

<https://www.aftabekherad.ir>

Religious Man and Human Religion: Characteristics and Characteristics

Dr. Shahabuddin Vahidi Mehrjerdi

Assistant Professor, Meybod University (Corresponding Author)

Dr. Mohammad Hossein Zarei Mahmoudabadi

PhD in Religious Studies and Professor at Farhangian University (Paknejad Martyrs Campus, Yazd)

Received: 2017/01/30

Accepted: 2017/02/15

Abstract

The concept of "religious person" has undergone semantic changes over the course of history, and consequently, the characteristics and attributes of this concept have also changed. The meaning of the word "religious" or "religiosity" as an adjective for a human being and the breadth of its conceptual scope depend on the definition of "religion" itself. A religious person can be defined with various characteristics and signs in accordance with religious teachings and its conceptual circle can be specified. Among the most important characteristics of a religious person, according to the Islamic anthropological perspective, are such characteristics as dignity, virtue and morality, self-improvement and self-preservation, teleology and transcendence, changeability and conduct, freedom and free thinking, knowledge and self-awareness, and responsibility and accountability. Each of these characteristics and components is considered the definitional and epistemological foundations of a human being from a religious perspective. At the same time, considering the developments that have taken place regarding humans from the perspective of the secular epistemological system, various indicators and components have been presented about humans that are devoid of the foundations of religious knowledge. These components and definitional indicators are derived from human-centered assumptions, discourses, and ideologies that are more or less visible among some groups, especially in Western societies. Some of the indicators that have been presented for "human religion" include: having a human origin, having a function, being non-sacred, being this-worldly, being human-centered, changeability, being individual and private. This article will attempt to examine and dissect the conceptual dimensions of these two perspectives by referring to religious and non-religious texts and sources.

Keywords: human, religiosity, human religion, transcendence, rationality, religious man.

انسان دینی و دین انسانی: مختصات و شاخصه‌ها

دکتر شهاب الدین وحیدی مهرجردی^۱

دکتر محمد حسین زارعی محمودآبادی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۱

چکیده

مفهوم «انسان دینی» در گذر تاریخ دچار تحول معنایی شده است و به تبع آن مختصات و شاخصه‌های این مفهوم نیز تغییر کرده است. معنای کلمه «دینی» یا «دیندار» به عنوان یک صفت برای انسان و وسعت دامنه مفهومی آن به تعریف خود «دین» بستگی دارد. انسان دینی را می‌توان با مختصات و نشانه‌های گوناگونی مطابق با آموزه‌های دینی تعریف و دایره مفهومی آن را مشخص ساخت. از جمله مهم‌ترین مختصات انسان دینی با توجه به نگاه انسان‌شناختی اسلامی با شاخص‌هایی همچون کرامت‌گرایی، فضیلت‌اندیشی و اخلاق‌گرایی، خودسازی و صیانت نفس، غایت‌گرایی و تعالی‌جویی، تحول‌پذیری و سلوک، آزادگی و آزاداندیشی، علم‌اندوزی و خودآگاهی و مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی قابل تعریف است. هریک از این شاخص‌ها و مؤلفه‌ها بنیان‌های تعریفی و معرفتی انسان از نگاه دینی محسوب می‌گردند. در عین حال با توجه به تحولاتی که از نگاه نظام معرفتی سکولار درباره انسان به وقوع پیوسته است، شاخص‌ها و مؤلفه‌های گوناگونی درباره انسان ارائه شده است که عاری از بنیان‌های معرفت دینی است. این مؤلفه‌ها و شاخص‌های تعریفی برآمده از پنداشته‌ها، گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌های انسان محوری است که کم‌وبیش در میان برخی از اقشار به ویژه در اجتماعات غربی قابل مشاهده است. برخی از شاخصه‌هایی که برای «دین انسانی» ارائه شده است عبارتند از: منشأ بشری داشتن، کارکرد داشتن، غیرقدسی بودن، این‌جهانی بودن، محوریت انسان، تغییرپذیری، فردی و خصوصی بودن. در این مقاله تلاش خواهد شد ابعاد مفهومی این دو نگاه با رجوع به متون و مأخذ دینی و غیردینی مورد بررسی و کالبد شکافی قرارگیرد.

کلید واژه‌ها: انسان، دینداری، دین انسانی، تعالی‌جویی، عقلانیت، انسان دینی.

۱. استادیار دانشگاه میبد (نویسنده مسئول) - Email: vahidishahab@gmail.com

۲. دکتری دین‌پژوهی و استاد دانشگاه فرهنگیان (پردیس شهیدان پاک‌نژاد یزد) - Email: h.zaree@gmail.com

مقدمه

در همه حوزه‌های علمی به ویژه در حوزه علوم انسانی به منظور جلوگیری از هرگونه بدفهمی و خلط معرفتی لازم است تا قبل از ورود به هر مبحثی تعریف دقیق و صحیحی از مفاهیم اساسی آن را ارائه دهیم. این کار در حوزه الهیات از آن جهت که با اعتقادات و زندگی بشر ارتباط پیدا می‌کند، اهمیتی مضاعف پیدا می‌کند. به همین دلیل لازم است تا ابتدا به ایضاح مفهومی و تعریف یکی از مهم‌ترین مفاهیم اساسی الهیات یعنی «دین» پرداخته و منظور خود از آن را دقیقاً روشن نموده و سپس به تعریف «انسان دینی» و «دین انسانی» پردازیم؛ زیرا در سلطه معنایی کلمه دین است که تعریف «انسان دینی» نیز تغییر می‌کند. بعد از آن لازم است تا به استخراج شاخصه‌های اصلی «انسان دینی» و «دین انسانی» پردازیم. این پژوهش سعی دارد تا با روش تحلیلی و مقایسه‌ای به بررسی مختصات و شاخصه‌های دو مفهوم «انسان دینی» و «دین انسانی» پردازد.

۱- مفهوم‌شناسی

تعریف «انسان دینی»^۱ یا «دین انسانی»^۲ و بر شمردن مختصات و شاخصه‌های آنها زمانی به درستی امکان‌پذیر خواهد بود که ابتدا حقیقت دین و حقیقت انسان به خوبی شناخته شود؛ زیرا شناخت هر مرگی متفرع بر شناخت اجزاء آن مرکب است. تا منظور از حقیقت دین و حقیقت انسان به خوبی روشن نشود، پیوند انسان و دین نیز به خوبی روشن نخواهد شد. بنابراین لازم است تا ابتدا به ایضاح مفهومی دو واژه کلیدی «دین» و «انسان» پرداخته شود.

۱-۱- تعریف و ماهیت دین

واژه دین در فرهنگ لغات، به معنای اطاعت، تسلیم، فرمانبرداری، قانون حکم، قضا، رسم، عادت، شریعت، همبستگی و غیر آن آمده است (فیروزآبادی، ۲۰۰۵: ۱۱۹۸) به لحاظ اصطلاحی به سختی می‌توان از دین، تعریفی ارائه داد که همه ادیان را شامل شود. این دشواری در دوره مدرن به مراتب بیشتر شده است. در این دوره دین به مثابه کالایی است که تنوع فراوانی پیدا کرده است و «دین الهی» یا کیهانی یا قدسی تنها سکه رایج بازار دینداری نیست. اندیشه‌ها، مکاتب و دستگاه‌های فکری مختلف مانند اومانیزم،^۳ اگزیستانسیالیسم^۴ پدید آمده‌اند و شانه به شانه دین نهادین و رسمی فعالیت می‌کنند و به اندیشه و زندگی انسان‌ها جهت می‌دهند. به تعبیر بهتر «دین انسانی» نیز امروزه در کنار «دین الهی» و قدسی بازار و مشتری خود را دارد. امروزه، دین، اقسام

۱. Religious human

۲. Human religion

۳. Humanism

۴. Existentialism

فراوانی دارد که اشتراک آن‌ها به اشتراک لفظی شبیه‌تر است تا اشتراک معنوی؛ برخی از آنها الهی و برخی دیگر الحادی هستند. تنوع و گستردگی ادیان باعث شده است تا عده‌ای منکر امکان تعریفی واحد از دین شوند؛ تعریفی که جامع افراد و مانع اغیار باشد (توفیقی، ۱۳۸۵: ۳). بدون اینکه به ذکر تعاریف فراوانی که از دین شده است بپردازیم، در این پژوهش به این تعریف عام از دین بسنده می‌کنیم: مجموعه‌ای از قواعد و دستورات عملی که اندیشه، عواطف، حالات، گفتار و رفتار انسان بر اساس آموزه‌های الهی تعریف می‌گردد.

