

تأملی در رهیافت کارکردگرایانه

حسین زحمتکش زنجانی

دین در حوزه مطالعات دینی

آنچه در جریان آفرینش بیش از هر چیز خودنمایی میکند، احساس حضور خداوند در شریان هستی است. این احساس لطیف، هر وجدان زنده‌ای را به جنبش وامیدارد تا خود و پیرامون خود را بشناسد و به پیدا و ناپیدای خلقت، معرفت حاصل نماید. هیچ کس، منکر خدا نیست. هر که به گونه‌های و به شکلی با معبود خویش، راز و نیاز میکند؛ او را میستاید؛ بر او نماز میگذارد؛ به شکرانه الوهیتش، قربانی نثار میکند و با اندیشه جاویدش به امید روزی نو در ادامه مسیر آفرینش، به خوابی ابدی فرومیرود تا در نهایت تکامل نفس در آرامشی جاویدان، از خواب سحرگاهی برخیزد. دریافت این معنا، چندان مشکل نیست که صرف اعتقاد یا عدم اعتقاد آدمیان به چیزی، تأثیری بر بود یا نبود حقیقت نخواهد داشت. بیشک هر که خدا را با زبان انکار کند، در دل به او ایمان دارد؛ هر چند خود نداند. این نیز لطفی است از جانب پروردگار یکتا. او بهراستی شایسته ستودن است.

آنچه که از غور در شیار ذهن الوهی ادیان گونگون میتوان دریافت، جز این واقعیت نیست که خداوند متعال به گونه‌های وصفناپذیر، بر تمام اندیشه‌های دینی تاریخ جلوه کرده است. دریافت این معنا جز با فهم گزاره تجربه دین و ادراک اخلاص نهفته در تفکر الهی بشر امکانپذیر نیست. تعدد مصادیق الوهیت، جز با توحید و وحدت وجود خداوندی تفسیر نمیشود. چنین اندیشه نابی با عمق نظر در وجدانیات دینی و عرفانی برخاسته از روح حاکم بر جهان تکوین، به‌آسانی قابل حصول است. این واقعیت نهفته در ضمیر بشر را «دین» نامیده‌اند که رشته پیوند ناگسستنی آسمان و زمین است. دین، تجلی باورهای الهی در نهاد خودآگاه آدمی است.

مسئله «نیاز بشر به دین» در ساختار حیات بشر، بیشک اندیشه‌های فراتر از مجادلات الهیاتی و فلسفی است که هر صاحب اندیشه‌های را به جنبش فکری واداشته و او را نسبت به آن، باورمند مینماید. با اندک تأملی در چرایی دین، میتوان دریافت که صرف خرد، خود به‌تنهایی توانایی اعتقادمندی به حوایج دینی را دارد و استشادات نقلی، هر چند گره از غوامض سخن می‌گشاید و زینتبخش کلام میگردد، اما بهراستی، چیزی بر ضروریانگاری دین نمیافزاید. آنچه در این باب، محل تبیین است، نحوه ورود به بحث میباشد؛ آنگونه که فطرت، خود به لزوم حضور دین در نهاد بشر گواهی دهد و حجت بر خصم تمام شود.

ما در جریان‌شناسی تأملات دینی، معمولاً با واژه‌پردازیهایی بدیعی روبه‌رو هستیم که هر کدام به فراخور حال خود در روند پردازش واژگان، به نظاره و بررسی زوایایی از مجموعه اندیشه دینی میپردازد. در این فرآیند، انگاره کارکردشناسی دین با عنایت به جغرافیای وسیعی که در پهنه دین دارد، معنای خود را بازمیابد. در سیر چنین مطالعاتی بیش از هر چیز باید به این پرسش توجه داشت که مناسبات میان دین و مظاهر کنشمند بیرونی آن و تأثیری که بر فرد و جامعه، به عنوان نمونه‌های مورد مطالعه دینپژوهی میگذارد، با چه معیاری، مورد بررسی قرار میگیرد؟ ما در بدو امر، با دو عبارت «دین» و «الهیات» روبه‌رو میشویم که واژگان کلیدی تحقیقات دینی محسوب میشوند. دین در لغت عربی، به معنای اطاعت و انقیاد است که با نوعی خضوع و تسلیم همراه میباشد. کلمه معادل دین در زبان انگلیسی نیز دقیقاً به همین معناست که مفهوم اصلی آن را میتوان در ریشه‌های لاتینی آن پی گرفت. واژه «Religion» در انگلیسی، متضمن نوعی وظیفه‌شناسی و تسلیم در برابر فرمان خداوند است که باید بدان گردن نهاد.

