

فروید و اعتقاد دینی

ویلیام رو

ترجمه دکتر قربان علمی

عضو هیأت علمی گروه ادیان دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

در میان چهره‌های بزرگ قرن نوزدهم و بیستم، شاید تنها داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) و مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) هم‌اورد زیگموند فروید^(۱) (۱۸۵۶-۱۹۳۹) باشند. او در فهم انسانیت از خویش و از جایگاه خود، در طبیعت و جامعه تأثیر زیادی داشت. در این فصل نظریه دینی فروید، به ویژه تبیین وی را در چرایی ظهور عقاید دینی در تمدن و پذیرش داوطلبانه آن طی نسل‌های متوالی، مطالعه خواهیم نمود. پس از آن نظریه وی درباره مرتبه و نقش روانشناختی دین در جامعه، و پیش‌بینی او که تمدن روزی نیاز به دین را توسعه خواهد داد، بررسی می‌شود و سرانجام، تبیین فروید از اعتقادات دینی که در صورت درست بودن، تا چه اندازه نشانگر نادرستی ادعاهای اساسی خداشناسی است، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ظهور عقاید دینی

با آنکه فروید درباره دین کتابهای متعددی نوشته است اما ساده‌ترین و روشن‌ترین تبیین عقاید وی در «آینده یک پنداره» متجلی است. فروید در این کتاب تبیینی از چرایی ظهور عقاید دینی در تمدن بشری و بقای چنان جذاب آن در نسل‌های متوالی ارائه می‌دهد. تبیین وی

1- Sigmund Freud

سه بخش دارد. اما تنها یک بخش آن نتیجه مستقیم نظریه اساسی روانشناختی وی درباره چیزی است که در زندگی ناخودآگاه شخص رخ می‌دهد. بخش نخست با این حقیقت آشکار آغاز می‌شود که مردم در جهانی نامساعد متولد می‌شوند و قوای طبیعت در هر چرخش آنها را به نابودی تهدید می‌نماید: زلزله، سیل، قحطی، طوفان، بیماری و مرگ غیر قابل اجتناب. «طبیعت با این قوای خود، در مقابل ما با عظمت، ظالم و سخت دل جلوه‌گر می‌شود.» پس نخستین گسترش عقاید دینی معلول ترس از قوای متخاصم است: مردم به قوای زیان‌آور طبیعت شخصیت می‌دهند به امید آنکه تا اندازه‌ای آنرا کنترل نمایند.

«نمی‌توان به قوای غیر متشخص و مقدرات نزدیک شد، باید همیشه از آنها دور ماند. اما اگر عناصر دارای عواطفی باشند که طغیان نمایند، آنگونه که در نفوس ما می‌کنند، اگر مرگ امری ناشی از طیب خاطر نیست بلکه فعل شدید «اراده» شر است؛ اگر در سراسر طبیعت نوعی «موجودات» در اطراف ما هستند که در جامعه خود آنها را می‌شناسیم؛ پس می‌توان آزادانه نفس کشید، در حالت غیر طبیعی احساس راحتی نمود و با توانایی روانی با اضطراب نامحسوس خود پیش رفت. ممکن است ما بی‌دفاع باشیم، اما دیگر بیچاره و فلج نیستیم؛ دست کم می‌توانیم واکنش نشان دهیم. شاید واقعاً بی‌دفاع هم نباشیم. می‌توان همان روش‌ها را بر ضد این ابر انسانهای^(۱) جبار بیرونی که در جامعه خود بکار گرفته شده، به کار بست؛ می‌توان به آنها التماس کرد، به آنها رشوه داد و آرام نمود، و با این کار در آنها اثر گذاشت و حتی بخشی از نیروی آنها را گرفت.»

منشاء اعتقاد انسانها به خدایان در حد زیادی معلول ترس آنها از قوای رام نشدنی طبیعت است. هدف عمده عقاید دینی که درباره خدایان شکل گرفته است، دور ساختن ترس‌ها و اضطرابهای است که معلول قوای طبیعت است. از اینرو، نه تنها طبیعت، نوع بشر را تهدید می‌نماید که تمدن بشر نیز از سوی ما همچون بار بزرگی احساس می‌شود.

بخش دوم تبیین فریود از ظهور و جذابیت عقاید دینی، مربوط به روشی است که با بکار بستن آن فراغت از رنج، محرومیت‌ها و سختی‌های تحمیل شده بر زندگی انسان از سوی

