



بررسی اخلاق از دیدگاه اریک فروم با تأکید بر آرای آیت الله جوادی آملی

روح الله شاکری زواردهی*

مژگان فغفوری**

چکیده

هر نظام اخلاقی بر پایه مبانی نظری بر ایدئولوژیک خاص خود استوار است. در نوشتار حاضر به این مسئله پرداخته شده است که اریک فروم (۱۹۸۰ - ۱۹۰۰ م) این مبانی را جهت تدوین نظام اخلاقی - تربیتی خود از آموزه‌های اومانیستی اتخاذ کرده است. لذا گزاره‌های اخلاقی آن منحصر به حیات دنیوی انسان است و پیامدهای اخلاقی حاصل از این نظام نیز متناسب با جامعه‌ای اومانیست می‌باشد.

از آنجایی که رواج اخلاقیات اومانیستی، ضمن دورکردن افراد از منابع حقه اخلاقی در اسلام، زمینه‌های پیدایش تفکرات انحرافی و الحادی را در حوزه اخلاق و عرفان پدید می‌آورد، بررسی پایه‌های فکری این نویسنده شهیر، به‌ویژه با تکیه بر معارف حقه اسلامی، خالی از فایده نیست. بدان جهت که مباحث اخلاق اسلامی از گستردگی قابل توجهی برخوردار است، دیدگاه‌های اخلاقی حضرت آیت الله جوادی آملی که بر پایه کلام حق تعالی و سیره معصومین (علیهم‌السلام) است در جهت نقد دیدگاه‌های فروم در این مقاله مورد اتکا قرار گرفته است.

آیت الله جوادی آملی، بر ابعاد روحانی و جسمانی وجود انسان و خلود بُعد روحانی او تأکید دارند؛ و از این رو عمل به آموزه‌های اخلاقی اسلام را علاوه بر عالم حاضر، در حیات جاودانه و اخروی انسان نیز مؤثر می‌دانند.

نوشتار حاضر به تفاوت مبانی دیدگاه‌های اخلاقی اریک فروم با دیدگاه اخلاقی اسلام در مسیر تدوین اصول دستیابی انسان به نیکبختی می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، فضیلت، دین، اسلام، اومانیسم.

* استادیار دانشگاه تهران پردیس قم.

** کارشناس ارشد فلسفه اخلاق.

مقدمه

در میان روان‌شناس - فیلسوفان معاصر، اریک فروم (۱۹۸۰ - ۱۹۰۰ م) از جمله مشهورترین افرادی است که کتاب‌های وی پس از انقلاب اسلامی بارها در ایران تجدید چاپ شده است. او شارح دیدگاه‌های اومانیستی و اصول اخلاق اومانیسم می‌باشد. دیدگاه‌های وی، علی‌رغم آنکه با جهان‌بینی اسلامی در تخالف و تعارض است، در جامعه اسلامی ما، به‌ویژه در حوزه روان‌شناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی در سال‌های پس از انقلاب، از اقبال خوبی برخوردار بوده و آثار وی توانسته است در حوزه علوم انسانی و حتی در میان مخاطبان عام، توجه فراوانی را به خود جلب کند. با توجه به اینکه وی خود را «عارف ملحد» نامیده است، فراگیری مطالعه آثار وی در دوران پس از انقلاب، جای تأمل دارد.

انتشار گسترده آثار وی به عنوان یک نظریه‌پرداز بی‌بدیل، علی‌رغم اعتراف خودش به الحاد، به عنوان نظریاتی علمی در مقابل دین، حتی در کشوری که اسلام را الگوی خود می‌داند، همچنان ادامه دارد^۱ و به گواهی بررسی و فحص نگارنده، نظریات وی تنها از سوی مهندس بازرگان و به تازگی در یک پایان‌نامه دانشجویی، مورد نقد و بررسی قرار گرفته^۲ و بیش از این به جز در حد معرفی، به آثار وی نپرداخته‌اند. لذا بازخوانی آرای وی و از جمله دیدگاه‌های اخلاقی او، می‌تواند راه گشا باشد.

۱. با جستجوی فارسی نام وی در گوگل، ۷۶۵۰۰۰۰۰ نتیجه در وب‌ها یافت می‌شود. این، در حالی است که نتیجه جستجوی فارسی نام ارسطو ۲۲۱۰۰۰۰۰ مورد است! تنها کتاب هنر عشق ورزیدن وی از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۸۹ در ایران ۲۷ نوبت به چاپ رسیده و این تنها یکی از ۱۹ عنوان کتاب وی است که هر یک بارها تجدید چاپ شده است. نظریات اریک فروم در مجامع علمی و به‌ویژه در زمینه علم روان‌شناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی، بسیار مورد توجه است و از سوی دیگر به جهت سبک نگارش ساده و نیز تقریباً همه فهم بودن مطالب کتاب‌ها و مقالاتش، توانسته است در میان عوام نیز مخاطبان بسیاری بیابد.

۲. پایان‌نامه مذکور مربوط به خانم سعادت‌فر و با عنوان «انسان‌شناسی از نگاه مرتضی مطهری و اریک فروم» می‌باشد که در سال ۱۳۸۵ به نگارش در آمده و به عنوان پایان‌نامه برتر در جشنواره حکمت مطهر به چاپ رسیده است.

وی در سال ۱۹۰۰ میلادی در شهر فرانکفورت آلمان، در یک خانواده یهودی سنت‌گرا به دنیا آمد. پدرش کاسب، پدربزرگش خاخام و عموی مادرش، محقق مشهور تلمود بود. فروم در کودکی وقت خود را صرف مطالعات مذهبی کرد؛ در حالی که بعدها کلیه ارتباطات خود را با مذهب قطع کرد و چنان‌که بیان شد، خود را «عارف ملحد» نامید.

فروم در دوران کودکی و نوجوانی، زندگی خانوادگی چندان آرامی نداشت و علاوه بر آن آغاز جنگ جهانی اول تأثیری نامطلوب بر وی داشت. او در ۲۲ سالگی، موفق به کسب درجه دکتری از دانشگاه هایدلبرگ شد و در سال ۱۹۳۰ به مکتب فرانکفورت راه یافت و در مؤسسه تحقیقات اجتماعی برلین در کنار مارکس و... قرار گرفت. بر اثر پیامدهای جنگ جهانی اول، در سی و دو سالگی همراه با خیل هم‌کیشان خود به آمریکا مهاجرت کرد و در سال ۱۳۴۱، تدریس در دانشگاه بنینگتون و سپس دانشگاه‌های کلمبیا، تری بیل و مدرسه جدید مطالعات و تحقیقات اجتماعی را آغاز نمود. (انسان‌شناسی از نگاه مرتضی مطهری و اربک فروم، ص ۵۹ - ۶۰)

مهم‌ترین آثار وی در زمینه اخلاق، «انسان برای خویشتن؛ پژوهشی در روان‌شناسی اخلاق»، «روان‌کاوی و دین»، «دل آدمی»، «گریز از آزادی» و «هنر عشق ورزیدن» است. این روان‌کاو - فیلسوف، چون اخلاق را جدا از مباحث روان‌شناسی نمی‌داند، ناگزیر در میان تمامی آثار خود به کرات به فرااخلاق و مبانی اخلاق اشاره و پیرامون آن نظریه‌پردازی کرده است.

فروم در این باره می‌نویسد: «تشخیص بیماری فکری و روانی بدون توجه به مسایل اخلاقی ممکن نیست... روان‌کاویک عالم الهی یا فیلسوف نیست و ادعای صلاحیت در این زمینه‌ها را هم ندارد، اما به عنوان پزشک روح با همان مسایل فلسفه و الهیات، یعنی روح انسان و مداوای آن سرو کار دارد.» (روان‌کاوی و دین، ص ۱۷) و «جالب توجه این است که روان‌کاوی در امری سهیم شده که در انحصار تئوری اصول اخلاقی است.» (انسان برای خویشتن، ص ۴۵)

وی در تمامی آثار خود، به دین و بایدها و نبایدهای آن می‌پردازد و رابطه دین،

اخلاق و روان آدمی را برمی‌رسد. اریک فروم متأثر از اپیکور، افلاطون، اسپینوزا، مارکس، فروید، دیوئی و... است؛ اما خود را وابسته به هیچ مکتب خاصی نمی‌داند. (انسان‌شناسی از نگاه مرتضی مطهری و اریک فروم، ص ۶۴) او یک اومانیزست به تمام معنا است. (روان‌کاوی و دین، ص ۱۷۲؛ انسان برای خویشتن، ص ۳۸ - ۵۱) اگرچه در بسیاری از موارد، نظریات فروم - به جهت دیدگاه‌های بشردوستانه‌اش - حاوی عبارات زیبا و دلنشینی است و معقول و منطقی نیز به نظر می‌آید، لیکن بررسی مبانی نظری وی، نشان می‌دهد که این عبارات به‌ظاهر زیبا با مبانی فکری اسلام در تعارض است و لذا نتیجه‌ای که حاصل می‌کند، با مطلوب ما متفاوت و گاه متعارض خواهد بود.

چنان‌که خود فروم در آثارش اشاره می‌کند، گاه برخی مطالب را علی‌رغم آنکه دیگر بدان معتقد نیست به جهت استقبال مخاطبان به رشته تحریر در می‌آورد! و از آنجا که برخی معتقدات وی پایه‌ای برای سایر نظریاتش می‌باشد، به ناچار مباحثی را به صورت تکراری در میان آثار مختلف به کار می‌برد. (بحران روان‌کاوی، ص ۵ - ۷) لذا به جهت دقت بیشتر در به تصویر کشیدن دیدگاه‌های اخلاقی وی در این مقاله، سعی شده است که مطالبی از آثار وی انتخاب شود که مستقیم یا غیر مستقیم در آثار مختلف بر آن تأکید شده است. همچنین در به تصویر کشیدن دیدگاه اخلاقی وی کتاب انسان برای خویشتن که در سال ۱۹۴۷ میلادی به نگارش در آمده و اخلاقی‌ترین کتاب وی است، محور بحث قرار گرفته است.

با توجه به این نکته که موضوع اصلی در فلسفه اخلاق، «انسان» و در پی آن فضیلت انسان یا همان سعادت وی می‌باشد، فروم نیز مانند هر صاحب‌نظری در آغاز تدوین دیدگاه اخلاقی خود، ناگزیر به بیان تعریف خود از انسان و فضیلت می‌پردازد.

