود عقل توسعه یافته است (Copleston, 2005).

آزادی دکارت در تحقق مجدد حقیقتی معلوم در آگاهی به عنوان همان حقیقت واحد و یکسان سبب می‌شود که این حقیقت برای ما دارایی یا سرمایه‌ای پایدار باشد و به این اعتبار یک شناخت نامیده می‌شود. اینجاست که با تحلیل دقیقتر معنای استوارسازی یا شناخت به درک ایده بدهت نایل می‌شود در استوارسازی حقیقی احکام خود را صحیح و موافق نشان می‌دهند یعنی حکم ما با خود محکوم علیه شی یا عین موافق است.

معرفت یا شناخت‌شناسی نوعی دانش فلسفی و عقلی است که ماهیت و حقیقت معرفت را تحلیل و مقومات آن را بررسی می‌کند و مبانی و حدود آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و قابلیت اعتماد به ادعاهای معرفتی را بررسی می‌نماید.

شناخت‌شناسی یکی از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه است. تا جایی که بسیاری آن را در کانون فلسفه معاصر دانسته‌اند؛ این دانش که به نام اپیستمولوژی شناخته می‌شود، در صدد است تا به ما بگوید آیا شناخت حاصل‌شدنی است؟ اصلاً شناخت چیست؟ شرایط دانستن کدامند؟ با چه منابع و ابزاری باید به آن برسیم؟ این‌ها و ده‌ها پرسش دیگر، پاسخ خود را فقط از این دانش طلب می‌کنند. تعریف و واکاوی مؤلفه‌های

معرفت از مهم‌ترین مباحث مطرح در شناخت‌شناسی معاصر به حساب می‌آید. این مساله از زمان افلاطون اولین فیلسوف یونانی مورد بحث قرار گرفته است، در این میان او تعریفی متشکل از سه جزء ارائه نموده است. این تعریف که به تعریف سنتی شناخت معروف است معرفت را باور صادقی می‌داند که موجه باشد (Copleston, 2005).

کانت همچنین در کتاب تمهیدات می‌نویسد:

