

انواع دین داری؛ ویژگی‌ها، آسیب‌ها، اقتضائات

علی موحدیان عطار*

چکیده

این نوشتار بر آن است تا نشان دهد دین‌داری تنوعی دارد که از انجای نیاز به دین نشئت گرفته است و بنابراین، همه این گونه‌های دین‌داری در چارچوب و تحت تعریف کلی «دین‌داربودن» می‌گنجد و چنین نیست که دین‌داری فقط یک گونه را در بر گیرد و دیگر شکل‌های مختلف دین‌داری، از مفهوم دین‌داری راست کیشانه بیرون بماند. از رهگذر این حقیقت، ما به ویژگی‌های گونه‌های مختلف دین‌داری نیز می‌پردازیم تا بهتر بتوانیم واقعیت بیرونی آنها را در نظر آوریم. همین تأملات، کاستی‌ها و آسیب‌های هریک از این گونه‌های دین‌داری و نیز اقتضائات و ضرورت‌هایی را در تعامل میان دین‌داران آشکار خواهد ساخت. کمترین فایده مورد انتظار از توجه به تنوع دین‌داری این است که درک ما را از دیگر دین‌داران بهبود بخشد و تعامل ما را با آنان عالمانه‌تر و واقع‌بینانه‌تر کند. این مقاله همچنین برای نخستین بار پیشنهادی تازه در برشماری «ابعاد دین» عرضه می‌کند.

واژگان کلیدی: دین، دین‌داری، انواع دین‌داری، ابعاد دین، نیاز به دین.

* دانشیار سابق دانشگاه تهران، دکتری فلسفه دین از تربیت‌مدرس دانشگاه قم؛ dr.aliattar@gmail.com

مقدمه

دین پژوهان و عمدتاً کسانی که با رویکرد جامعه‌شناختی به این موضوع پرداخته‌اند، دین، دین‌دار و دین‌داری را به‌طور کلی با مولفه‌هایی مانند اهتمام، دغدغه‌داشتن، تأثیرپذیری در نگرش و کنش، التزام دینی و درگیری در امور دینی بر شناسانده‌اند و البته آن را تحت تعیین دینی خاص تعریف کرده‌اند (حسن‌پور و شجاعی زند، ۱۳۹۳: ۲۳)؛ اما مراد از دین در اینجا اعم از این است؛ به‌طوری که هم‌زمان بتواند بر دو چیز صادق باشد: یکی دین به مفهوم کلی، یعنی هر روشی که برای تعالی و رستگاری معنوی برمی‌گزیند و دوم، دین به مفهوم جزئی، مثلاً اسلام، مسحیت و آیین هندو؛ بنابراین، مراد از دین‌دار نیز در اینجا ممکن است به‌طور کلی هر کسی باشد که به تعالی و رستگاری معنوی خود اهتمام دارد و روشی را برای این منظور برگزیده است، یا همین کس، با این ملاحظه که آن روشی که برای تعالی و رستگاری معنوی برگزیده، یکی از ادیان خاص، مثلاً اسلام یا مسیحیت و یا آیین هندوست.

از قضا، از این دو مفهوم دین و دین‌داری، هم در عرف دین‌پژوهی و هم در ادبیات دینی، مثلاً در قرآن، استفاده می‌شود. در عرف دین‌پژوهی کسانی را که به‌طور کلی پایبند به روشی برای تعالی و رستگاری معنوی باشند، دین‌دار می‌خوانند؛ همان‌طور که آنان را که به یکی از ادیان خاص پایبندند، دین‌دار می‌نامند.^۱ در ادبیات قرآنی نیز چنین است: قرآن هر روشی را که برای رستگاری برمی‌گزیند دین خوانده است؛ چنان‌که حتی کافران را دین‌دار شمرده و به پیامبر فرموده صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ است که به ایشان بگو: «دین شما برای شما و دین من برای من.»

۱. در ادامه به برخی تلقی‌های دین‌پژوهان از دین‌داری خواهیم پرداخت؛ اما در اینجا به یک نمونه اشاره می‌شود: برخی دین‌پژوهان دین‌داری را چنین تعریف می‌کنند: دین‌داری به‌طور کلی به معنای التزام‌داشتن به دین است؛ به‌طوری که نگرش، گرایش و کنش‌های فرد را متأثر سازد (شجاعی زند، ۱۳۸۴: ۳۵ و ۳۶).

انواع دین‌داری؛ ویژگی‌ها، آسیب‌ها، اقتضائات ■ ۹

(کافرون، ۶).^۱ علاوه بر این، قرآن متدینان به دین مبین اسلام را، به همان معنای جامعه‌شناختی اسلام که فقط بر دینی که در چهارده قرن پیش حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تعلیم داده، نیز دین‌دار نامیده و با عنوان «مؤمنان» در برابر پیروان دیگر ادیان، مانند مسیحیان و یهودیان و مشرکان، خطاب کرده است: «کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابئی‌ها و مسیحیان و زرتشتیان و کسانی که شرک ورزیدند...» (حج: ۱۷).^۲

به این گونه، مراد ما از دین در اینجا هر روشی است که انسان برای فرارفتن از موقعیتی که در آن گرفتار است، به‌سوی موقعیتی که شایسته آن است برمی‌گزیند؛ اعم از اینکه مصداق این روش را همه ادیان جهان بدانیم یا فقط شامل دین خود بینگاریم؛ بنابراین، ما چه پلورالیست دینی باشیم و چه انحصارگرای دینی، باید بتوانیم این گونه‌شناسی دین‌داری را صادق بیابیم؛ وگرنه مدعای این نوشتار را نمی‌توانیم تصدیق کنیم.

این مفهوم از دین و دین‌داری، یعنی روشی که برای تعالی و رستگاری معنوی برمی‌گزینند، تا حدودی منطبق بر یکی از تعاریف دین است که در روند رو به پختگی تعاریف دین، دین‌پژوهان ارائه کرده‌اند. برخی دین‌پژوهان (شجاعی

۱. صاحب‌المیزان نیز در تفسیر خود به چنین مفهومی از دین در قرآن اشاره کرده و آن را «روش زندگی» دانسته است. در این تفسیر، همین تعریف را به عنوان مفهوم عرف قرآنی از دین اعلام کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵ و ۶). وی در جای دیگر، نه فقط همه پیروان ادیان بزرگ، بلکه مادی‌اندیشان را نیز دارای دین دانسته است (همان، ۱۳۸۴: ۲۳ تا ۲۵). اگر بپذیریم که مراد صاحب‌المیزان از «روش زندگی» روشی است که برای تعالی زندگی و رستگاری در آن اتخاذ می‌کنند، نه هر روشی (یعنی چندان کلی نیست که بر آنچه امروزه در کاربرد «سبک زندگی» منظور می‌دارند و بیشتر ناظر به جنبه‌های این جهانی و مادی زندگی است) در آن صورت، می‌توانیم بگوییم این تعریف از دین و دین‌داری، به همین مفهوم اول که ما در اینجا از دین و دین‌داری مراد کرده‌ایم، نزدیک و بلکه با آن یکی است.

۲. البته در قرآن مفهوم دیگری از دین نیز هست که همان دین فطرت، یعنی دین توحید و تسلیم در برابر حق یگانه و حقیقت مطلق است (نک: روم: ۳۰)، بنا بر این مفهوم اخیر، دین راه و روشی است که خدا انسان را بر آن سرشته و فرض این است که انسان با مجموعه‌ای از بینش‌ها و ارزش‌ها و گرایش‌های اخلاقی و توحیدی فطری به این جهان پای می‌گذارد.

زند، ۱۳۸۸) پس از نقد همه‌جانبه‌ای که درباره دیگر تعاریف و مفاهیم دین و دین‌داری ارائه کرده‌اند، برگزیده‌ترین تعریف دین را از حیث جامعیت و مانعیت، «راه فراروی از مادیت، منیت و موقعیت» دانسته‌اند.^۱ در نسبت‌سنجی میان این تعریف با دیگر تعاریف و توصیف‌های ارائه شده برای دین (همان: ۴ تا ۷)، روشن می‌شود که مفاد و مبانی و عناصر جوهری این تعریف، یعنی ابتدای دین بر نقصان وجودی و میل انسان به فراروی را در مضمون بیشتر تعاریف دین‌پژوهان از دین می‌توان یافت و بنابراین، این تعریف چندان هم با درک دیگر دین‌پژوهان از این پدیده بیگانه و غریب نیست (همان: ۱۴ تا ۱۶).

مراد از انواع دین‌داری

مراد از انواع دین‌داری، راه‌ها و شیوه‌های مختلفی است که یک دین‌دار، یعنی کسی که در پی تعالی و رستگاری معنوی است، ممکن است برای تحقق این هدف پیش بگیرد؛ بنابراین، نباید از این عنوان چنین تصور کرد که از «انواع دین» سخن می‌گوییم. موضوع سخن از انواع دین نیست و نمی‌خواهیم بگوییم دین انواعی یا مصادیقی دارد؛ بلکه می‌خواهیم بگوییم که هر دینی را که فرض کنیم، در درون خود روش‌ها و راه‌های متنوعی دارد که دین‌داران برای رسیدن به تعالی و رستگاری معنوی خود برمی‌گزینند و طی می‌کنند. ما در این جستار مدعی آنیم که چنین نیست که همه پیروان هر یک از ادیان، به یک نسق و به یک روش

۱. تعریف یاد شده از سنخ تعاریف غیر تحویلی و چیزی میان تعاریف ذاتی مبناشناختی و تعاریف غایی مبتنی بر غایات وجودی است (همان: ۸) و بر پایه رویکرد انسان‌شناختی و غایی بنا شده است. این تعریف، دین را عبارت از «فراروی» دانسته و در توضیح این فراروی، آن را فرارفتن از مادیت، منیت و موقعیتی معرفی کرده که انسان را در خود فرو گرفته است. انتخاب «فراروی» به جای میل به رهایی، رستگاری و آرامش، که معنایی خاص دارند و از اهتمام به سوی ماوراءالطبیعه حکایت می‌کنند، برای آن است که ادیان ابتدایی را نیز شامل شود؛ زیرا از نظر برخی دین‌پژوهان از جمله دورکیم، چنین اهمیتی برای مردمان ابتدایی ناشناخته بوده است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۲ تا ۳۵) همچنین، با ترجیح «فراروی» حتی بر «میل به کمال»، این تعریف به جای مقصد بر مبدأ تمرکز کرده است تا از شدت مانعیت تعریف بکاهد و بر گستره شمول آن بیفزاید. در مفهوم فراروی، بر «فرارفتن» بیش از «رسیدن» تأکید می‌شود (برای توضیحات بیشتر، نک: همان: ۱۰ و ۱۱).