از سوی دیگر، تمام معارفی که سعی در ارائه شناختی دقیق از دین دارند، در گستره دانش «الهیات» (Theology) («)، فرصت عرضه مینابند. الهیات را معمولاً «دانش سخن گفتن با خدا» میدانند که بنا بر آنچه در مجموعه باورداشتهای پژوهشگران حوزه دین وجود دارد، از عمومیت مصداقی برخوردار است. دیوید تریسی در مقاله «الهیات تطبیقی»، در «دایرةالمعارف دین» (Encyclopedia of Religion)، ویراسته میرچا الیاده مینویسد: «استعمال واژه «theo logia» در معنای تحت‌اللفظی آن؛ یعنی: «گفتگو یا اندیشیدن درباره خدا یا خدایان»، حکایت از آن دارد که سنتهای غیر توحیدی همسان (از قبیل برخی سنن هندوئی، کنفوسیوسی، تائویی و ادیان ابتدایی) ممکن است بالمعنیالاعم، نظام الهیاتی قلمداد شوند. بسیاری از سنتهای دینی، دارای خودآگاهی مطلقاً عقلانی هستند. اصطلاح الهیات که در اینجا به کار رفته است، لزوماً متضمن معنای ایمان به «خداوند» نیست و حتی بالضروره، بر باور برخی ادیان ابتدایی به «خدایان بزرگ»، اعتقاد یونانیها و رومیها به «خدایان متعدد» و ایمان یهود، مسیحیت و اسلام به «خدایی اصیل و یگانه» نیز دلالت ندارد. هر اصطلاح قابل عرضهای که برای تعریف حقیقت غایی، مورد استفاده قرار گرفته است، چه‌بسا ممکن است صراحتاً تابع تجلیات عقلانی باشد؛ به عنوان مثال: «Sacred» (مقدس) آنگونه که در «دیالکتیک مقدس و نامقدس» در ادیان بزرگ ابتدایی وجود داشته و میرچا الیاده نیز به تحلیل و بررسی آن پرداخته است؛ «Holy» (امر قدسی) که ناتان سودربلوم و رودلف اوتو، آن را به عنوان اصطلاحی جامع پیشنهاد کرده‌اند؛ «Eternal» (لا‌ایزال) که توسط آندرس نیگرن تبیین شده است؛ «Emptiness» (خلأ) که در اغلب سنتهای بودایی یافت میشود و «One» (احد) که در آثار افلوطین آمده است و اصطلاحات دیگری از این دست. چنین تجلیاتی، آنقدر در سنتهای دینی، به نحو آشکار به کار رفته است که حتی ممکن است افرادی از وجود يك نظام الهیاتی، به معنای عام آن؛ یعنی بیآنکه مفروض دانستن باور توحیدی، ضروری انگاشته شود، سخن بگویند. (Mircea Eliade, 1987, 14: 446-447)»

در فرآیند بررسی حضور دین در حیات آدمی و واکاوی نوع نگاه اندیشمندان دینی به دین، نخست باید به تحلیل و ارزیابی تعاریف ارائه‌شده از سوی آنها پرداخت. این کار، بیشتر از آن جهت، مطلوب است که گونه رویکرد متفکران حوزه دین را نسبت به دین، در تمامی شاخه‌های آن، به بهترین وجه نشان میدهد. حال، با توجه به آموزه‌های منطقی، این مطلب را باید در نظر گرفت که بهترین تعریف، تعریفی

است که جامع و مانع باشد. بهرغم این مسئله، حقیقت امر را باید بهگونه دیگری یافت و آن، اینکه معمولاً تعبیر به «جامع و مانع بودن» در تعریف دین، از نوعی تسامح برخوردار است و عملاً نمیتوان مصداقی خارجی را برای آن پیدا کرد. البته این واقعیت را نیز باید پذیرفت که چنین عجزی از تعریف دین، تا حدی قابل درک است و به صرف آن نمیتوان دینپژوهان را مؤاخذه کرد.

