

مقدمه

یکی از جریان‌های فکری که در قرن بیستم به مقابله با بنیان‌ها، آموزه‌ها و پیامدهای مدرنیته در غرب برخاست، جریان سنت‌گرایی است. علی‌رغم محاسنی که در این گفتمان یافت می‌شود، برخی دیدگاه‌ها و نظرات سنت‌گرایان، به سبب برخورداری از کاستی‌ها و اشکالاتِ نه‌چندان کم، قابل نقد است. یکی از دیدگاه‌های مهم و قابل نقد در این جریان فکری، اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی است. کثرت‌گرایی موردنظر سنت‌گرایان را می‌توان از جهات گوناگون مورد بررسی و نقد قرار داد. یکی از این جهات، بررسی این نظریه براساس دیدگاه‌های انسان‌شناختی است. سنت‌گرایان، کثرت ادیان را متعلق به حوزه ظاهری و صورت زمینی آنها می‌دانند و بر این باورند که در ساحت باطنی و مراتب عالی‌تر وجود، همه ادیان دارای یک مثال کلی هستند که تمامی آنها را به یک وحدت و یکپارچگی متعالی می‌رساند. به عقیده ایشان، وجود برخی عوامل سبب شده تا ظهور و تجلی این مثال کلی از دین، به‌طور گوناگون و متفاوت صورت گیرد. همین امر موجب پیدایش ادیان مختلف با صورت‌های متفاوت بر روی زمین گردیده است. از جمله عواملی که موجب پیدایش صورت‌های گوناگون دین بر روی زمین گردیده، تفاوت انسان‌ها از حیث نژاد، آداب، رسوم، زبان و... است. این مقاله در پی تبیین، بررسی و نقد دیدگاه‌های سنت‌گرایان در رابطه با انسان است. همچنین به دنبال پاسخ به این پرسش که از نظر سنت‌گرایان، نقش انسان‌ها در پیدایش ادیان گوناگون چیست؟ چه رابطه‌ای میان تفاوت جمعیت‌های انسانی با کثرت صورت‌های دینی وجود دارد؟ دیدگاه‌های انسان‌شناختی سنت‌گرایان، چه ارتباطی با اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی دارد؟ از آنجایی که تلاش‌های فریتيوف شووان و سیدحسین نصر در طرح و تبیین و توسعه این دیدگاه‌ها نقش قابل توجهی داشته است، نظرات این دو شخصیت برجسته سنت‌گرا را محور و اساس این نوشتار قرار می‌دهیم.

دیدگاه سنت‌گرایان

از نگاه سنت‌گرایان، انسان مخلوقی ممتاز و خداگونه است: اگرچه انسان بر روی زمین زندگی می‌کند، اما فقط زمینی نیست، بلکه در میان آسمان و زمین مُعلق است. هدف از خلقت وی، انعکاس نور بارگاه الهی از مرکز کلی هستی بر محیط دایره آن، یعنی درون عالم است. همچنین از طریق انتشار آن نور و عمل به نوعی زندگی مطابق با واقعیت باطنی‌اش، که سنت از آن پرده برداشته است، حافظ هماهنگی در جهان می‌باشد (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۹۲).

نقد و بررسی دیدگاه‌های انسان‌شناختی سنت‌گرایان و نقش آنها در کثرت ادیان با تأکید بر اندیشه‌های فریتيوف شووان و سیدحسین نصر

یحیی نورمحمدی نجف‌آبادی* / محمدرضا نورمحمدی نجف‌آبادی**

چکیده

سنت‌گرایان، تعدد جوامع بشری با تمایزات بنیادین آن را یکی از عوامل کثرت ادیان در عالم می‌دانند، و بر این باورند که تمایزات میان انسان‌ها، تمایزاتی واقعی و سودمند و دارای نقشی اساسی در ایجاد صورت‌های گوناگون دین در زمین هستند. ایشان دین را معلول دو عامل غمده می‌دانند: عنصر حقیقت مطلق نامشروط و ناب، و حاشیه‌ای از جوهر بشری که حقیقت مطلق به درون آن راه پیدا می‌کند. براساس این دو عامل، هر دینی، محصول تجلی مثال آن در میان جمعیت بشری و یا حاصل اتصال عنصر حقیقت مطلق با جامعه انسانی است. از آنجایی که مثال‌های ادیان ناهمگون هستند، و جمعیت انسانی‌ای که آن دین برای آنها مقرر شده، از حیث زبان، ظرفیت‌ها، گرایش‌ها و نیازهای روحی و روانی متفاوت‌اند، این امر سبب شده تا صورت‌های متعدد و متکثری از دین، که هر یک بر جنبه‌ای خاص از جوانب حقیقت مطلق تأکید می‌ورزند، و صورتی خاص از واقعیت را متجلی می‌سازند، پدیدار گردد. این دیدگاه، اشکالات متعددی دارد که به بررسی آنها می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: سنت‌گرایی، کثرت‌گرایی دینی، مثال کلی دین، فریتيوف شووان، سیدحسین نصر.

سنت‌گرایان به شدت با اومانیسم و انسان‌مداری دوره رنسانس اروپایی و پیامدهای آن مقابله می‌کنند، و معتقدند: در هیچ تمدن سنتی، نظیری برای آن نمی‌توان یافت؛ چراکه در برداشت متجدد، انسان به یک مخلوق زمینی عاصی، که علیه عالم بالا شوریده، تبدیل شده است و با محور قرار دادن خود و نشستن در جایگاه خدایی، کوشیده است از نقش الوهیت به نفع خویش سوءاستفاده کند و خدمت به خویش را یگانه هدف عالم قلمداد نماید (همان، ص ۲۸۱). سنت‌گرایان این امر را ناشی از توجه بیش از حد به انسان و مطلق دیدن اختیار و سیطره انسان بر همه امور، حتی بر عالم بالا، می‌دانند. به اعتقاد ایشان، این توجه افراطی به انسان، نتایج سوء فراوانی به دنبال داشته است. از جمله، به‌کار بستن همه چیز و همه کار در خدمت به فرد انسانی و تلاش برای حفظ حقوق و تضمین استقلال و افزایش رشد، و برقراری تساوی و برابری در آزادی، حرمت، مقبولیت، فرصت‌ها و مجال‌ها، فارغ از نژاد، جنسیت، دین و مذهب، توانایی‌های بدنی، ذهنی و روحی و معنویت، و سرانجام، سقوط مرحله به مرحله انسان به پست‌ترین درجات وجودیش و خلاصه نمودن آن در مرتبه دنیوی و مادی. این عوامل، وضعیتی را پدید آورده‌اند که حقیقتاً دون شأن بشر است، و نه تنها کیفیت زندگی بشری، بلکه خود وجود انسان بر روی زمین را تهدید می‌کند (همان، ص ۳۱۰؛ گنون، ۱۳۷۲، ص ۱۹ و ۱۸). رنه گنون در این باره می‌نویسد: انسان مُتجددِ امروزی از راز قوه عاقله، راز جنبه ذهنی بشر و نیز امکان شناخت و این قدرت که می‌تواند باطناً به عالم لایتناهی درون خویش روی کند و آن عالم درونی را در خارج عینیت ببخشد، کاملاً غافل و بی‌اعتنا است (گنون، ۱۳۷۲).

