

«انسان دینی» و «دین انسانی»

محمدحسین زارعی محمودآبادی* شهاب‌الدین وحیدی مهرجردی**

چکیده

مفهوم «انسان دینی» در گذر تاریخ دچار تحول معنایی شده و به تبع آن، مختصات و شاخصه‌های آن نیز تغییر کرده است. معنای کلمه‌ی دینی یا دین‌دار به‌عنوان یک صفت برای انسان و وسعت دامنه‌ی مفهومی آن، به تعریف خود دین بستگی دارد. در دوره‌ی پیشامدرن اعتقاد بر این بود که دین، امری آسمانی، قدسی، جزمی، واقع‌گرا و بی‌بدیل است و مصداق آن، ادیان نهادین و رسمی حاکم بر جامعه بود. اما در دوره‌ی مدرن، مفهوم دین وسیع‌تر شده و همه‌ی دستگاه‌های فکری را که به‌نوعی کارکرد دارند و به کار معنابخشی جهان می‌آیند، شامل می‌شود. از این نوع دین به «دین انسانی» تعبیر می‌شود. به دلیل وسیع‌تر شدن دایره‌ی مفهومی کلمه‌ی دین، هم مفهوم «انسان دینی» وسیع‌تر شده است و هم شاخصه‌های آن تغییر کرده است. شاخصه‌های «انسان دینی» از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر و از دینی تا دین دیگر، با یکدیگر تفاوت دارند. اما درعین حال می‌توان برخی از شاخصه‌های مشترک مانند التزام و تعهد، انتخابگری، انگیزه‌مندی و شعف، انتخابگری و هدفمندی را برای آن نام برد.

دین انسانی که عمده‌تأ محصول دوره‌ی مدرن است، به دینی گفته می‌شود که معلول انسان و نیازمندی‌های مختلف اوست و در آن، بر ارزش‌ها، خواست‌ها و نقاط قوت انسان تأکید فراوان می‌شود. برخی از شاخصه‌های دین انسانی عبارت‌اند از: منشأ بشری داشتن، کارکرد داشتن، غیرقدسی بودن، این‌جهانی بودن، محوریت انسان، تغییرپذیری، فردی و خصوصی بودن، بدیل‌پذیری و

واژه‌های کلیدی: ۱. انسان، ۲. دین، ۳. دین‌داری، ۴. دین انسانی، ۵. انسان دینی.

۱. مقدمه

بسیاری از واژه‌ها در گذر زمان دچار تحول معنایی می‌شوند. توجه به این واقعیت آدمی را از بسیاری از خطاها و بدفهمی‌ها حفظ می‌کند. از جمله‌ی این واژه‌ها، واژه‌ی دین است. وقتی که کلمه‌ای دچار تحول معنایی شود، بالطبع صفاتی که از آن کلمه مشتق می‌شود نیز دگرگونی معنایی پیدا می‌کنند. مانند کلمه‌ی دینی که از کلمه‌ی دین مشتق شده است. به دنبال این تحول، ترکیباتِ وصفی ساخته‌شده از آن صفت نیز تغییر معنایی پیدا می‌کنند. مانند ترکیبِ وصفی انسان دینی. کلمه‌ی دین در دوران سنت، مفهومی بود که از خدا یا قدرت کیهانی و ازلی بی‌همتایی حکایت می‌کرد که دستورات و فرامین او، واقعی^۱، مقدس و بدیل‌ناپذیر تلقی می‌شد و اطاعت انسان از آن، امری ناگزیر بود و یگانه راه سعادت یا رهایی از رنج و سختی محسوب می‌شد. تعریف «انسان دینی نیز متناسب با همین معنای از دین صورت می‌گرفت و بالتبع، شاخصه‌های انسان دینی نیز بر همین معنا متکی بود. انجام مناسک سخت دینی، فداکاری، اطاعت بی‌چون‌وچرا و دخالت‌دادن دین در همه‌ی شئون زندگی، از مشخصه‌های اصلی انسان دینی بود. اما دین در دوران مدرن، هم به‌لحاظ منشأ و هم به‌لحاظ مصادیق، تا حدود بسیاری دچار تحول معنایی شده است. به‌جای اینکه منشأ دین را خدایان آسمانی و قدرت کیهانی بدانند، آن را در نیازمندی‌ها یا آسیب‌های اجتماعی یا نیازمندی‌ها و آسیب‌های روانی جست‌وجو می‌کنند و به‌جای اینکه مصداق دین را صرفاً آدیان جمعی و نهادین بدانند، هرگونه دستگاه فکری که به کار سامان‌دهی اجتماعی، روانی یا معرفت‌شناختی انسان می‌آید نیز مصداق دین تلقی می‌شود و بر جنبه‌ی فردی و خصوصی دین تأکید بیشتری می‌شود. باتوجه‌به همین معنا از دین که از آن به دین انسانی تعبیر می‌شود و در مقابل دین الهی قرار دارد، انسان دینی تعریف و شاخصه‌های آن تعیین می‌شود که در مقایسه با تعریف و شاخصه‌های دین سنتی، تفاوت فراوانی دارد. بنابراین قبل از هر چیز، پرداختن به این پرسش ضروری به نظر می‌رسد که شاخصه‌های دین انسانی که محصول دوره‌ی مدرن است، چیست؛ زیرا در سلطه‌ی معنایی آن است که تعریف انسان دینی و شاخصه‌های آن نیز تغییر کرده است. این پژوهش سعی دارد تا با روش تحلیلی و مقایسه‌ای، به بررسی مختصات و شاخصه‌های دو مفهوم انسان دینی و دین انسانی بپردازد.

۲. مفهوم‌شناسی

تعریف انسان دینی^۲ یا دین انسانی^۳ و برشمردن مختصات و شاخصه‌های آن‌ها زمانی به‌درستی امکان‌پذیر خواهد بود که ابتدا حقیقت دین و حقیقت انسان به‌خوبی شناخته شود؛ زیرا شناخت هر مرکبی، متفرع بر شناخت اجزای 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 واژه‌ی کلیدی دین و انسان پرداخته شود.

۱.۲. تعریف و ماهیت دین

واژه‌ی دین در فرهنگ لغات، به معنای اطاعت، تسلیم، فرمان‌برداری، قانون حکم، قضا، رسم، عادت، شریعت، همبستگی و غیر آن آمده است (۲۲، ص: ۱۱۹۸). به لحاظ اصطلاحی، به سستی می‌توان از دین تعریفی ارائه داد که همه‌ی ادیان را شامل شود. این دشواری در دوره‌ی مدرن به مراتب بیشتر شده است. در این دوره، دین به مثابه‌ی کالایی است که تنوع فراوانی پیدا کرده است و دین الهی یا کیهانی یا قدسی، تنها سکه‌ی رایج بازار دین‌داری نیست. اندیشه‌ها، مکاتب و دستگاه‌های فکری مختلفی مانند اومانیسیم^۴، اگریستانسیالیسم^۵ پدید آمده‌اند و شانه‌به‌شانه‌ی 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 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 (۱۱، ص: 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 دستورالعمل‌ها که اندیشه، عواطف، حالات، گفتار و رفتار انسان براساس آن سامان می‌یابد.

