

## بررسی و نقد رویکرد فروید به دین

رحیم نارویی<sup>۱</sup>

### چکیده

فروید، باور به خدا را به عنوان پایه بیشتر ادیان، امری توهمی می‌داند و معتقد است خدا، همان مفهوم پدر است که در ذهن آدمی تعالی یافته و بر اثر یادآوری ناتوانی دوران کودکی و توجه به نیازهای همیشگی خود، بدان روی آورده است. او دین و دین‌داری را در ردیف رفتارهای روان رنجورانه، همچون وسواس به شمار می‌آورد و بر آن است که با افزایش افق‌های علمی در زندگی انسان، سرانجام دین از صحنه حیات آدمی زدوده خواهد شد. در نقد نگاه فروید به دین، باید گفت:

الف) فروید، بی‌دینی تمام‌عیار و بلکه ضد دین بود. بنابراین، نمی‌توان گفت که او توانسته است بدون سوگیری درباره دین اظهار نظر کند.

ب) جهان‌بینی فروید درباره جهان هستی، مادی‌گرایی صرف است. این جهان‌بینی، با نظر اکثریت مردم و دانشمندان که در ورای ماده، به هستی برتری معتقدند، در تعارض است.

ج) برداشت فروید از «خود» و نیز رویکرد او به دین و دین‌داری، غیر از برداشت‌های خود فروید که بر پایه داستان‌پردازی‌های غیرعلمی است، هیچ سند قابل اعتمادی ندارد.

د) از زمان نظریه‌پردازی فروید درباره ماهیت دین و دین‌داری در میان مردم، بیش از صد سال می‌گذرد. در این مدت، بی‌گمان شناخت آدمی درباره قواعد حاکم بر جهان فزونی یافته است و به باور برخی اندیشمندان، دست‌کم فن‌آوری گام‌های نهایی خود را برمی‌دارد، ولی برخلاف تصور فروید، از جریان‌ها و نهضت‌های دینی کاسته نشده است.

**کلید واژه‌ها:** خدا، دین، فروید، انسان، روان‌شناسی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکترای روان‌شناسی تربیتی.

زیگموند فروید، در ششم ماه می سال ۱۸۵۶م. در فرایبورگ در موراویا زاده شد. پدرش، یعقوب فروید تاجر پشم و شخصی یهودی بود که البته به آموزه‌های دین یهود، التزام چندانی نداشت. مادرش نیز فردی مذهبی نبود. در این فضا، فروید به طور رسمی به بی‌دینی و الحاد روی آورد.

فروید در زندگی علمی و شغلی‌اش، فراز و نشیب‌های زیادی را پشت سر گذاشت. او بسیار علاقه داشت که راز معماهای جهان را بگشاید. در بسیاری از دانش‌های مربوط به انسان؛ مانند پزشکی، عصب‌شناسی، دین‌شناسی و روان‌شناسی گام نهاد و حتی در بسیاری از این حوزه‌ها، برای خود نام و نشانی دست و پا کرد. دین و دین‌داری، یکی از حوزه‌های کاری فروید بود. او درباره بسیاری از زمینه‌ها و مفاهیم دینی، همچون پیدایش دین در زندگی آدمیان، مفهوم خدا، داستان‌های دینی مانند داستان خلقت و هبوط آدم و حوا به تفصیل سخن گفت. او دین را در زندگی آدمیان، امری زائد و برخاسته از ذهن کودکانه بشر می‌دانست و می‌گفت: سرانجام با رشد علمی انسان، بندهای توهم از پایش باز می‌شود و خورشید علم همچون فروریزی هیئت بطلمیوس، لایه‌های تار دین را از اندرون روان آدمی برون خواهد راند.

فروید با همین نوع رویکرد به تجزیه و تحلیل روان‌شناختی دین پرداخت. روش پژوهشی او، روان‌تحلیل‌گری، یعنی کاوش در لایه‌های پنهان روان یا ناخودآگاه بود. فروید برای بررسی ریشه‌های دین در زندگی انسان، فرضیه‌هایی را مطرح کرد و سال‌ها در تبیین فرضیه‌های خود کوشید. نتیجه تلاش‌های وی در این زمینه، همان چیزی است که امروزه در کتاب‌ها، به نام روان‌شناسی دین از نگاه فروید شهرت دارد. در هر صورت، می‌توان گفت فروید رویکرد روان‌شناسی را به دین گشود و از همین رو، به تدریج دین با نگاه روان‌شناختی بررسی شد. امروزه، نگاه روان‌شناختی فروید به دین، در کنار دیگر دیدگاه‌ها، مطرح است. در این مقاله، به اختصار دیدگاه فروید را از فصل هفتم کتاب **دیوید ام ولف**<sup>۱</sup> آورده‌ایم و سپس با توجه به آموزه‌های اسلامی به نقد آن پرداخته‌ایم.

## فروید و روان‌شناسی دین

فروید، خود را یهودی رها شده، شکاک و کاملاً بی‌دین می‌دانست. او بی‌دینی معمولی نبود، بلکه از دین یا دست‌کم از باورهای کاتولیک‌ها در **فرایبرگ** و **وین** تنفر داشت. او در پاسخ نامه **رنه لافورگ** که از او خواسته بود به دلیل هجوم نازی‌ها فرار کند، نوشت: «دشمن واقعی، نازی‌ها نیستند، بلکه دشمن واقعی دین و کلیسای کاتولیک است». می‌توان گفت فروید نه تنها از سنت کاتولیک نفرت داشت، بلکه از اعمال دینی یهود نیز متنفر بود. فروید با بی‌رغبتی، دعا‌های عبری مراسم ازدواجش را فرا گرفت و پس از ازدواج نیز، با سنگدلی تمام، همسرش را از آموزه‌های یهودی باز داشت. فرزندانش نیز مجبور بودند به دور از هر گونه آموزش‌های تکالیف دین یهود، پرورش یابند؛ زیرا او تمامی شعائر دینی را از خانواده‌اش دور می‌داشت.

<sup>1</sup> 112. David M. Wulff (1997), *Psychology of Religion: classic and Contemporary*; 2nded, New york: John&Sons, Inc.

وی دین را اموری روانی می دانست که به خارج فرافکنی می شود و حتی اسطوره‌های بهشت و هبوط انسان، خدا، خیر و شر و جاودانگی و غیره را به همین صورت تبیین می کرد.

### خدا در اندیشه فروید

لئوناردو داوینچی، پیش فرض اصلی فروید درباره روان‌شناسی دین است. داوینچی، خارج از یک ازدواج رسمی زاده شد و در چند سال اول زندگی اش پدر نداشت. به باور فروید، همین امر سبب شد که او از دین روی گردان شود و چون از تهدید حضور پدر در اوائل کودکی به دور بود، خود را از قید و بندهای دین رها یابد. پیش فرض فروید آن است که عمیق‌ترین ریشه‌های دین‌داری، در عقده ادیپ قرار دارد. خدای شخصی از نظر روان‌شناختی، چیزی نیست، جز همان مفهوم پدر که تعالی رتبه یافته است. از نگاه زیستی نیز، فرزند انسان بسیار ناتوان است و در نتیجه، به دیگران نیاز دارد. از این رو، وقتی در آینده درماندگی و ضعف خود را در مقابل عوامل قدرتمند زندگی درمی یابد، با واپس روی و احیای دوباره نیروهایی که او را در کودکی حفظ می کردند، می کوشد تا شاید نومیثی خود را انکار کند. حسرت از پدر که همواره ریشه هر شکلی از دین را رقم می زند، گرفتاری‌های ناشی از عقده ادیپ، از جمله احساس گناه و ترس را به صحنه می آورد. تسلیم‌پذیری ناشی از فرمان‌برداری از قدرت مطلق پدر در دوران کودکی که به صورت «من آرمانی» درون‌فکنی می شود، به صورت خدا فرافکنی می گردد.

### پدرکشی سرنوشت‌ساز

فروید، توت‌م‌گرایی را ریشه خداگرایی در میان انسان‌ها می داند. او برای توجیه توت‌م‌گرایی، سناریوی زیر را امری مسلم پنداشته است.

عشیره‌ای کوچک تحت سیطره مردی قدرتمند و بسیار حسود زندگی می کردند. مرد قدرتمند، تمام زنان آنان را در اختیار گرفته بود و تمام رقیبان، از جمله پسران خود را از صحنه بیرون رانده یا کشته بود. یک روز برادران رانده شده با تبانی یکدیگر، پدر را کشتند و او را با حرص و ولع خوردند. آنها با نابودی او، همانندسازی با او را در پیش گرفتند و هر کدام بخشی از قدرت او را به دست آوردند. آنان پس از مرگ پدر، برای تملک زنان به رقیبان همدیگر تبدیل شدند. از سوی دیگر، به دلیل عمل هولناک خود و سوختن در آتش ندامت، حیوانی را، چونان توت‌م، جانشین پدر قرار دادند و خوردن گوشت آن را تحریم کردند. آنان با تحریم کشتن توت‌م، عمل گذشته خود را فسخ کردند و با چشم‌پوشی از ادعای خود درباره زنان که اکنون آزاد شده بودند، از پی آمدهای کردار خود اظهار انزجار کردند.

این رویداد وحشتناک، در خاطره پسران باقی ماند و به سرعت یاد و خاطره آن گرامی داشته شد. فروید، همانند روبرتسن اسمیت، همین امور را آغاز سنت‌های دینی می داند.

به باور فروید، تأثیر عقده ادیپ بر تمامی صورت‌های اعمال دینی از جمله در دوران ما باقی می ماند. به باور

او، هر کدم از نسل‌های بعدی تا زمان ما، احساس گناه را از کشتن و خوردن پدر به ارث برده‌اند و یا با فرض قدرت مطلق، پندار این اعمال را تنها در خیال خود پرورانده‌اند. فروید فرض می‌کند توت‌م‌گرایی که نخستین گام در پیدایش سنت‌های دینی به شمار می‌آید، شروع بازگشت امور سرکوب شده را به تدریج به ذهن بشر آورده است. این بازگشت، فرایندی تحولی و تدریجی بوده است که در آن، جای حیوان توت‌می را یک خدای انسان‌انگاره واحد پر کرد.

### خاستگاه‌های سنت‌های دینی

دین در ردیف اعمال روان رنجورانه

برای فروید این پرسش مطرح بود که خاستگاه دین در میان افراد با این گستردگی چیست؟ فروید در نخستین مقاله خود در این زمینه، به شباهت‌های ویژه‌ای میان آیین‌های نوروزی و مراسم دینی اشاره می‌کند. او می‌گوید هر دو دسته این اعمال، با دقت موشکافانه در امور جزئی انجام می‌پذیرند؛ تحمل هیچ وقفه‌ای را ندارند و بی‌توجهی به آنها به نگرانی و احساس گناه می‌انجامد. البته مناسک دینی بر خلاف مراسم نوروزی، هماهنگ با دیگر افراد جامعه انجام می‌شوند. همچنین مراسم دینی در تمام جزئیات پرمعنا و هدفمند هستند؛ در حالی که اعمال نوروزی کاملاً غیر منطقی و بی‌معنا به نظر می‌رسند. البته به نظر فروید، نوع عبادت‌کنندگان به اهمیت اعمال خود بسیار کم‌توجه‌اند و چه بسا این افراد نیز از انگیزه‌های رفتارهای آیینی‌شان بی‌خبر باشند.