ساختار اجتماعی که ما را برای بقا و زنده ماندن توانمند می‌سازد، بدست می‌آید. آشکارا، فروید انسان را طبیعتاً تجاوز کار می‌داند که بدون در نظر گرفتن خواستها و نیازهای دیگران درصدد تأمین اهداف شخصی خود می‌باشد. تمدن با اصول و نهادهایش، در حالیکه برای بقای انسان لازم است، «الزام»^(۱) و «فرونشانی»^(۲) برخی از عمیق‌ترین غرایز و فشارهای طبیعی را برای آن بوجود می‌آورد. و مردم، خواه از آن آگاه باشند یا نه، به دلیل فداکاریهایی که از سوی جامعه بر آنها تحمیل شده است خصومت زیادی نسبت به آن احساس می‌کنند. از اینرو، به نظر فروید دفاع از تمدن در مقابل خصومت انسان با آن باید مورد دقت زیاد قرار بگیرد. یکی از عملکردهای بزرگ دین در دفاع از تمدن، پاداش دادن به مردم به خاطر رنجها و محرومیتهایی است که زندگی همراه با تمدن عموماً بر آنها تحمیل کرده است. مثلاً، اگر اصول و مقررات جامعه به سادگی ما را از دلخواه خویش باز دارد، اگر در حیات پسین به خاطر زندگی مطابق با مقررات جامعه پاداش خواهیم دید، چرا باید آن اهمیت داشته باشد؟ از اینرو، عقاید نه تنها برای تخفیف ترس ما از طبیعت ناآرام به کار می‌رود، بلکه برای آشتی دادن ما با فداکاریهای تحمیل شده از سوی جامعه نیز بکار می‌رود. عقاید دینی این وظایف را از طریق^(۳) توانا ساختن ما برای درک اینکه همه طبیعت تحت کنترل نهایی موجودی قادر و مهربان است که می‌توانیم به نفع خود آن را تحت تأثیر قرار دهیم، و^(۴) تجویز مقررات جامعه و وعده دادن به زندگی اخروی برای جبران بی‌عدالتی‌ها و فداکاریهایی که باید در این زندگی تحمل نمود، انجام می‌دهد.

تاکنون دو بخش از سه بخش نظریه فروید را در تبیین ظهور عقاید دینی در تمدن و نیروی تداوم بخش عقاید دینی در نسلهای متوالی، بررسی کرده‌ایم. وی از این دو بخش همچون «انگیزه‌ها» صحبت می‌نماید «سعی کرده‌ام نشان دهم که عقاید دینی از همان نیازی ریشه گرفته است که تمامی دیگر کارهای بزرگ تمدن: از ضرورت دفاع از خود در برابر نیروی خردکننده برتر طبیعت. «انگیزه» دومی به این افزون گشت - فشار برای اصلاح کاستیهای تمدن که خود را دردناک می‌نمود. بخش سوم تبیین او، خاص فرویدی، براساس اشتیاق به

1-Coercion

2-Suppression

3- Coercion

4- Suppression

«شخص پدر»^(۱) است. فروید با این بخش سعی در تبیین ظهور اعتقاد به یک وجود متعالی که قادر مطلق، حکیم، محبت، عادل و سزای است، دارد. زیرا اینها همان ویژگیهایی هستند که تصویر کودک از پدر را می‌سازند. فروید متذکر می‌شود که انسان در کودکی چنین احساس می‌کند که بی‌پناه، تهدید شده و نیازمند حمایت است. کودک برای بهره‌مندی از کمک و حمایت به سوی پدر (که هم از او می‌ترسید و هم او را دوست می‌داشت) بر می‌گردد. همین‌طور وقتی بچه‌ها بزرگ می‌شوند، آنها در می‌یابند که در حالتی از بی‌پناهی بوده و نیازمند به آرامش و حمایت هستند. البته اینک طبیعت و محرومیت‌ها و رنج‌های تحمیل شده از سوی جامعه مسئول این حالت بی‌پناهی هستند. در بازگشت به راه حل کودکی است که مردم به خدایان یا یک موجود برتر اعتقاد پیدا می‌کنند، موجوداتی که ویژگیهایی نظیر آنچه را که منسوب به پدر است، می‌گیرند. همانگونه که فروید می‌گوید: «هنگامی که فرد رشد یابنده در یابد که مقدر است برای همیشه کودک بماند، و هرگز نمی‌تواند بدون حمایت در مقابل قوای برتر کاری کند؛ او به آن قوا، ویژگی‌هایی را می‌دهد که از آن پدرش است، برای خود خدایانی می‌سازد که از آنها می‌ترسد، می‌خواهد خشم آنها را فرو نشانند، و برای حمایت از خود به آنها اعتماد می‌کند. از اینرو اشتیاق به یک پدر، انگیزه‌ای است که با نیاز وی برای حمایت شدن در برابر تبعات ضعف انسانی خود هماهنگ است. دفاع در برابر بی‌پناهی کودکانه چیزی است که ویژگیهای خاص خود را به واکنش فرد بالغ در احساس بی‌پناهی معطوف می‌سازد. واکنشی که دقیقاً شکل‌گیری دین است.»

تبیین فروید از ظهور عقاید دینی، به ویژه مفهوم خدا در ادیان توحیدی، آنچه را که او «انگیزه نهان»^(۲) می‌خواند، اشتیاق به شخص پدر، با آنچه که «انگیزه‌های آشکار»^(۳) می‌خواند، بی‌پناهی انسان و نیاز او به حمایت از آنچه برخاسته از طبیعت ناآرام و محرومیتها و رنجهای تحمیل شده از سوی جامعه، بهم می‌آمیزد. انگیزه‌های آشکار پیش از فروید شناخته شده بودند؛ او تنها آنها را پذیرفت. از اینرو فروید چگونگی انگیزه نهان را همچون «کمک ویژه‌ای

1- Father-Figure

3- Maninfet motive

2- Hidden motive

که علم روان‌کاوی می‌تواند به حل مسئله دین بکند» تلقی نمود. به هر حال، روشن است که براساس تبیین فروید، اعتقادات انسان درباره خدایان نه تنها به مردم کمک می‌کند تا احساس کنند که در مقابل خطرات رام نشده و آسیب‌های تهدیدکننده از سوی جامعه مورد حمایت هستند بلکه آنها همچنین دارای یکی از عمیق‌ترین و ترغیب‌کننده‌ترین خواسته‌های انسان یعنی اشتیاق به شخص پدر هستند.