حاشا که رأی من درباره ذهنی بودن مکان و زمان، تمامی عالم محسوسات را به صرف توهم بدل کند، بلکه این تنها وسیله‌ای است برای معتبر بودن اطلاق یکی از مهمترین انواع شناسایی، یعنی آنچه در ریاضیات به نحو ماتقدم بیان می‌شود، بر اشیاء واقعی و مصون داشتن آن از اینکه توهم محض پنداشته شود، زیرا بدون در نظر گرفتن این امر محال است بتوانیم مطمئن شویم که شهودهای مکان و زمان که مستفاد از هیچ تجربه‌ای نیستند و درعین حال مقدم بر تجربه در تصور ما موجودند چیزی هستند جز توهمات که هیچ مابازایی لااقل مابازای کاملاً مطابقی ندارند و بالنتیجه محال است بتوانیم مطمئن شویم که هندسه صرف توهم نیست؛ و حال آنکه ما برخلاف آن، توانسته ایم اعتبار بی چون و چرای هندسه را در مورد همه متعلقات حواس، چون صرف پدیدارند، مقرر بداریم. ثانیاً: حاشا که چون به موجب این اصول من، تصویرات حواس، پدیدار محسوب می‌شوند، حقایق تجربی به توهم محض مبدل شود، بلکه این اصول تنها وسیله‌ای است برای اجتناب از توهم استعلایی که همواره متعاطیان مابعدالطبیعه را فریب داده و آنان را به کوششهایی نظیر کوشش کودکان برای به چنگ آوردن حباب صابون واداشته است. زیرا اینان پدیدار را، که صرف تصویر است، به جای نفس الامر اشیاء گرفته اند و همین امر منشأ آن همه تعارضات عقل شده است، که ذکر آن‌ها خواهد آمد و دفع آن‌ها فقط با ملاحظه این نکته میسر می‌شود که پدیدار تا آنجا مفید حقیقت است که در تجربه به کار رود، اما به محض آنکه از حدود تجربه فراتر رود و متعالی گردد جز توهم به بار نخواهد آورد. از آنجا که من منکر واقعیت اشیایی که ما از طریق حواس از آن‌ها تصویری حاصل می‌کنیم، نیستم و فقط برای شهود حسی خود از اشیاء حدی قائل می‌شوم بدین صورت که هرگز نه آن و نه حتی شهودهای محض زمان و مکان را تصویر ماهیت نفس الامر اشیاء نمی‌پندارم بلکه تصویری از صرف پدیدار آن‌ها می‌دانم پس چنان نیست که طبیعت را به خطا یکسره موهوم دانسته باشم. اعتراض من در ردّ شائبه ایده آلیسم به اندازه‌ای قاطع و واضح است که اگر داوران ناصالحی نمی‌بودند که برای هرچه جز رأی سخیف و اما رایج آنان باشد عنوانی کهنه در آستین دارند... هرآینه آن اعتراض زاید به نظر می‌رسید. اینکه خود من نظریه خود را ایده آلیسم استعلایی نامیده ام نباید مجوزی شود تا کسی آن را با ایده آلیسم تجربی دکارت یا با ایده آلیسم صوفیانه و تخیلی بارکلی خلط کند، زیرا این ایده آلیسمی که مصطلح من است به وجود اشیاء که شک در آن همه ایده آلیسم به معنی رایج این کلمه است مربوط نمی‌شود، زیرا چنین شکی هرگز به ذهن من خطور نکرده است، بلکه به تصویرات حسی اشیاء که مقدم بر امری زمان و مکان از آن جمله است مربوط می‌شود، و آنچه من درباره مکان و زمان و به طور کلی در خصوص همه پدیدارها اثبات کرده ام این است که آن‌ها نه اشیاء هستند بلکه صرفاً انواع تصورات ناشی از اشیاء‌اند و نه تعینات ذاتی نفس الامر اشیاء، اما لفظ استعلایی که من آن را نه هرگز در مورد شناسایی ما از اشیاء، بلکه درباره قوه شناسایی به کار برده ام، برای پیشگیری از همین سوء تعبیر بوده است... اما اگر مبدل شدن اشیاء واقع (نه پدیدارها) به صرف تصویرات، ایده آلیسم مطرود باشد، پس آن ایده آلیسمی را که به موجب آن تصویرات مبدل به اشیاء می‌شود چه باید نامید؟ من فکر می‌کنم که آن را می‌توان ایده آلیسم رؤیایی نامید تا از آن اولی، که می‌توان نامش را ایده آلیسم تخیلی گذاشت، متمایز شود. و این هر دو را من با ایده آلیسمی که سابقاً آن را استعلایی و اکنون ترجیحاً انتقادی می‌نامم طرد کرده‌ام (Kant, 2022).

معرفت شناسی در جهان مدرن

برخلاف نوسانات و بحران‌هایی که برای فلسفه غربی به ویژه در زمینه شناخت‌شناسی پیش آمده به طوری که بعد از گذشت بیست و پنج قرن از طول عمر آن هنوز هم نه تنها بر پایگاه محکم و استواری دست نیافته بلکه می‌توان گفت پایه‌های لرزان تر هم شده است بر

عکس فلسفه اسلامی همواره از موضع نیرومند و استواری برخوردار بوده و هیچگاه دستخوش تزلزل و اضطراب و بحران نگردیده است و با اینکه کمابیش گرایش‌های مخالفی در کنار آن بوجود آمده و گه‌گاه فلاسفه اسلامی را درگیر کرده ولی پیوسته موضع قاطع ایشان مبنی بر اصالت عقل در مسائل متافیزیکی کاملاً محفوظ بوده و بدون اینکه از ارج تجارب حسی بکاهند و اهمیت بکارگیری روش تجربی را در علوم طبیعی انکار کنند بر استفاده از متد تعقلی در حل مسائل فلسفی تاکید داشته‌اند و برخورد با گرایش‌های مخالف و دست و پنجه نرم کردن با منتقدان و جدل‌پیشگان نه تنها سستی و ضعفی در ایشان پدید نیاورده بلکه بر نیرو و توانشان افزوده است و چنین بوده که درخت فلسفه اسلامی روز بروز شکوفاتر و بارورتر و در برابر حملات دشمنان مقاوم‌تر و آسیب‌ناپذیرتر شده است

