

نقد رویکرد کارکردگرایانه در تعریف دین

داود حیدری*

چکیده:

یکی از مباحث مهم در حوزه دین پژوهی، مسأله تعریف دین می باشد. اهمیت این مسأله از آن روست که تمام مباحث دین پژوهی به نحوی مبتنی بر تعریفی است که دین پژوه از دین پذیرفته است. یکی از رهیافت ها در تعریف دین، رهیافت کارکردگرایانه است. این مقاله درصدد بررسی مبانی و لوازم تعریف کارکردگرایانه از دین و نقد آن است. ادعای ما در این مقاله آن است که رهیافت کارکردگرایانه به دین، هم بر پیش فرض های نادرستی بنا شده است و هم لوازم غیر قابل قبولی به ویژه برای دینداران دارد و نمی توان مباحث کلامی مانند ضرورت دین و قلمرو دین را بر تعریف کارکردگرایی از دین استوار ساخت. واژگان کلیدی: تعریف، دین، کارکرد، کارکردگرایی، تحویل گرایی.

* عضو هیأت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

تاریخ تأیید: ۸۸/۵/۱۵

تاریخ دریافت: ۸۷/۱۲/۵

طرح مسأله

شکی نیست که دین تأمین‌کننده خواسته‌های فطری بشر است که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند جای آن را در تأمین آن نیازها پر کند. یکی از مهم‌ترین این خواسته‌ها ارضای معقول تمایلات ابدیت‌خواهی، کمال‌جویی و گرایش به پرستش و نیز پشتوانه بودن دین برای اخلاق است. نیاز آدمی به دین، تنها در پرتو توجه به حیات اخروی و هدف‌دار بودن او در جهان آفرینش، معنای واقعی خود را می‌یابد. از این‌رو علامه طباطبایی معتقد است بحث از نبوت و نیاز به دین بدون توجه به معاد، جایگاه مناسب خود را نخواهد یافت. (۱۴۲۱: ۸۷/۱۵)

توجه دین به سعادت ابدی انسان و حیات اخروی او بدین معنا نیست که نقشی در حیات دنیوی انسان‌ها ندارد. با نگاهی به تاریخ بشر به‌خوبی می‌توان دریافت که دین، آثار و برکات بسیاری برای انسان‌ها و جوامع اعم از دینی و غیردینی داشته و دارد. بسیاری از ارزش‌های انسانی و اخلاقی پذیرفته‌شده در جهان کنونی، مرهون تلاش پیامبران الهی و دستاورد ادیان آسمانی بوده است. هر چقدر انسان‌ها بیشتر در مسیر پیشنهادی پیامبران گام برداشته‌اند، به همان نسبت از زندگانی سالم و انسانی‌تر بهره‌مند شده‌اند؛ اما در اینجا چند پرسش اساسی و مهم پدید می‌آید که به‌سادگی نمی‌توان به آنها پاسخ گفت:

۱. علی‌رغم نقش‌های گوناگون دین در حیات فردی و اجتماعی و برکات فراوان آن در زندگانی بشر، رسالت اصلی دین چیست؟
۲. آیا این رسالت تنها از عهده دین برمی‌آید؟ به‌عبارت دیگر، آیا نقش دین در تحقق رسالت اصلی‌اش نقشی منحصر به‌فرد و بی‌بدیل است؟
۳. اگر رسالت اصلی دین غیر از کارکردها و آثاری است که در حیات فردی و اجتماعی دینداران مشاهده می‌کنیم، چه نسبتی بین آن غایت و رسالت اصلی و این آثار و برکات دنیوی وجود دارد؟
۴. بالأخره اینکه روش پاسخ به این پرسش‌ها چیست و چگونه می‌توان رسالت

و نقش منحصر به فرد را شناخت و تبیین کرد؟ همان گونه که گفته شد، بدون توجه به حقیقت آسمانی دین و نیز حیات ابدی انسان، شناخت درستی از دین و رسالت اصلی آن به دست نخواهد آمد و همچنین نیاز همیشگی انسان به دین قابل اثبات و تبیین نخواهد بود. برخی تحت تأثیر رهیافت کارکردگرایانه تلاش می کنند با تمسک به آثار و کارکردهای فردی و اجتماعی دین، برای پرسش های فوق پاسخی بیابند و دین را بر اساس کارکردهای بی بدیل آن تعریف کنند؛ اما به نظر می رسد با نگاه کارکردگرایانه نمی توان رسالت اصلی دین و نقش بی بدیل آن را شناسایی و تبیین کرد. مواردی مانند شناخت دین، ضرورت دین، رسالت نهایی دین و... مسایلی فلسفی هستند و پاسخ های فلسفی می طلبند و از منظر کارکردگرایی، دین نه قابل تعریف و شناسایی است و نه قابل اثبات. البته این سخن بدین معنا نیست که مطالعه کارکردهای دنیوی دین بی فایده است. بدون شک آنان که دغدغه نشر دین را دارند، باید درک درستی از نسبت دین با دیگر پدیده های مرتبط با جامعه بشری داشته باشند تا بتوانند با تکیه بر این مطالعات به نحو مؤثری در دینی کردن حیات انسان بکوشند، از آسیب ها بکاهند و زمینه های انحراف مردم از دین را شناسایی و برطرف کنند. تمام سخن در این است که حقیقت دین را نباید در کارکردهای آن خلاصه کرد و صرفاً از این دریچه درباره دین داوری نمود؛ زیرا تبیین کارکردگرایانه دین، به عرفی شدن دین می انجامد و جنبه آسمانی و قدسی بودن آن نادیده گرفته می شود.

نظری بودن مفهوم دین

دین جزء مفاهیم نظری محسوب می شود و به همین جهت، تعاریف گوناگونی برای آن از سوی اندیشمندان ارائه شده است. در هر یک از این تعاریف بر اساس پارادایم هستی شناسانه و معرفت شناسانه ویژه ای به دین نظر می شود و ابعاد خاصی از آن

برجسته می‌گردد. بنابراین تعریف هر کسی از دین به پیش‌فرض‌ها و مبانی فکری او وابسته است. در نتیجه رویکردهای متفاوت در حوزه‌های جهان‌شناختی و انسان‌شناختی، به تعاریف متفاوت از دین می‌انجامد. بنابراین نقطه آغاز برای رسیدن به یک شناخت قابل قبول از دین، تنقیح مبانی معرفت‌شناختی، جهان‌شناختی و انسان‌شناختی است.

