

اریک فروم

# روانکاوی و دین

ترجمه آرسن نظریان

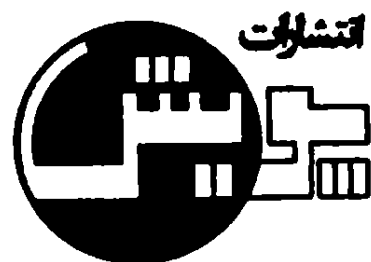


اوپن فورم

# روانکاوی و دین

ترجمه: آرسن نظریان

چاپ اول ۱۳۵۲  
چاپ دوم ۱۳۵۴  
چاپ سوم ۱۳۵۶  
چاپ چهارم ۱۳۵۹



**دفتر مرکزی: خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، کوچه انوری پلاک ۱۱**

- ☐ روانکاو و دین
- ☐ اریک فروم
- ☐ ترجمه آرسن نظریان
- ☐ ناشر: انتشارات پویش تلفن ۶۶۴۱۵۸
- ☐ چاپ چهارم ۱۳۵۹
- ☐ حق چاپ محفوظ

## در این کتاب

| صفحه | عنوان                                       |
|------|---------------------------------------------|
| ۵    | پیشگفتار                                    |
|      | فصل یکم                                     |
| ۷    | طرح مسأله                                   |
|      | فصل دوم                                     |
| ۱۸   | فروید و یونگ                                |
|      | فصل سوم                                     |
| ۳۱   | تجزیه و تحلیل برخی از انواع تجربه دینی      |
|      | فصل چهارم                                   |
| ۸۰   | روانکاوی به مثابه «پزشکی روح»               |
|      | فصل پنجم                                    |
| ۱۱۹  | آیا روانکاوی تهدیدی برای دین به شمار میرود؟ |



## مقدمه مترجم برای چاپ چهارم

اریک فروم، یک روانکاو کارآزموده و مشهور و مؤلف کتابهای باارزشی نظیر «هنر عشق ورزیدن»، «گریز از آزادی» و «انسان برای خویشتن» است. در سال ۱۹۵۰ در فرانکفورت آلمان به دنیا آمد. تحصیلات خود را در دانشگاههای هایدلبرگ و مونیخ و سپس در انستیتوی روانکاوای برلین به پایان رساند. وی در کشورهای آلمان، مکزیک و ایالات متحده، از جمله در کالج بنینگتون، دانشگاه ایالتی میشیگان و دانشگاه نیویورک تدریس کرده است.

«روانکاوای دین» اولین بار در سال ۱۹۵۰ منتشر گردیده و سپس بارها و بارها تجدید چاپ شده است. موضوع کتاب، به طوریکه از عنوانش پیداست، علم روانکاوای جدید و دین به طور کلی، و روابط این دو با یکدیگر در زندگی پیچیده عصر ماست. در این اثر، فروم هم

پیشوایان دینی وهم روانکاوان را به مقابله با چالش تباهی و فساد روحی نظام «ماشین سالاری» دعوت می‌کند. او مذهب عصر جدید را در مواجهه با دو انتخاب تصویر می‌نماید: یکی اشاعه دگمها و اصول جزمی خودکامانه‌ای که سد راه کامیابی نفس انسان می‌گردد، و دیگری اشاعه آرمانهای حقیقت و عشق پیامبران و معلمین بزرگ شرق و غرب. در مقابل، روانکاوی را از توجه تعصب‌آمیز و تکیه بیش از حد بر فنون «همسازی کامیابانه» در زندگی عصر ماشینی بر حذر می‌دارد.

فروم در تجزیه و تحلیل‌های خود از نظریه نئوفرویدیستها مدد می‌جوید و در ارزیابی‌های دینی، اکثراً به ادیان مسیحیت، یهودیت و مذاهب بودایی اشاره می‌کند. از آنجا که تصور می‌شد کتاب می‌تواند مورد استفاده عموم و به ویژه دانش پژوهان علوم روانکاوی و مذهبی قرار گیرد به ترجمه آن مبادرت شد. اما ترجمه آنرا نباید دلیل بر تایید همه نقطه نظرات مؤلف تلقی کرد.

باشد که هر خواننده‌ای به فراخور دانش و آگاهی خود از آن بهره‌گیرد که این بهترین پاداش زحمات مترجم خواهد بود.

## پیشگفتار

---

این کتاب را میتوان دنباله اندیشه های بیان شده در کتاب «انسان برای خویشتن» و کاوشی در روانشناسی اخلاقی بشمار آورد. اخلاق و دین بستگی متقابلی باهم دارند و بدین جهت در بعضی جاها بایکدیگر تلاقی میکنند. در این کتاب من کوشیده ام مساله دین را در کانون توجه قرار دهم ، حال آنکه در کتاب «انسان برای خویشتن» تماماً بر اخلاقیات تاکید ورزیده بودم . عقاید و نظراتی که در این کتاب ابراز شده بهیچ روی بازنمای دانش روانکاوی نیست . هستند روانکاوانی که باید آنها را مذهب یون حرفه ای نامید و همچنین کسانی که علاقه به دین را نشانه کشمکش های عاطفی حل نشده می دانند . موضعی که در این کتاب اختیار شده از هر دو موضع بالا متفاوت است و بیشتر میتوان آنرا بازنمای تفکر گروه



سومی از روانکاوان دانست.  
مایلم مراتب قدردانی و سپاس  
خود را تقدیم همسر مکنم. این قدردانی  
نه فقط برای پیشنهادات و نظرات بیشمار  
اوست که مستقیماً در فصول کتاب گنجانده  
شده بلکه ، بخاطر چیزی است که بمراتب  
بیشتر از آن مرا مدیون او ساخته است، و  
آن فکر کاوشگر و دقیق اوست که سهم  
بزرگی در پیشرفت و تکامل من داشته و  
بدین طریق نظراتم را درباره دین بطور  
غیر مستقیم تحت تاثیر قرار داده است .

اریک فروم

انسان هرگز مثل امروز به متحقق ساختن امیدها و آرزوهای خویش نزدیک نشده است . کشفیات علمی و دستاوردهای فنی ما ، ما را قادر میسازند روزی را بنصورت آوریم که سفره برای همه گرسنگان گسترده شده باشد ، روزی که نوع بشر جامعه ای متحد برپا نموده و دیگر بعنوان تمامیت های جداگانه زندگی نکند. هزاران سال لازم بود تا این توانائی های فکری بشر و قدرت فزاینده او در سازمان دادن به جامعه و تمرکز سود - بخش نیروهایش آزاد شود . انسان دنیای نوینی ساخته است که دارای قوانین و سرنوشت ویژه خویش است و با ملاحظه آفریده خویش برآستی میتواند آنرا مطلوب قلمداد کند .

اما با ملاحظه خویشتن چه میتواند بگوید ؟ آیا او به تحقق رویای دیگر بشر، یعنی رویای انسان کامل و انسانی که به همسایه خویش عشق

می‌ورزد ، انسان‌دادگستر و انسان‌راستگو ، نایل آمده و به تحقق آنچه بالقوه هست، یعنی تصویری از خدا ، نزدیک شده است ؟

پیش کشیدن مساله خود آزار دهنده است زیرا پاسخ آن بنحو دردناکی روشن است . درحالی‌که ما به خلق چیزهای اعجاب‌آوری دست زده‌ایم ، موفق نگشته‌ایم خویشتن را بصورت موجودی در آوریم که ارزش این تلاشهای عظیم را داشته باشد . زندگی ما توأم با حس برادری، خوشبختی و خوشنودی نیست بلکه، توأم با آشفتگی و سرگردانی روحی است که بطرز خطرناکی به حالت دیوانگی نزدیک شده است. این حالت دیوانگی از نوع دیوانگی هیستریک شایع در قرون وسطی نیست بلکه، دیوانگی‌ای است شبیه شیخ و فره‌نی<sup>۱</sup> که در آن تماس با واقعیت درون از بین رفته و فکر از عاطفه جدا شده است .

اجازه دهید فقط چند نمونه از اخباری را که هر روز و شب می‌خوانیم ذکر کنم : «بعنوان واکنش در برابر کمبود آب در نیویورک توصیه میشود که در کلیساها مراسم دعا انجام گیرد و همزمان با این کار دستگاههای ایجاد باران، مساعی خود را جهت تولید باران با وسایل شیمیائی بکار بندند».

«در حدود یکسال است گزارشهایی درباره بشقابهای پرنده شنیده میشود . برخی معتقدند بشقاب پرنده وجود خارجی ندارد . عده‌ای میگویند که این اشیاء واقعی و بخش جدیدی از تجهیزات نظامی کشور ما یا يك نیروی بیگانه است ، حال آنکه برخی دیگر جداً مدعی اند که

اشياء مزبور دستگاههایی هستند که از طرف ساکنان يك سياره ديگر اعزام گشته اند.» بما گفته ميشود که کشور ما هرگز مثل نيمه دوم قرن بيستم دورنمای درخشانی نداشته است ، درحاليکه در همان صفحه از روزنامه بر سر امکان در گيري جنگ بحث ميشود و دانشمندان در مورد اينکه سلاح اتمی منجر به انهدام کره زمين ميگردد يانه بايکديگر به مجادله ميپردازند. مردم به کلیسا ميروند و به موعظه هائی گوش ميدهند که ضمن آن اصول عشق و محبت و دستگيري تبليغ ميشود و همين مردم اگر در فروش کالايی که ميدانند خريدار از عهده خريد آن بر نميآيد دچار شک و ترديد شوند. خود را احمق يا بدتر از آن می انگارند . در مدارس روزهای يکشنبه به کودکان آموخته ميشود که شرافت ، صداقت ، حس يگانگی و علاقه به روح بايد اصول راهنمای زندگي باشد . درحاليکه «زندگي» به مامی آموزد که پيروي از اين اصول در بهترين شرايط ما را به صورت رويانگران خيالاتی درمياورد . ما داراي امکانات خارق العاده ارتباطی در زمينه مطبوعات ، راديو و تلويزيون ميباشيم و هر روز از طريق آنها خزعبلاتی بخورده ما داده ميشود که اگر کودک آن به آن عادت نکرده بودند ، در نظر آنها واقعاً توهين و هتاکی جلوه ميکرد . صداهاى بسيارى اعلام ميکنند که شيوه زندگي ما موجب خوشحالی ماست . اما به راستی چه تعداد از مردم روزگار ما خوشحال اند ؟ بجاست يك عکس اتفاقی را که چندی پيش در مجله لايف<sup>۱</sup> چاپ شده بود و گروهی از مردم را نشان ميداد که در سمتی از خيابان در انتظار سبز شدن چراغ هستند بخاطر آوريم.

نکنه بسیار قابل توجه و تکان دهنده در تصویر مزبور این بود که مردم همه، گنج و هراسان بنظر میآمدند، ولی این امر بعلت مشاهده يك تصادف وحشتناك نبود. بر طبق توضیح ذیل عکس، اینها فقط شهروندان متوسط الحالی بودند که به دنبال کار و مشغله خود می شناختند.

ما به این اعتقاد چسبیده ایم که خوشبخت هستیم. به کودکان خود می آموزیم که از همه نسلهای قبلی پیشرفته تریم و اینکه سرانجام هیچ آرزویی ناسر آورده، و هیچ چیزی از دسترس مابدور نخواهد ماند. ظواهر امر این عقیده را که لاینقطع در گوش ما خوانده میشود تأیید میکنند.

اما آیا کودکان ماصدایی خواهند شنید که به آنها بگویند که ما میروند و برای چه زندگی میکنند؟ آنها نیز مثل سایر افراد بشر احساس میکنند که زندگی باید معنی و مفهومی داشته باشد. اما این مفهوم کدام است؟ آیا مفهوم فوق را در تضادهای، در سخنان دوپهلوی و در تسلیم و رضای بدبینانه ای که سر هر پیچ زندگی با آن برخورد می کنند می یابند؟ آنها طالب سعادت، حقیقت، عدالت، عشق و خلاصه چیزی هستند که خود را وقف

آن نمایند. آیا ما قادریم این خواست آنها را بر آورده کنیم؟ ما نیز مثل آنها در مانده ایم. پاسخ آنرا نمیدانیم، زیرا اصلاً فراموش کرده ایم که چنین پرسشی از خود بعمل آوریم. اینطور وانمود میکنیم که زندگی ما بر روی شالوده محکمی قرار گرفته و به نشانه های تشویش و اضطراب و سردرگمی و ابهامی که هرگز از مادور نمیشوند بی اعتنائیم.

برای برخی از مردم پاسخ این مساله بازگشت به دین است، البته

نه بعنوان عملی از سر ایمان بلکه، برای فرار از يك تردید تحمل ناپذیر . آنها این تصمیم رانه از جهت ایمان و پرهیزکاری بلکه، برای دست یافتن به ایمنی اتخاذ می کنند. پژوهنده ای که به روح انسان علاقمند است و نه به کلیسا ، این عمل را نشانه دیگر ناراحتی عصبی بشمار خواهد آورد .

آنها تیکه میکوشند از طریق بازگشت به ادیان سنتی راه حلی بیابند تحت تأثیر نظری قرار گرفته اند که اغلب از طرف مذهب یون ابراز میشود. بر طبق این نظر ماناگزیر از انتخاب بین دین و يك طریق زندگی هستیم که فقط ارضای نیازهای غریزی ما و آسایش مادی مورد توجه آنست و چنانچه به خدا اعتقاد نداشته باشیم، هیچ دلیلی «و هیچ حقی» نداریم که به روح و نیازهای آن معتقد باشیم . به نظر می رسد کشیشها و پیشوایان دینی تنها گروه های حرفه ای ذینفع در روح و تنها سخنگویان آرمانهای عشق، حقیقت و عدالت اند !

از نظر تاریخی این امر همواره بدینگونه نبوده است. در حالیکه در بعضی از فرهنگها نظیر مصر، کاهنان «پزشکان روح» بشمار میرفتند، در برخی دیگر مثل یونان ، این وظیفه را تا اندازه های فلاسفه عهده دار بودند . سقراط ، افلاطون و ارسطو ادعای سخن گفتن از وحی و مکاشفه را نداشتند بلکه ، با قدرت احتجاج و علاقه به سعادت انسان و باز نمودن روح اوسخن میگفتند . انسان به خودی خود ، بعنوان غایت و هدف و با اهمیت ترین موضوع کاوش و بررسی ، مورد توجه آنان بود . مقالات آنها در باب فلسفه و اخلاق در عین حال آثاری بود در زمینه روانشناسی . این سنت عهد باستان در عصر رنسانس نیز ادامه یافت . نمونه بارز آن

اولین کتاب تحت عنوان «روانشناسی»<sup>۱</sup> است که عبارت «درباره کمال انسانی»<sup>۲</sup> را در ذیل عنوان خود بکار برده است. سنت مزبور در عصر روشنگری به اوج اعتلای خود رسید. فلاسفه این دوره که در عین حال کاوشگران روح انسان بشمار میرفتند در پرتو اعتقاد به نیروی منطقی انسان استقلال ویرا از قیود و پاهای بندهای سیاسی و نیز خرافات و جهل احراز نمودند. آنان از میان بردن شرایط زیستی را که متضمن دوام و پایداری توهمات بود به وی آموختند. کاوشهای روانشناسی آنها بر اساس کشف شرایط خوشبختی و بهروزی انسان قرار داشت. آنها معتقد بودند تنها هنگامی میتوان به خوشبختی نایل آمد که آزادی درونی تحقق یافته باشد. نهادر آنصورت میتوان به سلامت فکری نایل شد. لیکن، عقل گرایی عصر روشنگری طی چند نسل گذشته دستخوش دگرگونی عمیقی شد. انسان، سرمست از تنعم مادی و کامیابی خویش در مهار کردن طبیعت، دیگر خود را موضوع اصلی حیات و کاوشهای نظری بشمار نمی آورد. منطقی که وسیله کشف حقیقت و شکافتن ظاهر پدیده ها و آشکار نمودن ماهیت آنها بود اکنون از موضع خود عقب نشینی نموده و به یک وسیله صرف دستکاری اشیاء و انسانها تبدیل شده است. بشر دیگر معتقد نیست که نیروی منطقی قادر به وضع هنجارها و اعتقادات معتبر در زمینه کردار انسانی است.

دگرگونی اتمسفر فکری و عاطفی تاثیر ژرفی در پیشرفت

۱- «Psychologia»

۲- «Hoc es de Perfectione Hominis» Rudolf

Goeckel, ۱۵۹۰

روانشناسی بعنوان يك علم از خود بر جای گذاشت. علی رغم شخصیت‌های استثنایی نظیر نیچه و کی‌یرکه‌گارد ، سنت بررسی روح آدمی باتوجه به تقوی و سعادت وی ، در روانشناسی به کنار نهاده شد . روانشناسی آکادمیک که میکوشید به علوم طبیعی و روشهای آزمایشگاهی توزین و شمارش تاسی جوید با همه چیز جز روح سروکار داشت . همچنین میکوشید جنبه‌هایی از انسان را که میتوان آنها را در آزمایشگاه تحت بررسی قرارداد آشکار سازد و مدعی بود که وجدان ، داوری ارزشها، شناسایی خیر و شر، مفاهیمی ماوراءالطبیعی و خارج از قلمرو روانشناسی است . غالباً به مسایل کم اهمیتی میپرداخت که بیشتر متناسب با يك روش بظاهر علمی بود تا ابداع روشهای تازه جهت بررسی مسایل عمده انسانی . بدینسان روانشناسی بصورت علمی درآمد که فاقد موضوع اصلی خویش، یعنی روح انسان بود . این روانشناسی فقط به مکانیسمها ، واکنش سازها و غرایز علاقمند بود و به پدیده‌های بسیار ویژه انسانی نظیر عشق، منطق ، وجدان و ارزشها توجهی نداشت . (از آنجا که واژه روح در بردارنده این قوای متعالی انسانی است ، در اینجا و در سراسر این فصول بیشتر این واژه را به کار می‌برم تا واژه‌های «روان» (Psyche) یا «ذهن» (mind) را) .

سپس نوبت به فروید رسید . وی آخرین نماینده بزرگ مکتب عقل‌گرایی عصر روشنگری و اولین کسی است که محدودیت‌های عقل - گرایی را نشان داد. فروید ، با شهامت، نغمه‌های پیروزی عقل محض را فرو نشانند و نشان داد که اگر چه خرد ارزشمندترین و ویژه‌ترین نیروی انسان است، با اینحال تحت تاثیرات انحراف‌آمیز عواطف و احساسات



قرار دارد. تنها فهم و درك عواطف انسان میتواند نیروی خرد او را جهت انجام وظایف خود بنحوشایسته، آزاد سازد. وی قدرت خرد انسان و همچنین نقاط ضعف آنرا آشکار نمود و شعار «حقیقت ترا آزاد خواهد ساخت» را اصل راهنمای مداوای جدید قرار داد.

فروید ابتدا تصور میکرد که فقط با اشکال خاصی از بیماری و درمان آنها سروکار دارد. لکن بتدریج دریافت که از قلمرو طب بسیار دور شده و سنتی پیش گرفته است که در آن روانشناسی بعنوان علم بررسی روح انسان، شالوده نظری هنر زندگی کردن و نیل به نیکبختی و بهروزی درآمده است.

روش فروید، یعنی روانکاوی دقیقترین و کاملترین بررسی روح انسان را امکان پذیر ساخت. در «آزمایشگاه» کاوشگر روح و سایل و ابزار ویژه ای یافت نمیشود. او نمیتواند یافته های خود را توزین یا شمارش کند. اما از خلال رویاها، تخیلات و تداعی تمایلات و تشویشهای پنهانی بیماران خود به کنه مساله راه می یابد. همچنین، با اتکاء به مشاهده، استدلال و تجارب شخصی درمی یابد که تشخیص بیماری فکری و روانی بدون توجه به مسایل اخلاقی ممکن نیست و بیمار به آنجهت مریض شده است که نسبت به نیازهای روحی خود بی اعتنا بوده است. روانکاوی يك عالم الهی یا فیلسوف نیست و ادعای صلاحیت در این زمینه ها را هم ندارد، اما بعنوان پزشك روح با همان مسایل فلسفه و الهیات، یعنی روح انسان و مداوای آن سروکار پیدا میکند.

چنانچه تعریفی اینچنین از کار کرد روانکاوی بدست دهیم، متوجه میشویم که در حال حاضر دو گروه حرفه ای به روح انسان علاقمند هستند:

کشیشان و روانکاوان . باید پرسید رابطه متقابل آنها چیست ؟ آیا روانکاو میکوشد قلمرو کشیش را اشغال کند و آیا اختلاف بین آنها اجتناب ناپذیر است ؟ یا اینکه اینها هم پیمانی هستند که در راه هدفهای واحدی گام برمیدارند و بایستی چه از لحاظ نظری و چه از نظر عملی مکمل هم بوده و متقابلاً در قلمرو یکدیگر رسوخ کنند .