فروید از فعالیت‌های بالینی خود به این نتیجه رسید که آیین‌های نوروزی اجباری، بر اثر فشار برخی تکانه‌های جنسی پدید می‌آیند. رفتارهای آیینی، تا حدودی در دفاع از وسوسه‌هایی پدید می‌آیند که افراد را به ارتکاب رفتارهای ممنوع وامی‌دارند. افزون بر این، این اعمال به منزله حفاظی در مقابل بدشانسی احتمالی هستند که روان رنجور، با ترس انتظار آن را می‌کشد. اعمال وسواسی نیز، گونه‌ای مصالحه هستند. در نتیجه، این اعمال تا اندازه‌ای لذتی را که برای جلوگیری از آن طراحی شده‌اند، فراهم می‌آورند. به باور فروید، شکل‌گیری دین نیز به ظاهر بر پایه سرکوب و بیزاری جستن از برخی تکانه‌ها تحقق می‌یابد، ولی در اینجا تکانه‌های کنار گذاشته شده، تنها تکانه‌های جنسی نیستند، بلکه افزون بر آنها، مجموعه‌ای از تکانه‌های خودخواهانه را دربرمی‌گیرند که از نظر اجتماعی برای فرد زیان‌آورند.

### آینده مخاطره‌آمیز دین

فروید، در کتاب *آینده یک پندار* می‌پرسد آیا ممکن است روزی آدمی بدون مراجعه به «پندارهای» باور دینی، رفتار کند؟ البته فروید نمی‌خواهد افراد دین‌دار را به ضرورت، فریب خورده یا گمراه بخواند، بلکه بدین وسیله بر نقش برجسته آرزوهای انسان در میان انگیزه‌های پدیدآورنده باورها و اعمال تأکید می‌کند. به باور فروید، ماهیت قدرتمند، پایا و جزمی دین را، مشاهده و دلیل تأیید نمی‌کند، بلکه در واقع برای کودک، کشف سه امر، آرزوی دست‌یابی دوباره به پدر قدرتمند را زنده می‌کند:

۱. توجه به پایان نیافتن ناتوانی‌ها، پس از سپری شدن دوران کودکی؛

۲. کشف اینکه افراد در تمام دوران زندگی‌شان، از سوی انسان‌های دیگر و حتی نیروهای درونی در معرض خطر قرار دارند؛

۳. درک اینکه سرانجام مرگ تعادل نامطمئن زندگی را بر هم خواهد زد.

از این رو، اندیشه خدای مهربان، عالم و قادر مطلق زاده می‌شود؛ موجودی که انسان را از نیروهای هراس‌انگیز طبیعت پاس می‌دارد، پاداش می‌دهد و رفتار ناشایست را مجازات می‌کند و کمال زندگی را از پی مرگ وعده می‌دهد.

به گمان فروید، این خاستگاه غیر عقلانی، اندیشه‌های دینی را از ویژگی تقدس و نقض‌ناپذیری برخوردار می‌کند. هیچ کدام از درخواست‌های زهدگرایانه و دلداری‌های موعود دین، برای بازداشتن بیشتر افرادی که ممنوعیت فرهنگ را درون‌سازی نکرده‌اند، کافی نبوده است. حتی روشن نیست در دورانی که آموزه‌های دینی بیش از امروز تأثیرگذار بوده‌اند، آیا مردم از تمدن دینی حاکم بیشتر رضایت خاطر داشته‌اند و یا تنها کمتر با آن مخالفت می‌کرده‌اند. فروید می‌گوید اگر دست‌آوردهای دین درباره سعادت انسان، آسیب‌پذیری او در قبال مراقبت‌های فرهنگی، و نیز اخلاق به میزانی باشد که گفته شد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ما در ضرورت دین برای زندگی آدمی مبالغه نکرده‌ایم؟ و آیا در بنای نیازهای فرهنگی بر آن، عاقلانه عمل کرده‌ایم؟

به گفته فروید پاس‌داشت مقررات یک فرهنگ با مجازات‌ها و پاداش‌های دینی، لوازم متعدد و مهمی را در پی دارد. مهار تکانه‌ها به صورت آرمانی، به کمک عقل، عملی می‌شود، ولی دین، این عمل را به کمک عواطف انجام می‌دهد. در چنین روندی، آحاد مردم از ابراز تکانه‌های خود به روش عقلانی دست بر نمی‌دارند، بلکه به دلیل ترس این گونه عمل می‌کنند. افزون بر این، هاله تقدسی که نهادهای جامعه را دربر گرفته است، انعطاف‌ناپذیری را در آنها پدید می‌آورد که این امر از تجدید نظر و تفسیر دوباره جلوگیری می‌کند. نگران‌کننده‌ترین موضوع در این نهادها آن است که فرمان‌برداری به پذیرش اصول جزمی بستگی دارد که برای توجیه ممنوعیت‌های فرهنگی به کار می‌روند. بنابراین، افت اعتقاد دینی می‌تواند به معنای هرج و مرج باشد.

فروید بر آن است که دین برای افراد نیز کمتر از جامعه خطر ندارد. معرفی اصول جزمی دین به کودکان، پیش از آنکه خود بدان علاقه‌مند شوند یا بتوانند اهمیت آن را درک کنند و نیز نهی از انتقاد نسبت به آن، تنها پی‌آمد زیر را خواهد داشت: «غلبه بر اثر ممنوعیت‌های فکری و مهار روان‌رنجور گونه تکانه به مدد سرکوب».

ادعای اینکه پذیرش این روان‌رنجوری همگانی، دینداران را از خطرهای برخی اختلال‌های روان‌رنجوری حفظ می‌کند، بی‌گمان برای جبران چنین محدودیت‌های دینی کافی نیست. به باور فروید تنها کنارگذاری دین و آموزه‌های جزمی آن درباره واقعیت یک جامعه و افرادش، آن را از این مرحله رشدنا یافته، خواهد رهانید تا به ماورای آن سر بزنند. فروید در کتاب *تمدن و نارضایتی‌های آن* با صراحت می‌نویسد: «همه چیز، آشکارا کودکانه و در نتیجه دور از واقعیت است. برای هر فردی که نگرشی دوستانه به انسانیت داشته باشد، دردناک است که بپذیرد بیشتر انسان‌ها هرگز نمی‌توانند در زندگی بر این دیدگاه غلبه کنند»، ولی فروید می‌داند به جای دین باید چیزی در اختیار انسان گذاشت. او علم را بدین منظور پیشنهاد می‌دهد و معتقد است علم تنها راهی است که با آن می‌توان

به تدریج به واقعیت بیرونی دست یافت. نیز آنچه را که علم و عقل در اختیارمان نمی‌گذارد، باید بدون آنها انجام دهیم. افرادی که به طور منطقی پرورش یافته‌اند و از واقعیت به اندازه لازم آگاهند، خانه آسایش دوران کودکی را ترک خواهند کرد و با شجاعت و رضایت، با درماندگی و بسیاری از امور بی‌اهمیت روبه‌رو می‌شوند. با گذشت زمان زندگی تحمل‌ناپذیر می‌شود و سرانجام دیگر تمدن توان‌فرسا نخواهد بود.

### ریشه مردانه دین در دیدگاه فروید

فروید، آشکارا روان‌شناسی دین را بر واکنش‌های مردانه متمرکز می‌کند؛ به اعتقاد فروید، تنها رابطه دوگانه جنس مذکر با پدر در دوران کودکی فرد و نژاد او، محور دین را تشکیل می‌دهد. حتی همه مطالعات موردی فروید به غیر از یک مورد از جنس مذکر بودند. او جز مقاله‌ای کوتاه درباره پیوستگی نیایش الهه **دایانا** با نیایش حضرت مریم و اشاره‌های دیگر به الهه‌های مادر، چیز دیگری درباره جنس مؤنث ارائه نکرده است. البته از گفتار فروید برمی‌آید که او به اصل چندعاملی بودن دین متعهد بوده و امری پیچیده مانند دین را به یک عامل نسبت نمی‌داده است. به باور فروید وظیفه روان‌تحلیل‌گری تنها آن است که بر یک علت خاص پافشاری می‌کند. در واقع، او با این بیان منکر می‌شود که چنین علت خاصی تنها علت یا حتی مهم‌ترین علت در میان علت‌ها باشد. در هر صورت، فروید بر عقده ادیپ مردانه تأکید می‌کند و می‌نویسد: «به نظر می‌رسد جنس مرد در اکتساب دین، اخلاق و درک اجتماعی، نقش رهبری را بر عهده داشته است و زنان، این امور را از مردان به ارث برده‌اند».

### خلاصه تحلیل فروید از دین

تحلیل فروید از دین، سه جنبه دارد: ۱. عقده ادیپ که سازه بنیادین او در تبیین دین است؛ ۲. پدیده‌های ویژه دینی مانند مراسم انسان‌های اولیه و شکل‌گیری سنت یهود؛ ۳. نگرش منفی او به دین.

### نقش عقده ادیپ

**ارنست جونز** می‌گوید: «آنچه از پژوهش‌های دو دهه نخست روان‌تحلیل‌گری درباره دین به دست می‌آید آن است که زندگی دینی نمایشی است درباره سطحی جهانی از عواطف، ترس‌ها و آرزوهایی که در ارتباط کودک با والدین پدید می‌آیند. به باور جونز، به کمک همین بینش، پنج ویژگی را که دانشمندان در پی آشکارسازی آن در دین بوده‌اند، می‌توان تبیین کرد: ۱. تمام ویژگی‌هایی که به نظام معنوی خاص نسبت داده می‌شود و نیز بازخوردهای هیجانی درباره آن؛ ۲. نگرانی ترسناک درباره مرگ؛ ۳. احساس معنا و ارزش‌های متعالی؛ ۴. پیوند با اخلاق؛ ۵. احساس بی‌کفایتی؛ یعنی اعتقاد به گناه و جرم.

**روبرت کیسی** همانند ارنست جونز، رفتار دینی یک پیرزن را دلیل بر آرزوهای طولانی‌مدت درباره پدر و نیرومندی او در نظر می‌گیرد. سرانجام، رفتارهای دینی **کنت نیکلاس لادوینگ زینزدرف** در زمره تصعیدهای یک پای‌تیسست به شمار می‌آیند و به عنوان انشعاب‌های بالقوه مرحله ادیپی و نیز صورت‌های نادر عقده ادیپ در نظر گرفته می‌شود. **فیستر** درباره **زینزدرف** که پای‌تیسستی پروپاقرص بود، می‌گوید لببیدوی دینی زینزدرف، به «حفره

کناری» بدن اختصاص یافته بود. به گفته فیستر، زینزندرف زخم کنار بدن را از دو نظر به اعضای جنسی زنان توصیف کرده است:

الف) نقش اعضا به عنوان مسیر تولد؛ ب) نقش آنها به عنوان عضوی برای روابط جنسی. البته دین‌داری همه افراد، آشکارا همانند زینزندرف، پویایی عقده ادیپ را نشان نمی‌دهد.