دین‌ورزی کنند؛ بلکه در هر دینی، راه‌ها و روش‌های متنوعی برای دین‌ورزی هست که هر کدام با دیگری تفاوت‌های معناداری دارد.

اگرچه بحث از انواع دین‌داری عمدتاً در میان جامعه‌شناسان و در مباحث جامعه‌شناختی داغ و پرمایه است؛ اما چنین نیست که فقط با رویکرد جامعه‌شناسانه بتوان به این موضوع مهم پرداخت. در جاهای مختلف، اعم از منابع و متون ادیان و آثار دین‌پژوهان، دسته‌بندی‌هایی برای انواع دین‌داری و متدینان و گونه‌های دین‌ورزی آنها ارائه شده است که به این نمونه‌ها می‌توان اشاره کرد:

۱. دسته‌بندی سه‌تایی منقول از حضرت امام علی علیه السلام، که با ملاک انگیزه عبادت، دین‌داری را به سه گونه دین‌داری سوداگرایانه، دین‌داری ترس‌اندیشانه و دین‌داری سپاسمندانانه تفکیک کرده است^۱ (سید رضی، حکمت ۲۳۷)؛

۲. دسته‌بندی سه‌تایی دین‌پژوهان که دین‌داری و دین‌داران را بر اساس برخورد و تعامل با دیگر دین‌ها و دین‌داران، به سه دسته کثرت‌گرا، شمول‌گرا و انحصارگرا تقسیم می‌کنند؛^۲

۳. دسته‌بندی سه‌تایی به‌گودگی‌تا، که با توجه به تنوع روحی و اختلاف مزاج معنوی دین‌داران صورت گرفته است و دین‌داران را به اهل عمل، اهل معرفت،

۱. شبیه به این مضمون از دیگر امامان، مانند امام حسین، امام باقر و امام صادق: نیز روایت شده است (نک: کلینی، ۲: ۸۴). این را البته توجه داریم که این دسته‌بندی و برخی دیگر از تقسیماتی که اینجا ذکر شده، با رویکردی درون‌دینی یا با ملاک‌های سنت‌های خاص دینی صورت گرفته است. در هر صورت ذکر همه آنها در اینجا خالی از فایده نیست.

۲. این دسته‌بندی از دسته‌بندی دیگری که دین‌پژوهان در باب نظریه‌های مختلف درباره نجات ارائه کرده‌اند، قابل استنباط است (در این باره نک: پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۰۲). شاید نیازی به یاد نباشد که این دسته‌بندی به‌طور مستقیم و به‌نحو کلی مربوط به دین‌ورزی نیست؛ اما می‌دانیم که نوع نگاه یک دین‌دار نسبت به پیروان دیگر ادیان و دیگر دین‌داران، بر نحوه تعامل او با ایشان تاثیر می‌گذارد و همین تعاملات و مواضع، ویژگی‌هایی را در دین‌ورزی فرد موجب می‌شود که می‌تواند به‌نوعی دین‌داری تفسیر شود.

اهل محبت تفکیک می‌کند؛^۱

۴. دسته‌بندی چهارتایی روان‌شناس انگلیسی، خانم مری میداو (Mary Meadow) که بر اساس درون‌گرایی و برون‌گرایی و کنش‌گرایی و کنش‌پذیری دین‌داران صورت پذیرفته و دین‌داری را به چهار دسته تقسیم می‌کند: کنش‌گرای برون‌گرا، مانند انقلابیون؛ کنش‌گرای درون‌گرا، مانند مرتاضان؛ کنش‌پذیر برون‌گرا، مانند کسانی که برای کاهش رنج و درد مردم، به شفقت به همه روی می‌آورند؛ کنش‌پذیر درون‌گرا، مانند اهل عبادت و مراقبه (به نقل از ملکیان، ۱۳۸۰)؛

۵. دسته‌بندی دوتایی والتر کلارک، که بر اساس اجتماعی یا فردی دانستن دین صورت گرفته و دین‌داری را به دین‌داری اجتماعی و دین‌داری فردی دسته‌بندی کرده است (به نقل از ملکیان، ۱۳۷۸)؛^۲

۶. دسته‌بندی دوتایی اریک فروم، که بر اساس اخذ دین از بیرون یا درون صورت پذیرفته و دین‌داری را به دین‌داری اقتدارگرا و دین‌داری انسان‌گرا تفکیک کرده است (به نقل از ملکیان، ۱۳۸۴)؛

۷. دسته‌بندی دوتایی ویلیام جیمز، که دین‌داری را به دو نوع، یعنی دین‌داری شخصی و دین‌داری نهادینه تقسیم کرده است (وولف، ۱۳۸۶: ۶۵۹)؛

۸. دسته‌بندی چهارتایی اسپوزیتو (Esposito John, 1991, 192-218) که با رویکردی جامعه‌شناختی و سیاسی صورت گرفته است و دین‌داران در جوامع

۱. این دسته‌بندی را شاید نخستین بار بهگودگی‌تا، از متون اصلی هندویی، مطرح کرده است (گیتا، ۱۳۷۴: ۹۸). همین گونه‌شناسی را درباره انواع عارفان و شیوه‌های سلوک عرفانی نیز صورت داده‌اند (در این باره، نک: Underhill, ۱۹۹۲).

۲. جان دیویی نیز دین‌داری را به دین‌داری جمعی و دین‌داری فردی تقسیم می‌کند؛ اما او بر اساس اخذ دین از وراثت یا از درون، می‌گوید دین‌داری افراد به دو گونه است: کسانی که دین را رعایت می‌کنند و کسانی که متدین‌اند. کسانی که دین را رعایت می‌کنند دین را یک مفهوم اجتماعی می‌دانند و کسانی که متدین‌اند دین را یک مفهوم فردی می‌دانند (ملکیان، ۱۳۷۸: ۹؛ ملکیان، ۱۳۸۴).

انواع دین‌داری؛ ویژگی‌ها، آسیب‌ها، اقتضائات ■ ۱۳

اسلامی را به چهار دسته تجدیدنظرطلبان رادیکال، سنت‌گرایان، سنت‌گرایان جدید و پیشروها یا تجددگرایان، رده‌بندی می‌کند (نقل از: ذوالفقاری، ۱۳۹۲: ۹۰ و ۹۱) و نیز دسته‌بندی کلینتون بنت که با همین ملاک، دین‌داری مسلمانان را به دو نوع چپ و راست تقسیم کرده است (Bennet, 2005, 17)؛ به نقل از: همان: ۹۲ تا ۹۵)؛^۱

۹. گونه‌شناسی نیکولت و ترسچ (Nicolet & Tresch, 2009: 76-99) که بر اساس نهادمندشدن یا نشدن دین در افراد صورت گرفته و عمدتاً بر کلیسای مسیحی نظر دارد. این گونه‌شناسی، دین‌داری و دین‌داران را به دو دسته می‌کند: دین‌داری نهادینه‌شده (متعلقان: *belongers*)، یعنی کسانی که به کلیسایی تعلق داشته و درگیری و مشارکت در امور کلیسایی دارند؛ دین‌داری غیرنهادینه (معتقدان: *believers*)، یعنی کسانی که عضو کلیسایی نبوده و نوعی دین‌داری شخصی و گسسته را پیش گرفته‌اند (به نقل از: حسن‌پور و شجاعی زند، ۱۳۹۳: ۲۱)؛

۱۰. گونه‌شناسی مور (Moro, 1988: 229-344) که با معیار شدت و ضعف پایبندی به دین و شعائر دینی درباره جامعه ایتالیا صورت گرفته است و دین‌داری را به سه دسته دین‌داری ضعیف، دین‌داری بی‌اعتنا و دین‌داری شعائرگرا، تفکیک می‌کند (به نقل از: همان)؛

۱۱. گونه‌شناسی قابل توجه برخی جامعه‌شناسان ایرانی (حسن‌پور و شجاعی زند، ۱۳۹۳) که با معیار تأکید بر ابعاد دین‌داری و نیز معیار تأکید بر تشخیص فردی، دین‌داری جوانان اصفهانی را در هشت گونه جای داده است: عبادی، مناسکی، فقهی، خودمرجع، قلب پاک، اخلاق‌گرا، توسلی، ترکیبی.

با توجه به توضیحات و نمونه‌هایی که برای گونه‌شناسی دین‌داری ذکر شد، باید روشن شده باشد که هر کدام از این گونه‌شناسی‌ها، بر پایه ملاک یا با

۱. برای مطالعه گونه‌شناسی‌های بیشتر درباره دین‌داری اسلامی، نک: ذوالفقاری، ۱۳۹۲.