دین همچون پندار

فروید با تبیین ظهور دین در تمدن و نیازهای انسانی‌ای که رفع می‌نماید، آشکار و نهان، به ارزیابی عقاید دینی در پرتو روانشناسی پرداخته و به این نتیجه می‌رسد که عقاید دینی، با آنکه همچون تعالیم بنیادین جهان و سرنوشت انسان نمایان شده‌اند، اما واقعاً چیزی جز پندار نیستند. «این عقاید، که همچون تعالیم اعلام می‌شوند، رسوبات تجربه یا نتایج غایی^(۱) تفکر نیستند؛ بلکه پندارها، تحقق قدیمی‌ترین و قوی‌ترین خواسته‌های نوع بشر است، سر قوت آنها در قوت آن خواسته‌ها نهفته است.»

منظور فروید از پندار چیست و برای طبقه‌بندی اعتقادات دینی همچون پندارها چه دلایلی دارد؟ فروید میان (۱) خطا (اعتقاد خطا)، (۲) پندار، و (۳) و هم^(۲) تمایز قائل است. ارسطو اعتقاد داشت که جانوران موذی از کود بوجود می‌آیند. اعتقاد ارسطو خطا بود، اما این عقیده، به نظر فروید، پندار نیست. زیرا ویژگی پندارها «آن است که از خواهشهای انسان ناشی می‌شوند.» (احتمالاً، ارسطو تبیین قوی درباره منشأ جانوران موذی نداشت). «شاید کسی این سخن برخی از ملی‌گرایان را که نژاد هند و آلمانی تنها نژاد مستعد تمدن هستند، یا این اعتقاد منسوخ شده از سوی روانکاوی را که کودکان آفریدگان بدون جنسیت هستند، پندار توصیف نماید.» تفاوت قطعی میان این دو «خطا» و خطای ارسطو آن است که اعتقاد به نژاد آلمانی و فقدان جنسیت کودکان خواهشهای عمیق در معتقدان به آنها را ارضا می‌نمایند.

آیا منظور فروید از پندار، اعتقاد نادرست است که میل عمیق خاصی را ارضا می‌نماید؟

خیر. زیرا وی تأکید می‌کند که پندار شاید «حقیقی» باشد. «نشانه یک «وهم» آن است که اعتقاد نادرستی است؛ در صورتیکه «پندار» ممکن است حقیقی باشد. در بحث «اوهام» در وجود ذاتی آنها تأکید می‌شود که وهم متناقض با واقعیت است. لازم نیست پندارها ضرورتاً نادرست باشند. یعنی، غیر قابل تحقق یا متناقض با واقعیت باشند.» اگر اعتقادات دینی را به همان مفهوم فرویدی اوهام بخوانیم، نادرستی عقاید دینی را پذیرفته‌ایم. اگر اعتقادات دینی را به همان مفهوم فرویدی پندار بدانیم نادرستی عقاید دینی را پذیرفته‌ایم. «از اینرو در صورتی عقیده‌ای را پندار می‌نامیم که ارضاء میلی عامل مهم در انگیزش آن باشد، و با چنین کاری روابط آن با واقعیت را در نظر نمی‌گیریم، درست همانگونه که پندار فی نفسه، بررسی و تصدیق را مهم نمی‌داند.»

فرض کنید زنی چندین سال مشتاقانه در پی تصاحب کرسی سنای ایالات متحده است. برنده شدن در انتخابات امیال خاص او را ارضا می‌نماید. او به شدت باور دارد که موفق خواهد شد. آیا اعتقاد او پندار است؟ خوب، نمی‌توان انکار نمود که اعتقاد او میل عمیق خاصی را ارضا می‌نماید یا آن میل اعتقاد او را بر می‌انگیزد. از اینرو فرض کنید نزدیک انتخابات است، هیچ تناقض اعجاب‌انگیز در اذهان عمومی انتظار نمی‌رود و پیشرفته‌ترین فنون رأی‌گیری نشان داده است که وی قطعاً از رقیب خود پیش می‌گیرد. درست است که اعتقاد او بیانگر میل بسیار قوی اوست، اما این هم درست است که وی قرائن عقلانی خوبی برای اعتقاد خود دارد. پس آیا اعتقاد او پندار است یا نه؟ تردید دارم که فروید معتقد باشد که این اعتقاد تنها وقتی پندار است که تمایل کاندیدا به آن مبتنی بر قرینه‌ای بر له یا علیه آن نباشد. یعنی تنها این امر که اعتقادی، میل یا نیاز خاصی را ارضا می‌نماید برای اعتقاد به پندار بودن آن کافی نیست. همچنین این هم نباید درست باشد که یک اعتقاد آنگاه پندار است که (الف) در فقدان قرائن عقلانی خوب در حق آن «باور شود» یا (ب) در فقدان قرائن عقلانی خوب در حق آن «باور خواهد شد». شاید، اگر قرینه‌ای بر له رقیب آن کاندیدا بود، وی از اعتقاد به برنده بودن خود دست برمی‌داشت، که در آن حالت اعتقاد او دیگر پندار نبود. هر چند، اگر کسی اعتقادی داشته باشد که میل عمیق خاصی را ارضا می‌نماید و به هیچ وجه قرینه خوبی در تأیید آن اعتقاد ندارد، پندار بودن آن اعتقاد احتمال زیادی دارد.