از آنجا که اریک فروم در کتاب «انسان برای خویشتن» اخلاق دینی را با اخلاق قدرنگرا در یک مسیر انگاشته و رسماً به تبیین و دفاع از اخلاق اومانیزستی در مقابل



اخلاق قدرتگرا پرداخته است^۱، نقد و بررسی آرای اخلاقی وی با تکیه بر آیات قرآن کریم و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) و با بهره‌مندی از دیدگاه‌های متفکرین شیعه و معاصر، می‌تواند افق جدیدی را پیش روی مخاطبان آثار وی بگشاید.

در میان متفکران معاصر، حضرت آیت الله جوادی آملی از معدود افرادی است که در زمینه فلسفه اخلاق اسلامی، دست به تحقیق و نگارش زده و آثار ارزشمندی در این زمینه آفریده است. بهره‌مندی از دیدگاه‌های این بزرگوار در تبیین دیدگاه‌های اسلامی، و در مقابل تبیین دیدگاه‌های فروم به عنوان یک اومانیزم به تمام معنا - که شارح دیدگاه‌های اومانیزمی پیش از خود نیز بوده - می‌تواند غنای اسلام ناب را در برابر دیدگاه‌های پوچ و انحرافی، بیش از پیش روشن نماید.

در این مقاله دیدگاه‌های فروم در حوزه اخلاق در محورهای زیر مورد بررسی قرار گرفته است:

یک. مبانی فکری فروم؛

دو. جایگاه انسان در هستی: انسان شناسی؛

سه. تدوین اصول دستیابی به نیکبختی و فضیلت انسان؛

چهار. تمرد از خدا: راهکاری برای دستیابی به نیکبختی.

۱. مبانی فکری فروم

فروم یک متفکر اومانیزم است و به گفته خودش به طرح «نظریه اخلاق اومانیزم در برابر اخلاق قدرتگرا» (Humanistic VS. Authoritarian Ethics) می‌پردازد. (انسان برای خویشتن، ص ۱۹) از این رو در دیدگاه‌های اخلاقی و روانکاوانه خود دست از دین شسته

۱. توجه به این نکته لازم است که اربک فروم کتاب *انسان برای خویشتن* را در سال ۱۹۴۷ و کتاب *داشتن یا بودن* را در حدود سال ۱۹۷۵ به رشته تحریر درآورده است؛ لذا داشتن یا بودن بیشتر می‌تواند گویای تصویر اندیشه اربک فروم در سال‌های پایانی عمر وی باشد.

و انسان را در محدوده دنیا به بند کشیده (بحران روان‌کاوی، ص ۳۶ - ۳۷ و ۲۶۴؛ انسان برای خویشتن، ص ۲۳۹)^۱ است.

برای داشتن چشم‌اندازی روشن از انسان سعادت‌مند و سرانجام‌مورد انتظار برای انسان و دستیابی به تعریفی از فضیلت، لازم است در ابتدا تعریفی از انسان و جایگاه وی در هستی ارائه شود. این تعریف ملاک در تعیین کمالات انسان و فضیلت وی خواهد بود. اما فروم چنین دیدگاهی ندارد و معتقد به جدایی دین از اخلاق و یا حتی تقابل دین با اخلاق است؛ اگرچه جهان‌بینی و انسان‌شناسی‌اش بر دیدگاه اخلاقی وی، ناگزیر تأثیری مستقیم داشته است.

مجید رهنما در توصیف جهان‌بینی فروم می‌نویسد: «جهان‌بینی اریک فروم را می‌توان اساساً یک جهان‌بینی اومانستی و بشردوستانه نامید؛ اما اومانسمی علمی که نشان می‌دهد پیشرفت علوم روز به روز، اساسی عینی و محکم‌تر برای مکاتب اومانسمی فراهم می‌آورد. (هنر عشق برزیدن، ص ۱۷۳)

این توصیف شاید بتواند توصیف دقیقی از مشرب فکری فروم باشد. وی در آثار خود با دقت قابل تحسینی، رفتارهای انسانی را می‌کاود؛ ولی در یافتن ریشه‌های رفتاری انسان در عین اعتقاد به وجود دو بعد روح و جسم در آدمی، تمامی این رفتارها را بر اساس مبانی اومانستی توصیف می‌کند و روح و جسم را در زندگی دنیوی و ملموس و تجربه‌پذیر، محصور می‌سازد.

در نوع جامعه‌گرایی (سوسیالیسم) مورد اعتقاد فروم، از آنجایی که انسان دارای محوریت است، خواست فرد انسان و نیز جامعه انسانی هر دو در کنار هم اهمیت داشته

۱. فروم در کتاب *انقلاب امید* می‌نویسد: «پیش‌بینی داستایوفسکی که اگر باور ما به خداوند فرو بریزد، تمام ارزش‌های اخلاقی از میان خواهد رفت، فقط تا اندازه‌ای به حقیقت پیوست. آن ارزش‌های جامعه معاصر که به طور کلی از طریق قانون و سنت پذیرفته شده‌اند ... همچنان دست نخورده باقی مانده است.» (*انقلاب امید*، ص ۲۴۵)

و جامعهٔ سوسیال دموکرات انسان‌گرا وظیفه دارد علاوه بر تأمین سعادت جامعه یا ملت، به سعادت و نیکبختی افراد نیز توجه داشته باشد و افراد چنین جامعه‌ای نیز در عین دنبال نمودن اهداف خود، با جامعه و طبیعت احساس یگانگی داشته باشند. وی می‌کوشد به دور از پیش‌بینی‌های صورت گرفته در ادیان - به‌ویژه ادیان ابراهیمی - با روشی کاملاً استقرایی از تاریخ حیات بشر و دگرگونی‌های سیاسی اجتماعی رخ داده در جوامع مختلف، آیندهٔ جهان را پیش‌بینی و برای دستیابی به جهان مطلوب بر اساس این پیش‌بینی‌ها، برنامه‌ای ارائه نماید. (ر.ک: آیا انسان پیروز خواهد شد؟)

به نظر می‌رسد فروم علی‌رغم آنکه به شدت می‌کوشد تا از سایهٔ دین بگریزد، تحت تأثیر آموزه‌های دینی، به دنبال راهکارهای تشکیل جامعهٔ موعود است؛ دنیایی که در آن تمامی کشورها و در حقیقت تمامی جوامع انسانی در آن به صلح و آشتی و دوستی با یکدیگر دست یابند. او در دو کتاب *انقلاب امید* و *آیا انسان پیروز خواهد شد؟* در حین بررسی شرایط حاکم بر جهان، بارها پیشنهاد آشتی میان بلوک شرق و غرب را مطرح می‌نماید، اما از آنجایی که می‌کوشد در راهکارهایی که ارائه می‌نماید، دورترین فاصله را با دین اتخاذ نماید، می‌پذیرد که این صلح و آشتی می‌تواند در عین اعتقاد به نظام‌های دینی و یا عرفانی متفاوت و حتی متناقض برقرار شود؛ کافی است پاره‌ای ارزش‌های مشترک بین انسان‌ها رعایت گردد. (*انقلاب امید*، ص ۲۴۴ - ۲۴۵) حتی در عوامل نوزایی و رنسانس معنوی که پیش‌بینی می‌کند، خدا را در نمادهایی شاعرانه می‌بیند؛ چیزی شبیه به عرفان‌های بودایی و نه خدا به معنایی که در ادیان ابراهیمی مطرح است. (همان، ص ۲۵۰ - ۲۵۱)

فروم، قرائت جدیدی از نظریات مارکس دارد و مدعی است که نظرات وی را به گونه‌ای متفاوت می‌فهمد. اگرچه معترف به اضمحلال کشورهای سوسیالیستی در غرب است، با این حال معتقد است که تنها چارهٔ مشکل کشورهای توسعه‌نیافته استقرار نظام‌های سوسیال‌دموکراسی منطبق بر نیاز این کشورها است. (*آیا انسان پیروز خواهد شد؟*، ص ۲۹۸ - ۳۰۱) نظام سوسیال‌دموکرات مطلوب فروم، انسان‌گرا است و با توسل به عزت

نفس و ابتکار فردی و مسؤولیت اجتماعی و حس غرور آدمی به پیش می‌رود که نمونه بارز آن را کشور یوگوسلاوی و اندونزی می‌داند. (همان، ص ۸۷ و ۳۰۲)^۱

آنچه در تفکر مارکسیسم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، اهمیت عمل است؛ اما در نگاه مارکس این عمل همان کار است و ارزش هر چیز به مقدار کاری است که صرف ایجاد آن می‌شود. (ر.ک: انسان‌شناسی از نگاه مرتضی مطهری و اریک فروم) اما فروم در همان‌جایی که ارزش‌گذاری مارکس به عمل را ارج می‌نهد و به اصطلاح این ارزش‌گذاری را برای ارائه نظریات خود وام می‌گیرد، عمل را نه به معنای کار، بلکه در مقابل نیت، ارزشمند تلقی می‌کند و این مغالطه‌ای است که فروم در قرائت خود از مارکسیسم، دچار آن شده است. (هنر عشق ورزیدن، ص ۱۰۰)

فروم با بهره‌گیری از آنچه در منطق تضاد مطرح می‌شود^۲ و نیز اصل ارزشمندی عمل - آن‌گونه که خود از مارکسیسم فهمیده - نظریه‌ای را ارائه می‌دهد که به صلح و آشتی جهانی کمک کند: ارزشمندی حسن فعلی در مقابل بی‌ارزشی حسن فاعلی. لذا می‌گوید: «اگر فکر صحیح نه حقیقت غایی است و نه راه رستگاری، دلیلی ندارد با کسانی که نظام‌های دیگری را پذیرفته‌اند، بجنگیم.» پس مبارزه با بدعت‌گذاران در دین، موجب عدم مدارا خواهد شد که منخل صلح و آشتی جهانی است. از همین رو است که عرفان‌های بودایی که بیشتر از هر چیز به عشق‌ورزی بدون توجه به جهان فکری افراد می‌پردازد، محبوب فروم واقع می‌شود. (هنر عشق ورزیدن، ص ۹۴ - ۱۰۵)

علی‌رغم آنکه حقیقت ارزش عمل در مارکسیسم با برداشت فروم از آن کاملاً متفاوت است، نکته‌ای که در این بحث شایان توجه است، بی‌ارزش دانستن حُسن

۱. این کتاب، در سال ۱۹۶۱ میلادی به چاپ رسیده و در حدود نیم قرن بعد کشور یوگوسلاوی دچار جنگ داخلی و سپس تجزیه شد.