رویکردی خاص به این کار اقدام کرده است. همان‌طور که یاد شد، رویکرد این جستار برای معرفی گونه‌های اصلی دین‌داری، از نوع دین‌پژوهی فلسفی، و معیار آن توجه به روحيات مختلف معنوی و تفاوت متدینان در اهتمام به ابعاد مختلف دین بوده است.

مراد از ابعاد دین

از آنجا که در این جستار به این موضوع نیز خواهیم رسید که میان انواع دین‌داری و ابعاد دین رابطه خاستگاهی برقرار است، ضرورت اقتضا می‌کند در اینجا درباره این تعبیر توضیحی بدهیم. اما پیش‌تر از آنکه بگوییم مراد ما از ابعاد دین چیست، بد نیست بدانیم که دین‌پژوهان مفاهیم متفاوتی را از تعبیر «ابعاد دین» اراده کرده و بر اساس آن، هریک، فهرستی از ابعاد را برای دین برشمرده‌اند. عمده این گوناگونی، یا به سبب تنوع فهمی بوده است که هرکدام، از واژه «ابعاد» یا از واژه «دین» داشته‌اند، یا به داعی رویکردی بوده است که هر یک، از دین گرفته‌اند.

منظور برخی دین‌پژوهان از «ابعاد»، «مولفه‌های تشکیل‌دهنده» بوده است. گویا آگوست کنت بر همین اساس دین را دارای سه بعد عقاید، عواطف و عمل، شمرده (آخوندی، ۱۳۹۵: ۱۱۴) و جیمز لوبا بر این سه، بُعد دیگری با عنوان بُعد اجتماعی افزوده است (همان). امیل دورکیم نیز برای دین سه بعد عقیدتی، مناسکی و معاشرتی قائل شده (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷ و ۴۸) و فوکویاما چهار بُعد شناختی، آیینی، عقیدتی و عبادی در دین برشناخته است (همان).

همچنین برخی دیگر، از «دین»، «دین‌داری» را مراد کرده و بر همین اساس «ابعاد دین» را به صورت دیگری فهرست‌بندی کرده‌اند؛ برای نمونه، ولف دین‌داری را به ابعاد متعصبانه، سطحی، نسبی‌گرایی و آگاهانه تفکیک کرده است (همان).

شماری دیگر، «ابعاد دین» را از منظر انعکاس آن در عمل و احوال دین‌داران

انواع دین‌داری؛ ویژگی‌ها، آسیب‌ها، اقتضائات ■ ۱۵

ملاحظه کرده‌اند. از کسانی که با چنین ملاکی ابعاد دین را برشناخته‌اند، «گلاک و استارک» اند که برای همه ادیان جهان پنج بُعد قائل شدند: ۱. اعتقادی؛ ۲. مناسکی؛ ۳. تجربی؛ ۴. فکری؛ ۵. پیامدی. ایشان الگوی خود را قابل انطباق بر همه ادیان دانسته‌اند (Stark & Glock, 1970:16؛ توکلی و دیگران، ۱۳۸۸: ۶۸) و از قضا، بیشتر پژوهشگران نیز این الگو را پذیرفته و آن را برای مطالعه هر دینی مناسب دانسته‌اند.^۱

برخی دیگر با تلفیقی از رویکرد جامعه‌شناسانه و روان‌شناختی به شمارش ابعاد دین اقدام کرده‌اند؛ از آن جمله لینگ و هانت برای دین ابعاد ده‌گانه زیر را برشمرده‌اند: پذیرش عقیدتی، عبودیتی، حضور کلیسایی، فعالیت تشکیلاتی، حمایت مالی، دانش دینی، رشد و جهد، برون‌گرایی، رفتاری و شناختی. ایشان سپس با تکمیل فهرست خود، آن را به سیزده بُعد تغییر و ارتقا دادند: پذیرش عقیدتی، عبودیتی، حضور کلیسایی، فعالیت تشکیلاتی، حمایت مالی، دانش دینی، رشد و جهد، اهمیت رفتاری، اهمیت شناختی، نظام‌های فعال، یأس دینی، تحمل‌نکردن، ابهام، نگرش مثبت به زندگی و نگرش منفی به زندگی (آخوندی، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

برخی دیگر با رویکردی پدیدارگرایانه، آنچه را از دین نمودار می‌شود ابعاد دین برشمرده‌اند؛ از این جمله، هیمل فاروب است که گویا بر اساس چنین ملاکی، دین را داری نه بعد اصلی و سه بعد فرعی دانسته است: رفتاری، فحوایی، عبادی، آموزه‌ای، تجربه‌ای، مشارکت، معاشرت برادرانه، اهتمام در خانواده، ایدئولوژیکی، فکری - ذوقی، اشتیاق مفرط، عملی اخلاقی و نگرش اخلاقی. برخی دیگر مانند کورن‌وال، آلبخت، کانینگهام و پیچر الگویی شش‌بعدی برای دین ارائه کرده‌اند: عقاید خاص، التزام معنوی، رفتار دینی، عقاید

۱. به این دیدگاه درباره ابعاد دین، در تحقیقات روان‌شناختی استناد و از آن استفاده می‌شود؛ مثلاً نک: عابدی و دیگران، ۱۳۸۷: ۴۵ تا ۵۸؛ باقری خلیلی، ۱۳۸۸: ۲۷ تا ۵۲؛ باقریان جلودار و خوش‌فر، ۱۳۹۶: ۱۷۵ تا ۲۱۲.

سنتی، التزام کلیسایی و مشارکت دینی (شجاعی زند، ۱۳۸۴: ۴۲).^۱

برخی دیگر نیز با این ذهنیت که دین برساخته ابعاد وجودی انسان یا انطباق یافته با آن است، دینی مانند اسلام را مشتمل بر پنج بعد شمرده‌اند: اعتقادیات، اخلاقیات، ایمان، عبادیات و شرعیات (همان: ۵۳) اما بعضی دیگر با رویکردی جامعه‌شناختی و به منظور فراهم آوردن ملاکی برای سنجش دین‌داری، چهار بعد را برای دین بر شمرده‌اند: شناخت دینی، باورهای دینی، گرایش‌ها، علائق و عواطف دینی و التزام و عمل به وظایف دینی (خدایاری فرد و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۲).

اگر قائل شویم که میان کارکردهای دین و ابعاد دین، تلازم برقرار است و هرآنچه درباره یکی از این دو موضوع بگویند، درباره دیگری هم صادق است، در این صورت می‌توان گفت که تقلیل‌گرایان نیز در مقام برشماری کارکردهای دین، به نوعی به ابعاد دین پرداخته‌اند. مهم‌ترین کارکردهایی که ایشان برای دین برمی‌شمارند، عبارت‌اند از: ۱. حمایت روانی؛ ۲. امنیت عاطفی؛ ۳. نظم اجتماعی؛ ۴. انتقاد از الگوهای اجتماعی؛ ۵. احساس هویت از طریق خودشناسی؛ ۶. رشد شخصیت اجتماعی (همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۷۰؛ رابرتسون، ۱۳۷۴: ۲۱۰ و ۲۱۱ و ۳۳۶ و ۳۳۷).

اما راقم این سطور بر آن است که دست‌کم یکی از ملاک‌های واقع‌بینانه و اثبات‌شونده برای شناسایی و معرفی ابعاد دین، انحاء نیاز انسان به دین است. اگر می‌پذیریم که دین اصولاً برای تأمین نیازهای معنوی انسان‌ها پدید می‌آید و اگر اذعان داریم که انسان‌ها دارای ریخت‌های معنوی متنوعی هستند و بنابراین نیاز آنها به دین، یک‌گونه نبوده و انحاء یا انواعی دارد، پس دین باید ابعاد و مولفه‌هایی متناسب با انحاء یا انواع نیازهای معنوی انسان‌ها داشته باشد. در ادامه خواهیم دید که نیازهای انسان‌ها به دین دست‌کم به پنج شکل یا از پنج نوع است.

۱. این مقاله دیدگاه‌های شمار زیادی از دین‌پژوهان را درباره ابعاد دین منعکس ساخته است.

گونه‌شناسی دین‌داری بر پایه انحای نیاز به دین

باید روشن شده باشد که دسته‌بندی‌ها و گونه‌شناسی‌هایی که درباره انواع دین‌داری صورت گرفته و می‌گیرد، خود به‌غایت متنوع است و بلکه این گونه‌شناسی‌ها را حدودمرزی نیست؛ به طوری که برخی را واداشته تا بگویند که گونه‌های دین‌داری ممکن است به عدد دین‌داران و حتی بیش از آن (با توجه به اینکه چه‌بسا هر دین‌دار نیز در طول زندگی خود گونه‌های مختلفی از دین‌داری را تجربه کند) افزایش یابد (شجاعی زند، ۱۳۹۱: ۴).

از عواملی که سبب این تنوع می‌شود، علاوه بر معیارها و ملاک‌های متنوعی که دین‌پژوهان در گونه‌شناسی دین‌داری اتخاذ می‌کنند، جزئی‌نگری‌های گاه افراطی و تفکیک و تجزیه بیش از اندازه هر گونه کلی به گونه‌ها و دسته‌ها و انواع جزئی‌تری است که ذیل آن قرار می‌گیرد؛ اما هر دسته‌بندی برای آنکه مفید افتد ناگزیر است که اولاً، با معیاری مشخص، در انواع دین‌داری تأمل و تفحص کند؛ ثانیاً، گونه‌های متصور یا شمارش‌شده را تا آنجا که ممکن است در انواع کلی‌تر جای دهد؛ به طوری که عمده‌ترین و معنادارترین انواع در این شمارش نمایان شوند و انواع جزئی‌تر ذیل آنها قرار گیرند.^۱ ملاکی که این جستار برای تفکیک و گونه‌شناسی دین‌داری برگزیده است، به‌طور مشخص «انحای نیاز به دین» است.