دلایل فروید برای پندار بودن عقاید دینی به قرار زیر می‌باشد: (۱) آنها یکی از

عمیق‌ترین امیال بشری، اشتیاق به شخص پدر، را ارضا می‌نمایند و (۲) باور به آنها در فقدان زمینه‌های عقلانی خوب در حق آنها می‌باشد. قبلاً دلیل نخست را، که اعتقاد به خدا به گونه علی به اشتیاق کودک به شخص پدر مربوط است، ملاحظه نموده‌ایم. در مورد دلیل دوم، فروید استدلال می‌نماید که وقتی مسئله قرینه مطرح شد، دینداران به مرجعیت اجداد خویش و نوشته‌ای کهن مثل انجیل متوسل می‌شوند، یا اظهار می‌دارند که جستجوی قرینه برای عقاید دینی نادرست است. به نظر فروید، آخرین نکته‌ای که تردید ما را بر می‌انگیزد اینکه جامعه می‌داند که عقاید دینی فاقد تأیید عقلانی کافی و مناسب است. و توسل به اجداد جاهل خود و نوشته‌های قدیمی نمی‌تواند زمینه‌های عقلانی را برای عقاید دینی فراهم آورد.

«اما اجداد ما خیلی نادان‌تر از ما بودند. آنها به اموری باور داشتند که ما امروزه آنها را قبول نداریم؛ و این امکان هست که عقاید دینی نیز متعلق به آن طبقه باشد. دلایل بجای مانده از ایشان در نوشته‌هایی است که خود نشانگر هرگونه بی‌اعتمادی است. آنها پر از تناقضات، اصلاحات و تکذیب‌ها هستند، و هر جا از تأییدات واقعی سخن می‌گویند خودشان مسلم نیستند. این اسناد اظهار نمی‌دارد که عبارت آنها، یا حتی تنها مضمون آنها، از وحی خدا ریشه می‌گیرد، زیرا این اظهار فی نفسه یکی از اعتقاداتی است که درستی آن باید بررسی شود، و هیچ قضیه‌ای نمی‌تواند دلیل خودش باشد.»

شاید بهتر آن است بگوییم که فروید ناکافی بودن توسل به اجداد خود و نوشته‌های کهن برای فراهم آوردن تصدیق عقلانی عقاید دینی را نشان داده است. هر چند متأسفانه او دلایلی را که آنسلم و آکویناس به عنوان اساس عقلانی عقاید دینی ذکر می‌کنند، تبیین نمی‌نماید. آنسلم و آکویناس به براهین فلسفی خود برای وجود خدا همچون تصدیق اعتقاد به خدا متوسل می‌شوند. و در «آینده یک پندار» حتی اشاره‌ای که نشانگر اطلاع فروید از این منابع همچون زمینه‌های عقلانی ممکن برای عقاید دینی باشد به چشم نمی‌خورد. هر چند، شاید این ناتوانی فروید آسیب جدی به ادعای دینداران است نه متکلمین فلسفی فرهیخته‌ای همچون آگوستین، آنسلم و آکویناس. و شاید بهتر آن باشد که برای توده‌های دینداران، نوع دلایلی که آنها در تأیید عقاید خود ارائه می‌دهند نسبتاً شبیه به نکات سه‌گانه‌ای باشد که فروید نشان می‌دهد که در تأیید عقلانی عقاید دینی ناکافی هستند. اگر نظریات او در این بخش، و در

این مورد که عقاید دینی انگیزش نهان خود را در اشتیاق کودک به شخص پدر دارد درست باشد؛ پس باید، تا آنجا که به توده‌های مردم مربوط است، با او موافق بود که عقاید دینی پندار هستند. زیرا آنها انگیزخته و ارضاء کننده برخی از عمیق‌ترین امیال نوع بشر بوده و اعتقاد به آنها فاقد قراین عقلانی خوب در حق آنها می‌باشد.

تبیین فروید در مورد تشکیل عقاید دینی و منظور او از اصطلاح روانشناختی «پندار» و نیز استدلال وی را در مورد این نظریه که عقاید دینی پندار هستند، مشاهده نمودیم. اینک دو مسئله که نیازمند بررسی هستند باقی مانده است: نخست نظر فروید درباره «ارزش» عالیترین پندار، دین، برای جامعه خود چیست؟ و دوم، نظریه او در مورد عقاید دینی در رابطه با مسئله اساسی «درست» یا «خطا» بودن عقاید دینی به چه چیزی اشاره دارد؟