### حمله به دین

روان‌تحلیل‌گران با فروکاستن امور مقدس موجود در دین، به تکانه‌های جنسی و پرخاشگرانه، به خصومت با دین شهرت یافتند. در میان هواداران روان‌تحلیل‌گری، هیچ کس یک بعدی‌تر از تیودور شرودر به دین نناخته است. شرودر، نظریه ریشه‌های جنسی را به کل دین نسبت داد. او در یکی از نوشته‌هایش می‌گوید: «تمام ادیان در تمام زمان‌ها و همه جا، با ماهیت متفاوت آن، چیزی جز جذبه جنسی نیست». (شرودر، ۱۹۱۴م، ص ۱۴۸، به نقل از ولف، ۱۹۹۷م، ص ۳۰۵)

### بررسی و نقد اجمالی دیدگاه فروید

ما در بررسی دیدگاه فروید، بر پنج محور توجه می‌دهیم: الف) پیش‌فرض‌های انسان‌شناسانه؛ ب) نظریه شخصیت؛ ج) رویکرد دینی؛ د) جایگاه علمی؛ و) مقایسه آن با رویکرد اسلامی.

### الف) پیش‌فرض‌های انسان‌شناسانه

هر کس در این جهان زندگی می‌کند، به تدریج به قضاوت‌های ثابتی درباره جهان هستی دست می‌یابد که آن قضاوت‌ها محور نگاه او را به خود، دیگران و جهان تشکیل می‌دهند. چنین برداشت کلی یا تصویری از جهان هستی و ارتباط انسان با آن را، جهان‌بینی (رندوم هاوس) می‌نامند. این برداشت کلی، شامل برداشت انسان، درباره خودش یعنی انسان نیز می‌شود. بر همین اساس، دانشمندان از دیرباز درباره پیش‌فرض‌های اساسی در زمینه آدمی بحث کرده‌اند؛ برای مثال، آیا انسان در کنش‌های رفتاری خود آزاد است یا مجبور؟ آیا انسان‌ها طبیعت مشترک و واحد دارند یا خیر؟

همین پیش‌فرض‌ها، عینکی ویژه یا پوششی رنگین بر قامت روان‌آدمی می‌کشد و سبب می‌شود تمام نظریه‌های علمی فرد با آن نگاه ویژه آمیخته باشد و در صورت نادرست بودن آن پیش‌فرض‌ها، دانش او همواره با کاستی‌هایی به اندازه کاستی‌های جهان‌بینی‌اش آمیخته گردد. شهید مطهری می‌گوید: «همه دین‌ها، آیین‌ها و مکتب‌ها و فلسفه‌های اجتماعی متکی بر نوعی جهان‌بینی بوده است. هدف‌هایی که یک مکتب عرضه می‌دارد... و باید‌ها و نباید‌هایی که انشا می‌کند و مسئولیت‌هایی که به وجود می‌آورد، همه به منزله نتایج لازم و ضروری [آن نوع] جهان‌بینی است که عرضه داشته است».

جهان‌بینی هر صاحب مکتب، هرچند آن را به صراحت نگوید، در آثارش آشکارا نمایان است. فروید نیز از این قاعده مستثنا نیست و به آسانی می‌توان این باورهای پایه را استخراج و به بررسی و نقد آنها پرداخت. در ادامه

می‌کوشیم مهم‌ترین پایه‌های هستی‌شناسانه فروید را معرفی کنیم و به بررسی آنها بپردازیم:

### مادی‌انگاری هستی

منظور از مادی، تمام چیزهایی است که به گونه‌ای به کمک حواس ادراک‌پذیرند. فروید نیز، از جمله کسانی است که جهان را مادی می‌پندارد و در ورای آن به اموری دیگر اعتقاد ندارد. بی‌تردید، رویکرد او به جهان، انسان و خدا با چنین نگاهی، بسیار متفاوت از فردی الهی است که جهان مادی و ملموس را پایین‌ترین سطح هستی و ضعیف‌ترین مرتبه آن می‌داند. بررسی این پیش‌فرض، راه تجربی، درون‌نگرانه و تحلیلی ندارد، بلکه تنها ابزار آن عقل است. به باور ما رویکرد مادی به جهان هستی، رویکردی ناشی از انس گرفتن آدمی به نخستین اموری است که به آنها برمی‌خورد. همین آشنایی اولیه، حتی سبب می‌گردد فرد در برابر ایمان آوردن به ذات پدیدآور امور مادی مقاومت کند. چنین انسانی به صورت رشدنایافته، در ارتباط با هستی باقی می‌ماند. این نوع رویکرد، در برخورد فروید با هستی به چشم می‌خورد. از اینرو، اندیشه او در مقابل رویکردها دانشمند از رشته‌های مختلف و صاحب‌نظران ادیان مختلف قرار دارد، بلکه خود رویکردی بسیار سطحی است. اینان کسانی هستند که خداوند درباره آنها می‌گوید: «هر کس در این جهان نابینا است، در عالم آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر خواهد بود» (اسراء: ۷۲). این افراد، همان‌هایی هستند که برای کشف قواعد حاکم بر جهان عمری می‌گذارند، ولی عامل قاعده‌مندساز و آفریننده قواعد را نمی‌یابند.

### بی‌اعتقادی به خدا

در دنیای معاصر، بیشتر مردمان به خدا معتقدند (چوپرا<sup>۱</sup>، ۲۰۰۰ م؛ نیوبرگ<sup>۲</sup>، ۲۰۰۱ م). از زمان مرگ فروید (۱۹۳۹ - ۱۸۵۶ م) تاکنون، نزدیک به ۶۸ سال گذشته است. شاید بتوان گفت از آغاز مبارزه فروید با دین و دین‌داری انسان‌ها، نزدیک به ۱۰۰ سال می‌گذرد. با وجود این، هرچند باورهای فروید را درباره دین و خدا همه دانشمندان کم و بیش شنیده‌اند، ولی اندیشه‌های او را باور نکرده‌اند؛ زیرا این قضاوت فروید درباره هستی نیز، بر خلاف عقل سلیم، برداشت عموم مردم جهان و برخلاف پیام همه ادیان الهی است. او خود را یهودی رها شده و بی‌خدا می‌دانست و باورهای دینی را در زندگی آدمیان پندار می‌شمرد. او هرگز از عقل خود که برای شناخت خدا آفریده شده است، بهره لازم را نبرد.

### نگاه جبری به انسان

نگاه جبرگرایانه فروید به انسان، در اندیشه‌های او همواره نمایان است؛ هرچند او در عمل، به این عقیده پای‌بند نیست. او گزینه مرگ و زندگی را بر رفتار آدمی حاکم می‌داند و رفتار هدف‌مند انسان را نتیجه رویدادهای علی خارج از حوزه آگاهی انسان می‌پندارد. گفتنی است جبر را دو نوع دانسته‌اند:

<sup>1</sup> 113 Chopra, Deepak (2000), *How To Know God: The Souls Journey into The Mystery of mysteries*, New York: Harmon Books.

<sup>2</sup> ۱۱۴. *Why God Wont Go Away: Brain Science And The Biology Of Belief*, New York: (۲۰۰۱) Aquili and Vince Rause, Anderw Eugence, ergNewb, Ballantine Books.



الف) **جبر اجتماعی**: در جبر اجتماعی، فرد در جامعه، به فردیت می‌رسد؛ فرهنگ آن جامعه را می‌پذیرد و آداب و رسوم آن را درون‌سازی می‌کند و در نتیجه، مانند آنها رفتار می‌کند. هرچند این مطلب کلیت ندارد و بسیاری از افراد استثنایی از جوامع مختلف مانند نوابغ، عارفان بزرگ و پیامبران سربرآورده‌اند، ولی پذیرش نسبی جبر به این معنا بدون ایراد است؛ زیرا ما معمولاً همین روند را در جوامع انسانی می‌بینیم.

ب) **جبر فلسفی**: جبر فلسفی، یعنی صادر شدن رفتار از انسان به گونه‌ای خاص؛ آن گونه که خودش نتواند در روند آنها دخل و تصرف کند. فروید در ظاهر چنین باوری درباره انسان دارد؛ زیرا خاستگاه رفتار را خارج از حوزه آگاهی می‌داند. درباره چنین نگاهی باید گفت: اول اینکه تمام اندیشه‌های خود فروید را دربرمی‌گیرد و چیزی جز خودفریبی (ولف، ۱۹۹۷م، ص ۱۱۶) بر جا نمی‌گذارد؛ دوم اینکه برخلاف نوع رفتار خود او در زندگی شخصی و کاری‌اش بوده است؛ زیرا فروید معتقد بود افراد بالآخره درمان‌پذیرند. اما چگونه می‌توان برای فردی اختیار در تغییر رفتار را در نظر گرفت، ولی او را درمان‌پذیر دانست. در فرایند درمان که از مراجعه درمان‌جو به درمان‌گر آغاز می‌شود، هر دو معتقدند درمان‌جو تغییرپذیر است و اساساً برای تغییر دادن خود به درمان‌گر مراجعه کرده است. همه درمان‌گران این باور را که درمان‌جو گمان کند همه چیز تمام است و دیگر کاری از عهده کسی در مورد او برنمی‌آید، از بدترین و نادرست‌ترین اندیشه‌ها درباره انسان و بزرگ‌ترین مانع در فرایند درمان می‌دانند.

سوم اینکه جبر فلسفی به این معنا که آدمی را در انجام دادن رفتارهایش همانند حرکت آب از سطح بالاتر به سطح پایین‌تر و نه برعکس بدانیم، خود از بدیهی‌ترین مغالطه‌ها درباره آدمی است؛ زیرا برای مثال شما هم‌اکنون می‌توانید متنی را که به دست دارید کنار بگذارید و درست ده دقیقه دیگر مطالعه آن را از سر بگیرید. از چنین توان‌مندی‌هایی، به‌خوبی اختیار و قدرت تغییر انتخاب‌ها در هر لحظه را می‌توان دریافت.

### ب) نگاه فروید در شکل‌گیری شخصیت: نقش ناخودآگاه در رفتار

دو پیش‌فرض اساسی، پایه روان‌تحلیل‌گری را تشکیل می‌دهد. یکی از این دو پیش‌فرض، یعنی جبرگرایی را پیش‌تر طرح کردیم. دومین مفهوم اصلی در روان‌تحلیل‌گری، نقش ناهشیار است (مونرو،<sup>۱</sup> ۱۹۵۷). فروید همچون دیگر موجودات، تکامل روان را ناخواسته می‌داند. به نظر او، تمام فعالیت‌های آدمی پی‌آمد دو غریزه مرگ و زندگی است. او برای زندگی روانی در مقایسه با میزان هشیاری از رویدادها، سه سطح، یعنی هشیار، نیمه‌هشیار و ناهشیار را در نظر می‌گیرد (پروین،<sup>۲</sup> ۱۹۹۳)، ولی تمام رفتارهای آدمی را برخاسته از لیبیدو می‌داند که ماهیتی غریزی و در ناهشیار دارد (شولتز<sup>۳</sup> ۱۹۸۹). به بیان دیگر، هرچند روان سطوحی از هشیاری و ناهشیاری است، ولی منبع انرژی روان همان انرژی جنسی یا لیبیدو است که ماهیت ناهشیار دارد. بنابراین، می‌توان ادعا کرد فروید تمام رفتارهای آدمی را فعالیت‌هایی جبری و ناهشیار و برخاسته از غرایز به شمار می‌آورد. بنابراین، شخصیت به باور او به صورت ناهشیار به وجود می‌آید. در این زمینه، چند نکته قابل توجه وجود دارد:

<sup>1</sup> 115. Monroe.