بنابراین بهطور معمول، فرآیند تعریف دین، همواره با نوعی صعوبت همراه است؛ اما بهراستی، گریزی از آن نیست. بنده در کتابی که در سال 1388 تحت عنوان «گفتارهایی در مطالعه دین» منتشر کردم، در یکی از فصول آن که «معناداری در پژوهشهای دینی» نام داشت، بهاختصار، به برخی نکات درباره تعریفناپذیری دین اشاره کردهام (رک. به: زحمتکش، 128-138: 1388)؛ اما در نهایت، خود نیز مجبور به ارائه تعریفی از دین شدم. چرایی این امر را باید در ضرورت تعریف دین، جهت پیش بردن پژوهشهای دینی و معنامحوری آن دانست؛ گویی که اساساً بدون تعریف دین، نمیتوان به شاخصهای تحقیقات بنیادی پیرامون دین نزدیک شد. چنین استنباطی از فرآیند مطالعه دین و تأمل در مفاهیم و موضوعات آن؛ چنانکه بهتمامی، گستره این مجموعه بهظاهر نابهمپیوسته را دربربگیرد، بدیهی به نظر میرسد. بر این اساس، روند تعریفداری دین از سوی اندیشمندان دینی را میتوان رویکردی اصولی به مطالعات دین دانست که اهالی تفکر را در تمام حوزههای مربوط به دین، ناخواسته به این سو میکشد. حال، با توجه به آنچه گفته شد، میتوان بهخوبی، صعوبت کار را دریافت که نوعی خودتکلفی گریزناپذیر، در ورای آن نهفته است. من در کتاب مذکور، دین را چنین تعریف کردم:

دین، نمود یا جلوه ماورای طبیعت در وجود یا اندیشههای تنزلیافته است که عقیده، روح و جسم انسان را به تسخیر خود درمیآورد. (زحمتکش، 138: 1388)

حال آیا بهواقع با چنین تعابیری میتوان به غایت دین دست یافت؟ هرچند بهیقین، هر کس به ارائه تعریف از دین میپردازد، تعریف خود را اگر نگوئیم کامل، دستکم دقیقتر از تعاریف دیگران میپندارد. تحقیقاً تعابیری از این دست، در سیر پرفصل مطالعات دینی پژوهشگران حوزه دین، بسیار به چشم میخورد. سنتها و مکاتب دینی اندیشمندانی که حیات علمی آنها بهنوعی با شناخت مذهب گره خورده است، سرشار از رویکرد تعریفی به دین است که هر کدام از زاویهای خاص بدان مینگرد. نخستین کوشش را در این مسیر، مردمشناسان و جامعهشناسان انجام دادند. ادوارد تایلر به گواهی تاریخ، اولین کسی بود که دین را تعریف کرد و آن را «اعتقاد به موجودات روحانی» (the belief in spiritual beings) دانست. (Tylor, 1903: 424) ساختار این تعریف سهجزیی، از اساس، مورد مناقشه جدی است؛ بهگونهای که همه اجزای آن، در نسبتی نهچندان نزدیک با آنچه ما از دین میشناسیم، قرار دارد.

انحصار دین به باورداشت و غفلت ورزیدن از کنشهای دینی، مهمترین نقدی است که میتوان بر تعریف تایلر وارد دانست. بهراستی، این تعریف را چهگونه میتوان بر مفهوم «کرمه» (نظام کنش و واکنش) و چرخه «تناسخ» در ادیان هند و با روایتی دیگر، در ادیان قدیم ایران، غیر از زردشت، تطبیق داد؟ در آئین هندوان، مسئله معاد در پیوندی تنگاتنگ با گزاره تناسخ است. به موجب این فرآیند، روح همواره در دولا ب «سمساره» (چرخه زادمرد) گرفتار مییابد. بر این اساس، هر نفس انسانی بنا به کردار گذشته خود که از آن به «کرمه» تعبیر میشود، حیات بعدی خود را برمیگزیند. این حیات جدید به میزان آلودگی کرمه بستگی دارد. انسان میتواند با انجام اعمال نیک و توجه به شعائر دینی، کرمه خود را از آلودگی بیشتر محافظت نماید و بالتبع، در زندگی پسین از جایگاه بهتری برخوردار شود؛ مثلاً در قالب یک «کشرته» (یکی از اعضای خاندان سلطنتی) یا «برهمن» (روحانی) ظاهر گردد. این چرخه باید آتقدر تکرار شود تا آنکه فرد از دولا ب سمساره نجات یافته و به مرحله فانی محض؛ یعنی نیروانا برسد.