روانکاوان و نمایندگان کلیسا هر دو ، طرفدار نقطه نظر اول هستند. فروید در کتاب «نود موسوم به آینده يك پندار»<sup>۱</sup> و شین (Sheen) در اثر خود تحت عنوان «آرامش روح»<sup>۲</sup>، بر اختلاف و تضاد تکیه کرده اند.

۱- Liveright Publishing Corporation 1949

۲- يك نمونه از شیوه ناپسندی که از طریق آن گاه این مساله تحت بررسی قرار میگردد بیانی است از «مونسینور شین» در «آرامش روح» (Whittesy House, 1949). وی چنین مینویسد: «فروید بانوشتن عبارت زیر تعصبی غیر عقلایی بر نظریه خود اعمال داشت»: «نقاد دیگر برداشته شده است: روانکاوی منجر به انکار خداوند و کمال مطلوب اخلاقی میگردد» (فروید، آینده يك پندار) مونسینور شین این شبهه را به وجود آورده است که عبارت نقل شده عقیده شخصی فروید است.

معذلك اگر به نوشته فروید مراجعه شود، ملاحظه خواهد شد که عبارت یاد شده پس از جملات زیر آمده است: «حال اگر چنین بیانات ناپسندی از من شنیده شود، مردم فوراً خشم خود را از من برگرفته و متوجه روانکاوی خواهند ساخت. گفته خواهد شد: اکنون ببینید روانکاوی به کجاستهی کشود. نقاب برداشته شده است، روانکاوی - همچنانکه همواره عقیده داشته ایم - منجر به انکار خدا و کمال مطلوب اخلاقی میگردد. برای بی اطلاع نگهداشتن ما از بدعت فوق این عقیده را در ما بوجود آورده اند که روانکاوی نه دارای يك پایگاه فلسفی

نوشته‌های سی . جی . یونگ<sup>۱</sup> و خاخام لیمن<sup>۲</sup> دارای ویژگی تلاشهایی است که جهت سازش روانکاوی و دین صورت میگیرد . این حقیقت که تعداد قابل ملاحظه‌ای از کشیشها به مطالعه روانکاوی میپردازند نشان میدهد که اعتقاد به هم‌بستگی روانکاوی و دین تا چه اندازه در قلمرو کشیشی نفوذ کرده است .

اگر من مساله دین و روانکاوی را از سرنو در فصول این کتاب مورد بحث قرار میدهم برای روشن کردن این نکته است که طرح شقوقی درباره غیر قابل رفع بودن تعارض بین این دو قلمرو یا اشتراك منافع آنها سفسطه و فریب است . بررسی دقیق و بیطرفانه مساله نشان میدهد که رابطه بین دین و روانکاوی بسیار پیچیده‌تر از آنست که بتوان آنرا بزور داخل یکی از این شقوق ساده و بی‌درد سر قرارداد .

---

→ است و نه میتواند چنین پایگاهی داشته باشد . روشن است که فروید بجای بیان عقیده شخصی خود به شیوه حمله و انتقاد مردم از روانکاوی اشاره میکند . سوء تفاهم از آنجائیشی میگردد که تصور میشود فروید نه تنها منکر خدا بلکه، منکر، کمال مطلوب اخلاقی هم هست . در حالیکه فرض اول درست است ، فرض دوم با عقاید فروید مغایرت دارد . بطور حتم آقای «شین» کاملاً آزاد است که فکر کند انکار خدا منجر به انکار آرمانهای اخلاقی میشود اما دیگر حق ندارد آنرا عقیده شخصی فروید معرفی کند . اگر آقای «شین» جمله را بطور صحیح در معنی فنی خود با آوردن عبارت «همچنانکه حواره معتقد بوده‌ایم» و یا با اعلام حذف آنها نقل کرده بود، خواننده به این سادگی دچار سوء تفاهم نمیشد .

۱- Psychology and Religion (Yale University Press, 1938)

۲- Peace of Mind (Simon & Schuster, 1946) .

در صفحات بعد نادرستی این عقیده را که مدعی است اگر ما اصول دینی را نپذیریم نمیتوانیم نسبت به روح انسان علاقمند باشیم ، آشکار خواهم کرد . روانکاو در موقعیتی قرار دارد که واقعیت انسانی را در وراء سیستم های سمبولیک مذهبی و همچنین غیر مذهبی ، بررسی میکند . او به این نکته پی میبرد که مساله اساسی ، بازگشت انسان به دین و اعتقاد به خدا نیست بلکه ، این نکته است که آیا در زندگی او عشق و محبت جایی دارد یا نه ؟ چنانچه جواب این سؤال مثبت باشد نظام های سمبولیک مورد اتباع او در مرحله دوم اهمیت قرار دارد و اگر جواب منفی باشد بکلی فاقد اهمیت است .

فروید در یکی از آثار عمیق و ممتاز خود بنام «آینده يك پندار» مساله دین و روانکاوی را تحت بررسی قرار داده است . یونگ اولین روانکاوی بود که فهمید افکار و عقاید مذهبی و افسانه، مظاهر بینش‌ها و اندیشه‌های ژرفی هستند . وی همین مطلب را در کنفرانسهای سال ۱۹۲۷ که تحت عنوان «روانشناسی و دین» انتشار یافت مورد بحث قرار داد. حال اگر بر آنم که خلاصه‌ای از عقاید هردو روانکاو را در اینجا شرح دهم، از این کار سه منظور دارم :

- ۱- نشان دادن این نکته که بحث ما در خصوص مساله فوق چه موقعیتی را داراست و تعیین نقطه‌ای برای شروع بحث .
- ۲- آماده کردن زمینه برای فصول بعد با بررسی بعضی از مفاهیم اساسی فروید و یونگ .

۳- تصحیح این عقیده بسیار رایج که فروید «مخالف» و یونگ «موافق» دین است .

چنین تصحیحی ، کذب اینگونه فرمول سازیهای اغراق آمیز را در این قلمرو پیچیده آشکار ساخته و بررسی جنبه‌های ابهام آمیز مفاهیم «دین» و «روانکاوی» را امکان پذیر خواهد ساخت .

حال ببینیم موضع فروید نسبت به دین مطابق آنچه «در آینده يك پندار» بیان کرده چیست ؟

بنظر فروید منشأ دین ناتوانی انسان در مقابله با نیروهای طبیعت در بیرون از خود و نیروهای غریزی درون خویش است. دین در مراحل اولیه تکامل انسان بوجود آمد ، یعنی در هنگامیکه بشر هنوز قادر به استفاده از خرد خود در مقابله با این نیروهای بیرونی و درونی نبود و میبایست یا این نیروها را سرکوب کند یا بکمک نیروهای مؤثر دیگر آنها را کنترل نماید . بدین طریق بجای مقابله با آنها بوسیله خرد ، از «ضد انفعالات» و دیگر نیروهای عاطفی کمک گرفت . وظیفه این نیروها سرکوبی و به انقیاد در آوردن نیروهایی است که بشر قدرت مقابله منطقی و عقلانی با آنها را ندارد .

در این فراگرد ، انسان چیز را در خود پرورش میدهد که فروید آنرا يك «توهم» مینامد . از آنجا که انسان با نیروهای رام نشدنی خطرناک و غیر قابل شناختی در درون و بیرون خویش دست به گریبان است ، تجربه عهد کودکی اش را - بهمان شکل خود - به خاطر آورده و به عقب سیر میکند<sup>۱</sup> ، زیرا در این زمان از حمایت پدری برخوردار بود

۱- این عمل را در اصطلاح روانشناسی «واپس گرایی» مینامند (م)

که بنظر وی دارای خرد و دانش و قدرتی فایق است و وی میتواند با اطاعت از دستورات او و اجتناب از نقض ممنوعیتهایش محبت و حمایت او را جلب کند .

بنابر این، دین بعقیده فروید تکرار تجربه کودکی است. همانطور که كودك میفهمد که با انكاء به پدر خود و ستایشش و ترس از او میتواند به مقابله با وضع ناامن خود پردازد ، انسان نیز به همین شیوه با نیروهای خطرناك دوروبر خویش به مقابله برمیخیزد . فروید دین را باتشویشهای عصبی کودکان مقایسه میکند . بنظر او دین يك بیماری عصبی جمعی است که معلول شرایطی است مشابه با شرایط موجد بیماری عصبی در کودکان. هدف تجزیه و تحلیل فروید از ریشه های روانشناسانه دین پاسخگویی به این سؤال است که چرا مردم ایده ای درباره يك خدا به نظم کشیدند. اما تجزیه و تحلیل مزبور از آشکار نمودن صرف ریشه های روانشناسانه دین فراتر رفته و مدعی میگردد که چنانچه ثابت شود مفهوم خدا توهمی مبنی بر امیال و خواهشهای انسانی است غیر واقعی بودن آن نیز آشکار می شود!

---

۱ - فروید خود متذکر میشود که این واقعیت که يك فکر، آرزو و میلی را ارضا میکند الزاماً بمعنی كذب آن نیست . از آنجا که روانكاوان هراز گاهی این نتیجه گیری نادرست را بدست میدهند ، لازم میدانم روی این گفته فروید تکیه کنم . در حقیقت افکار واقعی - و همچنین غیر واقعی - بسیاری هستند که انسان به علت تمایل خویش به واقعی بودن نشان به آنها نایل شده است . بسیاری از کشفیات بزرگ زائیده علاقه انسان به دست یافتن به يك چیز واقعی است. در حالیکه حضور چنین علاقه ای امکان دارد فرد ناظر را بد گمان سازد، هرگز نمیتواند اعتباريك مفهوم یا بیان را باطل کند . ملاك اعتبار يك چیز تجزیه و تحلیل روانشناسانه انگیزش آن نیست ، بلکه ، بررسی دلایل لهو علیه يك عقیده در چارچوب منطقی آن.

فروید از اثبات این نکته که دین توهمی بیش نیست پا را فراتر میگذارد و میگوید که دین چیز خطرناکی است، زیرا به نظر او به- تقدیس نهادهای شوم انسانی که در طول تاریخ خویش خود را با آن همداستان نموده کمک کرده است. گذشته از این با معتقد ساختن مردم به يك توهم و منع تفکر انتقادی، مسئولیت فقر زدگی فکری بشر را نیز پذیرفته است<sup>۱</sup>. این اتهام نیز مثل اتهام اول بوسیله متفکران عصر روشنگری به کلیسا وارد شده بود. اما اتهام دوم بر مبنای داوری فروید محکمتر از اتهام اندیشمندان قرن هیجدهم است. فروید توانست باروش تحلیلی خود نشان دهد که ممنوعیت تفکر انتقادی در نقطه‌ای منجر به- فقر زدگی قدرت انتقادی شخص در حوزه‌های دیگر فکری شده و نیروی خرد ویرا عقیم میسازد. اعتراض سوم فروید به دین اینست که، اخلاق را بر روی پایه‌های سخت متزلزلی قرار میدهد. چنانچه اعتبار هنجارهای اخلاقی متکی بر تلقی آنها بعنوان 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 روبه زوال است ناچار معتقد میشود که پیوستگی دایمی دین و اخلاق منجر به نابودی ارزشهای اخلاقی ما خواهد شد.

خطراتیکه فروید در دین مشاهده میکند مبین این نکته است که

---

۱ - فروید به اختلاف بین فکر درخشان کودکان و فقر زدگی خرد در افراد میانسال ( Denkschwäche ) اشاره میکند و میگوید: « سرشت نهانی انسان احتمالاً به اندازه موقعی که تحت تأثیر آموزشهای غیر عقلانی است نابخردانه نیست ».



ارزشها و آرمانهای خود او همان چیزهایی است که به نظری از طرف دین مورد تهدید واقع شده‌اند، یعنی خرد، کاهش رنجهای انسان و اخلاق. لیکن ما مجبور نیستیم استنباطهای ناشی از اعتراضات فروید به دین را ملاک عمل قرار دهیم. وی بروشنی هنجارها و آرمانهایی را که بدان اعتقاد می‌ورزد (عشق برادرانه، مردم‌دوستی (Menschenliebe)، حقیقت و آزادی) بیان میکند. به نظر او منطق و آزادی بایکدیگر بستگی متقابل دارند. اگر انسان از توهم خود درباره خدای «پدرگونه» دست بردارد و باتنهایی 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 تثبیت شده کودکی است. انسان باید خود را طوری تربیت کند که بتواند با واقعیت روبرو شود. چنانچه قبول کند که نقطه انکایی جز نیروهای خود ندارد، کاربرد صحیح آنها را هم نخواهد آموخت. انسان آزاد کسی است که خود را از سلطه قدرت - قدرتی که هم او را می‌ترساند و هم از او حمایت میکند - رها نیده باشد. تنها اوست که میتواند قوه خرد خود را بکار انداخته و بدون توهم بلکه، با توسعه نیروهای فطری خویش به دنیا و به نقش خود در آن مسلط شود. ما فقط هنگامی می‌توانیم درباره خودمان فکر کنیم که با کودکی و وابستگی خود به قدرت و ترس خویش از آن قطع رابطه کرده باشیم. اما عکس اینهم صادق است. یعنی ما فقط در صورتی میتوانیم خود را از سلطه قدرت رهایی بخشیم که جرأت فکر کردن را داشته باشیم. ذکر این نکته در اینجا حایز اهمیت است که بعقیده فروید احساس عجز و ناتوانی نقطه مقابل احساس دینی است. با توجه به این واقعیت که بسیاری از حکمای الهی، و بطوریکه

بعداً خواهیم دید تا اندازه‌ای هم یونگ، احساس وابستگی و عجز را هسته تجربه دینی میدانند، این بیان فروید بسیار با اهمیت می‌باشد، چه منظور او را از تجربه دینی که همان آزادی و آگاهی از نیروهای نفسانی است - هر چند بطور ضمنی - بیان میکنند. من در جای دیگر نشان خواهم داد که چگونه این اختلاف نظریکی از مسایل حاد روانشناسی دینی را بوجود آورده است.

یونگ ابتدا اصول کلی برداشت خود را مورد بحث قرار میدهد. حال آنکه فروید، اگرچه يك فیلسوف حرفه‌ای نیست با اینحال، مثل ویلیام جیمز، دیویی و مک‌مورای از دیدگاه روانشناسی و فلسفی به مسأله نزدیک میشود. یونگ در ابتدای کتاب خود مینویسد: «من خود را در حد مشاهده پدیده‌ها نگاهداشته و از کاربرد هر گونه ملاحظه متافیزیکی یا فلسفی خودداری ورزیده‌ام»<sup>۱</sup>. سپس توضیح میدهد که چگونه بعنوان يك روانشناس میتواند دین را بدون کاربرد ملاحظه فلسفی تجزیه و تحلیل کند. وی نقطه نظر خود را «پدیدارشناسانه»<sup>۲</sup> مینامد یعنی اینکه، رویدادها، حوادث، تجربه‌ها و خلاصه واقعیتها مورد نظر است. حقیقت يك چیز در واقعیت آنست نه قضاوتی که درباره آن میکنیم. بعنوان مثال، در بحث راجع به انگیزه كودك آوردن زن با کره تنها این واقعیت مورد نظر روانشناسی است که چنین عقیده و فکری وجود دارد، ولی دیگر با این سؤال که آیا عقیده مزبور از هر جهت دیگری درست است یا نه کاری

ندارد . از نظر روانشناسی تا آنجا که واقعیت دارد درست است . وجود روانشناسی، تا آنجا که فقط در يك فرد مشاهده میشود، ذهنی است. اما تا آنجا که بوسیله جامعه و رأی عامه وضع میگردد ، عینی و واقعی است.<sup>۱</sup>

پیش از مطرح کردن نحوه تجزیه و تحلیل دین به وسیله یونگ، بجاست که این قضایای روش شناسی دقیقاً تحت بررسی قرار گیرد . کاربرد مفهوم حقیقت از طرف یونگ منطقی و قابل دفاع نیست . وی اظهار میدارد که حقیقت يك واقعیت است، نه يك داوری و مثلاً «يك میل حقیقت است به اینعلت که واقعیت دارد».<sup>۲</sup> ولی فراموش میکند که حقیقت همواره و الزاماً مشعر بر يك داوری است ، توصیف يك پدیده نیست که با حواس خود مشاهده کنیم و بوسیله سمبل کلمات بیانش نماییم. سپس یونگ اظهار میدارد که يك فکر « تا آنجا که وجود دارد از نظر روانشناسی صحیح است». اما فکر قطع نظر از اینکه خیال باطل است یا محتوی واقعیت، «وجود دارد». وجود يك فکر به هیچ روی دلیل بر- « حقیقت » ( درستی ) آن نیست . حتی يك روانكاو حرفه ای هم اگر به حقیقت يك فکر، یعنی رابطه آن با پدیده ای که توصیفش میکند توجه نکند قادر نخواهد بود کار خود را انجام دهد زیرا، در غیر اینصورت چطور میتواند صحبت از يك توهم یا يك سیستم پارانویید<sup>۳</sup> کند. اما

---

۱- روانشناسی و دین

۲- همانجا

۳- آشفته گی دماغی (م)

برداشت یونگ تنها از نظر روانکاوی نیست که غیر قابل دفاع است. او موادار نظریه‌ای نسبی‌گرایانه است که اگرچه به ظاهر حالت دوستانه‌تری نسبت به دین دارد، با اینحال روح آن در اصل مغایر با ادیانی نظیر یهودیت، مسیحیت و بوداییسم است. این ادیان جستجوی حقیقت‌رایکی از تقوی‌ها و فرائض عمده انسان شمرده و مدعی‌اند که تعلیمات آنها، خواه از طریق مکاشفه و جذبۀ درك شده باشد یا به مدد نیروی منطقی، تابع معیارها و ملاکهای حقیقت می‌باشد.

یونگ از دشواریهای موضع خود آگاه است، اما متأسفانه روشی هم که می‌خواهد با آن دشواریهای خود را حل کند به اندازه موضع او غیر منطقی است. او میکوشد بین وجود «ذهنی» و وجود «عینی»، علی‌رغم کیفیت سخت بی‌ثبات این کلمات، فرق قایل شود. ظاهراً مقصود یونگ اینست که يك چیز عینی، معتبرتر و صحیح‌تر از چیزی است که فقط ذهنی است. معیار او در تمیز بین ذهنی و عینی اینست که آیا يك فکر تنها در يك فرد واقع شده یا بوسیله اجتماع وضع گردیده است. اما آیا ما خود شاهد «جنون میلیونها تن» و دیوانگی گروههای عظیم انسانی در عصر خود نبوده‌ایم؟ آیا ندیده‌ایم که میلیونها تن مردمی که به وسیله عواطف غیر عقلانی خود گمراه میشوند میتوانند به سوی افکاری کشانده شوند که دست‌کم از افکار غیر عقلانی و توهم آمیز يك فرد تنها ندارد؟ معنی این حرف که افکار مزبور عینی هستند چیست؟ روح این معیار برای تمیز عینی و ذهنی همان روح نسبی‌گرایی است که در بالا بدان اشاره کردم. به عبارت دقیق‌تر این يك نسبی‌گرایی جامعه‌شناسانه است که پذیرش اجتماعی يك فکر را ملاك اعتبار، حقیقت و یا «عینیت» آن

قرار میدهد<sup>۱</sup>.

یونگ پس از بحث در باره مقدمات روش‌شناسی خود به شرح نظریاتش درباره مسأله اساسی می‌پردازد: دین چیست؟ خصلت تجربه دینی کدامست؟ تعریف او تعریفی است که بسیاری از حکمای الهی با آن همداستانند. میتوان تعریف وی را در این بیان خلاصه کرد که جوهر تجربه دینی تسلیم و تمکین در برابر نیروهایی است که نسبت به ما برتری دارند. اما بهتر است مستقیماً از خود او نقل قول کنیم، او می‌گوید: «دین عبارتست از رعایت دقیق و وسواس‌آمیز آنچه «رودلف اتو» آنرا «نومینوسوم» یعنی وجود یا تأثیری دینامیک مینامد، که معلول عمل دلخواه اراده نیست بلکه، به عکس دین همواره انسان را - که بیشتر قربانی آن است تا خالق آن - در تملک و نظارت خود دارد»<sup>۲</sup>.

یونگ پس از تعریف تجربه دینی بعنوان حالتی از سلطه نیروی خارجی بر ما، به تعبیر و تفسیر مفهوم ناخودآگاه می‌پردازد. بنظر او ناخودآگاه يك مفهوم دینی است. ناخودآگاه نمیتواند صرفاً جزیی از ذهن فرد باشد بلکه، نیرویی است خارج از قدرت کنترل ما که بر اذهان ما تسلط دارد. «این واقعیت که ماصدای ناخودآگاه خویش را در رؤیاهای خود می‌شنویم به هیچ وجه چیز را ثابت نمیکند چه، ما میتوانیم صداها را نیز در خیابان بشنویم که از آن مانیت. تنها يك شرط وجود دارد که

۱- رجوع شود به بحث مربوط به اخلاق عام و اخلاق پایدار اجتماعی در

کتاب انسان برای خویشتن ۱۹۴۷، تألیف اریک فروم.