هم اکنون قدرت کامل بر دفاع از مواضع حقه خویش و پیروزی بر هر حریفی را دارد و به خواست خدا با گسترش امکانات برای ارائه و تبیین نظریات اصولی خود محافل فلسفی جهان را فتح و زمینه سیطره فرهنگ اسلامی را بر کل جهان فراهم خواهد کرد. گرایش‌هایی که کمابیش آهنگ مخالفت با فلسفه را داشته غالباً از دو منبع مایه می‌گرفته است یکی از ناحیه کسانی که پاره‌ای از آراء فلسفی رایج در عصر خودشان را با ظواهر کتاب و سنت ناسازگار می‌دیده‌اند و از بیم آنکه مبدا گسترش این افکار موجب سستی عقاید مذهبی مردم شود با آن‌ها به مخالفت برمی‌خاسته‌اند و دیگری از ناحیه عارف مشربانی که بر اهمیت سیر معنوی تاکید داشته‌اند و از ترس اینکه مبدا گرایش فلسفی موجب غفلت و عقب‌ماندگی از سیر قلبی و سلوک عرفانی گردد بهایی به آن نمی‌داده‌اند و پای استدلالیان را چوبین معرفی می‌کرده‌اند. ولی باید دانست که دین حقی مانند دین مبین اسلام هیچگاه از ناحیه اندیشه‌های فیلسوفان هر چند کاستی‌ها و کژی‌هایی هم داشته باشد مورد تهدید قرار نخواهد گرفت بلکه با نضج و رشد یافتن فلسفه و گذشت آن از مراحل خامی و ناپختگی حقایق اسلام به وسیله آن جلوه‌گرتر و حقانیتش آشکارتر می‌شود و فلسفه به صورت خدمتگزار شایسته و جانشین‌ناپذیری برای آن در می‌آید که از یک سوی معارف والای آنرا تبیین و از سوی دیگر در برابر مکتب‌های انحرافی مهاجم از آن دفاع می‌کند.

چنانکه تاکنون چنین بوده و بعداً به خواست خدای متعال به صورت کامل‌تری ادامه خواهد یافت. اما سیر و سلوک معنوی و عرفانی هیچ‌گاه تضادی با فلسفه الهی نداشته بلکه همواره کمک‌هایی به آن نموده و بهره‌هایی از آن دریافت داشته است چنانکه در رابطه فلسفه با عرفان اشاره شد و باید گفت این‌گونه مخالفت‌ها در مجموع برای جلوگیری از یکسونسوگری و افراط و تفریط و برای حفظ مرزهای هر یک مفید بوده است. با توجه به ثبات و استحکام و تزلزل‌ناپذیری موضع عقل در فلسفه اسلامی ضرورتی برای بررسی تفصیلی مسائل شناخت به صورت منظم و سیستماتیک و به عنوان شاخه مستقلی از فلسفه پیش نیامده و تنها به طرح مسائل پراکنده‌ای پیرامون شناخت در ابواب مختلف منطق و فلسفه اکتفاء شده است مثلاً در یک باب به مناسبتی به سخن سوفسطائیان و بطلان آن اشاره شده و در باب دیگری اقسام علم و احکام آن‌ها بیان گردیده است و حتی مساله وجود ذهنی که یکی از مواضع مناسب برای طرح مسائل شناخت می‌باشد تا زمان ابن سینا هم به صورت یک مسئله مستقل مطرح نبوده و بعداً هم تمام اطراف و جوانب آن مورد بررسی و تحقیق فراگیر و همه‌جانبه واقع نشده است. ولی اکنون با توجه به شرایط فعلی که اندیشه‌های غربیان کمابیش در محافل فرهنگی ما نفوذ یافته و بسیاری از مسلمات فلسفه الهی را زیر سؤال برده است نمی‌توان کادر مسائل فلسفه را بسته نگاه داشت و روش سنتی را در طرح و تنظیم مباحث ادامه داد زیرا این کار علاوه بر اینکه از رشد و تکامل فلسفه به وسیله برخورد با دیگر مکاتب جلوگیری می‌کند روشنفکران ما را هم که خواه ناخواه با اندیشه‌های غربی آشنا شده و می‌شوند نسبت به فلسفه اسلامی بدبین می‌سازد و چنین توهمی را در ایشان پدید می‌آورد که این فلسفه کار آبی خود را از دست داده و دیگر توان هم‌اوردی با سایر مکتب‌های فلسفی را ندارد و در نتیجه روزبه‌روز بر گرایش ایشان به سوی فرهنگ‌های بیگانه افزوده می‌شود (Shojaei, 2007).