تمدن‌های سنتی، برخلاف انسان‌مداری متجدد، انسان را خداگونه و برخوردار از مقام خلیفه‌اللهی می‌دانند که بر محور اتصال زمین و آسمان قرار گرفته و نشان ذات الهی را بر جبین هستی خویش دارد (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۱۱). از منظر آموزه‌های سنت‌گرایی، خداوند دارای سه تجلی عظیم می‌باشد: عالم کبیر (جهان)، عالم صغیر (انسان)، و وحی به‌معنای دین و سنت (همان، ص ۶۷۵). این سه، از یکدیگر، و از مبدأ اولیه‌شان بیگانه و جدا نمی‌باشند. مفهوم سنتی انسان؛ یعنی مفهوم انسان نخستین و مثل‌اعلای انسان به‌عنوان منبع کمال، بازتاب تام و تمام «الوهیت» و آیینة اسماء و صفات الهی و الگوی نخستین خلقت است (همان، ص ۲۹۳). انسان واقعی اسوه عالم هستی است؛ زیرا او خود بازتاب امکان‌هایی در قلمرو اصیل هستی است که به‌عنوان جهان جلوه‌گر می‌شوند. جهان نیز بازتاب انسان، البته نه بماهو انسان، بلکه بازتاب انسان به‌عنوان آیینة

تمام‌نمای همه صفات الهی، که بازتاب آنها، به شیوه‌ای پراکنده نظام تجلی را تشکیل می‌دهد، مورد ملاحظه قرار می‌گیرد (همان، ص ۲۸۸). دین نیز وسیله‌ای است برای تئبه و بیدار ساختن انسان غرق در رؤیا، و غافل از حقیقت خداگون خویش. انسان در سایه دین، انسان می‌شود و به زندگی خود معنا می‌بخشد. بدون دین فقط به‌صورت عارضی انسان است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۸۲). بنابراین، انسانیت انسان در گرو داشتن دینی درست است، و این دو با یکدیگر در ارتباطند.

در تعبیر سنت‌گرایان از دو گونه انسان سخن گفته شده است: انسان واقعی در مقابل انسان عاصی و صرف. انسان واقعی از نقش خود به‌عنوان جانشین خدا و واسطه میان آسمان و زمین و نیز قیم و حافظ زمین باخبر و آگاه است. وی از جاودانگی و کمال خویش، که در وراء قلمرو زمینی قرار گرفته غافل نیست. می‌داند که اعمال و افکارش بر وجود او تأثیر دارند و وضعیت بشری او پس از این زندگی زمینی، به‌واسطه همین اعمال و افکار ساخته می‌شود. وی در مقابل آنها در پیشگاه خداوند مسئول است. انسان واقعی، خدا و جهان را در صورت خویش نمی‌بیند، بلکه درمی‌یابد که واقعیت باطنی خود، آن صورتی است که صفات الهی را منعکس می‌سازد و واقعیت کیهانی به‌واسطه واقعیت باطنی او خلق شده است (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲). در مقابل، انسان عاصی زمینی، خداوند را فراموش نموده و واقعیت باطنی و مقام خلیفه‌اللهی خویش را از یاد برده است. زمین را به‌صورت جهانی تصنعی و تجارت‌خانه‌ای بزرگ، خانه و کاشانه خود قرار داده و طوق بندگی طبیعت نازله خویش را بر گردن انداخته، و گرفتار بودن در قید و بند آن را آزادی می‌انگارد. چنین انسانی، درک و فهم امر قدسی را از کف داده است و در ناپایداری و بی‌قراری مستغرق گشته و با دنبال کردن منفعلانه جریان رو به نزول تاریخ بشری، زمین را به ویرانی کشانده و عملاً تعادل زیست‌محیطی و نظم طبیعی را بر هم زده است. البته چنین انسانی، هنوز باطناً انسان است و فطرت خداگونه خویش را، که هیچ تغییر و تحول تاریخی نمی‌تواند آن را از جبینش به‌طور کامل بزدايد، از دست نداده است. دلیل آن، احساس حسرتی است که انسان عاصی نسبت به ذات قدسی و سرمدی دارد، و برای ارضاء آن، به رمان‌های روان‌شناختی و عرفان‌های متأثر از مواد مخدر توسل می‌جوید (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲ و ۲۸۳).

سیدحسین نصر، در عین حال که خلقت انسان را تطوری و در یک فرایند چند مرحله‌ای می‌داند، به‌شدت نظریه تکامل داروینی انسان را مردود و باطل می‌داند. وی این نظریه را تلاشی مذبحانه برای نشان دادن مجموعه علل مادی و عرضی در عالمی تک‌بعدی، به جای ساحات

طولی وجود برای تبیین معلول‌هایی که علل آنها به دیگر مراتب واقعیت تعلق دارند، می‌داند. مراحلی را که نصر در مقابل نظریه تکاملی داروینی، در تکوین انسان معتقد است، عبارتند از: مرحله اول، که انسان در این مرحله دارای یک «جنبه» غیرمخلوق و تجلی‌نیافته در خود «الوهیت» است. وجود این مرحله سبب می‌شود تا انسان بتواند فنا و بقای در خداوند را تجربه کند و به مقام وصل برین نایل شود.