۲. منطق تضاد در مقابل منطق عقلی ارسطو، مطرح شده و در آن کسب معرفت بر پایه نفی می‌باشد و نه اصول این‌همانی، تناقض و رفع نقیضین چیزی، که در اندیشه هگل و فلسفه هندی (دیدگاه محبوب فروم) دیده می‌شود.

فاعلی عمل در نظر فروم می‌باشد. در دیدگاه اسلامی، حسن فعلی و حسن فاعلی دو بال پرکشیدن است و برای دستیابی به نیکبختی، اجماع این دو لازم و ضروری است. (تفسیر تسنیم، ج ۲ ص ۳۸۳، ۴۶۵، ۴۸۳ و...) حتی اسلام برای حسن فاعلی (ایمان و نیت خالص) درجه‌ای والاتر قائل شده است؛ تا حدی که صحت اعمال عبادی مشروط به نیت و قصد قربت است و در پاره‌ای موارد قطع نیت حرام. (همان، ج ۳، ص ۷۶ و ج ۱۱، ص ۴۲۸) احادیث متعددی نیز به اهمیت آن پرداخته‌اند.^۱ اما فروم برای آنکه همه نحله‌های فکری را با آرامش در کنار هم قرار دهد، جهانی بدون ایدئولوژی و جهان‌بینی را می‌پسندد؛ حال آنکه اگر شناختی صحیح از حقیقت انسان داشت و بر عقیده به معاد باقی مانده بود، با توجه به تجرد روح انسان و تعلق پاداش و کیفر به اعمال او، تصدیق می‌کرد که آنچه ارزش‌گذاری می‌شود، نیت و جهان‌بینی انسان است که از صفت تجرد و دوام برخوردار است و نه عمل جوارح؛ چراکه تنها نیت در جان عامل مؤثر بوده و با وی پیوندی تکوینی دارد. (همان، ج ۲، ص ۴۸۳ و ج ۱۰، ص ۶۲۱) اما مادیون برای نفی فلسفه الهی، نخست منطق عقلی را مورد هجوم قرار می‌دهند؛ چراکه آن را علت پیدایی علم و تعصب کاتولیک می‌دانند، و خدا را ضرورتاً یک تجربه فکری می‌نامند! (هنر عشق و وزیدن، ص ۱۰۳)

فروم علی‌رغم آنکه اصالتاً یهودی است، می‌کوشد دین را در نظریات تجربی و به اصطلاح علمی‌اش دخیل نکند، اما در جای‌جای آثار و قضاوت‌هایش به دین می‌پردازد، و برای برخی آثار و حتی عنوان آن‌ها، از محورها و عناوین دینی استفاده می‌کند، و این کشمکش است که در تمامی آثارش به وضوح مشهود است.

یکی از انتقادات وارد بر فروم، در طرح دیدگاه‌های روان‌کاوانه، نگاه فلسفی و انتزاعی او است. وی کوشیده است از تمامی متفکران و صاحب نظران مطرح در عصر خود

۱. «نية المؤمن خير من عمله»، «لا عمل الا بالنية» و... (ر.ک: بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۹۱ و ج ۶۷، ص ۴۰۴).

سخن گفته، در نظریه‌پردازی‌هایش، مبانی فکری آنها را نیز اخذ کند و با کنار هم قرار دادن آنها، نظام فکری جدیدی بنا نماید؛ اگرچه برای یک‌دست ساختن نظام فکری خود، قرائت‌های تازه‌ای از اندیشه‌های ایشان ارائه کرده است.

فروم دین را زاییدهٔ نبوغ انسان‌هایی نادر دانسته (*انقلاب امید*، ص ۲۴۷) و همچون فروید، توهم (*روان‌کاوی و دین*، ص ۲۲؛ *جزم‌اندیشی مسیح*، ص ۳۱-۱۱۹) مفهوم خدا را فقط یک لزوم تاریخی می‌داند. (هنر عشق ورزیدن، ص ۹۳) او برای خدا وجود خارجی قائل نیست؛ بلکه خدا - در نزد او - انتزاعی است از همان انسانی که تمامی استعدادهایش شکوفا شده و رستاخیز تنها یک توصیف تمثیلی است و آفرینش واقعی بعد از واقعیت زندگانی حال نیست و انسان و اجتماع با امید به «اینجا» و «اکنون» به رستاخیز می‌رسد. پس بهشت افسانه است و دعا تنها نشانهٔ عجز انسان در مسائل علمی است که با پیشرفت روزافزون علم، دیگر نیازی به آن نخواهد بود. (همان، ص ۹۱؛ *روان‌کاوی و دین*، ص ۱۳۶؛ *دل آدمی*، ص ۱۱۷؛ *انقلاب امید*، ص ۳۴) وی تأکید می‌کند که نیاز به وجود خدا دلیل بر وجود خدا نیست (*روان‌کاوی و دین*، ص ۷۵) اخلاق، عشق ورزیدن به خود و تمامی هستی است و همچون بودا معتقد است که ابدی بودن یا نبودن جهان اهمیتی ندارد؛ زیرا به اینکه چگونه می‌توان رنج‌های بشر را تعدیل نمود، کمکی نمی‌کند. به حداقل رساندن رنج‌های انسان در این جهان و به حداکثر رساندن لذات وی، غایت اخلاق اریک فروم است^۱ و احتمالاً همین نکته او را تابع فلسفهٔ اپیکوری کرده است.

با توجه به این مبانی فکری و نیز زندگی متلاطم وی در دوران جنگ جهانی، دغدغهٔ فروم برای ایجاد صلح و آرامش برای بشر، کاملاً قابل درک است؛ اما نوع دست شستن وی از دین با توجه به شناختی که از ادیان ابراهیمی دارد و احترامی که برای پیامبران این ادیان قائل است، چندان قابل درک نیست. شاید مشاهدهٔ رفتارهای نامعقول برخی از دینداران او را به این مسیر کشانیده باشد.

۱. «تنها معیار ارزش اخلاق، رفاه انسان است.» (*انسان برای خویشتن*، ص ۲۴)

۲. جایگاه انسان در هستی

فروم که مدعی تبیین اصول اخلاق اومانیسیتیک است، در تعریف انسان و جایگاهش در هستی نیز بر همان پایه سخن گفته است؛ اگرچه از نظری انسان ذاتا خوب است و نه شریر (انسان برای خویشتن، ص ۲۳۱) و مرکز ثقل جهان هستی است (همان، ص ۲۵)، لیکن می‌کوشد سعادت دنیوی برای وی تصویرسازی کند.

۲-۱. انسان معیار همه چیز

فروم می‌نویسد: «اخلاق اومانیسیتیک، بشر را والوتر (Anthropcentric) از هر چیز می‌شمارد. البته نه به این معنا که انسان مرکز کائنات است؛ بلکه منظور این است که ریشه همه احکام ارزشی، در خصوصیات ویژه هستی وی بوده و انسان در حقیقت «معیار و مقیاس همه چیز است.» سپس نتیجه می‌گیرد که نظام اخلاق، باید موجب اعتلای انسان شود، نه اینکه فقط به شخص و منافع او توجه کند. (همان، ص ۲۵)

بنابراین فروم اخلاق را نیاز ذاتی انسان برای رسیدن از قوه به فعل می‌داند و نیز در نظام اخلاقی مطلوب او، دستیابی نوع انسان به اعتلا، اهمیت اساسی دارد. اما او در جایی دیگری می‌نویسد: «خوب در اصول اومانیسیتیک، عبارت است از تصدیق زندگی و ابراز نیروهای انسانی، و فضیلت یعنی احساس مسئولیت نسبت به هستی خویشتن، شر و بدی موجب فلج شدن نیروهای انسانی است، شر و بدی یعنی عدم مسئولیت نسبت به خود.» (همان ص ۳۳) در اخلاق، «خود» و «خویشتن» الفاظی است که برای فرد واحد به کار می‌رود و اگر برای جمع هم به کار رود، در مقابل سایر جوامع است. پس یا فروم از این «خویشتن»، تمام جامعه انسانی را اراده کرده یا فرد را؛ اگرچه از نگاه وی در نظام‌هایی فردیت انسان مورد توجه قرار نگیرد، مورد انتقاد است و در حقیقت «مقدر نیست که انسان گوسفند باشد.» (انقلاب امید، ص ۱۱۰) به نظر می‌رسد خود فروم از مشکلات موجود در این بیان تا حدودی آگاه بوده و کوشیده است آن را مرتفع نماید. لذا چنین می‌نویسد: «سیستمی که فقط به شخص و منافع او توجه کند، نمی‌تواند واقعا

مطابق با موازین اخلاقی باشد.» (انسان برای خویشتن، ص ۲۵) پس می‌توان در اینجا «خویشتن» را با نوع انسان یکی دانست.

اما اگر فضیلت در خیر نوع انسان خلاصه شود، ممکن است سایر موجودات در مسیر دستیابی انسان به فضیلت قربانی شوند و این با عشق ورزیدن به تمام هستی (بحران روان‌کاوی، ص ۵-۷) در تعارض است.

آنچه فروم می‌خواهد به عنوان عشق به تمامی هستی، در جهان حکمفرما شود، تنها با نگرشی توحیدی امکان‌پذیر است. در نگاه توحیدی اسلام، انسان خلیفه خدا (سوره بقره، آیه ۳۰) و در پی کسب معرفت اسمای حسناى الهی است. پس لازم است به تبعیت از مستخلف^۱ عنه^۱ به تمامی وجوه جهان پیرامون خود نظر داشته و در راه تعالی همه موجودات کوشا باشد و نفس انسان نیز بخشی از هستی مورد توجه انسان خواهد بود. در چنین دیدگاهی، انسان اگرچه خلیفه خدای تعالی و اشرف مخلوقات است، لیکن هیچ‌یک از مظاهر طبیعت و سایر مخلوقات در مسیر دستیابی وی به سعادت قربانی نشده، حتی این خلیفه الهی دیگر موجودات هستی را نیز در رسیدن به کمال وجودیشان یاری می‌کند. (ر.ک: اسلام و محیط زیست) از سوی دیگر نگاه توحیدی به جهان، که برخاسته از فطرت انسان است، او را به سمت هماهنگی و سازگاری بیشتر با تمام هستی رهنمون است. (تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۳۹۱)

۲-۲. نوع رابطه انسان با جامعه

اگرچه از تمجید و تقدیر فروم از مارکس در میان آثارش، چنین برمی‌آید که وی دیدگاهی سوسیالیستی داشته است، لیکن فروم بیشتر در صدد طرح ایده‌های خود برای تشکیل جامعه‌ای جهانی بود؛ جامعه‌ای که در آرامش، صلح و دوستی، تمامی تفکرات و نحله‌های مذهبی، معرفتی را مهربانانه در آغوش گیرد.

