

گوهر دین و وحدت ادیان آسمانی از منظر علامه طباطبائی*

سیداحمد طباطبائی ستوده / کارشناس ارشد دین‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

پذیرش: ۹۴/۲/۲

دریافت: ۹۳/۷/۱۵

چکیده

تبیین گوهری مشترک در تمام ادیان و یا دست‌کم ادیان بزرگ، همواره از دغدغه‌های اصلی دین‌پژوهان در دو قرن اخیر بوده است. اینکه آیا دین با تمام تنوعش دارای گوهر و حقیقتی واحد است یا خیر؟ و اینکه با فرض وجود گوهر و صدف در دین، آیا ارزش دین به گوهر آن است یا صدف نیز به همان اندازه از ارزش و اهمیت برخوردار می‌باشد؟ سؤالاتی است که در این مقاله پاسخ علامه طباطبائی به این پرسش‌ها مورد تبیین قرار گرفته است. ایشان برخلاف تجربه‌گرایان غربی و سنت‌گرایان شرقی، ضمن تأکید بر وجود حقیقتی ثابت در تمام ادیان آسمانی، که از آن به اسلام (تسلیم شدن) تعبیر می‌کند، تمام دین (ظاهر و باطن) را دارای ارزشی یکسان دانسته و نیل به حقیقت دین را تنها از راه عمل به ظاهر شریعت امکان‌پذیر می‌داند. اما آنچه در این مقاله مورد تأکید است، توجه به تعبیر متنوع و نقطه‌نظرات دقیق علامه است که ضمن پاسخ به تمام سؤالات مطرح‌شده در این خصوص، افق گسترده‌ای را برای بررسی تنوع ادیان ایجاد می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: گوهر دین، وحدت ادیان، ظاهر و باطن دین، شریعت و حقیقت، علامه طباطبائی.

مقدمه

حیث پیشینه و خاستگاه، و هم از حیث مبانی، متفاوت است. اما در کنار این تفاوت‌ها، آنچه که مباحث را به هم نزدیک می‌کند، سؤال مشترکی است که هر دو مکتب در جست‌وجوی پاسخ‌آند؛ یعنی سؤال از شالوده اصلی دین و دین‌داری. این سؤال مشترک گرچه می‌تواند مباحث مختلفی را که در این موضوع مطرح است به هم نزدیک کند، اما باید دقت نمود که خلط در مبانی صورت نپذیرد؛ چراکه تفاوت در این بین بسیار است.

رگه‌های آغازین مباحث مربوط به گوهر دین را در حدود دو قرن پیش، یعنی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم میلادی، در آثار دو فیلسوف آلمانی تبار، یعنی گئورگ ویلهلم فردریک هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱م) و فردریک دانسیل ارنست شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) می‌توان جست‌وجو نمود. از این رو، برخی این بحث را به هگل (ملکیان، ص ۱۲) و برخی هم آن را به شلایرماخر (پراودفوت، ۱۳۷۰، ص ۱۲) نسبت می‌دهند. البته برخی نیز بر این باورند که بحث گوهر دین در غرب، زائیده افکار و ایده‌های جان لاک و دیوید هیوم است (حسین‌زاده، ۱۳۷۶، ص ۱۵۷).

اما در مورد پیشینه اسلامی این بحث باید گفت که هرچند مباحثی با همین عناوین، و به صورت مدون و مشخص پیش از آنکه در غرب مطرح شود صورت نگرفته است؛ ولی محتوای آن در قالب‌های دیگری مورد توجه بوده و مباحث عمیقی پیرامون آن صورت گرفته است؛ مباحثی مانند: دین فطری، کشف و شهود عرفانی، الهام‌های معنوی و ...

نکته درخور توجه، مربوط به خاستگاه این مسئله است. در واقع، بحث گوهر دین در غرب برای مصون نگاه‌داشتن دین (مسیحیت) از انتقادات و

یکی از مباحث مطرح در فلسفه دین که قدمتی نزدیک به دو قرن در اندیشه‌های مغرب‌زمین دارد، بحث گوهر و صدف دین است؛ به عبارت دیگر، بحث پیرامون اینکه آیا دین، دارای گوهر، لب، مغز و چیزهای مانند آن است یا خیر؟ و اگر چنین است، این گوهر چیست؟

بی‌شک، پرداختن به این بحث از یک‌سو، در مسائل و موضوعات مختلف دین‌شناسی مؤثر است - که در این بین، ارتباط مستقیم بحث گوهر دین، با مباحثی نظیر تعریف دین، قلمرو دین، تجربه دینی و... و ارتباط غیرمستقیمش با بسیاری دیگر از موضوعات و مباحث دین‌شناسی غیرقابل انکار است - و این، خود ضرورت پرداختن به این بحث را بیشتر می‌کند، و از سوی دیگر، چون شناخت و دستیابی به حقیقت دین، همواره یکی از پرسش‌های مهم، و دغدغه‌های اصلی دین‌داران و دین‌پژوهان بوده و هست، بی‌شک، پاسخی مناسب به آن، می‌تواند در جهت تقریب ادیان الهی و نشان دادن وجوه مشترک در میان آنها تأثیر بسزایی داشته باشد. البته پرسش اصلی ما در این مقاله چگونگی رویکرد علامه طباطبائی در این خصوص است که این خود نوآوری موردنظر در مقاله را هم فراهم خواهد آورد؛ یعنی ما در پی تبیین پاسخ علامه به چیستی گوهر دین و موضوعات مرتبط با آن نظیر چگونگی ارزشگذاری بر ابعاد مختلف دین و مانند آن هستیم.

در کنار مباحثی که از سوی دین‌پژوهان غربی در اطراف این مسئله صورت پذیرفته، مباحثی هم پیرامون حقیقت دین، حقیقت ایمان، ظواهر و بطون معارف دینی، و نظیر آن، از دیرباز در میان متفکران مسلمان مطرح بوده و هست. ولی همان‌گونه که خواهد آمد، مسئله حقیقت دین در مباحث و مکاتب اسلامی، با آنچه که در مکاتب غربی، به عنوان گوهر و صدف دین مطرح می‌شود، هم از

معنای گوهر و صدف دین

در ترکیب «گوهر دین» با دو واژه «گوهر» و «دین» روبه‌رو هستیم و ضروری است که از باب تبیین مفاهیم، پیش از ورود در بحث، به توضیح هریک از این دو پرداخته، و - به اصطلاح - محل نزاع را روشن نماییم.

مراد از «گوهر»

واژه «گوهر» در لغت به معنای «مرواید» و نیز «مطلق جواهر» آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۲، واژه گوهر). معانی دیگر آن هم «اصل و نسب» و «هر چیز والا و نفیس» می‌باشد (انوری، ۱۳۸۱، ج ۶، واژه گوهر). اما گوهر در اصطلاح «گوهر دین» در واقع، مرتبه‌ای از دین است که پایه و حقیقت دین محسوب می‌شود؛ جایی که هدف غایی تشریح شریعت و تقنین طریقت بوده، به گونه‌ای که هرکس واجد آن باشد، صاحب مقام دین‌داری عمیق و والاست و هر آنکه از داشتن چنین گوهری مهجور مانده، حظی از دین و دین‌داری حقیقی نبرده است (گرجیان و شریف، ۱۳۸۸).