مرحله دوم، انسان در لوگوس تولد می‌یابد که در حقیقت الگوی نخستین و اولیه انسان و مثل اعلائی خلقت است، همان‌طور که هدف و کمال آن نیز می‌باشد. این الگو وجه دیگر همان واقعیت است که مسلمانان آن را «انسان کامل» می‌خوانند و هر سنتی آن را بانی خود می‌داند. انسان اولیه و واقعیت انسان کامل را فقط پیامبران علیهم‌السلام و رازبینان بزرگ محقق ساخته‌اند؛ چراکه فقط آنان به معنای کامل کلمه انسان هستند. این واقعیت ابزار یا وسیله‌ای است که از طریق آن وحی به عالم نازل می‌شود. همچنین اسوه کامل حیات معنوی و مؤزّع نهایی معرفت باطنی به حساب می‌آید. انسان زمینی به فضل واقعیت انسان کامل می‌تواند به وحی، سنت و در نهایت، به امر قدسی و معرفت به ذات قدسی دست یابد (همان، ص ۲۹۰).

در مرحله سوم، انسان در مرتبه کیهانی خلق می‌شود که در اینجا بدنی نورانی متناسب با آن حالت بر خود می‌پوشد. سپس به مرتبه بهشت زمینی فرود می‌آید. با این‌همه، بدن دیگری با ماهیتی اثری و تباهی‌ناپذیر به او بخشیده می‌شود. سرانجام، به جهان طبیعت چشم می‌گشاید با بدنی که فنا می‌پذیرد، ولی اصل و منشأ آن، ابدانی لطیف و نورانی است که به مراحل متقدم‌تر تطور و تکوین انسان، پیش از ظهور بر روی زمین، تعلق دارند (همان، ص ۲۹۵). از این منظر، وجود درونی انسان دارای مراتب و بطون متعددی است. هر مرتبه‌ای حکم بدن برای مرتبه بالاتر را دارد. از این رو، انسان، متناسب با عوالم مختلفی که از طریق آنها سیر می‌کند، از یک بدن برخوردار است، تا برسد به بدن مادی که بیرونی‌ترین و ظاهری‌ترین پوشش انسان به حساب می‌آید. هریک از این بدن‌ها، در مرتبه خودشان انعکاس‌دهنده ذات مطلق الهی می‌باشند (همان، ص ۲۹۹). بنابراین، وجود انسان دارای مراتب وجودی گوناگون است که از مرتبه مقام ذات ربوبی شروع می‌شود و پس از طی مراتب فوق جسمانی، به مرتبه جسمانی و مادی می‌رسد. عظمت شرایط انسان، نیز در همین است که او هم امکان رسیدن به مرتبه‌ای «بالاتر از مرتبه فرشتگان» را دارد، و هم می‌تواند به مرتبه‌ای پائین‌تر از نازل‌ترین مخلوقات فرو بیفتد، و سر از انکار خداوند درآورد (نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

انسان از نظر قدرت‌ها و قوای انسانی، دارای سه قوه است که زندگی‌اش را شکل می‌دهند: قوه عقل، احساس و اراده. انسان با قوه عاقله مطلق و بی‌قید و شرط خود، می‌تواند حقیقت را به معنای واقعی بشناسد. همچنین با احساساتی که دارد می‌تواند از اوضاع و احوال محدود خویش فراتر رفته و از طریق محبت، ابتلاء، قربانی، خوف و خشیت، به ذات غایی واصل شود. همچنین با اراده آزادی که دارد، می‌تواند «اختیار الهی» را منعکس سازد (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۲). بنابراین، در وضعیت طبیعی، که وضعیت انسان خلیفه‌الله است، هدف و غایت این سه قوه، خداوند متعال است. اما عواملی مثل جدافتادگی انسان از کمال اولی‌اش، و نیز تردید و تزلزلی که بر وضعیت بشر مستولی می‌گردد، سبب می‌شود تا هیچ‌یک از این قوا، مطابق با سرشت خداگونه انسان عمل نکنند. در نتیجه، ممکن است قوه عاقله به بازی ذهنی فرو کاسته شود، و احساسات دچار سیر قهقرایی و چیزی در حد جذب و گرائش به اطراف آن جمود و انعقادِ وهمی مبدل شوند، و اراده نیز به حد اشتیاق به انجام چیزی که انسان را از منبع وجود خود واقعی‌اش دور می‌سازد، تقلیل یابد (همان، ص ۳۰۳ و ۳۰۴).

در اینجا است که نیاز به وحی، که در قلب یک سنت حقیقی قرار گرفته، به عنوان نیروی نور و رحمت، و عامل بیدارکننده آدمی و یادآور معنای انسانیت واقعی به انسان و وسیله توانمند ساختن بشر بر معنا بخشیدن به زندگی خویش، روشن می‌شود (نصر، ۱۳۸۲، ص ۲۸۲۴).

به عقیده سنت‌گرایان، اگرچه مثال اعلائی انسان دارای یک وحدت و یک‌پارچگی در برخورداری از ویژگی‌ها و کمالات انسانی می‌باشد، اما این وحدت و یک‌پارچگی، در صورت‌ها و تجلیات پایین‌تر وجود ندارد، و سبب پیدایش دوگانگی‌هایی در این صورت‌ها شده است. از این رو، گونه‌های مختلفی از انسان به وجود آمده است که آنها را، به لحاظ‌های گوناگون، در مجموعه‌های متعددی می‌توان تقسیم‌بندی نمود: از لحاظ جنسیت، خلُق و خو، گونه‌های مزاجی مختلف، تقسیمات ستاره‌شناختی، سرشت‌های مختلف به حسب طبقات اجتماعی (کاست‌ها)، و نژاد و بسیاری عوامل دیگر (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۴-۳۰۹). البته این تنوع گروه‌ها و نژادها، اقتضای واقعیت انسان کامل به عنوان عرصه تجلی همه اسماء و صفات الهی است، تا از این طریق جوانب گوناگون و صورت‌های جلال و جمال الگوی نخستین حقیقت بشر، و مخلوق اولیه خداوند را، که نشان‌دهنده بازتاب اولیه چهره محبوب حقیقی در آیینۀ عدم است، متجلی سازد (همان، ص ۳۰۹). از همین جا، تفاوتی دیگر میان انسان‌شناسی متجدد و انسان‌شناسی سنت‌گرایان روشن می‌گردد. دیدگاه متجدد نگاهی مساوات‌طلبانه به انسان دارد. در نتیجه هرگونه تمایز را در مورد انسان نفی