۱. خلیفه، لازم است به صفات مستخلف^۱ عنه متصف باشد. (ر.ک: مبادی اخلاق در قرآن، ص ۶۷-۷۰)

در این میان دیدگاه‌های مارکس را در راستای اندیشه خویش یافته است. البته با قرائتی متفاوت که خود از آن ارائه می‌نماید. لذا نقدی که بر مارکسیسم و نظام‌های سوسیالیستی وارد است، بر قرائت وی وارد نیست.

فروم مارکس را در زمره متفکرین مادی‌گرا نمی‌داند و نیز به لحاظ دسته‌بندی مکاتب اخلاقی نیز وی را سودگرا برنمی‌شمارد و چنین دیدگاهی را در مورد مارکس غلط می‌پندارد. (آیا انسان پیروز خواهد شد؟، ص ۹۳) از سوی دیگر چکیده اهداف مورد نظر مارکس را در عباراتی بسیار کلی بیان می‌دارد: «شکوفایی کامل استعدادهای نهانی»، «استقلال و آزادی» و «سروری بر خود». وی می‌نویسد: «بر پایه اندیشه مارکس، فعلیت یافتن نفس آدمی به نحو کامل مستلزم پیوند او با جهان و طبیعت و انسان‌های دیگر و نیز پیوند زن و مرد با یکدیگر است... رؤیایی که مارکس در سر می‌پروراند، انسان را موجودی مولد و آزاد و مستقل و سرشار از عشق نشان می‌داد... و بر این باور نبود که سوسیالیسم به معنای همسطح کردن جمیع آدمیان است.» (همان، ص ۹۵ - ۱۰۱)

با توجه به نگاه فروم به دیدگاه‌های مارکس و نظام‌های سوسیالیستی، شاید انتزاعی بودن اندیشه‌های وی بیشتر نمایان گردد. اگرچه فروم نیز کوشید تا بر پایه سوابق تاریخی جوامع، پیش‌بینی‌هایی را در ارتباط با گذر جوامع گوناگون از مراحل گذار تاریخی طرح نماید، اما از پیچیدگی‌های انسانی غافل نبود. لذا خود را در دام ارائه فرمول‌های خشک و قالب‌بندی‌های به دور از انعطاف نینداخت. حتی به صراحت می‌گوید: مارکس نتوانست نهاد آدمی را تعریف نماید و اظهار نظرهایش در رابطه با نهاد آدمی، مبهم و متناقض است. (ر.ک: دل آدمی و گرایش به خیر و شر، ص ۱۴۱)

به نظر می‌رسد تعاریف فروم از مارکس، بیشتر مرهون آشنایی این دو در مؤسسه تحقیقات اجتماعی برلین باشد. گویا فروم مارکس را به عنوان الگویی برای خویش برگزیده و پس از مهاجرت به امریکا و یافتن جایگاه علمی، به تبیین دیدگاه‌های او پرداخته است؛ اما مارکسی که فروم بدان عشق می‌ورزد و آن را معرفی می‌کند، با مارکسی که جهان می‌شناسد و ارائه دهنده مبانی ایدئولوژی نظام‌های سوسیالیستی

جهان است، متفاوت می‌باشد؛ چیزی که فروم را وادار ساخت کتابی در شرح این تفاوت به نگارش در آورد.^۱ اما باید دانست که فروم بارها به اومانیت بودن خود اذعان کرده و بیش از آنکه بتوان او را یک مارکسیست یا سوسیالیست نامید، به جرأت می‌توان گفت او یک متفکر اومانیت است.

با وجود این، یک چیز در تمامی برداشت‌ها - از جمله برداشت فروم - از مارکسیسم مشترک است: «سروری انسان بر خود». چیزی که بسیاری از انقلاب‌ها نیز به بهانه آن آغاز شد. در نگاه فروم آنچه در سوسیالیسم مورد ستایش است، تلاش انسان برای نپذیرفتن قدرتی بالاتر از خود است؛ خواه قدرت سرمایه داران، خواه نظام‌هایی به ظاهر دموکراتیک، و حتی خدایان. در هر صورت، فروم به دنبال آزادی از قدرت برتر است. چیزی که به خاطر آن آموزه‌های ادیان ابراهیمی را - به جز مواردی که انسان را به عشق‌ورزی و صلح و مهربانی دعوت می‌کند - کنار می‌نهد.

۲-۳. عدم وجود نقشه صحیح دستیابی به فضیلت و نیکبختی

فروم معتقد است ریشه احکام ارزشی در خصوصیات هستی انسان است. پس برای سنجش اعتبار ارزش‌ها لازم است که شناخت دقیقی از انسان حاصل شود و کمال و فضیلت انسان به دقت تعریف گردد؛ چیزی که در نهایت فروم به اهمیت آن پی برده و در سه فصل آخر کتاب *داشتن یا بودن* به آن می‌پردازد. انسانی که از رهگذر هوس طبیعت زاده می‌شود، برای آنکه بر طبیعت فایق آید، ناگزیر از تصمیم‌گیری است و با شناخت «چهارچوب جهت‌گیری» می‌تواند تصمیمی اتخاذ نماید که با جهان سازگار است. اما او علی‌رغم احساس نیاز به وجود یک «چهارچوب جهت‌گیری» و نقشه راهبردی برای انسان که گویای جایگاه و «موقع انسان» در جهان باشد، معتقد است

۱. کتاب *آیا انسان پیروز خواهد شد؟* در بیان تفاوت نظام‌های سوسیالیستی و برداشت جهانی از مارکسیسم با دیدگاه‌های مارکس، و کتاب *سیمای انسان راستین*، در تمجید از مارکس، در سال ۱۹۶۱ میلادی به نگارش درآمدند و فروم در سایر آثار خود در این حد به تمجید از مارکس پرداخته است.

هرگز نقشه‌ای وجود نداشته است که کاملاً درست باشد. (داشتن یا بودن، ص ۱۸۶ - ۱۸۷ و ۲۳۳؛ ر.ک: انقلاب امید، فصل چهارم، ص ۱۰۵) او اگرچه دستورات اخلاقی انبیا را در کنار بودا و افلاطون و... ارج می‌نهد، ولی انبیا را، رسولان خدا نمی‌داند. (دل آدمی و گرایش به خیر و شر، ص ۱۴۹ - ۱۵۰)

توجه فروم به خصوصیات هستی انسان به عنوان ریشه احکام ارزشی، قابل تأمل است؛^۱ لیکن عدم امکان دستیابی به نقشه‌ای راهبردی و بی‌نقص برای نیل به کمال، با توجه به خصوصیات انسان، دقیقاً خلاف نظر اسلام و سایر ادیان الهی است. قرآن علاوه بر ترسیم نقشه راهبردی کامل جهت دستیابی انسان به فضیلت (سوره نحل، آیه ۸۹) با دادن لقب اسوه حسنه (سوره احزاب، آیه ۲۱) به پیامبر مکرم اسلام ﷺ اقدام به ارائه یک الگوی عینی از انسان کامل کرده است.

اهمیت انسان‌شناسی در تعریف فضیلت در مسیر دستیابی انسان به نیکبختی، از همین جا روشن می‌گردد. انسان‌شناسی در دین اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، چرا که علاوه بر کاربرد آن در علوم انسانی، با خداشناسی نیز رابطه‌ای مستقیم خواهد داشت.^۲ از همین رو است که معرفت نفس «انفع المعارف» (غررالحکم، ج ۲، ص ۱۴۸) خوانده شده است. اما این بدان معنا نیست که انسان‌شناسی، کاری ساده است، بلکه شناخت کنه انسان مختص ذات اقدس الهی بوده و حتی فرشتگان و جنیان نیز از این ادراک ناتوانند. (سوره بقره آیه ۳۰؛ سوره اعراف، آیه ۱۲؛ تفسیر انسان به انسان، ص ۶۰ - ۶۱)

دین مبین اسلام انسان را دارای دو بدن می‌داند: بدن طبیعی و محسوس (سوره آل عمران، آیه ۶) و بدن برزخی که حد فاصل بدن مادی و روح مجرد است (مبادی اخلاق در قرآن، ص ۶۴) سعادت این ابدان، موقوف به شناخت فضیلت آن‌ها است.