۲- روانشناسی و دین، اثر یونگ

به موجب آن میتوانیم حفاً بگوییم صدا از آن ماست و آن در صورتی است که شخصیت خود آگاه خویش را جزیی از يك كل و یا دایره کوچکی در داخل دایره ای بزرگتر فرض کنیم. برای روشن شدن مطلب، فرض کنیم کارمند جزء بانکی نقاط مختلف شهر را به دوستش نشان میدهد. هنگامیکه با اشاره به ساختمان بانك میگوید: « و اینجام بانك من است » از همین امتیاز قانونی استفاده میکند<sup>۱</sup>.

نتیجه ضروری تعریفی که یونگ از دین و ناخود آگاه بدست میدهد اینست که، با توجه به طبیعت ذهن ناخود آگاه، تأثیر ناخود آگاه در ما « يك پدیده اساساً دینی است »<sup>۲</sup>. نتیجه اینکه اصول جزمی مذهبی و رؤیا هر دو پدیده های دینی هستند چه، هر دو مبین تسلط يك نیروی خارجی بر ما می باشند. احتیاج به گفتن نیست که بر طبق منطق فکری یونگ دیوانگی میبایست يك پدیده مهم دینی به شمار آید.

آیا بررسی ما از گرایش فکری فروید و یونگ نسبت به دین این عقیده بسیار رایج را که فروید دشمن دین و یونگ حامی دین است تأیید میکند؟ مقایسه اجمالی نظرات آنها نشان میدهد که این فرض چیزی جز يك ساده انگاری گمراه کننده، نیست.

فروید معتقد است که هدف پیشرفت انسان تحقق بخشیدن به - آرمانهای دانش (خرد، حقیقت - لوگوس « Logos »)، عشق برادرانه، کاهش رنجها، استقلال و حس مسؤولیت است. این آرمانها هسته اخلاقی

۱- روانشناسی و دین، اثر یونگ

۲- همانجا

تمام ادیان بزرگ را که شالوده فرهنگهای شرق و غرب میباشند، یعنی تعلیمات کنفوسیوس و لائوتسه، بودا، پیامبران و مسیح، تشکیل میدهند. البته اختلافاتی در میزان تکیه آنها بر آرمانهای یادشده وجود دارد، مثلاً بودا در مورد کاهش رنجها، و پیامبران بردانش و عدالت، و مسیح بر محبت برادرانه تأکید میورزند. اما لازمست به این نکته توجه کنیم که تا چه حد این معلمین مذهبی در مورد هدف پیشرفت انسان و هنجارهایی که می-بایست راهنمای او واقع شوند باهم توافق داشته‌اند. فروید به‌جانب‌داری از هسته اخلاقی دین سخن گفته و جنبه‌های الهی - ماوراءالطبیعی آنها، بعلت مانع شدن از تحقق هدفهای اخلاقی مزبور به انتقاد میکشد. وی مفاهیم الهی - ماوراءالطبیعی را متعلق به مرحله‌ای از پیشرفت انسان میداند که زمانی ضروری و پیشرو بوده است، اما اکنون دیگر نه تنها ضروری نیست بلکه، در واقع سد راه پیشرفت نیز میشود. لذا این بیان که فروید «مخالف» دین است گمراه کننده است، مگر آنکه کاملاً مشخص کنیم که وی کدام دین یا کدام جنبه‌هایی از دین را مورد انتقاد و مخالف قرار میدهد و با کدام جنبه‌های آن موافق است.

به نظریونگ تجربه دینی خصلتاً نوع ویژه‌ای از تجربه عاطفی است و به معنی تسلیم در برابر يك قدرت برتر است، خواه این قدرت خدا نامیده شود. خواه ناخودآگاه. بدون شك این کیفیت مربوط به - نوع خاصی از تجربه دینی است. در مذاهب مسیحی تجربه مزبور هسته تعلیمات لوترو کالون را تشکیل میدهد. نقطه مقابل آن نوع دیگری از تجربه دینی است که بوداییسم، فی‌المثل، نمایندہ آنست. معذک، مفهوم دینی یونگ با توجه به نسبی‌گرایی آن در مورد حقیقت، با بوداییسم،

یهودیت و مسیحیت مخالف است . در ادیان مزبور تعهد انسان به - جستجوی حقیقت يك اصل مسلم و ضروری تلقی میشود. سؤال طنز آمیز پیلاتس<sup>۱</sup>: « حقیقت چیست ؟ » به فقط از نظر مسیحیت بلکه، از نظر همه ادیان بزرگ نیز مظهر يك طرز فکر ضد دینی به شمار می رود .

نظریات فروید و یونگ را درباره دین میتوان بطریق زیر خلاصه نمود: فروید به نام اخلاق بادرین مخالفت میکند، یعنی در واقع موضعی انتخاب میکند که میتوان آنرا « مذهبی » نامید. از طرف دیگر یونگ دین را تاحا، يك پدیده روانشناسی پایین آورده و در عین حال ناخود آگاه را تاحد يك پدیده دینی ارتقاء میدهد<sup>۲</sup> .

۱- حاکم رومی که مسیح را به دشمنانش تسلیم نمود تا هر طور میخواهند با او رفتار کنند. (م)

۲- جالب اینجاست که عقاید یونگ در کتاب خود بنام روانشناسی و دین از بسیاری جهات مسبوق بر نظریات ویلیام جیمز است. ویلیام جیمز این طرز فکر دینی را «يك طرز فکر عاجزانه و فداکارانه» مینامد ... و میگوید که «فرد اجباراً نسبت به آنچه که بیم دارد الهی باشد به چنین طرز فکری گرایش پیدا میکند». The varieties of Religious Experience [ Modern Library ] او نیز مثل یونگ ناخود آگاه را با مفهوم خدایی حکمای الهی مقایسه میکند و میگوید : «در عین حال استدلال حکمای الهی مبنی بر اینکه انگیزه شخصی دینی يك نیروی خارجی است تأیید میشود زیرا، یکی از ویژگیهای تهاجمات ناخود آگاه اینست که ظاهر عینی و واقعی به خود میگیرد و وجود يك سلطه خارجی را به شخص محسوس میگرداند. (همانجا). ویلیام جیمز در رابطه بین ناخود آگاه (یا وجدان مغزوله) و خدا پیوند بین دین و علم روانشناسی را مشاعده میکند.



→ جان دیویی بین دین و تجربه دینی فرت قابل میشود. بنظر او اصول متحجرانه دین طرز فکر دینی انسان را به تدریج مست کرده است. میگوید: «اختلافی که من بین ارزشهای دینی و ادیان مشاهده میکنم قابل ترمیم نیست. از آنجاکه رهایی این ارزشها اینچنین حائز اهمیت است در آمیختن آنها با شعارها و پرستشهای دینی باید متوقف شود. ( A Gommon Faith , Yale University Press , 1934) اونیز مثل فروید معتقد است که مردم هرگز نیروهایی را که در اختیار داشته‌اند به طور کامل در راه اشاعه خیر و نیکی در زندگی به کار نینداخته‌اند، زیرا منتظر بوده‌اند طبیعت و نیروهای خارجی کار بر اکه خود مسئول انجامش بوده‌اند به ثمر برسانند (همانجا). همچنین رجوع شود به نظریات «جان مک مورای» در ساخت تجربه دینی ، ( The Structure of Religious Experience , Yale University Press , 1936) مک مورای اختلاف بین عواطف عقلانی و خیرخواهانه دینی و عواطف غیر منطقی و شرورانه دینی را مورد تأکید قرار داده و در برابر نسبی گرایی بونگ میگوید: «هیچ فعالیت فکری جز به میزانیکه به حقیقت دست می‌یابد و اشتباه و کذب را عیان می‌سازد قابل توجیه نیست».

## تجزیه و تحلیل برخی از انواع تجربه دینی

هر بحثی در باره دین، با توجه به دشواریهای جدی اصطلاحی، عقیم خواهد ماند. چه، در حالیکه میدانیم در خارج از قلمرو یکناپرسی ادیان و مذاهب بیشماری وجود داشته و دارند، مفهوم دین را با نظامی که خدا و نیروهای ماوراءالطبیعی در کانون آن قرار دارند تداعی میکنیم و میل داریم که ادیان توحیدی را معیار رجوعی شناخت و ارزیابی سایر ادیان قرار دهیم. لذا این سؤال پیش میآید که آیا ادیان بدون خدا مانند بوداییسم، تائویسم و کنفوسیانیسم را میتوان حقاً دین نامید؟ نظامهای غیردینی، نظیر اتوریتاریانیسم<sup>۱</sup> معاصر هرگز دین یا مذهب نامیده نمیشوند، هرچند که از نظر روانشناسی شایسته این نام میباشند. در واقع ما

---

۱- حکومت استبدادی یا خودکامه (م)

لغتی نداریم که دین را بعنوان يك پدیده عام انسانی ، بنحویکه با يك مذهب ویژه تداعی نکند و مفهوم را متلون نسازد افاده نماید . بدلیل فقدان چنین واژه‌ای من لغت دین را در فصول این کتاب بکارخواهم برد . اما لازم میدانم از اول این نکته را توضیح دهم که ازواژه دین هرسیستم فکری باعملی مشترك بين يك گروه را که الگوی جهت‌گیری و مرجع اعتقاد و ایمان افراد آن گروه باشد اراده کرده‌ام.

در واقع هیچ فرهنگی در گذشته یافت نمیشود که دین به معنی وسیع تعریف ما در آن جایی نداشته باشد و به نظر هم نمیرسد که در آینده نیز فرهنگی غیر از این بتواند به وجود آید . معذلك احتیاجی نیست که روی این بیان صرفاً توصیفی خود را معطل کنیم . مطالعه انسان فهم و درك این نکته را برای ما ممکن میسازد که نیاز به يك نظام مشترك جهت‌گیری و يك مرجع اعتقاد و ایمان دارای ریشه‌های عمیق در شرایط زیستی انسان است . من در تالیف خودم تحت عنوان « انسان برای خویشتن » کوشیده‌ام طبیعت این نیاز را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهم . در اینجا از همان کتاب نقل قول میکنم.

« خود آگاهی ، خرد و قوه تخیل ، آن هماهنگی را که خصیصه زندگی حیوانی است برهم زده‌اند . پیدایی آنها انسان را به يك موجود غیر عادی تبدیل کرده و اعجوبه طبیعتش ساخته است . او جزیی از طبیعت است ، مشمول قوانین فیزیکی آن و عاجز از دگرگون ساختن آنهاست . با اینحال در بند منزل و ماوایی است که با همه مخلوقات در آن شريك است . او که در يك مکان و زمان تصادفی در این دنیا رها شده دوباره

بطور تصادفی مجبور به خروج از آن گردیده است. در نتیجه آگاهی از خویشتن به ناتوانی و محدودیت وجود خویش پی برده و پایان کار خود، یعنی مرگ را به تصور میآورد. او هرگز از دوگانگی هستی خود گریز نداشته و قادر به رهایی از فکر خود نمیشد، حتی اگر بخواهد. همچنین تاهنگامیکه زنده است در بند جسم خویش است و جسم او ویرا وادار میکند که طالب زندگی کردن باشد.

خرد، این نعمت انسانی نیز مصیبت او شده است چه، او را وادار ساخته که دایماً با مساله حل يك دوگانگی لاینحل مقابله نماید. حیات انسان از این نظر از حیات همه موجودات دیگر متفاوتست زیرا، در يك حالت عدم تعادل دایمی و اجتناب ناپذیر قرار دارد. زندگی انسان نمیتواند با تکرار نحوه زندگی هموعانش بگذرد، او باید زندگی کند. انسان تنها حیوانی است که ممکن است حوصله اش سر برود، ناراضی شود و احساس کند که «از بهشت رانده شده است». او تنها حیوانی است که وجود و هستی آن مساله ای است که خود باید آنرا حل کند و ویرا از آن گریزی نیست.

او نمیتواند به حالت ماقبل انسان برگردد و با طبیعت هماهنگ شود بلکه، باید به توسعه نیروی تعقل خود ادامه دهد تا بر طبیعت و بر خویشتن مسلط گردد.

پیدایی منطق، دوگانگی ای در انسان بوجود آورده است که دائماً او را برای یافتن راه حلهای تازه به تنقلا و امیدارد. دینامیسم تاریخ او لازمه خرد اوست. همین خرد است که وسیله پیشرفت انسان و نیز

وسيله خلق دنيایى است که در آن می تواند باخود و بادبگران در صفا و صمیمیت بسربرد. به هر مرحله که پا میگذارد متحیر میگردد و ناراضی میماند و همین حیرت و ناراضایی او را در جهت یافتن راه حلهای تازه سوق میدهد. هیچگونه «صایقه ذانی» برای پیشرفت، در انسان وجود ندارد. تضاد هستی اوست که ویرا مجبور میکند در راهی که آغاز کرده است پیشروی کند. انسان، پس از طرد شدن از بهشت، یعنی از حالت وحدت و یگانگی با طبیعت به صورت آواره ای ابدی درآمده است. (اولیس، اودیپ، ابراهیم، فاوست). او مجبور است که با پر کردن جاهای خالی دانش خود، از راه شناخت ناشناخته ها، مدام پیشروی نماید. او باید درباره نفس خود و درباره مفهوم هستی خویش به خود حساب پس بدهد. انگیزه او برای غلبه بر این جدایی درونی يك اشتیاق عذاب دهنده برای «مطلقیت»، یعنی نوع دیگری از وحدت و هماهنگی است که بتواند به فاجعه جدایی او از طبیعت، از هموعان و از خویشان پایان دهد.

\* \* \*

«ناهماهنگی هستی انسان موجب نیازهایی است که به مراتب والاتر و عالتر از نیازهای حیوانی اوست. این نیازها منجر به يك انگیزه قهری جهت اعاده وحدت و تعادل بین انسان و طبیعت میشود. او میکوشد این وحدت و تعادل را ابتدا در فکر خویش، از طریق ساختن يك تصویر ذهنی کامل از جهان، اعاده نماید. این تصویر معیار دآوری او میشود و وی میتواند پاسخ این سوالها را که او در کجا قرار دارد و چه باید بکند، از آن

استخراج کند. اما اینگونه سیستمهای فکری کافی و وافی مقصود نمیباشند. اگر انسان شعوری غیر متجسم بود مقصود و هدف او بایک نظام فکری جامع تحقق پیدا میکرد. اما از آنجا که کلیتی است دارای جسم و فکر مجبور است نه تنها در بخش فکری بلکه، در فراگرد زندگی و در قسمت احساسات و اعمالش نیز در برابر این دوگانگی هستی و اکنش نشان دهد. و برای رسیدن به يك تعادل جدید باید وحدت و یگانگی با همه جنبه های هستی خویش را تجربه کند. از اینجا است که هر سیستم جهت گیری قانع کننده نه تنها حاوی عناصر فکری است بلکه، حاوی عناصر عاطفی و احساسی نیز میباشد و این عناصر باید در کلیه زمینه های تلاشی انسان عملاً به منصفه ظهور برسند. سرسپردگی به يك هدف یا فکر یا نیرویی برتر از انسان، نظیر خدا جلوه ای است از این نیاز انسان به کمال، در فراگرد هستی او».



«از آنجا که نیاز به يك نظام جهت گیری و اعتقادی جز ذاتی هستی انسان است میتوان به وحدت و شدت این نیاز پی برد. 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 از طرفی، و اعتقاد به نیروی خرد و عشق از طرف دیگر آزاد است. همه انسانها ایدآلیست هستند و هدفشان دستیابی به چیزی بالاتر از افق جسمی است. آنها در نوع آرمانها و ایدآلهایی که بدان اعتقاد میورزند باهم اختلاف دارند. بهترین و درعین حال

شرو وانه‌ترین مظاهر فکر انسان همین مظاهر ابدآلیستی و مظاهر روح اوست، نه مظاهر جسمانی او. بنابراین آن‌طرز فکر «نسبی‌گرایانه» که مدعی است داشتن يك آرمان یا يك احساس دینی به خودی خود مفید و باارزش است خطرناك و مغلطه آمیز است. باید هر نوع آرمانی را از جمله آنهایی که در ایدئولوژیهای دنیوی و غیردینی ظاهر میشوند به مثابه همین نیاز انسانی تلقی کرده و آن‌ها را در پرتو حقیقتی که بیان میکنند و حدودی که به گشایش نیروهای انسان كمك مینمایند، و نیز بر حسب توانایی آن‌ها به برطرف ساختن احتیاج انسان به تعادل و هماهنگی در جهان، مورد قضاوت قرار دهیم<sup>۱</sup>.

آنچه من درباره ابدآلیسم بشر گفته‌ام درباره نیاز دینی او نیز به همان اندازه صادق است. نیاز دینی یعنی نیاز به يك الگوی جهت‌گیری و مرجعی برای اعتقاد و ایمان. هیچکس را نمیتوان یافت که فاقد این نیاز باشد. اما این بیان چیزی درباره زمینه و ویژه‌ای که نیاز مزبور در آن ظاهر میشود به ما نمیگوید. انسان ممکن است حیوانات، درختان، بتهای طلایی یا سنگی، خدایان نامریی یا مقدسین و یارهای شیطان صفت را پرستش کند. همچنین ممکن است اجدادش، ملتش، طبقه یا حزتش، پول و یا موفقیتش را مورد پرستش قرار دهد. مذهب او ممکن است به توسعه نیروهای مخرب و برتری طلب كمك کند و یا به عکس، عشق و برادری را تشویق کند. امکان دارد نیروی منطق او را تقویت نماید، یا آنرا عقیم سازد. همچنین ممکن است انسان نظام فکری خود را نظامی

دینی بشمار آورد که از نظامهای دنیوی متفاوت است و یا ممکن است چنین فکر کند که اصلاً دارای مذهبی نیست و ایمان و اعتقاد خود را به هدفهای دنیوی خاصی نظیر قدرت، پول یا موفقیت به چیزی جز علاقه به آنچه عملی و مصلحتی است تعبیر ننماید. مسأله دین یا غیر آن مطرح نیست بلکه، موضوع اینست که چه نوع دینی را انتخاب میکنیم؟ آیا این دین، دینی است که به توسعه و پیشرفت انسان و خلاصی نیروهای ویژه او کمک میکند یا آنها را عقیم میسازد؟

این موضوع بسیار تعجب آور است که مذهب یون و روانکاوان از این نظر دارای منافع مشترکی هستند. عالم الهی به اصول ویژه دین اعم از اینکه دین مورد اتباع خودش باشد یا دین دیگری، شدیداً علاقمند است زیرا، آنچه برای او حایز اهمیت است حقیقت اعتقاد او در برابر اعتقادات دیگران است. روانکاو نیز به همین شدت باید به محتویات ویژه دین علاقمند باشد زیرا، آنچه برای این یکی اهمیت دارد اینست که يك دین بیان کننده چه طرز فکر نوع خواهانه ایست و چه تأثیری بر روی انسان دارد؟ آیا این تأثیر به رشد و توسعه نیروهای او کمک میکند یا نه؟ او نه تنها به تجزیه و تحلیل ریشه های روانشناسانه ادیان مختلف علاقمند است بلکه، ارزش آنها نیز مورد توجه اوست. به نظر میرسد این فرضیه که ریشه نیاز انسان به يك الكوی جهت گیری و يك مرجع اعتقاد را در شرایط زیستی او می داند با واقعیت حدوث جهانی دین در تاریخ کاملاً تائید میگردد. فرضیه مزبور از طرف حکمای الهی، روانشناسان و انسان شناسان به طور کامل تشریح گردیده است و لزومی ندارد که مجدداً آنرا تحت بررسی قرار دهیم. من فقط میخواهم این نکته را یادآور شوم



که طرفداران ادیان سنتی هنگام بحث بر سر این نظریه غالباً به يك استدلال سفسطه آمیز کشانده میشوند. اگر تعریفی چنان وسیع از دین را که شامل هر نوع پدیده مذهبی ممکن باشد اساس کار قرار دهیم مفاهیم دینی آنها فقط ادیان توحیدی را تداعی میکند. بدین طریق، آنان همه اشکال غیر توحیدی دین را بعنوان طلایه های دین «حق»، یا انحراف از آن، تلقی کرده و اینطور نتیجه میگیرند که اعتقاد به خدا بر طبق سنتهای دینی غرب جزء لاینفک انسان نیرومند است!