آنان که پیوند دین با مبدأ آسمانی آن را گسسته‌اند و برای درک و فهم دین به مطالعات تاریخی و روش‌های تجربی روی آورده‌اند، غالباً به یکی از این دو سرانجام رسیده‌اند: یا به ناچار به توهمی بودن آن حکم کرده و خواستار حذف آن از حیات بشری شده‌اند و یا با نگاهی سودانگارانه، آن را به ابزاری برای رفع برخی حواجیج و نیازهای فردی و جمعی بشر در دوره‌ای از تاریخ تنزل داده و پیش‌بینی کرده‌اند با رشد دانش، انسان نیازی به دین نخواهد داشت. البته در این میان، عده‌ای تلاش کرده‌اند با تمسک به مطالعات تاریخی و توصیفی نشان دهند اولاً، نیازهایی که دین درصدد پاسخگویی به آنهاست، نیازهایی همیشگی است و ثانیاً، تنها دین توان پاسخگویی به آن نیازها را داراست و به همین سبب، نیاز انسان به دین، نیازی همیشگی است؛ اما نکته مهم این است که چگونه می‌توان با مطالعات تاریخی و تجربی، نیاز ابدی انسان و بی‌بدیل بودن دین در رفع آن نیازها را اثبات کرد؟

در سراسر پروژه مطالعات علمی دین، اعم از جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و انسان‌شناسی، اساساً دین پدیده‌ای انسانی فرض می‌شود که در یک بستر تاریخی و جغرافیایی خاص رشد کرده و با همه افت و خیزها، انشعاب‌ها و کاهش‌ها و افزایش‌ها به دست ما رسیده است. در این نگاه که یک نگاه توصیفی، پسینی و کارکردی به دین شمرده می‌شود، دین یک حقیقت ثابت، مقدس و الهی نیست؛ بلکه پدیده‌ای بشری و تاریخی است که در تعامل با نهادهای اجتماعی دیگر شکل گرفته و در هماهنگی با آنها قبض و بسط یافته است. طبیعی است که درباره چنین دینی، نه می‌توان از حقانیت و تقدس آن سخن گفت و نه می‌توان آن را نقطه

آغازی برای مباحث کلامی همچون ضرورت و قلمرو دین قرار داد. لذا ما با واژه‌شناسی نگاه کارکردگرایانه به دین و بررسی مدعای آن، به نقد و تحلیل آن می‌پردازیم.

۱. نگاه کارکردگرایانه به دین

این نگاه به دین، ابتدا از سوی جامعه‌شناسان و در یک بستر پوزیتیویستی و الحادی شکل گرفت و سپس محققانی مانند رادکلیف براون^۱ (ف ۱۹۵۵) و برونسلاو مالینفسکی^۲ (ف ۱۹۴۲) آن را تکامل بخشیدند و این نگاه با اصلاحاتی در میان سایر دانشمندان علوم انسانی رواج پیدا کرد. به نظر می‌رسد انتخاب رهیافت کارکردگرایانه به دین و مقولات دینی از سر ناچاری بوده است، نه رجحان نظری آن؛ زیرا کارکردگرایان خود را از پیمودن راه دشوار کشف حقیقت ناتوان می‌دانستند و یا حاضر نبودند بهای نظری آن را بپردازند و خود را درگیر چون و چراهای فلسفی نمایند. به همین سبب، آنان تلاش می‌کردند در برابر پرسش از چیستی دین، کوتاه‌ترین و کم‌هزینه‌ترین راه را برگزینند و آن راهی نبود جز تقلیل دین به پی‌آمدهای دینداری و انکار و یا لاقلاً نادیده انگاشتن ساحت‌های دیگر دین. بنابراین به جرأت می‌توان گفت بستر گرایش به کارکردگرایی را باید در نوعی شکاکیت به انضمام سودگرایی یافت. همچنان‌که راسل تصریح می‌کند، با محال دانستن تشخیص رجحان فعلی بر فعل دیگر از طریق براهین عقلی و ارزشیابی اخلاقی، لاجرم تنها حجت ترجیح و یکتا راه‌هایی از سرگردانی، کشف فواید مترتب بر آن در عمل خواهد بود. (راسل، ۱۳۶۵: ۳۳۹ و ۳۴۰)

نمونه برجسته نظریه کارکردگرایانه را می‌توان در دیدگاه کسانی یافت که دین را نهادی ساخته و پرداخته بشر می‌دانند که برای پاسخ به بخشی از نیازهای فردی

1. A. R. Radcliffe-Brown.

2. B. Malinowski.

و اجتماعی انسان پدید آمده است. از نظر اینان، غایت دین رفع این نیازهاست، نه آنچه دینداران اظهار می‌کنند. دینداران ساده‌لوحانه می‌پندارند که باورها و اعمال دینی را برای رسیدن به اهدافی متعالی پذیرفته و انجام داده‌اند و حال آنکه باورها و اعمال دینی صرفاً ابزاری برای تحقق نیازها هستند. بر اساس چنین تحلیلی، اغلب جامعه‌شناسان کلاسیک انتظار داشتند با رشد دانش بشری و کاهش نیازها از طریق یافته‌های علوم جدید، از نقش دین کاسته شود و نهایتاً دین به‌طور کامل از حیات بشر کنار گذاشته شود.

نادرستی گذر از کارکرد فردی و اجتماعی دین به نفی مبدأ آسمانی آن، به تدریج گرایش معتدل‌تری از نظریه کارکردگرایی را پدید آورد. در این نگاه معتدل، ضمن پذیرش کارکردهای فردی و اجتماعی دین و تأکید بر اهمیت آن در بقای دین، در قبال حقیقت و منشأ دین، موضع بی‌طرفی علمی اتخاذ می‌شود. پیتر برگر^۱ از این موضع تحت عنوان «الحاد روش‌شناختی»^۲ یاد می‌کند. (۱۹۷۳: ۱۰۶ و ۱۰۸) و همیلتون^۳ آن را «نمی‌دانم‌گویی روش‌شناختی»^۴ می‌نامد و می‌گوید:

بنابر این رهیافت، ما باید مسأله حقانیت داعیه‌های مذهبی را کنار بگذاریم و دآوری درباره این قضیه را که آیا این داعیه‌ها در تحلیل نهایی بر نوعی مبنای تقلیل‌پذیر و توضیح‌ناپذیر استوارند یا استوار نیستند، معلق بگذاریم. این رهیافت، تحلیل جامعه‌شناختی دین را بر مبنای این فرض امکان‌پذیر می‌داند که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، یک پدیده انسانی است و می‌توان آن را مانند پدیده‌های دیگر انسانی با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داد. (۱۳۷۷: ۹)