در خصوص منشأ و ماهیت دین، به‌طور کلی دو دیدگاه عمده وجود دارد که براساس آن دین را به دو دسته تقسیم می‌کنند: یکی دین الهی (وحيانی) و دیگری دین بشری. دین الهی یا وحيانی، دینی است که ریشه در غیب دارد و پایه و اساس آن بر وحی و پیام الهی استوار است. انسان سازنده‌ی دین الهی نیست، بلکه دریافت‌کننده‌ی پیام الهی است که باید به آن اعتقاد پیدا کند و به محتوای وحی ملتزم شود و سلوک فردی و اجتماعی خود را براساس آن تنظیم کند. اما دین بشری، دینی است که انسان به دلیل برخی نیازهای روانی یا اجتماعی آن را پدید آورده و به‌سوی آن کشانده شده و ساخته‌ی دست انسان است (۱۴، ص: ۲۶). کسانی که به دین بشری قائل هستند درباره‌ی علت پیدایش اولیه‌ی دین، دو دیدگاه متفاوت دارند. یکی دیدگاه کسانی است علل سلبی را باعث پیدایش دین می‌دانند. منظور از علل سلبی عواملی است که اساساً اموری غیرطبیعی و ناخوشایند هستند و همان‌ها را نیز باعث پیدایش دین می‌دانند؛ مانند مارکس که دین را نتیجه یا واکنش به محرومیت یا ستمگری می‌داند (۲۶، ص: ۱۴۱)، یا اگوست کنت که دین را نتیجه‌ی کمبود شناخت و جهل بشر

می‌داند (۶، ص: ۲۷۶)، یا راسل که آن را فرآورده‌ی هراس و بی‌اطمینانی بشر می‌داند (۱۷، ص: ۳۸)، یا فروید که دین را درواقع نوعی واکنش در برابر شرایط زندگی می‌داند (۱۹، ص: ۲۲). اما کسانی 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، در زندگی بشر کارکرد مثبتی دارد، توسط انسان‌ها پدید آمده است؛ مانند امیل دورکیم که دین را منسجم‌کننده‌ی جامعه می‌داند (۱۶، ص: ۵۴)، یا دان کیوپیت که دین را عاملی برای ایجاد و گسترش اخلاق و معنویت در جامعه می‌داند (۱۵، ص: ۳۳۶). در این پژوهش، مراد از دین، دیدگاه همه‌ی کسانی است که دین را مثبت ارزیابی می‌کنند؛ حال، چه دیدگاه کسانی که دین را الهی می‌دانند و چه دیدگاه کسانی که دین را بشری، اما پیدایش آن را معلول علل ایجابی می‌دانند.

۲.۲. تعریف و ماهیت انسان

واژه‌ی انسان از نظر لغوی، از ریشه‌ی «نسیان» به معنای فراموشی است. همچنین گفته‌اند که انسان، مصدر انس و انس و به معنای رام‌بودن و خوگرفتن و الفت و ملاطفت داشتن و ضد توحش است (۴، ص: ۲۳۱). درباره‌ی ماهیت انسان دیدگاه‌های بسیار متنوعی وجود دارد. دیدگاه‌هایی که بر الهیات، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زیست‌شناسی مبتنی است، ولی به‌طور کلی می‌توان همه‌ی دیدگاه‌های مربوط به ماهیت انسان را در دو دسته‌ی کلی جای داد: یکی دیدگاه‌هایی که برای انسان ماهیت مادی قائل هستند و دیگری دیدگاه‌هایی که برای انسان ماهیت الهی قائل‌اند. دیدگاه‌های مادی اغلب، هم خلقت انسان را بدون طرح و برنامه‌ی قبلی و هدف ازپیش‌تعیین شده می‌دانند و هم برای او بُعد غیرمادی و روحانی قائل نیستند و تمامی افکار و حالات او را به مسائل زیستی، عصبی و روانی تقلیل می‌دهند. در این صورت، نه می‌توان برای انسان تدبیر و ربوبیت الوهی قائل شد و نه می‌توان قائل به ادامه‌ی وجودی او بعد از مرگش بود.

دیدگاه الهی هم خلقت انسان را با طرح و برنامه‌ی قبلی و هدف ازپیش‌تعیین شده می‌داند (۱، ص: ۱۱۵) و هم روح را رکن اصلی وجود انسان می‌داند. دیدگاه ادیان الهی به انسان، در منظومه‌ی مفاهیمی چون توحید، نبوت و معاد تبیین‌پذیر است. براساس اصل توحید، انسان هم در اصل پیدایش و هم در بقا، به خدا وابسته است و براساس یک برنامه‌ی قبلی و هدفمند آفریده شده است (۱۳، ص: ۱۶۲). برنامه پیشین خدا درباره‌ی 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 الهی 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 به‌ویژه در برخی از حوزه‌ها مانند حوزه‌ی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جز آن، 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.

۳.۲. تعریف دین انسانی

دین انسانی یک ترکیب وصفی است که در آن، کلمه‌ی دین با صفت انسانی توصیف شده است و در مقابل آن، دین الهی^۶ قرار دارد. دین انسانی به دینی گفته می‌شود که منشأ آن را انسان و نیازمندی‌های او می‌داند و در آن، بر ارزش‌ها و نقاط قوت انسان تأکید شده است. این نیازمندی‌ها عبارت‌اند از نیازهای روانی، زیستی، اخلاقی و اجتماعی. ممکن است از کلمه‌ی انسانی که صفت دین واقع شده است، دو معنا برداشت شود: یکی معنای اخلاقی‌بودن و دیگری به معنای چیزی که دست‌ساز و مخلوق انسان است و ریشه در نیازمندی‌های او داشته و در خدمت انسان و اهداف او قرار دارد. منظور از دین انسانی در این پژوهش، همان معنای دوم است.

۴.۲. تعریف انسان دینی

انسان دینی یک ترکیب وصفی است که در آن، کلمه‌ی انسان با صفت دینی توصیف شده است و در مقابل آن، انسان غیردینی قرار دارد. انسان‌های غیردینی به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته کسانی هستند که اساساً دین را مضر می‌دانند، حال، چه آن را نتیجه‌ی نوعی بیماری یا آسیب روانی^۷ یا آن را بسترساز بیماری‌های روانی^۸ بدانند (ص: ۷۲۹) و چه دین را نتیجه‌ی محرومیت و جامعه‌ی طبقاتی، یا آن را عامل ستمگری و بهره‌کشی بدانند (ص: ۱۴۱). از نظر این دسته، دینی‌زیستن نه فقط هیچ ضرورتی ندارد، بلکه خود، نتیجه‌ی نوعی آسیب روانی و اجتماعی است، یا اینکه دست‌کم زمینه‌ساز بیماری روانی و بهره‌کشی اجتماعی است؛ دسته‌ی دیگر انسان‌هایی هستند که هرچند در مقام نظر، دینی‌زیستن را امری بایسته تلقی می‌کنند و آن را امری مثبت و ضروری می‌دانند، مانند اکثر کسانی که معتقد به وحیانی‌بودن دین هستند، اما هنوز شرایط دینی‌زیستن برای آن‌ها فراهم نشده است^۹؛ دینی‌زیستن شرایط و زمینه‌هایی را می‌طلبد که فقدان آن‌ها، دینی‌زیستن را مشکل یا ناممکن می‌سازد (ص: ۲۴). (ص: ۲۶۳).