جایگاه معرفت و شناخت در الهیات سیاسی مدرن

برای انسان به عنوان یک موجود آگاه که فعالیت‌هایش از آگاهی نشات می‌گیرد یک سلسله مسائل بنیادی مطرح است که تغافل و شانه خالی کردن از تلاش برای یافتن پاسخ‌های صحیح آن‌ها او را از مرز انسانیت خارج کرده به چچارپایان ملحق می‌سازد و باقی ماندن در حال شک و دودلی علاوه بر اینکه وجدان حقیقت‌جوییش را خرسند نمی‌کند و نگرانی از مسئولیت محتمل را رفع نمی‌نماید وی را موجودی ایستا و بی‌تحرك و احيانا خطرناک به بار می‌آورد چنانکه راه‌حل‌های غلط و انحرافی مانند مادی‌گری و پوچ‌انگاری نیز نمی‌توانند آرامش روانی و خوشبختی اجتماعی را فراهم کنند و ریشه‌ای‌ترین عامل مفسد فردی و اجتماعی را باید در کژبینی‌ها و کژاندیشی‌ها جستجو کرد پس چاره‌ای جز این نیست که با عزمی راسخ و سستی‌ناپذیر به بررسی این مسائل بپردازیم و از هیچ کوششی در این راه دریغ نورزیم تا هم پایه‌های زندگی انسانی خود را استوار سازیم و هم دیگران را در این راه یاری دهیم و از نفوذ اندیشه‌های نادرست و رواج مکتب‌های منحرف در جامعه خویش جلوگیری کنیم. اکنون که ضرورت تلاش عقلانی و فلسفی کاملاً روشن شده و جای هیچ‌گونه شک و تردید و وسوسه‌ای نسبت به آن باقی نمانده و عزم بر سیر و سلوک در این مسیر را ضروری و اجتناب‌ناپذیر کرده‌ایم در نخستین گام با این سؤال مواجه می‌شویم که آیا عقل بشر توان حل این مسائل را دارد. این پرسش هسته مرکزی مسائل شناخت‌شناسی را تشکیل می‌دهد و تا مسائل این بخش حل نشود نوبت به بررسی مسائل هستی‌شناسی و دیگر علوم فلسفی نمی‌رسد زیرا تا هنگامی که ارزش شناخت عقلانی ثابت نشده ادعای ارائه راه‌حل واقعی برای چنین مسائلی بیهوده و ناپذیرفتنی است و همواره چنین سؤالی وجود خواهد داشت که از کجا عقل این مسئله را درست حل کرده باشد. و درست در این جا است که بسیاری از چهره‌های سرشناس فلسفه غرب مانند هیوم و کانت و آگوست کنت و همه پوزیتویست‌ها لغزیده‌اند و با نظریات نادرست خود بنیاد فرهنگ جوامع غربی را واژگون ساخته‌اند و حتی دانشمندان علوم دیگر مخصوصاً روانشناسان رفتارگرا را به گمراهی کشانده‌اند و متاسفانه امواج شکننده و تباه‌کننده اینگونه مکتب‌ها به دیگر نقاط جهان نیز گسترش یافته و جز قله‌های رفیع و صخره‌های سرسخت و آسیب‌ناپذیری که در پناه فلسفه استوار و نیرومند الهی قرار داشته‌اند دیگران را کمابیش تحت تاثیر قرار داده است.