1. P. Berger.

2. Methodological atheism.

3. Malcolm B. Hamilton.

4. Methodological agnosticism.

برخی از نظریه‌پردازان کارکردگرایی، مانند دیویس،^۱ یینگر^۲ و ادی^۳ که کاستی‌های خالص کارکردگرایانه را تشخیص داده‌اند، اقدام به درآمیختن رهیافت‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نموده‌اند. (همان: ۲۰۲، ۲۱۳ و ۲۳۹) آنان این اندیشه را مطرح کردند که دین علاوه بر کارکردهای دیگر، فراهم‌آورنده معنا در برابر جهانی است که پیوسته به بی‌معنایی گرایش دارد. اندیشمندانی مانند گیتز^۴ و لاکمن^۵ نیز گفته‌اند دین در واقع واکنشی در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشری است. (همان: ۲۸۱)

ضرورت پرداختن به مسأله قلمرو دین نیز این‌گونه توجیه می‌شود که با توجه به رشد و توسعه دانش بشری و رفع بسیاری از نیازهای فردی و اجتماعی، آیا قلمروی برای دین باقی می‌ماند؟ اگر پاسخ مثبت است، آن قلمرو کجاست؟ به عبارت دیگر، کارکرد بی‌بدیل دین که از عهده دانش‌های بشری بیرون باشد، کدام است؟ عده‌ای نیز از سر غیرت دینی و مؤمنانه تلاش کرده‌اند با شناسایی کارکردهای دین، نقشی برای دین در زندگی فردی و اجتماعی بیابند و نشان دهند بشر دارای نیازهایی است که چیزی جز دین، توان پاسخ به آنها را ندارد و نقش دین در پاسخ به این نیازها بی‌بدیل است.

به نظر می‌رسد این‌گونه ورود به مسأله قلمرو دین، تحت تأثیر نگاه کارکردگرایانه و مبتنی بر فرض‌هایی است که درستی آنها محل تأمل خواهد بود. تعدادی از این فرض‌ها که هر یک به‌نحوی تحدیدکننده گستره دین هستند، عبارتند از:

یک. تشخیص نیازها صرفاً بر عهده علوم انسانی است و دین در این زمینه

-
1. K. Dawis.
 2. J. M. Yinger.
 3. T. O' Dea.
 4. Clifford Geetz.
 5. T. Luckmann.

سخنی ندارد؛ زیرا نقش آن پس از شناسایی نیازها آغاز می‌شود. دو نیازهای انسان، محدود به نیازهای ملموس و محسوس این‌جهانی (اعم از مادی و معنوی) است.

سه. فلسفه وجودی دین، همانند سایر نهادهای بشری، برطرف ساختن بخشی از نیازهای دنیوی است. در نتیجه ضرورت دین، مشروط به این دو امر است: اثبات این نیازها و اثبات بی‌بدیل بودن دین در رفع آنها. حال آنکه از منظر کارکردگرایانه، اثبات هر دو دشوار است.

چهار. انسان برای رفع نیازهای خود، ابتدا باید سراغ علوم بشری برود و در پایان اگر نیاز برطرف نشده‌ای باقی مانده بود، آنگاه از سر ناچاری باید دست به دامن دین بشود. به عبارت دیگر، در حوزه‌ای که علوم بشری توان پاسخگویی به نیازها را داشته باشند، حاجتی به دین نیست و رسالت دین تنها در گستره‌ای است که علوم بشری در آن گستره سخنی ندارند.

۲. مراد از دین در تعریف کارکردی دین

مراد از دین در مطالعات تجربی دین و علوم انسانی، غالباً دینداری است، نه دین. در تعاریف کارکردی از دین نیز تدین و دینداری تعریف می‌شود، نه حقیقت دین. البته این تمایز صرفاً برای کسانی سودمند است که به جز دینداری، به حقیقتی به نام دین، ایمان داشته باشند؛ اما اگر برای دین، حقیقتی ورای دینداری به رسمیت شناسیم، این تمایز بی‌وجه خواهد بود.

کارکردگرایان تصریح کرده‌اند که به هیچ‌وجه در مقام ارزیابی عقاید و مناسک نیستند؛ بلکه وظیفه خود را صرفاً تبیین کارکردی عقاید و رفتارهای دینی می‌دانند. (Rud Kliffe, 1952: 155) این سخن درستی است که از تبیین کارکردی دین نمی‌توان نتایج کلامی و فلسفی استنتاج کرد؛ اما بسیاری از آنان به این سخن پای‌بند نبوده‌اند و عملاً مرتکب دو برداشت نادرست شده‌اند؛ اولاً، با انکار مبدأ

غیبی، دین را به همان کارکردها تقلیل داده‌اند و ثانیاً، با بی‌اهمیت و غیر حقیقی نشان دادن تمایز دین حق از دین باطل، یافته‌های خود را در مورد دین خاص به تمام ادیان تعمیم داده‌اند.

با توجه به آنچه گفته شد، در تعاریف کارکردی از دین، مبدأ فاعلی و غایت حقیقی دین نادیده گرفته می‌شود و در نتیجه تمایزی بین ادیان حق و باطل گذاشته نمی‌شود و چنین القا می‌کنند که ادیان، خواه باطل باشند و خواه حق، نقش‌های یکسانی دارند و حقانیت و بطلان دین تأثیری در کارکردها و نقش‌های دین ندارد. این موضع، اغلب پیروانش را به ورطه انکار حقانیت و یا نسبیّت می‌کشاند. همچنان‌که افرادی مانند فوئرباخ، مارکس، دورکیم و فروید که دارای رویکرد کارکردگرایانه به دین بودند، آن را فرآورده‌ای بشری می‌دانستند.

۳. معنای کارکرد دین

کارکرد در معانی فعالیت سودمند، کار، وظیفه، فایده، انگیزه، غایت، نیت، نیاز، نتیجه و پی‌آمد به کار می‌رود؛ اما جامعه‌شناسان بیش از همه بر سه معنای کار، وظیفه و نقش تأکید دارند. (توسلی، ۱۳۷۱: ۲۱۶ و ۲۱۷) کارکرد دین در اصطلاح جامعه‌شناسی شامل خدمات، غایات و اغراض، آثار و تبعات پنهان و آشکار و مقصود و غیرمقصود دین به جامعه می‌شود که قوام، بقا و تعادل آن را در پی دارد. (اسکیدمور، ۱۳۷۲: ۱۴۲) در به‌کارگیری لفظ کارکرد، لازم است به چند نکته توجه شود:

۳-۱. تمایز بین فوائد (لوازم) و کارکردهای دین

پی‌آمدها و آثار دینداری به دو شیوه شناخته می‌شود: یک. مراجعه به مواردی که در متون دینی آمده است و دینداران به دین نسبت می‌دهند؛

دو. مطالعات تاریخی و تجربی.