انحای نیاز دینی

انسان با مجموعه‌ای از نیازها به دین روی می‌آورد. بر اساس یک ملاک، نیازهای مختلف ما آدمیان به دین را می‌توان عمدتاً در پنج قسم برشمرد:

۱. فلسفه و جهان‌بینی: از نیازهای ضروری انسان‌ها، نیاز به فهم هستی،

۱. نمونه‌ای موفق از این یکی کردن گونه‌های جزئی تحت یک هسته مشترک را در اثر حسن‌پور و معمار (۱۳۹۴)، با عنوان «مطالعه وضعیت دین‌ورزی جوانان با تأکید بر دین‌داری خودمرجع» می‌توان یافت که در تحقیقات فرهنگی ایران، دوره ۸، شماره ۳ منتشر شده است.

زندگی، جامعه و تاریخ است که برای رفع این نیاز، ممکن است به دین روی آورد. پاسخ به این نیاز سبب پیدایش فلسفه دینی یا نظام معرفتی خاص می‌شود؛

۲. اخلاق و تربیت: ضرورت تبیین ارزش‌ها، خوب و بدها، شایست و ناشایست‌ها و راه‌کارها و دستورالعمل‌هایی برای تهذیب و دستیابی به سلامت و تعادل روحی و روانی و رفتاری، از دیگر نیازهایی است که برای رفع آن مورد متوجه دین می‌شوند؛

۳. عرفان و شهود: نیاز به تجربه یا شهود حقایق دینی و نیز برنامه‌ای برای سیر و سلوک و رسیدن به نتایج دین‌داری و دین‌ورزی، از دیگر نیازهای گروهی از انسان‌هاست که برای برآوردن آن از جمله به دین هم روی می‌آورند. اگر دینی به این نیاز پاسخ گوید، عرفان دینی شکل می‌گیرد؛ وگرنه مردم برای تأمین این نیاز، به دیگر سنت‌های عرفانی دست دراز خواهند کرد.

۴. تکالیف، آیین‌ها، مناسک و شعائر: از درخواست‌ها و انتظارات انسان‌ها از دین، ارائه مجموعه‌ای از آیین‌های عبادی، مناسک، شعائر، دستورالعمل‌ها و حتی راه‌کارهایی برای رفع حوائج دنیوی یا اخروی است.

۵. الگو و شاخص: انسان هر قدر هم که روشن‌بین و آگاه باشد، باز هم برای تحقق بخشیدن به حقایق دینی در خویش نیاز به دراختیارداشتن مصادیقی عینی دارد تا بتواند خود را با حق منطبق سازد و بر پایه آن، دوستی و دشمنی و شور و عواطف و احساسات درونی و ایمانی خود را بروز دهد و سمت‌وسو بخشد. این همان نیازی است که سبب می‌شود دین‌داران به قدیسان، گوروها، مرشدان و اولیا روی آورند و آنان را مقتدای خود سازند. در ادبیات دینی اسلامی و شیعی این نیاز را نیاز به «ولی و ولایت» می‌نامند.

اگرچه همه انسان‌ها به همه این پنج داعی، به دین روی نمی‌آورند و بلکه در هر کسی معمولاً یکی یا دو تا از این دعاوی، برجسته‌تر و غالب است، اما هیچ‌یک از این نیازها را نمی‌توان نیازی خاص دانست که فقط در برخی جوامع دینی

حس می‌شود. شواهد دین‌پژوهی نشان می‌دهد که همه این نیازها از همه ادیان مطالبه می‌شود؛ مثلاً نیاز به شاخص و الگوی معنوی، نوعی نیاز عام دینی است؛ به طوری که در صورت معرفی‌نشدن چنین شاخص و حجتی، مردم خود شخصی یا اشخاصی را به این منصب برمی‌گزینند و به مرام او می‌گیرند و حتی اگر دین یا مذهبی فاقد این جنبه باشد، ممکن است دین‌داران به‌مرور و طی یک روند تاریخی، چنین شاخص‌ها و الگوهای را با استفاده از دستمایه‌هایی که خود دین برای آنها به ارث گذاشته است، برآورند و نیاز خود را از آن برطرف سازند.

گواه این مدعا ادیان و مذاهبی هستند که این ماجرا را بعینه در تاریخ خود به‌نمایش نهاده‌اند؛ مثلاً آیین هندو^۱ را بنگرید که تا دوران کلاسیک (۵۰۰ قبل از میلاد تا ۵۰۰ میلادی) فقط دو یا سه جنبه از این ابعاد دین را برجسته ساخته بود: تعبدگرایی و مناسک‌گروی دوره وده‌ای^۲ و فلسفه‌ورزی و شهودگرایی دوره اوپه‌نیشدی را^۳؛ به‌عبارت دیگر، این آیین تا این زمان فاقد طریقت محبت و دلدادگی بود و فقط دو طریق عمل (Karma Yoga) و معرفت (Jnana Yoga) را پشتیبانی می‌کرد؛ اما پس از این دوران، یعنی در دوران حماسی بود که نیاز به الگوها و شاخص‌های دینی کار خود را کرد و مذاهب و جریان‌ات مبتنی بر بهکتی (Bhakti Yoga: طریق محبت و دلدادگی) را پدید آورد؛ جریانی که در آن شخصیت‌های اساطیری مانند کرشنه^۴، رامه^۵ و شکتی^۶ را به‌عنوان مرکز و کانون عشق و محبت دینی و ارزشی خود برگزید و شور و اشتیاق فراوانی را نثار آنان کرد. در دوران میانه، در آیین هندو جریان‌ها و مذاهبی پرشوری همچون آلوارهای ویشنوی و ناین‌مارهای شیوه‌ای سر برآوردند که با تکیه بر مفهوم

-
1. Hinduism.
 2. Vedic age.
 3. Upanishads age.
 4. Krshna
 5. Rama
 6. Shakti

«بهکتی» یا همان طریق محبت و دلداگی، نیاز و تقاضای شورمندانانه بدنه مردمی جامعه به دین و معنویت را پاسخ می‌دادند (نک: ویتمن، ۱۳۸۲: ۴۹) و البته بهکتی هنوز هم صبغه اصلی دین هندویی همین است (نک: موحدیان و رستمیان، ۱۳۸۶: ۶۳).

یا دیانت بودایی را در نظر آورید که در آغاز از عنصر محبت و عشق و دلدادگی خالی بود؛ اما پس از طی دورانی اینچنین، سرانجام تن به این اقتضا داد و نیاز مردمان را در قالب آموزه «بودی‌ستوه‌ها»^۱ برطرف ساخت و حتی مذاهب بیشتر عاطفه‌گرا، مانند مکتب بودایی پاک‌بوم^۲ را در خود پدید آورد که به کسانی که آمیدا بودا^۳ را با ایمان کامل بخوانند و بر او مراقبه کنند نوید می‌دهد که وی آنها را رستگار می‌سازد (همان: ۱۵۵ و ۱۵۷ و ۱۵۸؛ نک: ناکامورا، ۱۳۷۹: ۲۴۸). تأمل برانگیز اینکه جریانی که در قبال این نیاز و این جنبه از دین مقاوت کردند، یعنی مکتب تره‌واده^۴، محکوم به آن شدند که در اقلیت بمانند و عنوان تحقیرآمیز «هینه‌یانه» یعنی «چرخه کوچک» را بر خود حمل کنند (موحدیان و رستمیان، ۱۳۸۶: ۱۵۳ تا ۱۵۵).

در تاریخ مذاهب و جریان‌های اسلامی نیز می‌توان این حقیقت را مشاهده کرد. اگر نیک بنگریم از آغاز در جامعه مسلمانی دو جریان به ظهور رسید: یکی جریانی تعبدگرا و مناسک‌اندیش، که فاقد عنصر ولایت و محبت‌گرایی بود. این جریان عمدتاً در پیروان خلیفه اول و دوم تجلی کرد و دوم، جریان محبت‌گرا و ولایی که در پیروان علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام آشکار شد و در تشیع و تصوف تا به این زمان تداوم یافت. اینجا هم اگرچه با غلبه و هیمنه تعبدگرایی و شریعت‌گرایی آغاز شد، اما سرانجام این صبغه از دین، تحت‌الشعاع جریان

-
1. Buddhisatva.
 2. Pure Land Buddhism.
 3. Amida Buddha.
 4. Theravada

عاطفه‌گرا^۱ قرار گرفت و ناچار جای فراخی برای اهل ولایت و محبت باز کرد.

انواع دین‌داری و دین‌داران

مدعای این نوشتار این است که همین پنج سنخ نیاز پیش‌گفته به دین، موجب پیدایش پنج‌گونه عمده دین‌داری می‌شود. دلیل این مدعا چندان پیچیده نیست. با وجود اینکه همه آن پنج‌نیاز، از دین انتظار هست، از آنجا که روحیه و مزاج معنوی همه انسان‌ها به یک‌گونه نیست^۲، همه انسان‌ها به یک اندازه به همه این ابعاد و جنبه‌های دین توجه نشان نمی‌دهند. اگر از لایه‌های عمومی‌تر جامعه آغاز کنیم، برخی افراد دین‌دار را می‌بینیم که عمدتاً دل‌مشغول احکام و تکالیف و مناسک و شعائر دینی‌اند و کمتر در ژرفای دین غور می‌کنند. اما برخی دیگر،

۱. مراد از عاطفه‌گرایی در دین، تمایل بیشتر به تمسک به محبت خدا و اولیای خدا یا توجه و عشق به شخصیت‌های کاریزماتیک دین برای رستگاری است.