در خصوص منشأ و ماهیت دین به طور کلی دو دیدگاه عمده وجود دارد که بر اساس آن دین را به دو دسته تقسیم می‌کنند: یکی دین الهی (و حیانی) و دیگری دین بشری. دین الهی یا وحیانی، دینی است که ریشه در غیب دارد و پایه و اساس آن‌ها بر وحی و پیام الهی استوار است. انسان، سازنده دین الهی نیست، بلکه دریافت‌کننده پیام الهی است که باید به آن اعتقاد پیدا کند و به محتوای وحی ملتزم شود و سلوک فردی و اجتماعی خود را بر اساس آن تنظیم کند. اما دین بشری، دینی است که انسان به دلیل برخی نیازهای روانی یا اجتماعی آن را پدید آورده و به سوی آن کشانده شده و ساخته دست انسان است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۲۶). کسانی که قائل به دین بشری هستند در باره علت پیدایش اولیه دین از نگاه کسانی که دین را با رویکردهای بشری و یا جامعه‌شناختی مورد ارزیابی قرار می‌دهند، دو دیدگاه متفاوت دارند. یکی دیدگاه کسانی است علل سلبی را باعث پیدایش دین می‌دانند. منظور از علل سلبی عواملی هستند که اساساً اموری غیر طبیعی و ناخوشایند هستند و همانها را نیز باعث پیدایش دین می‌دانند؛ مانند مارکس که دین را نتیجه یا واکنش نسبت به محرومیت یا ستمگری می‌داند، یا اگوست کنت که دین را نتیجه کمبود شناخت و جهل بشر می‌داند و یا راسل که آن را فرآورده هراس و بی‌اطمینانی بشر می‌داند یا فروید که دین را در واقع نوعی واکنش در برابر شرایط زندگی می‌داند. اما جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان دیگری هم هستند که علل ایجابی را باعث پیدایش دین می‌دانند. این دسته معتقدند از آنجایی که دین می‌تواند مشکلی از مشکلات بشر را حل کند و به تعبیر دیگر «کارکرد مثبتی» را در زندگی بشر دارد، توسط انسان‌ها پدید آمده است. مانند امیل دورکیم که دین را منسجم‌کننده جامعه می‌داند یا دان کیوپیت که دین را عاملی برای ایجاد و گسترش اخلاق و معنویت در جامعه می‌داند. در این پژوهش مراد از دین دیدگاه همه کسانی است که دین را با نگاه الهی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند و برای آن ریشه و بنیانی ماوراء طبیعی قائل هستند.

۱-۲- تعریف و ماهیت انسان

واژه انسان از نظر لغوی از ریشه «نسیان» به معنای فراموشی است. نیز گفته‌اند؛ انسان مصدر «انس» و «انس» و به معنای رام بودن و خو گرفتن و الفت و ملاطفت داشتن و ضد توحش است (لسان‌العرب، ۲۰۱۰، ج ۱: ۲۳۱) درباره ماهیت انسان دیدگاه‌های بسیار متنوع وجود دارد. دیدگاه‌هایی که مبتنی بر الهیات، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زیست‌شناسی است. ولی به طور کلی می‌توان همه دیدگاه‌های مربوط به ماهیت انسان را در دو دسته کلی جای داد: یکی دیدگاه‌هایی که برای انسان ماهیت مادی قائل هستند و دیگری دیدگاه‌هایی که برای انسان ماهیت الهی قائل هستند. دیدگاه‌های مادی اغلب هم خلقت انسان را بدون طرح و برنامه قبلی و هدف از پیش تعیین شده می‌دانند و هم برای او بُعد غیر مادی و روحانی قائل نیستند و تمامی افکار و حالات او را به مسائل زیستی، عصبی و روانی تقلیل می‌دهند. در این صورت نه نمی‌توان برای انسان هیچگونه تدبیر و ربوبیت الوهی قائل شد و نه می‌توان قائل به ادامه وجودی او بعد از مرگش بود.

دیدگاه الهی هم خلقت انسان را با طرح و برنامه قبلی و هدف از پیش تعیین شده می‌داند (مومنون: ۱۱۵) و هم برای انسان علاوه بر بُعد مادی، بُعد روحانی نیز قائل است. دیدگاه ادیان الهی نسبت به انسان در منظومه مفاهیمی چون توحید، نبوت و معاد قابل تبیین است. بر اساس اصل توحید انسان هم در اصل پیدایش و هم در بقاء وابسته به خداست و بر اساس یک برنامه قبلی و هدفمند آفریده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۶۲). برنامه پیشین خدا درباره انسان از طریق نبوت اجرا و هدف غایی خدا از آفرینش انسان که همان تکامل و جاودانگی اوست در روز قیامت محقق می‌شود. اساسی‌ترین تفاوت بین دیدگاه الهی و دیدگاه مادی نسبت به ماهیت انسان، پذیرش هدفمندی و تدبیر و برنامه الوهی برای بشر است. بر همین اساس، دیدگاه الهی، فرستادن «دین الهی» از جانب خدا را نیز منطقی و ضروری می‌داند.

این مباحث مربوط به هستی‌شناسی انسان است اما نکته‌ای که در بحث حاضر توجه به آن ضروری به نظر می‌رسد این است که مشخص شود منظور از انسان، انسان سنتی است یا انسان مدرن. زیرا انسان مدرن و انسان سنتی به ویژه در برخی از حوزه‌ها مانند حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و غیره با یکدیگر تفاوت ماهوی دارند. بنابراین بسته به اینکه کدام معنی از انسان را با کدام معنی از دین ترکیب کنیم، تعریف ما از «انسان دینی» یا «دین انسانی» تفاوت خواهد کرد.

۳-۱- تعریف «دین انسانی»

«دین انسانی» یک ترکیب وصفی است که در آن کلمه دین با صفت «انسانی» توصیف شده است و در مقابل آن «دین الهی» قرار دارد. «دین انسانی» به دینی گفته می‌شود که منشأ آن را انسان و نیازمندیهای او می‌دانند و در آن بر ارزش‌ها و نقاط قوت انسان تأکید شده است. این نیازمندیها عبارتند از نیازهای روانی، زیستی، اخلاقی و اجتماعی. ممکن است از کلمه «انسانی» که صفت دین واقع شده است، دو معنا برداشت شود یکی معنای «اخلاقی بودن» و دیگری معنای چیزی که در خدمت انسان است و ریشه در نیازمندیهای انسان دارد یا دست ساز و مخلوق انسان است. منظور از «دین انسانی» در این پژوهش همان معنای دوم است که می‌توان از آن به «دین بشری» تعبیر کرد.

۴-۱- تعریف «انسان دینی»

«انسان دینی» یک ترکیب وصفی است که در آن کلمه انسان با صفت «دینی» توصیف شده است و در مقابل آن انسان غیر دینی قرار دارد. «انسان دینی» به کسی گفته می‌شود که هم دین را امری ضروری و لازم می‌داند و هم خود را ملتزم به دستورات دینی می‌داند. در تعریف «انسان دینی» دو نکته را باید مد نظر داشت؛ که با توجه به آنها دامنه تعریف «دینی بودن» نیز فرق می‌کند: یکی اینکه چه معنایی از «دین» در نظر گرفته شده است و دیگری اینکه چه سطحی از دینداری مد نظر است. اگر مراد از دین صرفاً ادیان و حیانی باشد آنگاه «انسان دینی» به کسی گفته می‌شود که به یکی از ادیان چهار گانه و حیانی یعنی اسلام، مسیحیت، زرتشت و یهودیت معتقد و متدین باشد. اما اگر مراد از دین، ادیانی باشد که به امر قدسی، مینوی با فرا طبیعی معتقدند آنگاه به کسانی که به ادیان شرقی مانند آئین هندو، بودا و جین هم معتقدند، «انسان دینی» اطلاق می‌شود. اما اگر منظور از دین نوعی از سبک زندگی باشد در این صورت می‌توان وصف دینی را به همه انسان‌ها نسبت داد و به سختی می‌توان کسی را یافت که فاقد دین باشد.^۱ این معنای از دین مخصوص دوره مدرن است. در این پژوهش انسان دینی با رویکرد انسان‌شناسی ادیان ابراهیمی به ویژه بر مبنای آموزه‌ها و نظام معرفت اسلامی تعریف گردیده است. بنابراین انسان دینی، انسان الگویی است که خداوند آن را معرفی و اوصاف و مختصات برای آن تعریف کرده است. همانگونه که اشاره شد آموزه‌های دینی اوصاف،

^۱ پیتر برگ معتقد است دینداری هرگز از میان مردم برچیده نمی‌شود؛ آنچه که تغییر می‌کند فقط شیوه دینداری است (تبدیل دینداری نهادین و جمعی و به دینداری‌های خصوصی و فردی) یعنی باورهای دینی بر قطعیت و جزم سابق استوار نیست. رک به: کتاب اجبار به بدعت از پیتر برگ، ج ۱، صفحه ۲۹.