معرفت‌شناسی مدرن با شک در صحت اعتبار تعالیم گذشته و تغییر روش شناسایی، طرحی نو در انداخته، شناسایی را به فاصله شک تا یقین بشری، قلمرو شناخت را به محدوده عقل استدلالی و روش آن به روش تجربی محدود کرده است. این فرایند به پررنگ شدن نقش انسان در شناسایی و محور قرار دادن او انجامید به گونه‌ای که انسان مالک اعتبار هر گونه شناخت قلمداد شد و به عنوان تنها فاعل شناسایی مبنا و منتهای شناخت قرار گرفت.

بشر مدرن در این راه تنها ابزار قابل استفاده را عقل استدلالی و تنها روش ممکن را روش تجربی و عینی دانست و بدین ترتیب رفته رفته هر آنچه نادیدنی و حس‌نشدنی بود، یا به زنجیر عقل گرفتار نمی‌شد، نامعقول و حتی نادیده انگاشته شد. انسان متجدد، اگرچه در زمینه شناخت دنیا و آنچه بدان مربوط و در سطح آن است موفق شد و به مدد علم و فناوری ناشناخته‌های بسیاری را به مرز آگاهی و شناخت نزدیک کرد، اما در قبال این به ظاهر موفقیت، چیزهای بسیاری را هم از دست داد. با تحدید دایره عقل و شناسایی در فلسفه مدرن، قلمرو شناخت به جهان محسوس و استدلال‌پردازی‌های ذهن بشری درباره آن محدود و غایت شناخت سلطه بر زمین و زمینیان قلمداد شد. بدین ترتیب جهان، یا جهان‌های دیگر، نادیده انگاشته شد و مورد انکار قرار گرفت.

مسئله مهم و اساسی این است که انکار عوالم دیگر، پیش از هر چیز، انکار الوهیت و امکان رابطه با وجه مقدس هستی را به همراه داشت. در دنیای مدرن میل به صراحت و وضوح شناخت هر گونه رازآلودگی و پیچیدگی را مذموم و بیهوده تلقی کرد و هر امر خارج از دایره معلومات عینی را تا حد خرافه و وهم تنزل داد.

دنیای مدرن با حذف عوالم غیرمادی، امکانهای بسیاری را از دست داد و در عوض با سؤال‌هایی اساسی رو به رو شد که پاسخگویی به آن‌ها در دایره علم مدرن امکانپذیر نبود. به نظر می‌رسد بنیان‌گذاران معرفت‌شناسی مدرن به رغم تمام تلاشی که برای دستیابی به یک علم یقینی و قابل ارجاع در همه جا و برای همه کس داشته‌اند، در رسیدن به این منظور توفیق چندانی نیافته و با مبانی، ابزار، روش و هدفی که برای شناخت لحاظ می‌کنند، دست آخر قادر به پاسخگویی تمامی پرسش‌های انسان سرگشته مدرن نیستند.

از دست دادن معنویت در دنیای امروز به مسئله و مشکلی حاد و پیچیده تبدیل شده که عرصه‌های گوناگون حیات بشر را تحت الشعاع قرار داده و در نهایت، او را به بازیابی این عنصر واداشته است. اما به نظر می‌رسد پهنه تفکر مدرن آنقدر از حقیقت اصیل دور و از معنویت راستین خالی است که تلاشهایی از این دست نیز، تا آنجا که مبتنی بر همان مبانی و محدود به همان قلمرو هستند جز دامن زدن بر اشتباهات و کجرویها و پیچیده‌تر شدن کلاف سر در گم مدرنیته نتیجه‌ای در بر نخواهند داشت.

آیا مجموعه معرفت‌شناسی مدرن میتواند با اصلاح نقاط ضعف خود و جایگزین کردن عناصر مطلوب تر، این خلأ را پر کند و راهی پیش روی انسان معاصر قرار دهد و یا برای رهایی از وضعیت موجود، باید سراغ از راه و حقیقتی دیگر گرفت، راهی که انسان را بیدغدغه و هراس دوباره گم شدن به منزل امن و آرام یقین برساند.