۱. شاید در نگاهی سطحی با توجه به پیشینه مذهبی خانواده فروم، از بحث فطرت در ادیان الهی بهره جسته باشد، لیکن از آنجایی که خواسته است نظریات خود را فرادینی و بلکه در مقابل آموزه‌های مسیحیت جلوه دهد، در تعریف سرشت آدمی به مبحث فطرت نزدیک هم نشده و آن را به سمت لذت‌گرایی سوق داده است. (ر.ک: انسان برای خویشتن؛ دل آدمی و گرایشش به خیر و شر، ص ۱۴۷)

۲. من عرف نفسه فقد عرف ربه. (بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۲)

در نگاه اومانیستی فروم، این انسان عادی است که دست به شناخت نوع انسان زده و بر اساس شناخت محدود، ناقص و گاه خطای خود احکام مختلفی را برای نوع انسان صادر می‌کند؛ در حالی که در نگاه اسلامی بهترین راه شناخت انسان، شناخت انسان‌آفرین (تفسیر انسان به انسان، ص ۸۱) و بهره‌مندی از کلام الهی (همان، ص ۶۰ - ۶۱) و وحی است. لیکن باید توجه داشت که منظور اسلام از وحی، عصا^۱ ثقلین، یعنی قرآن و معارف وحیانی الهام شده بر قلوب اهل بیت علیهم‌السلام است، و تنها انسان معصوم است که می‌تواند به مراحل عالی معرفت از راه وحی دست یابد. (همان، ص ۹۳ - ۹۴ و ۱۲۰)

از سوی دیگر در دیدگاه اسلامی، راه حسی و تجربی انسان‌شناسی، کم ارزش‌ترین راه‌ها برای شناخت انسان محسوب می‌شود؛ چراکه در چنین روشی، بُعد روحانی انسان مورد غفلت قرار می‌گیرد و در نتیجه انسان با مرگ پایان می‌پذیرد. (تفسیر انسان به انسان، ص ۸۶ و ۱۰۴ - ۱۰۵)

۲-۴. دور شدن از نقشه دستیابی به فضیلت

فروم تا حد ممکن از دین فاصله می‌گیرد و تا جایی پیش می‌رود که دین را زیرمجموعه «تفریح» آدمی برمی‌شمارد (انقلاب امید، ص ۱۲۱) و برای توسعه نیروهای فطری انسان و شکوفایی خرد راه‌حلی ارائه می‌دهد که در میان اکثر آثار خود بدان تأکید می‌ورزد: «کسی ... که خود را از سلطه قدرت ... رهانیده باشد، تنها او است که می‌تواند قوه خرد خود را به کار انداخته و بدون توهم، بلکه با توسعه نیروهای فطری خویش به دنیا و نقش خود در آن مسلط شود.» (روان‌کاوی و دین، ص ۲۵).^۱ او در نگاهی متأثر از آموزه‌های یهودی - مسیحی، خدا را نیز قدرتی مخرب برای زندگی انسان‌ها می‌داند؛ لذا یکی از شروط تبدیل انسان از شرایط «داشتن» به «بودن» را دوری از همین توهمات می‌داند. (داشتن یا بودن، ص ۲۳۲)

۱. البته فروم تعریف خود از دین را چنین بیان می‌دارد: «هر سیستم فکری یا عملی مشترک بین گروه که الگوی جهت‌گیری و مرجع اعتقاد و ایمان افراد آن گروه باشد.» (روان‌کاوی و دین، ص ۳۶) و روشن است که چنین تعریفی تا چه حد عام و فراگیر بوده و تمامی آیین‌های خرافی اقوام بدوی را نیز در خود می‌گنجاند. (چیزی که خود فروم نیز بدان اشاره می‌نماید. (روان‌کاوی و دین، ص ۳۶)

وی معتقد است: «سرسپردگی به یک هدف یا فکر یا نیروی برتر از انسان، نظیر خدا جلوه‌ای است از نیاز انسان به کمال، در فراگرد هستی او.» (روان‌کاوی و دین، ص ۳۸ - ۳۹) و نیاز به کمال، نهفته در طبع آدمی و کارکردهای فیزیولوژیکی انسان است. (انسان برای خویشتن، ص ۲۳۹؛ ر.ک: بحران روان‌کاوی، مقاله‌های «اهمیت نظریه حقوق مادر» و «تئوری حق مادر و رابطه آن با روان‌شناسی اجتماعی»، ص ۱۳۹ - ۱۸۵) اما اریک فروم پاسخ این نیاز را تنها در درون خود انسان می‌یابد و می‌گوید: «به راستی هیچ منبع قدرتی قوی‌تر از آن در بشر وجود ندارد. انسان در انتخاب بین داشتن یا نداشتن آرمان‌ها آزاد نیست، بلکه در انتخاب بین آرمان‌های مختلف، بین پرستش قدرت و نیروی تخریب^۱ از طرفی و اعتقاد به نیروی خرد و عشق از طرف دیگر، آزاد است.» (روان‌کاوی و دین، ص ۴۰ - ۴۱) و مهم‌تر آنکه «طرز فکر دینی در حالی که ممکن است مطلوب باشد، با این حال جزء ذاتی سرشت انسان نیست.» (همان، ص ۴۳) لذا تنها «تا زمانی که انسان مراحل عالی‌تر دوران تحول خود را پشت سر گذاشته بود، به رهبر نیاز داشت و با علاقه فراوان داستان‌های شگفت حقانیت خدایان، پادشاهان، امیران، پدران، حکمرانان و کشیشان و غیره را باور می‌داشت.» (انقلاب امید، ص ۱۰۸) و در نهایت فروم دین بی‌خدایی و بودیسم را به عنوان دین برگزیده معرفی می‌نماید. (داشتن یا بودن، ص ۲۷۵ - ۲۷۶)

از آنجایی که فروم یک روان‌کاو است، انسان را دارای دو بعد جسم و روان می‌داند؛ لیکن با توجه به اعتقادات اومانیستی و تقابلی که با دین دارد، وجود و کمال انسان را تنها در عالم دنیا قرار می‌دهد و توصیف او از روان آدمی با آنچه در اسلام به عنوان بعد روحانی و خدایی مطرح است، متفاوت می‌باشد و در تعریف روان به بخشی از وجود انسان که ورای جسم او است، بسنده می‌کند. این، آغازگر تفاوت دیدگاه‌های فروم با نظریه انسان‌شناسی و اخلاق اسلامی است. از آنجایی که بین جهان‌بینی و علم اخلاق

۱. ایمان خرد‌گریز یا همان ایمان به خدای مطلق همه دان، پرستش قدرت یا نیروی تخریب است.

(انسان برای خویشتن، ص ۲۱۹ به بعد)

تأثیر و تأثر متقابل وجود دارد، (مبادی اخلاق در قرآن، ص ۲۲) نوع نگاه فروم به انسان و محصور کردن وی در دنیا، انسان را از دستیابی به فضیلت محروم خواهد ساخت؛ زیرا مسایل ماورایی روح و فضایل آن مورد غفلت قرار می‌گیرد. حال آنکه در نگاه اسلامی، غفلت از فراطبیعت مایه نابودی حقیقت انسانیت است. (تفسیر تسنیم، ج ۱۰، ص ۴۴۶)

فروم با توجه به پیش‌زمینه‌هایی که از آموزه‌های یهود دارد و نیز نگاه اومانستی غیر دینی متأخرش، مرگ را نابودی انسان می‌پندارد و می‌کوشد چیزی ورای منفعت‌گرایی و حس بقا برای انسان بیابد که او را از خطر پوچی نجات بخشد (تغیاب امید، ص ۱۱۷ - ۱۲۹)، لیکن از آنجایی که فقط دنیا را عرصه حیات آدمی در نظر می‌گیرد، از وسعت دنیای پس از مرگ غافل می‌ماند. لذا نمی‌تواند راهی برای فرار از این احساس پوچی بیابد.

۳. تدوین اصول دستیابی به نیکبختی و فضیلت

فروم معتقد است اصول اخلاقی باید تنها توسط خود انسان و با بهره‌مندی از احساسات و عواطف وی کشف شود، و تنها معیار ارزش اخلاقی «رفاه انسان» است. (انسان برای خویشتن، ص ۲۴) وی در میان آثار خود، پنج راهکار را جهت تدوین اصول دستیابی به فضیلت پیشنهاد می‌دهد:

وجدان، خرد، نمونه طبع آدمی، دین، شادخواری

۳-۱. وجدان

وی وجدان اومانستی را این‌گونه تعریف می‌کند: «واکنش ما نسبت به خودمان... نگرهبان تمامیت ما و تضمین کننده خود شخص با تمام افتخارات آن... و توانایی بلی گفتن به خود... [که] محتوی جوهر تجربیات اخلاقی ما در زندگی نیز می‌باشد. در درون ما معرفت به هدف زندگی خود و اصول رسیدن به آن را نگهداری می‌کنیم؛ اصولی که خود کشف کرده‌ایم و اصولی که از سایرین آموخته‌ایم و درستی آنها را دریافته‌ایم.» (انسان برای خویشتن، ص ۱۷۷)

«وجدان و وظیفه‌شناسی بزرگ‌ترین ضامن آرامش و نیکبختی فردی و اجتماعی

است؛ به شرط آنکه با اصل شکفتن استعدادهای نهفته شخص و احترام به تمامیت نفس آدمی در تناقض نباشد و احکام آن موجب تضعیف و سرکوبی بخشی از شخصیت به وسیله بخش دیگر نگردد.» (گریز از آزادی، ص ۱۵)

از سوی دیگر معتقد است: «آنچه ساده لوحانه فرامین وجدان و عقل نام می‌گرفت، در حقیقت مقتضیات اجتماعی بوده است که به درون برده و بعد به صورت احکام استیناف‌ناپذیر اخلاقی بر خود شخص صادر می‌شده است.» (همان ص ۱۵)

این عبارات نشان می‌دهد فروم به وجود واقعیتهای در اصول اخلاقی معتقد است که قابل کشف است؛ یعنی اصول اخلاقی در نگاه فروم کشفی است نه جعلی. و این کشف باید با بهره‌مندی از خرد و وجدان انسانی صورت پذیرد. البته در جایی دیگر در نقض آن سخن رانده، انسان را واضع اصول اخلاقی می‌داند و نه کاشف «انسان برای خویشتن، ص ۲۰» و دیدگاه سومی را نیز در این زمینه ارائه می‌دهد: معیار ارزش، نتیجه حاصل از «آزمایش وضعیت اساسی انسان» است. (انقلاب امید، ص ۱۴۹)

ویژگی جالب وجدان فروم این است که «زمانی که نیاز بیشتری به آن حاصل است، ضعیف‌تر است.» (انسان برای خویشتن، ص ۱۷۶ - ۱۷۹) و «با ما غیر مستقیم سخن می‌گوید، نه مستقیم.» (همان، ص ۱۸۰) لذا شنیدن ندای وجدان دو مهارت می‌طلبد: یکی گوش دادن به خود، دوم خلوت کردن با خود. (همان، ص ۱۷۹)

جهان‌بینی فروم در تعریف وی از وجدان، مؤثر واقع شده است. او اگرچه به بعد روانی انسان و وجود وجدان معترف است، اما آن را با آنچه در ادیان «فطرت» نامیده می‌شود، مرتبط نمی‌داند.

در نگاه اسلامی، وجدان، یکی از اجزای وجودی انسان و از لوازم دستیابی به عرفان، (تحریر تمهید القواعد، ج ۱، ص ۴۲)، همواره در کنار عقل، یاریگر انسان برای دستیابی به معارف حقه است و در قرآن کریم با عبارت «نفس لوامه» از آن یاد شده است. (سوره قیامت، آیه ۲؛ نگاهی قرآنی به پاکسازی روح، ص ۳۸ - ۳۹) اسلام، معرفت و شهود را میوه تزکیه می‌داند (تفسیر تسنیم، ج ۷، ص ۱۰۳)، اما تفاوت نگاه فروم و اسلام در این است که وی

انحراف وجدان را از مسیر صحیح، عامل ناکارآمدی وجدان دانسته، تدوین اصول دستیابی به فضیلت را با تکیه بر وجدان چندان مطمئن نمی‌یابد؛ حال آنکه در نگاه اسلامی، وجدان می‌تواند میزان و معیار سنجش همه چیز باشد.