اما انسان دینی به کسی گفته می‌شود که هم دین را امری ضروری و لازم می‌داند و هم خود را به دستورات دینی ملتزم می‌داند. در تعریف انسان دینی دو نکته را باید مدنظر داشت که باتوجه به آن‌ها دامنه‌ی تعریف دینی بودن نیز فرق می‌کند: یکی اینکه چه معنایی از دین در نظر گرفته شده است و دیگری اینکه چه سطحی از دین‌داری مدنظر است. اگر مراد از دین صرفاً ادیان و حیانی باشد، آنگاه انسان دینی به کسی گفته می‌شود که به یکی از ادیان چهارگانه‌ی وحیانی، یعنی اسلام، مسیحیت، زرتشت و یهودیت معتقد و متدین باشد. اما اگر مراد از دین، ادیانی باشد که به امر قدسی، مینوی یا فراطبیعی معتقدند، آنگاه به کسانی که به ادیان شرقی مانند آیین 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 همه‌ی انسان‌ها نسبت داد و به‌سختی می‌توان کسی را یافت که فاقد دین باشد.^{۱۰} این معنای از دین، مخصوص دوره‌ی مدرن است. نکته‌ی دوم اینکه باتوجه به اینکه دینی بودن یا دین‌داری یک صفت است و مقول به تشکیک، بسته به اینکه چه درجه‌ای از التزام و دین‌داری را در ساحات افکار، گفتار و کردار، مصداق دین‌داری بدانیم، تعریف انسان دینی نیز فرق می‌کند.

۳. مشخصه‌های دین انسانی

قبل از اینکه به ذکر مشخصه‌های دین انسانی بپردازیم، ذکر این نکته لازم است که دین انسانی مفهومی است که محصول تحولات دنیای مدرن است و در دوران سنت، معنای محصلی نداشته است. نگاه انسان سنتی به دین یک نگاه قدسی، جزمی، واقع‌گرا و بی‌بدیل بوده است که در دوران مدرن، تمامی آن‌ها مورد تردید واقع شده است. برخی از مشخصه‌های دین انسانی عبارت‌اند از:

۱.۳. منشأ بشری

اولین مشخصه‌ی دین انسانی این است که برای آن منشأ الهی، غیبی یا ماورایی قائل نیستند و معتقدات دینی را اموری نمی‌دانند که بیانگر حقایق عینی است. 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 به خدایی عینی و واقعی معتقدند.^{۱۱} اما کسانی که به دین انسانی قائل هستند، اعتقادات دینی را وصف امر واقع نمی‌دانند، بلکه آن‌ها را مربوط به دستگاه‌های فکری مختلف بشری می‌دانند که آن دستگاه‌های فکری نیز به نوبه‌ی خود، به جامعه‌ای متعلق‌اند. از نظر کسانی که دین را انسانی می‌دانند، هیچ عقیده‌ی دینی‌ای یله و رها نیست، بلکه لزوماً به جوامع مختلف بشری پیوند می‌خورد و شیوه‌ی زندگی و ارزش‌های آن جامعه را نشان می‌دهد. 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 جامعه‌ی دیگر فرق می‌کند و از افراد یک جامعه انتظار می‌رود که مجموعه‌ی عقاید دینی‌شان را درست بپذیرند، درحالی‌که از کسی که به چنین جامعه‌ای تعلق ندارد، چنین توقعی نیست؛ مثلاً از هر مسلمانی انتظار می‌رود که توحید و بعثت پیامبر را قبول داشته باشد، درحالی‌که چنین انتظاری از یک شخص مسیحی نمی‌رود و این یعنی پای‌بندی به یک اجتماع خاص و راه و رسم زندگی آنان. 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، برمی‌گزیند و بدین ترتیب، دین کاملاً بشری است و با فرهنگ و تاریخی که خود می‌آفریند، پیوند ناگسستنی دارد (۱۵، ص: ۲۸). همه‌ی اندیشه‌های انسان از جمله حقایق منطق و ریاضیات و نیز همه‌ی آرمان‌ها و ارزش‌های انسان، مفروضات خود اوست. بنابراین اگر بگویند به همان معنا که چیزهای دیگر ساخته‌ی انسان است، خدا نیز ساخته‌ی انسان است، جای تعجب نیست (۱۵، ص: ۳۳۴).

۲.۳. کارکرد داشتن

کارکرد داشتن به معنای این است که پدیده‌ای توانایی پاسخ‌گویی به پرسش‌های فراروی انسان و توانمندی حل مشکلات و بحران‌های پیش روی او را داشته باشد. همه‌ی 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 یک کارکردی متفاوت را برای دین قائل هستند و دین را به کارکردی خاص تقلیل داده‌اند یا در تعیین مهم‌ترین کارکردش، با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ مثلاً امیل دورکیم مهم‌ترین کارکرد دین را حفظ انسجام و نظم اجتماعی^{۱۲} می‌داند (۱۶، ص: ۵۴) درحالی‌که دان کیوییت مهم‌ترین کارکرد دین را شکل‌بخشی خلاقانه به زندگی انسان به‌منظور ریختن طرح و برنامه‌ای برای ایجاد اخلاق و معنویت در میان انسان‌ها می‌داند (۱۵، ص: ۳۳۶). دین‌شناسان بسیاری هستند که برای دین کارکردهای مثبت و متفاوتی قائل هستند. اما وجه مشترک همه‌ی آن‌ها این است که دین را بشری می‌دانند. این سخن بدین معنا نیست که ادیان الهی کارکرد مثبتی ندارند. ادیان الهی نیز کارکردهایی دارند؛ با این تفاوت که قائلان 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 اینکه برای دین کارکردی مثبت قائل هستند، معتقدند که دین الهی مقصد و غایت تعیین‌شده‌ای دارد؛ مقصدی پیشین که خدا آن را برای بشر در نظر گرفته است و دستیابی به آن، با کمک دین ممکن خواهد بود و صرفاً به کارکرد دین بسنده نمی‌کنند.

۳.۳. غیرقدسی بودن

مقدس بودن، یکی از ویژگی‌های همه‌ی ادیان، از ابتدایی‌ترین تا توسعه‌یافته‌ترین آن‌ها، در دوران سنت بوده است. اعتقاد به منشأ الهی داشتن، کیهانی بودن، ازلی بودن و تابودن، به تناسب، در ادیان مختلف باعث قداست آن‌ها بوده است. عرفی‌گرایی^{۱۳} که یکی از مشخصات دوره‌ی مدرن است، با تأکید بر علم‌گرایی^{۱۴} و تقلیل دین به امور اجتماعی، روانی و عوامل فیزیولوژیکی، باعث قداست‌زدایی از جهان و ادیان شده است. کارکردگرایی که در شماره‌ی پیشین بدان اشاره شد، نقش مهمی در قداست‌زدایی از ادیان ایفا کرده است و دین‌داری را تا سطح یک پدیده‌ی مادی و این‌جهانی تنزل داده است. در دوره‌ی مدرن به‌جای توجه به قداست بسیاری از عقاید و مناسک دینی که در طول تاریخ مقدس تلقی می‌شدند، بر کارکرد آنان تأکید شده است. مفاهیمی مانند هدایت، کمال و رستگاری در ادیان الهی، قداست و بار ارزشی بسیار بالایی دارند، اما در دین انسانی که محصول دوره‌ی مدرن است، مفاهیم سکولاری مانند رشد، توسعه و موفقیت جایگزین آن‌ها شده است. دین‌داری امروزه، دیگر تکلیفی برعهده‌ی اعضای جامعه نیست و به‌صورت 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، روزه‌داری، آیین‌های توبه، جشن‌های دینی و جز آن، هم از نظر دفعات وقوع و هم از نظر عمق باور، تقدسشان کاستی گرفته است (۷، ص: ۱۲۸).