با توجه به معنای گوهر، می‌توان به معنای صدف در این بحث نیز پی برد. اما باید توجه نمود آنچه که بیشتر به عنوان صدف در مقابل گوهر دین قرار می‌گیرد شریعت و اعمال و آداب ظاهری ادیان است.

مراد از «دین»

فارغ از معنای لغوی و تعاریف بسیار زیادی که پیرامون معنای اصطلاحی دین مطرح شده (شجاعی‌زند، ۱۳۸۸، ص ۶-۱)، آنچه که مهم به نظر می‌رسد این است که واژه دین در اصطلاح «گوهر دین» از سوی الهی‌دانان و فیلسوفان دین، مانند بیشتر مباحث دین‌پژوهی، اغلب به دو معنا در نظر گرفته شده است:

الف) مجموعه تعالیم و آموزه‌هایی که خداوند از راه

دست‌اندازی‌هایی بوده که علیه کلیسا و مشخصاً کتاب مقدس وارد می‌آمده است. اینکه بسیاری از آموزه‌های کتاب مقدس در رویارویی با علم و دانش - که قله‌های پیشرفت را یکی پس از دیگری به سرعت می‌پیمود - کم‌کم به چالش کشیده می‌شد و طیف وسیعی از روشن‌فکران، هنرمندان و دانشمندان را نسبت به دین منزجر می‌نمود، مسیحیت را با مشکلی جدی روبه‌رو می‌ساخت. در این بین، الهی‌دانانی همچون شلایر ماخر، که هرچند خود نیز نقدهایی بر مسیحیت داشتند، به سبب علقه دینی‌شان، خود را موظف به پاس‌داری از اصل و گوهر دین دانسته و برای دفاع از مسیحیت، مباحثی همچون تجربه دینی و گوهر دین و امثال آن را مطرح ساختند. به عبارت دیگر، آنها از یک‌سو، برخی از آموزه‌های کتاب مقدس مسیحیان را در تضاد با فهم بشری می‌یافتند، و از سوی دیگر، بی‌اعتنایی به دین را نمی‌پسندیدند؛ از این‌رو، مکتبی بر پایه تجربه دینی بنا نهاده و با کاستن از منزلت عقاید و مناسک مذهبی، گوهر دین را احساسی درونی معرفی نمودند (پراودوف، ۱۳۷۰، ص ۳۱۵-۳۱۶). بنابراین، می‌توان گفت که بحث گوهر دین و تجربه دینی در غرب به نوعی برای رهایی از عدم توانایی در دفاع عقلی از آموزه‌های دینی و نقد کتاب مقدس به وجود آمده است (یوسفیان، ۱۳۸۹، ص ۲۵۴). اما آنچه که در فضای اسلامی به عنوان مباحث مربوط به گوهر و حقیقت دین مطرح می‌شود و برداشتی از آن هم در کلمات علامه طباطبائی خواهد آمد، به‌هیچ‌وجه از چنین هجمه‌ای متأثر نبوده و صرفاً تحلیلی درون‌دینی است که با استفاده مستقیم از آیات قرآن شکل گرفته و هیچ شباهتی به خاستگاه آن در رویکرد غربی مسئله ندارد که البته نگاه خاص علامه در این مسئله را نیز به عنوان جنبه نوآوری این مقاله می‌توان در نظر گرفت؛ چراکه در خصوص رویکرد ایشان به مسئله هیچ‌گونه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است.

دین و مفهوم دین‌داری از یکدیگر تفکیک شوند. چه بسا مباحثی پیرامون گوهر دین مطرح شود، درحالی‌که مراد گوهر دین‌داری است و بعکس. این بی‌توجهی قطعاً موجب خلط مباحث شده، و نزاعی بی‌مورد را به همراه خواهد داشت. البته این به معنای منحصر بودن بحث، تنها در یکی از این دو کاربرد نیست، بلکه همان‌گونه که در کلمات علماء طباطبائی هم خواهد آمد، هم از گوهر دین می‌توان سخن گفت و هم از گوهر دین‌داری. آنچه در اینجا مورد تذکر واقع شد در واقع، توجه به هریک از این دو کاربرد و عدم خلط آن دو با یکدیگر می‌باشد.

مکاتب مختلف و دیدگاه‌های اصلی در بحث گوهر دین

در مسئله گوهر و حقیقت دین، دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است که در برخی موارد، این نظرات با یکدیگر متفاوت، و حتی در مقابل هم قرار می‌گیرند، و از طرف دیگر، پرداختن به تمام اقوال نیز در این مجال ممکن نیست؛ به همین خاطر، برای روشن شدن فضای بحث، به بررسی اجمالی دو رویکرد مهم که نسبتاً از سایر مکاتب مطرح، شناخته‌شده‌تر هستند می‌پردازیم:

۱. تجربه دینی

به حکایت زیر که به ماجرای بعثت حضرت موسی علیه السلام اشاره دارد دقت کنید: «و فرشته خداوند در شعله آتش از میان بوته‌ای بر وی ظاهر شد. و چون او نگریست، اینک آن بوته به آتش مشتعل است اما سوخته نمی‌شود. و موسی گفت: "اکنون بدان طرف شوم و این امر غریب را ببینم، که بوته چرا سوخته نمی‌شود." چون خداوند دید که برای دیدن مایل بدان سو می‌شود، خدا از میان بوته به وی ندا درداد و گفت: "ای موسی! ای موسی!". موسی گفت: "لیک". گفت: "بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پاهایت بیرون کن؛ زیرا مکانی که در آن ایستاده‌ای زمین

وحی بر پیامبرش نازل فرموده و شامل سه بخش اعتقادات، اخلاق و احکام عملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۹۳-۹۵).

ب) تدین و دین‌داری، یعنی پذیرش و اعتقاد به مجموعه تعالیم و حیانی و عمل مطابق آن (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۳).

پرواضح است که دین و دین‌داری دو مقوله کاملاً جدا بوده و بی‌توجهی به این تفاوت نیز، قطعاً خلط مباحث و برداشت‌های متفاوت از موضوعات را به دنبال خواهد داشت، آن‌گونه که در برخی پژوهش‌ها شاهد آن هستیم (گرجیان و شریف، ۱۳۸۸). از این رو، یکی از دین‌پژوهان معاصر، ضمن شفاف نمودن معنای گوهر و تقابل میان گوهر و صدف، به این دو برداشت از دین هم تصریح نموده و مباحث‌رادر چارچوب مشخص و با در نظر گرفتن هریک از معانی، مطرح نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۶۱).

تعیین محل نزاع

برای روشن شدن محل نزاع و فضای حاکم بر بحث، به نکاتی باید توجه نمود:

نکته نخست اینکه از معنای گوهر و صدف، آنچه که به ذهن متبادر می‌شود این است که صدف برای پاس‌داری از حریم گوهر است و اگر صدف نباشد در گوهر از بین می‌رود؛ ولی در صورت استفاده از گوهر، صدف را باید دور انداخت؛ چون ارزش صدف به اعتبار گوهر درون اوست. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا دین نیز دارای گوهر و صدف است؛ به گونه‌ای که ارزش دین به گوهر آن بوده، و بهره‌مندی از صدف آن نیز، صرفاً برای حفظ گوهر دین باشد؟ یعنی با دستیابی به گوهر دین، می‌توان از صدف آن بی‌نیاز شد؟

نکته دوم، همان مسئله معنای دین در این اصطلاح است؛ یعنی در سراسر بحث باید دقت نمود که مفهوم

مقدس است» (سفر خروج، ۳: ۲-۵).