اصطلاح کارکرد دین در میان دین‌پژوهان به‌ویژه جامعه‌شناسان دین صرفاً شامل آثار و نقشی است که از طریق مطالعات تاریخی و تجربی به‌دست می‌آید؛ خواه مورد قبول دینداران باشد یا نباشد؛ اما آنچه در کلام سنتی با عنوان‌های آثار دین، آثار ایمان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، فواید بعثت پیامبران و... بیان شده و از طریق مطالعات عقلی و نقلی به‌دست آمده است، نه مطالعات تاریخی و تجربی، اصطلاحاً «کارکرد» نامیده نمی‌شود. به‌علاوه بر اینکه فایده دین صرفاً به آثار مثبت و مفید دین اشاره دارد؛ در حالی که کارکردها می‌توانند مثبت یا منفی باشند.

۳-۲. کارکرد مثبت و منفی

هر ساخت و پدیده اجتماعی ممکن است دارای کارکردهای مثبت و یا منفی^۱ باشد و حتی گاهی فاقد کارکرد^۲ و اثر خاصی می‌گردد. (بودون، ۱۳۶۹: ۱۱۰ و ۱۱۱) در دیدگاه جامعه‌شناختی امکان دارد برخی از پدیده‌ها که زمانی دارای کارکرد مثبت بوده‌اند، در شرایط جدید کارکرد قبلی خویش را از دست داده، بی‌نقش شوند و یا حتی کارکرد منفی پیدا کنند و آثار سوئی برای جامعه داشته باشند. وابسته بودن ارزش کارکرد یک پدیده به شرایط و محیط موجب می‌شود نتوان به نحو مطلق و بدون توجه به شرایط درباره مثبت و یا منفی بودن کارکردها اظهارنظر کرد.

۳-۳. کارکردهای آشکار و کارکردهای پنهان

مرتن^۳ تمایز دیگری را نیز بین کارکردهای مختلف یک نظام بیان می‌کند که در تحلیل کارکردی اهمیت فراوانی دارد و آن وجود کارکردهای آشکار^۴ و پنهان^۵ است. کارکردهای آشکار، قابل رؤیت و پیش‌بینی هستند و کارکردهای پنهان نیز بر نتایج و

1. Dysfunction.

2. Nonfunction.

3. R. K. Merton.

4. Manifest function.

5. Latent function.

آثار غیر منتظره و غیر قابل رؤیت دلالت دارند. (توسلی، ۱۳۷۱: ۲۲۲) در تبیین‌های کارکردی بیشتر بر ابعاد و نتایج پنهان و دور از نظر دینداران تکیه می‌شود، نه کارکردهای آشکار و مورد قبول دینداران.

۳-۴. تمایز هدف و کارکرد

میان دو مفهوم هدف (غایت) و کارکرد، تفاوت ظریفی وجود دارد که در بحث کارکرد دین باید بدان توجه داشت. جامعه‌شناسان نیز به درستی این تفاوت را بیان داشته‌اند و معتقدند انسان‌هایی که نهادها و نقش‌های اجتماعی را اشغال می‌کنند، هم هدف دارند و هم کارکرد. هدف مفهومی مطلق و ضرورتاً آگاهانه است؛ در حالی که کارکرد، مفهومی ضرورتاً نسبی و بعضی اوقات ناآگاهانه می‌باشد. (ریتزر، ۱۳۷۴: ۷۳ و ۷۴) هنگامی که انسان دیندار یک عمل دینی، مانند شرکت در مراسم عبادی را انجام می‌دهد، بدون شک وی با هدف مشخصی در این مراسم شرکت کرده است و از هدف خود آگاهی دارد؛ اما ممکن است حضور وی در این مراسم، آثار و نتایجی برای خود وی و یا جامعه در پی داشته باشد که او از این آثار آگاه نباشد. (جلالی‌مقدم، ۱۳۷۹: ۳۷ و ۳۸)

با نگاه دقیق‌تر می‌توان به تفکیک دیگری نیز اشاره کرد و آن تفکیک بین غایت جعل دین و انگیزه دیندار از انجام عمل دینی است. دین به عنوان یک امر آسمانی که خداوند جعل کرده است. بدون شک دارای هدف و غایتی است؛ اما ممکن است انسانی که دین را می‌پذیرد، در رفتار دینی خود تحت تأثیر عوامل گوناگون، اغراض دیگری غیر از غایت موردنظر خداوند برگزیند؛ زیرا اراده و اختیار انسان به او اجازه می‌دهد عمل واحدی را با اغراض و نیات متفاوت انجام دهد. حدیث امام علی(ع) درباره تفاوت بین عبادت بردگان، تاجران و آزادگان به این تفاوت اشاره دارد. (نهج‌البلاغه، ح ۲۳۷) حتی ممکن است عمل دینی با هدف غیردینی (مثلاً به قصد خودنمایی) انجام گیرد.

پس ما با سه معنا مواجه هستیم و تنها معنای سوم است که اصطلاحاً «کارکرد» نامیده می‌شود:

یک. هدف خداوند از جعل دین؛
دو. انگیزه دینداران از انجام عمل دینی؛
سه. پی‌آمدهای اعمال دینی.

نقد تعریف کارکردگرایانه از دین

در تبیین کارکردی از دین، آثار و پی‌آمدهای این جهانی دین و مناسبات آن با نهادها و ساختارها برجسته می‌شود و به جای توجه به منشأ و جوهر دین، به کارکردهای آن از نگاه ناظر تمایل می‌شود. روان‌شناسان به کارکردهای فردی دین، مانند معنابخشی، امید دادن به زندگی، احساس رضایت و خشنودی از زندگی، تسکین آلام، افزایش تحمل‌پذیری، آرامش روان، غلبه بر ترس از مرگ، تقویت روحیه فداکاری و از خودگذشتگی، فراهم آوردن کانونی برای اتکا و سرسپردگی، دستیابی به نوعی تشفی روانی و ایجاد شخصیت همساز و... توجه داشته‌اند و جامعه‌شناسان نیز بر کارکردهای اجتماعی دین، مانند انسجام‌بخشی، توجیه بنیان‌های ساختار اجتماعی، مشروعیت‌بخشی به تنظیمات اجتماعی، تسهیل در جامعه‌پذیری، تعریف ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، کاهش جرم و انحراف، ارایه نظم اخلاقی و تحکیم عواطف مشترک، تقویت پایه‌های کنترل اجتماعی، تنظیم و هدایت تغییرات اجتماعی و... تأکید داشته‌اند. (ر.ک: شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۵۷؛ آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۱۵۱-۱۸۲)