۴.۳. این‌جهانی بودن

یکی دیگر از مشخصات دین انسانی این است که به‌جای اینکه بیشتر دغدغه‌ی آن‌جهانی داشته باشد، دغدغه‌ی این‌جهانی دارد؛ به‌عنوان مثال بیش از یک‌چهارم آیات قرآن به‌عنوان کتاب مقدس یک دین الهی، به آخرت و عالم بعد از مرگ تعلق گرفته است و آن را غایة‌الغایات زندگی بشر می‌داند. این در حالی است که دین انسانی بیشتر دغدغه‌ی این جهان را دارد و آن را برای آبادانی دنیا می‌خواهد. تفسیر دنیاگرایانه از دین معمولاً بر سه هدف عمده‌ی این‌جهانی تأکید می‌کند: عدالت اجتماعی، رفاه و آبادانی و رهایی از رنج و اضطراب. به‌عنوان مثال طرفداران عدالت اجتماعی معتقدند بقای نوع بشر در گرو عدالت اجتماعی است و تحقق عدالت نیز به قانون جامع و کاملی منوط است که همه‌ی نیازها و منافع انسان در آن لحاظ شده باشد. دین می‌تواند چنین قانونی را تحقق بخشد و در نتیجه، عدالت اجتماعی را تضمین کند (۲۰، صص: ۶۵-۲۲). برهمن‌منوال، از آنجایی که دین متضمن احکام و باورهایی است که به رفاه و آبادانی دنیا و رهایی بشر از رنج و اضطراب منتهی می‌شود، مطلوب انسان نیز خواهد شد.

۳.۵. محوریت انسان

اگر در دوران سنت، بحث انتظار خدا یا دین از بشر مطرح بوده است، در دوران مدرن بحث انتظار بشر از دین مطرح است. در دوران سنت، دغدغه‌ی انسان دینی این بود که آیا به‌خوبی توانسته است دین خودش به خدا را ادا کند، در حالی که در دوران مدرن، سؤال انسان این است که آیا دین و دین‌داری می‌تواند انتظارات او را برآورده سازد. جمله‌ی «دین باید در خدمت انسان باشد و نه انسان در خدمت دین» به‌خوبی بیانگر مشخصه‌ی اومانیستی دین انسانی است. یکی از مشخصه‌های ادیان الهی، توجه به اراده‌ی 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 در ترویج ارزش‌های انسانی و اصلاح اجتماعی به کار می‌آید و لذا می‌توان حتی به خدا نیز معتقد نبود. کسانی که معتقد به تفکرات اومانیستی هستند، اگر به دین معتقدند 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 (۱۸، صص: ۳۲-۴۰). نمونه‌ای از این نوع دین انسانی را می‌توان در نگرش اگوست کنت به دین یافت.

۳.۶. تغییر پذیری

در شماره‌ی پیشین، از انسان محوری به‌عنوان یکی از مشخصه‌های «دین انسانی» نام برده شد. در اینجا می‌گوییم که تغییر پذیری، 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 بنابه دلایل مختلف، در طول زمان تغییر می‌کند، پس احکام دین هم برای اینکه بتواند رسالت خود را به‌خوبی انجام دهد، باید تغییر کند. دستورات دین باید متناسب با اقتضائات بشری باشد؛ به‌عبارت‌دیگر دستورات دین باید منطبق بر نیازها، گرایش‌ها و خواسته‌های انسان باشد و به‌گونه‌ای نباشد که انسان با سختی به آن‌ها روی آورد. این نوع نگرش به دین، تغییر و تحول عمیق و بنیادین دین را در طول تاریخ به‌دنبال می‌آورد.

۳.۷. فردی و خصوصی بودن

در دوران مدرن به‌دلیل تقلیل دین به بُعد روانی انسان یا معنویت یا سبک زندگی انسان، دین‌داری بیش‌ازپیش جنبه‌ی شخصی و خصوصی پیدا کرده است و شاهد تأکید روزافزون بر دین به معنای التزام و پارسایی شخصی بوده‌ایم. اکثر کسانی که دین را پدیده‌ای روان‌شناختی دانسته و آن را به قلمرو روان آدمی متعلق می‌دانند، حقیقت دین را یکسره شخصی و درونی

می‌دانند که حول محور احساسات و حالات درونی فرد دور می‌زند و نه حول محور مناسک و شعائر جمعی (۱۲، ص: 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 سه‌گانه‌ی وجودی انسان، ساحات معرفتی، ارادی و احساسی، متعلق به ساحات احساسات است و چیزی نیست جز احساسات و حالاتی که به انسان دست می‌دهد؛ پس دین نیز پدیده‌ای اولاً فردی و ثانیاً عاطفی - احساسی است (۱۲، ص: ۲۲).

یکی دیگر از ویژگی‌های دوره‌ی مدرن که شدیداً به فردی‌شدن دین منجر شده است، ظهور و سیطره‌ی دانشمندانی است که دین را تحقیر می‌کنند. این عامل باعث جایگزینی معنویت به جای دین و گرایش شدید به آن شده است (۱۲، ص: ۳۸) از طرف دیگر، مهم‌ترین جنبه‌ی مشترک همه‌ی انسان‌های معنوی، داشتن زندگی اصیل است. زندگی اصیل به معنای فقط براساس فهم خود عمل کردن است؛ یعنی اینکه انسان براساس تعبد، تقلید، تلقین‌ها و هیجان‌ات محیط پیرامون، کاری را انجام ندهد؛ زیرا در همه‌ی این موارد کاری می‌کند که خود نمی‌داند چرا آن کار را انجام داده است. زندگی اصیل بر اراده‌ای مبتنی است که آن اراده، معلول عقاید، احساسات، عواطف و فهم خود شخص باشد (۲۳، ص: ۳۸۵). پرواضح است که همه‌ی عواملی که زندگی اصیل و در نتیجه زندگی معنوی بر آن استوار است، کاملاً فردی و خصوصی است و به همین دلیل، دین تقلیل یافته به معنویت نیز فردی و خصوصی خواهد بود.