نیز به نوشته زیر که یکی از مکتوبات متأله مسیحی شمال آفریقا، آگوستین است توجه نمایید: «این پرسش‌ها را از خود می‌پرسیدم، سراپا می‌گریستم و اندوهی جانکاه در سینه داشتم تا آنکه به ناگاه آوای زمزمه کودکی را در منزلگاه مجاور شنیدم. نمی‌توانم گفت صدای پسرکی بود یا دخترکی، اما دوباره و دوباره این ترجیع‌بند را باز می‌گفت: "برگیر و بخوان، بگیر و بخوان" در این هنگام، به جست‌وجو برآمدم و سخت اندیشیدم که آیا بازی‌ای هست که کودکان در سرودهای آن عباراتی اینچنین به کار می‌برند. اما حتی نتوانستم به یاد آورم که پیش‌تر این عبارات را شنیده باشم. سیل اشک‌هایم را مانع شدم و بر پای ایستادم و به خویشتن گفتم، این ندا فقط می‌تواند فرمان الهی باشد تا کتاب مقدس را بگشایم و نخستین صفحه‌ای را که چشمانم بر آن می‌افتد برخوانم (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ۳۵-۳۶).

در واقع، تجربه‌گرایان رویدادهایی از این دست را - که هم برای پیامبران اتفاق افتاده و هم برای مردم عادی - گوهر دین‌داری می‌دانند.

همان‌گونه که اشاره شد، شلا یرماخر - که به عنوان پدر بحث تجربه‌دینی شناخته می‌شود - از نخستین کسانی است که تعبیری نزدیک به این اصطلاح را به کار می‌برد. او با کم‌ارزش دانستن عقاید دینی و مناسک مذهبی، به سراغ احساسات درونی شتافته و گوهر ارزشمند دین را در تجربه‌دینی معرفی می‌نماید (باربور، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). به اعتقاد وی، اساساً دین بر استدلال عقلی و برهان فلسفی مبتنی نیست، بلکه گوهر دین، احساسی است که در اعماق قلب متدینان نهفته است و مرکز و ثقل ایمان، نه در کتاب مقدس، بلکه در اعماق قلب انسان‌های باایمان جای دارد. شلا یرماخر که از استدلال عقلی در آموزه‌های دینی به شدت گریزان بود، اصل و اساس دین را احساس

وابستگی مطلق می‌دانست و معتقد بود که ادله عقلی، سنگ زیرین این تجربه را به خطر می‌اندازد (کامرانی، قائمی‌نیا و عباسی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱-۱۳۲). او در کتاب ایمان مسیحی مدعی است که تجربه‌دینی، نوعی تجربه معرفت‌بخش و عقلانی نیست، بلکه عبارت است از: «احساس وابستگی مطلق یا خودآگاهی از وجود مطلقاً وابسته که معادل با وجود مرتبط و وابسته به خداست» (ریچاردز، ۱۳۸۰، ص ۸۶).

پس در نگاه تجربه‌گرایان، گوهر دین یک نوع احساس و تجربه است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۵ و ۱۳۴): تجربه‌ای شهودی که اعتبارش قائم به خود است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۴۱). در نگاه تجربه‌گرایان، خداوند را با دل - آگاهی است (= علم حضوری) می‌توان شناخت نه با استدلال غیرمستقیم (باربور، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱). به تعبیر آنها، عنصر مشترک (گوهر دین) در همه ادیان، «احساس وابستگی مطلق» است؛ احساس تناهی (finitude) در برابر نامتناهی (infinitude)، و پی بردن به اتحاد با کل (باربور، ۱۳۸۵، ص ۱۳۱-۱۳۲). البته در مورد اینکه این احساس، چه نوع احساسی است، و به عبارت دیگر، کدام یک از انواع تجارب دینی، گوهر دین محسوب می‌شوند، میان تجربه‌گرایان، محل اختلاف بوده و ریشه به وجود آمدن نظرات و دیدگاه‌های مختلف در دل این مکتب می‌باشد (پترسون و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۴۱).

تجربه‌دینی بعد از شلا یرماخر، توسط فیلسوفان دیگری نظیر ویلیام جیمز، رودلف اوتو و دیگران، کم‌کم در فلسفه دین رواج یافت، تا جایی که امروز به یکی از مباحث اصلی فلسفه دین تبدیل شده است. برخی از روشن‌فکران جهان اسلام هم با اقتباس از آراء تجربه‌گرایان دینی مغرب‌زمین، در صدد بومی‌سازی نظریه گوهر‌انگاری تجربه‌دینی بوده‌اند (اقبال لاهوری، ۱۳۴۶، ص ۱۴۷).

حد زیادی هم متأثر از عرفان اسلامی و فلسفه‌های شرقی است - چیزی نیست جز «Sophia Perennis» در سنت غربی، که هندوها آن را «سنتانه ذرمه» (سنتانه) به معنای جاودانگی است، و «ذرمه»، اصل بقای موجودات است) و مسلمانان «الحکمة الخالده» (و به فارسی «جاویدان خرد») می‌نامند (نصر، ۱۳۸۵ ب، ص ۱۵۷). توضیح این مطلب در ادامه خواهد آمد.

سنت: اصطلاح «سنت» در این مکتب، به معنای آموزه‌هایی که از دوره حواریون در طول چندین سده بر هم انباشته شده و به ما رسیده نیست، بلکه سنت به معنای حقایقی است که دارای خاستگاه قدسی و منشأ وحیانی بوده و در هر تمدن دینی - تاریخی، جزئیات و نحوه انتقال ویژه‌ای داشته است (نصر، ۱۳۸۵ ب، ص ۲۵۹). به عبارت دیگر، سنت به معنای حقایق یا اصولی است که دارای منشأ الهی بوده، و از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها (avatars)، لوگوس (Logos) یا دیگر عوامل انتقال، برای ابناء بشر آشکار شده است (نصر، ۱۳۸۵ ب، ص ۱۵۵). این حقایق همه‌جایی و همیشگی، مواهب خاصی برای انسان است که اولاً، همه انسان‌ها از این حیث که انسانند از آن بهره‌مندند، و ثانیاً، هیچ موجود دیگری در عالم طبیعت واجد آنها نیست؛ حقایقی که چون حقیقت‌اند، آب و رنگ و زمان و مکان و اوضاع و احوال خاصی ندارند، نه نوند و نه کهنه، نه شرقی‌اند و نه غربی، و چون بی‌وطن‌اند، جهان وطن آنهاست و در هیچ جا غریب نیستند، بلکه در همه جا آشنا و مقیم‌اند.

