مجله علمی پژوهش در روانشناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی ، شماره ۱۲ ، تابستان۱۳۹۷جلد۲، ص ۲۳-۱۵
http://www.jisc.ir

تحلیل و نقدی بر نظریه روان شناختی دین از نظر فروید با تأکید بر منشأ دین

مجله علمی پژوهش در روانشناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی (سال چهارم)
شماره ۱۲ / تابستان ۱۳۹۷ / ص ۲۳-۱۵

محمد رضا مهدوی عباس آباد[1]

[1]استادیار دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز

نویسنده مسئول:

محمد رضا مهدوی عباس آباد

چکیده

یکی از مهم ترین نظریاتی که در حوزه روان شناسی دین مطرح شده ، نظریه زیگموند فروید است. او که قهرمان روانکاوی است، علاوه بر عنصر خودآگاه به جنبه ناخودآگاه ضمیر بشری توجه بیشتری کرده و نقش ضمیر ناخودآگاه را بسیار برجسته می نماید تاجایی که از نظر او بسیاری از تجلیات روان ناخودآگاه انسان، عناصر رانده شده از روان خودآگاه است. از نظر او دین هم چون سایر تجلیات روان انسانی، تصعید غرایز بشری در ضمیر ناخود آگاه است. او رویکرد فروکاهشی (Functional Reductionism) نسبت به دین دارد. بر نظریه او نقدهای فراوانی متوجه گردیده که در این نوشتار به برخی از آن اشاره می شود.

کلید واژه ها:

فروید- دین- غریزه جنسی- ضمیر ناخودآگاه- ترس- فرافکنی- تصعید- روانشناسی دین

مباحث مقدماتی

۱- تعریف روان شناسی دین

روان شناسی دین عبارت است از مطالعه علمی درباره مسائل مربوط به دین و دینداری از دیدگاه روان شناختی. این مسائل هم رفتارهای دینی و هم باورها و ارزش های دین را در بر می گیرد. بنابراین با هر روی آوردی که به روان شناسی داریم و هر گونه تعریفی که از آن به دست می دهیم، اگرموضوعات دینی را بررسی روان شناختی کنیم در حیطه روان شناسی دین قرار دادیم. (آذربایجانی، ص۶)

۲- تفاوت روانشناسی دین با روان شناسی دینی

روان شناسی دین را نباید با روانشناسی دینی اشتباه گرفت. در روان شناسی دین که رشته ای فرعی از روان شناسی و مورد قبول همه است، روان شناسی به منزله مبنایی برای ارائه تفسیر از پدیدارهای دینی در نظر گرفته می شود و با توجه به تمامیت دین، به یک معنا تقلیل گرایانه است. بدین معنا که یک پدیده دین، مثلاً مراسم عزاداری ممکن است هم تبیین روان شناختی داشته باشد و هم تبیین جامعه شناختی و هم تبیین هایی از انواع دیگر. البته در این گستره این پدیده را فقط از دید روان شناختی تبیین می کنیم و شاید پنداشته شود که فقط همین تبیین برایش متصور است. در مقابل در روان شناسی دینی که شاخه ای از علم دین است باورهای مذهبی به منزله اصل و منبع قرار می گیرند و روان شناسی درچارچوب آن سنت ایمانی جستجو می شود. (آذربایجانی، ص۹)

۳- تاریخچه روانشناسی دین

کاربرد واژۀ روان شناسی دین به عنوان حوزه های خاص پژوهش علمی ابتدا در اروپای قرن نوزدهم ظاهر شد. پدیده هایی که این دو واژه به آنها اشاره دارد یعنی مصداق و محتوای آنها به قدمت انسان است و تأمل در باب آنها به طلیعه تاریخ مدون بشر باز می گردد. (الیاده، ص۲۵۵)

این تأملات گاه جنبه توصیفی دارند و زمانی به تبیین پیدایش دین مربوط می شوند. ردپای جنبه دوم را دست کم در سه قرن قبل از میلاد می توان یافت. در این دوران، فیلسوف یونانی به نام ائوهمروس (۳۳۰-۲۶۰ ق م) معتقد بود که خدایان، همان حاکمان یا ولی نعمتان نوع بشرند که مردم به تدریج لباس الوهیت بر تن آنان پوشانده اند. دو قرن پس از آن لوکریتوس شاعر رومی و مفسر برجسته اپیکوری، اندیشه نشأت یافته دین را در خوف و خشیت به جامه شعر جاودانه لاتین در آورد. او معتقد بود خدایان از دل تصاویر رؤیایی و ترس از قدرت تخریبگر طبیعت سر برآورده‌اند.