<sup>2</sup> 116. Pervin.

<sup>3</sup> 117. Schultz.

الف) ما هیچ حالتی را آشکارتر و بی‌واسطه‌تر از تجربه هشیاری برای خود سراغ نداریم (شیر<sup>۱</sup> ۱۹۹۸). به گونه‌ای که روان‌شناسی، دانش تجربه‌های هشیار بوده است. ویلهموونت که او را بنیان‌گذار روان‌شناسی تجربی می‌دانند، تمام توان خود را به کار برد تا جنبه‌های هشیاری آدمی را کشف کند (هرجنهن<sup>۲</sup>، ۱۹۹۷). روان‌شناسان دیگر نیز تاملت‌ها به ناهشیار توجه نداشتند. امروزه وجود لایه‌ای در ساختار وجود آدمی به نام «ناهشیار» پذیرفته شده است، ولی به دقت تبیین نشده است که آیا به واقع لایه هشیار شخصیت، در حیطه ناهشیار تحقق می‌یابد که به ظاهر نظر فروید است، یا برعکس، لایه ناهشیار در درون هشیار و به گونه‌ای با هشیاری تحقق می‌یابد، ولی به گونه‌ای تظاهر می‌کند که فرد علت رویداد را نمی‌داند و یا به فرایند در وقت وقوع آگاهی ندارد. این امر، یعنی تحقق ناهشیار در سایه هشیار نه برعکس، منطقی به نظر می‌رسد و در زندگی روانی انسان‌ها مشهود است. به بیان دیگر، در روان آدمی بخشی به نام ناخودآگاه مطلق - آن گونه که فروید و یونگ ادعا می‌کنند - وجود ندارد، بلکه برعکس لایه‌های شخصیت آدمی به یک معنا هشیار هستند؛ هر چند در ظاهر چنان جلوه می‌کند که فرد از لایه‌های شخصیتی ناهشیار برخوردار است. به عبارت دیگر، لایه‌ای در شخصیت به عنوان لایه ناخودآگاه مطلق که راهی برای آگاهی‌یابی از آن نباشد، در درون آدمی وجود ندارد. بنابراین، آدمی با دقت و آموزش می‌تواند به لایه‌های وجودی خود علم پیدا کند.

ب) ارزیابی او درباره این جنبه وجود آدمی، یعنی ناهشیار، به میزان زیاد از قواعد حاکم بر روان که دیگران درک می‌کنند، متفاوت است؛ زیرا روان‌شناس تنها یک پدیده، مانند لغزش‌های زبانی را در رفتار کلامی افراد مشاهده می‌کند. تصور فروید آن است که این لغزش‌ها، همگی شوخی‌ها و شیطنت‌های ناخودآگاه هستند، ولی ماتلی<sup>۳</sup> (۱۹۸۵) به این نتیجه رسید که آزمودنی‌هایی که از ترس شوک الکتریکی غیرواقعی دچار اضطراب می‌گردند، بیشتر از آزمودنی‌های آرام، لغزش‌های زبانی دارند. چه بسا افراد مضطرب آمادگی دارند انواع خطاها (حرکتی، ادراکی، مفهومی، زبانی و آمیخته‌ای از اینها) را مرتکب شوند و این امر تنها خطاهای کلامی نیست (بانج، ۱۹۸۷). با چنین نگاهی می‌توان لغزش‌های زبانی را اموری کاملاً آگاهانه دانست؛ نه آن‌چنان که فروید آنها را ناآگاهانه می‌داند.

ج) هشیار و ناهشیار، مفاهیم فراوانی می‌توانند داشته باشند که در اینجا تنها به معانی ناهشیار می‌پردازیم.<sup>۴</sup> در نقل این معانی، می‌کوشیم بیشترین احتمال‌ها را در نظر بگیریم:

۱. ناهشیار به معنای نداشتن واکنش و بی‌حسی؛ در این معنا، وقتی می‌گوییم چیزی ناهشیار است، مراد آن است که برای مثال، شیء الف در مقابل عامل فیزیکی و یا اجتماعی خارجی، هیچ واکنشی نشان نمی‌دهد. از این رو، می‌توان گفت مفهوم ناهشیار بر رفتار آدمی صدق نمی‌کند؛ زیرا حساس بودن و آن نوع واکنشی را که مثلاً اجسام به عوامل خارجی نشان می‌دهند یا مردمک چشم به نور نشان می‌دهد، هشیار نمی‌گویند. فروید نیز وقتی می‌گوید آدمی رفتار ناهشیارانه دارد یا سطحی از روان او حالت ناهشیار دارد، منظورش نداشتن واکنش نیست. به طور کلی، بحث هشیار و ناهشیار در سخنان فروید، به این گونه فعالیت‌ها یا نبود آنها ناظر نیست. انسان به این معنا در شرایط عادی، غیر از

<sup>1</sup> 118. shear.

<sup>2</sup> 119. hergenhahn.

<sup>3</sup> 120. motley.

<sup>4</sup> . برای توضیح بیشتر درباره هشیار و ناهشیار، ر.ک: فلسفه روان‌شناسی، ماریون بانج، مبحث هشیاری.

حالت‌هایی مانند بی‌هوشی، خواب و خواب‌واره<sup>۱</sup> هشیار است. در این شرایط، تنها می‌توان گفت ناهشیار است، آن هم نهمطلق؛ چون با صدای بلند از خواب بیدار می‌شود. پس نوعی هشیاری ضعیف دارد.

۲. ناهشیار به معنای بی‌خبری و ناآگاهی؛ هرچند در زبان فارسی ناهشیار را به معنای ناآگاه بودن و غافل بودن کمتر به کار می‌برند، ولی می‌توان با قرینه آن را بدین معنا به کار برد. بنابراین، ندانستن قواعد حاکم بر کارکرد چشم، گوش و... را می‌توان به عنوان ناهشیار تلقی کرد. بی‌تردید مقصود فروید از ناهشیار این نیست که افراد انسانی از قواعد حاکم بر رفتار خود ناآگاهند؛ برای مثال، نمی‌دانند افسردگی چگونه و در چه فرایندی پدید می‌آید؛ زیرا این قواعد تا اندازه زیادی کشف شدنی هستند و آدمی می‌تواند به آنها علم یابد. در هر صورت، این معنا از ناهشیار در مورد انسان کاملاً صادق است. ما بسیاری از قواعد حاکم بر روان خود را نمی‌شناسیم. انسان‌شناسان همواره می‌کوشند تا همین قواعد را کشف کنند. فروید نیز در این مسیر، به نظر خودش - به یک نتیجه مهم دست یافت. آن نتیجه این بود که «حالت اصلی و منبع اطلاعات گسترده و شناسایی‌های ما در حالتی مرموز نهان است که آن را روان ناخودآگاه می‌خوانیم» (فروید، به نقل از ویتل، جونز<sup>۲</sup>، ترجمه‌هاشم رضی<sup>۳</sup>، ۱۳۳۹، ص ۴۳). بنابراین، مقصود فروید از هشیار و ناهشیار ناآگاهی نیست.

۳. ناهشیار به معنای نداشتن توجه آگاهانه به فرایندهای روانی؛ این امر یعنی توجه آگاهانه و جسمانی، ندانستن واقعیتی است که همواره در درون آدمیان رخ می‌دهد. هم‌اکنون قلب شما با آهنگ خاصی می‌زند؛ قطر مردمک چشمتان اندازه خاصی دارد و آنچه را می‌خوانید با اهمیت خاصی در ذهنتان بایگانی می‌شود، ولی شما به هیچ‌کدام از این فرایندها توجه ندارید. مراد فروید از ناهشیار، بی‌توجهی به این فرایندها نبود؛ زیرا فروید ریشه رفتار آدمی، به ویژه اختلال‌های روانی را جست‌وجو می‌کرد. او در این جست‌وجو، به روشنی دریافت که بسیاری از رفتارهای آدمی برابر اراده و حتی خواسته او نیست. مثلاً بیماری هیستری، وسواس و ترس‌های مرضی این گونه‌اند. فروید برای حل همین معما، روان ناخودآگاه را به جامعه علمی معرفی کرد.

۴. ناهشیار در مقابل روان هشیار؛ بدین معنا که روان، مرتبه‌ای هشیار دارد که می‌تواند تجربه‌های آن را هر زمان که بخواهد به خاطر آورد، بررسی کند و بر اساس آنها تصمیم بگیرد. روان سطح دیگری نیز دارد که در آنجا رسوم اخلاقی واپس‌زده، پس از گذر از خودآگاه، در ضمیر ناخودآگاه متراکم می‌شوند، ولی روان ناخودآگاه، تنها محتوی این امیال سرکوفته نیست. فروید این مسئله را چنین توجیه می‌کند:

«... ریشه و اصل هر میل سرکوفته و واپس‌زده را می‌توان در ناخودآگاه یافت، اما بایستی این موضوع اساسی را متذکر شویم که این امیال و تصورات واپس‌زده، به شکل مطلق روان ناخودآگاه را شامل نمی‌شوند، بلکه تنها جزئی از این منبع عظیم را تشکیل می‌دهند... روان ناخودآگاه شامل تمامی غرایز بشر اولیه است. خوی حیوانی و وحشی بشری، قسمت اصلی این منبع می‌باشد که برخی از عوامل ارثی و همچنین تمامی امیالی که در دوران تکامل و تحول کودک سرکوفته گشته‌اند، بدان منضم شده است. اما بین این موارد اولیه و اضافات بعدی، نبایستی وجه

<sup>1</sup> 121. hypnotism.

<sup>2</sup> 122. E.Jones. Witell.

<sup>3</sup> ویتل جونز، ترجمه‌هاشم رضی، فروید و اصول روان‌کاوی، تهران، انتشارات کاوه، ۱۳۳۹.