سنت‌گرایان به مجموعه این «حقایق همه‌جایی و همیشگی»، «سنت» می‌گویند (شووان، ۱۳۸۱، ص ۱۵-۱۶). سیدحسین نصر که خود از چهره‌های شاخص مکتب سنت‌گرایی است، در تحلیل این اصطلاح می‌گوید: «واژه سنت آنچنان‌که سنت‌گرایان آن را به کار برده‌اند،

در ایران نیز، مباحث مربوط به گوهر دین (با رویکرد تجربه‌دینی)، پیشینه‌چندانی نداشته، و عمر آن به بیش از چند دهه نمی‌رسد.

نتیجه‌ای که می‌توان از این بحث کوتاه به دست آورد این است که اولاً، مراد از گوهر دین در مکتب تجربه‌گرایی دینی، گوهر دین‌داری است، نه گوهر دین، چنان‌که سخنان شلایرماخر و دیگر مطالب یادشده نیز گویای آن است. و اساساً خود تجربه نیز از آن جهت که متعلق به شخص دین‌دار می‌باشد بر همین معنا تأکید می‌کند. ثانیاً، در این نگاه، از ارزش شریعت و مناسک دینی و حتی عقاید و مفاهیم عقلانی دین کاسته شده، و با نگاهی گوهرانگازانه، ارزش واقعی دین‌داری در تجربه دینی محدود می‌شود.

۲. سنت‌گرایی

در کنار دیدگاه تجربه‌گرایان، که ریشه در عصر نوزایی (رنسانس) داشته و می‌توان از آن به عنوان تجربه‌گرایی دینی یاد نمود، دیدگاه دیگری نیز در قرن بیستم مطرح شده است که ریشه در مواضع ضد مدرنیستی و گرایش‌های شرق‌شناسانه قرن نوزدهم دارد و به «سنت‌گرایی» مشهور است. البته سنت‌گرایی به یک معنا سابقه‌ای هم‌زمان با تاریخ بشری دارد؛ چه اینکه بر اساس مدعای سنت‌گرایان، سنت حقایقی جهان‌شمول است که همه انسان‌ها در هر زمان و هر مکان بدان باور داشته‌اند. اما سنت‌گرایی به معنای یک گرایش آگاهانه، توسط رنه گنون، فیلسوف فرانسوی موجودیت مستقلی یافت و اندیشمندان بسیاری را به خود جلب کرد. عمق تأثر اسلام بر این مکتب، تا بدان جاست که متفکران اصلی این جریان مانند گنون، فرتیوف شووان و مارتین لینگز را به پذیرش اسلام کشاند. سیدحسین نصر هم که امروز در غرب از نمایندگان مطرح این جریان فکری به‌شمار می‌رود، متفکری مسلمان می‌باشد. گوهر دین در این دیدگاه - که تا

سنت‌گرایی و گوهر دین: در رویکرد سنت‌گرایی، دین دارای دو ساحت ظاهری و باطنی است، و گوهر دین در قلمرو باطن قرار می‌گیرد (نصر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸-۱۰۹)؛ یعنی فارغ از ظواهر متکثری که در ادیان وجود داشته و ادیان را از یکدیگر جدا ساخته است، حقیقت و گوهری نیز در قلمرو ساحت باطنی ادیان قرار دارد که همان‌گونه که اشاره شد - از آن به «حکمت خالده» یا «حکمت جاویدان» یاد می‌شود. به عبارت دیگر، سنت ازلی یا سنت نخستینی وجود دارد که میراث اولیه معنوی و عقلانی انسان نخستین یا انسان مثالی است، و مستقیماً از وحی رسیده است. این سنت نخستین، گرچه در تمام سنت‌های بعدی انعکاس دارد، ولی در عین حال، وحی‌ای که به هر دینی می‌شود، نبوغ معنوی، شور و نشاط تازه، و عنایتی به آن دین ارزانی می‌دارد که مناسک و اعمال دینی را عملی می‌سازد و از آنجاکه مبدأ الهی واحد است، علی‌رغم تفاوت‌های نژادی، قومی و فرهنگی موجود، به جاودانگی و جهان‌شمولی حکمت جاوید یا همان حکمت خالده آسیبی نمی‌رسد (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰). در واقع، سنت ازلی چیزی نیست جز آنچه اسلام از آن به «الدین الحنیف» تعبیر می‌کند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۱۸۹)، و قرآن کریم هم در آیات مختلفی به آن اشاره کرده است (بقره: ۱۳۵؛ آل عمران: ۶۷ و ۹۵؛ انعام: ۷۹ و ۱۶۱؛ نحل: ۱۲۰؛ اسراء: ۳۱)، و گوهر دین هم عبارت است از حقیقت مطلق؛ یعنی همان ذات مقدس الهی (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴). این حقیقت، در شهود عقلی، محتوای اصلی حکمت خالده را می‌سازد، و از این‌رو، حکمت خالده (که معرفتی شهودی است) مربوط به ساحت باطنی دین و ناظر به گوهر آن، یعنی ذات حق می‌باشد (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۱۴). بر این مبنا، می‌توان گفت که سنت‌گرایان، آموزه‌های ادیان را به گوهر و صدف تقسیم می‌کنند و پیام‌های مشترک ادیان را - که از آن به وحدت

متضمن دو مفهوم است: اول امر مقدس، آن‌گونه که از طریق وحی و انکشاف الهی (= revelation) بر انسان عیان شده است؛ دوم، بسط و گسترش آن پیام مقدس در طول تاریخ جامعه‌ای که این پیام برایش مقدر شده است، به صورتی که هم دال بر اتصال و پیوستگی افقی با مبدأ، و هم مستلزم نوعی پیوند عمودی است که تمامی فعالیت‌ها و نوسانات حیات سنت‌موردنظر را با واقعیت متعالی فراتاریخی مرتبط می‌سازد» (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۸).

حکمت خالده: یکی از مفاهیم اساسی در مکتب سنت‌گرایی که به هیچ‌وجه نمی‌توان آن را از مفهوم سنت تفکیک نمود، عبارت است از «حکمت خالده» یا «حکمت جاویدان»؛ حقیقتی مقدس، سرمدی و لایتغیر که همواره در دل سنت جای دارد (نصر، ۱۳۸۶، ص ۲۹). به عبارت دیگر، حکمت جاوید که می‌توان آن را «گوهر دین» در این مکتب نامید، معرفتی است که همیشه بوده و خواهد بود و خصیصه‌ای جهان‌شمول داشته و در قلب تمام ادیان یا سنن وجود دارد، و هر دینی تجلی خاصی از آن محسوب می‌شود (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳-۱۰۴). البته حکمت خالده در نگاه سنت‌گرایان، تنها بر گوهر ادیان اطلاق نمی‌شود و گوهر اندیشه‌های فیلسوفان و متفکران در طول تاریخ را هم شامل می‌شود؛ بنابراین، هرچند گوهر ادیان را در حکمت خالده می‌توان جست‌وجو کرد، اما هر آنچه را که در حکمت خالده مطرح است نمی‌توان از دستاوردهای سنت‌های دینی به‌شمار آورد.