۲-۳. خرد

اگرچه فروم معتقد است «انسان می‌تواند با نیرو و خردش به داخل پدیده‌ها نفوذ کند... [و] با نیروی تفکر اشیایی را که هنوز وجود ندارد، مجسم کند، و سپس برنامه بریزد و خلق کند» (انسان برای خویشتن، ص ۱۰۵) اما می‌گوید: بشر دیگر معتقد نیست که نیروی منطقی قادر به وضع هنجارها و اعتقادات معتبر در زمینه کردار انسانی است. به گفته وی، فروید آخرین نماینده بزرگ مکتب عقل‌گرایی در عصر روشنگری است و اولین کسی است که محدودیت‌های عقل‌گرایی را نشان داد. فروید، با شهادت، نغمه‌های پیروزی عقل محض را فرو نشانده و نشان داد که اگرچه خرد ارزشمندترین و ویژه‌ترین نیروی انسان است، با این حال تحت تأثیرات انحراف‌آمیز عواطف و احساسات قرار دارد. تنها فهم و درک عواطف انسان می‌تواند نیروی خرد او را جهت انجام وظایف خود به نحو شایسته، آزاد سازد. (روان‌کاوی و دین، ص ۱۵ - ۱۶) لذا خرد محض نیز چندان قابل اعتماد نیست و می‌تواند تحت تأثیر عواطف، دچار انحراف شود. حال باید از فروم پرسید با چنین توصیفی از وجدانی که وقتی به آن نیاز داری نیست و یا تصویر روشنی از پیام آن وجود ندارد و خردی که تحت تأثیر عواطف قرار می‌گیرد، آیا کشف اصول اخلاقی ممکن است؟

توجه فروم به تحت تأثیر قرار گرفتن عقل در برابر عواطف و احساسات، قابل تقدیر است؛ اما غیر قابل اعتماد دانستن خرد از آنجایی ناشی می‌شود که وی در مسیر جدایی از دین در مرحله‌ای قرار گرفته که هیچ صاحب عقلی را مصون از خطا نمی‌داند و این درحالی است که در نگاه اسلامی، خطای خرد با نفوذ شیطان در انسان حاصل می‌شود. (انتظار بشر از دین، ص ۱۰۶ - ۱۰۸) لیکن انسان کامل به درجه مصونیت از خطا و اشتباه نیز راه یافته و خردش نیز از خطا مصون است.

۳-۳. نمونه طبع آدمی

در اینجا باید از فروم پرسید: در صورت کشف اصول دستیابی به فضیلت، برای حصول اطمینان از صحت این اصول، باید آنها را به چه معیاری عرضه کرد؟ با چه معیاری آنها را سنجید؟ آیا می‌توان چیزی را تعریف کرد که برای همه بشر فضیلت محسوب گردد؟ اگر پاسخ این سؤال، همان رفاه (انسان برای خویشتن، ص ۲۴) است، این رفاه در دید انسان‌ها، امری مطلق است یا نسبی؟

اریک فروم معتقد به وجود طبعی مشترک میان انسان‌ها است؛ طبعی سازگار شونده. به زعم او ریشه تکامل انسان هم در همین سازگاری و دیگر کیفیت‌های طبع انسان است که او را وادار به جستجوی شرایط بهتر برای پاسخ به نیازهای غریزی خود می‌کند؛ اما وی در رابطه با طبع آدمی می‌نویسد: «علی‌رغم معلوماتی که انسان‌شناسی و روان‌شناسی در اختیار ما قرار می‌دهد، ما فقط تصویری آزمایشی از طبع آدمی داریم.» (همان، ص ۳۴ - ۳۷)

با توجه به این نکته که نمونه طبع آدمی نیز شکلی آزمایشی دارد، اطمینان از صحت اصول اخلاقی کشفی نیز دشوارتر خواهد شد.

او به تعاریف و ویژگی‌های نمونه طبع آدمی و فضیلت از نگاه ارسطو و اسپینوزا و جان دیویی می‌پردازد (همان، ص ۳۸ - ۴۳) و در مورد آنچه با نام فطرت در ادیان توحیدی مطرح است - البته بر پایه آموزه‌های کلیسا - چنین می‌نویسد «اندیشمندان درباره آیین قدرت‌گرایی به وجود طبع آدمی معترف بودند، ولی عقیده داشتند که این طبع ثابت و تغییرناپذیر است. بنابراین نظام‌های اخلاقی و سازمان اجتماعی آنان، که بر پایه طبع آدمی مورد ادعا بنا شده، لازم و بی‌تغییر است. لکن آنچه را آنان طبع آدمی تلقی می‌کردند، بازتاب هنجارها - و منافع - خودشان بود، نه نتیجه پژوهش عینی.» (همان، ص ۳۳)

نکته جالب اینکه از نگاه وی نمونه طبع آدمی، یعنی انسان آن‌گونه که باید باشد، امری تجربی و آزمایشی بوده و یقینی نیست و از سوی دیگر نمونه طبع ارائه شده از

سوی آیین قدرت‌گرایی (دین) نیز بر اساس منفعت‌جویی‌های صاحبان قدرت تعریف شده است؛ پس نمی‌توان به این نمونه طبع نیز اعتماد کرد.

اسلام فطرت انسان را امری مشترک میان انسان‌ها می‌داند. این فطرت شامل بینش و گرایش توحیدی، عشق به خدا، اوصاف او و شوق تخلق به اخلاق الهی است و در فطرت الهی جای تغییری نیست. (سوره روم، آیه ۳۰) اما این فطرت در اثر هوا و هوس خاموش می‌شود. (سوره شمس، آیه ۱۰؛ رک: تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۳۲ - ۳۴؛ مبادی اخلاق، ص ۷۷) چیزی که باعث تفاوت در رفتار افراد انسان می‌گردد، میزان خلوص در فطرت است. هرچه فطرت انسان بیدارتر باشد، گرایش او به خیر بیشتر بوده و هرچه خاموش‌تر باشد، نمادهای شر در او نمودارتر است.

در دید فروم برای دستیابی به نتیجه در یافتن الگو این‌جا نیز مانند علوم تجربی می‌بایست دست به آزمون و خطا زد و ارزش راستین نتایج را نیز در همین آزمایش‌های تجربی می‌داند. (انقلاب امید، ص ۱۴۹) حال آنکه در این آزمون و خطا، با هر خطایی حداقل یک انسان و شاید یک جامعه انسانی فرصت دستیابی به فضیلت را از دست خواهد داد. با نگاه دنیامدارانه و اومانستی فروم، چنین محرومیتی حتی برای فردی از انسان، پذیرفتنی نیست.

۴-۳. دین

فروم، علاوه بر اینکه هنجارهای دینی را به طور ضمنی زائیده منافع ارباب کلیسا می‌داند، خود دین را نیز به پیروی از فریاد توهمی می‌نامد که در مراحل اولیه انسان و در زمانی که بشر هنوز قادر به استفاده از خرد نبود، به زندگی انسان راه یافت. (روان‌کاوی و دین، ص ۲۳ و ۴۴) لذا دین معیار مناسبی برای تدوین اصول اخلاقی نیست؛ اگرچه پاره‌ای از آموزه‌های ادیان، اخلاقی است. (انقلاب امید، ص ۲۴۵)

۵-۳. شادخواری

وی این تردید را نیز می‌پذیرد که احکام ارزشی فاقد اعتبار عینی بوده و «چیزی جز

برتری مطلق یا بیزاری‌های فرد نیست» و در مقابل این نسبت‌گرایی، به عنوان معیار سنجش فضیلت، اصلی را می‌پذیرد که در تمامی آثار خود بدان می‌پردازد: «شادخواری یا همان لذت‌جویی».

وی معتقد است: «شادخواری یک ارزش و شایستگی بزرگ دارد: با اختیار تجربه خود شخص از خوشی و شادکامی به منزله معیار ارزش، دیگر نیازی به مرجع قدرتی که تعیین کند چه چیز برای انسان بهترین است، باقی نمی‌ماند.» (انسان برای خویشتن، ص ۲۷) لابد به همین جهت نیز هیچ مرجع قدرت و هیچ کارشناس و صاحب نظری نمی‌تواند بگوید تجربه کاملاً شخصی فرد از خوشی با واقعیت تطابق دارد یا نه. شادخواری به عنوان یک غایت، تنها راه باقی‌مانده برای فروم است؛ وقتی اخلاق دینی، سودگرا، وظیفه‌گرا و... مورد نقد قرار می‌گیرد.

فروم، شادخواری را فضیلت انسان می‌داند (همان، ص ۱۹۱) و تعریف متفکران پیشین را از شادخواری، به صورت خلاصه چنین بیان می‌کند: «افلاطون انسان خوب را، ارسطو عمل انسان را، اسپینوزا مانند ارسطو از قوه به فعل درآمدن طبع آدمی با استفاده از نیروهای خود را، و اسپنسر تکامل و تحول بیولوژیکی انسان را معیار خوشی واقعی و درست می‌دانند.» (انسان برای خویشتن، ص ۱۹۸)

او همه این تعاریف را به نوعی می‌پسندد، اما تعریف وی از شادخواری، چیز دیگری است. به گفته فروم: «من خوشی یا شادی‌ای را که شخص فقط در سر می‌پروراند و به هیچ وجه یک احساس جسمانی نیست، خوشی یا شادی کاذب می‌دانم.» (همان، ص ۲۰۱)

انواع شادی را نیز چنین برمی‌شمارد:

- یک. رهایی از فشار رنج‌آور، مانند گرسنگی، تشنگی و نیاز به ارضای جنسی.
- دو. خوشی حاصل از تسکین فشار روانی، مانند نوشیدن آب برای تسکین یک غلیان روحی.
- سه. خوشی ناشی از انجام یک وظیفه.
- چهار. واهلشی^۱؛ یعنی تنظیم آهنگ ارگانسیم که نمی‌تواند همواره فعال باشد.