تباینی قائل گشت؛ چون تظاهراتی که واپس زده می شوند، به صورت تردیدناپذیر تجلیات همان عناصر اولیه هستند و این دو هم‌بستگی دارند». (رضی، ص ۴۸ - ۴۹)

چنان‌که ملاحظه می‌کنید، فروید ویژگی‌هایی مانند پیدایش میل جنسی، پرخاشگری و غیره را که ما در فرهنگ خود به عنوان امور ذاتی و غریزی انسان برمی‌شماریم، از امور ناخودآگاه می‌شمارد. افزون بر این، فروید رفتار برخاسته از این ویژگی‌ها را ناهشیار می‌شمارد. او بنابر نظریه خود برای شخصیت نیز سه سطح هشیار، نیمه‌هشیار و ناهشیار را در نظر می‌گیرد. در اینکه آدمی ویژگی‌های ذاتی دارد که معمولاً برابر همان‌ها عمل می‌کند، بحثی نیست. سخن ما در شکل‌گیری شخصیت است که رفتار آدمی از آن ناشی می‌شود. فروید، شکل‌گیری شخصیت را در فرایندی ناهشیار و ناخواسته ترسیم می‌کند، ولی چنین برداشتی از انسان درست نیست، بلکه آدمی، شخصیت خویش را با قضاوت‌هایی که درباره عالم هستی می‌کند و رفتارهایی که برابر قضاوت‌هایش انجام می‌دهد، پدید می‌آورد. البته آدمی پس از پدیدآوری شخصیت، بنابر مقتضای آن رفتار می‌کند، ولی شخصیت خود را تا حدودی آگاهانه پدید می‌آورد. ما چون سبب بیماری‌های روانی را نمی‌دانیم، می‌پنداریم اینها از روان ناخودآگاه برخاسته‌اند، در حالی که با دقت بیشتر می‌توان گفت رفتار بیمارگونه، برخاسته از روان خارج شده از خط هنجار است که خود فرد در فرایندی ویژه و با آگاهی و انتخاب خویش پدید آورده است. البته خود آدمی نیز آگاهی ندارد که چگونه و در چه فرایندی شخصیت خویش را می‌سازد. این بی‌توجهی دلیل بر ناهشیار بودن شخصیت نیست. برای مثال، فروید فکر می‌کرد و سواس از امور ناهشیار روان است و از تجربه‌های مرحله تناسلی ناشی می‌شود که فرد در دوران کودکی‌اش به طور فعال در آنها دخالت داشته است. البته فروید بعدها این دیدگاه را کنار گذاشت و نظریه‌ای دیگر را برگزید و معتقد شد و سواس‌ها، واکنش‌های دفاعی هستند که در مقابل تکانه‌های ناهشیار روان ابراز می‌شوند. (جنایک<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۹۸ م، ص ۲۰۳ - ۲۰۴)

امروزه ما به نادرستی این گفتار فروید یقین داریم و می‌دانیم که و سواس در آغاز با رفتار آگاهانه بیمار به وجود می‌آید. یکی از دلایل ناکامی در درمان این بیماری را همین القائات می‌دانیم که درمان‌گران گمان می‌کنند این بیماری از ناهشیار فرد برمی‌خیزد؛ در حالی که و سواس و دیگر بیماری‌های روانی، در فرایندی آگاهانه رخ می‌دهند. در اینجا برای نمونه، فرایند پدیدایی و سواس را به اختصار بیان می‌کنیم:

قضاوت‌های افرادی که برخی زمینه‌های خانوادگی یا جسمانی را دارند، در برهه‌ای از زمان از حالت هنجار تغییر می‌کند و به قضاوت‌های تردیدآمیز در برخی موضوع‌ها مانند آلودگی، طهارت و... تبدیل می‌شود. در نتیجه، درباره چیزی که باید (برابر باورهای دینی و اجتماعی) فرد به تمیزی، طهارت و... آن یقین داشته باشد، قضاوتش تردیدآمیز می‌گردد و همین قضاوت تردیدآمیز، اضطراب‌زا است. فرد برای اینکه به پاکی یقین پیدا کند، برای مثال، آب بیشتری می‌ریزد و بدین وسیله با یقین یافتن از اضطراب‌هایی می‌یابد. این عمل، یعنی ریختن کمی آب بیشتر، در میان دین‌داران، احتیاط نامیده می‌شود. همین عمل خارجی، یعنی ریختن کمی آب بیشتر که قضاوت بر اساس آن انجام می‌شود، حالت روانی پیشین را اندکی تشدید می‌کند. در نتیجه، قضاوت تردیدآمیز در موقعیتی مشابه با شدت بیشتری سراغ فرد می‌آید و در مقایسه با دفعه پیشین اضطراب بیشتری می‌آورد. فرد بار دیگر برای

<sup>1</sup> 123. Michael A - Jenike, MD, Lee Baer Ph.D William E. Minichiello, Ed. (1998) 'obsessive - compulsive disorders'; st. louis: Mosby.

یقین بیشتر، آب می‌ریزد، ولی این بار بیشتر از نوبت گذشته. البته خود او توجه ندارد که رفتارهای آدمی، شخصیت را پی در پی تغییر می‌دهند. عمل دوم، کمی او را بدتر می‌کند و در حقیقت، حالت‌های او را شدت می‌بخشد. در این فرایند، یعنی فرایند قضاوت تردیدآمیز، فرد چنان تغییر می‌کند و چنان رفتاری از او سر می‌زند که گاهی تا حد روان‌پریشی و قطع ارتباط با واقعیت پیش می‌رود. بنابراین، به باور ما شخصیت، آگاهانه تحقق می‌یابد و ساز و کار آن را نیز می‌توان به دقت توضیح داد. در نتیجه، این تصویر از شکل‌گیری شخصیت انسان را که فروید بر آن پای می‌فشارد، نادرست می‌دانیم؛ یعنی رویش هشیار را در سرزمین ناهشیار و پدیدایی من و فرامن را، دامن نهاد پارادوکسی آشکار و ناسازگار با انسان می‌دانیم و با تلاش فروید برای هشیارسازی امور ناهشیار در تعارض می‌یابیم؛ زیرا منطقی نخواهد بود موجودی که واقعیت او ناهشیار و کانونی از انرژی است، با هشیارسازی بعضی امور پس‌رانده شده از تعارض‌های درونی او کاسته شود و بدین وسیله، نگرانی او کاهش یابد؛ زیرا موجودی که بنابر فرض، ماهیت ناهشیار دارد، باید هرچه رویدادها در درونش ناهشیارتر باشند، او هنجارتر شود؛ در حالی که بنابر بیان ما، هشیارسازی امور ناهشیار، به معنای آگاهی دادن به فرایندهای روان امری منطقی است.

آدمی به هنگام تولد با سرمایه روانی ویژه‌ای پای به این جهان می‌گذارد که فروبل<sup>۱</sup>، معلم بزرگ آلمانی درباره‌اش می‌گوید ناخودآگاه کودک در خدا آرمیده است (جی، استنلی هال<sup>۲</sup>، به نقل از: استرانک ۱۹۵۹ م، ص ۱۵۹). البته می‌توان سخن او را بدین معنا گرفته که کودک بدون اینکه از پیوند خود با خدا آگاه باشد، با خدا پیوند واقعی دارد. این کودک با پیوند یافتن با این جهان، به تدریج روانش به گونه‌ای دگرگون می‌شود که دیگران منشأ برخی رفتار او را اختیار و انتخاب خود او نمی‌دانند. ما این ویژگی را در وجود آدمی، ناهشیار می‌نامیم. فروید نیز به بیماری تبیین‌ناپذیری مانند هیستری<sup>۳</sup> برخورد و در بررسی این بیماری، از سوی بیمار به صورت آگاهانه به علت خاصی دست نیافت و خود او نیز به نتیجه روشنی نرسید. از این رو، نقش ناخودآگاه را در فرایند بیماری مطرح کرد، ولی با نگاهی دقیق‌تر می‌توان گفت تمام فرایندهای روانی، نه تنها ناهشیار نیستند، بلکه آگاهانه‌اند و بر اساس فرایندی خاص تحقق می‌یابند؛ مانند آنکه آدمی رانندگی را می‌آموزد و پس از مهارت‌یابی، به هنگام رانندگی ما می‌پنداریم که او فعالیت‌هایش را به صورت ناهشیار به انجام می‌رساند؛ در حالی که رفتاری از همین دست و هشیارانه یا ناهشیارانه بودن آنها به دقت بیشتری نیاز دارد.

### ج) رویکرد دینی؛ انسان موجودی توهم‌زده

فروید آدمی را موجودی توهم‌زده می‌داند. بر همین اساس، دین را در زندگی آدمیان یک توهم عمومی می‌پندارد. فروید با همین نگاه، کتاب *آینده یک پندار* را نوشت و این پرسش را مطرح کرد که آیا می‌شود روزی انسان از پندارهای دینی دست بردارد. در این زمینه، تنها به دو نکته اشاره می‌کنیم:

<sup>1</sup> 124. Froebel.

<sup>2</sup> 125. G. Stanley Hall.

<sup>3</sup> 126. Hysteria.

الف) هرچند آدمی دچار پندار می‌شود؛ مانند بسیاری از باورهای خرافی که در زندگی انسان به چشم می‌خورند، ولی هرگز با آگاهی، در پندارهای خود باقی نمی‌ماند. اگر بر اساس پندارها رفتار می‌کند، از آن رو است که آنها را واقعی می‌شمارد. اگر پی ببرد که چیزی واقعیت ندارد، هرچند منافی داشته باشد، از آن دست برمی‌دارد. شاهد این مدعا، دست برداشتن آدمی از باور به پیدایش حیات به صورت آنی و در قالب هیئت بطلمیوسی است.

ب) به راستی چگونه می‌توان به خود جرئت داد هزاران دانشمند را که در زمان فروید به خدا ایمان داشتند، به عنوان افراد توهم‌زده معرفی کرد؟ شاید گفته شود چنین رخدادی از انسان بعید به نظر نمی‌رسد، ولی باگذشت نزدیک به صد سال از نظریه فروید، دین‌خواهی و خداباوری انسان‌ها در جهت نظریه فروید پیش نرفته است. نمی‌توان گفت افراد انسانی به ویژه دانشمندان، نظریه فروید را نفهمیده باشند. در همین راستا، اسکار فیستر دوست همیشگی فروید در پاسخ *آینده یک پندار*، کتاب *پندار یک آینده* را نوشت. سرگذشت فروید نشان می‌دهد که او به‌واقع فردی پندارزده بود و میراث او، آدمیان را در برخی موضوع‌ها پندارزده کرد.

### آدمی در چنبره غریزه جنسی

فروید ماهیت لیبیدو را جنسی می‌داند. جنسیت را در گفتار او، به دو معنا می‌توان در نظر گرفت:

الف) معنای عام جنسیت که همان نیروی حیات و زندگی است. در این معنا، تأکید بر جنسیت به معنای خاص در نظریه او وجهی ندارد. همچنین دانشمندان هم‌زمان او از جمله یونگ، این معنا از جنسیت را از گفتار فروید نفهمیده‌اند، بلکه یقین داشته‌اند که مراد فروید از جنسیت، همان غریزه جنسی به معنای خاص است. از همین رو، این افراد از او جدا شدند.

ب) جنسیت به معنای خاص؛ این معنا از مجموعه سخنان فروید به دست می‌آید. البته به باور ما، این برداشت فروید از انسان نادرست است؛ زیرا با تمام قوتی که برای نیروی جنسی در وجود آدمیان درک می‌کنیم، آن را امری در کنار دیگر قوای آدمی می‌یابیم. برای مثال، پدری را در نظر بگیرید که به‌طور هم‌زمان دست همسر و فرزندش را در دست دارد. این فرد می‌تواند به همسر خود، تنها غریزه جنسی و به فرزند خود، تنها احساس محبت داشته باشد؛ چنان که در حالت ناهنجار، چه بسا موضوع برعکس شود.