درواقع، حکمت خالده در پرتوینش سنتی، منشأ هزاران دین مختلف را تنها در یک حقیقت مطلق و واحد می‌بیند؛ حقیقتی که در اسلام با اصل «لا اله الا الله» (شهادت به وحدانیت خداوند)، در اوپانیشادها با عنوان «نه این و نه آن»، در تائوئیسم با اصل «حقیقت بی‌نام» و در انجیل با عنوان «من آنم که هستم» بیان شده است، البته به شرطی که حقیقت فوق‌درالاترین معنای خود درک شود (نصر، ۱۳۸۴، ص ۳۱).

تعبیری همچون «اصل و فرع»، «ریشه و شاخه و بر» «زیر بنا و بنا»، «مغز و پوسته» و مانند آن را به کار برده است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۳۵؛ ج ۶، ص ۱۸۹-۱۹۰). در نگاه ایشان، آنچه که کتاب و سنت - به عنوان راهنمای عقل - در این باب حکم می‌کند، این است که در ماورای ظواهر شریعت، حقایقی هست که باطن آن ظواهر است و انسان نیز راهی برای رسیدن به آن حقایق دارد، که به گفته‌ی علامه این معنا به هیچ وجه قابل انکار نیست (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸۲).

امکان دستیابی به حقیقت دین

از سخنان علامه چنین به دست می‌آید که اولاً، دین دارای گوهر و حقیقتی است؛ ثانیاً، باطن و حقیقت دین، در کنار ظواهری است که در دستورات دینی و احکام عملی تشریح شده است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۷۳)، و ثالثاً، بدیهی است که راهی برای رسیدن به این حقیقت وجود دارد. علامه جای دیگری در توضیح این بداهت می‌گوید: «... حاشا بر حکمت پروردگار که حقایقی باطنی و صالحی واقعی وجود داشته باشد، و ظواهری را تشریح کند که آن ظواهر، بندگان را به آن حقایق و مصالح رسانند... و باز حاشا بر خدای - عزوجل - که برای رساندن بندگان به آن حقایق، طریق دیگری نزدیک‌تر از ظواهر شرع داشته باشد و آن طریق را تعلیم ندهد، و به جای آن، یا از در غفلت و یا سهل‌انگاری به وجهی از وجوه، ظواهر شرع را که طریق دورتری است تشریح کند، با اینکه خود او - تبارک و تعالی - فرموده: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹)، پس این کتاب و این شریعت هیچ چیزی را فروگذار نکرده» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸۲).

راه دستیابی به حقیقت دین

اینکه راه رسیدن به این حقیقت یا حقایق چیست، خود

متعالی ادیان تعبیر می‌کنند - گوهر تمام ادیان می‌دانند. در آن صورت، فروع دین به اهمیت بُعد عرفانی دین نمی‌رسد، و خود همین ادعای وحدت متعالی ادیان، به کثرت‌گرایی دینی می‌انجامد؛ زیرا با تفکیک حقیقت ظاهری و حقیقت باطنی، راه‌های مختلف رسیدن به حقیقت معنا پیدا می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۶). از این رو، هر چند که این مکتب با مشکلات کمتری نسبت به مکتب تجربه‌گرایی دینی مواجه است، اما اشکالاتی نیز بر آن وارد است که بررسی و نقد آن مستلزم مجالی دیگر است.

آنچه که از مطالب فوق به دست آوردیم این است که در مکتب سنت‌گرایی، هم سخن از گوهر دین مطرح است و هم صحبت از گوهر دین‌داری. در واقع، گوهر دین در این رویکرد همان ذات اقدس ربوبی است که اساس حکمت خالده است، و گوهر دین‌داری هم، معرفتی شهودی است که ناظر بر همان حقیقت و گوهر است. از این رو، بُعد عملی یا همان فروع احکام و دستورات دینی، در حکم صدف بوده، و چندان اهمیتی هم ندارد که برگرفته از کدام سنت یا دین باشد، و برای همین است که سنت‌گرایان، اعتقاد و باوری به تبلیغ دین حق ندارند (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۶).

رویکرد علامه طباطبائی در مسئله

اکنون با توجه به روشن شدن محل بحث و نزاع، و آشنایی اجمالی با دو رویکرد مشهور پیرامون گوهر دین، بجاست تا با بررسی آراء و نظرات علامه طباطبائی در این مسئله، به دیدگاه ایشان درباره حقیقت و گوهر دین نایل آییم.

وجود حقیقت و گوهری برای دین

البته علامه طباطبائی در هیچ‌یک از آثار خود برای بیان و توضیح حقیقت و لب دین، از واژه گوهر (= صدف) استفاده ننموده، و در هر کجا که به این معنا اشاره کرده،

بررسی تمام تعابیر و سخنان ایشان است. از این رو، در ذیل، به بیان مسائل مختلفی که به تعبیر ایشان می‌توان آنها را حقیقت دین در نظر گرفت می‌پردازیم:

۱. «از منظر ارزش‌گذاری، تمام دین، حقیقت است»

علامه طباطبائی در نگاه ارزش‌گذارانه به دین، اساساً به گوهر (≠ صدف) باور نداشته و وجود هیچ صدفی (چیزی که با به دست آوردن گوهر، ارزش خود را از دست می‌دهد) را در دین نمی‌پذیرد. ایشان در این فضا (فضای ارزش‌گذاری)، برخلاف نگرش فیلسوفان غربی و سنت‌گرایان شرقی، تمام دین را گوهر دانسته، و تفاوتی از این حیث در میان تعالیم و معارف دین نمی‌بیند. در نگاه ایشان، شریعت با تمام جزئیاتش نه تنها از ارزشی همانند دیگر اجزای دین برخوردار است، بلکه در واقع انجام دقیق آن است که راه رسیدن به حقیقت را برای انسان هموار می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ص ۹۳-۹۹؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸۱ و ۲۸۲).

علامه برای اثبات مدعای خویش، این‌گونه استدلال می‌کند که اگر اظهار و علنی کردن مغز (گوهر) و دور ریختن پوسته روی آن (صدف)، کار صحیحی بود، خوب بود که آورنده شریعت، خودش این کار را می‌کرد و به همه مردم اعلام می‌نمود تا همه مردم به پوسته اکتفا ننموده و از مغز محروم نشوند، و اگر این کار صحیح نیست، باید توجه نمود که این تقسیم‌بندی جز ضلالت نمی‌تواند باشد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸۱ و ۲۸۲).

نتیجه اینکه، اگر چنانچه حقیقت و گوهری در ورای ظاهر و صدف دین وجود دارد، که دارد، و اگر راهی برای رسیدن به آن حقیقت، از سوی خداوند برای انسان مهیا شده است، که قطعاً همین‌گونه است؛ پس این حقایق تنها از مسیری قابل دستیابی است که آن مسیر نیز به امضای

مسئله قابل تأملی است، و اساساً در طول تاریخ ادیان، همواره کسانی که به دین - به معنای آسمانی اش - معتقد بوده و در ورای این جهان مادی، به حقیقتی ماوراء ماده باور داشته‌اند، در پی رسیدن به حقایقی بوده‌اند که در تصور آنها در بطن ظواهر ادیان و شرایع دینی نهفته است؛ لیکن مشکل بیشتر آنها - به تعبیر علامه طباطبائی - در پاسخ به این سؤال نهفته است که راه رسیدن به حقیقت دین چیست؟ در پاسخ به این پرسش که از چه طریقی می‌توان به گوهر و حقیقت دین نایل آمد، - بنا به تعبیر خود علامه - به سه راه می‌توان اشاره نمود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ص ۸۷):

- کشف حقیقت از راه ظواهر دینی؛

- کشف حقیقت از طریق بحث عقلی و تفکر فلسفی؛

- کشف حقیقت از مسیر تصفیه نفس که راه عرفان و

تصوف است.