نظریه کارکردگرایی با وجود اصلاحاتی که در آن صورت گرفته، هنوز کانون انتقادهای جامعه‌شناسان است. در اینجا صرفاً به بیان انتقادات وارد بر تعریف کارکردی از دین می‌پردازیم و نشان خواهیم داد که تعریف کارکردی از دین، تعریف راهگشایی نیست و از سوی دیگر، لوازم غیرقابل قبولی را در پی دارد:

۱. در تعریف کارکردی درحقیقت دینداری تعریف می‌شود، نه دین؛ مگر آنکه منکر حقیقت دین بشویم و گمان بریم که آنچه حقیقت دارد، صرفاً دینداری است و بس. دین حقیقتی پیام‌گونه دارد که خداوند آن را در اختیار بشر قرار می‌دهد؛ درحالی‌که دینداری، پاسخ انسان دیندار به این پیام الهی است. بنابراین هر حکمی که با نگاه کارکردگرایانه به دین نسبت داده شود، نهایتاً از آن دینداری است، نه حقیقت دین.

۲. تعریف دین به کارکردهای آن، مستلزم دور است؛ زیرا در تعریف کارکردی از دین قصد داریم دین را از منظر کارکردها و پی‌آمدها بشناسیم. پس برای بررسی کارکرد ادیان لازم است ابتدا و به نحو پیشین، مصادیق دین را از سایر نهادها متمایز سازیم و این به معنای آن است که ابتدا باید دین را بشناسیم تا بتوانیم به مطالعه کارکرد آن بپردازیم؛ اما پیش از شناسایی کارکرد دین، چگونه می‌توان آن را شناخت؟ اگر گفته شود از طریق کارکردها، دچار دور باطل خواهیم شد و اگر ملاک دیگری برای شناخت دین برگزینیم، به ناتوانی تعریف کارکردی اعتراف کرده‌ایم. به همین سبب، تامسون^۱ به ادعای وبر که می‌گوید: «تعریف دین در آغاز ممکن نیست» اعتراض می‌کند و می‌گوید:

این سخن وبر متقاعدکننده نیست؛ زیرا پیش از آنکه بتواند مطالعه رفتار دینی را آغاز کند، باید معیاری برای تشخیص آنچه رفتارهای دینی را می‌سازد، داشته باشد. (۱۳۷۹: ۲۹)

همیلتون نیز به‌درستی متذکر می‌شود که قبل از اینکه تصویر روشنی از موضوع داشته باشیم، چگونه می‌توانیم در تحقیق خود پیش برویم. از این مهم‌تر، اگر نخواهیم محدوده‌های تحقیق خود را در آغاز مرزبندی کنیم، چقدر می‌توانیم

1. Kenneth W. Thompson.

اطمینان داشته باشیم که همه چیزهایی را که برای پیشرفت کار در این زمینه لازم است، در تحقیق خود گنجانده‌ایم؟ (۱۳۷۷: ۲۰)

۳. مشکل دیگر تعریف کارکردی دین آن است که درباره پرسش مهم «دین باید چه نقش‌ها یا تأثیرهایی را در جامعه داشته باشد» پیش‌داوری می‌کند؛ زیرا آنچه را باید به گونه تجربی اثبات کرد، در قالب تعریف دین بیان می‌کند. برای مثال اگر در تعریف دین بگوییم آنچه موجب انسجام اجتماعی می‌شود، این تعریف در برابر هرگونه شاهی که ممکن است در رد این نظریه اقامه شود، مقاومت می‌کند. با تعریف دین به عنوان چیزی که موجب انسجام اجتماعی می‌شود، نمی‌توان از همان آغاز، نظریه کارکردگرایانه را ابطال کرد و هیچ شاهی علیه آن اقامه کرد. بدین ترتیب، این نظریه به یک عبارت غیرتجربی و پیشینی تبدیل می‌شود که نه به دلیل واقعیت امر، بلکه به دلیل تعریف دین باید حقیقت داشته باشد. بنابراین با تعریف دین به کارکردهای آن، امکان بررسی تجربی درستی یا نادرستی اینکه آیا ادیان واقعاً چنین کارکردی دارند یا نه، از بین می‌رود. (همان: ۳۲ و ۳۳)

۴. توسل به کارکرد در تعریف دین به نوعی اعتراف به ناتوانی از شناخت حقیقت دین است و علاوه بر این، با تعریف کارکردی از دین، این پرسش همچنان باقی است که دین چه چیزی است که دارای چنین کارکردی است؛ به عبارت دیگر، بیان کارکردهای دین، پاسخ به پرسش از چیستی دین نیست؛ بلکه فرار از پاسخ است.

۵. برای تعریف جامع و مانع دین، باید چه میزان کارکرد ذکر کنیم؟ هر چه تعداد کارکردها افزایش یابد، دایره تعریف تنگ‌تر می‌شود و ادیان کمتری را شامل خواهد شد و هر چه تعداد کارکردها کمتر باشد، تعریف شامل مصادیق بیشتری از ادیان می‌شود. بنابراین کارکردگرایان برای ارائه تعریف کارکردی از دین، نیازمند ملاکی برای تحدید کارکردها هستند. انتخاب و به کارگیری هر نوع ملاکی برای تحدید کارکردها مستلزم خروج از نظریه کارکردگرایی است.

۶. تشخیص دین از سنت‌های رایج جامعه به‌سادگی امکان ندارد؛ مثلاً عمل به حجاب که یک آموزه دینی است، در جوامع مختلف به تناسب آداب و فرهنگ آن جوامع، صور گوناگونی می‌یابد و یک سنت دینی را پدید می‌آورد. چگونه می‌توان در تعاریف کارکردی از دین، لایه‌هایی را که آداب و سنن جوامع به آموزه‌های دینی می‌پوشانند، کنار زد و به کارکرد خالص دین دست یافت. به‌علاوه پدیده‌های اجتماعی و روانی، محصول ترکیب عوامل بسیار و بعضاً ناپیداست و به دشواری می‌توان سهم نهادهای اجتماعی و عوامل روانی را در تحقق این پدیده‌ها از یکدیگر متمایز ساخت. ممکن است یک باور و یا عمل دینی در یک بستر اجتماعی و فرهنگی، کارکرد معینی داشته باشد و همان باور یا عمل دینی در بستر دیگر، آن کارکرد را نداشته باشد. تعریف دین بر اساس کارکرد بدین معنا است که دین در هر جامعه‌ای با هر نوع مختصات انسانی، فرهنگی، جغرافیایی و تاریخی، کارکرد ثابتی دارد. امری که اثبات آن برای کارکردگرایان ناممکن است.