نتیجه‌گیری

برخی از روشنفکران سعی فراوانی در جانبداری از مدرنیته دارند و به سازگاری کامل بین دین و مدرنیته معتقدند و براین باورند که راه توسعه و پیشرفت کشور در پذیرفتن مدرنیته غربی و حرکت در جهت آن است. اینان براین باورند که راه برونرفت کشور از وضعیت عقب ماندگی و معضلات و مشکلات فرهنگی، سیاسی، و دینی الگوبرداری کامل از مدرنیته غربی است.

در مقابل، برخی دیگر از روشنفکران قائل به تعارض دین و مدرنیته هستند و معتقدند مدرنیته غربی قابل الگوبرداری برای جوامع اسلامی، خصوصاً جامعه ایرانی نیست، چون جامعه را دچار چالشهای جدی فرهنگی، فکری و دینی خواهد کرد، لذا براین باورند که باید از ورود موج مدرنیته و تجددگرایی غربی به ایران جلوگیری جدی نمود.

گروهی دیگر معتقدند مدرنیته غربی با اسلام سازگار نیست، زیرا این مدرنیته با فرهنگ غربی عجین شده است. اما راه حل صحیح در طرد و رد کامل مدرنیته یا در پذیرفتن کامل آن نیست، چون مدرنیته غربی در متن یک تاریخ و فرهنگ خاصی با شرایط و مقتضیات ویژه خود ظهور کرد و تکرار آن عیناً در هیچ کجا از جمله در درون یک فرهنگ اسلامی امکانپذیر نیست. هر جامعه شرایط و مقتضیات فرهنگی خاص خودش را داراست. براساس این نظر، راه حل اساسی در یک تفکر مدرن بومی است.

اما به نظر می‌رسد که نظریه دیگری قابل طرح باشد و آن این است که هرچند مدرنیته غربی با مؤلفه‌های خاص خود با دین، خصوصاً دین سنتی و تاریخی سازگاری ندارد و می‌تواند چالش‌هایی جدی را برای باورهای دینی ایجاد نماید، اما هنوز می‌توان از سازگاری دین و مدرنیته دفاع نمود؛ به این معنا که هم باید به نقد، بازسازی و اصلاح فهم معرفت دینی پرداخت و هم به نقد، بازسازی و اصلاح فهم مدرنیته؛ نه معرفت دینی و نه رویکرد مدرنیته هیچ کدام نباید مطلق و غیرقابل نقد تلقی گردند. همان طوری که قرائت‌های مختلفی از معرفت دینی در دست است، قرائت‌های مختلفی هم از مدرنیته غربی وجود دارد که قابل نقد، بازسازی، اصلاح و پالایش خواهد بود.

براساس این دیدگاه، هم مدرنیته غربی نیاز به نقد، اصلاح و پالایش دارد و هم دین. بنابر این، ملاک تفسیر افراطی از مدرنیته آن است که مولفه‌های مدرنیته مطلق و غیرقابل نقد تلقی گردد، همان طوری که ملاک تفسیر افراطی از دین نیز این است که متدینان به دین تاریخی و سنتی دلخوش نموده، هرگونه تلاش در راستای اصلاح، پالایش، نقد و بازسازی معرفت‌های دینی که معرفت‌های بشری هستند؛ مطرود و مردود واقع شود.

گاهی اوقات نوع خاصی از معرفت دینی است که با مدرنیته ناسازگار تلقی میشود، نه دین. معرفت دینی، معرفتی بشری و قابل نقد، بازسازی، تحول و تکامل است. براین اساس، میتوان گفت پاره‌ای از چالش‌های موجود بین مدرنیته و دین، در حقیقت چالش مدرنیته با فهم سنتی و تاریخی از دین است، همان طوری که برخی از چالش‌های دین با مدرنیته درحقیقت چالش دین با فهم و قرائت خاصی از مدرنیته است. برای مثال، معمولاً ادعا میشود که دین با سکولاریزم در تعارض است، اما باید توجه داشت که طیف وسیعی از سکولاریزم داریم که یک سر این طیف سکولاریزم افراطی و حداکثری است که با دینداری سازگاری ندارد و یک سر دیگر این طیف سکولاریزم معتدل و حداقلی است که با دینداری سازگاری دارد. بنابراین، قرائت‌های متفاوتی از سکولاریزم وجود دارد.