علامه پس از ذکر این سه شیوه در کشف حقایق، راه رسیدن به حقیقت دین را در مسیر نخست برشمرده و می‌گوید: «انسان راهی برای رسیدن به آن حقایق دارد، لیکن راه آن به کار بستن همین ظواهر دینی است، البته آن‌طوری که حق به کار بستن است، نه به هر طوری که دلمان بخواهد» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸۲).

حال پس از بیان این مقدمات، به اصل بحث پرداخته و حقیقت دین از منظر علامه طباطبائی را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

حقیقت دین از منظر علامه طباطبائی

با بررسی دقیق در آثار علامه طباطبائی به این نکته برمی‌خوریم که ایشان از زوایای مختلفی به حقیقت دین نگاه کرده و بیانات گوناگونی در این زمینه ارائه کرده است که هرچند بتوان همه سخنانش را بر حول محور واحدی جمع نمود، لیکن اظهار نظر دقیق در این خصوص مستلزم

۳. «حقیقت مشترک ادیان، اسلام (تسلیم شدن در برابر حق تعالی) است»

آنچه که علامه به روشنی آن را نقطه اصلی اشتراک، و حقیقت تمام ادیان آسمانی دانسته، و به تأسی از قرآن، همه ادیان الهی را در این نام و عنوان، متحد می‌داند، اسلام به معنای عام، یعنی تسلیم شدن در برابر فرامین حضرت حق است (همان، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۱). علامه با مطرح نمودن معنای عام اسلام، تکرر و تعدد حقیقی در ادیان آسمانی را مورد نقد قرار داده، و تمامی پیامبران صاحب شریعت، مانند حضرت ابراهیم و... را مسلمان می‌داند (همان، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳؛ ج ۱، ص ۳۱۰). ایشان در تفسیر آیه ۱۹ سوره «آل عمران»، و در ذیل عبارت «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، می‌نویسد:

دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن وجود ندارد، و خداوند بندگان خود را امر نکرده، مگر به پیروی از همان دین، و بر انبیا خود هیچ کتابی نازل ننموده، مگر درباره همان دین، و هیچ آیه و معجزه‌ای به پا نکرده، مگر برای همان دین، که آن عبارت است از اسلام، یعنی تسلیم حق شدن، و به عقیده‌های حق معتقد گشتن، و اعمال حق انجام دادن... اختلافی که در شریعت‌ها وجود دارد، از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تسافی اساسی بین آنها باشد، و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگانش می‌خواهد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۱).

بنابراین، تمام حقیقت دین و آنچه که ادیان آسمانی در صدد هدایت انسان به سوی آن هستند، مقام تسلیم است، که با این حساب، تمام پیامبران الهی مسلمان بوده، و پیروان خود را به اسلام دعوت کرده‌اند. از این رو، قرآن

شارع درآمده باشد. علامه در واقع، با یکی دانستن گوهر و صدف از حیث اعتبار و ارزش، پل ارتباطی میان گوهر دین و کثرت‌گرایی دینی را منهدم ساخته و رسیدن به گوهر دین را از طرق گوناگون، نامعتبر می‌شمارد. بنابراین، از رویکرد علامه طباطبائی در بحث گوهر دین، به هیچ وجه نمی‌توان به پلورالیسم دست یافت.

۲. «حقیقت دین (از منظر غایت‌مدارانه)، سعادت

انسان است»

علامه با نگاهی غایت‌مدارانه، حقیقت دین را همان سعادت می‌داند که عمل به شرایع دینی برای انسان به ارمغان می‌آورد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۳۷). در واقع، عمل به شرایع دینی در این نگاه، موضوعیتی نداشته، بلکه طریقی است که انسان را به نقطه‌ای می‌رساند که علامه از آن به «حقیقت دین» یا «سعادت بشری» یاد می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۱۱-۱۱۲).

ایشان ذیل آیه ۲۱۳ سوره «بقره» در توضیح بیشتری به تعدیل حیات فردی و اجتماعی انسان اشاره نموده و می‌گوید: «حقیقت دین، تعدیل مجتمع بشری در سیر زندگی است که البته تعدیل حیات فردی را نیز به دنبال دارد (تعدیل عقاید، اخلاق و اعمالش) که در نتیجه پیروی از آن، آدمی به منزلت واقعی خود که فطرت و خلقت خاص خودش به او داده، می‌رسد» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۴۸). و در جای دیگری صراحتاً می‌گوید: «دین جز روش زندگی و راهی که انسان باید بپیماید تا در زندگی خوشبخت و سعادت‌مند گردد، چیز دیگری نیست» (همان، ج ۱۶، ص ۱۷۸).

بنابراین، چنانچه مراد از حقیقت دین، غایت و هدف تشریح دین در جامعه انسانی باشد، پاسخ این است که این حقیقت، همان سعادت بشری است که پس از تحقق دین در زندگی فردی و اجتماعی، برای ابناء بشر حاصل می‌شود.

چنانچه شکافته و باز شود، تمام جزئیات دین، اعم از معارف و شرایع را به تفصیل نشان خواهد داد. به تعبیر ایشان، «توحید، اصلی است که با همه اجمالی که دارد متضمن تمامی تفصیل و جزئیات معانی قرآنی است، چه معارفش و چه شرایعش. و به عبارت دیگر، اصلی است که اگر شکافته شود همان تفصیل می‌شود، و اگر آن تفصیل فشرده شونده این اصل واحد برگشت می‌کند» (همان، ص ۱۳۵). در تعبیرات ایشان، توحید به عنوان پدر ادیان قلمداد می‌شود و تمامی ادیان - آسمانی و غیر آسمانی - هر چند فرزندان خلف و ناخلف محسوب شوند، لیکن همگی زاییده همین پدر هستند، و در واقع، ریشه تمامی آنها از همین جا آب می‌خورد (همان، ج ۶، ص ۱۸۹). توضیح اینکه اگر در جمیع ادیان و ملل دقت عمیقی کنیم خواهیم دید که همگی آنها حتی مسلک بت پرستی و مجوسیت، هر کدام به نحوی از انحا مشتمل بر این روح زنده هستند و هیچ کدام از این معنا خالی نیستند و در این باره اختلافی در آنها نیست؛ تنها اختلاف در تطبیق سنن دینی با این اصل است؛ در این تطبیق است که بعضی، از راه اصلی و غرض ابتدایی منحرف شده، و بعضی به درک واقع موفق شده‌اند. سپس ایشان با طرح دو مثال به بیان وجود این اصل در ادیان صحیح و ادیان باطل پرداخته و می‌فرماید: «بعضی گفته‌اند خدای تعالی از ر گردن به ما نزدیک تر است، و همواره با ما است هر جا که باشیم، و جز او برای ما ولی و شفیع نیست، و چون چنین است، واجب است بر ما که تنها او را عبادت کنیم و دیگری را در عبادت، انباز او نگیریم. بعضی دیگر گفته‌اند: پستی انسان خاکی و فرومایگی او اجازه نمی‌دهد خود را خلاصی داده و به آن جناب بپیوندد؛ خاک کجا، خدای پاک کجا؟ لذا بر ما خاکیان واجب است که به بعضی از افلاکیان که بندگان مکرم اویند و از جلایب ماده متجردند، و از لوث طبیعت، پاک و پاک‌کننده‌اند، یعنی روحانیات کواکب و یا