می‌کند، و برای انسان‌ها جایگاه، حقوق و وظایف یکسان قائل است. برخلاف سنت‌گرایان، که در ضمن اذعان به نوعی وحدت ژرف در انسانیت، معتقد به تمایزات واقعی طولی و عرضی، و البته سودمند، در میان انسان‌ها نیز می‌باشند (شووان، ۱۳۸۱، ص ۲۱۲ و ۲۱۳؛ نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۴-۳۰۹). در ادامه، توضیحات مختصری پیرامون برخی از این تمایزات بیان می‌کنیم:

۱. تمایز میان دو جنس مذکر و مؤنث

در آموزه‌های سنتی، مثل اعلامی اولیه انسان یک شخصیت دو جنسیتی (نر - ماده) است. اما در بازتاب زمینی آن مثال نخستین، دو صنف انسان، که یکی مرد و دیگری زن باشد، پدیدار گشته است. این دوگانگی و امثال آن، مشخصه نظام مخلوقات است و در همه مراتب وجودی مادون مرتبه اصیل هستی متجلی می‌باشند. نمونه‌های این دوگانگی‌ها را با تعابیر مختلف در سنت‌های گوناگون می‌توان مشاهده نمود. مانند: بین - ینگ در آئین تائوئیسم، پوروشا - پراکرتی در آئین هندو، فاعلیت و منفعلیت، صورت و ماده، و غیره. اتحاد این دو جنس، سبب باز آفرینی آن واقعیت اعلامی دو جنسیتی می‌باشد. از این رو، کمال ذاتی هر دو صنف زن و مرد انسان، در اتحاد با دیگری است. به همین دلیل، یک تمایل درونی در هر جنس نسبت به جنس دیگر وجود دارد و این دو مکمل یکدیگرند (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۵ و ۳۲۲). از منظر سنت‌گرایی، تمایز دو جنس زن و مرد، فقط در ساختار بدنی و جنبه‌های زیست‌شناختی و یا جنبه‌های روانی و روحانی نیست، بلکه هر کدام از آنها جلوه یکی از صفات خداوند متعال می‌باشند. مرد بیشتر صفت مطلقیت حضرتش را، و زن صفت عدم تناهی او را منعکس می‌نمایند. از این رو، می‌توان گفت: دو گونه‌گی جنسیت انسان، صرفاً یک پدیده زمینی با علل مادی نیست، بلکه ریشه در «ذات الاهی» و اصول فراکیهانی دارد. بنابراین، برای فهم تمایز هریک از این دو جنس و تشخیص ویژگی‌های مثبت آنها، نیازمند به یک بصیرت عظیم‌تری نسبت به آن واقعیت دو جنسیتی می‌باشیم (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۵ و ۳۰۶).

۲. تمایز به لحاظ طبقات اجتماعی (کاست‌ها)

مقصود از طبقات اجتماعی، تمایز روحیات اجتماعی افراد انسانی و نوعی سینخ‌شناسی می‌باشد، نه قشربندی اجتماعی تغییرناپذیری که براساس قدرت و ثروت و ... شکل گرفته، و در فرهنگ‌هایی مثل هند و ایران قبل از اسلام وجود داشته است (شووان، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵-۲۱۲؛ نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۷). سنت‌گرایان برای بیان اقسام طبقات انسانی، از تعابیری مثل: برهمن، کشاتریه، ویشنه و شودره

استفاده کرده‌اند که از اصطلاحات آیین هندو اقتباس نموده‌اند. اما معنای موردنظر سنت‌گرایان از اصطلاحات فوق، چیزی متفاوت با معانی آن در آیین هندو است. از این منظر، برهمن‌ها یا همان روحانیون، انسان‌هایی هستند با سرشتی تعقلی و کاهنانه، که اهل کشف و مراقبه، شهود و تأمل و معنویت، و طلب معرفت‌اند. ایشان توجه خویش را از زندگی زمینی و مادی بازگرفته‌اند و روی به امور ثابت و حقیقی گردانده‌اند، و خود را در مقام نیایش به درگاه ربوبی قربانی نموده‌اند. طبقه دوم، کشاتریه‌ها یا فرمانداران هستند، که انسان‌هایی سلحشور و شجاع در میدان‌های نبرد در راه حقیقت و حفظ جهانی که در آن زندگی می‌کنند، می‌باشند. این افراد، از نیروی عقلانی و قدرت خویشتن‌داری بالایی بهره‌مندند، و در زمان‌های مساعد، یا به‌دنبال رزمندگی هستند، و یا به کار رهبری سیاسی مشغول‌اند. طبقه سوم انسان‌هایی هستند با سرشتی تاجرمانانه، که در راه بقاء و تأمین معاش سایر انسان‌ها، و کسب زندگی‌ای شرافتمندانه، به‌دنبال تجارت و امور اقتصادی جامعه می‌باشند. این گروه، گرچه از عقل و فراست دو طبقه قبل مقدار کمی برخوردارند، اما افرادی باهوش و بهره‌مند از حس مشترک می‌باشند. طبقه چهارم، که شودره‌ها یا همان کشاورزان و صنعت‌گران می‌باشند، فضیلتشان در تبعیت و فرمانبرداری و عمل بر طبق دستورات رهبرانشان است. این سنخ انسانی، از این جهت که تحت سلطه خود نیستند، در صورتی اهل خیر می‌شوند و در خیر باقی می‌مانند، که از طریق محرک بیرونی، فشاری بر آنها وارد آید. به همین سبب، انسان‌هایی فرمانبردار و تسلیم هستند. برخلاف دو طبقه اول، که فطرت آنها با قانون عام، به نحو «مقدس» یا «قهرمانانه» هماهنگ است، از این رو، دارای روحی «آزاد» و «بلندمرتبه» هستند، و از نجیب‌زادگان به حساب می‌آیند (همان، ص ۲۰۸).

۳. تمایز به لحاظ نژاد

انسان‌ها از حیث قومی و نژادی به نژادهای چهارگانه: زرد، سرخ، سیاه و سفید تقسیم می‌شوند. عدد چهار رمز ثبات است و با خود زمین و چهار جهت اصلی‌اش و نیز با چهار عنصر تشکیل‌دهنده عالم مادی مرتبط است. هر نژادی جنبه‌ای از آن واقعیت واحد و الگوی نخستین را، که بازتاب اسماء و صفات الاهی است، متجلی می‌سازد. بنابراین، هرکدام از آنها ویژگی‌های مثبت خاص خود را دارد و هیچ نژادی نمی‌تواند به‌تنهایی تمام واقعیت بشر را شامل شود (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۸). هریک از این نژادها، شامل زیرشاخه‌هایی می‌شود. مثلاً، نژاد سفید شامل آریائی‌ها، آریاها، آریان‌ها، سامیان، حامیان، و دراویدیان می‌شود.