تایلر در تأملات دینی خود، اساساً کارکردگرا بود و به دین، با رویکردی نمادین مینگریست؛ بدان معنا که مظاهر دین را فاقد واقعیت میدانست و کارآمدی آن را تنها از این جهت میدانست که میتواند مردمان را آرام کند؛ نه آنکه واقعاً آنها به چیزی باور داشته باشند که وجود دارد. به کار رفتن مکرر واژه «Symbol» (نماد) در سنت دینی تایلر، بر این معنا دلالت دارد که وی اثر مثبت دین را صرفاً در استفاده بهموقع از نمادهای تهی از واقعیت میداند. در پهنه چنین باورداشتی، میتوان این ثمره عینی را دریافت که دین تا زمانی خوب است که کارکرد داشته باشد، اما موقعی که بتوانیم گزارههای دیگری را جایگزین آن کنیم که همان کارکرد را در زندگی ما ایفاء نماید، دیگر از دین بینناز میشویم؛ مانند آنکه فروید روانشناس و اگوستکنت جامعهشناس، در چنین محملی، سر به عصیان برداشته و هنر و جامعهشناسی را به جای دین میشناسند. چنین رویکرد انحصارگرایانهی به دین، باعث شد تا نوتابلیرها، رهیافت نمادین و کارکردگرایانه تایلر و همگان او را نظیر فریزر، مورد انتقاد جدی قرار دهند.

در این میان، معرکه آرایبی که در گستره دینپژوهی، در مورد معرفی نخستین صورت دین، شکل گرفته است، بسیار جالب توجه میباشد. بر این اساس، تایلر خود، اصطلاح «آنیمیزم» (Animism) را ابداع میکند که ناظر بر مفهوم «جاندارانگاری همه موجودات؛ اعم از زنده و مرده و ساکن و متحرک» است. اگوستکنت نیز بسان او میاندیشد. فروید، اسمیت و دورکهم نیز نخستین ظهور دین را در حیات بشر، به شکل «توتیمیزم» (Totemism)؛ یعنی «احساس الفت و نزدیکی با حیوانات و اشیاء بیجان»، تصویر میکنند. اسپنسر، آن را «نیاکانپرستی» دانسته و فریزر هم آن را «جادو» میپندارد (جهت مطالعه بیشتر رک. به: همیلتون، 43-125: 1390) آنچنان که آشکار است، این تعابیر، همگی ریشه در افکار الحادی و مادهباورانه اندیشمندان دینی غرب دارد که دین را از این منظر نگریسته، پس آنگاه به تعریف و واژههایی دین میپردازند.

غیر از تعریف پیشگفته از تایلر، تعاریف دیگری نیز از دین وجود دارد که هر کدام بهنوبه خود، به بخشی از حقیقت دین اشاره دارد. جای شگفتی نیست که بسیاری از این تعاریف، در پیوند با اصطلاح نوپدید «تجربه دینی» (Religious Experience) که ظاهراً نخستین بار شلایرماخر، فیلسوف آلمانی سده هجدهم و نوزدهم، آن را به کار برد، شکل گرفته است. بر این اساس، شاید گزارف نباشد، اگر بگوئیم واژهشناسی دین در اندیشه دینی معاصر، بیش از هر مفهومی، با گزاره تجربه دینی گره خورده است. البته تعریف تجربه دینی، کار چندان سادهای نیست. بسیاری نیز چون ویلیام جیمز که کوشیدهاوند تا به تعریف جامعی از آن دست یابند، عملاً توفیق چندانی حاصل نکرده و به مفهومپردازی حدقلی بسنده نمودهاوند. آنها در نهایت، به نوعی رابطه میان فرد و تعالی قائل گردیدند که انگارههای مشابهی را از این معنا میتوان در کلام اندیشمندانی؛ بسان کانت، اوتو، بوبر، شلایرماخر، لوتر، الیاده و دیگران با الفاظ و عبارات مختلفی؛ مانند سوبلیمه،

نومینوس، امر قدسی، مقدس و نظایر آنها پیدا کرد.