نظریه تبیین دیگری که فویر باخ (۱۸۰۴-۱۸۷۲) در قرن نوزدهم مطرح کرد؛ آن بود که خدایان فرافکنی طبیعت آرمانی انسان اند که به عنوان ابزار ناهشیار در خودشناسی و دستیابی به ماوراء خود عمل می کنند. (آذربایجانی، ص۱۰)

به هر حال پس از یک دوره اقبال و ظهور روانشناسان دین برجسته، این رشته به دلایل گوناگون، مدتها مورد بی مهری روانشناسان قرار گرفت. در این دوره زمانی که به اعتقاد «گور ساچ» دهه ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ را در بر می گیرد. مطالعه مهمی در زمینه روانشناسی دین صورت نگرفته است. (همان، ص۲۵)

دوران این بی مهری دوامی نداشت و پس از افول رفتاری نگری افراطی و نیز درک ضرورت بهره‌برداری از روانشناسی دین در راه تعمیق و گسترش دینداری از سوی مراجع دین، دوباره این رشته به عنوان علمی موجه و قابل احترام سر بر آورد. امروزه مجلات متعدد و معتبری در این زمینه منتشر می شود و حتی انجمن روانشناسی آمریکا، بخش ۳۶ خود را به آن اختصاص داده است. (همان، ص۲۶)

*****

۱- گذری بر حیات فروید

زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹م) بنیانگذار روانکاوی و از چهره های سرشناس دوران جدید است که نظریات جنجالی او در مورد مبانی رفتارآدمی و نیز تحلیل او در مورد دین و فرهنگ، در رویکردهای دینی و فرهنگی قرن بیستم نقش موثری داشته است، او در شهر فرایبورگ چک و اسلواکی در خانواده یهودی زاده شد. فردی تیز هوش و پر تلاش بود و در دوره تحصیل، دانش آموزی ممتاز محسوب می

شد. در همان دوران تحصیل با زبانهای متعدد و تقریباً با همه زبان های اروپایی مثل یونانی، لاتین، آلمانی، فرانسوی، انگلیسی و همچنین با عبری آشنا شد. تحصیلات خودش را در رشتهٔ پزشکی در دانشگاه وین ادامه داد و درپایان تحصیل در بیمارستان وین بـه کـار مشـغول شد. در کنار شغل پزشکی به پژوهش هـای خـود ادامـه داد و سـرانجام در ۱۸۹۵م بـه کمـک یکـی از همکـارانش کتـاب «مطالعـاتی در میستری» را منتشر کرد. ادامه پژوهش های وی با تأسیس انجمن بین المللی روانکاوان که به توسعه جنبش روانکاوی انجامید همراه بود. در ضمن همین پژوهش ها بود که آثار مختلف و مشهور خود را که دربرگیرنده نظریات خاص او بودند انتشار داد که در زمان خود بازتـاب فراوانی یافت. فروید همکاران و شاگردان سرشناسی داشت که برخی از آنها به دلیل عدم توافق با وی از او جدا شـدند. از میـان آنهـا مـی توان به گوستاو یونگ و آدلر اشاره کرد. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۰۷)

او نه تنها در روانشناسی، بلکه در الهیات نوین دارای جنجال آمیز ترین دیدگاههاست. «آینده یک پندار» وی از منابع کلاسیک در نقد باورهای دینی است (۱۹۲۷م) وی همچنین در آثاری چون «توتم و تابو» (۱۹۱۳) مـن وبـن (۱۹۲۳) «تمـدن و انزجـار از آن، (۱۹۳۰) و «موسی و یکتا پرستی» (۱۹۳۹) نیز در باب این سخن گفته است. (قراملکی: استاد مطهری و کلام جدید، ص۱۵۷)

۲- مبانی فکری و فلسفی فروید

الف) فروید در نیمه دوم قرن نوزدهم در معرض نوعی تفکر فلسفی رایج در اروپا بود که با ردّ هر گونه متافیزیک به مطالعه علمی جهان معتقد بوده است. نوعی علم زدگی افراطی که از دیدگاه اثبات گرایی سرچشمه می گیرد و شناخت جهان را صرفاً از طریق علم (و ابزارهای علمی تجربی) میسر می داند. این دیدگاه باعث شد بطور کلی روح از روانشناسی، حیات گرایی از زیست شناسی و غایت از تکامـل حـذف شود. در کتاب « آینده یک پندار» آمیزه ای از اثبات گرایی، علم گرایی و الحاد به روشنی دیده می شود. (آذربایجانی، ص۴۶)

ب) فلسفه بدبینی شوپنهاور و سلطه نفسانیات و هیجانها بر انسان که فروید ضمن مطالعه ای در شرح حال خویش، آشنایی خود را بـا دیدگاه وی و قرابت آن را با روانکاوی (روان تحلیل گری) متذکر می شود، یکی از مبانی فلسفی فروید است. چند نویسنده از جمله توماس مان، فیلیپ ریف، و هنری برگر ادعا دارند فروید باید بیش از آنچه خودش قبول دارد تحت تأثیر شوپنهاور قرار گرفته باشد.