ارزش پندار

کشف اینکه تحقیقات شخصی درباره روان انسان، به آشکار شدن تأثیر زیاد قوای ناخودآگاه در امور انسان منجر شده است، و ضعف عقل انسان در رویارویی با این قوای نیرومند، در کنار با ادعای «آینده یک پندار (دین)» که نه تنها از دست کشیدن تمدن از دین «حمایت می‌کند»، بلکه واقعاً «پیش‌گویی می‌نماید» که انسانیت بزودی نیاز به دین را رها خواهد کرد، امری متناقض می‌نماید. اما این دقیقاً چیزی است که فروید در فصول آخر «آینده یک پندار» انجام می‌دهد. هنگامی که نظریه فروید مبنی بر اینکه «عقل در جهت جایگزینی اساسی‌ترین پندار تمدن (دین) است»، در میان برخی از مریدان وی مشهور شد، تعدادی از پیروان وی «پندار» خود او را در ارتباط با آینده به مسخره گرفتند. با کنار نهادن پیش‌گویی وی، تلاش بر آن است دریابیم چرا فروید تصور می‌کرد که تمدن از دین دست «خواهد کشید».

فروید استدلال خود را در شکل مباحثه‌ای با رقیب خیالی که بر نیاز بشر به پندارها عموماً و پندار دینی خصوصاً تأکید دارد تنظیم نمود. رقیب بر دو نکته مهم ابرام دارد. نخست اینکه تمدن بر اصول دین بنا می‌شود و دوم اینکه بقای جامعه انسانی مبتنی بر توده‌هایی است که به آن اصول اعتقاد دارند.

«اگر به انسانها بگویند که خدای قادر و عادل مطلق، نظام جهانی الهی و زندگی اخروی

وجود ندارد، آنها احساس می‌کنند که از وظیفه اطاعت از قوانین تمدن معاف هستند. هر کسی، بدون نهمی یا ترس، از غرایز خودخواهی و اجتماعی پیروی نموده و در صدد اعمال قدرت خود بر خواهد آمد؛ بی‌نظمی^(۱) که هزاران سال از صحنه تمدن دور بود دوباره باز خواهد گشت.»
 نکته دوم آن که تلاش برای محروم ساختن مردم از باورهای دینی یک ظلم بی‌رحمانه و بی‌هدف خواهد بود.

«افراد بیشماری آرامش خود را در عقاید دینی می‌یابند، و زندگی را تنها به کمک آن تحمل می‌کنند. نمی‌توان بدون ارائه جایگزینی بهتر، ایشان را از این نوع حمایت محروم ساخت. با آنکه علم تاکنون پیشرفت زیادی ننموده، اما حتی اگر پیشرفت زیادی هم کرده باشد انسان را بسنده نخواهد بود. انسان نیازهایی از نوع دیگری دارد، که هرگز با علم سرد و بی‌روح^(۲) رفع نمی‌شود، بسیار عجیب است - در واقع اوج ناسازگاری است - که علم روانشناسی که همواره برای عقل در مقایسه با زندگی غرایز، نقش کمتری در امور انسان قائل بوده است، اینک می‌خواهد نوع بشر را از نیل به آرزوی گرانبها محروم سازد و پیشنهاد می‌نماید آن را با تغذیه عقلانی جبران سازد.»

فروید در پاسخ به این مسائل فرض می‌کند دین خدمت بزرگی به تمدن نموده و آسایش زیادی برای نوع بشر به ارمغان آورده است. در واقع، وی اعتراف دارد که اگر دین در آشتی دادن مردم با تمدن و خوشبخت نمودن آنها کاملاً موفق شده بود، وی آرزوی جایگزینی آن را نمی‌نمود.

اما در واقع، فروید استدلال می‌کند که اولاً دین به خوبی موفق نشده، و ثانیاً همان موفقیت ناکافی هم به قیمت جلوگیری از رشد عقل تمام شده است. تخلف‌های بیشماری از اصول بنیادین جامعه از سوی دین روی داده است. در واقع، کشش‌ها نهادهایی را تأسیس نموده‌اند تا تخلف‌ها را اصلاح نمایند.

«یکی مرتکب گناه شد، پس از آن یک قربانی نمود یا توبه کرد و سپس آزاد بود که بیشتر گناه نماید... پنهان نیست که کشیش‌ها تنها می‌توانستند با قائل شدن امتیازات بزرگ این

چنینی برای طبیعت غریزی انسان، توده مردم را پیرو دین نمایند. از اینرو پذیرفته شد: تنها خدا قوی و خیر است، انسان ضعیف و گناهکار است. در هر عصری بد اخلاقی در دین کمتر از اخلاق تأیید نمی‌شود. اگر موفقیت‌های دین در رابطه با خوشبختی انسان، قابلیت کنترل اخلاقی و فرهنگی بهتر از این نیستند، این مسئله تنها می‌تواند مطرح شود که آیا ما این ضرورت را برای نوع بشر بیش از ارزش واقعی آن ارزیابی نمی‌کنیم، و آیا در مبتنی ساختن نیازهای فرهنگی خود بر آن عاقلانه عمل می‌کنیم.»