پیتر برگر نیز یکی دیگر از کسانی است که با تحلیلی که از دین دارد، خصوصی‌شدن آن را امری ناگزیر می‌داند. در واقع انسان با تولدش 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 برمی‌آید که ورای این آشفتگی و بی‌معنایی، معنایی را برای خود پیدا کند. به همین دلیل، مجبور است تا ابتدا معنا و نظمی را در درون بسازد، سپس آن را بر واقعیت خارجی تحمیل کند؛ در غیر این صورت، تاروپود نظم اجتماعی از هم گسسته می‌شود و زندگی اجتماعی ناممکن می‌شود. از نظر او معناجویی، مختص انسان و مرز میان انسان و حیوان است و دین کوشش جسورانه‌ی انسان برای درک کل عالم است، به نحوی که برای انسان معنا دار باشد. دین بستر مناسبی را برای معنا بخشی به زندگی فراهم می‌کند. دین محصول غریزه‌ی 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 (۸، صص: ۱۸ - ۲۰).

اما مسأله‌ای که وجود دارد این است که هم دین‌داری و هم کارکرد دین، در جامعه‌ی سنتی با جامعه‌ی مدرن متفاوت است. در دوران سنتی، به دلیل اینکه تقریباً زیست‌جهان واحدی بر همه‌ی افراد جامعه حاکم بود، یک دین نهادین و نمادین می‌توانست این وظیفه‌ی معنابخشی را انجام دهد. اما در دوران مدرن، به دلیل کثرت زیست‌جهان‌ها، تقسیم کار، مدرن‌شدن عرصه‌های زندگی و حوزه‌های آگاهی بشر، کم‌کم بخش‌های مختلف جامعه و تجربیات گوناگون افراد، تحت اداره‌ی نظام‌های معنایی متفاوت و احیاناً متضادی درآمده‌اند. در نتیجه‌ی این تحولات، دیگر یک دین نهادین، در جای‌دادن این نظام‌های معنایی مختلف و متضاد در درون خود، دچار ضعف می‌شود. اولین پیامد این وضعیت متکثر، خصوصی‌شدن دین است. فرد بعد از آگاهی‌اش از اقبال‌نکردن دیگران به عقاید و باورهایش، درمی‌یابد که نباید آن‌ها را در عرصه‌ی عمومی بروز دهد و با افزایش این روند، دین کم‌کم از عرصه‌ی عمومی جامعه رخت برمی‌بندد و دیگر با تعاریف و نمادهای دینی، از واقعیت سخن گفته نمی‌شود. در نتیجه معنابخشی دین، از حیث جمعی به حیثیتی فردی منتقل و انتخاب‌های فردی، در نوع دین نقش محوری پیدا می‌کند و کارکرد جمعی و جماعتی دین، به حوزه‌ی فردی و خصوصی راه می‌یابد (۸، ص: ۱۰۰).

۸.۳. بدیل‌پذیری

انسان سنتی دین خود را یکتا و بی‌بدیل تلقی می‌کرده است. این تصور از دلایل دیگر ناشی شده بود. انسان سنتی چون دین خود را الهی، کیهانی و مقدس و مهیمن بر سایر ادیان می‌دانست، هرگز در ذهن خود تصور نمی‌کرد که بشود دین دیگری را جایگزین آن کرد. انحصارگرایی دینی مشخصه‌ی اصلی دین‌داری انسان سنتی بوده است. وی بر این باور بوده که دین او در برآوردن خواسته‌ها و حوائجش بی‌بدیل است و یگانه راه نجات و رستگاری محسوب می‌شود. آگاهی‌نداشتن انسان سنتی از ادیان دیگر، مهم‌ترین عاملی بود که به این باورها دامن می‌زد. وقتی انسان فقط با یک دین آشنا باشد، قاعدتاً هیچ جایگزین دیگری را برای دین خود نمی‌بیند. اما در دوره‌ی مدرن، ارتباطات پیشرفته، جهانگردی، مبادله‌ی دانشجو، مهاجرت‌ها و دادوستدهای بین‌المللی، پیروان ادیان را واداشته است که به یکدیگر توجه کنند (۹، ص: ۳۹۸) توجه به ادیان دیگر و به دنبال آن، تأمل در آن‌ها، انسان سنتی را به این نکته متفطن کرد که در سایر ادیان نیز جنبه‌هایی از حقیقت وجود دارد و آن‌ها نیز در حل مشکلات پیروان خودشان تا حدودی موفق بوده‌اند. این اختلاط فرهنگی و گسترش مطالعات ادیانی، زمینه‌های آشنایی ادیان با همدیگر را فراهم کرد و کم‌کم بدیل‌ناپذیربودن دین در اندیشه‌ی انسان سنتی را مورد تردید قرار داد. بنابراین می‌توان گفت که بدیل‌پذیری، یکی از مشخصات دین انسان مدرن است.

۳.۹. انتخابی بودن

انتخابی بودن، یکی دیگر از مشخصات دین انسانی است که به دنبال اندیشه‌ی بدیل‌پذیری ادیان پدید آمده است. قاعدتاً وقتی برای یک چیزی بدیل یا بدیل‌هایی قائل باشیم، امکان انتخاب بین آن چیز و سایر بدیل‌های آن نیز پدید می‌آید. از آنجایی که امکان مجموعه‌ی گسترده‌ی انتخاب‌هایی که به وسیله‌ی فناوری پیشرفته برای انسان در همه‌ی حوزه‌ها فراهم شده است، برای انسان سنتی وجود نداشت، روی هم رفته می‌توان گفت که دنیای او، دنیای تقدیر بود تا دنیای انتخاب. دنیای تقدیر، یک دنیای از پیش ساخته شده و بسیار دقیق و منظم است که برای هر چیزی جایی تعیین شده است. انسان و سرنوشت او نیز از قبل تعیین شده است. به همین دلیل انسان خود را به تبعیت از دین و سایر نظام‌های حاکم بر جامعه ملزم می‌یابد و جایی را برای انتخاب خود نمی‌بیند. این تجربه‌ی تقدیری، بنابه دلایل مختلف^{۱۵}، در دوره‌ی مدرن، چه در تفکر، چه در دین و چه در زندگی، از میان رفته است (۲۵، ص: ۱۷). انسان مدرن در جهان انتخاب زندگی می‌کند. جهانی که در تضاد شدید با جهان تقدیر است. این انتخاب در همه‌ی حوزه‌های زندگی بشر، مانند خوراک، پوشاک، مسکن و جز آن پدید آمده است. کنترل زاد و ولد مثال خوبی برای امکان انتخابی است که برای انسان مدرن فراهم شده است. قبل از پیدایش روش‌های مدرن ضدحاملگی، عموماً فرزندان در ارتباط با تقدیر تفسیر می‌شد، یا مثلاً در جوامعی که طلاق یک امر تابو و ناپسند بود، زندگی کردن با یک همسر، نوعی تقدیر به‌شمار می‌رفت (۸، ص: ۹۳). اما دنیای مدرن شرایطی را فراهم کرده است که در همه‌ی این موارد، امکان انتخاب و بلکه ضرورت آن را برای انسان پیش آورده است. این ضرورت انتخاب، به حوزه‌ی باورها، ارزش‌ها و جهان‌بینی‌ها نیز سرایت کرده است. انسان امروزی در اثر ارتباطات رسانه‌ای پیشرفته و افزایش مرادفات بشری، با تنوع ادیان و انبوهی از سبک‌های زندگی و تجارب دینی مواجه است و گریزی جز انتخاب ندارد. انتخاب، به معنای تأمل است؛ دقیقاً در جاهایی که انسان سنتی می‌توانست بدون هیچ‌گونه تأملی تصمیم بگیرد و براساس آن عمل کند، انسان مدرن باید در همان جاها بایستد و به تفکر سنجیده‌تری پردازد (۸، ص: ۱۰۳). بدین ترتیب دین نیز در دوره‌ی مدرن به یک کالای انتخابی تبدیل می‌شود.