روانکاو که «آزمایشگاه» او را بیماران تشکیل میدهند و خود يك ناظر شرکت کننده در افکار و عواطف آنهاست میتواند دلیل دیگری در تأیید این واقعیت ارائه نماید که نیاز به يك الگوی جهت گیری و يك مرجع اعتقاد، جزء ذاتی انسان است. روانکاو ضمن مطالعه بیماریهای عصبی به این نکته پی میبرد که او دارد دین را مطالعه میکند. اولین کسی که رابطه بین بیماری عصبی و دین را کشف کرد فروید بود. اما در حالیکه او دین را به يك بیماری جمعی کودکانه تعبیر نموده است این بیان او را به طور معکوس هم میتوان پذیرفت. بیماری عصبی را میتوان يك نوع مذهب شخصی، یا بعبارت دقیق تر سیرقه قرایی به اشکال اولیه دین دانست که با الگوهای رسمی افکار و عقاید پذیرفته شده دینی در تعارض است.

بیماری عصبی را میتوان از دو جنبه مورد مطالعه قرارداد. از جنبه اول می توان خود پدیده های عصبی، علایم و سایر ناراحتیهای ویژه زیستی را که بیماری عصبی موجب آنست مورد توجه قرار داد. در طریق دوم زیاد با جنبه های مثبت بیماری سروکار نداریم بلکه، جنبه

منفی آن مورد نظر است ، یعنی شکست بیمار در تحقق بخشیدن به هدفهای اصلی حیات انسانی ، یعنی آزادی و استقلال ، خلاقیت ، دوست داشتن و فکر کردن. هر کس که در رسیدن به مرحله بلوغ و کمال دچار شکست شود به نوعی بیماری عصبی گرفتار میشود. در نتیجه بروز این ناکامی او دیگر قادر نخواهد بود بدون احساس ناراحتی و رنج «زندگی کند» و فقط به خوردن و خوابیدن و ارضای تمایلات جنسی و انجام کارهای خود خرسند باشد . اگر چنین چیزی امکان پذیر بود ، می شد استدلال کرد که طرز فکر دینی در حالیکه ممکن است مطلوب باشد با اینحال جزء ذاتی سرشت انسان نیست . اما مطالعه انسان نشان میدهد که حقیقت غیر از این است . اگر شخص موفق به سازمان دادن نیروهای خود در جهت «من عالینتر» خویش نشود آنها را به سوی هدف هایی پایین تر و پست تر سوق خواهد داد . اگر هیچگونه تصویر مقرون به حقیقتی از جهان و از وضع و موقعیت خود در آن نداشته باشد تصویری توهم انگیز از آن خلق میکند و با همان اصرار و لجاجتی که شخص مذهبی به اصول متحجرانه خود می چسبد بدان اعتقاد خواهد ورزید . به درستی «انسان فقط با خوردن و نوشیدن زنده نیست»<sup>۱</sup> ، او فقط میتواند بین اشکال بهتر و بدتر ، عالینتر و پست تر ادیان و فلسفه ها و همچنین اشکال سازنده یا مخرب آنها انتخاب به عمل آورد.

باید پرسید اوضاع و احوال دینی در جوامع غربی معاصر بر چه منوال است ؟ اوضاع دینی این جوامع به طرز حیرت انگیزی به-

تصویری که انسان‌شناسان با مطالعه مذهب سرخ‌پوستان امریکای شمالی بدست داده‌اند شباهت دارد. آنها دیانت مسیح را پذیرفته‌اند، اما مذاهب قبلی آنها نیز به هیچ‌وجه ریشه‌کن نشده است. مسیحیت به منزله روکشی است که مذهب قدیمی آنها را پوشانده و از بسیاری جهات با آن در آمیخته است. در فرهنگ ما مذاهب یکتاپرست و همچنین فلسفه‌های ملحدانه و لادری پوششهای ظریفی هستند که بر روی مذاهبی بمراتب ابتدایی‌تر از مذهب سرخ‌پوستان کشیده شده و از آنجا که چیزی جز بت‌پرستی صرف نیستند با تعالیم اصلی یکتاپرستی نیز ناسازگارند. نوع جمعی و نیرومند بت‌پرستی جدید را در پرستش قدرت، موفقیت و همچنین سلطه بازار میتوان مشاهده کرد. اما گذشته از این اشکال جمعی، اشکال دیگری را هم میتوان تشخیص داد. چنانچه پوستان انسان جدید را بشکافیم تعداد بیشماری از اشکال «شخصی شده» ادیان اولیه را کشف خواهیم کرد. بسیاری از این ادیان چیزی جز بیماری عصبی نیستند. اما میتوان آنها را به نامهای مربوطه خودشان نیز خواند یعنی: نیاپرستی، توتمبسم، بت‌پرستی، پرستش شعایر مذهبی، پرستش تمیزی و پاکیزگی و غیره.

آیا نیاپرستی واقعاً در جامعه ما وجود دارد؟ در واقع نیاپرستی یکی از گسترده‌ترین نوع پرستشهای ابتدایی در جامعه ماست و چنانچه مثل روانکاوان، آنرا دلبستگی تثبیت شده نسبت به پدر و مادر بنامیم تغییری در تصویر آن نداده‌ایم. اجازه دهید يك مورد از اینگونه پرستش را در اینجا نقل کنیم:

يك زن زیبا که خود نقاشی بسیار با استعداد بود چنان به پدرش

دلبستگی داشت که از هر گونه تماس نزدیک با سایر مردان احتراز می-جست. او تمام اوقات آزاد خود را در کنار پدرش میگذراند. پدر او که مدتها از فوت همسرش میگذشت مردی خوش مشرب اما کمی ضعیف و کندذهن بود. دختر، غیر از نقاشی به هیچ چیز دیگر جز پدرش علاقه نداشت. تصویری که از پدر خود به دیگران میداد به نحو غریبی با آنچه واقعیت داشت متفاوت بود. پس از مرگ پدر، دختر دست به خودکشی زد و وصیت نامه ای از خود بجای گذاشت که در آن فقط این جمله قید شده بود: من باید در کنار پدرم دفن شوم.

مردی دیگر، بسیار هوشمند و با استعداد و محترم، يك زندگی پنهانی داشت که تماماً وقف پرستش پدرش کرده بود. پدر او مردی بود که با مساعدترین نظر میشد او را يك دلال «هار» و با اصطلاح «بزن بهادر» نامید که فقط علاقمند به پول و موقعیت اجتماعی است. معذک تصویر فرزند از پدر تصویر عاقلترین، دوست داشتنی ترین و فداکارترین پدر بود که گویی از طرف خدا رسالت داشته است راه صحیح زندگی کردن را به او بیاموزد. به نظر پسر کلیه اعمال و افکار او میبایستی مورد تصدیق و تصویب پدرش قرار گیرد. از آنجا که پدر وی در زندگی روزمره اکثراً در کنار پسرش نبود بیشتر اوقات، پسر احساس میکرد که «مورد بی مهری» واقع شده و حتی سالهای متمادی پس از مرگ پدر دیوانه وار میکوشید نظر موافق او را مجدداً جلب کند.

رواکیا و میکوشد دلایل اینگونه دلبستگی ها و امیدواریهای دردشاسانه را کشف کرده و به او کمک کند تا خود را از چنین پرستش فلج کننده ای رها سازد. لیکن ما در اینجا به علل یا به مسأله مداوا

علاقمند نیستیم بلکه، مسأله پدیده‌شناسی مورد نظر ماست. ما شاهد يك دل‌بستگی بیمارگونه «پدری» هستیم که باشدنی کم نشدنی سالها پس از مرگ پدر دوام آورده، قدرت داوری بیمار را فلج، نیروی عشق او را سلب و احساس يك كودك دایماً ترسان را در او به وجود آورده است. تمرکز زندگی بر محور پدر و صرف قسمت اعظم نیروها در راه پرستش او با پرستش دینی شخصیت‌ها فرقی ندارد چه، يك مبنای داوری و يك اصل واحد اعتقادی را به وجود می‌آورد. همچنین، دلیلی است بر این مدعا که بیمار را نمیتوان صرفاً با اثبات غیر عقلایی بودن رفتار او و نمایاندن زیانی که از این راه به نفس خود میرساند شفا داد. به طوریکه ملاحظه کردیم، او خود غالباً در قسمتی از ذهن خویش به این نکته واقف است اما، از نظر عاطفی تماماً خود را وقف معبودش کرده است. تنها در صورتیکه يك دگرگونی عمیق در شخصیت کلی او رخ دهد و آزادی فکر کردن، عشق ورزیدن و نیز يك مرجع تازه جهت‌گیری و اعتقاد را بدست آورد میتواند خود را از پرستش برده‌وار پدرش رهایی دهد. به عبارت دیگر تنها در صورتیکه قادر به پذیرفتن يك شکل عالیه‌تر مذهب گردد میتواند از شکل پست‌تر آن رهایی یابد.

بیماران عصبی «اضطرابی»<sup>۱</sup> اشکال متعددی از شعابر و مراسم خصوصی دینی را از خود ظاهر می‌سازند. فردی که زندگی‌اش بر محور احساس گناه و نیاز به تسویه متمرکز شده ممکن است اجباراً شستشو و پاکیزگی را رسم و آیین فایق زندگی‌اش قرار دهد. دیگری که اجبار او

---

۱- Compulsive neurosis

بیشتر در تفکر ظاهر میشود تا در کردار، از رسم و آیینی پیروی خواهد کرد که او را وادار به گفتن یا فکر کردن در باره عبارات بخصوصی خواهد نمود. این عبارات ظاهراً بر طرف کننده مصیبت و ضامن موفقیت است. اینکه اعمال و کارهای فوق را بیماری عصبی بنامیم یا شعایر دینی بستگی به طرز فکر ما دارد. اعمال مزبور ماهیناً چیزی جز آیین‌ها و شعایر مذهب خصوصی نیست.

آیا در فرهنگ ما تو میسم هم وجود دارد؟ بله و به مقدار زیاد، هر چند اشخاصی که از آن رنج میبرند غالباً خود را نیازمند کمک روانکاو نمیدانند. هرگاه دولت یا حزب سیاسی شخصی مرجع اعتقاد منحصر وی و نفع دولت یا حزب تنها معیار با ارزش او برای سنجش حقیقت باشد و پرچم به عنوان مظهر گروه خویش در نظر او شییی مقدسی به شمار رود، چنین شخصی دارای يك مذهب قبیله‌ای است و تو تم‌ها را پرستش میکند، هر چند در نظر او سیستم مورد اتباعش يك سیستم کاملاً عقلایی باشد ( که این البته اعتقاد تمام کسانی است که به نوعی از مذاهب اولیه گرایش دارند ) . برای فهم و درك این نکته که چگونه نظامهایی نظیر فاشیسم میتوانند میلیون‌ها تن انسان را در تحت سیطره خود در آورند و آنها را وادار به قربانی کردن شعور و کمال انسانی خود در برابر اصل «کشور من، چه برحق، چه خطا» نمایند، بایستی کیفیت تو میستی - دینی جهت گیری آنها را در نظر گیریم.

نوع دیگر مذهب شخصی که هر چند در فرهنگ ما بسیار گسترده است، اما فایق نیست، مذهب تمیزی و پاکیزگی است. معیار ارزیابی عمده‌ای که پیروان این دین بر طبق آن در باره دیگران قضاوت میکنند

پاکیزگی و نظم و ترتیب است. این پدیده به طرز نمایانی در رفتار بسیاری از سربازان امریکایی در جنگ گذشته (جنگ جهانی دوم) جلوه گر شد. آنها یکه از دیدگاه این دین درباره متحدان و دشمنان خود قضاوت می-کردند غالباً با اعتقادات سیاسی خود تعارض پیدا میکردند. به نظر ایشان انگلیسیها و آلمانیها در مقام بالاتر و فرانسویها و ایتالیاییها در مقام پستی قرار داشتند. این مذهب پاکیزگی و نظم و ترتیب از برخی سیستمهای دینی که شعار و رسوم مفصلی دارند ماهیتاً چندان متفاوت نیست. تلاش برای رهایی از شر بوسیله تشریفات شستشو و نیل به آرامش و ایمنی از طریق اجرای اکید پاکیزگی آیینی و تشریفاتی، محور اصلی این ادیان را تشکیل میدهد..

يك اختلاف مهم بین پرستش دینی شخصیت و بیماری عصبی وجود دارد که شخصیت پرستی را تا آنجا که مربوط به ارضا و اقناع است در مقامی بالاتر از بیماری عصبی قرار میدهد. اگر فرض کنیم که بیمار مبتلا به دلبستگی عصبی در فرهنگی زندگی میکند که در آن نیاز پرستی عمومیت دارد، میتواند در احساسات و افکار خود بیشتر با دیگران سهیم باشد تا احساس تنهایی نماید. همین احساس تنهایی و خفقان است که نیش دردناک هر بیماری عصبی است. حتی غیر عقلایی-ترین جهت گیریها، چنانچه تعداد قابل ملاحظه ای از مردم آنها پذیرفته باشند، احساس بگانگی با دیگران را همراه با يك مقدار آرامش و ایمنی که شخص عصبی فاقد آنست در فرد به وجود میآورد. هیچ چیز غیر انسانی، شرارت آمیز یا غیر عقلایی، به شرطیکه گروه آنها قبول داشته باشد، نیست که به فرد آرامش ندهد. بهترین دلیل این مدعا آن لحظات جنون

همگانی است که ما شاهد آن بوده هستیم. همینکه يك نظریه ودکترین دريك جامعه نیرو و توان یافت، میلیونها انسان، بیشتر به تأیید آن تدایل پیدا میکنند تا به طرد آن.

این فرضیه‌ها مارا به يك استدلال با اهمیت در باره کارکرد دین رهنمون میشوند. اگر انسان به این سادگی به نوع ابتدایی‌تر ادیان واپس نشینی میکند، آیا وظیفه خاص ادیان یکتاپرست نجات او از این واپس گرایی نیست؟ آیا اعتقاد به خدا حایلی در برابر خطر سقوط در نیاپرستی، توتمیسم و پرستش گوساله طلایی<sup>۱</sup> نیست؟ به درستی چنانچه دین در شکل دادن به شخصیت انسان بر طبق آرمانهای مورد ادعایش کامیاب شده بود حقیقت جز این نبود. اما ادیان تاریخی بارها و بارها در برابر قدرت دنیوی تسلیم شده و با آن سازش کرده اند. دین تاریخی به چند اصل جزمی به مراتب بیشتر علاقمند بوده تا به اشاعه عشق و فروتنی در زندگی روزمره. همچنین، هنگامیکه قدرت غیردینی، روح آرمانهای مذهبی را نقض نموده دین سنتی به چالشگری قدرت مزبور به نحو سرسختانه و پیگیر برنخاسته است، بعکس بارها خود در اینگونه تخطی‌ها و تجاوزات شرکت جسته است. چنانچه کلیساها نماینده روح ده فرمان و قانون طلایی<sup>۲</sup> میبودند، و نه فقط نماینده کلمات آن، میتوانستند قدرتهای مؤثری باشند که جلوی واپس گرایی به سوی بت پرستی راسد

---

۱- گوساله‌ای که یهودیان در غیاب موسی از طلا ساخته و شروع به پرستش آن نمودند. (م)

۲- آنچه خواهید مردم به شما کنند شما نیز بدیشان همچنان کنید. انجیل متی باب ۷ آیه ۱۲ (م)



کنند. اما از آنجا که این امر بیشتر يك استثنا بوده است تا يك قاعده لازمست با حس علاقمندی به روح انسان، و نه از يك دیدگاه ضد دینی سؤال کنیم: آیا میتوان به دین به عنوان نماینده نیازهای دینی اعتماد کرد؟ و آیا برای جلوگیری از درهم شکستن ساخت اخلاقی ما نباید این نیازها را از ادیان سازمان یافته و سنتی جدا نمود؟

در یافتن پاسخی برای سؤال فوق باید این نکته را به خاطر داشت که تا هنگامیکه به جای تمیز بین انواع گوناگون دینها و تجارب دینی، دین را به مفهوم عام خود بکار میبریم هیچ بحث روشنگرانه در باره این مسأله امکان پذیر نخواهد بود. مرور کلیه انواع دینها از حیطة بررسی این فصل خارج است. حتی بحث بر سر آندسته از ادیانی که از نقطه نظر روانشناسی به بحث ما مربوط میشود نیز در اینجا ممکن نیست. بنابراین فقط يك وجه تشخیص را، که به نظر من با اهمیت تر از همه است، مورد توجه قرار خواهیم داد. این وجه تشخیص از مرز بین ادیان توحیدی و غیر آن عبور نموده و آنها را به دودسته ادیان خودکامه و ادیان نوعخواهانه<sup>۱</sup> تقسیم میکند.

اصول ادیان خودکامه کدامست؟ تعریف واژه دین در فرهنگ آکسفورد در حالیکه مشعر بر دین به طور کلی است، بیشتر تعریف دقیقی است از دین خودکامه. در فرهنگ یادشده چنین میخوانیم:

دین عبارت است از «شناسایی يك قدرت نامرئی برتر که بر سر نوشت انسان تسلط داشته و واجب الطاعت و لازم الاحترام است».

در اینجا تأکید روی پذیرش این نکته است که انسان به وسیله قدرتی خارجی و برتر اداره میشود. اما اینهم به تنهایی دین خودکامه را به وجود نمیآورد. آنچه معنی را تمام میکند این اعتقاد است که قدرت مزبور به سبب سلطه‌ای که اعمال میکند «واجب الطاعت و لازم الاحترام» است. علت اینکه عبارت فوق را در گیومه گذاشته‌ام اینست که نشان میدهد دلیل پرستش، فرمانبرداری و احترام خصایص و کیفیات اخلاقی خدا یا عشق و عدالت اوست بلکه، این واقعیت است که قدرت مزبور بر انسان تسلط دارد، یعنی از او قویتر است. بعلاوه مبین این نکته است که قدرت برتر حق دارد انسان را وادار به پرستش خود نماید و عدم احترام و فرمانبرداری گناه محسوب میشود.

عنصر اصلی در ادیان خودکامه و تجربه دینی خودکامه، تسلیم در برابر يك قدرت مافوق انسان است. در این ادیان، فرمانبرداری تقوای اصلی و نافرمانی بزرگترین معصیت به شمار میرود. همان قدر که خدا قادر مطلق و همه دان تصور میشود، انسان ناتوان و پست انگاشته میشود و تنها موقعی میتواند احساس نیرومندی کند که با تسلیم کامل در برابر این قدرت، فیض بالطف او را شامل حال خود سازد. تسلیم و تمکین در برابر يك مرجع نیرومند یکی از راههایی است که انسان از احساس تنهایی و محدودیت خویش فرار میکند. او ضمن تسلیم، استقلال و تسامیت خود را به عنوان يك فرد از دست میدهد، اما احساس حمایت شدن بوسیله يك نیروی پرهیبت و شوکت در او بوجود می‌آید و خود جزئی از آن میشود.

در الهیات کالون به يك تصویر روشن از طرز فکر خودکامه دینی

برمیخوریم. وی چنین میگوید: «.... زیرا من این فرض را که احتمالاً چیزی با ارزش در خود داریم شرط تواضع و فروتنی نمیدانم ... ما نمیتوانیم بدون تحقیر کامل هر چیزی که ممکن است در ما يك برتری تصور شود آنطور که باید و شاید درباره خودمان فکر کنیم. این تواضع و فروتنی همان تسلیم حقیقی و راستین فکرماست که از احساس سنگین بیچارگی و فقر خویش آکنده است، زیرا که چنین است توصیف یگانه آن در کلام خدا».

تجربه‌ای که کالون در اینجا توصیف میکند، یعنی تحقیر همه چیز در خویشتن و تسلیم فکر آکنده از فقر، جوهر همه ادیان خودکامه را، خواه به زبان دنیوی گفته شود خواه به زبان دینی، تشکیل میدهد<sup>۱</sup>. در ادیان خودکامه خدا مظهر قدرت و جبر است. او برتر و فایق است، زیرا دارای قدرت برتر است و انسان در مقایسه با او به طرز رقت‌باری ناتوان است. ادیان خودکامه دنیوی نیز از همین اصل تبعیت مینمایند؛ در اینجا «پیشوا» یا پدر محبوب ملت و یا دولت یا نژاد، شیء مورد پرستش می‌باشد. زندگی فرد بی‌اهمیت تلقی میشود و ارزش انسان در همان انکار ارزش و توانایی خود اوست. ادیان خودکامه غالباً آرمانی را فرض مسلم می‌پندارند که از بس انتزاعی و مستبعد است به سختی پیوندی با زندگی حقیقی مردم دارد. در راه آرمانهایی نظیر «زندگی پس از

---

۱ - Johannes Calvin, Institutes of the Christian Religion  
(Presbyterian Board of Christian Education, 1928)

۲- رجوع شود به گریز از آزادی اثر اریک فروم - این طرز فکر در باره قدرت و خودکامگی در آنجا به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

مرگ» یا «آینده نوع بشر» حیات و سعادت افراد معاصر قربانی میشود. هدفهای مورد ادعاهر وسیله‌ای را موجه جلوه میدهند و به صورت مظاهری در می‌آیند که «نخبه‌ها» یا برگزیدگان دینی یا دنیوی به نام آن بر زندگی هموعان خود تسلط می‌یابند.