به نظر می‌رسد فروید آنچه را که تبیین روشنی برای آن در زندگی انسان نمی‌یافت، به صورتی به غریزه‌های جنسی ربط می‌داده است. او با چنین نگاهی، سرانجام دین و دین‌داری را در زندگی آدمیان به علاقه‌مندی پسران به تصاحب زنان پدر نسبت داد. نکته قابل توجه در این زمینه آن است که انسان در برخی اندام‌های لذت‌هایی را درک می‌کند، ولی هر کدام از این اندام‌ها، لذت یکسانی را به وجود نمی‌آورند. برای مثال، چه بسا منظور از لمس کردن، نوازش کردن صورت فرزند، آرام‌سازی کودک گریان و یا لذت جنسی باشد؛ یعنی هر کدام از این رفتارها، لذتی خاص را در پی دارد.

د) رویکرد علمی: روان‌تحلیل‌گری، به عنوان راهی برای دست‌یابی به علم

با بررسی تحلیل‌های فروید از مراسم دین‌داری (مانند هبوط آدم) در ادیان مختلف، تحلیل‌ها را اسطوره‌سازی‌هایی می‌یابید که تنها در ذهن تحلیل‌گر می‌تواند معنا داشته باشد. در این تحلیل‌ها، به این نتیجه می‌رسیم که این افراد گویا هر چیزی را که طول بیشتری دارد، به آلت تناسلی مردانه و هرچه را که شکل گردی دارد، به آلت تناسلی زنانه کاسته‌اند و این، هنری است که جز از شخص روان‌تحلیل‌گر بر نمی‌آید. از این گذشته، راه‌های دستیابی بر علم، یعنی رسیدن به قواعد حاکم بر عالم هستی چند راه است که به اختصار می‌آوریم:

(الف) **راه‌های حسی و تجربی**؛ از این راه آدمی به کمک حس درمی‌یابد که دگرگونی‌های خاصی در جهان رخ می‌دهد. او با در نظر گرفتن این امر محسوس و به کمک عقل که ابزار حسابگر و وسیله شناخت آدمی است، به قاعده‌ای فراگیر دست می‌یابد.

(ب) **درون‌نگری**؛ روش دیگری برای فهم برخی فرایندهای درونی است که علمی بودن آن خدشه‌پذیر نیست.

(ج) **احکام مستقل عقل**؛ عقل بدون ارتباط با عالم خارج، احکامی دارد که پایه دیگر احکام و قواعد است.

(د) **روان‌تحلیل‌گری**؛ اگر روان‌تحلیل‌گری ادعا کند که شیوه‌ای تجربی است، (چنان‌که خود فروید ادعا می‌کرد) باید معیارهای تجربی بر آن صادق باشد؛ در حالی‌که همان‌گونه که در متن آمده است، یکی از اشکال‌های اساسی روان‌تحلیل‌گری، منطبق نبودن آن بر معیارهای تجربی است. اگر این شیوه تجربی نباشد و درون‌نگری مرسوم هم نباشد، سرانجام چه شیوه‌ای است که روان‌تحلیل‌گر، در آن چیزهایی را ادعا می‌کند که غیر از خودش کسی آنها را نمی‌فهمد؛ برای مثال، وقتی می‌گوید دیدن مار در خواب، در واقع همان سمبل آلت مردانه است، کدام دانش بشری می‌تواند چنین ادعایی را اثبات یا انکار کند. چنین ادعایی که نمی‌شود آن را اثبات یا انکار کرد، خود دلیلی بر توهمی بودن آن است؛ مثل اینکه فردی ادعا کند همه اشیاء، یک متر کوتاه یا بلند شده‌اند. از همین رو، هیچ ملاکی برای اثبات یا نفی این ادعا وجود ندارد.

### ارائه اصول اثبات‌ناپذیر در زندگی انسان

فروید چیزهایی را به عنوان گزینه‌های آدمی و اصول حاکم بر زندگی او به انسان نسبت می‌دهد که به راحتی می‌توان در آنها خدشه کرد؛ برای مثال، وقتی فروید می‌گوید: «در ژرفای تاریک و فهم ناشدنی ناخودآگاه، دو گزینه مرگ و زندگی وجود دارد»، هیچ کس با شواهدی که فروید ارائه می‌دهد به وجود چنین گزینه‌هایی قانع نمی‌شود؛ زیرا همه فعالیت‌های آدمی، به گونه‌ای است تا خودش زنده بماند، به کمال برسد و قلمرو نفوذش گسترش یابد. این گونه فعالیت‌ها، گاهی با حیات دیگران در تعارض قرار می‌گیرد و تلاش او برای حیات، حیات دیگری را به خطر می‌اندازد. همه این رفتار را می‌توان شاهدهی بر ادعای فروید مبنی بر گزینه حیات در آدمی شمرد، ولی آنچه را که فروید به عنوان گزینه مرگ می‌نامد، دلیل قانع‌کننده‌ای برای اثبات آن وجود ندارد. به چه دلیل رفتار پرخاشگرانه افراد، دلیلی بر گزینه مرگ در نظر گرفته می‌شود. همچنین ویرانگری، هرگز لازمه زندگی آدمیان نیست. البته بسیاری از انسان‌های تربیت‌نیافته‌ای که همواره به جان هم می‌افتند و موانع سر راه خواسته‌های خود، از جمله هم‌نوعانشان را از میان برمی‌دارند، ولی می‌توان این رفتار را نه برخاسته از گزینه حیات یا مرگ، بلکه ناشی

از خواسته‌های نامناسب آدمی در نظر گرفت.

به همین ترتیب، تمام اصولی مانند اصل لذت، اصل واقعیت و اصل تعارض و دفاع را که فروید طرح می‌کند می‌توان به گونه‌های دیگری تبیین کرد. به بیان دیگر، آنچه را که فروید درباره انسان می‌گوید، از برداشتی ویژه درباره انسان برخاسته است که با تغییر برداشت، تبیین نیز دگرگون می‌شود؛ چنان‌که دیوید ولف نیز به خوبی بدان می‌پردازد. به نظر می‌رسد سخنان هماهنگ و وجود برخی حقایق در مکتب فروید، سبب گردید تا این مکتب با کاروان روان‌شناسی همچنان هم‌گام بماند.

همچنین تعریف فروید درباره انسان سالم با جهان‌بینی خودش درباره انسان و ساختار روانی او، انطباق دارد. با نقد جهان‌بینی فروید، تعریف او نیز با چالش‌های هم‌سانی روبه‌رو خواهد شد. از این رو، شیوه فرویدی در درمان که بر پایه تداعی آزادی مبتنی بود، به صورت اولیه کمتر به کار خواهد رفت. ما با اعتقاد به شیوه درمانی خاص برخاسته از آموزه‌های دینی اسلام، دگرگونی در شیوه‌های درمانی، از جمله تغییر در شیوه‌های روان‌تحلیلی را ضروری می‌دانیم.

## ولف و فروید

دیوید ولف، پس از نقل دیدگاه فروید به بررسی آنها می‌پردازد. او ایرادهای اساسی بر دیدگاه فروید وارد می‌کند که هر کدام از آنها می‌تواند ناکارآمدی دیدگاه او را به اثبات برساند. در ادامه، ایرادهای وی را می‌آوریم و سپس نظر خود را به عنوان تکمیل‌کننده بحث نقل می‌کنیم. ولف در مجموع، به ده نکته در نقد سخنان فروید اشاره کرده است:

۱. نشئت‌گیری از فضای فرهنگی خاص؛ ۲. سرگردانی دیدگاه فروید میان علم و روشی تفسیری (هرمنوتیک) که هر کدام طرفداران خود را دارد؛ ۳. آیا به راستی دین از آرزوی برخوردار شدن از حفاظت پدر ناشی می‌شود. ولف با نقل برخی پژوهش‌ها این نظریه را انکار می‌کند؛ هرچند بعضی دیدگاه‌های تأییدکننده را می‌آورد که ما در ادامه درباره آن سخن خواهیم گفت؛ ۴. این ادعای فروید که مردان را منشأ دین‌داری مردم می‌داند، امری اثبات‌ناپذیر، بلکه نادرست است؛ ۵. پژوهش‌ها، این ادعای فروید را که دین به روان‌رنجوری شباهت دارد، تأیید نکرده‌اند؛ ۶. اعتماد فروید بر حدس و گمان‌های مردم شناسانه و تاریخی؛ ۷. تکیه بر فرض‌های کلی و اعتمادناپذیر؛ ۸. بی‌توجهی به پدیدارشناسی و تاریخ دین؛ ۹. یک‌پارچه دانستن تمام ادیان و توهمی پنداشتن آنها؛ ۱۰. بی‌توجهی به آرای مخالفان و پافشاری بیش از اندازه بر دیدگاه شخصی.

## ه) برداشت اسلامی از موضوع

به منظور آشنایی با رویکرد دینی درباره موضوع، دیدگاه‌های روان‌شناسی خود را به کمک آموزه‌های دینی درباره دیدگاه فروید می‌آوریم:

۱. انسان موجودی دویعدی و دارای جسم و روان است. روان، جنبه‌ای اصیل و تمام هستی آدمی است. فرزند



انسان در هنگام تولد با ساختار و ویژگی‌های ذاتی مانند ادراک، برخورداری از اراده و اختیار ذاتی، قدرت شناخت و کسب عواطف خاص پای به این جهان می‌گذارد. آن‌گاه با توجه به این جهان و محیط زندگی، شکل‌گیری شخصیتش آغاز می‌شود و روندی خاص می‌یابد. او خود بر اثر ارزش‌سازی‌ها و نازلنده‌سازی‌های محیطی، شخصیت ویژه خود را می‌سازد. چنین انسانی در آغاز تولد، انرژی ویژه‌ای نیز ندارد. او با کم شدن بدنش احساس دردی می‌کند که از آن به گرسنگی یاد می‌شود. برای رفع این تنش، رفتاری مانند حرکت لب‌ها و گریه را آغاز می‌کند، ولی هیچ شناختی درباره چیزی که مشکل او را رفع می‌کند، ندارد. بر همین اساس، گفته‌اند اگر کودک برای نخستین بار از طریق پستانک تغذیه شود، چه بسا دیگر پستان مادر را نپذیرد.