۲. به‌گوناگونی و تفاوت روحیه معنوی انسان‌ها، هم روان‌شناسان و هم خود ادیان و تحقیقات دینی توجه کرده‌اند و البته این حقیقت چندان هم پوشیده نبوده و درک و تجربه عادی هر یک از ما، آن را درمی‌یابد. هم عرفان‌های مختلف و هم ادیان گوناگون، اصل تفاوت معنوی و اخلاقی انسان‌ها را پذیرفته و تبیین‌ها و تحلیل‌هایی در چرایی و چگونگی این تفاوت و تنوع ارائه کرده‌اند؛ از جمله در عرفان هندویی، مکتب سانکیهه (Sankhya) از مکتب‌های شش‌گانه راستکیش هندویی، این کار را با استفاده از آموزه «گونه‌ها» (gunas) و ترکیب وجودی همه موجودات، از جمله انسان‌ها از نسبت‌های مختلف سه‌گونه، انجام داده است (شایگان، ۱۳۴۶: ۵۷۰ تا ۵۷۶) و سپس همین آموزه در بهگود گیتا (Bhagavad Giita) برای توضیح و توجیه تفاوت‌های معنوی و اخلاقی انسان‌ها به کار بسته است (گیتا، ۱۳۸۵، فصل ۱۴: ۱۶۷ تا ۱۷۲). در عرفان دائویی نیز با بهره‌گیری از هستی‌شناسی چینی، آموزه یانگ - یین مطرح شده (موحدیان و رستمیان، ۱۳۸۶: ۲۳۹) و به تفصیل از این انگاره برای توضیح تفاوت انسان‌ها به لحاظ اخلاقی و معنوی بهره جسته است. در عرفان اسلامی نیز شاهد تبیین‌هایی از عارفان مسلمان هستیم که کوشیده‌اند این موضوع را با انگاره‌ها و تمثیل‌هایی توضیح دهند. از جمله کسانی که نسبتاً تفصیلی، نظریه‌ای را در این باره ارائه و از آن استفاده کرده، عبدالرحمن جامی در مرصاد العباد است. وی در فصل‌های اول و دوم و سوم از باب دوم، از انگاره «نسبت کدرورت و صفوت موجود در حقیقت موجودات» و از جمله انسان‌ها، استفاده کرده و با تمثیل‌هایی مانند سیاهی در محصولات مختلفی که از شکر تولید می‌کنند، از نبات گرفته تا قطاره، و خاصیت هر نسبتی از این نسبت، کوشیده است تفاوت انسان‌ها را در اخلاقیات و معنویات تبیین کند (نجم‌الدین رازی، ۱۳۵۲).

تعبد محض و تقلید صرف را بر نمی‌تابند. اینان کسانی‌اند که نیاز به فهم و درک فلسفه احکام و آموزه‌های دینی را بیشتر حس می‌کنند و درصدد فهم این‌گونه حقایق از متن دین برمی‌آیند. اما گروهی دیگر را نیز می‌توان سراغ گرفت که حتی دانش فلسفی و درک عقلی از حقایق دینی نیز آنها را اقناع و ارضا نمی‌کند و مشتاق دریافت و ذوق و چشیدن و رفتن و رسیدن هستند. این گروه سالکان و عارفان‌اند و وجود این گروه، نیاز به عرفان و وجود دین‌داری عارفانه در جامعه مؤمنان را آشکار می‌سازد. اما گروهی دیگر، جنبه‌های اخلاقی دین و معنویت را می‌طلبند و اخلاقی‌زیستن را بیش از تعبد و فلسفه و عرفان در کانون توجه و زیست دینی خود قرار می‌دهند. برای این دسته، مهر و صفا و خیرخواهی برای همه و مهم‌تر از این، دل پاک، مهم‌تر و حتی از مناسک و عبادات ظاهری نیز مؤثرتر است. اینان کسانی‌اند که دین‌داری اخلاقی را نمایندگی می‌کنند. اما پاره‌ای از مردم نیز در پی شور و حال و حب و بغض دینی‌اند و برای این منظور، الگوها و شاخص‌های تاریخی یا اساطیری^۱ دین را در کانون عواطف خود می‌دارند تا از طریق محبت و تبعیت و مطابقت با این الگوها و شاخص‌ها به رستگاری برسند. اینان نوعی از دین‌داری را به نمایش می‌گذارند که می‌توان از آن به «دین‌داری عاطفه‌گرا» یا «ولایی» تعبیر کرد.

بر این اساس و با توجه به تفاوت انسان‌ها و جوامع و بسته به نوع نیاز و شدت و ضعف نیازها و دغدغه‌هایشان، انواعی از دین‌داری در جامعه دین‌داران پدید می‌آید. از منظر تجربی نیز صدق این مدعا را می‌توان مشاهده کرد. تنوعات پنج‌گانه پیش‌گفته در همه جوامع دینی، از جمله در جامعه دینی خود ما مشخص است. شاید نیازی به پژوهش‌های آماری و جامعه‌شناختی چندانی نباشد که وجود این پنج‌گونه دین‌داری را در جامعه خود تشخیص دهیم. با وجود این، برخی موردپژوهی‌های جامعه‌شناختی و میدانی نیز بر این گونه‌شناسی

۱. در ادیانی مانند آیین هندو، این عواطف را نثار خدایان اساطیری همچون کرشنه و رامه و شکتی می‌کنند (نک: موحیدیان عطار، ۱۳۸۲).

صحه می‌گذارد.^۱

بر این پایه، می‌توان گفت انواع دین‌داری و دین‌داران عبارت‌اند از:

۱. دین‌داری مناسکی و شعائری (تکلیف‌گرا)؛

۲. دین‌داری عقلی و فلسفی (عقل‌گرا)؛

۳. دین‌داری عرفانی (شهودگرا)؛

۴. دین‌داری اخلاقی (اخلاق‌گرا)؛

۵. دین‌داری ولایی (عاطفه‌گرا).

با بررسی ویژگی‌های هریک از این انحای دین‌داری، تصدیق وجود آنها در جامعه دینی ما آسان‌تر خواهد شد.

ویژگی‌های انواع دین‌داری

اگرچه شاید نتوان هیچ‌یک از این گونه‌ها را به‌طور خالص در جامعه متدینان یافت و معمولاً افراد مصادیق درهم‌آمیخته‌ای از دو یا حتی سه گونه را به نمایش

۱. در ادامه، ضمن برشماری ویژگی‌های هریک از این گونه‌های دین‌داری، به داده‌های فراهم آمده از پژوهش‌های جامعه‌شناختی اشاره خواهد شد. اما درباره مدل پنج‌تایی که در اینجا پیشنهاد شده است باید گفت که این مدل چندان از مدل‌های ارائه‌شده در تحقیقات جامعه‌شناختی که بر روی جامعه ایرانی صورت گرفته، بیگانه نبوده و بلکه مدعا این است که این مدل کل‌گرایانه‌تر است؛ برای نمونه، در یک تحقیق جامعه‌شناختی نسبتاً متأخر (حسن‌پور و شجاعی‌زند، ۱۳۹۳: ۲۶) که بر روی دین‌داری جوانان شهر اصفهان صورت گرفته است، هشت گونه دین‌داری برشناخته‌اند: عبادی، فقهی، مناسکی، خودمرجع، قلب پاک، اخلاق‌گرا، توسلی و ترکیبی. اما چنان‌که آشکار است، برخی از این انواع دین‌داری از نظر ماهوی به هم بسیار نزدیک‌اند و می‌توان همه را در ذیل یک عنوان جامع مندرج کرد. دین‌داری‌های عبادی، فقهی و مناسکی، همگی از نوع تکلیف‌گراییند و در ذیل عنوان دین‌داری تعبدی و مناسکی درج می‌شوند. همچنین، خودمرجع، قلب پاک و ترکیبی بودن دین‌داری را بهتر است از ویژگی‌های دین‌داری اخلاق‌گرا بدانیم و نه یک گونه‌هایی مستقل و مجزا. دین‌داری توسلی نیز همان چیزی است که در اینجا ما از آن با عنوان دین‌داری عاطفه‌گرا یا ولایی یاد می‌کنیم. اما این تحقیق، شاید به آن سبب که روی جوانان متمرکز بوده و بیشتر به گونه‌ها و صورت‌های جدید دین‌داری توجه داشته، از دین‌داری فلسفی و عرفانی که ما در اینجا به‌عنوان دو نوع اصلی دین‌داری برشمرده‌ایم، یافته‌ای را گزارش نکرده است.

می‌گذارند، اما در مقام نظر می‌توان هر یک از این گونه‌ها را با ویژگی‌هایی چند، از دیگر انواع تشخیص داد. این ویژگی‌ها در هر یک از انواع دین‌داری دیده می‌شود:

ویژگی‌های دین‌داری مناسکی و شعائری (تکلیف‌گرا)

۱. تاکید و اهتمام بر عبادات و واجبات دینی، همچون نماز و روزه و الزام‌آوردن آنها؛^۱

۲. اهتمام یا تمایل به شرکت در عبادات و مناسک جمعی؛^۲

۳. آخرت‌اندیشی به معنای دل‌مشغول جمع‌آوری ثواب و گریز از عقاب اُخروی بودن؛

۴. طالب تکلیف و حکم بودن؛

۵. پذیرش تقلید و تعبد؛

۶. دل‌مشغول صورت عبادات و دستورالعمل مناسک بودن؛

۷. در پی حل مشکلات زندگی از راه توسلات و اذکار و اوراد بودن؛

۸. توجه کمتر به حقایق دین و فلسفه عبادات و هدف اعمال دینی.