ادیان نوعخواهانه برخلاف ادیان خود کامه بر محور انسان و توانایی او بنا شده‌اند. انسان باید نیروی منطق خود را جهت شناسایی خویشتن، رابطه‌اش با هموعان و همچنین موقعیت خود در جهان، توسعه دهد. او باید حقیقت را با توجه به محدودیتها و همچنین استعدادهای بالقوه خود بشناسد. همچنین باید نیروی عشق و ورزیدن را چه نسبت به دیگران و چه نسبت به خویشتن توسعه بخشیده و همبستگی با همه موجودات زنده را تجربه نماید. باید اصول و هنجارهایی را جهت رسیدن به این هدف راهنما قرار دهد. تجربه دینی در این نوع ادیان، تجربه یگانگی با همه براساس پیوستگی فرد با جهان است که از راه تفکر و عشق حاصل میشود. هدف انسان در ادیان نوعخواهانه نیل به حداکثر قدرت است نه حداکثر عجز و ناتوانی. تقوی و فضیلت به معنی تحقق نفس است نه اطاعت و فرمانبرداری. ایمان عبارتست از قطعیت یافتن معتقدات شخص براساس تجربه فکری و عاطفی او، نه پذیرش القائاتی به اعتبار شخص القاءکننده. در اینجا فرد در حالتی توأم با خوشی و شادمانی بسر میبرد. حال آنکه در ادیان خود کامه این حالت توأم با اندوه و احساس گناه است.

در ادیان توحیدی نوعخواهانه خدا سمبل نیروهای خود انسان است که بشر میکوشد در زندگی خود به آنها تحقق بخشد، نه سمبل قدرت و نیرویی برتر از انسان.

بودایسم اولیه، تائویسم، تعلیمات اشعیا، مسیح، سقراط، اسپینوزا و برخی از روندهای مذهبی ادیان یهود و مسیح (بوژه عرفان و صوفیگری) و مذهب منطق انقلاب فرانسه نمونه‌هایی از دین نوعخواهانه به شمار می‌روند. از نمونه‌های فوق می‌توان به این نکته پی‌برد که وجه افتراق ادیان نوع‌دوست و ادیان خودکامه از مرز بین ادیان توحیدی و غیر آن، و نیز دین به معنی محدود کلمه و نظامهای فلسفی خصلتاً دینی عبور میکند. آنچه در تمام این سیستمها اهمیت دارد مجموعه فکری آنها به عنوان یک سیستم نیست بلکه، اصول نوعخواهانه‌ایست که اساس تعلیمات آنها قرار گرفته است.

یکی از بهترین نمونه‌های ادیان نوع‌دوست بودایسم اولیه است. بودا معلمی بزرگ و فردی «بیدار» است که حقیقت مربوط به هستی انسان را دریافته است. او از جانب یک نیروی ماوراء الطبیعی سخن نمی‌گوید بلکه، به نام منطق و خرد صحبت می‌کند. وی همگان را به بکار بردن نیروی منطق خود و مشاهده حقیقتی که خود اولین بار بدان پی برده بود دعوت می‌کند. همینکه انسان قدم اول را در راه شناخت حقیقت برداشت باید کوششهای خود را در زندگی طوری به کار اندازد که قوه خرد او و عشق او نسبت به تمام موجودات انسانی توسعه یابد. هر اندازه که در این کار توفیق یابد به همان اندازه می‌تواند خسود را از قید عواطف غیر عقلایی خلاص کند. بر طبق تعلیمات بودا، انسان ضمن اینکه باید محدودیتها و ناتوانیهای خود را بشناسد باید از نیروهای موجود در نفس خود نیز آگاه باشد. «مفهوم نیروانا» به عنوان حالتی از فکر که فرد کاملاً بیدار

---

۱- در مذهب بودایسم به بی‌اعتنایی به رنج و درد و حوادث بیرونی و نیل به این حالت از طریق فرونشاندن امیال و شعور فردی اطلاق می‌شود. (م)

میتواند بدان نایل شود حاکی از عجز و درماندگی و تسلیم نیست، به عکس قوام و تقویت عالیتربین نیروهایی است که در انسان نهفته است. داستانی که در زیر از بودا نقل میشود نمونه‌ای از این طرز فکر است.

زمانی، خرگوشی در زیر يك درخت انبه نشسته و به خواب رفته بود. به ناگاه صدای بلندی به گوشش خورد. تصور کرد که دنیا دارد به آخر خود نزديك میشود. بنابراین پا به فرار گذاشت. هنگامیکه خرگوشهای دیگر او را در آن حال دیدند علت را پرسیدند. جواب داد: دنیا دارد به آخر میرسد. باشنیدن این حرف همگی به‌وی پیوستند. سپس آهوان آنها را در این حال دیده و پرسیدند علت چیست که به این سرعت فرار میکنید؟ پاسخ دادند: زیرا که دنیا به آخرش نزديك میشود. متعاقب این پاسخ آهوان نیز به آنها پیوستند. بدین طریق انواع حیوانات یکی پس از دیگری به آنها تیکه در حال دویدن بودند ملحق گشتند. تمام حیوانات جهان به حال وحشتزده‌ای به فرار در آمده و میرفت که خود را نابود کند. بودا، که در آن عصر به عنوان يك مرد دانا و خردمند، یعنی یکی از اشکال وجود خود، میزیست، هنگامیکه حیوانات را در آن حال فرار پر وحشت مشاهده کرد از آخرین گروهی که به فراریان پیوسته بود علت را سؤال کرد. جواب دادند: دنیا به پایان خود نزديك میشود. بودا گفت: این موضوع نمیتواند صحت داشته باشد، دنیا به آخر نرسیده است، بگذارید ببینیم این فکر از کجادر اینها به وجود آمد. وی سپس از همه انواع حیوانات یکی پس از دیگری علت را جویا شد و رد شایعه را در نوع آهو و سرانجام در نوع خرگوش پیدا کرد. هنگامیکه خرگوشها علت فرارشان را به او گفتند از آنها خواست تا آن خرگوش بخصوص را که به آنها گفته بود دنیا

به آخر رسیده به وی نشان دهند. او را نشان دادند. بودا برگشته و از او پرسید: هنگامیکه فکر به آخر رسیدن دنیا در تو بوجود آمد کجا بودی و چکار میکردی؟ خرگوش جواب داد: زیر درخت انبه نشسته و به خواب رفته بودم که صدایی به گوشم خورد و فکر کردم دنیا به آخرش نزدیک میشود.» بودا گفت: احتمالاً تو صدای پایین افتادن يك میوه انبه را شنیده‌ای، صدا ترا بیدار کرده و موجب ترس تو شده است. سپس تصور کرده‌ای که دنیا به آخرش نزدیک میشود. حال برویم به سوی درختی که در زیر آن نشسته بودی و ببینیم وضع از همین قرار بوده است یا نه. هردو به طرف درخت رفتند و دیدند که حقیقتاً يك میوه انبه در جایی که خرگوش قبلاً نشسته بود افتاده است. بدین طریق بودا جهان حیوانات را از نیستی و اضمحلال نجات داد.

این داستان را اساساً نه بدان جهت نقل کردم که یکی از نمونه‌های اولیه کاوش تحلیلی در منشاء ترس و شایعه است بلکه، به این علت که نمایشگر روح بودا است و مبین علاقه‌ای مهرآمیز نسبت به تمام موجودات جاندار عالم و در ضمن تمایل به شناخت دقیق و عقلایی نیروهای انسان و اعتماد و توکل بدانهاست.

زن<sup>۱</sup> - بودایسم، که شعبه‌ای جدید از بودایسم است، يك طرز فکر ضد خودکامه‌ی بسیار انقلابیتری را ارائه میدهد. زن معتقد است که هیچ دانشی ارزش و اعتبار ندارد مگر اینکه منشأ آن در خود ما باشد. هیچ مرجع و معلمی به درستی نمیتواند چیزی غیر از آنچه در ما شك و تردید ایجاد میکند، به ما تعلیم دهد. لغات و سیستمهای فکری

خطر ناکند، زیرا به سهولت تبدیل به اشیاء مورد پرستش میشوند. باید به خود زندگی چسبید و آنرا ضمن گذار خود تجربه نمود. تقوی همین است و بس. داستان زیرنمایشگر طرز فکر غیر خود کامه نسبت به قدرتهای ماورالطبیعی است.

«هنگامیکه «تانکا» از پادشاهان سلسله تانگ در جلوی کاخ سلطنتی «یرینجی» توقف کرد هوا بسیار سرد شده بود. بنابراین یکی از تمثالهای بودا را که در آنجا نصب شده بود پایین آورده، آتشی از آن درست کرد و شروع به گرم کردن خود نمود. نگهبان کاخ با مشاهده این عمل به سختی بر آشفته و فریاد زد: چطور جرأت میکنی تصویر چوبین بودای مرا بسوزانی؟»

«تانکا شروع به برهم زدن خاکسترها نمود، گویی دنبال چیزی میگردد. سپس گفت: بگذار ذرات<sup>۱</sup> مقدس بودا را از این خاکستر جمع کنم.»

نگهبان پرسید: چطور ممکن است ذرات مقدس را در تمثال چوبین او جستجو کرد؟

«تانکافی الفور جواب داد: اگر نمیتوان از تمثال چوبین ذرات مقدس او را به دست آورد پس لطفاً آن دو تمثال دیگر را هم بده تا آتش مرا گرمتر کنند.»

«نگهبان معبد بعداً به خاطر اعتراضی که به این تبه کاری آشکار

---

۱- بزبان چینی Sarira نوعی ماده معدنی که بعد از سوزاندن جسد انسان باقی میماند و بر طبق اعتقاد در حکم تقدس زندگی است.



تایکا کرده بود هر دو ابروی خود را از دست داد در حالیکه خشم بودا هرگز شامل تانکا نشد.<sup>۱</sup>»

عقاید مذهبی اسپینوزا تصویر دیگری از يك سیستم نوعخواهانه دینی است. در حالیکه زبان اوزبان الهیات قرون وسطایی است، مفهوم خدایی او هیچ نشانه‌ای از خودکامگی ندارد. خداوند نمیتوانست دنیا را غیر از آنچه هست بیا فرزند. او نمیتواند چیزی را تغییر دهد. در حقیقت خدا و مجموع کائنات یکی هستند. انسان باید محدودیتها و ناتوانیهای خود را بشناسد و دریابد که او به همه نیروهای خارج از خودش، که تسلطی بر آنها ندارد، وابسته است. با اینحال نیروی عشق و نیروی منطق از آن اوست. وی قادر است آنها را توسعه بخشیده و به حداکثر آزادی و نیرومندی درونی نایل شود.

خودکامگی و انساندوستی در عین اینکه وجه تشخیص بین ادیان مختلف است امکان دارد تماماً در يك دین واحد جمع آمده باشد. بهترین نمونه چنین موردی سنتهای دینی خود ماست. از آنجا که فهم و درك کامل اختلاف بین ادیان خودکامه و ادیان نوعخواهانه دارای

1-D.T.Suzuki, An Introduction to Zen Buddhism(Rider and Company , 1948)

همچنین رجوع کنید به آثار دیگر هروفسور سوزوکی و سی اچ همفری مولف زن - بوداییسم ۱۹۴۹ , W. Heinemann , Ltd ) مجموعه‌ای از اسناد و مدارك دینی که باز نمای ادیان نوعخواهانه است و از کلیه منابع معتبر شرق و غرب استخراج شده بوسیله ویکتور گولانز تألیف و امسال (۱۹۵۰) به چاپ خواهد رسید. خواننده در این کتاب میتواند شواهد متعددی درباره تفکر نوعخواهانه دینی بدست بیاورد.

اهمیت اساسی است به كمك يكي از منابعی که هر خواننده‌ای کمابیش با آن آشناست، یعنی عهد عتیق (تورات)، توضیح بیشتری در این مورد خواهم داد .

قسمت اول عهد عتیق روح بك دین خود کامه را دارد<sup>۱</sup>. تصویر خدا، تصویر فرمانروای مطلق قبایل دوره پدرسالاری است، تصویر کسی است که انسان را بنابه دلخواه خود خلق کرده و هر وقت اراده کند میتواند او را از بین ببرد. او خوردن از میوه درخت دانش نيك و بد را برای انسان ممنوع کرده و تهدید نموده است که در صورت تخطی از این فرمان وی را نابود خواهد کرد. لیکن «مار، که از همه حیوانات دیگر زیرك تر است» به حوا میگوید: «هر آینه از خوردن میوه این درخت نخواهید مرد، زیرا خدا میداند روزیکه از میوه آن خوردید چشمان شما باز شده و مانند او عارف به نيك و بد خواهید بود»<sup>۲</sup>. خدا ثابت میکند که حق از آن مار بوده است. پس از اینکه آدم و حوا از او نافرمانی میکنند برای مجازات آنان، بین انسان از یکسو و طبیعت، زمین و حیوانات، از سوی دیگر، و همچنین بین مرد و زن خصومت و نفاق برقرار میکند . با وجود این انسان نمی‌میرد. «همانا انسان حالا دیگر در شمار ما درآمده است و

---

۱ - این حقیقت تاریخی که فصل اول کتاب مقدس احتمالا قدیمی ترین بخش آن نیست در اینجا مورد نظر ما نمیباشد. زیرا متن مزبور را به عنوان نموداری از وجود دواصل یاد شده در يك دین مورد استفاده قرار داده‌ایم نه به منظور مطرح ساختن توالی تاریخی آن.

نیک را از بد تشخیص میدهد». پس خداوند آدم و حوا را از باغ عدن بیرون کرد و فرشته‌ای را با شمشیری آتشین در سمت شرق بهشت جهت پاسداری طریق درخت حیات گماشت تا مبادا آدم دست دراز نموده از میوه درخت حیات نیز متمتع شود و تا ابد زنده بماند.<sup>۱</sup>

متن فوق به خوبی روشن میسازد که گناه انسان چیست: طغیان بر ضد فرمان خدا. خوردن از درخت دانش به خودی خود گناهی نیست بلکه، نافرمانی و عدم اطاعت گناه محسوب شده است. جریانهای دینی بعدی، به عکس توانایی تشخیص خوب و بد را به صورت تقوایی اساسی درآورده که بشر باید طالب آن باشد. متن مزبور همچنین انگیزه خدا را نیز آشکار می‌کند، یعنی علاقه به نقش برتر خویش و ترس حسادت آمیز از تلاش انسان جهت برابری با او.

نقطه عطف عمده در رابطه خدا با انسان را در داستان طوفان میتوان ملاحظه نمود ... «و خداوند کثرت شرارت انسان را در روی زمین دید... و از اینکه انسان و زمین را خلق کرده است پشیمان شد و در دل خویش محزون گشت. و خداوند گفت من انسان را که آفریده‌ام از روی زمین محو خواهم کرد، هم انسان، هم جانوران، هم خزندگان و هم پرندگان هوا، را زیرا که توبه نمودم از آفرینش آنها».<sup>۲</sup>

در اینجا تنها مسأله مورد بحث اینست که خدا حق دارد مخلوقات خویش را هلاک کند. او آنها را خلق کرده و آنها مایملک او به شمار می‌روند.

۱- همانجا- باب ۳، آیه ۲۲

۲- همانجا باب ۶ آیه ۵

متن مزبور شرارت آنها را «نافرمانی» توصیف میکند. اما تصمیم به نابود کردن انسان، حیوانات و گیاهان نشان میدهد که در اینجا با حکمی متناسب بایک جرم خاص سروکار نداریم بلکه، با پشیمانی خشم آگین خدا از عمل خویش، عملی که نتیجه خوب به بار نیآورده رو برو هستیم. «اما فیض خدا شامل حال نوح میشود.» او و خانواده اش همراه بایک نماینده از هر نوع حیوان از سبیل نجات می یابند. تا اینجا نابودی انسان و نجات نوح اعمال دلخواه خداست. او همانطور که دلخواهش بود، مثل هر رئیس قدرتمند قبیله ای عمل کرد. اما پس از طوفان رابطه بین خدا و انسان دستخوش دگرگونی عمده ای میشود. بین خدا و انسان پیمانی برقرار میشود که ضمن آن خدا قول میدهد که «بار دیگر ذیجسدی از آب طوفان هلاک نشود و دیگر سبلی جاری نگردد که زمین را نابود کند»<sup>۱</sup>. خداوند عهد میکند که دیگر هرگز زندگی را از روی زمین محو ننماید و انسان نیز به اولین و مهم ترین فرمان کتاب مقدس، یعنی، عدم مبادرت به قتل، مقید میشود: «زندگی هر کس را به دست برادرش خواهم گرفت»<sup>۲</sup>. از اینجا به بعد رابطه خدا و انسان عمیقاً دچار تحول میگردد. خدا دیگر یک حاکم مطلق نیست که هر چه بخواهد به میل خود انجام دهد بلکه، متعهد به عهدهی شده است که انسان و او، هر دو باید از آن تبعیت کنند. او مقید به رعایت اصلی میشود که نمیتواند آنرا نقض کند و آن اصل احترام به زندگی است.

۱- همانجا

۲- همانجا

خدا حق دارد انسان را در صورت تخطی از این اصل مجازات کند، اما انسان نیز میتواند در صورت تخطی خدا از آن به چالش گری او برخیزد.

رابطه جدید بین خدا و انسان در مدافعه ابراهیم ازدو شهر سودوم و عموره به خوبی جلوه گر شده است. هنگامیکه خداوند بسبب شرارتها و تبه کاریهای این دوشهر تصمیم به نابود کردن آنها میگیرد ابراهیم وی را به جهت نقض اصول مورد اتباع خویش مورد عتاب قرار میدهد: « دور از توباد که چنین کاری از تو سر بزند و درستکاران و بزهکاران را با هم هلاک کنی و درستکار مانند خطاکار شود. این دور از توباد، آیا داور تمام جهان انصاف نخواهد کرد؟ »

تفاوت بین داستان اخراج آدم از بهشت و استدلال مزبور حقیقتاً فاحش است. در آنجا دانستن نیک و بد برای انسان قدغن شده است و موقعیت او نسبت به خدا موقعیتی است تسلیم آمیز - و یا برعکس - نافرمانی معصیت آمیز. در اینجا انسان قوه تمیز خوب و بد خود را بکار برده و به نام عدالت به خدا اعتراض میکند و خدا نیز ناگزیر از تسلیم میشود.

همچنین تجزیه و تحلیل مختصر عناصر خود کامگی در داستان کتاب مقدس نشان میدهد که هردو اصل خود کامگی و انسان دوستی شالوده ادیان مسیحی - یهودی قرار گرفته است. هردو اصل ضمن توسعه و پیشرفت یهودیت و مسیحیت حفظ شده و افزونی و غلبه یکی بر دیگری

مشخص گرایشهای متعدد در دین مزبور گردیده است.  
داستان زیر که از تالمود<sup>۱</sup> نقل میشود جنبه غیر خود کامه و نوعخواهانه  
دین یهود را، آنطور که در قرون اولیه مسیحیت شایع بوده است،  
به خوبی نشان میدهد:

عده ای از مدرسین و طلاب مشهور یهود در مورد یکی از قواعد  
تشریفاتی باربی «الغازار» اختلاف داشتند. ربی العازار به آنها گفت: اگر  
قانون همانطور است که من فکر میکنم آنگاه این درخت به ما خواهد گفت  
که چنین است یا نه. در همان حال درخت از جای خود پرید و در فاصله  
صدیاردی (بعضی میگویند چهارصد یاردی!) قرار گرفت. همقطاران  
به وی گفتند: به وسیله بك درخت نمیتوان چیزی را ثابت کرد. جواب  
داد: اگر حق با من باشد این جوی آب به ما خواهد گفت که چنین است  
یا نه. که در همان حال جوی آب در مسیر مخالف خود جاری شد. مجدداً  
به وی گفتند: به وسیله جوی آب نمیتوان چیزی را ثابت کرد. گفت:  
اگر قانون همانست که من میگویم آنگاه دیوارهای این اتاق به ما  
خواهند گفت که چنین است یا نه. فی الفور دیوارها شروع به ریختن  
نمودند. اما ربی اشعیا بر روی دیوارها فریاد کشید و گفت: اگر  
مدرسین درباره بك نکته قانونی بحث میکنند شمارا چه که فرو میریزد؟  
آنگاه دیوارها به احترام ربی اشعیا از ریزش باز ایستادند، اما  
به احترام ربی العازار نیز در جای خود قرار نگرفتند و در همان وضع  
باقی ماندند. ربی العازار مجدداً سربحث را گرفته و گفت: اگر قانون

---

۱- مجموعه قوانین غیر مدون یهود که حاوی گفتارهای مذهبی نیز میباشد. (م)

همان‌طور است که من فکر میکنم آسمان به ما خواهد گفت . در همان حال صدایی از آسمان برآمد که میگفت : قانون همانست که ربی العازار میگوید، شما چه دلیلی برضد او دارید ؟ ربی اشعبار فوراً از جای خود برخاسته گفت : « در کتاب مقدس مکتوب است » ... « قانون در آسمان نیست. » معنی این حرف چیست ؟ برطبق استدلال ربی ارمیا معنی آن اینست که « چون تورات در طور سینا منزل گشته مادیرگر توجهی به نداهای آسمانی نداریم زیرا، مکتوب است که تصمیم خود را بر طبق رأی اکثریت اتخاذ کنید. » آنگاه چنین اتفاق افتاد که ربی ناتان ( یکی از شرکت کنندگان در بحث ) الیاس نبی را ( که تمام دنیا را گشته بود ) دیده و از او پرسید : خدا پس از اینکه بحث ما را شنید خود چه گفت ؟ پیغمبر جواب داد : خداوند لبخندی زد و گفت : فرزندان من پیروز شدند ، فرزندان من پیروز شدند<sup>۱</sup>.