ج) نظریهٔ منادشناسی لایب نیتز نیز بعدها به وسیله هربارت و فخنر گسترش یافت و به رشد تفکر ناخودآگاه کمک کرد. فخنـر مفهـوم کوه یخ شناور را که بخش قابل ملاحظه آن زیر آب قرار دارد برای ذهن و روان انسان به کار برده و این دیدگاه تأثیر زیادی بر فروید داشته است. (همان، ص۴۶)

از نظر فروید قسمت مهم روان ما را ناخودآگاه ما تشکیل می دهد مثل می زنند که اگر هندوانه یا قطعه یخی را در آب بیاندازند مقدار کمی از آن از آب بیرون می آید و آب قسمت اعظم آن را در بر می گیرد. می گویند عیناً به همان نسبت که قسمت های بیشتری از یـک هندوانه یا یخ زیر آب قرار می گیرد و قسمت کمی روی آب، قسمتهایی از روان انسان هم به همین نسبت از آگاهی ما مخفی و از شعور ما پنهان است که قسمت بسیار کم آن همان است که خودمان آن را درک می کنیم و به وجود آن آگاه هستیم. (دژاکام، ص۳۸۷)

د) نظریه سوداگرایی جرمی بنتام، فیلسوف انگلیسی به صورت اصل لذت گرایی از سوی برخی از تداعی گرایان انگلیسی، مورد حمایـت و همچنین مورد توجه فروید قرار گرفت. این اصل انسان شناسی بر این تأکید دارد که از اساس انسان می کوشد تا با کسـب لـذت از درد بپرهیزد. (آذربایجانی، ص۱۴۶)

هـ) فروید به لحاظ فلسفی از پیروان اصل علیت و دترمینیسم بود و هرگز آن را فرو نگذاشت. از نظر وی همـه پدیـده هـای حیـاتی از جمله پدیده های روان شناختی مانند اندیشه، احساس و خیال پروری علل موجبه ای دارند و تابع قانون علیت هستند. (قراملکی: هندسـه معرفتی کلام جدید، ص۲۵۵)

و) می توان گفت فروید بیش از همه تحت تأثیر عمیق داروین بوده است و بسیاری از پیش فرض های اساسی روان تحلیل گری نظیـر مفهوم رشد، فرآیند تغییر، مفاهیم تثبیت و بازگشت، بطور مستقیم از تفکر تکاملی سرچشـمه گرفتـه انـد. از سـوی دیگـر، داروین، روان شناسی متمرکز بر غرایز را معرفی می کند که تأکید ویژه ای بر غرایز «پرخاشگری» و «عشق» دارد. از نظر دیگر، داروین با تنزل انسان در مسیر زیستی متکامل حیوان و نشان دادن خویشاوندیش با جانوران (به زعم خویش) بستر مناسبی برای فروید آماده کرد که مدعی شـود آدمی خیلی کمتر از آنچه می پندارد ارباب خانه ذهن خویش است و بسیار بیشتر از آنچه معلوم است گوش به فرمان هیجان و امـور غیـر عقلانی است. حتی والاترین دستاوردهای آدمی در هنر و فلسفه، تصعید غرایز بدوی همچون دیگر جانوران است البتـه نبـوغ و شخصـیت فکری و وسواسی فروید نیز در رشد و گسترش نظام روان تحلیل گری و بسط این مبانی، تأثیر تعیین کننده ای داشته است. (آذربایجانی، ص۴۶)

۳- دین از منظر فروید

الف) رویکرد فروید به دین و جایگاه دین در نظریه او

رویکرد فروید به دین فروکاهشی است و بر این باور است که دین عامل اصیل در رفتار و تفکر آدمی نیست بلکه محصول فرعی گرفتاری های روان شناختی آدمی است. بنابراین دین نه واقعیتی فی نفسه بلکه ظهور و بیان چیز دیگری است. این رویکرد به فروکاهشی کارکردگرا (Functional Reductionism) مشهور است. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۰۸)

فروید می گوید که دین تنها در پاسخ به کشمکش ها و ضعف های عمیق عاطفی پدید می آید و اصرار می ورزد که این کشمکش ها و ضعف ها ی عاطفی، در واقع علل حقیقی و اساسی آن است و در نتیجه زمانی که روانکاوی این مسائل را به صورت علمی حل کرد می توان انتظار داشت که پندار دین کاملاً به صورت طبیعی از صحنه انسانی ناپدید شود.