ویژگی‌های دین‌داری فلسفی (عقل‌گرا)

۱. در پی فهمیدن دین و کشف و درک فلسفه احکام و آموزه‌های دینی بودن؛

۲. قانع‌نشدن به احکام و آداب تعبدی؛

۳. گرایش به نظام‌مندسازی دین؛

۱. در گزارش‌های گرفته‌شده از برخی از دین‌دارانی که در این گروه طبقه‌بندی می‌شوند، اظهاراتی حاکی از چنین اهمیتی در آنها به چشم می‌خورد (نک: حسن پور و شجاعی زند، ۱۳۹۳: ۲۷).

۲. این گروه، بنا بر برخی تحقیقات، به تجمع و باهم‌بودن در انجام عبادات اهتمام داشته و آن را موجب ثواب بیشتر می‌دانند (همان).

۴. تلاش برای علمی یا عقلانی معرفی کردن دین؛

۵. علاقه به فلسفه.

ویژگی‌های دین‌داری عرفانی (شهودگرا)

۱. در پی چشیدن و تجربه درونی دین بودن؛

۳. تمایل به تاویل باطنی احکام و عبادات و آموزه‌های دینی؛

۴. تمایل به یافتن عبارات و دلالت‌های وحدت وجودی در متون دینی؛

۵. نقداندیشی و اهتمام به حال؛

۶. تمایل بیشتر به دین‌ورزی فردی و عزلت و آرامش؛

۷. متقاضی دستورالعمل سلوکی نسخه‌وار و عملیاتی بودن؛

۸. علاقه به عرفان.

ویژگی‌های دین‌داری اخلاقی (اخلاق‌گرا)

۱. مهم‌تر دیدن اخلاق و پاکی درون، در قیاس با احکام و دستورات شرعی؛^۱

۲. کم‌اعتنایی به احکام و آداب و آیین‌های دینی؛^۲

۳. اهتمام به کم‌کردن درد انسان‌ها و به شفقت و محبت به همه؛

۴. گرایش به «خودمرجع‌انگاری» در دین‌داری.^۳

۱. برخی تحقیقات جامعه‌شناختی (بیابانی، ۱۳۸۱: ۹۳) این گونه دین‌داری را «دین‌داری قلب‌پاکان» خوانده است. این تحقیق که در یکی از مناطق بیشتر رشد یافته ایران صورت گرفته، از شماری مصاحبه‌شوندگان گزارش می‌دهد که گفته‌اند: «دین‌داری به قلب پاک است» و انسان باید دلش پاک و نیتش خالص باشد؛ حتی اگر مناسک را انجام ندهد.

۲. برای مثال، در مصاحبه با افرادی که در این گونه جای می‌گیرند، گزارش شده است که دروغ‌نگفتن و درستکاری را مهم‌تر از نماز خواندن و روزه گرفتن می‌دانند (حسن‌پور و معمار، ۱۳۹۴: ۱۲۳).

۳. بنا بر برخی تحقیقات جامعه‌شناختی (حسن‌پور و معمار، ۱۳۹۴: ۹۹ تا ۱۳۱)، دین‌داری اخلاق‌گرا، که در این گونه‌شناسی، آن را به‌عنوان یکی از پنج نوع دین‌داری برشمرده‌ایم، با شماری دیگر از انواع دین‌داری مشاهده‌شده در جامعه هدف این تحقیق، در یک هسته معنایی مشترک‌اند که آن را «دین‌داری خودمرجع» خوانده‌اند.

ویژگی‌های دین‌داری ولایی (عاطفه‌گرا)

۱. تکیه بر عواطف دینی و عنصر دوستی و دشمنی در راه دین؛
۲. کم‌اعتنایی به احکام، اعمال و فهم آموزه‌های دینی، در قیاس با عواطف و احساسات دینی؛
۳. تمایل به تشکیل دسته و گروه و جمعیت‌ها و محافل شورآفرین دینی؛
۴. دادن اولویت بیشتر به حال‌وهوای مجالس دینی، در نسبت با اهتمام به عمق و ژرفای مطالب؛
۵. کم‌اعتنایی به اخلاق، در نسبت با محبت و شور و هیجان دینی؛
۶. اصالت‌دادن به عامل فیض و عنایت، در قبال عامل تلاش فردی.^۱

تأملات و نتایج

نظریه تنوعات پنج‌گانه دین‌داری که در اینجا ارائه شد، تأملاتی از نظر دین‌شناختی و نیز از منظر دینی و کلامی برمی‌انگیزد که اگر صورت گیرد نتایج مهمی را آشکار خواهد ساخت، که شاید از خود این داده‌ها و مطالب پراهمیت‌تر باشد.

۱. تأملی آسیب‌شناسانه در تنوعات دین‌داری

همان‌گونه که آشکار است، در برشماری این ویژگی‌ها، نیم‌نگاهی نیز به آسیب‌های هرکدام از گونه‌های دین‌داری هست. شاید مهم‌ترین آسیب این گونه‌های مختلف دین‌داری همین باشد که از ویژگی‌های دیگر انواع دین‌داری، یا بهتر بگوییم، از حداقل‌های دیگر ابعاد دین، بی‌بهره یا کم‌بهره‌اند. تک‌بعدی بودن دین‌داری و برخوردار نبودن از ابعاد مختلف دین، دقیقاً آسیب هر کدام از گونه‌های دین‌داری و بلکه مهم‌ترین و عمده‌ترین آسیبی است که می‌توان برای

۱. در یک تحقیق متأخر، این نوع دین‌داری را با عنوان «دین‌داری توسلی» خوانده و ویژگی آن را همین توجه و توسل به وسائط فیض در حل مشکلات یا تقرب به خدا دیده است (نک: حسن پور و شجاعی زند، ۱۳۹۳: ۲۸).

آنها برشناخت؛ زیرا دین شامل همه این ابعاد و مؤلفه‌ها می‌شود و دین‌دار وقتی به کمال دینی نزدیک‌تر خواهد بود که چیزی از لوازم دین را فرونگذاشته و از همه این ابعاد و شاخصه‌های دین‌داری به قدر کفاف برخوردار باشد یا لااقل بر خود هموار کرده و بدان التزام بورزد؛ برای مثال، اگر کسی تکلیف‌گراست و کمتر به فلسفه و حکمت احکام و ژرفا و عمق آموزه‌ها و باورهای دینی خود می‌اندیشد؛ اما یکسره خود را از اندیشه و تفکر و مطالعه در این‌باره محروم نگذارد؛ چنان‌که شاید بیشتر در تشویق همین دسته از دین‌داران است که فرموده‌اند: «لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ؛ خیری نیست در عبادتی که در آن تفکر نباشد» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۳۶).

۲. روایی و بجایی همه انواع دین‌داری

تاکنون باید معلوم شده باشد که «نظریه انواع پنج‌گانه دین‌داری» بر این واقعیت استوار است که گرایش دین‌داران به ابعاد مختلف دین، یکسان نیست و همین واقعیت سبب پیدایش انواع دین‌داری و دین‌ورزی می‌شود. با وجود اینکه دین شامل همه پنج بعد عقلانی، شهودی، تعبدی، اخلاقی و عاطفه‌گرا هست، استعداد و روحیه و مزاج معنوی افراد یکسان نیست و هرکسی به یکی یا دو تا از این ابعاد و نیازها گرایش بیشتری دارد؛ به همین سبب، همچنان که نیازهای پنج‌گانه دینی انسان‌ها، مقتضی تنوع ابعاد دین شده است، همین نیاز و گرایش‌های دینی متفاوت، سبب پیدایش انواع دین‌داری و دین‌ورزی می‌شود. بر این اساس، همان‌طور که نمی‌توان و نباید برخی از آن نیازها و ابعاد را در دین، واهی و غیردینی انگاشت، نباید و نمی‌توان شماری از این انواع دین‌ورزی را گزافی یا خارج از حدود و رسوم دین‌داری تلقی کرد.

۳. ترجیح نداشتن یکی از انواع دین‌داری بردیگری

اگر صدق «دین‌داری» بر همه انواع آن را بپذیریم، این را نیز باید اذعان کنیم

که هیچ‌یک از گروه‌ها به‌تنهایی دین‌دارتر از دیگران نیست.^۱ از آسیب‌های تنوعات دین‌داری این است که چه‌بسا هر دسته از دین‌داران، نوع دین‌داری خود را برتر و خود را دین‌دارتر از دیگران می‌دانند؛ برای نمونه، دین‌داران مناسکی و تعبدگرا، که بیشتر بر فرم عبادات و صورت آیین‌ها و الزامات دینی پای می‌فشارند و خود را به آن می‌آرایند، چه‌بسا دین‌داران اخلاق‌گرا را کمتر از خود دین‌دار بدانند؛ اصلاً اگر دین‌دار بدانند. از طرفی، دین‌داران اخلاق‌گرا ممکن است با تاکید بر خُلق نیکو و دل پاک و ادب و مهربانی، خود را برپادارنده اصل و روح دین دانسته و تعبدگرایان را سطحی‌نگر و به‌دور از روح و محتوای اصلی دین تلقی کنند. همچنین، شهودگرایان و اهالی سیروسلوک عرفانی چه‌بسا خود را برتر از متعبدان و متنسکان و حتی فقیهان و عالمان ظاهر می‌انگارند؛^۲ در حالی که دین، همه این ابعاد را در خود دارد و دین‌دار وقتی به کمال دینی خود می‌تواند مطمئن شود که همه این ابعاد را در حد امکان در خود پیوردد.