واژه «تجربه» که در زبان انگلیسی، بدان «Experience» گفته میشود، ریشه‌های هلنی داشته و از اهتمام ویژه یونانیان به تجربه‌گرایی حکایت دارد. اصل یونانی این عبارت؛ یعنی «Empeiria» به معنای «تجربه و آزمایش»، امروزه در زبانهای اروپایی به اشکال مختلف مورد استفاده قرار میگیرد. این واژه در زبانهای انگلیسی، فرانسوی، آلمانی و ایتالیایی، به ترتیب به صورت «Empirical»، «Empirique»، «Empirisch»، «Empirico» و «Empirismus»، «Empirismo» و «Empirismo» نیز در زبانهای فوق بر «تجربه‌گرایی» و «مکتب اصالت تجربه» اطلاق میگردد. کلمه انگلیسی «Experience» که مأخوذ از «Empeiria» میباشد، از دو واژه «Ex» (یعنی: پیشین و سابق) و «peritus» (از ریشه «per» و «peril» به معنای آزمایش‌شده و تجربه‌شده) ترکیب یافته است. این کلمه در زبان فرانسوی به همین صورت و در زبانهای آلمانی و ایتالیایی، به ترتیب به صورت «Erfahrung» و «Esperienze» استعمال میگردد. «Experience» چنانچه معنای انتزاعی خود را از دست بدهد و در معنای تخصصیتری به کار رود، به صورت «Experient» درمیآید. این واژه، امروزه با برداشتهای مختلفی که از آن میشود، در علوم بسیاری؛ نظیر هرمنوتیک، فلسفه دین و دینی‌پژوهی کاربرد دارد.

به تعبیر جیمز مارتین در مقاله «تجربه دینی» که در «دایرةالمعارف دین» منتشر شده است، «مفهوم تجربه دینی، در مفاهیم گسترده‌تری از خود تجربه ریشه دارد و نیز در نظریه‌های مربوط به چیزی که در تجربه بوده و بهخصوص دینی محسوب میشود، البته اگر اساساً چنین چیزی وجود داشته باشد... قدیمترین معانی این لفظ، ریشه آن را به کلماتی برمیگرداند که فعل آزمون و یا اثبات را با آزمایشی واقعی نشان میدهند. بعدها این واژه به نحو عامتر به مشاهده واقعی افعال یا رویدادهایی دلالت پیدا کرد که رویکرد آن عبارت است از: منبع شناخت یا کیفیت آگاهانه بودن موضوع حال یا موقعیتی و یا آگاهانه بودن آنچه در اثر یک واقعه، تجربه میشود. بدین لحاظ، تعاریف معتبر و لغتنامه‌های تجربه، معنای اولیه این کلمه را اینگونه تبیین میکند: زندگی عینی و واقعی در اثر برخی اتفاقات؛ خوشی یا ناخوشی واقعی و نیز در پی آن، عقیده یا احساسی که محصول تأثیرات شخصی بیواسطه [از آن اتفاقات] است. معنای ثانوی آن هم اجمالاً و به طور خلاصه، مجموع حوادث آگاهانه‌ای را شامل میگردد که حیات فردی را میسازند. (Mircea Eliade, 1987, 12: 323)»

فردریک شلایرماخر که پایهگذار الهیات لیبرال در تاریخ تفکر مسیحی است، در مقام بازشناسی دین، آن را متمایز از معرفت و عمل پنداشته و اساس مذهب را متعلق به ساحت احساس میداند. او در کتاب «درباره مذهب؛ گفتارهایی در باب استهزاءکنندگان تربیتشدهاش» مینویسد: اساس ایمان دینی در عواطف و به نحوی خاصتر در احساسی قرار دارد که به طور مشخص، دینی است. این احساس را میتوان به نامهای مختلفی خواند؛ از قبیل «احساس وابستگی مطلق»، «احساس و ذوق امر نامتناهی» و «احساس امر کلی». «حیات دینی هم در شکل تعلیمی و هم در شکل آئینی خود از این احساس بنیادی ناشی میشود. بر چنین احساسی در اصطلاحات مربوط به الهیات، «خداآگاهی» اطلاق میگردد. (Mircea Eliade, 1987, 12: 329; Schleiermacher, 2006: 101)

ویلیام جیمز، روانشناس و فیلسوف پراگماتیست آمریکایی نیز تعریف خود را از دین، بر اساس واکاوی تجربیاتی که عموماً دینی انگاشته شده و گزارشهای آن را حتی میتوان مشافهتاً از برخی افراد خاص سراغ گرفت، عرضه میکند. او در «انواع تجربه دینی»، دین را چنین تعریف میکند: «احساسات، افعال و تجربه‌های هر انسان در عالم تنهایی، تا آنجا که درمییابد میان او و هر آنچه ممکن است امر الهی پنداشته شود، رابطهای برقرار است. (James, 1902: 31)» این تعریف، در ارتباطی تنگاتنگ با رویکرد تعریفی آلفرد نورث وایتهد، فیلسوف انگلیسی قرار دارد که در کتاب «دین در حال تکوین»، دین را عبارت از آن چیزی میداند که فرد در عالم تنهایی انجام میدهد. (Whitehead, 1926: 16) جیمز در شخصیت‌پردازی خود از دین، بیش از هر چیز بر کارکرد وقاربخشی دین تأکید دارد که به اعتدال میانجامد: «اگر شادمانیم، نه نیشخند بزنییم و نه قهقهه سر دهیم و اگر اندوهگینیم، نه فریاد بکشیم و نه ناسزا گوئیم... خداوند از ما تنها اعتدال میخواهد؛ این، واقعیتی اساسی است که فرد احساس کند مجبور است با وقار و متانت برخورد کند، نه آنکه به بدزبانی و لودگی بگذراند. (James, 1902: 38)»