این داستان دیگر احتیاج به تعبیر و تفسیر ندارد. داستان مزبور حاکیست منطق انسان را که حتی نیروهای ماوراءالطبیعی نیز نمیتوانند در کار آن مداخله نمایند مورد تاکید و تایید قرار میدهد . خدا لبخند میزند، زیرا انسان آنچه را که خدا از او خواسته است انجام داده است. او حاکم و سرور خود شده- و مصمم و قادر- است که خود بر طبق روشهای عقلایی و دموکراتیک تصمیم بگیرد .

همین روح نوعخواهانه را میتوان در بسیاری از داستانهای

---

۱- تالمود . باب مزیاه (ترجمه از اربك فروم)

فولکلوریک کاسیدها<sup>۱</sup> در پیش از یک هزار سال پس از آن ملاحظه کرد. نهضت کاسیدیک طغیانی بود از جانب طبقات ستمکش و محروم برضد کسانی که انحصار دانش یا پول را در دست داشتند. آیات مزامیر شعار آنها بود: «خداوند را به خوشی و شادمانی خدمت کنید». آنها بیشتر روی احساس و عاطفه تکیه میکردند تا کمال فکری. همچنین شادی و شادمانی را بیشتر مورد تاکید قرار میدادند تا پشیمانی و تسویه را. آنها نیز، مثل اسپینوزا، شادی را معادل تقوی و اندوه را در حکم گناه میدانستند. داستان زیر نمایشگر روح نوع خواهانه و ضد خود گامه این فرقه مذهبی است:

خیاط فقیری یک روز پس از روز تسویه نزد یک خاخام کاسیدی رفته و به او گفت: دیروز من بحثی با خدا داشتم. به او گفتم: خداوند! تو مرتکب گناه شده‌ای و من نیز. اما تو گناهان بزرگ مرتکب شده‌ای و من گناهان جزئی و کم اهمیت. تو چه کرده‌ای؟ مادران را از جگر گوشگان خود جدا نموده و اجازه داده‌ای که مردم از گرسنگی بمیرند. من چه کرده‌ام؟ من بعضاً فراموش کرده‌ام تکه لباسی را به مشتری‌ام برگردانم و یا در رعایت قوانین جدی نبوده‌ام. اما خداوند! بدان که من گناهان تو را می‌بخشم و تو نیز گناهان مرا خواهی بخشید. بنابراین ما مساوی هستیم. خاخام فوراً بر او توپید و گفت: احمق، چرا گذاشتی به این سادگی از دستت فرار کند. دیروز میتوانستی او را وادار کنی که مسیح را بفرستد.

---

۱- سرسخت‌ترین پیروان دین یهود در ۳۰۰ تا ۱۷۵ قبل از میلاد (م)



این داستان بنحوی بسیار موثرتر از مجادله ابراهیم با خدا روی این نکته تکیه دارد که خدا نیز درست مثل انسان باید به قول خود وفا کند. اگر خدا برخلاف آنچه عهد کرده است از پایان دادن به رنجهای بشر خودداری کند انسان حق دارد با او به معارضه برخیزد و در حقیقت ویرا مجبور به ایفای عهد خویش نماید. درحالیکه هر دو داستان یاد شده در قلمرو مبانی داورى ادیان بکتاب پرست قرار دارند طرز فکر نوع خواهانهای که در پس آنهاست عمیقاً از طرز فکری که در پس آمادگی ابراهیم در قربانی کردن اسحق و یا تحسین و تمجید کالون از اقتدارات دیگه اتوری خدا وجود دارد، متفاوتست.

این موضوع که مسیحیت خود دینی بشر دوست و غیر خود کامه بوده است از روح کلیه تعلیمات مسیح و نیز متن آن هویداست. حکم مسیح دایر بر اینکه «بهشت خدا در خود شماست» بیان ساده و روشنی از طرز فکر غیر خود کامه است. لیکن تنها چند صد سال پس از آن، یعنی پس از اینکه مسیحیت دیگر مذهب فقرا و مستمندان، دهقانان متواضع و صنعتگران و بردگان به شمار نمیرفت و مذهب هیات حاکمه امپراتوری روم شده بود گرایش خود کامگی در مسیحیت تفوق یافت. با این وصف کشمکش بین اصول نوع خواهانه و اصول خود کامه در مسیحیت پایان نگرفت و به صورت کشمکش بین اوگوستین و پلاگیوس، کلیسای کاتولیک و گروههای بی شمار «ملحد»، و همچنین کشمکش بین فرقه های متعدد پروتستانسم، ظاهر شد. عنصر بشر دوستی و آزادی خواهی هرگز در تاریخ ادیان مسیح و یهود مقهور نگردید و به طرز بسیار موثری در افکار عرفانی هر دو دین جلوه گر شد. منصوفه از تجربه قدرتمندی انسان، همانندی او با خدا

و عقیده بر اینکه خدا نیز به اندازه انسان به‌وی نیازمند است، عمیقاً ملهم بوده‌اند. آنها این عبارت را که بشر مطابق تصویر خدا آفریده شده به معنی همانندی اساسی خدا و انسان تلقی کرده‌اند. اساس تجربه عارفانه ترس و تسلیم نیست بلکه، عشق و محبت و نمایش قدرتهای انسانی است. خدا مظهر نیروی مسلط بر انسان نیست بلکه، مظهر نیروهای خود انسان است. تا اینجا ما خصایص ویژه ادیان خود کامه و نوعخواهانه را اساساً از جنبه‌های توصیفی، مورد بررسی قرار دادیم. اما روانکاو باید از توصیف، به تجزیه و تحلیل نیروی محرکه آنها بپردازد و اینجا است که وی میتواند از موضعی که در دسترس سایر رشته‌های تحقیقاتی نیست به بحث ما کمک کند. شناخت کامل يك طرز فکر احتیاج به ارزیابی فراگردهای خود آگاه، و به ویژه ناخود آگاهی که در فرد واقع میشود و ضرورت و شرایط رشد آن طرز فکر را به وجود می‌آورد، دارد.

در حالیکه در ادیان نوعخواهانه خدا تصویری از «خود» عالتر انسان و مظهر آن چیزی است که انسان بالقوه هست و یا باید باشد، در ادیان خود کامه خدا صاحب و دارنده منحصر بفرد نیروی منطق و عشق است، یعنی همه آن چیزهایی که به انسان تعلق دارد. هر چه خدا کاملتر است انسان به همان اندازه از کمال به دور است. او بهترین صفات خود را در خدا منعکس ساخته و بدین طریق خود را ناتوان و فقرزده ساخته است. در اینصورت هر چه محبت و عشق و خرد و عدالت است در نزد خداست و انسان از همه این صفات محروم است. او اکنون موجودی پوچ و حقیر است. ابتدا فقط احساس کوچکی و خردی مینمود ولی حالا کاملاً درمانده و ناتوان است چه، همه نیروهای او در خدا انعکاس

یافته است . این مکانیسم انعکاس همانست که در روابط متقابل شخصیت‌های مازوشیستی و تسلیم‌طلب میتوان مشاهده نمود. در اینجا يك انسان تحت تأثیر انسانی دیگر قرار میگیرد و نیروها و امیال خود را به دیگری نسبت میدهد . همین مکانیسم است که باعث میشود مردم حتی رهبران غیر انسانی‌ترین حکومتها را نیز متصف به صفات خردمندی کامل و عظوفت و رافت بدانند<sup>۱</sup>.

حال ، رابطه انسانی که بدین طریق گرانیهاترین نیروهای خود را در خدا منعکس ساخته با نیروهای خود او به چه صورت است؟ نیروهای او از وی جدا شده و در این فراگرد انسان از خود بیگانه شده است . هر چه او اکنون دارد از آن خداست. در درون او چیزی باقی نمانده است . تنها رابطه او با خودش از طریق خداست. او ضمن پرستش خدا میکوشد با آن قسمت از وجودش که از طریق انعکاس از دست داده تماس برقرار کند. پس از اینکه هر آنچه خود داشته به خدا داده است حالا از او می‌خواهد آنچه را که اساساً متعلق به او است - یا قسمتی از آنرا - به او برگرداند. اما با از دست دادن آن خود را کاملاً تابع مراحم خدا ساخته است. او الزاماً احساس میکند که «گناهکار» است زیرا، خود را از هر چیز خوب محروم ساخته و حالا فقط به لطف و عنایت خدا میتواند آنچه را که تنها شرط انسان بودن اوست باز یابد . برای تشویق و ترغیب خدا به دریغ نکردن محبتش باید نشان دهد که به چه طرز مصیبت باری از محبت محروم است و برای دستیابی به راهنماییهای خردمندانه او بایستی

---

۱- رجوع شود به بحث مربوط به همزیستی در گریز از آزادی .

ثابت کند که چطور هنگامیکه تنهاست از خرد و عقل بدور است .

اما این بیگانگی انسان با نیروهای خودش نه تنها احساس وابستگی برده‌واری را نسبت به خدا در او بوجود می‌آورد بلکه ، خود او را هم موجودی بدو نامتعادل می‌سازد . او بصورت انسانی درمی‌آید که به هموعان خود یا به خویشان ایمان ندارد. از تجربه عشق و منطق خود عاجز است . در نتیجه بین آنچه «مقدس» است و آنچه « دنیوی » است حایلی برقرار می‌کند . شخص در فعالیت‌های دنیوی خود بدون احساس عشق و صمیمیت عمل میکند و در آن بخش از زندگی‌اش که به دین اختصاص دارد خود را يك گناهکار می‌پندارد (که عملاً نیز هست چه ، زندگی بدون عشق زندگی گناه‌آلودی است) و میکوشد با تقرب به خدا انسانیت از دست‌رفته‌اش را تا اندازه‌ای احیا نماید. همزمان با این ، می‌کوشد با تأکید بر بیچارگی و بی‌ارزشی خود از وی طلب‌آمرزش نماید . بدینسان تلاش وی در طلب‌آمرزش منجر به جان‌گرفتن همان طرزفکری میشود که خود موجب ارتکاب معصیت است. هر قدر بیشتر خدا را تمجید میکند وجود او تهی‌تر میشود ، هر قدر وجودش تهی‌تر میشود خود را بیش از پیش گناهکار حس میکند و هر قدر بیشتر خود را گناهکار می‌پندارد بیشتر خدا را تمجید میکند و در باز یافتن خویش عاجز تر میشود . تجزیه و تحلیل دین نباید فقط به آشکار ساختن آندسته از فراگردهای روانشناسانه انسان که اساس تجربه دینی او را تشکیل می‌دهند اکتفا کند بلکه، باید به کشف شرایطی که بترتیب به رشد ساختهای شخصیتی خودگامه و نوعخواهانه کمک میکنند و تجارب دینی گوناگونی را سبب میشوند نیز مبادرت ورزد. يك چنین تجزیه و تحلیل اجتماعی-

روانشناسی از حیثه بررسی این فصول خارج است . معذلك ميتوان نکات اصلی آنرا به اختصار برگزار کرد.

ریشه فکر و احساس مردم در شخصیت آنان قرار دارد و شخصیت آنان نیز به وسیله نحوه عمل آنها در زندگی و به عبارت دقیقتر، به وسیله ساخت اجتماعی- اقتصادی و سیاسی جامعه آنها شکل میگیرد. در جوامعی که يك اقلیت نیرومند در رأس آن قرار دارد و توده‌ها در تحت انقیاد آنها به سر میبرند فرد طوری مرعوب میشود و طوری از احساس قدرت و استقلال تهی میگردد که تجربه دینی او تجربه‌ای خودکامه خواهد بود. اینکه اويك خدای عقوبت‌گر و پر قدرت را می‌پرستد یا رهبری که دارای تصویری مشابه است تأثیری در اصل موضوع ندارد . از طرف دیگر تجربه دینی در جوامعی که فرد با احساس آزادی و مسوولیت به سرنوشت خود مینگرد و یا در بین اقلیتهایی که در تلاش کسب آزادی و استقلال خود هستند ، زمینه مساعدی برای رشد و توسعه پیدا میکند . تاریخ ادیان شواهد بسیاری از این همبستگی متقابل ساخت اجتماعی و انواع تجارب دینی را بدست میدهد . مسیحیت ادوار اولیه ، مذهب طبقات ستم‌دیده و محروم بود . تاریخ آندسته از فرقه‌های مذهبی که بر ضد فشار سیاسی خودکامه به نبرد برخاسته‌اند اصل مزبور را بارها و بارها ثابت کرده‌است. در دین یهود، به جهت اینکه مراجع اقتدار دنیوی هرگز فرصت کافی برای حکومت کردن و به وجود آوردن افسانه خردمندی و دنا بانی خود به دست نیآوردند يك سنت قوی ضد خودکامگی توانست در آن رشد کند. بدین طریق جنبه نوعخواهانه این دین به میزان قابل ملاحظه‌ای تقویت شد . از سوی دیگر، هرگاه دین با قدرت دنیوی

از در اتحاد در آمده بالضروره خود کامه شده است. سقوط واقعی انسان، بیگانگی او از خویشتن، تسلیم او در برابر قدرت و برگشتن او برضد خویش است، اگرچه این امر در زیر نقاب خداپرستی صورت پذیرد. روح ادیان خود کامه دواستدلال سفسطه آمیز را که به کرات به عنوان دلایل ادیان یکتا پرست اقامه شده در خود پرورانده است. یکی از این سفسطه ها به شرح زیر است: چگونه میتوان تأکید بر وابستگی به قدرتی برتر از انسان را مورد انتقاد قرارداد؟ در حالیکه انسان متکی بر نیروهایی در خارج از خویشتن است که حتی از شناخت آنها عاجز است، تا چه رسد کنترل آنها.

این درست که انسان موجودی وابسته است و پیوسته در معرض مرگ و نیستی و کهولت و بیماری قرار دارد. حتی اگر میتوانست طبیعت را مهار کند و آنرا برای خدمت به خود کاملاً مهیا سازد او و سیاره اش به صورت ذرات ناچیزی در جمع کائنات باقی میماندند. اما پی بردن به وابستگیها و محدودیتها چیز دیگری است و غرق شدن در این وابستگی و پرستش نیروهایی که فرد بر آن متکی است چیزی دیگر. فهم و درک واقع بینانه و هوشیارانه این نکته که قدرت ما تا چه حد محدود است شرط اساسی خردمندی و پختگی است. پرستش آن يك عمل مازوشیستی و «ضدیت با خود» است. اولی تواضع و فروتنی است و دومی «خودستیزی». تفاوت بین شناخت واقع بینانه ناتوانیها و محدودیتها و غرق شدن در تجربه تسلیم و عجز را میتوان در بررسی بالینی علایم مازوشیستی و آزاردوستی نیز مورد مطالعه قرار داد. ما به اشخاصی برمیخوریم که به مواجه شدن با بیماری، تصادف و اوضاع و احوال و هن آورده خود را کننده

تمایل نشان میدهند. آنها معتقدند که برخلاف میل و قصد خود به چنین اوضاع و احوالی گرفتار میشوند . اما بررسی انگیزه‌های ناخودآگاه آنها نشان میدهد که عملاً یکی از غیر عقلایی‌ترین گرایشهای موجود در انسان، یعنی میل ناخودآگاه ضعیف بودن و خوار شمرده شدن محرك آنها بوده است. آنها میل دارند نقطه ثقل زندگی خود را به نیروهایی واگذار کنند که خارج از تسلط آنهاست و بدینوسیله از آزادی و مسؤولیت شخصی فرار کنند . علاوه به این نکته نیز پی‌می‌بریم که این گرایش آزار طلبی معمولاً با گرایش مخالف خود یعنی حکم راندن بردبگران و تفوق بر آنها همراه است و گرایشهای آزار دوستی و تفوق طلبی دو قطب ساخت شخصیتی خود کامة را تشکیل میدهد<sup>۱</sup>. اینگونه گرایشهای آزار طلبانه همواره ناخودآگاه نیست چه ، در انحرافات جنسی مازوشیستی که ارضای میل آزار دیدن با تحقیر شدن شرط هیجان و اقناع جنسی است به روشنی قابل مشاهده است. همچنین در همه مذاهب دنیوی خود کامة نیز میتوان این گرایش را در رابطه مردم با رهبران یا حکومتها مشاهده نمود. هدف آشکار در اینجا اینست که فرد اراده خود را از دست داده و تسلیم و تمکین از رهبران یا حکومت يك تجربه کاملاً تسکین‌آمیز و اقناع‌کننده برای فرد باشد.

سفسطه دیگر در استدلال حکمهای الهی با سفسطه وابستگی ارتباط نزدیک دارد. مقصود من در اینجا این استدلال است که در خارج از انسان بالضروره با ذبیحیاتی وجود دارد زیرا ، می‌بینیم که انسان يك

---

۱- رجوع شود به گریز از آزادی .

اشتیاق خاموش نشدنی به ربط دادن خود به چیزی در خارج از خویشتن دارد . حقیقتاً هر انسان باشعور نیازمند داشتن رابطه با دیگران است . کسی که این تمایل را به طور کامل از دست داده باشد دیوانه است . تعجبی ندارد که انسان تصاویر و نگاره‌هایی در خارج از خویشتن آفریده و خود را بدانها وابسته می‌پندارد ، به آنها عشق می‌ورزد و آنها را معزز و گرامی میدارد، زیرا آنها در معرض تردیدها و نوسانها و تضادهایی که انسانها دچار آنند نیستند . این حقیقت که خدا مظهر نیاز انسان به عشق است به آسانی قابل درک است. اما آیا وجود و یاشدت وحدت این نیاز انسانی به معنای وجود نیرویی خارجی است که پاسخگوی این نیاز باشد ؟ بدیهی است همانطور که نیرومندترین تمایل عشق ورزیدن به- انسانی دیگر وجود شخصی را که طرف عشق باشد ثابت نمیکند در اینجا نیز احتیاج مزبور مؤید وجود چیزی نیست و فقط نمایشگر احتیاج ما، و شاید هم توانایی ما، است.

در این مبحث من کوشیدم جنبه‌های مختلف دین را تحت تجزیه و تحلیل روانکاوانه قرار دهم . من میتوانستم بررسی خود را با بحث دربارهٔ يك مسأله کلی‌تر، یعنی برداشت روانکاوانه از سیستمهای فکری، دینی، فلسفی و سیاسی آغاز کنم. اما تصور میکنم حال که بررسی جنبه- های ویژه برداشت عینی‌تری به دست داده است ، بررسی این مسأله برای خوانندگان قابل فهم‌تر باشد.

از میان کشفیات و یافته‌های علم روانکاوی کشف مربوط به اعتبار افکار و عقاید در شمار مهم‌ترین آنها میباشد. نظریه‌های سنتی در بررسی فکر انسان عقاید خود شخص را در بارهٔ خودش پایهٔ معلومات خویش



قرار میدادند . تصور میشد که انگیزه مردم در ایجاد جنگ علاقه آنها به کسب افتخار، وطن پرستی و آزادی است. زیرا مردم خود چنین تصور میکردند. بر طبق اعتقاد جاری پدران و مادران ، کودکان خود را به سبب حس وظیفه شناسی و علاقمندی به آنان تنبیه میکردند و مردم بیدینان را به خاطر رضای خدا به قتل میرساندند، زیرا مردم خود چنین می پنداشتند . به تدریج يك طرز فکر تازه درباره فکر انسان به ظهور رسید که اولین بار از زبان اسپینوزا بیان شد : « آنچه پولوس درباره پطرس میگوید بیش از آنچه درباره پطرس گفته باشد درباره خودش گفته است». بر طبق این طرز فکر علاقه ما به گفته پولوس به خاطر آنچه بنظر او باید باشد، یعنی پطرس، نیست. ما گفته پولوس را خبری درباره خود او تلقی میکنیم ، ما ادعا می کنیم پولوس را بهتر از خودش میشناسیم و قادریم افکار او را کشف کنیم ، زیرا این برای ما قابل قبول نیست که قصد وی گفتن خبری درباره پطرس باشد. به قول «تئودور رايك» ما بایك «گوش سوم» سخنان او را میشنویم. بیان اسپینوزا حاوی نکته ای اساسی از نظریه فروید درباره انسان است: اینکه بخش اعظم واقعیتها و حقایق برای اشخاص در پس پرده میماند و عقاید خود آگاه آنها فقط یکی از داده های ماست که به هیچ وجه از داده های مربوط به رفتار و کردار آنها ارزش بیشتری نداشته و حتی غالباً هم کم اهمیت تر است .