۴. وام‌گیری از دیگران، در صورت تأمین نشدن ابعاد پنج‌گانه

اگر همه این ابعاد پنج‌گانه در دین هست و اگر انتظار و تقاضای امروز و دیروز و همیشه بشر از دین، شامل تأمین و پشتیبانی از همه این انواع دین‌ورزی می‌شود، پس در صورت تأمین نشدن این انتظار و برآورده نشدن آن تقاضا، طبیعی است که دین‌داران از راه‌های دیگر، از جمله ساختن چیزی از پیش خود یا وام‌گیری از دیگر فرهنگ‌ها و دیگر سنت‌های دینی، اقدام به تأمین نیاز خود

۱. البته باید اذعان کرد که روایی و بجایی انواع دین‌داری و نیز رجحان‌نداشتن یکی از انواع دین‌داری بر دیگری، اگرچه ممکن است منطقی باشد، اما چنین موضعی از سوی ادیان و مذاهب مختلف، ثبوتاً و اثباتاً نیاز به تحقیقات مستقل درون‌دینی دارد.

۲. گویا به همین سبب بوده که عارفان بزرگ، سالکان را از بابت این آسیب، هشدار می‌داده و برحذر می‌داشته‌اند. مرحوم حاج شیخ محمد بهاری همدانی، از بزرگ‌عارفان شیعی در سده اخیر، در نامه‌ای می‌نویسد: «باری، و آن یکون معظماً للعلم و العلماء؛ سالک باید علم و علما را بزرگ بدانند» و می‌افزاید: «اول عیبی که سالک پیدا کند آن است که علمای ظاهر پیش او حقیر و کوچک گردند» (بهاری همدانی، ۱۳۷۶: ۱۲۷).

کنند، که کرده‌اند.^۱ از طرفی، همین روی‌آوری مردم به رفع این نیازها از راه‌های غیرمطمئن است که ما را به‌عنوان معتقدان به اسلام و تشیع، نگران ساخته است. گرایش مردم و به‌ویژه جوانان به ره‌آوردهای پرشائبه دیگر سنت‌های دینی و معنوی کهن و نوظهور، بدون سبب نیست و از اسباب بدیهی آن نیز همین تأمین‌نشدن نیازهای دینی، از دستورالعمل‌ها و نسخه‌های عمل‌گرایانه برای حل مشکلات زندگی تا دستگاه سلوکی و عرفانی سرراست و نظام‌مند است.

ممکن است به‌سادگی بگویند اسلام فاقد برخی از این ابعاد بوده یا به آن کمتر توجه و عنایتی کرده است. البته درست است که قرآن و سنت دربردارنده دستگاه ازپیش‌طراحی‌شده و مدون فلسفی، عرفانی یا اخلاقی نیست، اما همچون بیشتر ادیان بزرگ، که هرچند نه به تفصیل و به‌طور نظام‌مند، اما به‌صورت فقرات و مایه‌هایی در کتاب مقدس و متون اصلی‌شان، به این پنج بعد پرداخته‌اند، در قرآن و تعالیم اولیای دین اسلام نیز به همه این ابعاد توجه شده است. اینکه می‌بینیم انسان‌های کاملی مانند علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام همه این ابعاد را در زندگی دینی خود داشته و در عین حال که به شدت متعبد و متنسک‌اند، به‌غایت متفکرند و در عین آنکه عمیقاً اخلاقی‌اند، آشکارا نماینده راه محبت و ولایت‌اند، دقیقاً به سبب آن است که اسلام و قرآن بر همه این ابعاد تأکید کرده و به همه این نیازها عنایت داشته است.

این حقیقت را در تعالیم قرآن آشکارا می‌بینیم. قرآن در عین حال که تعظیم شعایر دینی و الهی را از نشانه‌های تقوای قلب می‌شمرد (حج: ۳۲)، تنسک بدون تفکر را نفی کرده و کسانی را که در توجیه عمل و عقایدشان، به سنت آباو اجدادی استناد می‌کنند، نکوهیده (انبیاء: ۵؛ بقره: ۱۷۰) و پیوسته به اندیشیدن و تدبیر تأکید می‌کند. از طرفی، همین قرآن، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله را به اخلاق بزرگش

۱. پیش‌تر به شواهدی در تاریخ ادیان درباره این نوع نظام‌سازی و وامگیری در ادیان بزرگی همچون آیین هندو و آیین بودا اشاره کردیم.

ستوده (قلم: ۴) و خود این پیامبر، اخلاق را هدف بعثت و اصول مکارم اخلاقی را نیز لازمه دین‌داری شمرده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ۸: ۱۶۶). در همین حال، خدای متعال در قرآن، اجر پیامبرش را در مودت و محبت نزدیکانش خواسته (شوری: ۲۳) و بر همین اساس نیز اهل بیت این پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ محبت و ولایت را از پایه‌های دین و مهم‌ترین آن معرفی کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ۲: ۱۸).

همان‌طور که اشاره شد، از دلایل مهم روی آوردن دین‌داران به پدیده‌هایی مانند عرفان‌ها و معنویت‌های بیگانه، استخراج نکردن و تدوین طریقت باطنی و دستگاه عرفانی و اخلاقی از دل قرآن و سنت اسلامی است؛ زیرا صرف وجود مایه‌های عرفانی و دستورات کلی اخلاقی در کتاب سنت، نیاز متدینان به این ابعاد را برآورده نمی‌سازد و از طرفی، متدینانی که چنین سنخ نیازها و تقاضاهایی از دین دارند، عموماً خود، توان و دانش استخراج آن را از دل کتاب و سنت ندارند و چشم به دست عالمان و متخصصان امور دینی دارند تا با نظام‌مندسازی و تدوین متناسب و روزآمد فلسفه، عرفان و اخلاق اسلامی، آنان را بهره‌مند سازند و چون چنین نظام‌هایی وجود ندارد، ناچار به تولیدات و پیشنهادهای دیگر فرهنگ‌ها و ادیان روی خوش نشان می‌دهند.

این پدیده البته فقط در سطح عموم و عوام نیست؛ بلکه خواص را نیز به شکل دیگری تحت تأثیر خود دارد. شاهد و نمونه بارز این حقیقت، اقتباس گسترده‌ای است که در عرفان^۱، فلسفه^۲ و اخلاق مصطلح اسلامی^۳ از دیگر فرهنگ‌ها و ادیان

۱. درباره تأثر عرفان اسلامی و تصوف از اندیشه‌های هندویی و بودایی نک: (غنی، ۱۳۸۶، ۲ و ۳: ۱۴۵ و ۱۴۶؛ میرآخوندی، ۱۳۸۹: ۲۳). درباره ادعای اقتباس عرفان اسلامی از عرفان مسیحی نک: (یثربی، ۱۳۷۲: ۷۲؛ بدوی، ۱۳۷۵: ۳۲).

۲. چنان‌که می‌دانیم، نظام فلسفی که تحت عنوان «فلسفه اسلامی» از فارابی و ابن‌سینا تا سهروردی شکل گرفته است، در حقیقت بر پایه نظام فلسفی مشائی رسطویی بنیان شده و با آموزه‌های اسلامی سازگار و البته بلندتر نیز شده است. البته این مدعا در خصوص حکمت متعالیه محل بحث فراوانی است (برای آگاهی از دیدگاه‌ها در این باره نک: (علیزاده، ۱۳۷۶: ۹۰ تا ۱۰۱؛ قوچانی، ۱۳۸۴؛ کهنسال، ۱۳۷۸: ۱۲۵ تا ۱۹۰).

۳. درباره تأثر و اقتباس بنیادین اخلاق مصطلح اسلامی از اخلاق یونانی، آثار و مقالات متعددی نگاشته شده که عموماً

شرقی و غربی شده است.

نتیجه‌گیری

اگر بر پایه آنچه یاد شد پذیرفته باشیم که دین‌داری انواعی دارد و همه انواع آن پذیرفته و رواست، می‌توان به این نتیجه حیرت‌انگیز رسید که دین‌داران نباید در طلب طریق معنوی مناسب، دوردست را بنگرند؛ زیرا «گمشده آنان در خود دین است». یکی از پرسش‌های اساسی جوامع دینی همچون ما این است که خلأ یا کمبود یا گمشده معنوی ما چیست و چه اضلاع معرفتی، مؤلفه‌ها، صفات و ویژگی‌هایی دارد و چگونه می‌توان آن را به تصور درآورد. در پرتو این بررسی باید روشن شده باشد که آنچه ما از نظر معنوی نیاز داریم و آنچه کمبود آن را حس می‌کنیم، اولاً یک چیز نیست؛ بلکه ما نیازها و کمبودهای متعددی در عرصه دین‌داری و زندگی معنوی خود داریم؛ ثانیاً، این کمبود و خلأ، چیزی و رای انواع نیازهای بشر به دین یا بیرون از انواع دین‌ورزی و یا فراتر از ابعاد مختلف دین نیست. اگر حقیقتاً چنین باشد که آنچه ما به عنوان خلأ یا گمشده نسل امروز در نظر داریم، در میان این انواع دین‌ورزی هست، پس باید آن را بشناسیم و اگر نقصی از این بابت وجود دارد آن را از خود منابع دینی تأمین کنیم.

حسن این نوع نگاه این است که ما به جای اینکه برای یک گروه یا سنخ بخصوصی از دین‌داران چاره‌جویی کنیم، به همه اصناف و انواع دین‌داران توجه می‌کنیم و در غیر این صورت، دچار نوعی صنفی‌نگری یا عطف توجه گمراه‌کننده به نقطه‌ای خاص از مشکل و بحران شده‌ایم. اگرچه باور داریم که قرآن و اولیای دین به همه نیازهای معنوی در جای خود پاسخ مقتضی داده‌اند،

به نقد این پدیده پرداخته‌اند؛ برای نمونه بنگرید به: تأثیر رساله اخلاق ارسطو در میراث اخلاقی و مدنی حکمای اسلامی»، اثر سیدمحمدرضا احمدی طباطبائی؛ مقاله «تأثیر اخلاق ارسطویی بر اخلاق اسلامی فلسفی» اثر محسن قمی؛ مقاله «نقد و ارزیابی نظریه اعتدال در اخلاق» اثر حسین اترک و مریم خوشدل روحانی؛ مقاله «ارزیابی مقایسه‌ای نظریه اعتدال ارسطویی و نظریه اخلاقی اسلام» اثر احمد عابدی و راضیه تبریزی‌زاده اصفهانی.