آریائیان گروه وسیعی از نژاد سفید هستند که در ایام باستان در ایران و هند و اروپا ماندگار شدند و به این جهت، آنها را اقوام هند و اروپایی هم می‌گویند. سامیان را اصالتاً از اعقاب سام پسر نوح می‌دانند. امروزه این اصطلاح مشتمل بر عرب‌ها، اکدی‌های بابل قدیم، آشوری‌ها، کنعانی‌ها، قبایل مختلف آرامی و قسمت مهمی از ساکنان حبشه، می‌باشد. حامیان نیز بر چندین گروه نژادی آفریقای شمالی اطلاق می‌شود. این گروه‌ها قرابتی از حیث اصل با هم دارند و دارای زبان‌های به هم وابسته‌اند. مصری‌های قدیم و اعقاب کنونی آنها، قبط‌ها، بربرها، طوارق و برخی از قبایل عمده حبشی، جزء حامیان به حساب می‌آیند. دراویدیان نیز نام پرجمعیت‌ترین نژادهای ساکن هند، پیش از ورود مهاجمان آریائی است. امروزه این نام به گروهی از ساکنان هند جنوبی (به‌استثنای ساحل غربی) اطلاق می‌شود (شووان، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶).

فریتیوف شووان، از میان این نژادها، اشاره‌هایی به ویژگی‌های دو نژاد سامی و آریائی دارد. به اعتقاد وی تفاوت این دو نژاد، هم زبانی است و هم روانی. برخی از آریائیان، مانند هندی‌ها، انسان‌هایی «درون‌گرا» و اهل تفکرند. برخی دیگر، مانند اروپائیان، «برون‌گرا» و مبتکرند. سامیان نیز، که عمدتاً مشتمل بر دو گروه یهودیان و عرب‌ها می‌شود، در مجموع بیش از اروپائیان و کم‌تر از هندوها اهل تفکرند. برای سامیان هر چیز با وحی و در نتیجه، با ایمان و تسلیم آغاز می‌گردد و عقل خود صبغه طاعت به خود می‌گیرد. برخلاف آریائیان، که تعقل نزد آنها مقدم بر وحی است، حتی اگر تعقل به یمن وحی پدید آمده باشد (همان، ص ۱۰۲). از این رو، آریائیان به «تعقل‌گرایی» و فیلسوف مابعدالطبیعی و منطقی بودن تمایل دارند، در حالی که سامیان، «الهام‌گرا» و پیش از هر چیز اهل عرفان و اخلاقند (همان، ص ۱۱۲).

سنت‌گرایان معتقدند: یکی از عوامل کثرت ادیان در عالم، تعدد جوامع بشری با تمایزات بنیادین و نیازها و ظرفیت‌های مختلف آنهاست. از این رو، بدون رسوخ در ژرفای وجود انسان، نمی‌توان تحقیقی عمیق پیرامون گوناگونی ادیان داشت؛ چراکه در درون هر دین، در کنار عنصر حقیقت مطلق نامشروط و ناب، حاشیه‌ای وجود دارد که متعلق است به قلمروی که در آن، حقیقت مطلق به درون جوهر بشری راه پیدا می‌کند، بنابراین، وضعیت بشری به آن نوعی خصوصیت می‌بخشد. از این رو، هر دین و حیانی، در عین حال که در بردارنده حقیقت مطلق و راه‌های رسیدن به آن می‌باشد، متناسب با ظرفیت‌ها، گرایش‌ها و نیازهای روحی و روانی انسان‌هایی که برای آنها مقدر شده است، بر جنبه‌ای خاص از جوانب حقیقت مطلق تأکید می‌ورزد، و صورتی خاص از

واقعیت را متجلی می‌سازد (نصر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۹ و ۳۱۰؛ نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۳). در نتیجه، حقیقت و واقعیت، با اینکه واحد است، اما تجلی آن در قابل‌های متنوع، سبب پیدایش صورت‌های خاص متعدد و متکثر از دین شده است.

به عقیده سنت‌گرایان، دو گوهر مشترک «روش» (ابزار اتصال انسان به خداوند متعال) و «آموزه یا اعتقاد» (یعنی وسایط تمییز حق واقعی از حق نماها)، در همه ادیان یکسان است. اما زبان اعتقادی و چگونگی وسایط اتصال در هر سنتی، متناسب با مخاطبان آن، متفاوت می‌باشد (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۸). سنت‌گرایان در تأیید نظریه خود به این آیه شریفه استناد می‌کنند: «ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا برای آنان به روشنی بیان کند» (ابراهیم: ۴). بنابراین، وحی همواره به زبان مردمی که خداوند آنها را مخاطب خویش می‌داند، ارائه می‌شود. و پیامبران هر قوم از میان مردم همان قوم مبعوث می‌شوند. از این منظر، ادیان گوناگون، زبان‌های مختلفی هستند که در عالم‌های مختلف خود، با امکاناتی که از قبیل آیین‌ها، رمزها، و... دارند، حق یگانه و مبدأ واحد هستی را متجلی می‌سازند. سنت‌گرایان معتقدند: تفاوت ویژگی‌های نژادها سبب بروز تفاوت در زبان‌ها و از این طریق، تفاوت در صورت‌های دین می‌شود. مثلاً، نژاد سامی (نژاد عرب) تمایل بسیار دارد که میان «جوهر» و «صورت» تمییز بگذارد و همواره همانندی صورت را فدای صحت جوهر می‌کند. همچنین پوشانیدن و لبریز ساختن، دو قطب مکمل نگرش این نژاد می‌باشد. به اعتقاد شووان، این امر سبب شده تا در متون سامی‌ای که ماهیتی دینی یا شعری دارند، همواره باید مقصود را در وراء تعبیر یافت، و عدم انسجام صوری متن، نباید سبب کنار گذاشتن آن شود. چنین متن‌هایی سرشار از صنایع بدیع ترکیبی و غیرمستقیم است، مانند: حذف، مجاز مرسل، کنایه و استعاره، اغراق و حشو. از این رو، سبک عربی، غالباً مملو از قلت کلام و کاستن از صراحت آن به همراه نوعی حجب و رازداری و احتیاط باطن‌گروانه در سطح بیان لفظی، در کنار غنی ساختن و آراستن با صنایع بدیع و غیرمستقیم و خوش‌نویسی موزون می‌باشد (شووان، ۱۳۸۱، ص ۷۱ - ۷۳).