در اینجا لازم است بیافزائیم که فروید همواره در داوری های خود ثابت و استوار نیست، به نظر می رسد که او در مواقعی به طور کاملاً قاطع به این تقلیل گرایی روان شناختی متعهد نیست در

حالی که در بعضی جاها کاملاً متعهد به نظر می رسد. (پالس، ص۱۲۵)

فروید در همان اوایل کار، این اندیشه را در سرداشت که شعایر دینی را با نشانه های مرضی وسواسی و بی اختیار روانپریشان مقایسه و دین را «ناخوشی روانی وسواس آمیز جمعی» توصیف کند و این موضع را در طی کارهای بیست سال بعدیش در انواع و اقسام زمینه ها حفظ کرد و گسترش داد. رهیافت اصلی او به دین، جدا از مدل های گوناگونی که در طی کارهایش برای روح انسانی عرضه داشته بود عبارت بود از تلقی همه عقاید و شعایر دینی همچون جلوه مبدل همان تعارض های درون خانوادگی که موقعیت یک نفس منفرد را در جامعه، در حوزه فراتر و متعالی تری که در آن حل می شود تعیین می شود، به نظر فروید، دین کارکرد نظیر یک سلسله «توهمات» داشت که هدفش سرکوب و حفظ آرزوها و امیال ضد اجتماعی است که نمونه اعلی و پیشین آن همان میل جنسی ادیپی پسران به مادران است. (الیاده، ص۲۶۳)

به نظر او دین که نوع بشر به طور وسیع به آن عمل می کند «یک روان رنجوری وسواسی جهانی است» این مقایسه موضوعی را ارائه می دهد که تقریباً بنیاد همه مطالبی است که فروید درباره دین می نویسد. به نظر فروید، رفتار دینی همیشه به بیماری روانی شباهت دارد، لذا مناسب ترین مفاهیم برای تبیین دین همانهایی هستند که به وسیله روانکاوی توسعه داده شده اند. هر سه کتابی که فروید به دین اختصاص داده همین رویکرد اساسی را اتخاذ کرده اند ولی البته آن را به شیوه های متفاوتی به کار گرفته اند. (پالس، ص۱۱۰)

فروید با تبیین ظهور دین در تمدن و نیازهای انسانی ای که رفع می نماید آشکار و نهان به ارزیابی عقاید دین در پرتو روان شناسی پرداخته و به این نتیجه می رسد که عقاید دینی با آنکه همچون تعالیم بنیادین جهان و سرنوشت انسان نمایان شده اند، اما واقعاً چیزی جز پندار نیستند. «این عقاید که همچون تعالیم اعلام می شوند رسوبات تجربه یا نتایج غایی تفکر نیستند بلکه پندارها و تحقق قدیمی ترین و قوی ترین خواستهای نوع بشر است. سر قوت آنها در قوت آن خواستها نهفته است. (ویلیام رو: فروید و اعتقاد دین)

او دین را نوعی روان نژندی می داند و تنها استدلال او این بود که دینداران همچون افراد روان‌نژند دارای برخی اندیشه های غیر عقلانی بوده و کار های غیر عقلانی مرتکب می شوند. مثلاً یک راهب مسیحی چند ساعت از اوقات خود را به ذکر و گرداندن تسبیح اختصاص می دهد و این همانند بیمار روان نژندی است که چندین ساعت از وقت خود را به شمارش دگمه های پیراهن خود می پردازد. پاسخ این است که این قیاس درست نیست اولاً صرف شباهت های این رفتارها چیزی را اثبات نمی کند. دانشمندان نیز هنگام اشتغال ذهنی به یک نظریه خاص ممکن است از خود نشانه‌هایی شبیه علائم بیماری های روان نژندی وسواسی بروز دهند اما کسی آنها را حاکی از روان نژندی آنها نمی داند. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۱۸)

لازم به توضیح است که این موضع منفی نه تنها از نظر فروید، بلکه اغلب اوقات روان شناسان برای توجیه حمله به دین از پوشش علم روان شناسی بهره برده اند. این پدیده مفصلاً در آثار ولف بحث شده و خیلی پیش از او از سوی ادگار شفلید برایتمن (۱۸۸۴-۱۹۵۲م) شناخته شد. (لگنهوس، ص۶۵)

برخی روان شناسان نیز استدلال کرده اند که دین زیان آور است. شخص دیندار به جای آنکه مستقیماً در مورد چیزی بیاندیشد که بیشترین فایده را دارد، در صدد آن است که اعمال خود را با مشیت الهی منطبق سازد. اگر خدایی نباشد چنین احتیاطی حداکثر نامربوط به نظر می رسد اما با وجود خداوندی مقتدر و متعال چنین احتیاطی عاقلانه و دور اندیشانه است. برخی استدلال کرده اند که دین زیان

آور است، زیرا منجر به عدم تعادل روانی می شود. در مقابل این ایده، جیمز استدلال می کند که شیوه های دینداری هم بـا روان بیمـار و هم با روان سالم وجود دارد. (همان، ص۶۷)

ب) منشأ دین از نظر فروید یا نظریه روان زایی (Psychogenic Theory)

فروید تقریرهای مختلفی از این نظریه دارد. به عبارت دیگر فروید با تقریرهای مختلفی نشان می دهد که دین از نیازهای روانی انسـان ناشی می شود.