آیا این نظریه دینامیک درباره انسان به معنای آنستکه منطق، فکر و خود آگاهی چیزهای بی ارزشی هستند و بایستی به کنار گذاشته شوند ؟ برخی از روانکاوان ضمن يك واکنش قابل درك در برابر سنت ارزیابی بیش از حد فکر خود آگاه، نسبت به هر نوع سیستم فکری با نظر بدبینی

نگریسته و به جای ملاحظه آنها بر حسب معیارهای منطقی شان آنرا به- چیزی جز موجه نمایی انگیزه ها و امیال تعبیر نکرده اند . ایشان به ویژه نسبت به هر نوع بیان دینی یا فلسفی بدینی نشان داده و ترجیح میدهند آنها را افکار تشویش آمیز و بیمار گونه ای به شمار آورند که به خودی خود جدی نیستند. این طرز تلقی نه تنها از نظر فلسفی بلکه ، از نقطه نظر دینی نیز اشتباه است، زیرا روانکاوی ضمن افشای کذب موجه نمایها منطق را - که يك چنین تجزیه و تحلیل منتقدانه موجه نمایها را مبسر ساخته است - وسیله خود قرار میدهد.

روانکاوی خصلت دوپهلوی فراگرد فکری ما را آشکار ساخته است. به درستی نیروی موجه نمایی، این نسخه بدل منطق ، یکی از معمایی ترین پدیده های انسانی است . اگر ما این اندازه به آن عادت نکرده بودیم موجه نمایی های ما به نظر کاملاً شبیه حالت روان پریشی جلوه میکرد. شخص مبتلی به روان پریشی ممکن است بسیار باهوش و فهمیده باشد و قوه منطق خود را در تمام زمینه های زندگی اش غیر از بخش جدا شده ای که به سیستم پارانوید او مربوط میشود به نحو درخشانی به کار اندازد . فی المثل، چنانچه بایک روشنفکر استالینست به بحث بنشینیم ملاحظه خواهیم کرد که وی در زمینه های مختلف فکری قدرت و ظرفیت فراوانی در بکار بردن نیروی منطق از خود نشان میدهد. معذک هنگامیکه بحث در باره استالینسم را پیش می کشیم به ناگاه با يك نظم بسته فکری مواجه میشویم که تنها کارکرد آن اثبات منطقی- بودن هواداری از استالینسم و عدم مغایرت آن با اصول منطقی است. او بعضی حقایق روشن را انکار و برخی را تحریف خواهد کرد و در مواردی

که حقایق و نظرات خاصی را قبول داشته باشد طرز فکر خود را منطقی و مستدل خواهد پنداشت. در عین حال استدلال خواهد کرد که پرستش رهبران فاشیست یکی از نفرت انگیزترین جنبه‌های خود کامگی است و ادعا خواهد کرد که پرستش شخصیت اسنلین چیزی کاملاً متفاوت و تجلی واقعی عشق و علاقه مردم نسبت به اوست. اگر به او بگویید که این همان چیزی است که نازیها میگویند، اغماض گرانه بر عدم بصیرت شما پوزخند خواهد زد یا اینکه شمارا به نوکری سرمایه‌داری منهدم خواهد نمود. وی برای اثبات این نکته که چرا ناسیونالیسم روسی ناسیونالیسم نیست و چرا خود کامگی دموکراسی است و اینکه چگونه کار برده‌وار جهت آموزش و اصلاح عناصر ضد اجتماعی طرح ریزی میشود هزار و یک دلیل خواهد تراشید. استدلالهایی که در دفاع یا توجیه تفتیش عقاید یا تعصبات نژادی یا جنسی به کار میرود نیز تصاویری از همان تلاشهای موجه‌نمایی است.

شدت وحدنی که انسان قوه تفکر خود را جهت توجیه عواطف و احساسات و اعمال غیر عقلایی گروه خویش بکار می‌اندازد نمایشگر این واقعیت است که بشر هنوز مسافتی طولانی باید طی کند تا به مرتبه انسان متفکر نایل شود. اما باید پا را فراتر از این آگاهی صرف نهاد. باید بکوشیم علل این پدیده را بشناسیم تا مبادا به این عقیده اشتباه دچار شویم که آمادگی و استعداد انسان در موجه‌نمایی، از «طبیعت انسان» برمی‌خیزد و به هیچ‌روی عوض‌شدنی نیست.

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 هنگامیکه 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 . لیکن ما گوسفند صرف نیستیم بلکه، از خصیصه انسانی خود آگاهی و نیز از نیروی خردی که به سبب طبیعت و خصلت خود جدا و مستقل از «گله» است ، برخوردار هستیم . اعمال ما ممکن است به وسیله نتیجه تفکرات ما - قطع نظر از اینکه حقیقت آن مورد قبول دیگران نیز باشد یا نه - تعیین شود.

شکاف بین طبیعت «گله‌ای» و طبیعت انسانی ما اساس دو نوع جهت گیری است : جهت گیری بر اساس نزدیکی به گروه و جهت گیری بر اساس منطق . موجه نمایی سازشی است بین طبیعت «گله‌ای» و استعداد انسانی ما در فکر کردن . نیروی تفکر ما ، این اعتقاد را در ما به وجود میآورد که اعمال ما میتوانند از زیر آزمایش استدلال و منطق موفق بدر آیند . به همین جهت میل داریم که عقاید و تصمیمات غیر عقلایی مان منطقی جلوه کنند . اما تا آنجا که «گوسفندوار» عمل میکنیم منطق راهنمای واقعی ما نیست بلکه، يك اصل کاملاً متفاوت، یعنی وابستگی گروهی، رهنمون ما میباشد.

ابهام فراگرد تفکر، دوگانگی بین منطق و موجه نمایی، مظهر يك دوگانگی اساسی در انسان، یعنی نیاز دوگانه وابستگی و آزادی است . گشایش منطق و تجلی کامل آن به تحقق آزادی و استقلال کامل بستگی دارد. تا زمانی که این امر تحقق نیابد انسان آنچه‌یزی را به عنوان حقیقت خواهد پذیرفت که اکثریت افراد گروهش خواستار آنند . داوری او

تحت تأثیر نیاز وی به تماس با گروه و نیز ترس گسستن از آن خواهد بود . معدودی افراد میتوانند این جدایی و گسستگی را تحمل کنند و علی‌رغم خطر قطع پیوندها حقیقت را بگویند . اینها قهرمانان واقعی نوع بشرند که بدون آنها انسان هنوز در غارها زندگی میکرد . با اینحال برای اکثریت عظیم مردم که قهرمان نیستند، رشد نیروی منطق بسته به استقرار يك نظم اجتماعی است که در آن هرفردی از احترام و ارج کامل برخوردار بوده و آلت دست حکومت یا هر گروه دیگر قرار نگیرد . در چنین نظامی، فرد لزومی ندارد که از انتقاد کردن بهراسد زیرا، جستجوی حقیقت نه تنها او را از هموعانش جدا نمیسازد بلکه ، احساس یگانگی با آنها را در او به وجود می‌آورد . نتیجه اینکه انسان واقع‌بینی و نیروی تعقل را در صورتی میتواند به طور کامل کسب کند که جامعه‌ای انسانی، قطع نظر از تقسیمات ویژه بشری به وجود آمده و سرسپردگی به نوع بشر و آرمانهای او وابستگی عمده به شمار رود .

بررسی دقیق فراگرد موجه نمایی احتمالا مهم‌ترین کمک روانکاوی به پیشرفت انسان است . این بررسی بعد تازه‌ای از حقیقت را گشوده و نشان داده است که واقعیت اعتقاد و ایمان صادقانه شخص به يك فکر برای تعیین خلوص و صداقت او کافی نیست و تنها با شناخت فراگردهای ناخودآگاه او میتوان دریافت که گفته او حقیقت است یا موجه نمایی<sup>۱</sup> .

---

۱- در اینجا لازمست سوء تفاهمی را که به آسانی ممکن است در مورد این نکته پیش‌آید برطرف نماییم . حقیقت به معنایی که در اینجا از آن صحبت میکنیم مربوط به این مسأله است که آیا انگیزه مورد ادعای شخص به عنوان

روانکاوی فراگردهای فکری نه فقط به افکار موجه نمایی که انگیزشهای واقعی را تحریف یا پنهان میکند علاقمند است بلکه ، با افکاری نیز که از جنبه‌های دیگر نامعقول است سروکار دارد. این دسته از افکار اهمیت و اعتباری را که صاحبانشان برای آن قایلند ندارد . يك فكر ممكن است چیزی جز يك پوسته تو خالی نباشد . پذیرفتن اینگونه افکار به جهت اینست که الگوی فکری فرهنگ مربوطه است . شخص به سهولت آنرا می‌پذیرد و به محض دگرگونی افکار عمومی به سهولت هم عوض میکند. از طرف دیگر يك فكر ممكن است مبین احساسات و عواطف و معتقدات واقعی شخص باشد. در چنین حالتی ریشه فکر در شخصیت کلی او قرار داشته و دارای خمیره عاطفی است . تنها آندسته از افکاری که بر چنین شالوده‌ای استوارند به طور موثر اعمال فرد را تعیین میکنند .

یکی از بررسی‌های اخیر<sup>۱</sup> تصویر خوبی از اینمورد را ارائه می‌دهد: از سفیدپوستان شمال و جنوب امریکا دو پرسش زیر به عمل آمد:

→  
دلیل رفتار و کردار خویش، تا آنجا که به‌وی مربوط میشود صحت دارد یا نه؟  
درستی عبارتی که برای توجیه عمل خود به‌کار میبرد مورد نظر نیست. مثال ساده‌ای می‌آوریم. فرض کنیم شخصی از ملاقات فرد بخصوصی واهمه دارد. چنین شخصی اگر دلیل عدم تمایل خود را به ملاقات این شخص ریزش‌شده باران اقامه کند عمل او موجه نمایی است زیرا، دلیل واقعی ترس اوست ، نه ریزش باران . اما عبارت توجیه‌کننده - یعنی ریزش باران - ممکن است به خودی خود حقیقت داشته باشد.

۱- آیا همه افراد مساوی خلق شده‌اند؟

۲- آیا سیاهان با سفیدپوستان برابرند؟ حتی در جنوب نیز شخصت و يك درصد سؤال شوندگان به سؤال اول پاسخ مثبت دادند . اما در مورد سؤال دوم فقط چهار درصد پاسخها مثبت بود ( در مورد شمالیها نسبت پاسخهای مثبت به ترتیب عبارت بود از هفتاد و نه درصد و بیست و يك درصد). آنهاييکه فقط به سؤال اول جواب مثبت دادند بدون شك این طرز فکر را از کلاسهای درس به خاطر سپرده و به جهت اینکه هنوز جزیی از ایدئولوژی رایج و مورد احترام بوده آنرا حفظ کرده بودند . اما چنین طرز فکری رابطه‌ای با آنچه شخص واقعاً فکر میکند ندارد . فکر مزبور بدون اینکه در قلب او جایی داشته باشد در ذهن او جای نگرفته و بنابراین تأثیری در اعمال و کردار او ندارد . همین وضع در مورد هر عقیده پذیرفته شده‌ای صحت دارد . يك رأی‌گیری تازه در ایالات متحده نشان خواهد داد که همه ، تقریباً بالاتفاق دموکراسی رابترین نوع حکومت می‌شناسند. اما این نتیجه مبین این نیست که تمام آنهاييکه به نفع این سیستم رأی داده‌اند حاضرند در صورت به خطر افتادن دموکراسی برای نجات آن به مبارزه برخیزند. حتی اغلب آنهاييکه قلباً دارای خوی خودکامه هستند تا زمانیکه اکثریت عقاید آزاد بخواهانه‌ای ابراز کند آنها نیز چنین خواهند کرد.

هر عقیده و فکری تنها در صورتیکه در ساختار شخصیت فرد ریشه و زمینه داشته باشد بر شالوده محکمی استوار است. هیچ فکر و عقیده‌ای از خمیره عاطفی خود نیرومندتر نیست . در اینصورت هدف برداشت روانکاوانه از دین فهم و درك واقعیت انسانی در پس سیستمهای فکری

است. همچنین تحقیق درباره این نکته است که آیا يك نظام فکری مبین عاطفه و احساسی است که نشان میدهد یا صرفاً يك موجه نمایی است که طرز فکر مخالف را پنهان میدارد. بعلاوه این سؤال را مطرح میکند که آیا نظام فکری مزبور از داخل يك خمیره عاطفی ربشه گرفته و توسعه یافته یا يك عقیده توخالی است.

درحالیکه توصیف اصول این برداشت نسبتاً آسان است تجزیه و تحلیل هر قسم نظام فکری بی اندازه مشکل میباشد. پژوهشگر در تلاش خود برای تشخیص واقعیت انسانی در پس يك نظام فکری در وهله اول باید نظام مزبور را بعنوان يك کل مورد توجه قرار دهد. مفهوم هر جزء واحد يك سیستم فلسفی یا دینی تنها در زمینه کلی آن سیستم میتواند تعیین شود. همینکه يك جزء از زمینه خود جدا گردید باب هر گونه سوء تعبیر دلبخواهی گشوده خواهد شد. در فراگرد بررسی دقیق يك سیستم به عنوان يك کل، تشخیص هر گونه عدم هماهنگی یا تضاد در داخل آن به ویژه حائز اهمیت است. اینگونه ناهماهنگیها و تضادها غالباً نمایشگر تضاد بین افکار و عقاید خود آگاه و احساس و عاطفه ای است که شالوده آن قرار گرفته است. به عنوان مثال، نظریه کالون در باره تقدیر و سرنوشت، که مدعی است نجات یارستگاری يك فرد یا محکومیت او به لعنت ابدی، پیش از تولد او مقدر میگردد و وی قدرت تغییر سرنوشت خود را ندارد با عقیده عشق خداوندی بشدت تعارض دارد. روانکاو باید شخصیت و ساخت خوی اشخاصی را که به سیستمهای فکری بخصوصی اعتقاد دارند، هم از نظر فردی و هم از نظر گروهی تحت مطالعه قرار دهد. وی هماهنگی بین ساخت اخلاقی و عقیده مورد اتباع



را تحت بررسی قرار داده و سیستم فکری را برحسب انگیزه های ناخودآگاهی که میتوان آنرا از جزئیات کامل رفتار و کردار آشکار نمود، تعبیر و تفسیر میکند. به عنوان مثال او به این نکته پی میبرد که طرز نگاه کردن شخص به همسایه اش، نحوه صحبت کردن او با يك كودك، شیوه غذا خوردن، راه رفتن یادست دادن او و یا طرز رفتار يك گروه نسبت به اقلیتها بیشتر از هر عقیده ابراز شده ای مبین ایمان و عشق آنهاست. کاوشگر در بررسی نظامهای فکری در پرنسو ساخت خوی شخصی میگوید پاسخی برای این سؤال پیدا کند که آیا این نظام يك نظام فکری است یا موجه نمایی است و اگر هست به چه میزان و ارزش و اعتبار نظام فکری فوق چقدر است؟

در صورتیکه روانکاو اساساً به واقعیت انسانی در پس دگرپنهای مذهبی علاقمند باشد متوجه خواهد شد که گاه يك واقعیت انسانی شالوده ادیان مختلف و گاه طرز فکرهای متضاد انسانی اساس يك مذهب واحد را تشکیل میدهد. به عنوان مثال واقعیت انسانی ای که پایه تعالیم بودا، اشعیا، مسیح، سقراط یا اسپینوزا را تشکیل میدهد اساساً یکی است زیرا، محتوای آن کوشش برای نیل به محبت و عشق، و حقیقت و عدالت است. واقعیت انسانی در پس نظام الهی کالون و همچنین نظامهای سیاسی خود کامه نیز بسیار همانند است. روح آنها متضمن تسلیم در برابر قدرت و فقدان عشق و احترام نسبت به فرد میباشد.

همانطور که احساس با ابراز علاقه خود آگاه يك پدر به فرزند میتواند مبین عشق او، و یا میل او به تسلط و برتری باشد يك بیان دینی نیز میتواند تجلی گاه طرز فکرهای متضاد انسانی باشد. چنین بیانی را

نباید مورد بی‌اعتنایی قرار داد بلکه ، باید آنرا از کلیه جوانب و بعدهایش - که واقعیت انسانی مبنای آن بعد سوم آنرا تشکیل میدهد - مورد ملاحظه قرارداد. کلام زیر به ویژه از نظر بیان حقیقت و صداقت اصول عشق و محبت صادق است : « آنها را از میوه‌هایشان خواهید شناخت ». اگر تعالیم دینی به رشد نیرومندی و بهروزی پیروان خود کمک کند ما شاهد ثمرات محبت و عشق هستیم . اما اگر به تضعیف استعدادهای انسان و به اضطراب و اندوه و فقدان نیروی خلاقیت او منجر شود - قطع نظر از اینکه اصول متحجرانه آن چه چیز را تبلیغ میکنند - روشن است که از مفاهیم عشق و نوع‌پروری نشه‌ای نیافته‌اند.

امروزه مکاتب مختلفی در روانکاوی به وجود آمده است که از پیروان کمابیش استوار نظریه فروید تا «تجدید نظر طلبانی» که همه از نظر میزان دگرگون ساختن مفاهیم او باهم اختلاف دارند توسعه دارد<sup>۱</sup>. معدلك این اختلافها باتوجه به منظوری که ما داریم بسیار کم اهمیت تر از اختلافی است که بین دو نوع روانکاوی وجود دارد: یعنی روانکاوی ای که هدفش اساساً همسازی اجتماعی است و روانکاوی ای

۱- رجوع شود به Psychoanalysis: Evolution and Development

( Hermitage House, Inc., 1950 ) اثر کلارک تاسون با همکاری

هاتریک سولاهی، همچنین Oedipus - Myth and Complex

اثر هاتریک سولاهی ( Hermitage House, Inc., 1948 )

که هدفش درمان روح است<sup>۱</sup>.

روانکاوی در آغاز توسعه خود شعبه‌ای از طب به شمار میرفت و هدفش درمان بیماری بود. بیمارانی که به روانکاو مراجعه میکردند از علایمی رنج میبردند که در کارکرد آنها در زندگی روزمره اختلال ایجاد میکرد. اینگونه علایم در شعایر و مراسم اضطرابی، افکار بیمارگونه و تشویش‌آمیز، ترسهای بی‌اساس، سیستمهای فکری پارانوئید و غیره جلوه‌گر میشد. تنها فرق بین این بیماران و بیمارانی که به پزشکان عادی مراجعه میکردند این بود که علت نشانه‌های بیماری آنها را می‌بایست نه در جسم بلکه، در روح و روان آنها جستجو کرد. بنابراین امر مداوا با پدیده‌های روحی سرء کار داشت نه با پدیده‌های جسمی. اما هدف مداوای روانکاوی از هدف مداوای پزشکی، یعنی برطرف کردن علایم بیماری متفاوت نبود. اگر بیمار از استفراغ یا سرفه پسکوژنیک<sup>۲</sup> یا اعمال اضطرابی و یا افکار و سواس‌آمیز خود نجات پیدا میکرد تصور میشد که شفا یافته است.

فروید و همکاران او ضمن کار خود به نحو روزافزونی به این نکته آگاهی یافتند که علایم بیماری فقط آشکارترین و نیرومندترین شکل تظاهر اختلالات عصبی است و برای دستیابی به يك بهیود دایمی، و نه صرفاً برطرف کردن علایم بیماری، باید به تجزیه و تحلیل خوی و شخصیت

---

۱- لازم به یادآوری است که واژه درمان در اینجا برخلاف مفهومی که از کاربرد جدید آن مستفاد است تنها حاوی مفهوم معالجه بیماری نیست بلکه در معنی وسیعتر خود، یعنی «مراقبت» بکار رفته است.