۳.۱۰. تساهل

واژه تساهل^{۱۶} به معنای «به‌آسانی و نرمی با کسی برخورد کردن» است و به دو نفری که با هم با نرمی و بخشش رفتار کنند، می‌گویند این دو با هم تساهل کرده‌اند (۲۲، ص: ۱۰۱۷). در اصطلاح، تساهل به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی، به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد. معادل این کلمه در انگلیسی،

Tolerance است که به معنای اجازه دادن به وقوع یا ادامه‌ی چیزی است که شخص آن را نمی‌پسندد و با آن موافق نیست (۲۸، ص: ۱۲۵۸). عناصر زیر باید در اصطلاح تساهل لحاظ شود: ۱. وجود تنوع و اختلاف؛ ۲. ناخشنودی و ناراضی‌تی؛ ۳. آگاهی و قصد؛ ۴. قدرت و توانایی بر مداخله (۲۹، ص: ۱۲۵۱). یعنی اول اینکه تساهل باید در میان افرادی باشد که به نحوی با هم اختلاف دارند، بنابراین مدارا و هم‌زیستی مسالمت‌آمیزی که در میان افراد جوامع یکرنگ و هم‌عقیده وجود دارد، مصداق تساهل نیست؛ دوم، تساهل همراه با مخالفت و ناخشنودی است، یعنی اینکه میل اصلی انسان در آن، مخالفت و مقاومت است، اما به‌دلیلی این میل را سرکوب و مهار می‌کند، درحالی‌که در بی‌اعتنایی، اصلاً میل به مخالفت وجود ندارد؛ سوم اینکه تساهل نباید از روی جهل و بدون انگیزه صورت پذیرد؛ چهارم، مدارای عاجزانه و از روی ناچاری نیز تساهل خوانده نمی‌شود. اولین لازمه‌ی تساهل، وجود تنوع و اختلاف است که همان‌طوری که گفته شد، در دوره‌ی مدرن، در همه‌ی حوزه‌های زندگی بشر و از جمله حوزه‌ی دین‌داری و باور نیز پدید آمده است. دین انسانی عمیقاً با روح مدارا اشباع شده است و بردباری و تحمل همدیگر را اساس همه‌ی ایمان‌های مذهبی می‌داند (۲۷، ص: ۱۰۲۲). بنابراین جنگ‌های عقیدتی و مذهبی با روح دین انسانی منافات دارد. از آنجایی که دین انسانی فاقد اعتقادات جزمی است، به‌سادگی می‌تواند موافق و مروج تساهل باشد.

۴. مشخصه‌های انسان دینی

امکان ذکر شاخصه‌های انسان دینی به‌نحو کلی امکان ندارد؛ زیرا شاخصه‌های انسان دینی، از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر و از دینی به دین دیگر فرق می‌کند. شاخصه‌های انسان دینی در دوران سنت، با شاخصه‌های انسان دینی در دوره‌ی مدرن تفاوت دارد. همچنین باتوجه‌به اینکه چه معنایی از دین مدنظر باشد یا متعلق دین‌داری چه دینی باشد، شاخصه‌های انسان دینی نیز فرق می‌کند؛ مثلاً شاخصه‌های دینی‌بودن از منظر یک مسلمان، با شاخصه‌های دینی‌بودن از منظر یک مسیحی تفاوت دارد^{۱۷}. همچنین بسته‌به اینکه منشأ دین را الهی بدانیم یا غیر الهی، شاخصه‌های دینی‌بودن فرق می‌کند؛ مثلاً چنانچه انسانی برای دین منشأ وحیانی قائل باشد، ایمان به غیب، یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های دین‌داری او به‌شمار می‌رود. حال آنکه اگر کسی برای دین منشأ وحیانی قائل نباشد، ایمان به غیب از شاخصه‌های دین‌داری او به‌شمار نمی‌رود. باین‌همه، می‌توان برخی شاخصه‌ها را به‌عنوان شاخصه‌های مشترک برای انسان دینی نام برد؛ خواه انسان سنتی باشد یا مدرن و دینی‌بودن به هر معنا بوده و متعلق آن هر دینی باشد. برخی از این شاخصه‌ها عبارت‌اند از:

۴.۱. التزام و تعهد

اولین مشخصه‌ی انسان دینی، داشتن التزام و تعهد به مقررات دین است. در این زمینه فرقی بین شخصی که منشأ دین را الهی می‌داند با شخصی که منشأ آن را بشری می‌داند، وجود ندارد. تفاوتی که وجود دارد این است که اگر شخص منشأ دین را الهی بداند، بدین دلیل بدان التزام می‌وزد که آن را امری مقدس و عمل به احکام آن را نجات‌بخش و عامل رستگاری و تخلف از آن را گناه می‌داند، اما اگر منشأ آن را انسانی بداند، یا به تعبیر دیگر، به دین انسانی قائل باشد، التزامش به این دلیل است یا خود را ناگزیر به دینی زیستن می‌داند^{۱۸}، یا اینکه عمل برخلاف احکام دین را به حال خود و جامعه مضر می‌داند. مسئولیت‌پذیری، مقدمات و شرایطی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: اختیار، قدرت تمییز و ادراک، ابلاغ مسئولیت و توانایی بر انجام آن. خداوند همه‌ی این شرایط را برای انسان فراهم کرده است. بر همین اساس، یکی دیگر از شاخصه‌های انسان دین‌دار مسئولیت‌پذیری نسبت به خدا، خود و سایر انسان‌هاست. در قرآن مجید آیات فراوانی وجود دارد که اهمیت مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌شناسی را برای انسان بیان کرده است؛ به‌عنوان مثال خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^{۱۹}.

مسئولیت‌پذیری در مقابل خدا، خودش را در قالب التزام و تعهد به مناسک و شعائر دینی و انجام واجبات و ترک محرّمات نشان می‌دهد. مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگران، خودش را در قالب قواعد اخلاقی اجتماعی نشان می‌دهد و مسئولیت‌پذیری نسبت به خود، انسان دینی را به خویش‌شناسی و خودسازی می‌کشاند. 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 حق‌الله، حق‌الناس و حق‌النفوس، مسئول و پاسخگو می‌داند. خداوند حقی را چنین بر بندگانش مقرر گردانیده است که او را بندگی کنند (۲، ص: ۴۷۲) به‌همین دلیل انسان دین‌دار خود را در برابر خدا مسئول می‌داند. بهترین نماد بندگی خدا نماز است. پیامبر اکرم (ص) درباره‌ی نماز فرموده‌اند: «نماز پایه‌ی دین است هر کس آن را ترک کند، دین را ویران کرده است»^{۲۰} (۳، ص: ۲۰۶). همچنین انسان دین‌دار خودش را در مقابل مردم نیز مسئول می‌داند. در اسلام بیشترین توجه به حق‌الناس شده است، به‌طوری که حق‌الناس مقدم بر حق‌الله قرار گرفته 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^{۲۱} (۱۰، ص: ۴۸۰). همچنین انسان دین‌دار خود را در مقابل نفسش مسئول می‌داند.