فروید در نظریه اش از سه چیز کمک می گیرد که عبارتند از: نظریه روانکاوی، تاریخ انسـان هـای ابتـدایی و تـاریخ ادیـان یهودیـت و مسیحیت. البته تکیه گاه اصل تبیین او از دین، همان نظریه روانکاوی اوست. (قائمی نیا، ص۱۲۱)

۱- دیدگاه اول فروید در باب منشأ دین

چکیده دیدگاه فروید این است که ترس از عوامل طبیعی موجب شده که آدمیان به جـای همـه عوامـل طبیعـی تـرس آفـرین منشـأ مشترکی بسازند و او را خدا بنامند. در حقیقت خدا مخلوق انسان است نه خالق او، به عقیده وی علت گرایش بشر به دین منشأ پیـدایش مفاهیم دینی و باورهای مذهبی در ذهن و ضمیر آدمیان، آرزوی مصونیت در برابـر شـر و آسـیب علـل و عوامـل طبیعـی اسـت. (فنـایی، ص۱۴۵)

فروید در تأیید نظریه خود به اعتقاد مسیحیان در باب اوصاف خداوند تمسک کرده مـی گویـد یکـی از اوصـاف الهـی کـه در فرهنـگ مسیحیت به خدا نسبت داده می شود و در هنر و ادبیات و مخصوصاً نقاشی های مذهبی نمـود روشـنی دارد وصـف پـدر آسـمانی اسـت. خداوند در باور مسیحیان یک حامی است و همچون پدر زمینی فرزندان خویش را دوسـت دارد از آنـان در برابـر شـداید و گرفتـاری هـا حمایت می کند.وی در توجیه این باور مسیحیان می گوید: هنگامی که در گهـواره آرمیـده ایـم پیوسـته سـایه آرام بخـش پـدر و دسـت نوازشگر او را بر سر خود احساس می کنیم. پدر کسی است که در برابر خطرها از ما دفاع می کند و ما در پناه او احساس آرامشی و امنیت می کنیم. اما اندک اندک در می یابیم که پدر نیز همانند خود ما، در برابر حوادث طبیعی ناتوان است آگاهی از حوادث ناخوشایند جدیـد نیز دایرۀ ترس و هراس ما را گسترش می دهد این امر موجب می شود که حمایت و پشتیبانی پدر را بیهوده بـدانیم و خـود را بـی دفـاع بیابیم. در اینجا روان ما به منظور نیل به آرامش که برای بقا و ادامه حیات ضروری است، در جستجوی حامی جدیدی بر می آید و تصویر پدر زمینی را به آسمان افکنده و به خدا به عنوان پدر آسمانی معتقد می شود. (همان، صص۱۴۶-۱۴۷)

۲- دیدگاه دوم درباره منشأ دین

فروید در پاره ای از مکتوبات خود دین را ناشی از احساس گناه و عقده های روانی می داند و برای اثبات این مدعا از چند مقدمه سـود می جوید:

الف) انواع روابط خانوادگی

روابط خانوادگی به دو شکل متصور است: هسته ای و شبکه ای. رابطه شبکه ای همان است که در جوامـع کنـونی مرسـوم اسـت امـا خانواده هسته ای از پدر و مادر و فرزندان بلا فصل تشکیل می شود. وی مدعی است که خانواده در ادوار مـا قبـل تـاریخ، یعنـی پـیش از اختراع خط به شکل هسته ای بوده است.

ب) عقده پدر خواهی و عقده مادر خواهی

فروید مدعی است که یکی از عقده های شایع در میان انسانها عقده ادیپ یا مادر خواهی است که در پسران یافت می شود و مشابه آن عقده الکترا یا پدر خواهی است که در دختران به چشم می‌خورد. این عقده منشأ حسادت و رقابت پسر با پدر و دختر با مادر است.