۲. انسان مؤلّد انرژی و فعال: به ظاهر فروید فرزند انسان را همانند کیسه‌ای در نظر می‌گیرد که مثلاً مقداری آب در آن جای گرفته است. این آب‌ها گاهی به سمت در کیسه و زمانی دیگر، به سمت ته کیسه می‌روند و آنجا را با ویژگی‌های خود پر می‌کنند. گاهی نیز به بخش کوچکی از جلوی کیسه می‌غلطند و معجزه‌آفرینی می‌کنند و زمانی دیگر، بر مقدار بیشتری از جلوی کیسه تأثیر می‌گذارند. حتی به باور فروید در یک دوره نیز، آب کیسه را کد می‌ماند و فعالیتی ندارد. در نقد دیدگاه فروید باید گفت آدمی به هنگام تولد، انرژی خاص و شکل‌یافته‌ای ندارد. البته توان و استعداد تولید انرژی و برخی ابزارها را برای ادامه حیات در اختیار دارد. در واقع، او انرژی درد کشیدن و لذت بردن را نیز در همین جهان و با اعمال خود پدید می‌آورد. آیه قرآن که می‌فرماید: «وَاللّٰهُ اٰخْرَجَكُم مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا؛ خدا شما را در حالی از شکم مادرانتان خارج کرد که هیچ نمی‌دانستید». (نحل: ۷۸) می‌تواند به این معنا ناظر باشد؛ یعنی در وقت تولد هیچ گونه شناخت و عاطفه‌ای نداشتید.

انرژی روانی تولید شده در درون انسان، همانند انرژی درون یک گلوله نیست که شلیک می‌شود و خودش هیچ دخالتی در پدیدآیی آن نداشته باشد، بلکه آدمی انرژی درون خود را با آگاهی ذاتی و اختیار تولید می‌کند. برای مثال، همه ما علاقه به غذاهای ویژه، پیوند با جنس مخالف و جمع‌آوری ثروت و یا گذراندن مراتب کمال را درک می‌کنیم، ولی کمتر به ذهنمان می‌آید که این انرژی‌های ویژه را خود با اختیار خویش می‌آفرینیم. همین توانایی پدیدآوری انرژی‌های خاص سبب می‌شود افراد در فرهنگ‌های متفاوت دارای شخصیت متفاوت باشند و حتی لذیذترین غذای مردمان یک فرهنگ، منفورترین غذای دیگران باشد؛ زیرا انرژی‌های تولیدی آنها ماهیت متفاوت دارد. در آغاز تولد، هرچه در دهان کودک قرار گیرد، آن را می‌مکد و هیچ نمی‌دانیم آیا بازتاب مکیدن، لذت بردن را نیز به همراه دارد یا تنها مکانیزمی در درون کودک است که خالق مهربان برای حفظ جانش در نهاد او قرار داده است. همین سازوکار اولیه، به لذت بردن از بلعیدن اشیای خاص می‌انجامد.

۳. آدمی، شخصیت خود را در فرایندی کاملاً آگاهانه می‌سازد. او در هر آن، حاصل انتخاب‌ها و رفتارهای خود است. همچنین آنچه را که فروید ناخودآگاه می‌نامد، البته غیر از ویژگی‌های ذاتی آدمی، می‌توان ساخته دست خود انسان دانست؛ هرچند به فرایند پدیدآوری آن توجه ندارد. قرآن می‌فرماید: در روز قیامت به انسان خبر می‌دهند که چه چیزهایی را پیش فرستاده و چه چیزهایی را پشت سر نهاده است. سپس از این موضوع، استدراک می‌شود و می‌فرماید: «بلکه انسان به نفس خودش آگاهی دارد؛ هر چند عذر بیاورد».<sup>۱</sup> این بدان معناست که آدمی هر آنچه را

<sup>۱</sup> «يُنَبِّئُ الْاِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ \* بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ \* وَاَلَوْ اَلْقٰى مَعٰذِرَةً». قیامت: ۱۳-۱۵.

انجام می‌دهد، به صورتی در درونش بایگانی می‌شود که می‌تواند بدان آگاهی یابد؛ هرچند خود به این واقعیت درونی توجه دارد. در روز قیامت نیز، تنها توجه او به همین واقعیت جلب می‌شود. در مجمع البیان، از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌شود که حضرت فرمود: «چرا بعضی از شما، کارهای خوبتان را آشکار می‌کنید و امور زشت را پنهان می‌سازید؟ آیا اگر این فرد به خود مراجعه کند، پی نمی‌برد که مسئله چنان نیست؟ سپس همین آیه را خواند و فرمود: در صورتی که درون انسان اصلاح شود، برون او نیز قوت می‌یابد»<sup>۱</sup>.

بنابراین، اموری مانند بعد ناخودآگاه، مجبورپنداری انسان، غرایزی مانند مرگ و زندگی و شیوه‌های درمانی مانند تداعی آزاد، خواب‌واره درمانی، همه بر اساس دیدگاه‌های خاصی درباره انسان بنا شده‌اند که با دگرگونی برداشت، آنها نیز دگرگون می‌شوند. در این صورت، دانش روان‌شناسی باید به این مکتب در حد خودش بها بدهد و عمر اندیشمندان را بیش از اندازه صرف آن نکند.

۴. خدا در زندگی انسان، زاییده اندیشه کاملاً منطقی آدمیان است. آدمی از وقتی بر زمین پای نهاد، به وجود موجودی برتر معتقد بوده است و این باور تاکنون ادامه دارد. در فرهنگ قرآن، تمام زندگی آدمیان، بلکه آفرینش آنها برای شناخت همین موجود برتر است. اوج ظرفیت وجودی آدمی آن است که در عالی‌ترین درجه ممکن خدا را بشناسد. از این رو، خداوند می‌فرماید:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ × مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ. (ذاریات: ۵۶ - ۵۷)  
من جن و انس را تنها برای عبادت کردن آفریدم. من از آنها روزی نمی‌خواهم و نمی‌خواهم به من غذا بدهند.

در روایت‌های معصومین علیهم‌السلام عبادت خدا در این آیه به معنای شناخت خدا تفسیر شده است. امروز نیز بیشتر مردمان جهان معتقدند این جهان مادی با تمام قواعد حاکم بر آن، خدایی دارد. حتی برخی همانند یونگ و دیپاک کپرا معتقدند آدمی برای تجربه خدا نیاز ندارد که به وجود خدا معتقد باشد (الیاده<sup>۲</sup>، ۱۹۹۳ م؛ کپرا<sup>۳</sup>، ۲۰۰۰). بنابراین، برای‌ایابی اندیشه خدا در زندگی انسان به این همه نظریه‌پردازی‌های عجیب و غریب نیاز نداریم، بلکه انسان با همان قوه عقلی‌اش به وجود خداوند پی برده است. چنان‌که نیوتن<sup>۴</sup> با مشاهده افتادن اشیا به سمت زمین، این فرضیه را مطرح کرد که زمین اشیا را به سمت خود می‌کشد. البته نوع افراد انسانی به‌ویژه افرادی که دقیق‌ترند با بررسی این عالم، به این نتیجه می‌رسند که این جهان خدایی دارد که آفریدگار آن است؛ پیوسته بدان وجود می‌دهد و قادر متعال است. تنها تفاوت در آن است که فرضیه نیوتن با بررسی‌های تجربی و حسی اثبات‌پذیر است، ولی فرضیه دوم تنها با دلایل قطعی عقلی به اثبات می‌رسد و نشانه‌های مختلفی مانند فرستادن پیامبران، معجزه‌های انبیا و شهود عارفان آن را تأیید می‌کند.

<sup>۱</sup> .المیزان، ج ۲۰، ص ۱۰۷-۱۰۸ عربی.

<sup>۲</sup> 127. Eliade, Mircea, (1993). *the Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan pub, comp.

<sup>۳</sup> 128. Chopra, deepak (2000) , *How to Know God*, New York: harmony books.

<sup>۴</sup> 129. Newton.

آدمی در پذیرش اصل وجود خدا، به خود تردیدی راه نمی‌دهد، ولی قضاوت‌های ثانوی او، یعنی صفاتی که به خدا نسبت می‌دهد و در پی آن، مصداق خارجی که برای خدا تعیین می‌کند دچار مشکل می‌شود. صفاتی که به خداوند نسبت می‌دهد، به میزان شناخت او از خداوند بستگی دارد. اگر از برخی افراد بخواهیم خداوند را وصف کنند، چه بسا بسیاری از ویژگی‌های انسانی را به او نسبت دهند. به سادگی می‌توان دریافت که چنین افرادی نتوانسته‌اند از قالب‌های محسوس فراتر روند؛ برای مثال، وقتی می‌گویند خدا مهربان است، همان مفهوم از مهربانی را به ذهن بیاورد که در رابطه با مادر تجربه کرده است. یا وقتی می‌گویند خدا غضب می‌کند، همان درکی از غضب را در نظر آورد که از خشم و غضب آدمیان تجربه کرده است و حتی شاید نتواند خدایی بدون شکل و خواص مادی تصور کند. همه اینها، از ذهن کودکان آدمی سرچشمه می‌گیرد.

در جهان کنونی، بزرگ‌ترین ادیان از نظر گستره انسانی و جغرافیایی، ادیان توحیدی شامل سه دین یهود، مسیحیت و اسلام‌اند (ریچارد بوش<sup>۱</sup> و دیگران). همچنین پذیرش خدا به عنوان موجودی برتر و دخیل در زندگی، عنصر مشترک در میان بیشتر، بلکه تمام ادیان است (جان هیک،<sup>۲</sup> ۱۹۸۹م، ص ۶). تنها تفاوت، در ویژگی‌ها و صفاتی است که به خدا نسبت می‌دهند. در اینکه به هنگام نسبت دادن، چه معانی را دقیقاً اراده می‌کنند، می‌توانیم بگوییم از ملموس‌ترین معانی آغاز و تا برترین معانی که به ذهن آدمی خطور می‌کند، پیش می‌رود؛ چنان‌که در روندی که قرآن به حضرت ابراهیم علیه‌السلام نسبت می‌دهد، همین مراحل طی می‌شود تا حضرت ابراهیم علیه‌السلام معنای توحید واقعی را بیان کند. ابراهیم علیه‌السلام در آغاز، سراغ پدرش آزر رفت. از او پرسید آیا این بت‌ها را به عنوان اله خود برگزیده‌ای؟ من، تو و قومت را در گمراهی آشکار می‌بینم. خداوند به این صورت، ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان داد. وقتی شب فرا رسید، ابراهیم ستاره‌ای را در آسمان دید و فرمود: این خدای من است، ولی وقتی ناپدید شد، گفت: من چیزی را که زائل شود، دوست ندارم. وقتی ماه تابان را دید، باز گفت: این خدای من است، ولی چون ماه نیز از دیده‌ها پنهان شد، گفت: خدایا، اگر مرا هدایت نکنی، من در زمره گمراهان خواهم بود. آن‌گاه وقتی خورشید را دید که می‌درخشید، گفت: همین خدای من است؛ چون این بزرگ‌تر است. وقتی آن نیز ناپدید شد، فرمود: من از هر آنچه شریک خدا قرار می‌دهید، بیزارم. من با ایمان خالص، به سوی خدایی روی می‌آورم که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و من هرگز از مشرکان نیستم. (انعام: ۷۵ - ۷۹)

آن حضرت، به این صورت به مردم آموزش داد که خدای واقعی نباید هیچ‌گونه نقصی داشته باشد، بلکه باید از هر صفت نقص به دور و به هر صفت کمالی آراسته باشد.

پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله در آغاز بعثت با مردمانی روبه‌رو بود که بت‌ها را خدایان خویش می‌پنداشتند یا دست‌کم آنها را در سرنوشت خود دخیل می‌دانستند. بنابراین، حضرت فرمود: «ای مردم، بگویند جز خدای یکتا، خدایی نیست تا رستگار شوید».