کریم، وصیت حضرت ابراهیم و حضرت یعقوب علیهما السلام به فرزندان خود را چنین بیان می‌کند: ﴿وَوَصَّي بِهَا اِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمْ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ﴾ (بقره: ۱۳۲)، و با توجه به نهی از مردن درحالی که در اختیار انسان نیست، و اینکه تکلیف باید در امور اختیاری صورت پذیرد، تقدیر کلام چنین می‌شود: «از این معنا حذر کنید، که مر شما را دریابد، درحالی که بحال اسلام نباشید»؛ یعنی همواره ملازم با اسلام باشید، تا مرگتان در حال اسلامتان واقع شود، و این آیه شریفه نیز به این معنا اشاره دارد که ملت و دین، همان دین اسلام است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵-۶).

۴. «حقیقت و جان و روح دین، توحید است»

از موارد فوق که بگذریم، علامه طباطبائی لب لباب و اساس و زیربنای دین را مسئله «توحید» می‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۸، ص ۲۱۱). ایشان در ابتدای تفسیر سوره «هود»، در بیان سیر اصلی آیات این سوره می‌گوید: «این سوره همان طور که از آغاز و انجامش و زمینه‌ای که در همه آیاتش وجود دارد برمی‌آید، در مقام آن است که غرض کلی از آیات قرآن - با همه کثرتی که در آنهاست - را بیان نموده، و از مضامین همه آنها خلاصه‌گیری کند، و خاطر نشان سازد که اساس و جان تمامی معارف مختلفی که آیات قرآن متضمن آن است، یک حقیقت است» (همان، ج ۱۰، ص ۱۳۴).

علامه این حقیقت واحد را که همچون روح در تمامی معارف دین جریان یافته، اصل، و تمام معارف دین را شاخ و بر آن می‌داند و به عبارت دیگر، آن حقیقت را زیربنای همه معارف و مسائلی که دین خدا بر پایه آن بنا نهاده شده است تلقی می‌نماید؛ حقیقت واحدی که عبارت است از توحید حق تعالی (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵). علامه طباطبائی در واقع توحید را اصلی می‌داند که

رب النوع‌ها و یا انسان‌های مقرب، تقرب جسته و آنان را واسطه قرار دهیم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ (زمر: ۳)؛ و نمی‌پرستیم این بت‌ها را مگر برای اینکه ما را قدمی به خدا نزدیک کنند. و چون این مقربین از حواس ما غایب و مقامشان از ما بالاتر است، از این رو، بر ما واجب است مجسمه‌ای به صورت اصنام برای آنها ساخته و به این وسیله، کار عبادت و تقرب خود را به آنها تمام کنیم (همان).

۵. «حقیقت دین، منطبق بر فطرت است»

یکی از مسائلی که علامه طباطبائی، در مباحث مربوط به حقیقت دین، بارها از آن یاد نموده است و دین را به نوعی بر آن منطبق دانسته، مسئله فطرت است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۷ و ۲۴۴؛ ج ۳، ص ۲۳۶؛ ج ۴، ص ۱۲۷؛ ج ۵، ص ۱۸۶). فطرت در واقع، نوعی خلقت است که در همه انسان‌ها به طور یکسان هست و هیچ‌گاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته، و مورد اختلاف واقع نمی‌شود، که - مثلاً - یک انسان بگوید فطرت من چنین حکم می‌کند، و انسانی دیگر بگوید فطرت من چنین حکم نمی‌کند، بلکه به گونه‌ای دیگر حکم می‌نماید. آری، فطرت امری است که حتی دو فرد انسان در احکام آن اختلاف ندارند و اگر اختلافی و نزاعی فرض شود، از قبیل نزاع در بدیهیات است که وقتی خوب شکافته شود معلوم می‌شود یکی از دو طرف و یا هر دو طرف، مورد نزاع را آن‌طور که باید تصور نکرده‌اند؛ چون نتوانسته‌اند به یکدیگر بفهمانند. بر این اساس، خداوند انسان را طوری آفریده که طبعاً میل به توحید داشته و خدا را بشناسند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۵۵؛ ج ۷، ص ۱۹۰-۱۹۱). در اندیشه علامه، دین بر اساس فطرت شکل گرفته و حتی جزئی‌ترین مسائل و معارف دینی به فطرت بازمی‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶۲). کاربرد اصطلاح «دین فطری» در کلمات ایشان، برای اشاره به

همین خاستگاه مشترک میان ادیان و ملل، و حقیقت متعالی ادیان الهی است (همان، ج ۲، ص ۴۴۲). البته حقیقت فطرت در اندیشه علامه طباطبائی هیچ تغایری با حقیقت توحید نداشته و اساساً عین توحید است (همان، ج ۶، ص ۱۸۹؛ ج ۷، ص ۱۹۲). به عبارت دیگر، در تعبیرات ایشان، توحید نفیس‌ترین سرمایه فطرت است (همان، ج ۲، ص ۳۴۳)، و این دو در واقع، دو روی یک سکه، که همان حقیقت دین است می‌باشند؛ همچنان‌که همین عدم مغایرت، میان حقیقت فطرت و حقیقت تسلیم شدن در مقابل پروردگار نیز کاملاً مشهود است؛ چراکه انسان مؤمن در تمامی شئون زندگی‌اش، به مقتضای مملوکیت و عبودیتش - که همان فطرت پاک اوست - رفتار می‌کند؛ یعنی در برابر پروردگارش تسلیم صرف می‌باشد؛ لذا تمام دین (به معنای تدین) همین است که بنده باید در تمامی امور، تسلیم رضای خداوند باشد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۰۰).

علامه طباطبائی مسئله فطرت را نه تنها در اسلام، بلکه در تمامی ادیان آسمانی ساری و جاری دانسته، و می‌گوید: «اگر در متون ادیان با اغماض از حواشی آن، یا به عبارتی، اگر در مغز آنها و با اغماض از پوستشان دقت کنیم، نخواهیم توانست جز همان فطرت توحید و غریزه‌ای که بشر را به سوی توحید خداوند سوق و توجه می‌دهد، چیز دیگری پیدا کنیم» (همان، ج ۶، ص ۱۸۹-۱۹۰). و یا در جای دیگری به مناسبت مسئله قتال می‌فرماید:

قتال و جهادی که اسلام، مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست... بلکه قتال و جهاد به ملاک حق‌مداری است، و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده، تا حق را زنده کرده و از نفیس‌ترین سرمایه‌های فطرت، یعنی توحید دفاع کند، و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت، و همه به آن گردن نهادند، -

گوهر است، و به این معنا، اساساً هیچ پوسته و صدفی در دین وجود ندارد.