مشخصات و شاخصه‌هایی را برای انسان تعریف کرده است که بنیان‌های اساسی انسان‌شناسی از نگاه دینی است. این مختصات است که می‌تواند مبین واقعیت‌های انسان دینی بوده و در حقیقت در نقش معیارهای تعریفی‌ای قرار گیرد که تمایزات بنیادین نگاه دینی به انسان را از نگاه غیردینی متمایز می‌سازد. برای روشن شدن رویکرد اسلامی به انسان در این بخش برخی از مهم‌ترین شاخص‌های انسان دینی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

الف - کرامت‌گرایی انسانی

واژه «کَرَم» هر گاه وصفی برای خدای تعالی باشد به معنای احسان و نعمت بخشیدن خدا به صورت ظاهر و آشکار است^۱ و هر گاه وصف انسان قرار گیرد به معنای اخلاق و افعال پسندیده‌ای است که از انسان ظاهر می‌شود و نشان از بزرگواری او دارد (الراغب الاصفهانی، ۱۳۲۴ق: ۴۲۸). در مجموع می‌توان گفت که کرامت به معنای نزاهت از پستی و فرومایگی است و کریم یعنی روح بزرگوار و منزّه از هر پستی. بدین معنا، کرامت در برابر دنائت قرار می‌گیرد و کریم در مقابل دنی (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۲۲-۲۱). از منظر قرآن مجید کرامت موهبتی است که مخصوص آدمی است و هیچ موجود زمینی دیگری به این شرافت توصیف نشده است. از نظر قرآن منشأ این کرامت - اعم از کرامت ذاتی و اکتسابی - نفخه روح الهی در انسان است که وی را مسجود ملائکه الله قرار داده است.

یک انسان دیندار همواره به کرامت انسانی خود توجه دارد زیرا که در نتیجه فعلیت یافتن کرامت بالقوه در نهاد انسان است که او به مرتبه قرب حق تعالی و فناء فی الله و در اثر آن به مقام بقاء بالله و خلیفه الهی می‌رسد؛ به همین دلیل هرگز حاضر نیست آن را با هیچ چیز معاوضه کند. از دیدگاه امام علی (ع) انسان باید از هر کاری که موجب استخفاف و پستی نفس او می‌گردد، پرهیز کند. وی در این زمینه فرموده است: *أكرم نفسك عن كل دينة وإن ساقتك إلى الرغائب فإنك لن تعترض بما تبدل من نفسك عوضاً ولا تكن عبداً غيرك وقد جعلك الله حراً^۳* (نهج البلاغه: نامه ۳۱)

مهم‌ترین عامل دستیابی انسان به کرامت، تقوا است. هر که تقوایش قوی‌تر باشد، به همان میزان از کرامت الهی بیشتری نیز بیشتر بهره‌مند است.^۴ بر اساس آیات قرآن، اساس تقوا را نیز سه چیز تشکیل می‌دهد: ایمان، عمل صالح و معرفت؛ که می‌توان آنها را همچون تقوا از عوامل کرامت به

۱. مانند آیه: ان ربي غني كريم (نمل: آیه ۴)

۲. «ولقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً»

۳. بزرگواری‌تر از آن باش که به هر پستی تن دهی؛ هر چند که تو را به مقصودت می‌رساند؛ زیرا تو نمی‌توانی در عوض شخصیت انسانی خود که از دست می‌دهی، چیزی به دست آوری و بنده هیچ‌کس مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است.

۴. «ان اکرمکم عند الله اتقیکم»؛ ۴۰

شمار آورد. از طرف دیگر هر آنچه با حقیقت تقوا ناسازگار و با ارکان آن یعنی ایمان، عمل صالح و معرفت در تضاد می‌باشد، مانع دست‌یابی به مقام کرامت انسانی است. برخی از موانع کرامت عبارتند از: شرک، نفاق، اعمال سیئه و جهالت. یکی از مهمترین مشخصه‌های انسان دیندار این است که همواره به عوامل ایجابی و عوامل سلبی کسب کرامت توجه دارد؛ زیرا که خود را خلیفه الهی دانسته و بهای خود را کمتر از رسیدن به خود خدا نمی‌داند.

ب- فضیلت اندیشی و اخلاق‌گرایی

بسیاری از روایات برخورداری از صفات انسانی و فضائل اخلاقی را از ویژگی‌های انسان دیندار و مومن دانسته‌اند. از امام سجاد روایت شده است که فرموده‌اند: «عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ: الْوَرَعُ فِي الْخَلْوَةِ وَالصَّدَقَةُ فِي الْقَلَّةِ وَالصَّبْرُ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَالْحِلْمُ عِنْدَ الْغَضَبِ وَالصِّدْقُ عِنْدَ الْخَوْفِ»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۱: ۲۶۹) پیامبر اسلام هدف غایی از بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاقی معرفی می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۰: ۸). هدف از دینداری و زیستن مطابق با شریعت، رسیدن به حقیقت است که همان تخلق به اخلاق الهی است. هدف غایی مومن از زندگی «تقرب به خدا» است. تقرب به خدا در حقیقت متصف شدن انسان به صفات الهی است. صفاتی مانند حکمت، علم، بردباری، رحمت و غیره (خسروی حسینی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۶۴). انسان از طریق اتصاف به صفات خدا و تزکیه خود از صفات رذیله و زدودن حجابهای ظلمانی می‌تواند به مقام قرب حقیقی و کمال برسد. غایت سیر و سلوک، قرب به خداوند متعال است و حقیقت قرب به خدا اتصاف به صفات اوست (جعفر بن محمد (ع)، ۱۳۶۰: ۴۶). در روایات دیگری بر برخی دیگر از ویژگی‌ها مانند خوشرفتاری با مردم (ابن شعبه، ۱۳۸۱: ۳۵۱)، محبت به اهل بیت (بحرانی، ۱۱۰۷ ق: ۴۲۷)، ادای دین (طبرسی، ۱۳۸۴: ۵۴)، صبر بر مصیبت و آموختن احکام دین (الصحیفه السجادیه، بی تا: ۲۰۲) به عنوان علامت مومن یاد شده است که همه آنها را می‌توان در منظومه ارزش‌های اخلاقی اسلامی جای داد.

ج- خودسازی و صیانت نفس

از یک طرف تزکیه و تهذیب نفس از اهداف اولیه بعثت انبیاء به شمار می‌رود^۲ و از طرف دیگر هیچ امری در روند تحقق کمال معنوی و رشد فضایل ارزشمند انسانی مانند مراقبت از نفس و خودسازی ضروری به نظر نمی‌رسد. یکی از وظایف مهم انسان دیندار در تمام مراحل زندگی

^۱ نشانه‌های مؤمن پنج چیز است: پرهیزکاری در خلوت و صدقه دادن در تنگدستی و شکیبایی در ناگواری و بردباری در حال خشم و راست گفتن به هنگام ترس.