۱. این اصطلاح را دکتر محمود حسابی برای Relaxation وضع کرده‌اند.

در حقیقت فروم نوع دوم از شادی را به عنوان شادی حقیقی می‌پذیرد؛ چرا که از نگاه وی هم بارور است و هم فعال و از همه مهمتر آنکه رابطه‌ای حقیقی و مستقیم با جسم انسان دارد. وی معتقد است: «شادی دلیل موفقیت کامل یا نسبی در هنر زیستن است. شادی بزرگترین مقصد و مقصود انسان و پاسخ وی به مسئولیت کامل خویش و جهت‌گیری بارور نسبت به خود و جهان خارج است.» (انسان برای خویشتن، ص ۲۱۰)

حال آن که دین اسلام نگاه دیگری به روش تدوین اصول دستیابی به فضیلت و نیکبختی دارد؛ چراکه تعریف آن از انسان با تعریف اومانیستی در تعارض بوده و در نتیجه تعریف آن از فضیلت و نیکبختی نیز تعریفی کاملاً متفاوت است. تدوین اصول دستیابی به فضیلت از نگاه فروم بر اساس لذت‌جویی است و با وجود اینکه کمال‌جویی را در ذات انسان می‌بیند، اما صرفاً بر تعریف فضیلت انسان با به فعلیت رساندن استعدادهای وی در این جهان در مسیر دستیابی به رفاه و لذت جسمانی متمرکز شده و اگرچه لذت را محض، آنی و بی‌توجه به آلامی که در پی خواهد داشت، نمی‌بیند، اما به طور کلی از لذت اخروی چشم پوشیده و لذات را کاملاً دنیوی فرض کرده است. در نگاه اسلامی، مبدأ پیدایش همه فضایل اخلاقی در جان آدمی است و وحی و شریعت عامل شکوفایی گرایش انسان به جمال و جلال حضرت حق و تخلق به اخلاق الهی می‌باشد.

فضیلت و دستیابی به سعادت، در اسلام با وصال حق تعالی حاصل می‌شود (تفسیر تسنیم، ج ۲، ص ۱۴۵)، و انسان عالم و عابد به مقام خلیفه‌اللهی که کمال حقیقی او است، دست می‌یابد. (مبایذ اخلاق در قرآن، ص ۶۷ - ۷۰) در حقیقت در یک سوی صراط - مسیر دستیابی به کمال و فضیلت و وصال حق تعالی - فطرت انسان است و در سوی دیگر خدای سبحان. صراط حق با جاودانگی روح انسان و فطرت خداجوی وی تناسب دارد؛ حال آنکه اگر تمامی اصول فروم برای دستیابی به فضیلت عملی گشته و مفید هم باشد، تنها می‌تواند مقطعی کوتاه از ابتدای مسیر را دربر گیرد، (جامعه در قرآن، ص ۲۵۳) و این در حالی است که پیمودن هر مقطع کوتاه از این مسیر، نیازمند بینش صحیح نسبت به هدف نیز می‌باشد که جهان‌بینی اومانیستی فاقد چنین بینشی است.

سعادت انسان به معنای حفظ سلامت روح تا ورود به قیامت است و تنها در بندگی خدای متعال است که انسان به فضیلت حقیقی خود دست می‌یابد. کمال بندگی در کمال شکوفایی عقل عملی و عقل نظری حاصل می‌گردد و تنها واضح اصول حقّه دستیابی به فضیلت، نسخه کامل انسان‌سازی قرآن است. (ر.ک: صهای حج، ص ۲۲۹؛ تفسیر تسنیم، ج ۶، ص ۵۶۲؛ پیامبر رحمت، ص ۲۲۰؛ معاد در قرآن، ج ۴، ص ۷۳)

از نگاه فروم فضیلت در پایان دادن به رنج‌های بشر است؛ اما او در مجموعه آثار خود، نتوانسته است راهی را ارائه نماید که این رنج‌ها را به طور کامل پایان دهد. حتی در راه حل نهایی وی (عشق ورزیدن به تمام هستی) باز آدمی دچار رنج از دست دادن محبوب خویش است؛ حال آنکه اگر انسان بتواند محبوبی اختیار کند که جاودان باشد و خود نیز حیاتی جاودان داشته باشد، هیچگاه رنج از دست دادن محبوب را تجربه نخواهد کرد و این راه حلی است که اسلام برای پایان بخشیدن به رنج‌های بشر ارائه می‌کند. (سوره انعام، آیه ۸۲؛ سوره یونس، آیه ۶۴) انسان کامل که به مقام ولی الهی دست یافته، جز خدا محبوبی ندارد و لذا سراسر هستی از جمله جان و مال خود را نیز ملک خدا دانسته، هیچ فقدانی موجب ترس و ناراحتی و رنج وی نخواهد شد. (اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی، ص ۳۹ - ۴۰) اما هرآنکه خدا را رها کند، به سختی و رنج گرفتار خواهد شد. (سوره طه، آیه ۱۲۴)

۴. تمرد از فرمان خدا: راهکار دستیابی به نیکبختی!

فروم اخلاق و دین را از یکدیگر جدا می‌داند و بلکه بالاتر از آن همچون فروید، آن دو را معارض یکدیگر می‌بیند. اگرچه از نظر وی دین می‌تواند کارکردهای اخلاقی نیز داشته باشد، اما این کارکردها را وابسته به نوع ادیان می‌داند. او ادیان را به دو دسته خودکامه و نوع‌خواهانه تقسیم می‌کند و تعریف فرهنگ آکسفورد از دین را ناظر به دین خودکامه می‌داند: «شناسایی یک قدرت نامرئی برتر که بر سرنوشت انسان تسلط داشته و واجب

الطاعة و لازم الاحترام است.» او چنین ادامه می‌دهد: «دلیل پرستش، فرمانبرداری و احترام به خصایص و کیفیات اخلاقی خدا یا عشق و عدالت او نیست، بلکه این واقعیت است که قدرت مزبور بر انسان تسلط دارد، یعنی از او قوی‌تر است ... عنصر اصلی در ادیان خودکامه و تجربه دینی خودکامه، تسلیم در برابر یک قدرت مافوق انسان است. در این ادیان، فرمانبرداری، تقوای اصلی و نافرمانی بزرگ‌ترین معصیت به شمار می‌رود. همان قدر که خدا قادر مطلق و همه‌دان تصور می‌شود، انسان ناتوان و پست انگاشته می‌شود و تنها موقعی می‌تواند احساس نیرومندی کند که با تسلیم کامل در برابر این قدرت، فیض یا لطف او را شامل حال خود سازد. تسلیم و تمکین در برابر یک مرجع نیرومند، یکی از راه‌هایی است که انسان از احساس تنهایی و محدودیت خویش فرار می‌کند. او ضمن تسلیم، استقلال و تمامیت خود را به عنوان یک فرد از دست می‌دهد، اما احساس حمایت شدن به وسیله یک نیروی پر هیبت و شوکت در او به وجود می‌آید و خود جزیی از آن می‌شود.» (روان‌کاوی و دین، ص ۵۱ - ۵۲) این توضیح درباره ادیان خودکامه، نتیجه شناخت فروم از خدا طبق آموزه‌های عهدین است. لذا خدایی که خود دارای رذایل اخلاقی است (انسان برای خویشتن، ص ۲۴) نمی‌تواند معین هنجارهای اخلاقی به نفع انسان باشد.

فروم با یادآوری داستان تمرد آدم و حوا با قرائت از عهد عتیق، داستان این تمرد را این‌گونه بیان می‌دارد: خداوند آدم و حوا را از خوردن میوه معرفت نیک و بد منع نمود و مار که زیرک‌تر از دیگر حیوانات بود، آدم و حوا را به سودمندی میوه معرفت آگاه نمود و خداوند به جهت این تمرد، ایشان را گناهکار خواند و مجازات کرد. فروم می‌نویسد: «این داستان به خوبی روشن می‌سازد که گناه انسان چیست: طغیان بر ضد فرمان خدا. همچنین انگیزه خدا [از مجازات انسان] را نیز آشکار می‌کند؛ یعنی علاقه به نقش برتر خویش و ترس حسادت‌آمیز از تلاش انسان جهت برابری با او.» (روان‌کاوی و دین، ص ۶۱)

لذا فروم نقطه آغاز پیشرفت انسان و دستیابی وی را به فضیلت و کمال انسانی، در همین تمرد و تکیه بر خویشتن می‌داند.^۱

همین ارزشمندی تمرد از قدرت بالاتر موجب می‌شود فروم به مارکسیسم علاقه‌مند گردد؛ چرا که در این نظام فکری قدرت سرمایه‌داری نفی شده، آدمی در برابر آن قد علم می‌کند. فروم اگرچه در توصیف رفتارهای انسان تلاش بسیار کرده، اما مبنا قرار دادن قیاس‌هایی از این قبیل، دقت عقلی نظریاتش را کاهش داده است.

فروم بی اطلاع از سایر ادیان و از جمله اسلام نیست و تعریف خدای اسلام را نیز همچون سایر ادیان خودکامه می‌انگارد. (منر عشق و وزیدن، ص ۸۶)

خدایی که فروم برای خود تصویر کرده است، خدایی است که بدون هیچ ویژگی مثبتی، مورد محبت متدینین قرار دارد. اگرچه او خدای بسیاری از یهودیان، مسیحیان و مسلمین را خدایی خودکامه و پدرگونه می‌نامد، لیکن حتی ویژگی‌های مثبت یک پدر را برای این خدا قائل نیست و حتی وجود خارجی و حقیقی وی را نیز انکار می‌کند. آشکار است که وقتی خدا توهمی بیش نباشد، می‌توان هر صفتی را به او نسبت داد. پس اطاعت و تبعیت از خدایی که وجود ندارد، توبه و انابه و تضرع به درگاه او و خوف از عقوبت جز آزار به خود (داشتن یا بودن، ص ۱۶۶ - ۱۷۳) و امید به جهانی در پس این جهان مادی و معاد (داشتن یا بودن، ص ۱۱۳) جز آرزوهای دراز و ایدئالیستی بی ثمر چیز دیگری نمی‌تواند باشد.

۱. در دومین برگه کتاب انسان برای خویشتن به جای نام خدا عباراتی از بودا، لائوتسه، افلاطون، هوشع نبی و اسپینوزا نقش بسته؛

هوشع نبی:

«فقدان معرفت و دانش، امت مرا تباه کرده است.