وی می گوید: در خانواده های هسته ای ما قبل تاریخ، احساس حسادت پسران نسبت به پدر شدیدتر بود به همین جهـت اگـر پـدری احساس می کرد که پسر قصد تجاوز به حریم او را دارد و پیش از حد به مادرش نزدیک شده او را تبعید می کرد یا می کشـت. در چنـین اوضاع و احوالی پسران که به تنهایی حریف پدر نبودند به منظور تصاحب مادر با یکدیگر متحد شده پـدر خـود را کشـتند و خوردنـد امـا

بلافاصله از این کار پشیمان شده احساس گناه کردند، چرا که هم زحمات و خدمات پدر را درک کرده و هم متوجه شدند که انحصار طلبی پدر در رابطه با مادر، چندان هم نابجا نبوده است. زیرا با نبود پدر رقابت و حسادت و درگیری بین آنان بر سر تصاحب مادر تشدید شده است.

فروید این واقعه را اولین جنایت تاریخ نامیده می گوید: پسران پس از احساس ندامت از کشتن پدر هیچ کاری نمی توانستند انجام دهند به جز اینکه یاد پدر را گرامی بدارند لذا اشیایی می ساختند و به یاد پدر آنها را احترام و تقدیس کردند. اندک اندک در اثر رشد ذهنی و عقلانی به جای اشیای محسوس به موجودات نامرئی قائل شده، آنها را مورد پرستش قرار دادند تا آنجا که همه موجودات نامرئی را در موجودی واحد به نام خدا یا پدر آسمانی جمع کردند. بنابراین منشأ دین نه استدلال عقلانی که احساس گناه و منشأ ادیپ بوده است. (فنایی، صص۱۴۷-۱۴۸)

۳- دیدگاه سوم دربارهٔ منشأ دین

بر اساس این دیدگاه، دین از هیجانات و تعارض هایی نشأت می گیرد که در گذشته کودکی انسان ریشه دارد و به نحو عمیقی در زیر سطح عقلانی و طبیعی شخصیت قرار دارد و همچون روان رنجوری های عصبی کودکان از عقده ادیپ ناشی می شود. اندیشه خدا نیز فرافکنی خواسته ها و تمایلات ناخودآگاه است. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۰۸) فرافکنی این است که انسان ابتدا از خودش چیزی بسازد اما پس از گذشت زمان و رسوخ اعتقاد فراموش کند که آن چیز ابتداً ساخته خود وی بوده، لذا آن را امری واقعی انگاشته و برای آن در خارج تحقق و تأصل قائل می شود.

فروید نیز خدا را ساخته و پرداخته ذهن افراد می داند و عمده دلیل آن را ناکامی های جنسی می‌شمارد و می گوید: افراد به دلیل ناکامی هایی که در آمیزش آزاد با مادر خویش داشته اند در تصور خویش خدایی را ساخته اند، این خدا کارکردهایی دارد اما افراد پس از مدتی فراموش می‌نمایند که این خدا ساخته ذهنی خود آنهاست و آن را دارای واقعیتی خارجی می دانند، وی در تحلیل خویش به جنبه های روان شناختی انسان تأکید می کند. (دین و چشم اندازهای نو، ص۶۶)

۴- نقدی بر نظریه فروید

۴-۱) رویکرد روانکاوانه فروید در تحلیل منشأ دین گریبان خود او را هم خواهد گرفت یعنی می توان گفت بی دینی و بی اعتقادی فروید و سایر ملحدان، ناشی از نیازهای سرکوب شده آنان است و ادعاهای پیامبر گونه فروید نیز از محرومیت های جنسی شخص او ناشی می شود و او خود در فرایند دلیل تراشی گرفتار است. (فنایی، ص۱۵۱)

۴-۲) نظریه فروید، عاطفی و روان شناختی است و در نظریه اش بر عواطف و غرائز و انگیزه های بشری توجه دارد و عقل گرایی در نظریه او جایگاهی ندارد. (قائمی نیا، ص۱۳۱)

۴-۳) تصور فروید از هویت دینداری، تصوری مبهم و مشوش است. به عنوان مثال، او تصویری واحد از انواع دینداری ها دارد و تمایز بین جهت گیری های گوناگون دینداری را نادیده گرفته است. آلپورت روانشناس معروف با بررسی تجربی نشان داده است که دو نوع جهت گیری دینی وجود دارد: دینداری درونی و بیرونی: «برخی به طور درونی دیندار هستند، چنین افرادی دین خود را یک بخش ضروری و محوری از هویت خود می دانند. برخی به طور بیرونی دیندار هستند، این افراد دین را به منزله ابزاری برای اهداف دیگر مانند خشنود کردن والدین و یا کسب منزلت اجتماعی و ... به کار می گیرند. کسانی چون «بیستون» قسم سومی را نیز طرح کرده اند که قابل ارجاع به قسم اول است. از نظر وی برخی دین را به عنوان یک جستار وجودی می دانند که در آن با پرسش های اساسی وجودی دست و پنجه نرم می کنند، بدون اینکه به پاسخ های نهایی و دگم برسند.