^۲ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (جمعه: ۲)

این است که از انحراف در سیر تکاملی نفس خود جلوگیری نماید. یک انسان دینی بر خود لازم می‌بیند تا به منظور فراهم کردن زمینه‌های کمال و دستیابی به قرب الهی، بر نفس خویشتن استیلا یابد و مهار آن را در دست گیرد. حضرت علی (ع) در این زمینه می‌فرماید: «هرکس نفس خود را درست مدیریت نکند آن را ضایع می‌سازد». از امام صادق (ع) نقل شده است که پیامبر اکرم (ص) لشگری را به جنگ فرستادند، بعد از اینکه بازگشتند فرمودند: مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر و بقى عليهم الجهاد الاكبر فقیل یا رسول الله، ما الجهاد الاكبر؟ قال: جهاد النفس (کلینی، ج ۵، ۱۳۵۰: ۱۲)

راه‌های مختلفی برای حفظ سلامت نفس و قوای آن وجود دارد. بخشی از این راهها به اصول و مبانی کلی حفظ نفس مانند مراقبت و محاسبه نفس و بخشی دیگر به رفتارهای جزئی که تحقق اصولی کلی را ممکن می‌سازند مربوط می‌شود. از جمله رفتارهایی که علی (ع) به عنوان امور حفظ‌کننده سلامت نفس یاد می‌کنند عبارت است از تبعیت از دستورهای الهی و قناعت و شیوه مناسب در کسب و کار. آن حضرت می‌فرماید: «نفس خود را به فرمانبرداری و اطاعت از خداوند رام کنید و با قناعت آن را بیارایید و در کسب و کار و طلب روزی تواضع و میانه روی را فراموش نکنید». از آنجایی که انسان دینی هدف متعالی دارد و دستیابی به آن جز با پارسایی، طهارت درون، تهذیب نفس و استیلا بر خویشتن میسر نخواهد بود، یکی از شاخصه‌های مهم انسان دینی، خودسازی و صیانت نفس خواهد بود.

د-غایت‌گرایی و تعالی‌جویی

هر انسانی در زندگی هدفی دارد و برای رسیدن به آن، تلاش می‌کند. این اهداف با توجه به نوع نگرش آنها به دنیا و زندگی متفاوت است. انتخاب هدف به جهان بینی هر فرد بستگی دارد. انسان دینی از آن جهت که با بُعد متعالی حیات آشنا شده است، هدف زندگی را فراتر از این دنیا می‌داند و در سایه تحصیل کمال، دریچه‌ای از عالم بالا بر روی خود گشوده می‌بیند. از نظر انسان دینی، خدا هدف غایی زندگی است.^۱ اما از آنجا که خدا موجودی نامحدود است، هدف بودن او در زندگی، نوعی تعالی طلبی نامحدودی را در زندگی «انسان دینی» ایجاد می‌کند.

کمال و شکوفایی نفس آدمی دو بعد اصلی دارد یکی نظری و دیگری عملی.^۲ منظور از جنبه نظری، بُعد شناختی و معرفتی انسان است و مقصود از جنبه عملی، استکمال نفس انسان است که

۱. مطابق با آیه شریفه ۵۳، سوره شوری، خدا هدف غایی همه چیز است: لَهْ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ. تمامی آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست؛ آگاه باشید که همه امور تنها بسوی الله باز می‌گردد.

۲. قرآن، هدف از بعثت انبیا را استکمال دو بعد عملی و نظری انسان معرفی می‌کند: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (جمعه: ۲). در این آیه، «تزکیه نفوس» به جنبه عملی انسان و «تعلیم کتاب و حکمت» به جنبه نظری اشاره دارد.

در سایه عمل صورت می‌پذیرد.^۱ کمال نهایی انسان در بعد نظری علم به توحید و علم به اسماء حسنا پروردگار است.^۲ کمال نهایی انسان در بُعد عملی، رسیدن به مقام «عبودیت» است^۳ که از آثار آن این است که خدا گوش او می‌شود که با آن می‌شنود و چشم او می‌شود که با آن می‌بیند و زبان او می‌شود که با آن سخن می‌گوید و دست او می‌شود که با آن، اعمال قدرت می‌کند.^۴ وجه جامع میان کمال نظری و عملی انسان «قرب الهی» است که بالاترین، ناب‌ترین و پایدارترین و گسترده‌ترین لذت را برای آدمی دارد (مصباح، ۱۳۸۰: ۵۱).

ه- تحول‌پذیری و سلوک

سلوک کلمه‌ای عربی است که به معنای مطلق «رفتن» است. اعم از اینکه رونده در عالم ظاهر سفر کند و یا در عالم باطن سیر کند. در نزد اهل عرفان سلوک عبارت از «رفتن مخصوص» است و آن «سیر الی الله» و «سیر فی الله» است که «سیر الی الله» نهایت دارد ولی «سیر فی الله» نهایت ندارد. «سیر الی الله» عبارت از آنست که سالک چنان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود و به خدا زنده و دانا و بینا و شنوا گردد ولی «سیر فی الله» عبارت است از سیر در اسماء و صفات باری تعالی و چون خداوند نامحدود است و لذا این سیر هم حد ندارد. بنابراین سلوک یعنی حرکت مجاهدانه تا رسیدن به مقام توحید؛ حرکت و تحولی که دائمی و همیشگی است.

هدف از سیر و سلوک، خدایی شدن انسان و فعلیت بخشی به استعداد خلیفه الهی انسان است که از طریق توحید و خدامحوری حاصل می‌شود. عرفان با دو مفهوم سر و کار دارد. یکی «بودن» و دیگری «شدن» در عرفان نظری از «بودن» بحث می‌شود که به معنای درک وحدت حاکم بر هستی است. در عرفان عملی از «شدن» بحث می‌شود که به معنای تقرب و یکی شدن با حقیقت هستی و ظهور و حضور خداوند در دل و جان و اندیشه و عمل انسان است. انسان موجودی تحول‌پذیر و

۱. منظور از عمل، هم عمل فیزیکی است و هم اعمال باطنی مانند نیت، انگیزه‌های درونی و خضوع و خشوع باطنی و سجایای اخلاقی است.

۲. در آخرین آیه سوره «طلاق» چنین آمده: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» خدا همان کسی است که هفت آسمان و همانند آنها هفت زمین آفرید؛ فرمان او در میان آنها فرود می‌آید تا بدانید که خدا بر همه چیز تواناست و به راستی دانش او هر چیزی را در بر گرفته است.

۳. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)

۴. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در حدیث «قرب النوافل» آثار رسیدن به این درجه از عبودیت را بیان می‌کند: «قال الله عزوجل: ما تقرب الی عبد بشیءٍ احبُّ الی مما افترضت علیه و انه لیتقرب الی بالنافله حتی اُحبه فاذا احببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الذی یطیش بها، ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته» ترجمه: هیچ بنده‌ای با چیزی محبوب‌تر از واجبات به من تقرب نجوید؛ بنده همواره به کارهای مستحبی [افزون بر واجبات] به من نزدیک می‌شود تا آنجا که دوستش دارم و چون محبوب من شد، گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و زبان او می‌شوم که با آن سخن می‌گوید و دست او می‌شوم که با آن، اعمال قدرت می‌کند.

در حال شدن است، عرفان عملی و دین در صدد مدیریت «شدن‌های» انسان است. در انسان استعداد شدن‌های مختلف و بلکه متضاد وجود دارد. انسان هم می‌تواند یک موجود شیطانی و خبیث و جنایتکار شود و هم می‌تواند یک موجود رحمانی و نیک و درستکار گردد. به همین دلیل شدن‌های انسان نیاز به مدیریت دارد، مدیریت این حرکت و شدن، به انبیای الهی و اولیای ربانی سپرده شده است که «انسان دینی» به مدد آن در حال تحول‌پذیری و شدن است.

و- آزادگی و آزاداندیشی

یکی دیگر از مشخصه‌های انسان دینی آزادگی و آزاداندیشی است. آزادگی به معنای حریت، جوانمردی، اصالت، نجابت، شرافت و مروت است. (دهخدا: ذیل واژه آزادگی) معمولاً کلمه آزادگی در کنار آزادی به کار می‌رود ولی این دو با یکدیگر تفاوت دارند. «آزادی» در مقابل بردگی قرار دارد و به معنای رهایی تن از اسارت و خلاصی از تنگنای زندگی است. اما «آزادگی» برتر از آزادی است و نوعی رهایی انسان از قید و بندهای ذلت آور است و نیز به معنای رهایی عقل و جان آدمی از زندان نفس و خودانگاری است. تعلقات و پابندی‌های انسان به دنیا، مانند ثروت، قومیت، مقام، فرزند و... در مسیر آزادی روح او، مانع ایجاد می‌کند. آزادگی در اوج ارزش‌های انسانی قرار دارد و آدمی را از حسیض و ذلت به بلندای معرفت و معنویت و عقلانیت می‌رساند. راه کسب آزادگی در این است که انسان کرامت و شرافت خویش را بشناسد و تن به پستی و ذلت و حقارت نفس و اسارت و زیر پا نهادن ارزش‌های انسانی ندهد. امام علی (ع) در این زمینه فرموده‌اند: *عَبْدُ الشَّهْوَةِ أَسِيرٌ لَا يَنْفِكُ أَسْرَهُ* (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۴۶۴).^۱ در منابع اسلامی، بندگی خالص خداوند، تزکیه نفس، رعایت زهد و تقوا، کار و تلاش و دوری از طمع‌ورزی، خردورزی، مخالفت با هوای نفس، از عوامل آزادگی به شمار می‌روند.