بجای نهاد دینی برای اطاعت از قوانین اجتماعی، فروید نهاد عقلانی را پیشنهاد می‌نماید که کودکان تربیت شوند تا دریابند که چرا بقا و حیات بشر به اطاعت کلی از قوانین، اعمال و نهادهای تمدن بشر بستگی دارد. زیرا همانگونه که او خود در طی سالها تحقیق دریافته بود، بیشتر مردم به براهین عقلی دسترسی ندارند و در حد زیادی محکوم امیال غریزی خود هستند. اما او این باور را تبیین می‌نماید که هر چند مردم اینگونه «هست» چیزی در طبیعت بشر وجود ندارد که آنها را مجبور سازد که بدینگونه باشند. او احتمال پندار بودن این باور را مجاز می‌داند، اما فکر می‌کند تجربه وی برای دریافت اینکه اگر توده‌های مردم به نهادی عقلانی برای جامعه پاسخ می‌دادند ارزش تلاش برای آن را دارد.

فروید اعلام می‌نماید که ترک کردن دین احتمالاً زندگی را سخت‌تر می‌سازد:

«آنها مجبورند تا حد زیادی بی‌پناهی و بی‌ارزش بودن خود را در جهان ماشینی بپذیرند، آنها دیگر نمی‌توانند محور آفرینش و موضوع دلواپسی از سوی پروردگار رحمان باشند. آنها در مقامی همچون^(۱) مقام کودکی خواهند بود که خانه پدر را که در آن راحت و خوش بود ترک کرده است، اما قطعاً مقدر است که طفولیت از بین رود. انسانها نمی‌توانند همواره کودک بمانند؛ آنها در نهایت باید به «زندگی خصوصت‌آمیز»^(۲) قدم بگذارند شاید این را «آموزش برای واقعیت»^(۳) بنامیم.»

اگر چه ممکن است زندگی بدون دین در برخی جنبه‌ها سخت‌تر باشد، فروید استدلال

می‌کند که با از دست دادن انتظارات درباره جهان دیگر، ممکن است مردم انرژی‌های آزاد شده خود را به خوبی در زندگی دنیوی خود متمرکز سازند و تمدنی قابل تحمل برای همه را که به کسی ظلم نمی‌شود بوجود آورند.

تفسیر نهایی فروید در موقعیت دین در تمدن بر حسب قیاس بین رشد کودک تا مرحله بزرگسالی او و رشد نژاد بشر از طفولیت تا بلوغ تبیین می‌شود. طبق نظریه فرویدی، کودک نمی‌تواند بدون طی مرحله نوروژ^(۱) (بیماری روانی) رشد خود را به بزرگسالی کامل نماید. زیرا بیشتر غرایز باید در مرحله‌ای که عقل کودک رشدی ناکافی نموده و برای رام شدن بسیار ضعیف است رام شوند. در نتیجه، این امیال غریزی که با اعمال فرونشانی رام می‌شوند به نوروژهای کودکانه که خود به خود در جریان رشد مغلوب می‌شوند منتهی می‌گردند. شبیه به آن، فروید پیشنهاد می‌کند نژاد بشر در طفولیت، وقتی که عقل او ضعیف‌تر از آن بود که چشم‌پوشی‌های لازم برای زندگی اجتماعی را تحقق بخشد، انسانیت دوره‌ای از نوروژ را سپری نمود. همچنین او پیشنهاد می‌نماید که دین نوروژ اصلی است که در دوره طفولیت بشر ظاهر می‌شود، و مثل نوروژهای کودکی، وقتی که نوع بشر به بلوغ برسد، دورانداخته خواهد شد.

«از اینرو دین نوروژ و سواسی انسان خواهد بود؛ نظیر نوروژ و سواسی کودکان که، از عقده «ادیپ»^(۲) و از رابطه با پدر برمی‌خیزد. اگر این نظر درست باشد باید پذیرفت که روی گردانی از دین با قطعیت جبری فرایند رشد ملزم به رخ دادن است، یعنی ما خود را در همین هنگام در آن مرحله از رشد می‌یابیم. از اینرو رفتار ما همانند رفتار آن معلم حساس خواهد بود که با رشد تازه قریب‌الوقوع مخالف نیست بلکه در پی تسهیل راه و تخفیف شدت وقوع ناگهانی آن است.»

حقیقت پندار

یا نظریه فروید در مورد آینده دین درست است و یا تنها بیان او از پندار مسئله‌ای

است که تنها آینده می‌تواند به ما پاسخ‌گوید. البته روشن است که فروید در داوری پیرامون «ارزش» باورهای دینی، در مجموع فرض می‌کند که این باورها «نادرست» هستند. زیرا اگر درست بودن آنها تصوّر شود، پس برآورد ارزش آنها برای ما کاملاً متفاوت خواهد بود. مثلاً اگر معتقد باشیم که خدای ادیان توحیدی وجود دارد و تنها معتقدین به او حیات جاودان خواهند داشت، پس قطعاً داوری خواهیم کرد که این باورها برای انسانیت سرمایه بزرگ بوده و مایل به جانبداری از این تزه تمدن آنها را کنار خواهد گذاشت، نخواهیم بود. از اینرو وقت آن رسیده که به مسئله نهایی برگردیم: آیا تبیین فروید از پیدایش باورهای دینی زمینه‌های عقلانی را برای این تصور که باورهای اساسی دین توحیدی نادرست هستند فراهم می‌آورد؟