۲.۴. انگیزه‌مندی و شعف

یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های انسان دینی این است که دین به وی انگیزه‌ی فراوان می‌دهد. دین مشوق انسان‌های دین‌دار در بسط نظام‌های اخلاقی و مباحث فلسفی، مانند ماهیت خویشتن، مفهوم و غایت زندگی و تعمق درباره‌ی سرنوشت انسان بعد از مرگ شده است. علاوه بر آن، دین الهام‌بخش ارزشمندترین اعمال ایثارگرانه و بشردوستانه بوده است (۲۱، صص: ۲۰-۲۱). البته شورمندی و شعف در انسان‌هایی که دین را الهی می‌دانند، در مقایسه با کسانی که دین را بشری می‌دانند، به دلیل قدسیتی که برای دینشان قائل هستند و همچنین به دلیل اعتقادات جزمی‌شان، به مراتب بیشتر است.

۵.۴. انتخابگری

یکی دیگر از مشخصه‌های انسان دینی این است که دین یا سبکی از زندگی را برای خود انتخاب می‌کند. هرهری مسلک نیست و هر روز به سبکی از زندگی متوسل نمی‌شود. کسانی که دین را الهی می‌دانند، ضمن اینکه خود را در انتخابشان آزاد می‌بینند، برای انتخابشان قداست نیز قائل هستند و در انتخابی که کرده‌اند کاملاً جزمی و مصمم‌اند؛ درحالی که در انتخابگری کسانی که قائل به دین انسانی هستند، دو نکته وجود دارد: یکی اینکه تقدیرگرا نیستند و خود را در انتخاب بدیل‌های مختلف دینی آزاد می‌بینند و دیگری اینکه انتخاب خود را لزوماً انتخاب صحیح و مساوی با دست‌یافتن به حق و بطلان سایر انتخاب‌ها نمی‌دانند؛ بلکه انتخاب‌هایشان صرفاً به دلیل ترجیح دلایلی بر دلایل دیگر است (۲۵، ص: ۳۱) و به همین دلیل، برای آن‌ها قداستی نیز قائل نیستند.

۶.۴. هدفمندی

هر انسانی در زندگی خودش هدفی دارد و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. این اهداف باتوجه به نوع نگرش آن‌ها به دنیا و زندگی متفاوت است. انتخاب هدف، به جهان‌بینی هر فرد بستگی دارد. انسانی که به وحیانی بودن دین قائل است، به بُعد متعالی حیات معتقد است و هدف زندگی را فراتر از این دنیا می‌داند و در سایه‌ی تحصیل کمال، دریچه‌ای از عالم بالا بر روی خود گشوده می‌بیند. از نظر انسان دینی، خدا هدف غایی زندگی است^{۲۲}. اما از آنجاکه خدا موجودی نامحدود است، هدف بودن او در زندگی، نوعی تعالی طلبی نامحدود را در زندگی انسان دینی ایجاد می‌کند.

کمال و شکوفایی نفس آدمی دو بعد اصلی دارد: یکی نظری و دیگری عملی^{۲۳}. منظور از جنبه‌ی نظری، بُعد شناختی و معرفتی انسان است و مقصود از جنبه‌ی عملی، استکمال نفس انسان است که در سایه‌ی عمل صورت می‌پذیرد^{۲۴}.

اما انسانی که قائل به وحیانی بودن دین نیست، هدف از دینی‌زیستن را اموری این‌جهانی مانند احساس آرامش، سامان‌بخشی به زندگی اجتماعی، رهایی از درد و رنج، آبادانی دنیا و مکانیسم دفاعی فردی می‌داند.

۵. نتیجه‌گیری

بدون توجه به مفهوم دین نمی‌توان تعریفی دقیق از انسان دینی و انسان غیردینی ارائه داد. در دوران سنت، به دلیل آشنایی‌نداشتن پیروان ادیان مختلف با سایر ادیان و سلطه‌ی باور انحصارگرایی^{۲۵} بر اکثریت پیروان ادیان جهان و همچنین مضیق‌بودن معنای دین، تشخیص دینی‌بودن یا غیردینی‌بودن زندگی انسان‌ها کاری نسبتاً ساده بود که براساس معیارهای حاکم بر همان دین صورت می‌گرفت. اما براساس تفکرات دوره‌ی مدرن که در آن، معنای دین موسع‌تر شده است و بسیاری از فیلسوفان دین در آن داعیه‌ی کثرت‌گرایی^{۲۶} دارند و حتی به‌دنبال یک دین جهانی هستند، معیارهای درون‌دینی ملاک خوبی برای تشخیص دینی یا غیردینی‌بودن انسان‌ها به‌شمار نمی‌رود. نتیجه این‌که شاخصه‌های انسان دینی در دوره‌ی مدرن، با دوره‌ی سنت تغییر کرده است. باین‌همه، در دوره‌ی مدرن می‌توان قدر مشترکی را برای توصیف انسان دینی (دین به معنای عام) در نظر گرفت. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: هدفمندی، انگیزه‌مندی و شغف، انتخابگری، التزام و تعهد.

از ترکیب وصفی دین انسانی، دو معنای متفاوت فهمیده می‌شود. یکی دین اخلاقی و دیگری دین بشری. منظور از دین اخلاقی، دینی است که در آن به حقوق انسان و امیال اصیل او مانند کرامت، شرافت، عزت نفس، عقلانیت و حقیقت‌طلبی توجه شده است. مهم‌ترین شاخصه‌ی دین اخلاقی این است که خواسته‌ها، حقوق و تمایلات اصیل انسان را نادیده نمی‌گیرد. منظور از دین بشری نیز دینی است که دست‌ساز و مخلوق انسان است و ریشه در نیازمندی‌های او داشته و کارکردی انسانی دارد و اهداف او را موردتوجه قرار می‌دهد. شاخص‌های مهم دین بشری عبارت‌اند از: منشأ بشری داشتن، کارکردداشتن^{۲۷}، این‌جهانی‌بودن، محوریت انسان، تغییرپذیری، فردی و خصوصی بودن، بدیل‌پذیری، انتخابی‌بودن و سرشار از روح تساهل بودن.

دین الهی و دین انسانی شاخصه‌های متفاوتی دارند. از شاخصه‌های مهم دین الهی، منشأ الهی داشتن، مقدس‌بودن و اعتقاد به نجات‌بخشی و دلالت محتوای آن بر امور واقعی است؛ درحالی‌که منشأ بشری داشتن، غیرمقدس‌بودن و کارکردی‌بودن، از شاخصه‌های مهم دین انسانی است.