تصور فروید از دینداری به قسم دوم، دینداری بیرونی محدود است اما داوری او مدعی تفسیر هر گونه دینداری است. همانگونه که اریک فروم نشان داده است نقش دین در شنوا کردن فرد دیندار نسبت به سوال های وجودیش قابل انکار نیست و دینداری برخاسته از مواجهه فرد با هویت های وجودی خویش بر مبنای فروید قابل تحلیل نیست. (قراملکی: هندسه معرفتی کلام جدید، صص۲۸۰-۲۸۱)

۴-۴) بر فرض صحت تمام نظریه های فروید، این نظریات تنها بیانگر چگونگی شکل گیری باورهای مذهبی هستند و به ارزش صدق آنها خللی وارد نمی کنند، شکل گیری باور می تواند ناشی از علت‌های گوناگون باشد اما متعلق باور ممکن است جدای از این علتها، صادق یا کاذب باشد. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۳۰)

۴-۵) علاوه بر اینها با اصل ادعایی که کرده، خود مدعا هم باطل می شود یعنی مدعای او نوعی پارادوکسیکال است، زیرا از طرفی گفته است دین در نتیجه حس غریزه جنسی به وجود آمده، در حالی که در دین به محدودیتهای جنسی دستور داده می شود تا مفاسد در جامعه اوج نگیرد. پس این سخن پارادوکسیکال است و مدعا باطل است. (نوایی، نظریه های پیدایش دین)

۴-۶) چنانکه در کتاب «توتم و تابو» ترسیم شده، مفهوم خدا همان مفهوم انسان است، زیرا در نظر او مفهوم خدا، اساساً تصویر پدر انسانی است اما در اندازه گیری بزرگتر، این مبدل شدن پدر به خدا هم به شیوه ای در تاریخ نژاد انسانی رخ می دهد و هم در تاریخ زندگی افراد که در سن بلوغ، آن خاطره کودکی را که از پدر دارند فرافکنی می کنند و این تصویر پدر تا یک حد خدای پدر می رسد، پدری که به آنها حیات بخشیده از آنها محافظت کرده و طالب اطاعت آنها بوده است، به خدایی مبدل می شود که به همین نحو خالق و حافظ و قانونگذار است. (همان)

این نظر بر تلقی سنتی در اندیشه دینی یهود مبتنی است. پدر انگاشتن خدا و یا به تعبیر برخی از مفسران پدر گونه انگاری خداوند توسط یهود در قرآن مجید نیز نکوهش شده است. فروید در سنت یهودی تربیت شده و به چنین تصوری متمرکز شده است. بنیان نهادن نظریه ای بر تصور خاص از خدا، خدای پدرگونه و تعمیم ناروای آن به هر گونه باور دینی از ویژگی های روش فروید است. (قراملکی، هندسه معرفتی کلام جدید، ص۱۷۶)

اندیشه پدر آسمانی یا خدای انسان وار در همه ادیان وجود ندارد، در حالی که کودکان سراسر دنیا دست نوازش پدر و بیشتر از آن مهر مادری را در گهواره احساس می کنند. (فنایی، ص۱۵۱)

۴-۷) نظریات فروید د رمورد دین پیش از آنکه تحلیل دین باشد تحلیل آیین های یهودی و مسیحی و یا حداکثر ادیان توحیدی است. مثلاً نظریه عقده ادیپ و نیاز به پدر، آن چنان بر شواهد یهودی و مسیحی متمرکز است که به سختی می توان آن را بر ادیان غیر توحیدی تطبیق کرد. بنابراین نمی‌تواند تبیین کننده سرشت دین و منشأ تمایلات دینی باشد. (جستارهایی در کلایم جدید، ص۲۱۷)

۴-۸) اگر دلیل صدق دین و معتقدات دینی از نظر متدینان، تنها وحیانی بودن آن بود، در آن صورت طرح نظریه ای که بتواند معتقدات دینی را بدون ارجاع به وحی و نقش خداوند تبیین کند می‌توانست به تضعیف مدعیات دینی بیانجامد اما اگر این آموزه ها با استدلال های عقلانی، همچون استدلال های کلاسیک بر اثبات وجود خداوند پشتیبانی شوند در آن صورت تحلیل های روان شناختی دین و نظریاتی مثل نظریه فروید تأثیری در قوت استدلال عقل نخواهند داشت. (همان)