فرض کنید که فروید دلیل خوبی برای این نظریه که باورهای دینی پندار هستند و پیدایش و بقای آنها منوط به ارضای عمیق‌ترین امیال مردم است، ارائه داده است. همچنین فرض کنید که نه تنها افراد دیندار به رغم فقدان زمینه‌های عقلانی، این باورها را می‌پذیرند بلکه بیشتر مردم، در واقع زمینه‌های عقلانی خوبی به باورهای دینی خود ندارند. آیا به باور فروید پندار نشان دادن باورهای دینی به معنی توفیق در نشان دادن نادرستی آنهاست؟ به دو دلیل پاسخ این پرسش منفی است. نخست، همانگونه که قبلاً ملاحظه شد فروید دقیقاً می‌گوید که لازم نیست پندار نادرست باشد. از اینرو این امر که باورهای دینی پندار هستند برای اثبات نادرستی آنها کافی نیست. دوم آنکه فروید در نشان دادن آنکه حقیقت یا خطای مفاهیم دینی مسئله‌ای نیست که تحقیقات وی بتواند به آن پاسخ‌گوید، دقیق است. از اینرو، می‌گوید:

«نمی‌توان در واقعیت ارزش بیشتر عقاید دینی داوری نمود؛ همانگونه که آنها نمی‌توانند اثبات شوند، همانگونه هم نمی‌توانند رد شوند. اطلاعات ما هنوز خیلی کم است تا دسترسی نقادانه‌ای در مورد آنها داشته باشیم.» وی همچنین می‌گوید:

«ارزیابی واقعیت و ارزش عقاید دینی در حوزه تحقیق فعلی نیست. همین بس که آنها را، در ماهیت روان‌شناسانه‌شان که چون پندار هستند، تشخیص داده‌ایم.»

از اینرو روشن است که فروید خود، به نشان دادن نادرستی باورهای دینی نپرداخته است. هر چند، اگر تبیین فروید از پیدایش مفهوم خدا درست باشد، پس آنچه سبب پیدایش این مفهوم و پذیرش آن در نسلهای متوالی می‌شود ارتباطی به فعل یا نیروی بی‌واسطه خدا

ندارد؛ بلکه به علل و اسباب جهان طبیعی مربوط است. اما این نشان می‌دهد که اعتقاد به خدا تنها در صورتی نادرست است که ما دلیل قطعی برای این اندیشه داشته باشیم که اگر خدا وجود دارد، علت اعتقاد به وجود او باید ماورای طبیعی باشد. و به نظر نمی‌رسد دلیل خوبی برای این اندیشه باشد که وجود خدا علل طبیعی را برای اعتقاد به وجود او رد می‌نماید.

شاید هنوز کسی بگوید که اگر علل اعتقاد به خدا کاملاً طبیعی باشد، مثلاً به دلیل اشتیاق شخص به پدر، آیا این اعتقاد به نوعی در امور وجود خدا تردید وارد نمی‌سازد؟ اگر چنین استدلالی را بپذیریم در واقع دچار مغالطه‌ای شده‌ایم که منطقیون آنرا «مغالطه ژنتیکی»^(۱) یا مغالطه از طریق منشأ می‌خوانند. زمانی مرتکب مغالطه ژنتیکی می‌شویم که بطور سفسطه‌آمیز از مقدمه‌ای که بیانگر منشاء علی آن باور است درستی یا نادرستی آن را نتیجه بگیریم. برخی اوقات آنچه سبب می‌شود تا عقیده‌ای را بپذیریم در حد زیاد به درستی یا خطا بودن آن باور مربوط می‌شود. «آنچه سبب شده تا اعتقاد داشته باشیم که «پوردو»^(۲)، «میشیگان»^(۳) را شکست داد این است که من بازی و صحنه پایانی را دیدم.» علت این اعتقاد من با درستی آن نسبت مستقیم دارد. اما اغلب، آنچه سبب اعتقاد فردی به امری می‌شود کمتر به آنچه که اعتقاد داشتن او به آن امر را مجاز می‌شمارد، مربوط می‌شود یا اصلاً ارتباطی با آن ندارد. شاید آنچه سبب شد من باور کنم که زمین مسطح نیست گفته مادر من بوده است. اما من به سختی سعی می‌کنم با توسل جستن به آنچه سبب آن پذیرش شد آن باور را توجیه نمایم. پس، تمایز مهمی میان «علت باور»^(۴) و «توجیه (دلیل) باور»^(۵) وجود دارد. غفلت از این تمایز، یعنی فرض اینکه از علت پذیرش اعتقادی از سوی کسی می‌توان درستی یا نادرستی آن اعتقاد را معین کرد، مرتکب مغالطه ژنتیکی شدن است. هر چند فروید از این سفسطه بحث نمی‌کند، روشن است که او مرتکب آن نشده است.