۷. بر فرض بتوان اثبات کرد دین دارای کارکرد معینی است؛ اما نمی‌توان از این نتیجه گرفت آن کارکرد تنها از آن دین است، نه چیز دیگر؛ حال آنکه برای آرایه تعریف کارکردی از دین باید بتوان اثبات کرد فقط دین، آن کارکرد را دارد و در اجرای آن بی‌بدیل است؛ زیرا کارکرد در حقیقت پی‌آمد، معلول و لازم دین محسوب می‌شود و نمی‌توان از لازم به سبب امکان اعم بودنش به ملزوم پی برد. چه‌بسا پدیده‌های مختلف دارای لازم واحدی باشند. البته در یک صورت می‌توان از لازم به ملزوم پی برد و آن هنگامی است که اثبات شود آن لازم، لازم اخص است؛ اما چگونه می‌توان از نگاه کارکردی اثبات کرد فلان کارکرد، لازم اخص دین است و در آینده نیز بدیلی برای دین در تحقق آن نخواهد بود.

۸. مشکل دیگر تعریف کارکردی دین، گستردگی بیش از حد آن است. این نوع تعریف به دلیل تکیه بر کارکرد به‌جای حقیقت دین، باعث ورود انواع متعددی از شبه‌دین به دایره تعریف می‌شود. این‌گونه تعاریف، به گفته همیلتون، موجب

می‌شود هم قورباغه‌پرستی و هم یکتاپرستی را به صرف داشتن کارکرد مشترک «دین» نامید. گستردگی تعریف و وسعت بیش از حد آن همواره خطر اضمحلال موضوع خویش را دربر دارد. (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۶۹) یینگر خود از جمله دین‌پژوهان کارکردگرایی است که به ناتوانی تعاریف کارکردی در تمییز میان دین و شبه‌دین واقف است. او با درک این ناگزیری بالأخره به این نتیجه می‌رسد که موضوع جامعه‌شناسی دین، نه یک دسته اعتقادات خاص، بلکه نفس اعتقاد داشتن^۱ است. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۵۸) دانشمندی به نام دایتز^۲ هم معتقد است توسل به معیار تجربی برای سنجش دینداری موجب آمیخته شدن دین ناب و دینی که به نحوی انحرافی است، می‌گردد. بنابراین برای تعریف دینداری باید به معیارهای الاهیاتی و درون‌دینی توجه کنیم. (سالاری‌فر، ۱۳۸۴: ۶۲۶)

۹. در نگاه کارکردگرایانه به دین، فاصله بین باورها و نگرش‌های دینی با عمل قابل مشاهده دینداران نادیده گرفته می‌شود. همواره چنین نیست که همه دینداران از آن‌چنان ثبات و استواری ایمانی برخوردار باشند که به تمامی محتوای دین تن دهند و عمل کنند. معمولاً سهل‌انگاری و غفلت، بخشی از تکالیف و اعمال دینی را از نظر ایشان پوشیده می‌دارد. به عبارت دیگر، دینداران این قدرت را دارند که دینی عمل نکنند و حتی گاه بر خلاف باورهای دینی خود عمل کنند و نیز ممکن است فرد غیردینی به سبب انگیزه‌های گوناگون مانند برآورده شدن انتظارات دیگران، رفتار به ظاهر دینی داشته باشد. همچنین دینداری یک فرد دینی در اوقات مختلف فرق می‌کند. بنابراین از دریچه رفتار و اعمال مشهود دینداران نمی‌توان حقیقت دین را مشاهده کرد. به گفته کمبل^۳ موقعیت‌ها موانعی هستند که نگرش‌ها پیش از آنکه بتوانند ظهور و بروز یابند، باید از آنها عبور کنند. (آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۸۵) این

1. Believing.
2. J. E. Dittes.
3. Campbell.

سخن بدین معناست که رفتارها همواره حکایت‌گر صادقی از باورها و نگرش‌ها نیستند. علاوه بر این، ایمان و دینداری دارای مراتب و شدت و ضعف هستند. ضعف و قوت کارکردهای دین، به شدت و ضعف ایمان متدینان و نحوه رویکرد و اقبال آنها به دین نیز بستگی دارد.

۱۰. مطالعات تجربی و تاریخی، کارکرد دین خاصی را در محیطی خاص نشان می‌دهند، نه کارکرد اصل دین در هر شرایطی را. یعنی تنها می‌توان از کارکرد دین مسیحیت یا دین اسلام در محیطی مشخص سخن گفت. گیرتز^۱ در این باره می‌گوید پرسش از کارکرد اصل دین، پرسش معقولی به نظر نمی‌رسد. ما تنها می‌توانیم این پرسش را مطرح سازیم که آیا این دین یا آن دین خاص در محیط عملکردش کارکرد دارد؟ (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۷۹)

۱۱. مدعی کسانی که می‌خواهند دین را بر اساس کارکردهایش تعریف کنند، هنگامی صحیح است که بتوانند اثبات کنند آن کارکردها ضرورت و عمومیت دارند؛ چیزی که کارکردگرایان نیز به ناممکن بودن آن اعتراف می‌کنند. شکی نیست که در گذشته، پاره‌ای از کارکردها که ادیان مختلف آنها را به‌طور سنتی انجام می‌دادند، امروزه به نهادهای دیگری واگذار شده است. اگر دین را صرفاً در نقش و کارکردهای دنیوی آن محدود سازیم، هر لحظه ممکن است متولی دیگری این کارکردها را انجام دهد و در نهایت، نقشی برای دین باقی نماند. آیا این باعث از بین رفتن دین نمی‌شود؟ آیا این تلقی از دین، برخاسته از یک نگاه سودانگارانه نیست که می‌خواهد دین را در حد یک ابزار تنزل دهد و تا هنگامی که بدان نیازمند است، آن را گرامی بدارد و به محض رفع حاجت، آن را دور بیندازد؟

پیش از این گفته شد که در جامعه‌شناسی معاصر، برخی از اندیشمندان برای یافتن کارکردی بی‌بدیل برای دین، با تلفیق دیدگاه کارکردی با مسأله معناداری، دین را پاسخی به معضلات وجودی حیات انسانی مانند مسأله مرگ دانسته‌اند و از