علاوه بر این، نژاد عرب از دو خلق و خوی انگیزندگی (فتح) و بخشندگی‌ای ژرف برخوردار است. از این رو، اگرچه روح اسلام ریشه در حتمیت ذات مطلق، و رو به سوی این حتمیت و متعلق آن دارد، اما مکمل‌های انسانی‌ای که به نژاد سامی عربی تعلق دارد، سبب نبوغ و بروز و ظهور صورتی خاص از دین، به صورت یک مرکب سه جزئی (حقیقت، فتح، بخشش) گشته است (همان، ص ۷۴). شووان معتقد است: وحی الهی پیش از آنکه گرایشی عاطفی در میان مخاطبان خود

بیافریند، باید گرایش‌های موجود در آنها را به حساب آورد و یا کمابیش آنها را برآورد. اگر عرب بدوی، چنان ساخته شده که در اعماق قلبش می‌خواهد که رئیس، حاکم یا پادشاه باشد، و از خلق و خوبی‌های خشن، بلندنظر، و سیری‌ناپذیر برخوردار است، و درهای خیالش نه تنها به ثروت و لذت، بلکه به قدرت و شکوه نیز گشوده است، لازم است بهشتی به او عرضه شود که بتواند او را مجذوب خود سازد (همان، ص ۸۴). بنابراین، بهشتی که اسلام به تصویر می‌کشد، در راستای برآورده‌سازی این گرایش‌ها و نیازها می‌باشد. چنان‌که اگر اسلام در منطقه‌ای دیگر با بافت جمعیتی و نژاد و زبانی متفاوت از نژاد عرب، ظهور و تجلی می‌یافت، صورتی دیگر می‌داشت.

بنابراین، اگرچه همه ادیان دارای یک مثال کلی هستند که تمامی آنها را به یک وحدت و یک پارچگی متعالی می‌رساند، اما ظهور و تجلی آن مثال واحد در میان جمعیت‌های انسانی گوناگون و متفاوت، سبب پیدایش ادیان مختلف گردیده است. از آنجایی که تمام ادیان، بهره‌مند از این حقیقت کلی و فراگیر و گوهرین می‌باشند، هیچ دینی قابل‌نسخ نیست و حتی انحرافات موجود در ادیان نیز چیزی از اعتبار و حقانیت آنها نمی‌کاهد؛ همه ادیان زنده دنیا، حق و معتبر می‌باشند. از این رو ایشان، در عین حال که اسلام را کامل‌ترین دین می‌دانند، اما ادیانی مانند ادیان سامی، هندی، چینی و حتی ادیان بومی و محلی آمریکا و آفریقا را نیز برخوردار از اعتبار و حقانیت می‌دانند.

نقد و بررسی

این مبنای سنت‌گرایان، که ادیان الهی تبلورهای مختلف از تجلیات الهی در جمعیت‌های انسانی‌اند، و اختلاف آنها به جهت اختلاف فرهنگ‌ها و ظرفیت‌های این جمعیت‌ها می‌باشد، مورد قبول نیست، زیرا؛

۱. آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (ابراهیم: ۴) دلالتی بر دیدگاه سنت‌گرایان در نقش داشتن جمعیت‌های انسانی در پیدایش صورت زمینی دین ندارد؛ زیرا اولاً، آیه به دنبال بیان این مطلب است که انبیاء ﷺ به سوی هر قومی که مبعوث می‌گشتند، با همان زبان و لغت عادی و عامیانه و محاوره‌ای آن قوم با آنها سخن می‌گفتند و مسئله ارسال رسل و دعوت دینی، بر اساس معجزه و امور غیرعادی یا از طریق یک اثر مرموز و ناشناخته در قلوب پیروان انبیاء ﷺ صورت نمی‌گرفته است، بلکه انبیاء ﷺ مأمور بوده‌اند تا با همان زبان معمولی و رایجی که پیروانشان در

میان خود گفت‌وگو می‌کنند، به تبیین و روشن‌گری و تعلیم و تربیت آنها پردازند و مقاصد وحی را به ایشان بفهمانند؛ چراکه مقصود از ارسال رسول تبلیغ است. تبلیغ ممکن نیست، مگر با بیانی که بتواند مطلب را به امت خود تفهیم کند و به مترجم و رمزگشا نیازی نداشته باشد. از آنجایی که پیامبران در درجه اول با قوم خود و همان ملتی که از میان آنها برمی‌خاستند و نخستین یاران آنها از میان آنان برگزیده می‌شدند، و نخستین شعاع وحی به وسیله پیامبران بر آنها می‌تابید، تماس داشتند، پیامبر باید به زبان آنها و لغت آنها سخن بگوید تا بتواند حقایق را به روشنی برای آنان آشکار سازد. پس مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این است که رسولانی که فرستاده‌ایم هریک از اهل همان زبانی بوده که مأمور به ارشاد اهل آن شده‌اند؛ اعم از اینکه خودش از اهل همان محل و از نژاد همان مردم باشد، و یا آنکه مانند لوط از اهالی سرزمین دیگر باشد، ولی با زبان قومش با ایشان سخن بگوید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۰ و ۲۱؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۲۶۹).

ثانیاً، در صورتی سنت‌گرایان می‌توانستند از این آیه در راستای دیدگاه خویش بهره‌گیرند که معنای آیه چنین می‌بود: «ما رسولی را نفرستادیم مگر به سوی اهل لغت و زبان خودش» (خانی و ریاضی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۶۸۴)؛ یعنی هر دینی، به دلیل ویژگی‌های مخاطبان خود، تنها به همان قوم و جمعیت انسانی که پیامبر آن دین در آن ظهور یافته، اختصاص دارد و تنها شامل هم‌زبانان یک قوم می‌شود. در حالی که معنای آیه شریفه این است که «ما رسولی را نفرستادیم مگر به زبان ملت و قوم خودش». بنابراین، پیامبر و دینی را می‌توان یافت که اگرچه به زبان قوم خود سخن گفته‌اند، اما اختصاص به آنها نداشته و به سوی تمام انسان‌ها، با زبان‌ها و نژادهای گوناگون مبعوث گردیده‌اند.