۴-۹) بسیاری از منتقدان، مبنای علمی نظریه فروید را ابطال کرده اند، مثلاً اینکه خانواده در ماقبل تاریخ به شکل هسته ای بوده به کلی مردود اعلام شده است. وجود عقده ادیپ و الکترا نیز مورد قبول بسیاری از پیروان فروید هم نیست و نیز اینکه روان ناخودآگاه محل گردهم آیی امیال سرکوفته است امروزه مورد قبول نیست. به نظر می رسد چنین ادعاهایی از سوی فروید بیشتر از آنکه مستند به شواهد عینی و مدارک علمی باشد ناشی از گرایش به فرضیه بافی برای زیر سوال بردن باورهای دینی است و نوعی شانه خالی کردن از مسئولیت بررسی منطقی و علمی آنهاست و فروید برای رفع دغدغه و اضطراب درونی ناشی از بی اعتقادی به خدا به چنین دیدگاههایی روی آورده است. (فنایی، ص۱۵۲)

۴-۱۰) به فرض آن که فروید در موارد مورد آزمون خود، یعنی در بیمارانی که با آنها برخورد داشته خطایی نکرده باشد و به درستی به وجود عقده جنسی در برخی بیماران خود پی برده باشد نمی‌توان این ویژگی را بر همهٔ افراد تعمیم دهد به ویژه آنکه موارد مورد آزمون او عموماً کسانی بودند که بیمار محسوب می شدند در این صورت تعمیم خصوصیت آنها بر سایر افراد بدون دلیل است. (جستارهایی در کلام جدید، ص۲۱۶)

نتیجه

مواجهه فروید با پدیده دین ، رویکردفروکاهشی است . از دیدگاه او دین عامل اصیل در رفتار و تفکر ادمی نیست بلکه محصول فرعی گرفتاری های روان شناختی ادمی است. او دین را نوعی روان نژندی می داندو تنها استدلال او این بود که دینداران همچون افراد روان نژند دارای برخی اندیشه های غیر عقلانی بوده و کارهای غیر عقلانی مرتکب می شوند اما ساده ترین پاسخ ان است که صرف شباهت های این رفتار ها چیزی را اثبات نمی کند. در زمینه منشا دین فروید با تقریر های مختلفی نشان می دهد که دین از نیاز های روانی انسان ناشی می شود . در اینجا تصور فروید از منشا دین تصوری مبهم و مشوش است . او تصوری واحد از انواع دینداری ها دارد و تمایز بین جهت گیریهای گوناگون دینداری را نا دیده گرفته است . علاوه براین بر فرض صحت تمام نظریه های فروید ، این نظریات تنها بیانگر چگونگی شکل گیری باور های مذهبی هستند و به ارزش صدق انها خللی وارد نمی کنند.

منابع

۱- آذربایجانی، مسعود و موسوی اصل: در آمدی بر روان شناسی دین، سمت، چ اول، ۱۳۸۵ش.

۲- آریان پور، امیر حسین: فرویدیسم، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چ دوم، تهران، ۱۳۵۷ش.

۳- آلستون، پییرو...: دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلامحسین توکلی، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، چ اول، ۱۳۷۶ش.

۴- اردوبادی، احمد: مکتب روانشناسی کارل گوستاو یونگ، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۵۴ش.

۵- استور، آنتونی: فروید، ترجمه محسن مرندی، انتشارات طرح نو، چ اول، تهران، ۱۳۷۵ش.

۶- الیاده، میرچا: دین پژوهی ج۱، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم، ۱۳۷۵ش.

۷- اندیشه حوزه، شماره ۳۶-۳۵، نوایی، علی اکبر: «نظریه های پیدایش دین».

۸- پالس، دانیل: هفت نظریه در باب دین، ترجمه و نقد محمد عزیز بختیاری، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ دوم، ۱۳۸۵ش.

۹- پژوهشنامه علامه، سال اول، شماره سوم، ویلیام رو: «فروید و اعتقاد دینی».

۱۰- جستارهایی در کلام جدید: جمعی از نویسندگان، انتشارات سمت، چ اول، ۱۳۸۱ش.

۱۱- دژاکام، علی: تفکر فلسفی غرب از منظر استاد مرتضی مطهری، انتشارات موسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چ دوم، ۱۳۷۷ش.

۱۲- فرامرز قراملکی، احد: استاد مطهری و کلام جدید، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ اول، ۱۳۸۳ش.

۱۳-.....: هندسه معرفتی کلام جدید، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ اول، ۱۳۷۸ش.

۱۴- فصلنامه پژوهش حوزه، شماره ۲۶، لگنهوس: «تأملاتی در باب روانشناسی و دین»، ترجمه سید رحیم راستی تبار.

۱۵- فنایی، ابوالقاسم: در آمدی بر فلسفه دین و کلام جدید، انتشارات اشراق، چ اول، ۱۳۷۵ش.

۱۶- قائمی نیا، علیرضا: در آمدی بر منشأ دین، انتشارات معارف، چ اول، ۱۳۷۹ش.

۱۷- مک گواری، جان: تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات امیر کبیر، چ اول، تهران، ۱۳۷۸ش.