آزاد اندیشی به معنای این است که انسان دینی تحت تأثیر عادات، احساسات و تعصبات قرار نمی‌گیرد و چیزی را بدون استفاده از خرد و دانش نمی‌پذیرد و بر اساس تعصب و بدون مدرک به عنوان معیار حقیقت قرار نمی‌دهد. یک انسان آزاد اندیش تلاش می‌کند تا باورهای خود را بر پایه حقایق، روش علمی و اصول منطق و دلیل برهانی بنا نهد؛ و تحت تأثیر مغالطات منطقی، فرهنگ غالب و پیش‌داوری قرار نگیرد. آزادگی و آزاد اندیشی زمینه‌های رشد و کمال انسان دینی را فراهم می‌کند.

^۱ بنده شهوت و خواهش‌های نفسانی اسیری است که اسارتش دائمی است و از آن خلاصی نمی‌یابد.

ز- علم اندوزی و خود آگاهی

ضرورت فراگیری علم از دیدگاه اسلام ضرورتی مطلق است؛ علم اندوزی نه محدودیت مکانی دارد، نه محدودیت زمانی دارد و نه محدودیت جنسیتی. اگر گفته شود دین اسلام، دین دانش و آموزش برای زندگی سعادت‌مندان دنیوی و اخروی بشر است، سخنی اغراق‌آمیز نیست. اهمیت علم و دانش در اسلام تا اندازه‌ای است که اولین کلمه‌ای که جبرئیل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود، کلمه «اقرأ» (بخوان) بود. بی‌گمان ارزش انسان در آموزه‌های قرآنی به دانش است؛ از این روست که برتری بفرشتگان، زمانی برای انسان ممکن شد که خداوند به انسان اسمای خویش را تعلیم داد.

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این است که تعریف علم در مکاتب مختلف متفاوت است هر چند که وجه مشترکی نیز بین همه آن‌ها وجود دارد؛ وجه مشترک آن‌ها این است که همه به دانستن چیزی که انسان قبلاً نمی‌دانست، علم می‌گویند، اما اسلام تنها دانشی را علم می‌نامد که به علاوه منشأ تحرک، تأمل‌گرایی و انتخاب مسیر صحیح بوده و انسان را به سوی کانون هستی هدایت نماید. لذا قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»^۱ از میان بندگان خدا، تنها عالمان از او می‌ترسند. و در روایات متعددی از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: كَفَى بِخَشْيَةِ اللَّهِ عِلْمًا^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۱۹۳) بنابر این تفاوت عمده اسلام با مکاتب بشری در تعریف علم این است که اسلام علم را به عنوان یک واژه مقدس در جهت رشد، تعالی و سعادت بشر به خدمت می‌گیرد و لذا جهت‌گیری الهی را در آن شرط می‌داند و مطلق دانستن را علم نمی‌شمارد. از این رو اسلام علم را نوری می‌داند که خدا در قلب بندگان قرار می‌دهد؛^۳ (جعفر بن محمد ۱۴۰۰ ق: ۱۶) به همین دلیل است که خداوند متعال در قرآن کریم، تعلیم سحر و جادو را شیطانی و باطل معرفی کرده است؛^۴ زیرا سحر انسان‌ها را در مسیر توحید پیش نمی‌برد و از نورانیت الهی برخوردار نیست و دانشی شیطانی است. بشر بدون تعلیم از سوی پروردگار متعال در جهالت است و تنها خالق هستی است که به همه خیر و شرها، صلاح و فسادها، سعادت و شقاوت‌ها عالم است. و بر او است که انسان‌ها را از جهالت خارج کند و به سوی حق و سعادت رهنمود شود. خداوند تعلیم بشر توسط پیامبران را یکی از اهداف بعثت ذکر کرده است.

در میان علوم شریف‌ترین علم، علم توحید است. اما از آنجایی که خودشناسی گذرگاهی برای خداشناسی است حضرت علی (ع) از آن به انفع المعارف تعبیر کرده‌اند (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق:

۱. فاطر: ۲۸

۲. علم برای خشیت و ترس از خدا کافی است

۳. الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ

۴. وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ

(۷۱۲). از آنجایی که توحید در مرکز منظومه فکری یک «انسان دینی» قرار دارد، در درجه اول علم‌آموزی و در درجه بعدی خودشناسی از آن جهت که منتهی به خداشناسی می‌شود، اهمیتی ویژه پیدا می‌کند.

ح- مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی

مسئولیت‌پذیری، مقدمات و شرایطی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت است از: اختیار، قدرت تمییز و ادراک، ابلاغ مسئولیت و توانایی بر انجام آن. خداوند همه این شرایط را برای انسان فراهم کرده است. بر همین اساس یکی دیگر از شاخصه‌های انسان دیندار مسئولیت‌پذیری نسبت به خدا، خود و سایر انسان‌های دیگر است. در قرآن مجید آیات فراوانی وجود دارد که اهمیت مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌شناسی را برای انسان بیان کرده است؛ به عنوان مثال خداوند در قرآن می‌فرماید: هیچ گناهکاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد^۱

مسئولیت‌پذیری در مقابل خدا خود را در قالب التزام و تعهد نسبت به مناسک و شعائر دینی و انجام واجبات و ترک محرمات نشان می‌دهد. مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگران در قالب قواعد اخلاقی اجتماعی بروز می‌یابد؛ و مسئولیت‌پذیری نسبت به خود، انسان دینی را به سوی خویش‌شناسی و خودسازی هدایت می‌کند. از آنجایی که حق (مسئولیت) و تکلیف دو مفهوم متضایف هستند، می‌توان گفت که هر مسئولیتی در مقابل حقی است. انسان دیندار خودش را در مقابل حق الله، حق الناس و حق النفس مسئول می‌داند. خداوند حقی را چنین بر بندگانش مقرر گردانیده است که او را بندگی کنند (نهج البلاغه خ ۲۰۷: ۴۷۲) به همین دلیل انسان دیندار خود را برابر خدا مسئول می‌داند. بهترین نماد بندگی خدا نماز است. پیامبر اکرم (ص) درباره نماز فرموده‌اند: الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ^۲ (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۰: ۲۰۶). همچنین انسان دیندار خودش را در مقابل مردم نیز مسئول می‌داند. در اسلام بیشترین توجه به حق الناس شده است بطوریکه حق الناس مقدم بر حق الله قرار گرفته شده است. حضرت علی (ع) در این زمینه می‌فرماید: «خداوند حقوق بندگانش را مقدم بر حقوق خود قرار داده و کسی که حقوق بندگانش را رعایت کند حقوق الهی را نیز رعایت خواهد کرد.»^۳ (غررالحکم، ص ۴۸۰). همچنین انسان دیندار خود را در مقابل نفسش نیز مسئول می‌داند.

۱. وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى

۲. نماز پایه دین است هر کس آن را ترک کند، دین را ویران کرده است.

۳. جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حُقُوقَ عِبَادِهِ مُقَدَّمَةً لِحُقُوقِهِ فَمَنْ قَامَ بِهِ حُقُوقَ عِبَادِ اللَّهِ كَانَ ذَلِكَ مُؤَدِّيًّا إِلَى الْقِيَامِ بِهِ حُقُوقَ اللَّهِ

۲- مشخصه‌های «دین انسانی»

قبل از اینکه به ذکر مشخصه‌های «دین انسانی» پردازیم ذکر این نکته لازم است که «دین انسانی» مفهومی است که محصول تحولات دنیای مدرن و نگاه امانیستی و بعضاً مادی و این جهانی به انسان است و در دوران سنت معنای محصلی نداشته است. نگاه انسان سنتی به دین یک نگاه قدسی، واقع‌گرا و بی‌بدیل بوده است که در دوران مدرن در برخی از گرایش‌های این باورها مورد تردید واقع شده است و به دین نگاه زمینی و بشری شده است. به تعبیر دیگر کسانی که در پی نجات دین انسانی هستند تلاش دارند بر مبنای فهم مادی و ادراک این جهانی و عقلانیت مدرن و سکولار، انسان را تعریف و بنیان‌هایی را برای انسان تعریف نمایند که با کمی تسامح می‌توان از آن تحت عنوان دین انسانی یاد کرد. گرچه کسانی که در پی دین انسانی هستند تفاوت‌های بنیادینی با یکدیگر دارند اما در یک برآیند کلی برخی از مختصات مشترک این نوع تفکر نسبت به دین را می‌توان در عناوین ذیل ذکر کرد.