یادداشت‌ها

1. Real
2. Religious human
3. Human religion
4. Humanism
5. Existentialism.

۶. کسانی که منشأ دین را الهی یا وحیانی می‌دانند، به شرافت و برتری ادیان الهی در مقایسه با ادیان بشری قائل هستند؛ زیرا منشأ دین را موجودی همه‌دان یا همه‌توان، یعنی خدا می‌دانند. به همین دلیل معتقدند که بین ویژگی‌های مثبت دین انسانی و ویژگی‌های دین الهی اصیل، رابطه‌ی عموم و خصوص مطلق وجود دارد. یعنی همه‌ی ویژگی‌های مثبتی که دین بشری دارد، دین الهی نیز دارد، مانند کارکردداشتن و انتخابی بودن، اما بالعکس آن صادق نیست؛ یعنی همه‌ی ویژگی‌هایی که دین الهی دارد، مانند قداست و رئالی بودن، در ادیان بشری وجود ندارد. مسلمانان بر این اعتقادند که میان ادیان وحیانی رابطه‌ی طولی برقرار است و آخرین دین وحیانی یعنی اسلام، به لحاظ اصالت و درجات کمال، کامل‌ترین دین است. براساس این مقدمات، این‌گونه نتیجه می‌گیرند که دین اسلام علاوه بر اینکه همه‌ی ویژگی‌های مثبت ادیان بشری را دارد، در سلسله‌ی ادیان وحیانی نیز کامل‌ترین دین و شاه‌بیت ادیان وحیانی و مهیمن بر آن‌ها محسوب می‌شود.

۷. مانند زیگموند فروید (Sigmund Schlomo Freud) ۱۸۵۶-۱۹۳۹ که معتقد است دین‌داری نوعی اختلال روانی و منشأ آن، نوعی نوروز و سواسی جمعی است.

۸. مانند آلبرت الیس (Albert Ellis) ۱۸۹۲-۱۹۷۴ که معتقد است خود دین‌داری اختلال نیست اما زمینه‌های پیدایش بیماری را فراهم می‌کند.

۹. عواملی چون نیازهای فیزیولوژیکی، نقایص تربیتی و آسیب‌های روانی، امکان دینی زیستن یا اخلاقی زیستن را از انسان سلب می‌کند؛ مثلاً در روایت داریم که «کاد الفقر آن یكون کفراً»؛ یعنی عن قریب است که فقر به کفر منتهی شود.

۱۰. پیتر برگر معتقد است دین‌داری هرگز از میان مردم برچیده نمی‌شود، آنچه تغییر می‌کند، فقط شیوه‌ی دین‌داری است (تبدیل دین‌داری نهادین و جمعی به دین‌داری‌های خصوصی و فردی)؛ یعنی باورهای دینی بر قطعیت و جزم سابق استوار نیست. ر.ک: ۸، ج ۱، ص: ۲۹.

۱۱. به این نوع ایمان، ایمان واقع‌گرا یا رئالی می‌گویند.

12. Social order.
13. Secularisation.
14. Scientism.

۱۵. ر.ک: ۲۵، صص: ۱۶-۱۷.

16. Tolerance.

۱۷. بحث مفصلی در این باره وجود دارد که شاخصه‌ها یا مؤلفه‌های دین‌داری در اسلام چیست. دقیقاً همین بحث، بر همین منوال، در سایر ادیان و همچنین دین به معنای مدرن آن نیز وجود دارد که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست.

۱۸. به دلیل اینکه برای دین نقش معنا بخشی در زندگی فردی و نظم بخشی در زندگی جمعی قائل است.

۱۹. هیچ گناهکاری بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد.

۲۰. الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ.

۲۱. جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حُقُوقَ عِبَادِهِ مُقَدِّمَةً لِحُقُوقِهِ فَمَنْ قَامَ بِهٖ حُقُوقِ عِبَادِ اللَّهِ كَانَ ذَلِكَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْقِيَامِ بِهٖ حُقُوقِ اللَّهِ.

۲۲. مطابق با آیه‌ی شریفه‌ی ۵۳ سوره شوری، خدا هدف غایی همه چیز است: لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ. تمامی آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، از آن اوست؛ آگاه باشید که همه‌ی امور، تنها به سوی الله بازمی‌گردد.

۲۳. قرآن هدف از بعثت انبیا را استكمال 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 جنبه‌ی عملی انسان و «تعلیم کتاب و حکمت»، به جنبه‌ی نظری اشاره دارد.

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

25. exclusivism

26. pluralism

27. functional

منابع

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه.

۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.

۴. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، (۲۰۱۰)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

۵. اسپیلکا، برنارد، رالف دبلیو هود، بروس هونسبرگر و ریچارد گرساج، (۱۳۹۰)، روان‌شناسی دین، ترجمه‌ی محمد دهقانی، تهران: انتشارات رشد.

۶. استیس، والتر، (۱۳۸۱)، دین و نگرش نوین، ترجمه‌ی احمدرضا جلیلی، تهران: انتشارات حکمت.
 ۷. الیاده، میرچا، (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات طرح نو.
 ۸. برگر، پیتر لودویگ، (۱۳۹۳)، *اجبار به بدعت*، ترجمه‌ی فرهام فرید والا، قم: نشر ادیان.
 ۹. پترسون، مایکل، ویلیام هاسکر، و...، (۱۳۷۶)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه‌ی احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: انتشارات طرح نو.
 ۱۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دار الکتب الإسلامی.
 ۱۱. توفیقی، حسین، (۱۳۸۵)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: انتشارات سمت.
 ۱۲. تیلور، چارلز، (۱۳۸۸)، *تنوع دین در روزگار ما*، ترجمه‌ی مصطفی ملکیان، تهران: نشر شور.
 ۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *تفسیر انسان به انسان*، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۱۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، *دین‌شناسی*، قم: مرکز نشر اسراء.
 ۱۵. دان کیویت، (۱۳۷۶)، *دریای ایمان*، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران: انتشارات طرح نو.
 ۱۶. دورکیم، امیل، (۱۳۹۳)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران: انتشارات مرکز.
 ۱۷. راسل، برتراند، (۱۳۸۹)، *چرا مسیحی نیستیم*، ترجمه‌ی س. طاهری، بی‌جا.
 ۱۸. صانع‌پور، مریم، (۱۳۸۹)، *نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانستی*، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
 ۱۹. فروید، زیگموند، (۱۳۶۸)، *مفهوم ساده‌ی روان‌کاوی*، ترجمه‌ی فرید جواهر کلام، تهران: انتشارات مروارید.
 ۲۰. فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۷۳)، *موضوع علم و دین در خلقت انسان*، قم: مؤسسه فرهنگی آرایه.
 ۲۱. فونتانا، دیوید، (۱۳۸۵)، *دین و معنویت*، ترجمه‌ی الف. ساوار، قم: نشر ادیان.
 ۲۲. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، (۲۰۰۵)، *القاموس المحيط*، لبنان: مؤسسة الرسالة.
 ۲۳. ملکیان، مصطفی، (۱۳۹۴)، *در رهگذر باد و نگهبان لاله*، تهران: نشر نگاه معاصر.
 ۲۴. _____، (۱۳۸۵)، *مشتاقی و مهجوری*، تهران: نشر نگاه معاصر.
 ۲۵. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۳)، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: انتشارات طرح نو.
 ۲۶. همیلتون، ملکم بی، (۱۳۹۲)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
27. Horton, John, (2005), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (edited by Edward Craig), the Taylor & Francis e-Library.

28. Hornby, A. S.M., (1998), *Oxford Advanced Learners Dictionary*, Oxford University Press.
29. Becker, Lawrence C. and Charlotte B, Becker, (2001), *Encyclopedia of Ethics*, "Toleration" by Susan Mendus.