ممکن است در صورت بندی موجود از دین، همه این نیازها چنان که باید، برآورده نشده باشد. حال باید دید چه کمبودهایی وجود دارد که از طرفی مورد نیاز انسان است و به طبع، بخشی از انسان‌ها در دین‌ورزی خود به آن نیازمندند و از سوی دیگر، در دین هم وجود دارد و به آن توجه شده است، اما در آنچه ما به عنوان دین تعلیم می‌دهیم وجود ندارد یا با قوت و کیفیتی که باید، نیست یا به گونه و صورت و قالبی که امروزه می‌طلبند، تحقق ندارد.

فهرست منابع

- نهج البلاغه رضی (شریف رضی) محمد بن حسین (۱۴۱۴)، تنظیم صبحی صالح، تحقیق فیض الاسلام، چاپ ۱. قم: هجرت.
۱. اترک، حسین و مریم خوشدل روحانی (۱۳۹۳) «نقد و ارزیابی نظریه اعتدال در اخلاق»، فصلنامه آینه معرفت.
۲. احمدی طباطبائی، سید محمدرضا (۱۳۸۴) «تأثیر رساله اخلاق ارسطو در میراث اخلاقی و مدنی حکمای اسلامی»، فصلنامه دانش سیاسی، دوره ۱، شماره ۱.
۳. اسمارت، نینیان (۱۳۸۵) «زمینه‌های بحث فلسفی در آیین هندو»، ترجمه علی موحدیان عطار، در زمینه‌های بحث فلسفی در ادیان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴. آخوندی، محمدباقر (۱۳۹۵) «جامعه‌شناسی ابعاد دین‌داری در آموزه‌های قرآن» مجله انسان پژوهی دینی.
۵. باقری خلیلی، علی‌اکبر (۱۳۸۸) «بررسی ابعاد دین‌داری حافظ شیرازی براساس الگوی گلاک و استارک مبنی بر دین، پدیده‌ای چندبعدی»، نشریه جستارهای ادبی، شماره ۱۶۷.
۶. باقریان جلودار، مصطفی و غلامرضا خوش‌فر (۱۳۹۶) «بررسی رابطه بین ابعاد دین‌داری و مشارکت سیاسی دانشجویان دانشگاه مازندران»، فصلنامه علوم اجتماعی، سال ۲۶، شماره ۷۶.
۷. بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۵) تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده ۸ هجری، ترجمه محمود افتخارزاده، تهران: دفتر نشر معارف اسلامی.
۸. بهاری همدانی، محمد (۱۳۷۶) تذکره المتقین، چاپ ۲، نهاوندی.
۹. بیابانی، آریتا (۱۳۸۱) «بررسی رابطه پایگاه اقتصادی - اجتماعی با نوگرایی دینی با تأکید بر دانش‌آموزان پایه سوم دبیرستان‌های دولتی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس تهران.
۱۰. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۸) عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۱۱. توکلی، ماهگل و زهره لطیفی و شعله امیری (۱۳۸۸) «بررسی رابطه بین ابعاد مختلف دین‌داری

- ۳۴ ■ دوفصلنامه علمی - ترویجی مطالعات معنوی / س ۷ / بهار و تابستان ۹۷ / ش ۲۵
و هویت اخلاقی در دانشجویان دانشگاه اصفهان»، فصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، شماره ۵.
۱۲. حسن‌پور، آرش و ثریا معمار (۱۳۹۴) «مطالعه وضعیت دین‌ورزی جوانان با تأکید بر دین‌داری خودمرجع»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، دوره ۸، شماره ۳.
۱۳. حسن‌پور، آرش و علیرضا شجاعی زند (۱۳۹۳) «گونه‌شناسی دین‌داری جوانان شهر اصفهان»، مجله جامعه‌شناسی کاربردی، سال ۲۵، شماره ۵۶.
۱۴. خدایاری فرد، محمد و همکاران (۱۳۸۸) آماده‌سازی مقیاس دین‌داری و ارزیابی دینی اقشار مختلف جامعه ایران، تهران: انتشارت دانشگاه تهران.
۱۵. دورکیم، امیل (۱۳۸۳) صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، چاپ ۳، بی‌جا: مرکز.
۱۶. ذوالفقاری، ابوالفضل (۱۳۹۲) «گونه‌شناسی دین‌داری‌های اسلامی»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۶۳.
۱۷. رابرتسون، یان (۱۳۷۴) درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، چاپ ۲، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۸. رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲) مرصاد العباد، به‌اهتمام حسین حسینی نعمت‌اللهی، تهران: چاپخانه مجلس.
۱۹. شایگان، داریوش (۱۳۴۶) ادیان و مکتهای فلسفی هند، تهران: دانشگاه تهران.
۲۰. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴) «مدلی برای سنجش دین‌داری در ایران»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ۶، شماره ۱.
۲۱. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۱) «مبنای ساخت مدل برای سنجش دین‌داری»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۶۸.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۰) قرآن در اسلام، قم: هجرت.
۲۳. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۳) شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. عابدی، احمد و راضیه تبریزی‌زاده اصفهانی (۱۳۹۳) «ارزیابی مقایسه‌ای نظریه اعتدال ارسطویی و نظریه اخلاقی اسلام»، مجله فلسفه دین، دوره ۱۱، شماره ۴.
۲۵. عابدی، احمد و دیگران (۱۳۸۷) «رابطه بین ابعاد دین‌داری با شادی دانش‌آموزان دختر دوره متوسطه شهر اصفهان»، فصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، دوره ۲، شماره ۲.
۲۶. علیزاده، بیوک (۱۳۷۶) «ماهیت مکتب فلسفی ملاصدرا و تمایز آن از مکتب‌های دیگر»،

فصلنامه خردنامه صدرا، شماره ۱۰.

۲۷. غنی، قاسم (۱۳۸۶) تاریخ تصوف در اسلام، تهران: زوار.

۲۸. قمی، محسن (۱۳۸۸) «تأثیر اخلاق ارسطویی بر اخلاق اسلامی فلسفی»، فصلنامه فرهنگ پژوهش، دوره ۲، شماره ۳.

۲۹. قوچانی، محمد (۱۳۸۴) «حکومت حکمت متعالیه، تداوم دیالکتیک سروش - مصباح»، سالنامه شرق، شماره ۲.

۳۰. کهنسال، علیرضا (۱۳۷۸) «تفاوت‌های حکمت مشاء و حکمت متعالیه» حوزه، دوره ۱۶، شماره ۹۲.

۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷) الکافی (چاپ اسلامیة)، به تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۳۲. گیتا (بهگود گیتا) (۱۳۸۵) سرود خدایان، ترجمه و مقدمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

۳۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴) مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، به تصحیح هاشم رسولی محلاتی، چاپ ۲، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۳۴. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰) «بررسی هماهنگی سه عنصر ایمان، اخلاق و شریعت» در هفتمین اردوی سیاسی - فرهنگی اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان دانشگاه‌های سراسر کشور، دانشگاه صنعتی اصفهان.

۳۵. _____ (۱۳۸۴) «مشکلات ایضاح مفهومی دین و دین‌داری» در سومین نشست از سلسله نشست‌های تخصصی سنج‌های دین‌داری، سخنرانی برگزار شده در تسالار علامه جعفری دانشگاه تربیت مدرس.

۳۶. _____ (۱۳۷۸) «دین و دین‌داری در جهان معاصر»، مجله تخصصی هفت آسمان، شماره ۲.

۳۷. موحدیان عطار، علی (۱۳۸۳) «آموزه‌های گیتا»، مجله تخصصی هفت آسمان، شماره ۲۳، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

۳۸. _____ (۱۳۸۸) مفهوم عرفان، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳۹. موحدیان عطار، علی و محمدعلی رستمیان (۱۳۸۶) درسنامه ادیان شرقی، قم: انجمن علمی ادیان و مذاهب، قم: طه.

۴۰. میرآخوندی، قاسم (۱۳۸۹) تراژدی حلاج در متون کهن، تهران: شفیعی.

- ۳۶ ■ دوفصلنامه علمی - ترویجی مطالعات معنوی / س ۷ / بهار و تابستان ۹۷ / ش ۲۵
۴۱. ناکامورا، هاجیمه (۱۳۷۹) «آیین بودا» ترجمه ع پاشایی، مجله تخصصی هفت آسمان، شماره ۵.
۴۲. نصر، سیدحسین (۱۳۸۳) آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، چاپ ۱، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۴۳. وولف، دیوید ام (۱۸۶)، روان‌شناسی دین، ترجمه محمد دهقانی، تهران: رشد.
۴۴. ویتمن، سیمن (۱۳۸۲) آیین هندو، ترجمه علی موحدیان عطار، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۵. همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷) جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی.
۴۶. یشربی، سید یحیی (۱۳۷۲) عرفان نظری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

47. Bennet, Clinton (2005), Muslims and Modernity, Continuum, London.
- Esposito, John (1991). Islam the straight path, OUP, Oxford.
48. Moro, Jean Franko (1988) "Secularization and Revival of Religion, Studi-Sociologia, Vol.26, No. 2.
49. Nicolet, Sarah & Tresch, Anke (2009). "Changing religiosity, changing politics, U.S.A. Section of the American Political Science Association.
50. Stark Rodney & Charles Glock (1970), American Pety: The Nature of Religious Commitment, University of California Press.
51. Underhill, Evelyn (1992), The Mystic Way, Atlanta: Ariel press.