1. Clifford James Geertz.

دین به کوشش جسورانه‌ای برای معنادار کردن سراسر گیتی تعبیر کرده‌اند؛ اما همان‌طور که ترنر^۱ می‌گوید، این تعریف نیز دارای مشکلات فراوانی است که با رهیافت کارکردگرایانه قابل حل نمی‌باشد. نخست آنکه، این دانشمندان مفروض می‌گیرند که همه مردم، نیاز انسان‌شناختی مشترکی به نام معنا یا استعلا دارند که در سرشت آنها ریشه دارد. اثبات وجود چنین نیاز انسانی مشترکی به نحو تجربی و پسینی ناممکن است. به‌علاوه پرسش‌های وجودی در باب معنا صرفاً برای روشنفکران جامعه مطرح می‌باشد، نه تک‌تک دینداران. (تامسون، ۱۳۷۹: ۲۰ و ۲۱) بنابراین اثبات اینکه دین ضرورتاً و در هر شرایط و محیطی، کارکرد معینی داشته و خواهد داشت، برای کارکردگرایان دشوار و بلکه ناممکن است.

۱۲. بسیاری از دانشمندان بر چندبعدی بودن دینداری تأکید دارند؛ اما در نگاه کارکردگرایانه به دین، برخی از ابعاد دینداری، کم‌اهمیت تلقی می‌شود یا مغفول می‌ماند. اینکه سعی شود حقایق دینی در حد نقش کارکردی آنها کوچک شود، نگاهی سوداگرایانه به دین خواهد بود. (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۶۷) میرچالیاده یکی پدیدارشناسان دین معتقد است در تبیین کارکردی دین، نوعی تحویل‌گرایی وجود دارد. یعنی دین در بعد کارکردی خود محدود می‌گردد و ابعاد دیگر از آن سلب می‌شود. جامعه‌شناسان برجسته نیز به این امر اذعان دارند که نمی‌توان از مطالعه کارکردهای دین به شناخت دین دست یافت. (۱۳۷۲: ۱ / ۱۸۹) وبر می‌گوید: شناخت جوهر دین برای ما مهم نیست؛ آنچه مهم است، مطالعه شرایط و آثار نوع خاصی از رفتار اجتماعی است. واخ^۲ نیز اظهار می‌دارد:

ما هرگز ادعا نداریم که همه ابعاد مذهب را مطالعه می‌کنیم. ما تنها می‌خواهیم بدانیم که رابطه پدیده‌های اجتماعی و مذهب چیست و عملکرد مذهب را در یک بُعد اساسی آن (بعد اجتماعی) مطالعه نماییم. (۱۹۴۴: ۱۰)

1. Bryans Turner.
2. Joachim Wach.

۱۳. در نگاه کارکردگرایانه به دین، مبانی روش‌شناختی پوزیتیویستی به‌خوبی قابل مشاهده است؛ زیرا مشاهده را به عنوان تنها منبع شناخت می‌پذیرد و دین را به عنوان یک شیء در نظر گرفته، آن را با روش‌هایی که در علوم طبیعی به کار می‌رود، مطالعه می‌کند. با نقد فزاینده روش‌های اثباتی علوم اجتماعی (ر.ک: امزیان، ۱۳۸۰: ۲۱۷-۲۱۹) تبیین کارکردگرایانه دین نیز از این انتقادهای در امان نمانده است. بسیاری از جامعه‌شناسان برآنند که در مطالعات جامعه‌شناختی، تنها به بعد اجتماعی دین و رابطه پدیده‌های اجتماعی با دین پرداخته می‌شود؛ درحالی که دین دارای ابعاد دیگری خارج از دسترس تحقیقات آنان است و با تقلیل پدیده‌های دینی به واقعیت‌های اجتماعی یا روان‌شناسی نمی‌توان این پدیده‌ها را فهمید. (ر.ک: همیلتون، ۱۳۷۷: ۷) به نظر ویلهلم کوپ:^۱

هنگامی که دین در مسیر مطالعات تجربی قرار می‌گیرد، ویژگی اساسی آن از بین می‌رود و فقط جنبه‌های محسوس و دیگر ابعاد ثانوی آن باقی می‌ماند.
(آذربایجانی، ۱۳۸۵: ۱۴۲)

برخی جامعه‌شناسان دین به صراحت می‌گویند اگر پژوهشگر هیچ‌گونه قرابتی با دین نداشته باشد و با آن مانند بیگانه برخورد کند، هرگز نمی‌تواند به عمق دین پی ببرد. بنابراین برای درک عمیق دین باید بدان نزدیک شد و تفسیری همدلانه از آن به دست داد. پیروان این دیدگاه مدعی‌اند با اتکا به روش‌های غیرتجربی نظیر هرمنوتیک، روش‌های تفاهمی، روش‌های تفسیری^۲ و... می‌توان پدیده‌های مذهبی را بهتر و کامل‌تر شناخت و توضیح داد.

۱۴. ایراد دیگری که بر تعریف‌های کارکردگرایانه از دین وارد شده، کارکردهای متضادی است که به دین نسبت داده می‌شود؛ مثلاً می‌توان دین را به عنوان عاملی

1. W. kopp.
2. Interpretive.

که وحدت می‌بخشد و عاملی که سلب وحدت می‌کند، یا به عنوان نظامی از عقاید که موجب دگرگونی اجتماعی می‌شود یا جامعه را از دگرگونی باز می‌دارد، تعریف کرد. ادی از کارکردگرایان معتدلی است که ضمن برشمردن کارکردهای فردی و اجتماعی دین، تردیدهای جدی در ضرورت و عمومیت آنها روا داشته است. او با بیان نارسایی‌های این رهیافت، به برخی از کارکردهای منفی دین برای فرد و جامعه نیز اشاره کرده است. (همیلتون، همان: ۲۱۰-۲۱۳)

پرسش آن است که آیا در تعریف دین از طریق کارکردها باید به کارکردهای مثبت توجه شود و یا کارکردهای منفی؟ با نگاه کارکردگرایانه صرف چگونه می‌توان بین کارکردهای مثبت و منفی که در دانش‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی مطرح شده است، یکی را برگزید و دیگری را رد کرد. باتومور می‌گوید:

دین به همان اندازه که نیروی متحدکننده‌ای است و جوامع بزرگ را وحدت بخشیده، به همان اندازه، نیروی نفاق‌افکن نیز هست. (۱۳۷۰: ۲۷۲)