جیمز در داده‌هایی که از تجربیات دینی به دست میدهد، برخی اشکال کلی تجربه و تشخیصهای دینی را با عناوین «سالماندیشی» و «روان بیمار» و نیز «یکبارزاده» و «دوبارزاده» نشان میدهد. یکبارزاده، تعبیری دیگر از سالماندیشی است و دوبارزاده، تعبیری دیگر از روان بیمار. سالماندیشان و یکبارزادگان، کسانی هستند که خود را اهل سعادت و نجات دانسته و توجهی به شرور در عالم ندارند. آنها زندگی آرامی داشته و اساساً هیچ انقلابی در درونشان اتفاق نمیافتد؛ رابطه خود را با خدا حسنه میدانند و به نیکفرجامی خویش اعتقاد راسخ دارند. گروه دوم؛ یعنی روانهای بیمار و دوبارزادگان بر خلاف گروه نخست، دردها و رنجهای موجود در عالم را واقعیتی محتوم میندازند و نسبت به آن بی‌تفاوت نیستند. گناه و معصیت در نظر آنها، حقیقتی غیرقابل انکار است؛ از این رو جسورانه میکوشند تا در درون خود، تحولی عصیانگر نسبت به وضع موجود پدید آورند. گنه دینمداری و وقوع تجربه دینی، مربوط به این گروه است که در نهایت، ایمان آنها را متحول نموده و به نوگرایی دینی ختم میگردد. بر این اساس، دوبارزادگی که ماحصل روح و روانی بیمار است، منجر به تولد مجدد روحانی میشود.

بنا بر آنچه گفته شد، میتوان به اهمیت و پربسامدی واژه‌شناسی و تعریف دین در پژوهشهای دینی پی برد؛ هرچند ممکن است در این امر، یکسوی‌نگری، رویکرد غالب اندیشمندان دینی، به‌ویژه در حوزه مطالعات غرب باشد. با این حال، همچنانکه پیش از این نیز بدان اشارت رفت، گریزی از عطف توجه به آن نیست. این مسئله، محل تأمل است که نگاه عمده در تعاریف دین، کارکردگرایانه بوده و تنها به جنبه‌های نمادین دین توجه دارد. در این رهیافت، دین فقط میتواند موجب کاهش آلام و رنجهای ناشی از حیات شده و یا حداقل، آنها را قابل تحمل نماید. بر این اساس، ضروری است ضمن تحلیل نقادانه انگاره‌هایی اینچنین، جهت تحقیقات دینی را در این عرصه، به سوی معنویتی فراگیر سوق داد که نیاز بشر را به دین، صرفاً به لحاظ کارکرد آن در زندگی مادی و برآوردن نیازهای روحی انسان ننگرد. البته ارزیابی باورداشتهای متفکران دینی، به گسترهای وسیعتر نیاز دارد که تفاوت نظرات آنها به‌خوبی، مشخص شود؛ طوری که مثلاً وجه تمایز نگاه تایلر و جیمز از این رهگذر، به‌دقت، تعیین گردیده و اُنظار دینی آنها، هر یک به تناسب جایگاه خود، مورد بررسی قرار گیرد.

1. زحمتکش، حسین. (1388)، گفتارهایی در مطالعه دین، تهران: انتشارات اطلاعات.
2. همیلتون، ملکم. (1390)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
3. Eliade, Mircea. (1987), *Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan publishing company.
4. James, William. (1902), *The Varieties of Religious Experience; A Study in Human Nature*, New York: Harvard University.
5. Schleiermacher, Friedrich. (2006), *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, translated by John Oman from the third Getman edition in 1893, London: Digital edition.
6. Tylor, Edward Burnett. (1903), *Primitive Culture*, London: Murray.
7. Whitehead, Alfred North. (1926) *Religion in the Making*, New York: Macmillan publishing company.