بنابراین برای انسان که یک موجود آگاه است یک سری مسائل بنیادی مطرح است که غفلت از تلاش برای یافتن پاسخ‌های صحیح آن‌ها او را از مرز انسانیت خارج کرده به چهارپایان ملحق می‌سازد و باقی ماندن در حال شک و دودلی علاوه بر اینکه وجدان حقیقت‌جویش را راضی نمی‌کند و نگرانی از مسئولیت محتمل را رفع نمی‌نماید و انسان را به موجودی ایستا و بی‌تحرک تبدیل می‌کند چنانکه راه‌حل‌های اشتباه مانند مادی‌گری و پوچ‌انگاری نیز نمی‌توانند آرامش روانی و خوشبختی اجتماعی را فراهم کنند و ریشه‌ای‌ترین عامل فساد فردی و اجتماعی را باید در کژبینی‌ها و کژاندیشی‌ها جستجو کرد، پس چاره‌ای جز این نیست که با عزمی راسخ و سستی‌ناپذیر به بررسی این مسائل پرداخته و از هیچ تلاشی در این راه دریغ نوزیم تا هم پایه‌های زندگی انسانی خود را استوار سازیم و هم دیگران را در این راه یاری دهیم و از نفوذ اندیشه‌های نادرست و رواج مکتب‌های منحرف در جامعه خویش جلوگیری کنیم.

اکنون که ضرورت تلاش عقلانی و فلسفی کاملاً روشن شده و جای هیچ‌گونه شک و تردید و وسوسه‌ای نسبت به آن باقی نمانده و عزیمت بر سیر و سلوک در این مسیر را ضروری و اجتناب‌ناپذیر کرده‌ایم در نخستین گام با این سؤال مواجه می‌شویم که آیا عقل بشر توان حل این مسائل را دارد. این پرسش هسته مرکزی مسائل شناخت‌شناسی را تشکیل می‌دهد و تا مسائل این بخش حل نشود نوبت به بررسی مسائل هستی‌شناسی و دیگر علوم فلسفی نمی‌رسد زیرا تا هنگامی که ارزش شناخت عقلانی ثابت نشده ادعای ارائه راه‌حل واقعی برای چنین مسائلی بی‌بهره و ناپذیرفتنی است و همواره چنین سؤالی وجود خواهد داشت که از کجا عقل این مسئله را درست حل کرده باشد. و درست در این جا است که بسیاری از چهره‌های سرشناس فلسفه غرب مانند هیوم و کانت و اگوست کنت و همه پوزیتیویست‌ها لغزیده‌اند و با نظریات نادرست خود بنیاد فرهنگ جوامع غربی را واژگون ساخته‌اند و حتی دانشمندان علوم دیگر مخصوصاً روانشناسان رفتارگرا را به گمراهی کشانده‌اند و متأسفانه امواج شکننده و تباه‌کننده اینگونه مکتب‌ها به دیگر نقاط جهان نیز گسترش یافته و جز قله‌های رفیع و صخره‌های سرسخت و آسیب‌ناپذیری که در پناه فلسفه استوار و نیرومند الهی قرار داشته‌اند دیگران را کمابیش تحت تاثیر قرار داده است. بنابراین باید بکوشیم تا گام نخستین را با استواری برداریم و سنگ بنای کاخ اندیشه فلسفی خود را با استحکام و اتقان هر چه بیشتر به کار گذاریم تا بتوانیم به یاری خدای متعال مراحل دیگر را نیز به شایستگی بپیماییم و به هدف مطلوب برسیم.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Copleston, F. (2005). *A History of Philosophy*. Scientific and Cultural Publishing, Tehran.
- Fakouhi, N. (2010). *Anthropology*. Ney Publishing.
- Kant, I. (2022). *Critique of Pure Reason*. Qoqnos Publishing.
- Shojaei, M. S. (2007). A look at knowledge from the perspectives of philosophy, psychology, and Islam. *Knowledge Journal*(119).
- Weber, M. (2021). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Scientific and Cultural Publishing.
<https://doi.org/https://doi.org/10.2307/j.ctv1f886rp.5>