و یا مارکس می‌گوید:

کارکرد اصلی دین، توجیه ستم و ظلمی است که بر طبقات پایین اجتماعی روا می‌رود و نقش دین، تخفیف ظرفیت‌های انقلابی و پرخاشگرانه گروه‌های فرودست جامعه، پدید آوردن صورت کاذبی از انسجام اجتماعی در غیاب پیوندهای مشترک میان طبقات و افسار مختلف مردم و بالأخره مشروعیت‌بخشی به نظام حاکم می‌باشد. (همیلتون، همان: ۱۳۹-۱۵۰)

آیا با نگاه کارکردی صرف، امکان داوری درباره این گفته‌ها وجود دارد؟ آیا این نگاه به دین سبب نمی‌شود به محض احساس وجود کارکرد منفی و یا فقدان کارکرد مناسب در دین، دست به تحریف آن بزنیم و یا مطابق درک ناقص خود

تفسیر کنیم؟ در کتاب نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی نوشته میشل مالهرب^۱ می‌توانیم شواهد فراوانی بر این امر بیابیم که چگونه نگاه کارکردگرایانه منجر به این می‌شود که دین را برای ایفای کارکرد مورد نظرمان به تناسب زمان تغییر دهیم. این نویسنده حتی به مسلمانان نیز توصیه می‌کند برای رهایی از مشکلات خود باید تأویل سنتی از قرآن را وانهند و به یک تأویل آزاداندیشانه از قرآن بگردند و همانند پروتستانیسم اروپایی دست به اصلاح دینی بزنند. (مالهرب، ۱۳۷۹: ۴۲۰)

۱۵. در چنین تعاریف‌هایی، کارکردهایی که دینداران اظهار می‌کنند و توضیح آنان در مورد باورها و اعمال دینی، نادیده گرفته می‌شود (همیلتون، همان: ۶۱) و چنین القا می‌شود که دینداران درک درستی از رفتار خود ندارند و در پذیرش دین به نوعی دچار خودفریبی شده‌اند. اگر بپذیریم که رفتار و عمل دینی بر قصد و نیت دیندار استوار است، چگونه می‌توان در فرآیند فهم، تفسیر و تبیین عمل دینی، قصد و نیت دیندار را نادیده گرفت؟ (ریتزر، ۱۳۷۴: ۱۳۳)

نتیجه

شناخت حقیقت دین و داوری درباره مسائلی مانند ضرورت دین، هدف غایی دین، قلمرو دین و... بدون توجه به مبدأ الهی دین و حیات ابدی بشر ممکن نیست. بنابراین باید از نگاه کارکردگرایانه به دین پرهیز کرد؛ زیرا چنین تعریفی اولاً، تعریف دینداری است، نه حقیقت دین. ثانیاً، حقیقت دین را آشکار نمی‌سازد و بسیاری از ساحت‌های دینی را نادیده می‌گیرد. ثالثاً، با تبدیل دین به یک پدیده تجربی و تاریخی، راه را برای دخل و تصرف در آن باز می‌کند و قدسیت را از آن می‌ستاند. رابعاً، مبتنی بر نوعی تلقی ابزارانگارانه از دین است و آن را در حد یک ابزار تنزل می‌دهند که هر آن ممکن است با پیشرفت دانش بشری و دستیابی انسان

1. Michel Malherbe.

به ابزارهای نوین، با رقبای قدرتمندی روبرو گردد و به دلیل کارآمدتر بودن ابزارهای نوین در پاسخ به انتظارات و نیازهای بشر، خاستگاه و نفوذ خود را از دست بدهد. تلاش برای بی‌بدیل نشان دین در برخی کارکردها نیز تلاشی شکست‌خورده است؛ زیرا نفی کارکردهای دین از غیر دین به روش تجربی و تاریخی ناممکن است.

منابع و مأخذ

۱. نهج البلاغه.
۲. آذربایجانی، مسعود و موسوی‌اصل، سیدمهدی، ۱۳۸۵، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. اسکیدمور، ویلیام، ۱۳۷۲، *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*، ترجمه علی‌محمد حاضری و دیگران، تهران، نشر سفیر.
۴. یاده، میرچا، ۱۳۷۲، *دین‌پژوهی (۲مجلد)*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. _____، ۱۳۷۴، *فرهنگ و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و دیگران، تهران، طرح نو.
۶. امزبان، محمد، ۱۳۸۰، *روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی*، ترجمه عبدالقادر سواری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۷. باتومور، بی‌تی، ۱۳۷۰، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن منصور و حسن حسینی کلجاهی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۸. بودون، ریمون، ۱۳۶۹، *روش‌های جامعه‌شناسی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۹. تامسون، کنت و دیگران، ۱۳۷۹، *دین و ساختار اجتماعی*، ترجمه علی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران، کویر.

۱۰. توسلی، غلام‌عباس، ۱۳۷۱، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، انتشارات سمت، چاپ سوم.
۱۱. جلالی‌مقدم، مسعود، ۱۳۷۹، *درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آرای جامعه‌شناسان بزرگ درباره دین*، تهران، مرکز.
۱۲. راسل، برتراند، ۱۳۶۵، *تاریخ فلسفه غرب (۲مجلد)*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، پرواز.
۱۳. ریتزر، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محمدصادق مهدوی و همکاران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۱۴. سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۸۴، *مبانی نظری مقیاس‌های دینی*، گزیده مقالات همایش *مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، انتشارات دفتر طرح‌های ملی.
۱۵. شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۰، *دین، جامعه و عرفی شدن*، تهران، نشر مرکز.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۲۱، *المیزان*، ج ۱۵، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. کوزر، لیویس، ۱۳۷۳، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۸. محدثی، حسن، ۱۳۸۱، *دین و حیات اجتماعی*، تهران، فرهنگ و اندیشه.
۱۹. ماله‌رب، میشل، ۱۳۷۹، *نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی*، ترجمه مهران توکلی، تهران، نشر نی.
۲۰. همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان.
۲۱. واخ، یواخیم، ۱۳۸۰، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه جمشید آزادگان، تهران، سمت.
۲۲. ویلم، ژان‌پل، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
23. Berger. P. 1973, *The School Reality of Religion*. Harmondworth: Penguin.

24. Hamilton, Malkolm B. 1995, *The Sociology of Religion*, Routledge: London & NewYork.
25. Rudcliffe-brown, A.R. 1952, *Religion and society*.
26. Wach, Joachim, 1944, *society of Religion*, Chicago & London, Phoenix Book.