۶. از منظر غایت‌مدارانه نیز، حقیقت دین و هدف غایی آن، عبارت است از سعادت آدمی و تعدیل جامعه بشری.

۷. اما حقیقت و گوهر دین با توجه به این اصول، در

کلمه توحید، یعنی «لا إله إلا الله» نهفته است و گوهر دین‌داری هم این است که آدمی به حقیقت مملوکیت و

عبودیت خویش پی برده، و در تمامی شئون، تسلیم محض پروردگار خویش باشد. این حقیقت در فطرت

پاک انسان‌ها نهفته است و خداوند، انسان را بر اساس آن آفریده است. بنابراین، از آنجاکه گوهر دین بر فطرت

استوار است و فطرت نیز در همه افراد بشر وجود داشته و غیرقابل تغییر است، این گوهر، نه تنها در میان ادیان

آسمانی، بلکه در میان تمامی انسان‌ها مشترک می‌باشد.

۸. رویکرد علامه طباطبائی در مقایسه با دیدگاه

تجربه‌گرایان، هم در ارزش‌گذاری بر ابعاد مختلف دین، و هم در تعیین گوهر دین متفاوت است، اما نسبت به رویکر

سنت‌گرایان، هرچند در اشاره به حقیقت دین اشتراک دارد، اما از منظر توجه به فروع دین و ارزش‌گذاری بر

ابعاد مختلف آن، دو نگاه کاملاً مختلف به‌شمار می‌آید. از این‌رو، به‌هیچ‌وجه از رویکرد علامه نمی‌توان به

کثرت‌گرایی دینی رسید.

هرچند آن دین، دین اسلام نباشد، بلکه دین یهود

یا نصارا باشد - دیگر اسلام اجازه نمی‌دهد

مسلمانی با یک موحد دیگری نزاع و جدال کند

(طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۴۳-۳۴۴).

در حقیقت، ایشان سرچشمه دین به طور عام (تمام ادیان

آسمانی) را فطرت می‌داند؛ فطرتی که در تمامی انسان‌ها وجود داشته و دارد (همان، ج ۱، ص ۳۸۹). بنابراین، انسان

دارای فطرت، اگر از سر عناد و لجبازی برنخاسته باشد، هرگز از سعادت حقیقی و دینی محروم نمی‌شود (همان، ج

۱، ص ۳۹۰)؛ چراکه خلقت و فطرت خدادر افراد، اختلاف و دگرگونی نمی‌پذیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۴).

نتیجه‌گیری

موارد ذیل را می‌توان از جمله نتایج مباحث این نوشتار به‌شمار آورد:

۱. دین در ورای ظاهر متنوع و شرایع گسترده‌اش، دارای گوهری یکتا و حقیقتی واحد است که در تمامی ادیان آسمانی مشترک است.

۲. گوهر مشترک و حقیقت دین، برای بشر قابل شناخت و دستیابی است، و این مقتضای حکمت الهی است.

۳. شناخت گوهر و دستیابی به حقیقت دین، بخشی درون‌دینی بوده، با نگاه بیرونی و از خارج دین نمی‌توان

به آن دست یافت. به عبارت دیگر، راه رسیدن به باطن و حقیقت دین، عمل به دین است؛ اینکه انسان به معنای

واقعی کلمه، ظواهر دین را به کار بندد.

۴. گوهر دین و دین‌داری از زوایای مختلفی قابل بررسی است که نسبت به هرکدام تعبیر بخصوصی می‌توان

داشت؛ تعابیری نظیر توحید، اسلام (به معنای عام)، سعادت جامعه بشری، بازگشت به فطرت پاک الهی، و ...

۵. از حیث ارزش‌گذاری بر ابعاد مختلف دین، و با نگاهی کارکردگرایانه به دین، باید چنین گفت که تمام دین

- مقاله حاضر برای همایش بین‌المللی اندیشه‌های علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ارائه شده است.
- منابع
- اقبال لاهوری، محمد، ۱۳۴۶، **احیای فکر دینی در اسلام**، ترجمه احمد آرام، تهران، رسالت قلم.
- انوری، حسن، ۱۳۸۱، **فرهنگ بزرگ سخن**، تهران، سخن.
- باربور، ایان، ۱۳۸۵، **علم و دین**، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ پنجم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۳، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ چهارم، تهران، طرح نو.
- پراودفوت، وین، ۱۳۷۷، **تجربه دینی**، ترجمه عباس یزدانی، قم، طه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۲، **دین شناسی**، چ دوم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۷۳، **شریعت در آینه معرفت**، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۷۶، **فلسفه دین**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- خسروی‌ناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، **جریان‌شناسی فکری ایران معاصر**، چ سوم، قم، مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، **لغت‌نامه**، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ریچاردز، گلین، ۱۳۸۰، **به سوی الهیات ناظر به همه ادیان**، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ریچارد مایلز، توماس، ۱۳۸۳، **تجربه دینی**، ترجمه جابر اکبری، چ دوم، تهران، سهروردی.
- شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۸، «تعریف دین»، **اندیشه دینی**، پیاپی ۳۰، ص ۱-۲۶.
- شووان، فریتيوف، ۱۳۸۱، **گوهر و صدف عرفان اسلامی**، ترجمه مینو حجت، تهران، سهروردی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، **المیزان فی تفسیرالقرآن**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۷۱، **المیزان فی تفسیرالقرآن**، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- ، ۱۳۸۷ الف، **رسالت شیعه در دنیای امروز** (گفت‌وگویی دیگر با هانری کربن)، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷ ب، **شیعه در اسلام**، به کوشش سیدهای خسروشاهی، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۹۰، **شیعه** (مجموعه مذاکرات با هانری کربن)، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- قائم‌نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، **گوهر دین و تجربه دینی**، قم، بوستان کتاب.
- کامرانسی، سمیه، علیرضا قائم‌نیا و ولی‌الله عباسی، ۱۳۹۰، «شلاپراخر و گوهر دین»، **قبسات**، سال شانزدهم، ص ۱۲۱-۱۳۲.
- گرجیان، محمد مهدی و زهرا شریف، ۱۳۸۸، «گوهر دین و دین‌داری از منظر عرفان اسلامی»، **فلسفه دین**، سال ششم، ص ۷۱-۹۸.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، **آموزش عقاید**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ملکیان، مصطفی، (جزوه درسی)، **مسائل جدید کلامی**، قم، کتابخانه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نصر، سیدحسین، ۱۳۸۶، **اسلام سنتی در دنیای متجدد**، ترجمه محمد صالحی، تهران، سهروردی.
- ، ۱۳۸۵ الف، **در جست‌وجوی امر قدسی**، ترجمه مصطفی شهرآئینی، چ دوم، تهران، نشر نی.
- ، ۱۳۸۵ ب، **معرفت و معنویت**، ترجمه انشاء‌الله رحمتی، چ سوم، تهران، سهروردی.
- ، ۱۳۸۴، **دین و نظام طبیعت**، ترجمه محمدحسن فغفوری، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۷۹، **نیاز به علم مقدس**، ترجمه حسن میاننداری، قم، طه.
- یوسفیان، حسن، ۱۳۸۹، **کلام جدید قم** و تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و سمت.