۲-۱- منشأ بشری

اولین مشخصه «دین انسانی» این است که برای آن منشأ الهی، غیبی یا ماورائی قائل نیستند و معتقدات دینی را اموری که بیانگر حقایق عینی است نمی‌دانند. غالب کسانی که برای دین منشأ الهی قائل هستند، عقاید دینی خود را به لحاظ لفظی و معنایی راست می‌دانند و آنها را شرح و وصف موجودات حقیقی و نیروها و احوال واقعی می‌دانند و معتقد به خدایی عینی و واقعی هستند.^۱ اما کسانی که قائل به «دین انسانی» هستند، اعتقادات دینی را وصف امر واقع نمی‌دانند بلکه آنها را مربوط به دستگاه‌های فکری مختلف بشری می‌دانند که آنها دستگاه‌های فکری نیز به نوبه خود متعلق به یک جامعه هستند. از نظر کسانی که دین را انسانی می‌دانند هیچ عقیده دینی یله و رها نیست بلکه لزوماً به جوامع مختلف بشری پیوند می‌خورد و شیوه زندگی و ارزش‌های آن جامعه را نشان می‌دهد. از نگاه اینان عقاید دینی حقایق کلی و جهانی نیست بلکه حقایق این یا آن جماعت و راهنمای زندگی آنان است و به همین دلیل از جامعه‌ای تا جامعه دیگر فرق می‌کند و از افراد یک جامعه انتظار می‌رود که مجموعه عقاید دینی‌اش را در بست پذیرد، در حالیکه از کسی که به چنین جامعه‌ای تعلق ندارد، چنین توقعی نیست. «اعتقادات ما در واقع تعهد به اجتماعی خاص و ارزش‌های آن است که باید آنها را راهنمای عمل قرار داد. پس انسان اساسی‌ترین معتقداتش را با توجه به جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند بر می‌گزیند و بدین ترتیب دین کاملاً بشری است و با فرهنگ و تاریخی که خود می‌آفریند پیوند ناگسستنی دارد» (دان

^۱. به این نوع ایمان، ایمان واقع‌گرا یا رئال می‌گویند.

کیویت، ۱۳۷۶: ۲۸). «همه اندیشه‌های انسان از جمله حقایق منطق و ریاضیات و نیز همه آرمان‌ها و ارزش‌های انسان، مفروضات خود اوست. بنابراین اگر گفته شود به همان معنا که چیزهای دیگر ساخته انسان است، خدا نیز ساخته انسان، جای تعجب نیست» (همان: ۳۳۴).

۲-۲- کارکرد داشتن^۱

کارکرد داشتن به معنای این است که یک پدیده‌ای توانایی پاسخگویی به پرسش‌های فراروی انسان و توانمندی حل مشکلات و بحرانهایی که با آن مواجه است داشته باشد. همه کسانی که دین را انسانی می‌دانند کارکرد داشتن را یکی از مشخصه‌های مهم دین می‌دانند با این تفاوت که متفکران و اندیشمندان این دیدگاه هر کدام کارکردی متفاوت را برای دین قائل هستند و دین را به کارکردی خاص تقلیل داده‌اند یا اینکه در مهم‌ترین کارکردش با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مثلاً امیل دورکیم مهم‌ترین کارکرد دین را «حفظ انسجام و نظم اجتماعی»^۲ می‌داند (دورکیم، ۱۳۹۳: ۵۴) در حالی که دان کیویت مهم‌ترین کارکرد دین را «شکل‌بخشی خلاقانه به زندگی انسان» به منظور ریختن طرح و برنامه‌ای برای ایجاد اخلاق و معنویت در میان انسان‌ها می‌داند (دان کیویت، ۱۳۷۶: ۳۳۶). جامعه‌شناسان زیادی هستند که برای دین کارکردهای مثبت و متفاوتی قائل هستند، اما وجه مشترک اکثریت آنها این است که دین را بشری می‌دانند. این سخن بدین معنا نیست که ادیان الهی کارکرد مثبتی ندارند، بلکه از نظر اینان ادیان الهی نیز کارکردهایی دارند؛ با این تفاوت که قائلین به بشری بودن دین صرفاً از این جهت دین را مثبت ارزیابی می‌کنند که دارای کارکرد مثبتی است اما قائلین به الهی بودن دین علاوه بر این که برای دین کارکردی مثبت قائل هستند معتقدند که «دین الهی» مقصد و غایت تعیین شده‌ای دارد. مقصدی پیشین که خدا آن را برای بشر در نظر گرفته است و دستیابی به آن به کمک دین ممکن خواهد بود و صرفاً به اینکه دین کارکردی دارد بسنده نمی‌کنند.

۲-۳ - غیر قدسی بودن

مقدس بودن یکی از ویژگی‌های همه ادیان از ابتدایی‌ترین تا توسعه یافته‌ترین آنها است. اعتقاد به منشأ الهی داشتن، کیهانی بودن، ازلی بودن و تابو بودن به تناسب در ادیان مختلف باعث قداست آنها بوده است. عرفی‌گرایی^۳ که یکی از مشخصات دوره مدرن است با تأکید بر علم‌گرایی^۴ و تقلیل دین به امور اجتماعی، روانی و عوامل فیزیولوژیکی باعث قداست زدایی از جهان و ادیان شده

^۱. Functional

^۲. Social Order

^۳. Secularism

^۴. Scientism

است. کارکردگرایی که در شماره پیشین بدان اشاره شد نقش مهمی را در قداست زدایی ادیان ایفا نموده است و دین و دینداری را تا سطح یک پدیده مادی و این جهانی تنزل داده است. بسیاری از عقاید و مناسک دینی که در طول تاریخ مقدس تلقی می‌شدند، در دوره مدرن بر کارکرد آنان به جای قداست آنان توجه شده است. مفاهیمی مانند هدایت، کمال و رستگاری در ادیان الهی قداست و بار ارزشی بسیار بالایی را دارند اما در «دین انسانی» که محصول دوره مدرن و انسان‌گرایی است، مفاهیم سکولاری مانند رشد، توسعه و موفقیت جایگزین آنها شده است. از نگاه اینان دینداری «دیگر تکلیفی بر عهده اعضای جامعه نیست و به صورت امری دل‌خواهانه درآمده است، اعمالی مانند رفتن به کلیسا، تعمید یا مراسم دینی، ازدواج یا کفن و دفن می‌توانند انگیزه‌های گوناگون، دریافت‌های فرهنگی و معانی کاملاً متفاوتی داشته باشند. علاوه بر این حضور یافتن در کلیسا، دعای هنگام غذا، نیایش‌های جمعی، زیارت‌ها و نذر و قربانی، روزه داری، آیین‌های توبه، جشن‌های دینی و غیره هم از نظر دفعات وقوع و هم از نظر عمق باور، تقدسشان کاستی گرفته است» (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲۸).

۲-۴ - این جهانی

یکی دیگر از مشخصات «دین انسانی» این است که به جای اینکه بیشتر دغدغه آن جهانی داشته باشد، دغدغه این جهانی دارد. به عنوان مثال بیش از یک چهارم آیات قرآن به عنوان کتاب مقدس یک «دین الهی» به آخرت و عالم بعد از مرگ تعلق گرفته است و آن را غایب‌الغایات زندگی بشر می‌داند. این در حالی است که «دین انسانی» بیشتر دغدغه این جهان را دارد و آن را برای آبادانی دنیا می‌خواهد. تفسیر دنیاگرایانه از دین معمولاً بر سه هدف عمده این جهانی تأکید می‌کند: عدالت اجتماعی، رفاه و آبادانی و رهایی از رنج و اضطراب و یا لذت و معنویت غیرخداپسورانه. به عنوان مثال طرفداران عدالت اجتماعی معتقدند بقای نوع بشر در گرو عدالت اجتماعی است و تحقق عدالت نیز منوط به قانون جامع و کاملی است که همه نیازها و منافع انسان در آن لحاظ شده باشد. دین می‌تواند چنین قانونی را تحقق بخشد و در نتیجه عدالت اجتماعی را تضمین کند (فرامرز قراملکی، ۱۳۷۳: ۶۵-۲۲). بر همین منوال از آنجایی که دین متضمن احکام و باورهایی است که به رفاه و آبادانی دنیا و رهایی بشر از رنج و اضطراب منتهی شود، مطلوب انسان نیز واقع می‌شود.