در آغاز، خدا بودن بت‌ها را نفی کرد و خدای واقعی را معرفی کرد. سپس به تدریج، صفات خداوند را با دقیق‌ترین صورت‌ها بیان کرد که سوره توحید، آیات اول سوره حدید و آیات پایانی سوره حشر، نمونه‌هایی از این ویژگی‌ها

<sup>1</sup>130. Richard C Bush & Kenneth Dollarhide, *the Religious word: communities offaith*:macmillan pub. co.

<sup>2</sup>131. john hick (1989) *An interperatation of Religion, human Responses to the transcendent*.

را به خداوند متعال نسبت می‌دهد.

همچنین برای پیدایش دین و دین‌داری، داستان‌پردازی‌های بدون دلیل نیز ضرورت ندارد. چرا باید برای دین‌دار شدن آدمی، این همه راه‌های پریچ و خم را ببیمیم تا بگوییم دین‌داری در زندگی آدمیان از امور توهمی برخاسته است؟ در حالی که همه ما به توان فکری، شناخت و خلاقیت‌های ذهنی‌مان آگاهی داریم.

آدمی، روزگاری زندگی خود را با ساده‌ترین ابزارهای طبیعی سامان می‌داد. کم‌کم در برخورد با طبیعت، به این نتیجه رسید که می‌تواند برخی قواعد حاکم بر طبیعت را کشف کند و از آنها به نفع خود بهره‌گیرد. از این رو، برنامه‌های علمی فراوانی را برای کشف این قواعد پدید آورد. بدون تردید، همه این برنامه‌ها در نتیجه ذهن آگاه و توان تشخیص در آدمیان است. در اینجا پرسش آن است که میان مسئله شکافت هسته اتم که ده‌ها برنامه علمی را در پی دارد با این فرضیه که جهان خدایی با ویژگی‌های متفاوت دارد که از پی آن نیز، ده‌ها برنامه دینی رخ می‌نماید، چه فرق اساسی هست؟ بی‌گمان میان این دو، فرقی نیست و هر دو را در نتیجه توان شناخت آدمی و ذهن آگاه او می‌دانیم. هرچند این دو در برخی جنبه‌ها، مانند شیوه بررسی، آزمون‌پذیری و... از یکدیگر تفاوت دارند.

بنابراین، دین‌داری برخاسته از شناختی ژرف و قضاوت او به وجود نیرویی فوق طبیعی در این جهان است که آدمی در قبال او وظایفی دارد. ادای وظیفه در قبال خدا، همان دینی است که هر فردی برای خود دارد. البته گاهی برنامه‌های دینی، ساخته خود انسان‌ها و گاهی نیز از سوی همان خالق متعال است. دین‌داری نیز چیزی جز انجام دادن همان برنامه‌های دینی نیست. بنابراین، هیچ‌گونه توهمی رخ نداده است و پندارزدایی نیز لازم نمی‌آید، بلکه باید توحید و دین‌داری را به معنای دقیق برای مردم روشن کرد و برترین برنامه‌های دینی را از میان ادیان موجود برگزید. به باور ما، جامع‌ترین و کامل‌ترین برنامه دینی، در دین مبین اسلام است که آدمی در پرتو آن می‌تواند تمام ظرفیت‌های وجودی خود را شکوفا سازد.

### توهم مخاطره‌آمیز بودن آینده دینی

فروید، با این فرض که دین از خطاهای شناختی آدمی برخاسته است و توهمی بیش نیست، می‌پنداشت که دین در آینده نزدیک، چونان پنداری از زندگی آدمیان رخت برخواهد بست؛ در حالی که دین اصیل‌ترین برنامه در زندگی آدمی، و دین‌داری، پایدارترین رفتار افراد انسانی است. از همین رو، دین‌باورانی مانند اسکار فیستر، اندیشه‌های فروید را پندارهایی می‌دانند که با نگاهی کینه‌توزانه به دین بیان شده است. گذشت زمان نیز همین واقعیت را نشان می‌دهد. در قرن بیستم، یعنی درست صد سال پس از سخنان فروید، بزرگ‌ترین انقلاب‌ها، نظام‌ها و چالش‌ها به نام دین برپا شده‌اند.

جهان هستی با دقتی تصور ناشدنی برای افراد عادی، هدف‌مند است. خداوند، هدف خود را در قالب برنامه‌ای کاملاً علمی به نام دین، به بشر اعلام کرده است هرچند تاکنون بسیاری از این قواعد علمی کشف نشده‌اند.

هنوز آدمیان با سرشت دین‌خواه و دین‌مدار خود از پی آن می‌روند. بنابراین، نه تنها زندگی آدمیان به تدریج از دین و دین‌داری فاصله نمی‌گیرد، بلکه در گذر زمان با رشد فکری آدمیان به دقیق‌ترین، کارآمدترین و مناسب‌ترین دین از میان ادیان روی می‌آورند؛

هرچند زمانی طولانی برای رسیدن به این سینه‌دمان تاریخ و حیات طیه لازم باشد. در قرآن می‌خوانیم:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (توبه: ۳۳؛ صف: ۹)؛ او خدایی است که پیامبرش را به همراه هدایت و دین حق، در میان مردم فرستاد و این دین را بر تمام دین‌ها پیروز خواهد گردانید؛ هرچند مشرکان مخالف و ناراضی باشند.

### جای‌گزین ناپذیری دین

بی‌تردید «علم به معنای قواعد حاکم بر جهان، از جمله قواعد حاکم بر انسان است». البته در میان دانشمندان در تعریف علم، تفاوت در روش وجود دارد. برای مثال، تجربه‌گرایان، تنها قواعدی را علم می‌دانند که از یافته‌های حسی سربرآورد. دیگران نیز، علم را به معنای گسترده خود، یعنی قواعد حاکم بر عالم هستی به هر شیوه نظام‌مندی که به دست آید در نظر می‌گیرند. در هر صورت، در ماهیت علم که همان کشف واقعیت است، اشکالی وجود ندارد. پرسش آن است که بشر تا کنون برای مثال، چند قاعده حاکم بر روان خود را به صورت قطعی به دست آورده است؟ در دانش روان‌شناسی، کمتر قاعده بدون اختلافی سراغ داریم. آیا همین روند، دلالت نمی‌کند که یافته‌های آدمی با انبوهی از نیافته‌ها و زوایای نامعلوم آمیخته است؟ آیا نمی‌توان گفت که ادیان الهی، از تمام قواعد حاکم بر این جهان برخاسته‌اند؟ بنابراین، به دلیل کمی دانش آدمی، به هر مرتبه‌ای که برسد، چیزی نمی‌تواند جای‌گزین دین شود. حتی اگر علم به طور همه‌جانبه رشد کند، آیا در آن صورت، دین از ضرورت‌های جدایی‌ناپذیر زندگی آدمیان به شمار نخواهد آمد؟ به بیان دیگر، با آنکه دانش‌های بشری به بسیاری از شناخت‌ها دست یافته است، ولی هنوز انبوهی از مسائل نیافته باقی است که با دقیق‌تر شدن علوم، افق‌های نیافته دقیق‌تری، در پیش چشم آدمی رخ خواهد نمود. وانگهی، قطعیت در مسائل علمی، به ویژه علوم انسانی به نسبت بسیار اندک است.

بشر به اندک یافته‌های خود درباره دست‌یابی به قواعد حاکم بر هستی، از جمله خودش مغرور گردیده است. امروزه، انسان با دست‌یابی به فن‌آوری پیچیده، ضمن آسان‌سازی زندگی می‌تواند شکم خود را سیر کند، شهوتش را ارضا کند و تا اندازه‌ای سلامت خود را حفظ کند. همین امر موجب گردیده است خود را نیازمند چیز دیگری نیابد و یا حتی نتواند تصور کند که صورت دیگری هم می‌تواند وجود داشته باشد.

ادیان الهی، از قواعد قطعی حاکم بر وجود آدمی برخاسته‌اند. بنابراین، هیچ‌گاه دانش‌های گوناگون نمی‌توانند جای دین را بگیرند، بلکه ادیان الهی به ویژه دین اسلام از برترین مراتب علمی آدمی برخاسته است. بر همین اساس، قرآن می‌فرماید: «تمام علمی را که به شما داده‌اند، بسیار اندک است». (اسراء: ۸۵)

در روایت‌ها نیز آمده که امام صادق علیه‌السلام فرموده است:

تمام علم بیست و هفت حرف است. هر آنچه را تا کنون پیامبران آورده‌اند دو حرف است. بنابراین، آنچه را تاکنون مردمان فهمیده‌اند دو حرف بیشتر نیست. وقتی قائم ما «عجل‌الله تعالی فرجه الشریف» قیام کند، بیست و پنج حرف دیگر را آشکار خواهد ساخت و در میان مردم رواج می‌دهد و آن را با دو حرف ضمیمه می‌کند و به صورت کامل که بیست و هفت حرف است، در میان مردمان می‌پراکند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup>. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، روایت ۷۳.

تأییدکننده این ادعا، فریاد جهل و راه نداشتن به حقیقت در دوران پسامدرن است (آندرو رایت، ۲۰۰۱ م.) که او را به ناامید شدن از شناخت حقیقت به پیش می‌برد. امروزه، عاطفه بشر را خودخواهی‌های او درنوردیده است. در کمتر از پنجاه سال، چندین جنگ خانمان‌سوز را به دست خود شعله‌ور ساخته و بیشتر از هر چیز، توان خود را در نابودی هم‌نوعانش صرف کرده است. آیا نمی‌شود جهان آدمیان را بدون جنگ و خونریزی اداره کرد؟ شاید گفته شود با دانش امروز بشر چنان امکانی نیست، ولی آیا خود این علم، با انبوهی از ندانستن‌ها آمیخته نیست؟

## فهرست منابع

الف) فارسی

۱. قرآن کریم.

۲. تفسیر المیزان.

۳. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۵۲.

۴. ویتل جونز، ترجمه هاشم رضی، فروید و اصول روان‌کاوی، تهران، انتشارات کاوه، ۱۳۳۹.

## ب) لاتین

1. David M. Wulff (1997), *Psychology of Religion: classic and Contemporary*; 2nd ed, New York: John & Sons, Inc.
2. Chopra, Deepak (2000), *How To Know God: The Soul's Journey into The Mystery of Mysteries*, New York: Harmon Books.
3. Newberg, Andrew Eugene, Aquili and Vince Rause (2001), *Why God Wont Go Away: Brain Science And The Biology Of Belief*, New York: Ballantine Books.
4. Michael A - Jenike, MD, Lee Baer Ph.D William E. Minichiello, Ed. (1998) '*obsessive - compulsive disorders*'; St. Louis: Mosby.
5. Eliade, Mircea, (1993). *the Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan pub, comp.
6. Chopra, Deepak (2000), *How to Know God*, New York: Harmony Books.
7. Richard C Bush & Kenneth Dollard, *the Religious world: communities offaith*: Macmillan pub. co.
8. John Hick (1989) *An interpretation of Religion, human Responses to the transcendent*.