هر چند تبیین علی فروید از مفاهیم دینی، فی‌نفسه، نادرستی این مفاهیم را نشان

2- Purdue

1- Genetic Fallacy

4- causation of belief

3- Michigan

5- Justification of belief

نمی‌دهد، به اعتقاد من، ویژگیهای خاصی درباره تبیین او هست که شاید به نوعی مسبب می‌شود که درستی مفاهیم دینی بعید به نظر برسد. در واقع، به نظر من، استدلال جالبی بر ضد حقیقت دین وجود دارد که می‌تواند از نظریه فروید مبنی بر اینکه باورهای دینی ارضاکنده میل هستند استنباط و گسترش یابد. هر چند وی آشکارا استدلالی را که خود به آن اشاره دارد بسط نمی‌دهد. اشاره صریح به اینکه ارزیابی حقیقت و ارزش عقاید دینی ورای حوزه تحقیق او قرار می‌گیرد، کافی است تا پندار بودن آنها نشان داده شود، فروید اشاره می‌کند:

«ما نباید این امر را پنهان سازیم که این کشف همچنین در نگرش ما به این مسئله، که به نظر بسیاری باید مهمترین مسائل باشد، تأثیر زیادی دارد. تقریباً می‌دانیم که عقاید دینی در چه دوران و توسط چه انسانهایی بوجود آمد. بعلاوه، اگر انگیزه‌هایی را که به این منتهی شد کشف نمائیم، نگرش ما به دین بگونه‌ای بر جسته تغییر خواهد کرد. به خود خواهیم گفت واقعاً چه زیبا بود اگر خدایی وجود می‌داشت که هم خالق بود و هم پروردگار^(۱) خیرخواه، و اگر نظام اخلاقی در جهان و حیات اخروی وجود می‌داشت؛ و در همان حال چه شگفت که این تماماً همانی است که ما آرزو کرده‌ایم. و این آرزو هنوز برجسته‌تر می‌بود اگر پیشینیان بدبخت، جاهل و سرکوب شده ما در حل تمام این معماهای دشوار جهان موفق شده بودند.»

از اینرو مسئله‌ای که «به نظر بسیاری باید مهمترین امور باشد» این است که آیا باورهای دینی درست هستند یا نادرست، آیا خدایی وجود دارد یا نه. فکر می‌کنم در عبارت فوق‌الذکر، نظریه بیان‌نشده‌ای وجود دارد که براساس آن باورهای دینی نادرست قلمداد شده‌اند. بیایید آن را به شرح زیر بیان کنیم:

- ۱- در میان باورهای پذیرفته شده‌ای که نه بر اساس برهان عقلی، بلکه به جهت اینکه امیال اساسی خاصی را ارضا می‌نمایند، اکثراً معلوم می‌شود که نادرست باشند.
- ۲- باورهای دینی باورهایی هستند که پذیرش آنها نه بر اساس برهان عقلی، بلکه به دلیل اینکه آنها امیال اساسی خاصی را ارضا می‌نمایند، می‌باشند. بنابراین،
- ۳- احتمالاً باورهای دینی نادرست هستند.

تا آنجا که روانشناسی فرویدی دلیلی برای تصور اینکه مفاهیم دین نادرست هستند فراهم می‌آورد، فکر می‌کنم، دلیل آن در برهان فوق بیان می‌شود. مقدمه نخست مبتنی بر این اعتقاد است که واقعیت غالباً با امیال ما موافق نیست. خوب بود اگر واقعیت دقیقاً چنان که می‌خواستیم آنگونه باشد، اما اگر تجربه، چیزی را درباره امیال ما به ما آموخته، آن است که تنها به ندرت واقعیت آنها را ارضا می‌نماید. فروید می‌افزاید که در باورهای مورد بحث تردید بیشتر است زیرا آنها توسط پیشینیان جاهل ما تنظیم یافته‌اند.

استدلالی را که به فروید نسبت داده‌ام، متقاعدکننده^(۱) نیست. صرف نظر از اینکه آیا فروید در اثبات پندار بودن باورهای دینی موفق شده است یا نه، استدلال وی، در بهترین حالت، تنها نشانگر آن است که بعید و عجیب و غریب است که باورهای دینی درست باشند. شاید هست، ولی جای تردید است که هر دینداری این امور را شگفت‌انگیز بیابد. یکی از ویژگی‌های دین استثنایی و عجیب و شگفت‌انگیز بودن آن است. در نتیجه، بیشتر اندیشمندان دینی بر آنند که استدلال فروید نشانگر «عجیب» یا بعید بودن درستی باورهای دینی است، همچنین معتقد هستند که این دلیل کافی برای رد آن باورها نیست. بعلاوه، نباید فراموش کرد که فروید دلایلی را که اندیشمندان دینی فرهیخته نظیر آنسلم یا آکویناس در مورد باورهای دینی خود ارائه داده‌اند، ملاحظه نکرده است. از اینرو، وی نشان نداده است که هیچ‌کس برای این باورها زمینه‌های خوبی ندارد. تنها اینکه بیشتر کسانی که آنها را قبول دارند زمینه‌های خوبی ندارد. اگر باوری ارضاکننده میلی است، و اگر نشان می‌دهیم که «هیچ‌کس» در پذیرش آن دلایل خوبی ندارد، شاید دلیلی داشته باشیم تا نسبت به نادرستی باور مذکور اطمینان یابیم. اما فروید نشان نداده است که «هیچ‌کس» دلایل خوبی برای باورهای دینی ندارد، تنها نشان داده است که «بیشتر» مردم ندارند. از اینرو استدلال وی متقاعدکننده نیست همانگونه که در نظر اول می‌نمود.

منابع:

این مقاله ترجمه فصل هشتم از کتاب فلسفه دین ویلیام رو می باشد. مشخصات کتابشناختی مقاله بدین ترتیب است:

Philosophy of Religion, An Introduction, William L. Rowe,