۲-۵ - محوریت انسان

اگر در ادیان الهی بحث انتظار خدا یا دین از بشر مطرح بوده است، در دوران مدرن بحث انتظار بشر از دین مطرح است. در ادیان الهی دغدغه «انسان دینی» این بود که آیا به خوبی توانسته

است دین خودش را نسبت به خدا ادا کند در حالی که در دوران مدرن سوال انسان این است که آیا دین و دینداری می‌تواند انتظارات او را بر آورده سازد. جمله «دین باید در خدمت انسان باشد و نه انسان در خدمت دین» به خوبی بیانگر مشخصه اومانستی «دین انسانی» است. یکی از مشخصه‌های ادیان الهی توجه به اراده الهی، صفات مافوق انسانی خدا و ارزش‌های الهی و ترویج آن است؛ اما یکی از مشخصه‌های «دین انسانی» توجه به انسان و خواسته‌های او تأکید بر نقاط قوت انسان و ترویج ارزش‌های انسانی است. وجود دین از آن جهت لازم است که به کار ترویج ارزش‌های انسانی و اصلاح اجتماعی می‌آید. کسانی که معتقد به تفکرات اومانستی هستند اگر به دین معتقد هستند از آن جهت است که تعالیم دینی حامی حیات حقوقی و فعالیت سیاسی انسان است و ابتکار انسان را منحصر به فرد می‌داند و اعتماد به ارزش عمل انسانی و کامیابی عمل را تأمین می‌کنند و در یک کلمه می‌توان گفت که اصالت انسان در مقابل اصالت خدا قرار می‌گیرد. (صانع‌پور، ۱۳۸۹: ۴۰-۳۲) نمونه‌ای از این نوع «دین انسانی» را می‌توان در نگرش آگوست کنت به دین یافت.

۲-۶ - تغییرپذیری

در بخش پیشین از انسان محوری به عنوان یکی از مشخصه‌های «دین انسانی» نام برده شد. در اینجا می‌گوییم که تغییرپذیری یکی از لازمه‌های دین انسان محور است. وقتی که اعتقاد بر این باشد که احکام دین در خدمت انسان هستند و نه انسان در خدمت احکام دین، از آنجایی که خواست مردم بنا به دلایل مختلف در طول زمان تغییر می‌کند، پس احکام دین هم برای اینکه بتواند رسالت خود را به خوبی انجام دهد باید تغییر کند. تعریف انسان‌محورانه از دین معتقد است دستورات دین باید متناسب با اقتضائات بشری باشد؛ به عبارت دیگر دستورات دین باید منطبق بر نیازها، گرایش‌ها و خواست‌های انسان باشد و به گونه‌ای نباشد که انسان با سختی به آنها روی آورد. این نوع نگرش به دین، تغییر و تحول عمیق و بنیادین دین را به دنبال آورده است که هر گرایش فرقه‌ای و حتی تفکرات غیرعقلانی را به جای دین نشانده است.

۲-۷ - فردی و خصوصی بودن

در دوران مدرن به دلیل تقلیل دین به بُعد روانی انسان یا معنویت یا سبک زندگی انسان، دینداری بیش از پیش جنبه شخصی و خصوصی پیدا کرده است و شاهد تأکید روزافزون بر دین به معنای گرایش‌ها و پنداشته‌های شخصی بوده‌ایم. اکثر کسانی که دین را پدیده‌ای روان‌شناختی دانسته و آن را متعلق به قلمرو روان آدمی می‌دانند، حقیقت دین را یکسره شخصی و درونی می‌دانند که حول محور احساسات و حالات درونی فرد دور و میزند و نه حول محور مناسک و

شعائر جمعی (تیلور، ۱۳۸۸: ۱۹). ویلیام جیمز نمونه‌ای از این افراد است. از نظر او فردیت و «هویت شخصی» هر انسانی به احساسات و حالات او وابسته است و واضح است که احساسات و حالات، در فرد انسانی تحقق می‌یابد و نه در جمع انسان‌ها. از طرف دیگر از آنجایی که دین از میان ساحات سه گانه وجودی انسان — ساحات معرفتی، ارادی و احساسی — متعلق به ساحات احساسات است و چیزی جز احساسات و حالاتی که به انسان دست می‌دهد نیست؛ پس دین نیز پدیده‌ای اولاً فردی و ثانیاً عاطفی — احساسی است (همان، ۱۳۸۸: ۲۲). یکی دیگر از ویژگی‌های دوره مدرن که شدیداً منجر به فردی شدن دین شده است، ظهور و سیطره دانشمندانی است که دین را تحقیر می‌کنند. این عامل باعث جایگزینی معنویت به جای دین و گرایش شدید به آن شده است (همان، ۱۳۸۸: ۳۸).

پیتر برگر نیز یکی دیگر از کسانی است که با تحلیلی که از دین دارد خصوصی شدن آن را امری ناگزیر می‌داند. انسان با تولدش در واقع وارد جهانی می‌شود که به لحاظ شناختی و معرفتی برای او بی‌نظم است و زندگی در بی‌نظمی و آشفتگی برای انسان تحمل‌ناپذیر است. به همین دلیل در تکاپوی این بر می‌آید که ورای این آشفتگی و بی‌معنایی، معنایی را برای خود پیدا کند. به همین دلیل مجبور است تا ابتدا معنا و نظم را در درون بسازد سپس آن را بر واقعیت خارجی تحمیل کند در غیر این صورت تار و پود نظم اجتماعی از هم گسسته می‌شود و زندگی اجتماعی را ناممکن می‌گردد. از نظر او **معناجویی** مختص انسان و مرز میان انسان و حیوان است و دین کوشش جسورانه انسان برای درک کل عالم است به نحوی که برای انسان معنادار باشد. دین بستر مناسبی را برای معنا بخشی به زندگی فراهم می‌کند. دین محصول گزینه نظم‌دار ساختن کیهان است و هدف از آن پایدار ساختن معانی متزلزل و ناپایدار اجتماعی است. از نظر برگر دین در واقع سیستمی شناختی — اعتقادی است که به کار معنا بخشی زندگی فردی و نیز نظم بخشی به زندگی جمعی می‌آید (برگر، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۰-۱۸).

اما مسأله‌ای که وجود دارد این است که هم دینداری و هم کارکرد دین در جامعه سنتی با جامعه مدرن متفاوت است. در دوران سنتی به دلیل اینکه تقریباً زیست جهان واحدی بر همه افراد جامعه حاکم بود یک دین نهادین و نمادین می‌توانست این وظیفه معنا بخشی را انجام دهد. اما در دوران مدرن به دلیل کثرت زیست جهان‌ها، تقسیم کار، مدرن شدن عرصه‌های زندگی و حوزه‌های آگاهی بشر، کم‌کم بخش‌های مختلف جامعه و تجربیات گوناگون افراد تحت اداره نظام‌های معنایی متفاوت و احیاناً متضادی در آمده‌اند. در نتیجه این تحولات، دیگر یک دین نهادین در جای دادن این نظام‌های معنایی مختلف و متضاد در درون خود دچار ضعف می‌شود. اولین پیامد

این وضعیت متکثر خصوصی شدن دین است. فرد بعد از آگاهی از عدم اقبال دیگران به عقاید و باورهایش در می‌یابد که نباید آنها را در عرصه عمومی بروز دهد و با افزایش این روند دین کم کم از عرصه عمومی جامعه رخت بر می‌بندد و دیگر با تعاریف و نمادهای دینی از واقعیت سخن گفته نمی‌شود. در نتیجه معنا بخشی دین از حیث جمعی به حیثی فردی منتقل و انتخابهای فردی در نوع دین نقش محوری پیدا می‌کند و کارکرد جمعی و جماعتی دین به حوزه فردی و خصوصی راه می‌یابد (برگر، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۰۰).