چون تو معرفت را انکار کرده‌ای

من هم تو را طرد می‌کنم»

در حالی که از نگاه اسلامی «آنچه موجب می‌شود که انسان رابطه وجودی خودش را با خدای متعال درست نیابد و علم حضوری‌اش نسبت به خدای متعال ضعیف باشد، استقلال دادن به غیر خدا است، توجه دادن به غیر خدا به صورت موجودات مستقل و مؤثر استقلالی که اولش خود انسان است.» (نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص ۳۵۱) حال آنکه بدون وحی و نبوت نمی‌توان به حقیقت دست یافت و «بشر بدون توحید و وحی و نبوت جهت نابودی خویش قدم بر می‌دارد.» (تفسیر تسنیم، ج ۱۰، ص ۴۴۶ - ۴۴۷)

این، دقیقاً همان چاهی است که فروم در آن گرفتار شده است. او در تأیید فروید می‌نویسد: «اعتراض سوم فروید به دین این است که اخلاق را بر پایه‌های سخت متزلزلی قرار می‌دهد. چنانچه اعتبار هنجارهای اخلاقی متکی بر تلقی آنها به عنوان فرامین خداوندی باشد، آینده اخلاق با اعتقاد به خدا مستحکم و با عدم اعتقاد به او متزلزل خواهد شد و از آنجا که فروید چنین فرض می‌کند که ایمان و اعتقاد مذهبی رو به زوال است، ناچار معتقد می‌شود که پیوستگی دایمی دین و اخلاق منجر به نابودی ارزش‌های اخلاقی ما خواهد شد.» (روان‌کاوی و دین، ص ۲۴ - ۲۵) در ادامه این بحث می‌گوید: نیازی نیست این دیدگاه فروید را بپذیریم؛ اما او خود این دیدگاه را پذیرفته است (منر عشق و وزیدن، ص ۹۳) و معتقد است: «شادخواری یک ارزش و شایستگی بزرگ دارد: با اختیار تجربه خود شخص از خوشی و شادکامی به منزله معیار ارزش، دیگر نیازی به مرجع قدرتی که تعیین کند چه چیز برای انسان بهترین است، باقی نمی‌ماند.» (انسان برای خویشتن، ص ۲۷) با بیان این عبارت فروم علاوه بر نقض آنچه در عبارات قبلی گفت، در اوایل کتاب «انسان برای خویشتن» رسماً دین را (حداقل به معنای ادیان توحیدی) کنار می‌گذارد، و تا جایی پیش می‌رود که خدای قادر مطلق را، «خردگریز» می‌خواند. (همان، ص ۲۲۸)

او دلالت مسئول بودن انسان بر اختیار وی را به سخره می‌گیرد؛ فقط بدان جهت که تکیه بر اعتقاد به خدا و حکمت او دارد و این نهایت دین‌گریزی را در نظریه‌پردازی‌های فروم آشکار می‌سازد. (دل آدمی و گرایشش به خیر و شر، ص ۱۵۳)

با ارائه چنین رابطه‌ای میان دین و اخلاق در عین توصیه بشر به تمرد از دستورهای خدا - که برساخته بشر است - او را به این تمرد، تحریک مضاعف کرده و شجاعتی را لازمه چنین تمردی می‌داند که هر کس در خود ندارد. پس برای دستیابی به آزادی و حصول کمال باید دل به دریا زد و خدای خودساخته را از زندگی حذف کرد. در نگاه او «بشر اساساً یک حیوان گله‌ای و گروهی است. اعمال او به وسیله انگیزه غریزی متابعت از یک رهبر و داشتن تماس نزدیک با دیگر حیوانات پیرامون خود تعیین می‌شود. تا هنگامی که مایلیم گوسفند باشیم و در گله بمانیم، خطری بزرگ‌تر از قطع این تماس و قرار گرفتن در انزوا موجودیت ما را تهدید نمی‌کند. حق و ناحق، درست و نادرست به وسیله گله اجتماع تعیین می‌شود.» (روان‌کاوی و دین، ص ۷۹)

«معدودی از افراد می‌توانند این جدایی و گسستگی را تحمل کنند و علی‌رغم خطر قطع پیوند حقیقت را بگویند... نتیجه اینکه انسان واقع‌بینی و تعقل را در صورتی می‌تواند به طور کامل کسب کند که جامعه انسانی، قطع نظر از تقسیمات ویژه بشری به وجود آمده و سرسپردگی به نوع بشر و آرمان‌های او وابستگی عمده به شمار رود.» (همان، ص ۸۱ و ۱۰۹ - ۱۱۰)

وی می‌نویسد: «اگر انسان از توهم خود درباره خدای پدرگونه دست بردارد و با تنهایی و عجز خود در عالم روبرو شود، به کودکی می‌ماند که خانه پدری‌اش را ترک کرده است. اما اصلاً هدف پیشرفت انسان غلبه بر همین میل مثبت شده کودکی است. انسان باید خود را طوری تربیت کند که بتواند با واقعیت روبرو شود. چنانچه قبول کند نقطه اتکایی جز نیروهای خود ندارد، کاربرد صحیح آنها را هم خواهد آموخت. انسان آزاد کسی است که خود را از سلطه قدرت - قدرتی که هم او را می‌ترساند و هم او را هدایت می‌کند - رهانیده باشد.» (همان، ص ۲۵ و ۸۰)

فروم در میان آثار خود تضرع به درگاه الهی را نیز با بیماری مازوخیسم مترادف می‌داند و تصور می‌کند فرد به هنگام توبه و انابه می‌خواهد به نوعی با آزار خویش، محبوب خدای خودکامه شود. او پذیرش ناتوانی‌های انسان را می‌ستاید، لیکن به عنوان

نگاهی واقعی و تجربی به انسان، نه به عنوان موجودی در مقابل وجود بالاتری به نام خدا. در نتیجه خوف و رجا، اِشَار و تَنْذیر و در نهایت توبه و انابه در ادیان را با وجدان قدرت‌گرا (مازوخیست) یکی دانسته (همان، ص ۷۲ - ۷۳ و ۱۱۵) و به طعنه می‌نویسد: «عمده‌ترین گناه سرکشی در برابر مقررات مرجع قدرت است. پس نافرمانی گناه کبیره و فرمانبرداری فضیلت کبیره است... مرجع قدرت هر که و هرچه باشد، اعم از اینکه صاحب کائنات بوده و یا رهبر نادری باشد که سرنوشت او را برگزیده است، نابرابری بین او و انسان اصل اساسی وجدان قدرت‌گرا است...» (انسان برای خویشتن، ص ۱۶۱ - ۱۶۷) در نگاه او این مازوخیسم در نهایت به سادیسم می‌انجامد. در حقیقت فروم تلویحا پیامبران را نیز رسولان دروغین خدای وهمی می‌داند. اگرچه به صراحت این امر را بیان نمی‌کند، اما روند تبدیل انسان مازوخیستیک به سادیستیک در عبارات فوق، نشانگر چنین اعتقادی است. در چنین دیدگاهی تبعیت از احکام اخلاقی ناظر بر دین، بیماری است و با روان‌کاوی شناسایی شده و با تمرد درمان می‌شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. اسکندرلو، محمدجواد (۱۳۸۶ ش)، نگاهی قرآنی به پاکسازی روح، بازنویسی مژگان فغفوری، تهران: کانون اندیشه جوان.
۳. سعادت فر، انسیه (۱۳۸۷ ش)، انسان‌شناسی از دیدگاه مرتضی مطهری و اربک فروم، جشنواره حکمت مطهر.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶ ش)، اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی، تهران: رجاء.
۵. _____ (۱۳۸۹ ش)، انتظار بشر از دین، قم: اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۸ ش)، پیامبر رحمت، قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۴ ش)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۸ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم: اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۹ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۲، قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۹ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۳، قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۹ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۶، قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۸ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۷، قم: اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۹ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۱۰، قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۷ ش)، تفسیر تسنیم، ج ۱۱، قم: اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۹ ش)، جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم: اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۱ ش)، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم: اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۸۷ ش)، مبادی اخلاق در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم: اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۸ ش)، معاد در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، ج ۴، قم: اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۹ ش)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
۲۰. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۳ ش)، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، تهران: انتشارات الف. لام. میم.

۲۱. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی (بی تا)، غررالحکم و درر الکلم، قم: دارالحدیث.
۲۲. فروم، اریک (۱۳۸۷ ش)، آیا انسان پیروز خواهد شد؟، ترجمه عزت ... فولادوند، تهران: مروارید.
۲۳. _____ (۱۳۹۰ ش)، انسان برای خویشتن، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: بهجت.
۲۴. _____ (۱۳۹۰ ش)، انقلاب امید، ترجمه مجید روشنگر، تهران: مروارید.
۲۵. _____ (۱۳۸۷ ش)، بحران روان کاوی، تهران: مروارید.
۲۶. _____ (۱۳۸۴ ش)، جزم اندیشی مسیحی، ترجمه منصور گودرزی، تهران: مروارید.
۲۷. _____ (۱۳۹۰ ش)، داشتن یا بودن، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: مروارید.
۲۸. _____ (۱۳۹۰ ش)، دل آدمی و گرایشش به خیر و شر، تهران: پیکان.
۲۹. _____ (۱۳۸۹ ش)، روان کاوی و دین، ترجمه آرسن نظریان، تهران: مروارید.
۳۰. _____ (۱۳۸۸ ش)، زبان از یاد رفته، ترجمه ابراهیم امانت، تهران: مروارید.
۳۱. _____ (بی تا)، سیمای انسان راستین، ترجمه مجید کشاورز، تهران: کارگر.
۳۲. _____ (۱۳۹۰ ش)، گریز از آزادی، ترجمه عزت ... فولادوند، تهران: مروارید.
۳۳. _____ (۱۳۸۷ ش)، هنر عشق ورزیدن، ترجمه پوری سلطانی، تهران: مروارید.
۳۴. قدردان قرا ملک، محمدحسن (۱۳۸۷ ش)، نگاه سوم به جبر و اختیار، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، ج ۲، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ ش)، آموزش عقاید (دوره کامل سه جلدی)، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
۳۷. _____ (۱۳۸۹ ش)، اخلاق در قرآن، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۸. _____ (۱۳۸۹ ش)، خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۳۹. _____ (۱۳۸۷ ش)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.