۲. پیدایش ادیان بر روی زمین، محصول انتقال مجموعه‌ای از معارف و حقایق و دستوراتی است که از ناحیه خداوند متعال نازل گردیده‌اند و تنها نقش انسان‌ها در پیدایش آنها، نوع نیازمندی‌ها و سطح کمالات آنها می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ص ۹۳ - ۹۵؛ جعفری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۶)؛ چراکه ادیان الهی به دنبال تشریح قوانین جامع و کاملی هستند که انسان‌های هر عصر، به کمک آن دستورات و قوانین، بتوانند نیازهای مختلف خود را برطرف سازند و به سعادت و کمال مطلوب خویش نائل گردند. از این رو، قوانین و دستورات دین باید متنظر و متناسب با نیازهای مخاطبان خود باشند. این تناسب و سنخیت، مطلبی متفاوت با دیدگاه سنت‌گرایان و نقشی که آنها برای انسان در پیدایش صورت دین قائل هستند، می‌باشد.

۳. سنت‌گرایان، عالم وجود را سلسله‌ای ذومراتب می‌دانند که هر مرتبه آن، از صدر تا ذیل، پرتو و درجه‌ای است نازل‌تر از مرتبه بالاتر، تا برسد به رأس هرم وجود؛ یعنی موجود حق مطلق لایتناهی. از این منظر، موضوعاتی مثل انسان، دین و... نیز از مراتب طولی تشکیکی در مراتب وجود برخوردارند. انسان دارای پنج مرتبه می‌باشد و دین نیز دارای مراتبی است که در دو واقعیت و ساحت وجودی قرار دارند: واقعیت مثالی و واقعیت زمینی (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹ و ۱۰۸).

تشکیکی و ذومراتب دانستن عالم هستی، یک اعتقاد کاملاً صحیح و به‌حقی است که با براهین و ادله عقلی درستی قابل اثبات می‌باشد. اما آنچه در مباحث کثرت‌گرایی در دیدگاه سنت‌گرایان، جای اشکال و نقد دارد مراتبی است که ایشان برای انسان، دین و... قائل هستند.

اولاً، هیچ برهان عقلی یا دلیل نقلی‌ای نمی‌توان برای آنچه سنت‌گرایان از مراتب و درجات برای انسان و... برمی‌شمارند، ارائه نمود و سنت‌گرایان نیز چیزی ارائه نکرده‌اند. بنابراین، جای این پرسش است که برچه اساسی انسان دارای پنج مرتبه‌ای است و بیشتر یا کمتر از آن نیست. چگونه می‌توان اثبات نمود که مثلاً دومین مرتبه وجودی انسان، همین مرتبه انسان کاملی است که سنت‌گرایان ادعا کرده‌اند. سخن از مراتب وجود و تعیین تعداد، حدود و انواع آن، بدون ارائه دلیل، فاقد هرگونه ارزش علمی و فلسفی است.

ثانیاً، برخی از مراتبی که سنت‌گرایان برای انسان برشمرده‌اند، دارای ابهامات جدی‌ای است. مثلاً مرتبه اول وجود انسان، که به اعتقاد سنت‌گرایان، به صورت تجلی‌نیافته در مرتبه الوهیت قرار دارد، از اشکالات متعدد عقلی برخوردار است. آیا مقصود سنت‌گرایان این است که این مرتبه عین ذات خداوند سبحان یا جزئی از آن ذات مقدس می‌باشد؟ یا اینکه واقعیتی خارج از ذات الاهی به حساب می‌آید؟ اگر مقصود ایشان، عینیت مرتبه اول وجود انسان با ذات الاهی باشد، مستلزم وحدت خالق و مخلوق و علت و معلول می‌شود. و اگر مقصود ایشان جزء ذات بودن باشد، مستلزم ترکیب در ذات الاهی است که با برهان عقلی بطلان آن ثابت است؛ زیرا ذات واجب متعال از هر حیث و جهتی بسیط است و هرگونه ترکیب، مستلزم نقص و عجز و نیاز در ذات واجب تعالی می‌شود که با وجوب وجود حضرتش سازگار نیست. اگر مقصود ایشان غیریت آن مرتبه با ذات الاهی می‌باشد، نمی‌توان آن را تجلی‌نیافته دانست، بلکه یک مرتبه از ظهور و تجلی را دارا می‌باشد. بنابراین، به‌طور قطع مرتبه اولی، که سنت‌گرایان برای وجود انسان بیان نموده‌اند، قابل پذیرش نیست و دلیل عقلی برخلاف آن وجود دارد. ثالثاً، مسئله تشکیک، تنها در رابطه با

موجودات عینی‌ای که در خارج مصداق دارند، مطرح می‌باشد. بنابراین، نمی‌توان آن را در موضوعاتی از قبیل دین و سنت، که به نظر می‌رسد (براساس تعریف سنت‌گرایان) ما بزاء عینی و مستقل در خارج ندارند، به‌کار برد و مدعی شد که براساس اصل تشکیک وجود، دین و سنت نیز دارای مراتب و درجاتی در عوالم وجود و ساحت‌های هستی می‌باشند.

اگر گفته شود: دین و سنت نیز دارای واقعیت عینی و خارجی هستند؛ یعنی همان معارف و حقایقی که بر پیامبران علیهم‌السلام نازل شده است. در پاسخ باید گفت: تعریف سنت‌گرایان از دین و سنت، صرفاً همین معارف و حقایق و علمی که از طریق وحی بر پیامبران علیهم‌السلام نازل می‌شود نیست، بلکه یا (طبق معنای عام) عبارت است از مجموعه این حقایق، و همچنین جریان و سریان آن در میان انسان‌ها و به‌کارگیری این حقایق و پیامدهای آن در شئون زندگی انسان (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵ و شووان، ۱۳۶۲)، و یا معنای خاص‌تری که گاهی در آثار ایشان به چشم می‌خورد و براساس آن، «دین» و «سنت» دیگر بر خود «حقایق و اصول» اطلاق نمی‌شوند، بلکه تنها شامل «به‌کارگیری، و نتایج و پیامدهای اصول و حقایق الاهی» می‌شود (نصر، ۱۳۸۰، ص ۱۳۵)؛ یعنی پس از تجلی یافتن حقایق و اصول الاهی در جمعیت انسانی، که سبب پدید آمدن دین می‌شود، جامعه انسانی آنها را به‌کار می‌گیرد. آنچه از این به‌کارگیری حاصل می‌شود، شکل‌گیری دین و سنت خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان براساس تعریف سنت‌گرایان از دین و سنت، یک وجود عینی مستقل و خارجی برای آنها قائل شد. علاوه بر اینکه بر فرض پذیرفتن وجود خارجی برای دین، تشکیک وجود را نمی‌توان از آن نتیجه گرفت؛ زیرا از نظر سنت‌گرایان قطعاً آنچه در مرتبه بالاتر قرار دارد، دیگر مرتبه شدیدتر دین زمینی نیست؛ زیرا آنچه بر روی زمین است و طبق تعریف، به‌عنوان دین شناخته می‌شود، ترکیبی از آن معارف و حقایق با عوامل زمینی یا اساساً چیزی غیر از آن حقایق متعالی است. درحالی‌که آنچه در مراتب بالا وجود دارد، تنها همان معارف و حقایق می‌باشد. بنابراین، حقایق و معارف متعالی و دین زمینی، دو واقعیت متباین می‌شوند، نه دو مصداق متفاضل از یک واقعیت واحد. در نتیجه، اثبات مراتب وجودی برای آنها نیز دچار اشکال می‌شود.