۲-۸ - انتخابی بودن

انتخابی بودن یکی دیگر از مشخصات «دین انسانی» است که به دنبال اندیشه بدیل‌پذیری ادیان پدید آمده است. قاعدتا وقتی که برای یک چیزی بدیل یا بدیل‌هایی قائل باشیم امکان انتخاب بین آن چیز و سایر بدیل‌های آن نیز پدید می‌آید. از آنجایی که امکان مجموعه گسترده انتخاب‌هایی که به وسیله فناوری پیشرفته برای انسان در همه حوزه‌ها فراهم شده است این فرصت را برای انسان پدید آورده است که آنچه را می‌پسندد برگزیند. انسان مدرن در جهان انتخاب زندگی می‌کند؛ جهانی که در تضاد شدید با جهان تقدیر است. این انتخاب در همه حوزه‌های زندگی بشرمانند خوراک، پوشاک، مسکن و غیره پدید آمده است. از نگاه کسانی که به دین انسانی باور دارند دنیای مدرن شرایطی را فراهم کرده است که در همه این موارد هم امکان انتخاب و بلکه ضرورت آن را برای انسان پیش آورده است. این ضرورت انتخاب به حوزه باورها، ارزش‌ها و جهان بینی‌ها نیز سرایت کرده است. «انتخاب به معنای تأمل است. دقیقا در جاهایی که انسان سستی می‌توانست بدون هیچگونه تأملی تصمیم بگیرد و بر اساس آن عمل کند، انسان مدرن باید در همان جاها بایستد و به تفکر سنجیده‌تری پردازد.» (برگر، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۰۳).

۲-۹ - تساهل

اولین لازمه تساهل وجود تنوع و اختلاف است که همانطوری که ذکر شد در دوره مدرن در همه حوزه‌های زندگی بشر و از جمله حوزه دینداری و باور نیز پدید آمده است. «دین انسانی» عمیقا با روح مدارا اشباع شده است و بردباری تحمل همدیگر را اساس همه ایمانهای مذهبی

(Encyclopedia of philosophy, 2005, p: 1022). از آنجایی که «دین انسانی» فاقد اعتقادات جزمی است، به سادگی می‌تواند موافق و مروج تساهل باشد. تساهل بدین معنا یعنی عدم توجه به اینکه آیا ارزش‌ها و اعتقادات دینی در جامعه جاری می‌شود، آیا پایبندی‌های لازم اخلاقی بر مبنای بنیان‌های ایمانی استوار است یا خیر، آیا جامعه در نتیجه فاصله گرفتن از مبانی دینی دچار اختلال‌های معرفتی شده است یا خیر و آیا جایگزین‌های انحرافی که به عنوان دین مطرح شده‌اند، آثار کارکردی و اجتماعی بر جامعه داشته و چگونه باید عرصه‌های اجتماعی، روان‌شناختی و فرهنگی را تحت تأثیر قرار داده است توجهی ندارد. تساهل‌گرایی الگویی است که در ذیل آن هر نوع تفکر، هنجار و الگوهای ارتباطی‌ای صرفاً به این دلیل که پذیرش اجتماعی یافته‌اند، مشروعیت می‌یابد.

نتیجه‌گیری

مفهوم «انسان دینی» مفهومی آشنا برای بشر از ابتدای تاریخ تاکنون بوده است. اما متعلق دینداری همیشه در جوامع بشری، یکسان نبوده است. به همین دلیل نمی‌توان برای «انسان دینی» تعریف واحد و شاخصه‌های یکسانی ذکر کرد. زیرا مختصات و شاخصه‌های «انسان دینی» بر اساس متعلق دینداری او تعیین می‌شود. برخی انسان‌ها به «دین الهی» و برخی به «دین انسانی» معتقد بوده‌اند. «دین الهی» و «دین انسانی» نیز به نوبه خود شاخصه‌های متفاوتی دارند. از مهم‌ترین شاخصه‌های «دین الهی» منشأ الهی داشتن، مقدس بودن، اعتقاد به نجات‌بخشی، غایت‌گرایی، تعالی‌جویی، فضیلت‌گرایی و فرزاندگی، میل به جاودانگی و رستگاری، اخلاق‌مداری و سلوک و تلاش برای درک حقایق هستی است؛ در حالی که منشأ بشری داشتن، غیر مقدس بودن و اعتقاد به عامل پیشرفت و کارکردی بودن، از مهم‌ترین شاخصه‌های «دین انسانی» است. دین انسانی بر بنیان‌هایی استوار شده است که ناپایداری، فقدان توجه به فطرت و مبانی وحیانی و این‌جهانی بودن استوار است در حالی که انسان دینی غایت خود را به درک از هستی و آگاهی و معرفت نسبت به حقیقت خویشتن و راهی که باید به سوی مبدأ هستی طی نماید متمرکز کرده است. دین انسانی نه تنها از الگوی مشترکی برای معرفت‌یابی و غایت‌گرایی و مؤلفه‌های تعریفی برای انسان برخوردار نیست، بلکه ناپایداری‌ها و آثار کارکردی آن باعث گردیده انسان برای راه‌یابی به حقیقت هر روز به سوی سراب‌های متفاوتی متمایل شود که از آن چیزی جز حرمان حاصل نیاورده است. دین

انسانی امروز به سرگشتگی‌های متفاوتی مبتلا شده است که سرخوردگی و میل به رهایی از آن در قالب‌های گوناگونی از تمایلات پست‌مدرنی تا فرقه‌گرایی و به ویژه بازگشت به ادیان ابراهیمی و الهی قابل مشاهده است.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن ابی‌الحدید، عبد الحمید بن هبّه الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه*، قم، ناشر: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی. ابن بابویه، محمد بن علی، *صفات الشیعه*، ترجمه اعلمی، تهران: چاپ اول، جلد یکم. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۸۱ش)، *تحف العقول*، ترجمه جعفری، تهران، نشر دار الکتب الإسلامیه. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۲۰۱۰)، *لسان العرب*، بیروت، الناشر: دار صادر. الیاده، میرچا (۱۳۷۴)، *فرهنگ و دین*، ترجمه بهاء الدین خرماهی، تهران، انتشارات طرح نو. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۱۰۷ ق)، *الإنصاف فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر علیهم السلام*، ترجمه رسولی، نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی محلاتی.

برگر، پیتر لودویگ (۱۳۹۳)، *اجبار به بدعت*، ترجمه فرهام فرید والا، قم، نشر ادیان.

تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم دار الکتب الإسلامیه.

توفیقی، حسین (۱۳۸۵)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران، انتشارات سمت.

تیلور، چارلز (۱۳۸۸)، *تنوع دین در روزگار ما*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر شور.

جعفر بن محمد علیه السلام، منسوب به امام ششم (۱۳۶۰)، *مصباح الشریعه*، ترجمه: مصطفوی، حسن، تهران،

انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

جعفر بن محمد علیه السلام (۱۴۰۰ ق)، *مصباح الشریعه*، بیروت، انتشارات اعلمی.

خسروی حسینی، سید غلامرضا (۱۳۷۵)، ترجمه و تحقیق *مفردات الفاظ قرآن*، تهران، انتشارات مرتضوی.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰)، *مکارم الأخلاق*، قم، ناشر: الشریف الرضی.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، *نثر الالهی* (سخنان درباره امام علی علیه السلام)، ترجمه شیخی، مشهد، نشر

بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶)، *کرامت در قرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تفسیر انسان به انسان*، قم، مرکز نشر اسراء.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، *دین شناسی*، قم، مرکز نشر اسراء.
- دان کیوییت (۱۳۷۶)، *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، انتشارات طرح نو.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۳)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات مرکز.
- الراغب الاصفهانی (۱۳۲۴ ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، مصر: مطبعة المیمینه.
- علی بن الحسین علیه السلام (۱۴۱۹ ق) *الصحیفه السجادیة*، ترجمه و شرح فیض الإسلام، تهران انتشارات فقیه.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۹)، *نقدی بر مبانی معرفت شناسی اومانیستی*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۳)، *موضوع علم و دین در خلقت انسان*، قم، موسسه فرهنگی آرایه.
- فونتانا، دیوید (۱۳۸۵)، *دین و معنویت*، ترجمه الف. ساوار، قم، نشر ادیان.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمدبن یعقوب (۲۰۰۵ م)، *القاموس المحيط*، لبنان، موسسه الرساله.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مصباح، محمد تقی (۱۳۸۰)، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Craig, Edward (2005), *the shorter routledge encyclopedia of philosophy*, published in the Taylor & Francis e-Library.