در اسلام نیز همواره سخن از نزول قرآن و کلام الاهی، به‌عنوان معارف و حقایق، به میان آمده است. یک مرتبه این معارف در لوح محفوظ است که در دسترس هر کسی قرار ندارد. مرتبه‌ای از آنکه به‌صورت صوت و لفظ و نوشتار است، در دسترس همگان قرار دارد. چنانچه دین را به همین معنا؛ حقایق و معارف نازل شده از سوی خداوند دانستیم، می‌توان آن را دارای مراتب وجودی دانست و

نتیجه‌گیری

سنت‌گرایان، به‌ویژه شووان و سیدحسین نصر، بحث‌های گسترده‌ای دربارهٔ برخی ابعاد وجود انسان، انواع نژادها با خصوصیت‌های متفاوت، و نقش این خصوصیات در چگونگی آئین، رسوم و ویژگی‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها داشته‌اند. این مباحث، از نظر علمی قابل تقدیر و استفاده‌اند و از آنجایی‌که با موضوع و هدف این مقاله بی‌ارتباط‌اند، بررسی درستی و نادرستی آنها را به علوم مربوط به آنها واگذار نموده‌ایم. اما نقشی را که ایشان، برای تفاوت‌های نژادی و جمعیتی انسان‌ها در پیدایش و ظهور صورت‌های متفاوت ادیان بر روی زمین قائلند، و نیز نتیجه‌ای که از آن در اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی و اعتبار بخشیدن به تمام ادیان استنتاج می‌کنند، قابل نقد جدی می‌باشند. از این‌رو، دیدگاه سنت‌گرایان در نقش‌آفرینی تمایزات و تفاوت‌های جمعیتی‌های انسانی در پیدایش صورت‌های گوناگون دین بر روی زمین و موجه دانستن تعارضات ادیان و در نتیجه، معتبر و حق دانستن تمام ادیان، مورد قبول و پذیرش نیست.

میان مراتب آن، تشکیک قائل شد. اما دین با تعریفی که سنت‌گرایان از آن ارائه نموده‌اند را نمی‌توان تشکیکی دانست و برای آن مصادیق طولی متفاضل در مراتب وجود اثبات نمود.

۴. دیدگاه سنت‌گرایان، با واقعیات زیر ناسازگار است (لگنهاوزن، ۱۳۷۹، ص ۱۲۶-۱۳۳):

الف. وجود یک دین در فرهنگ‌ها و جمعیت‌های انسانی مختلف. ادیانی مانند اسلام و مسیحیت و... را امروزه در تمامی نقاط دنیا و در اکثر فرهنگ‌های کوچک و بزرگ می‌توان یافت. درحالی‌که اگر فرهنگ‌ها و تنوع جمعیت‌های انسانی در پیدایش صورت زمینی دین سهیم بودند، نباید یک صورت از دین در میان فرهنگ‌ها و جمعیت‌های متعدد انسانی با ظرفیت‌های گوناگون پدید می‌آمد.

ب. وجود ادیان متعدد و گوناگون در فرهنگ و جمعیت انسانی واحد. اگر فرهنگ و جمعیت انسانی، از عوامل نقش‌آفرین در پیدایش صورت دین بودند، باید همواره در یک فرهنگ و جمعیت انسانی واحد، یک صورت از دین پدید بیاید. درحالی‌که در واقع چنین نیست. در اکثر فرهنگ‌ها و جمعیت‌های انسانی، بیش از یک دین وجود دارد.

ج. دین‌گردانی و نوکشی در یک فرهنگ؛ به این معنا که جمعیتی از انسان‌ها، با ظرفیت فرهنگی واحدی در یک مقطع از زمان، دین و آیین خود را تغییر بدهند.

د. دعوت یک دین از انسان‌های سایر فرهنگ‌ها، برای پذیرش آن دین. درحالی‌که اگر بافت جمعیتی و ظرفیت فرهنگی، در دینی که باید انسان‌ها داشته باشند مؤثر بود، دیگر هیچ دینی نباید انسان‌ها و جمعیت‌های دیگری را که از جهت فرهنگ و ظرفیت با آن متفاوت هستند به سوی خود دعوت کند. و به طریق اولی هیچ دینی ادعای جهانی بودن را نباید داشته باشد. درحالی‌که تعالیم دین اسلام که مورد قبول و پذیرش سنت‌گرایان است، با این دیدگاه ناسازگار است. اسلام خود را یک دین جهانی، مسلم، نهایی، ناسخ و حاکم بر همهٔ ادیان، و فرستاده شده به سوی همهٔ جمعیت‌های انسانی می‌داند، نه یک قید فرهنگی، متناسب با اوضاع و احوال انسان‌هایی که در آن ظهور پیدا کرده است. بنابراین، اسلام تمام انسان‌ها، با فرهنگ‌ها و بافت‌های جمعیتی و ظرفیت‌های مختلف را به سوی خود می‌خواند. علاوه بر اسلام، ادیان دیگری را نیز می‌توان یافت که هم مورد قبول سنت‌گرایان هستند و هم اینکه خود را متعلق به یک جمعیت انسانی خاص نمی‌دانند، بلکه خود را در تمام نقاط دنیا به انسان‌ها عرضه می‌کنند. بودیسم را از جمله همین ادیان می‌توان نام برد.