۲- Psychogenic زائیده کشمکشهای دماغی یا عاطفی (م)

بیمار پرداخت و ویرا در فراگرد جهت‌گیری مجدد خوی او کمک نمود. این جریان در نتیجه ظهور یک گرایش نودر میان بیماران تقویت شد. اغلب مردمیکه به روانکاو مراجعه میکردند بیمار به معنی متداول کلمه نبودند و هیچیک از علایم آشکار یاد شده را هم نداشتند. آنها دیوانه هم نبودند و غالباً خویشاوندان و دوستانشان ایشان را بیمار محسوب نمیکردند. با اینحال، بنا به تعریفی که «هاری استاک سولیان» از مسایل روانی به دست داده است از «مشکلات زندگی کردن» رنج میبردند و همین باعث میشد که از یک روانکاو استمداد کنند. اینگونه مشکلات زیستی البته چیز تازه‌ای نبود. همواره بوده‌اند افرادی که از احساس ناامنی و حقارت رنج برده‌اند، ازدواجهایشان توأم با خوشبختی و شادکامی نبوده، در انجام کار خودیالذت بردن از آن نا کام مانده و یا اینکه به طرزی غیرعادی از سایر مردم بیمناک بوده‌اند، و قس علیهذا. امکان داشته است که چنین افرادی از یک کشیش یا یک دوست یا یک فیلسوف استمداد جسته و یا اصلاً بدون طلب نوع خاصی از یاری همراه با مشکلات خویش فقط به «موجودیت خود ادامه داده‌اند». نکته تازه این بود که فروید و مکنب او برای اولین بار یک نظریه جامع درباره شخصیت ارائه کردند که «مشکلات زندگی کردن» را تا آنجا که ریشه آنها در ساخت خوی فرد قرار داشت تبیین و تفسیر مینمود. همچنین امید رفع آنها را نیز به وجود آوردند. بدینسان روانکاوی به تدریج از تأکید روی مداوای علایم عصبی توجه خود را معطوف به درمان مشکلاتی مینمود که ریشه آنها در شخصیت عصبی فرد قرار داشت.

در حالیکه تعیین هدف مداوا در موارد مربوط به استفراغ هیستریک یا اضطراب و نا آرامی فکری نسبتاً آسان است، تعیین هدف درمانی در مورد خوی بیمارگونه و عصبی این اندازه آسان نمیباشد. حتی گفتن اینکه بیمار از چه چیز رنج میبرد آسان نیست.

مورد زیر مفهوم این بیان را روشن خواهد ساخت.<sup>۱</sup> يك مرد جوان ۲۴ ساله به روانكاو مراجعه میکند و اظهار میدارد که از دو سال پیش به اینطرف یعنی از تاریخ فارغ التحصیل شدن از دانشگاه احساس بدبختی و بیچارگی میکند. او در مؤسسه پدرش کار میکند، اما از کارش لذتی نمیرد، افسرده و ناراحت است و غالباً با پدرش برخوردهای شدید پیدا میکند. بعلاوه در اتخاذ بی اهمیت ترین تصمیمات نیز دچار اشکال میشود. وی همچنین اظهار میدارد که تمام این ناراحتیها از چند ماه پیش از فارغ التحصیل شدنش شروع شده. او به فیزیک علاقه زیادی داشت. معلمش به او گفته بود که وی استعداد قابل ملاحظه ای در فیزیک نظری دارد و او نیز در نظر داشت پس از اتمام دوره دانشگاهی اش به عنوان يك دانشمند فیزیک کار خود را در زندگی شروع کند. پدر او که يك بازرگان ثروتمند و صاحب يك کارخانه بزرگ بود اصرار داشت که فرزندش کار او را دنبال کند. وی معتقد بود که پسرش بایستی بار اداره کارخانه

---

۱- این مورد نیز مثل موارد متعدد تجارب بالینی که در این کتاب نقل میشود مربوط به بیماران من نیست بلکه، از مدارك و سوابقی که دانشجویان ارائه داده اند اخذ شده است. به منظور عدم امکان هر گونه همانندی، در جزئیات تغییراتی داده شده است.

را از دوش پدرش برداشته و عاقبت هم جانشین او شود. استدلال او این بود که وی فرزند دیگری ندارد، مؤسسه را خود دست‌تنها ایجاد کرده و توسعه داده و حالا دکتر به او توصیه نموده است که تلاش کمتری به خرج بدهد. چنانچه تحت این اوضاع و احوال فرزندش از انجام خواسته او سر باز زند ناسپاسی کرده است. پس در نتیجه قول‌ها، اخطارها، و تشبیه‌های پدر به حس وفاداری فرزند تسلیم شده و وارد مؤسسه پدرش شده بود. آنگاه مشکلات و ناراحتیهایی که در بالا ذکر گردید شروع شده بود.

مشکل در اینجا کدامست و درمان آن چیست؟ از دو لحاظ میتوان به این مورد نگاه کرد. از یک نظر میتوان استدلال کرد که طرز فکر پدر کاملاً منطقی است، که فرزند، اگر به خاطر یک طغیان‌گری و گردنکشی غیر منطقی و یک ضدیت نهانی عمیق و همچنین یک تمایل ناخودآگاه به مایوس کردن پدرش نبود بدون ناراحتی عمده‌ای توصیه پدرش را می‌پذیرفت، و علاقه او به فزیکدان شدن آنقدر که از ضدیت با پدرش و تمایل ناخودآگاه وی به ناکام کردن او نشئه می‌یابد مبتنی بر علاقه‌اش به فزیک نمیباشد. در حالیکه توصیه پدرش را پذیرفته از مبارزه با او دست برنداشته است. در حقیقت مخالفت و ضدیت او از هنگام تسلیم شدنش زیادتر هم شده است. مشکلات او از این ضدیت حل نشده وی نشئت می‌یابد. اگر این مشکل با جستجوی علل عمیق‌تر آن حل شده بود پسر در اخذ تصمیمات منطقی دچار اشکال نمیگشت و اضطرابها و دودلیها و غیره... او برطرف میشد.

در صورتیکه از جنبه متفاوتی اوضاع را در نظر بگیریم استدلالی شبیه به استدلال زیر به دست خواهد آمد. در حالیکه پدر ممکن است، به هر دلیلی، مایل باشد که فرزندش به مؤسسه او پیوندد و در حالیکه حق اظهار آرزوها و خواسته‌های خود را دارد فرزند نیز در انجام آنچه وجدان او و حس صداقتش به وی حکم میکنند محق - و به زبان اخلاقی - مفید میباشد. اگر فکر میکند که زندگی يك فيزيك دان با توجه به استعدادها و تمایلات او برایش مناسب‌تر است باید بیشتر به این ندا توجه کند تا به تمایل پدرش. حقیقتاً هم ضدیت با پدر تا اندازه‌ای وجود دارد، اما این مخالفت، مخالفتی غیر عقلانی و مبتنی بر دلایل تصویری و غیر قابل توجیه نمیباشد بلکه، مخالفتی است منطقی که به عنوان واکنشی در برابر طرز فکر خودکامه و استیلاجویانه پدر ایجاد شده است. اگر از این دیدگاه به مشکلات بیمار نگاه کنیم بیماری و هدف مداوا از آنچه که ضمن تفسیر نخستین تشریح گردید کاملاً متفاوت خواهد بود. نشانه بیماری در اینجا عدم توانایی فرزند در ابراز وجود به طور شایسته و ترس از دنبال کردن نقشه‌ها و تمایلات خویش است. هنگامیکه ترس او از پدرش زایل شود شفا خواهد یافت، و هدف مداوا عبارت خواهد بود از یاری او در بدست آوردن شجاعت ابراز وجود و استخلاص خویشتن. از این دیدگاه میتوان خصومت و اخورده شدیدی نسبت به پدر مشاهده کرد اما، این خصومت نه به عنوان علت بلکه، به عنوان نتیجه بیماری اصلی تلقی خواهد شد. روشن است که هر يك از این تعبیر و تفسیرها میتواند درست باشد. تنها از روی اطلاعات مربوط به جزئیات کامل شخصیت



بیمار و پدر او باید تفسیر صحیح يك مورد معین را تعیین نمود . اما داوری روانکاو تحت تأثیر فلسفه مورد اتباع و سیستم ارزشهای او نیز خواهد بود . اگر وی تمایل به این عقیده داشته باشد که همسازی با الگوهای اجتماعی هدف متعالی زندگی است و ملاحظات عملی نظیر مداومت يك مؤسسه، درآمدزاید، حق شناسی نسبت به والدین ملاحظات اساسی به شمار میرود بیشتر تمایل خواهد بود که بیماری فرزند را بر حسب مخالفت غیر منطقی او با پدرش تفسیر و تبیین نماید. از طرف دیگر چنانچه در نظر او صداقت، حس یگانگی، استقلال طلبی و انتخاب شغل دلخواه عالیترین ارزشها و معیارها باشد تمایل خواهد داشت که به ناتوانی فرزند در برابر از وجود و به ترس او از پدرش، به عنوان مشکلات عمده‌ای که باید حل شود بنگرد.

مورد دیگری همین نکته را به خوبی روشن می‌سازد. يك نویسنده با استعداد به روانکاو مراجعه کرده و از سردردها و سرگیجه‌های ادواری، که بر طبق گفته پزشك ریشه ارگانیک ندارد، شکایت میکند . او داستان زندگی خود را از اول تا آخر اینطور شرح میدهد. دوسال پیش شغلی را پذیرفته است که تا آنجا که به درآمد، تأمین حیثیت و منزلت مربوط میشود بسیار مطلوب است. از دیدگاه متعارف به دست آوردن این شغل در حکم يك موفقیت عظیم بوده است . از طرف دیگر شغل مزبور ویرا مجبور به نوشتن چیزهایی نموده است که با معتقداتش تعارض داشته و خود ایمانی به آنها ندارد. وی در راه سازش اعمال و وجدان خود نیروی عظیمی صرف کرده و تعبیر و تفسیرهای پیچیده‌ای در اثبات عدم

تأثیر نوع کارش در استقلال فکری و اخلاقی خود به دست میدهد. از اینجا سر دردها و سرگیجه‌ها شروع میشود. تشخیص این نکته که علایم مزبور مبین يك کشمکش حل نشده بین علاقه به پول و حیثیت و منزلت از یکطرف و وسواسهای اخلاقی از طرف دیگر میباشد مشکل نیست. اما اگر سؤال کنیم که عنصر عصبی دردشناسانه در این کشمکش کدامست دو روانکاو ممکن است از نقطه نظرهای متفاوتی به موضوع بنگرند. میتوان استدلال کرد که قبول شغل مزبور يك اقدام کاملاً عادی و نشانه يك همسازی سالم و بی نقص با فرهنگ ماست و تصمیمی که نویسنده اتخاذ کرده تنها تصمیمی است که هر شخص معمولی و کاملاً همساز شده اتخاذ میکرد. عنصر عصبی در این حالت عدم توانایی او در قبول تصمیم خویش میباشد. امکان دارد که مادر اینجا تکرار يك احساس گناه کهنه را که متعلق به دوران کودکی اش است، یعنی عقده ادیب، استمناء، دزدی و غیره مشاهده کنیم. همچنین ممکن است يك گرایش «کیفر به خود» که درست در هنگام موفقیت فرد را دچار ناراحتی و افسردگی میکند در او وجود داشته باشد. اگر این نظر را بپذیریم مساله درمانی عبارت خواهد بود از عدم توانایی او در پذیرفتن تصمیمات عقلایی خویش و چنانچه بیمار وسواسهای خود را به کنار اندازد و به وضع فعلی خود رضایت دهد شفا یافته است.

يك روانکاو دیگر ممکن است درست از جهت مخالف موضوع را مورد ملاحظه قرار دهد. او استدلال خود را با این فرض شروع خواهد کرد که انسجام فکری و اخلاقی را نمیتوان بدون زیان رساندن به کل شخصیت نقض نمود. اینکه بیمار از يك الگوی پذیرفته شده فرهنگی

پیروی میکند تغییری در اصل کلی مزبور به وجود نمیآورد . فرق بین این شخص و بسیاری اشخاص دیگر تنها در این است که ندای وجدان او آنقدر نیرومند است که يك کشمکش حاد را سبب شده است، حال آنکه دیگران ممکن است از وجود چنین کشمکشی اصلاً آگاه نباشند و چنین علایم آشکاری هم از خود بروز ندهند . از این نظرگاه، مسأله عبارت خواهد بود از عدم توانایی نویسنده در پیروی از ندای وجدان خود، و چنانچه وی قادر شود خویشتن را از وضع موجود برهاند و زندگی خود را طوری از سر بگیرد که ارزش و احترام او در نظر خودش مخدوش نشود بهبود خواهد یافت.

يك مو، د دیگر تا اندازه‌ای از يك زاویه متفاوت بر روی این مسأله پرتو می‌افکند. يك بازرگان که شخص فهمیده، پرجنبش و کامکاری است هر روز بیش از پیش به میخوارگی کشانده میشود. جهت خلاصی از آن به روانکاو مراجعه میکند. زندگی او تماماً وقف رقابت و پول در آوردن است. هیچ چیز دیگر مورد توجه او نیست و کلیه روابط شخصی او در خدمت این هدف است. او در کار دوست یابی و کسب نفوذ مهارت دارد اما از هر کسی که با رقبا، مشتریان و کارمندانش تماس میگیرد عمیقاً متنفر است. همچنین نسبت به کالایی هم که میفروشد نفرت میورزد و هیچ علاقه ویژه‌ای به آن، جز به عنوان وسیله‌ای برای کسب پول و ثروت ندارد. او از این نفرت خود آگاه نیست اما، از رویاها و تداعی‌های آزادانه او به تدریج میتوان دریافت که وی خود را برده شغل و کالا، و هر آنچه به آن مربوط میشود، نموده است. او هیچگونه احساس احترامی

نسبت به خوب شدن ندارد و درد احساس حقارت و بی‌ارزشی خود را با میخوارگی تسکین میدهد. او هرگز عاشق کسی نشده است و خواهشهای نفسانی خود را با روابط پوچ و بی‌ارزشی ارضا میکند.

مشکل او چیست؟ آیا میخوارگی است یا اینکه میخوارگی فقط نشانه مشکل اساسی او، یعنی شکست در ایجاد يك زندگی معنی‌دار است. آیا انسان میتواند با این اندازه از خود بیگانگی و با چنین نفرت عظیم و محبت ناچیزی، بدون احساس حقارت و ناراحتی زندگی کند؟ بدون شك مردمان زیادی هستند که میتوانند بدون ظاهر ساختن علایمی و بدون آگاهی از وجود آشفنگی و اضطرابی زندگی کنند. مشکل آنها هنگامی شروع میشود که تنها میمانند، نه موقعی که سرگرم کار هستند. اما آنها تا آنجا که فرهنگ مارا همراه فرار از خوب شدن را جهت فرو نشانند هر گونه تظاهر نارضایی عرضه نمیکند موفق هستند. آنها یکه علایم بیماری آشکاری از خود ظاهر میسازند نشان میدهند که نیروهای انسانی آنها کاملاً خاموش نشده است. چیزی در آنها زبان به اعتراض گشوده و بدینوسیله وجود کشمکش را نمایان ساخته است. آنها بیمارتر از آن عده‌ای که همسازی ایشان کاملاً توفیق آمیز بوده، هستند. به عکس، از نقطه نظر انسانی سالم‌ترند. نشانه بیماری از این نقطه نظر دشمنی نیست که باید مغلوبش نمود بلکه، به عکس دوستی است که به مایه‌گوید کارما در جایی نقص پیدا کرده است. معذک بیمار به طور ناخودآگاه برای يك شیوه زندگی انسانی ترتیلا میکند. مشکل او میخوارگی نیست بلکه، سقوط اخلاقی اوست. درمان او چنانچه بر حسب علایم آشکار بیماری

وی صورت گیرد مؤثر واقع نخواهد شد. اگر او بدون اینکه تغییری در برنامه زندگی اش بدهد دست از شرابخواری بردارد، آشفنگی و اضطراب او همچنان ادامه خواهد یافت. هرچه بیشتر در رقابت فعالانه کشانده خواهد شد احتمالاً باز علایم دیگری که مبین نارضایتی درونی او است بروز خواهد داد. آنچه که وی بدان نیاز دارد کسی است که ویرا در کشف علل اتلاف نیروهای متعالی وی یاری نموده و کاربرد مجدد آنها را میسر گرداند.

ملاحظه میکنیم تعیین اینکه چه چیزی بیماری است و چه چیزی درمان، کار آسانی نیست. پیدا کردن راه حل بسته به این است که چه چیزی را هدف روانکاوی قرار دهیم. ما به این نکته پی برده ایم که بر طبق يك استنباط، هدف درمان تحلیلی، همسازی است. غرض از همسازی، توانایی شخص در انطباق کردار خود با اکثریت افراد فرهنگ خویش است. از این نظر آن دسته از الگوهای رایج کرداری که مورد تایید اجتماع و فرهنگ است ملاک سلامت دماغی فکری به شمار خواهد رفت. این ملاکها را نمیتوان از دیدگاه هنجارهای عام انسانی دقیقاً مورد ارزیابی قرارداد. ملاکهای مزبور بیشتر تابع يك نسبی گرایی اجتماعی است که درستی آنها را فرض مسلم و رفتار مغایر با آن را نادرست، ولذا ناسالم، تشخیص میدهد. درمانی که هدفش تنها همسازی اجتماعی باشد فقط میتواند رنج مفرط بیمار عصبی را تا حد متوسطی که جزء لاینفک همسازی با این الگوهاست تعدیل کند.

از نقطه نظر دوم هدف اصلی مداوا همسازی نیست بلکه، توسعه

جدا کثر تواناییها را استعداد های شخص و تحقق بخشیدن به فردیت اوست. در اینجا روانکاویك «مشاور همسازی» نیست بلکه، به قول افلاطون «پزشك روح» است. شالوده نظریه مزبور اصل وجود قوانین ثابت و لا یتغیر است که ضمناً مدعی است قوانین فوق جزء لاینفك طبیعت و کارکرد انسانی است و در هر فرهنگ بخصوصی عمل میکند. این قوانین را نمیتوان بدون وارد کردن زیان جدی به شخصیت فرد نقض نمود. اگر کسی انسجام اخلاقی و فکری خود را نقض کند تمامی شخصیت خود را متزلزل و حتی فلج ساخته است. در نتیجه، اندوه و رنج بوجود او چیره میگردد. چنانچه شیوه زندگی او مورد تأیید فرهنگش باشد رنج او ممکن است آگاهانه نباشد و یا به چیزهایی ارتباط داده شود که از مشکل حقیقی او کاملاً متفاوت است. اما علی رغم آنچه که او فکر میکند مسأله سلامت فکری را نمیتوان از مسأله اساسی انسان، یعنی نیل به هدفهای زندگی انسانی: استقلال، انسجام و توانایی دوست داشتن، جدا نمود. من ضمن تمیز بین همسازی و درمان روح اصول مداوا را توضیح دادم، اما مقصود من این نبوده است که میتوان در عمل نیز با يك چنین صراحت و روشنی این اصول را از هم تفکیك نمود. رویه های تحلیلی متعددی وجود دارد که هر دو اصل را با هم درمی آمیزند. بعضی وقتها تاکید روی یکی و گاه متوجه دیگری است. اما شناخت وجه تشخیص این اصول حایز اهمیت است چه، تنها در آن صورت میتوان به اعتبار و وزن مربوطه آنها در هر تحلیل بخصوص پی برد. قصد من ایجاد این شبهه هم نیست که باید بین همسازی اجتماعی و توجه به روح یکی را

برگزید و انتخاب شق دوم، یعنی طریق استقلال و انسجام الزاماً فرد را به وادی سقوط و شکست در اجتماع را هبری خواهد کرد.

فرد همساز شده، به معنایی که من واژه مزبور را در اینجا به کار می‌برم، کسی است که خود را به صورت کالایی در آورده و هیچ چیز پایدار و مشخصی جز نیاز به اقناع و آمادگی به تغییر دادن نقش ندارد. تاهنگامیکه در تلاش خود کامیاب است تا اندازه‌ای احساس ایمنی و آرامش میکند، اما خیانت او به «من عالینر» و به ارزشهای انسانی يك احساس بیهودگی و پوچی در او به وجود می‌آورد که هنگامیکه مبارزه و تلاش او برای موفقیت دچار نا کامی میشود ظاهر میگردد. حتی اگر در هیچ چیز خللی ایجاد نشود معمولاً بهای این سقط خود را با زخم معده، ناراحتیهای قلبی و یا هر نوع بیماری دیگری که از نظر روانی قابل تشخیص است خواهد پرداخت. شخصی که به قدرت درونی و انسجام و استقلال نایل شده غالباً ممکن است به اندازه همسایه بی‌قید و لاابالی خود موفق نباشد اما، از احساس آرامش، قدرت دآوری و واقع بینی‌ای برخوردار خواهد بود که ویرا بمراتب کمتر در برابر بخت و اقبال، و همچنین عقاید متغیر دیگران آسیب پذیر میسازد و توانایی او را در کار سازنده در بسیاری از زمینه‌ها بالا میبرد.

روشن است که مدارای مبنی بر همسازی نمیتواند هیچگونه کارکرد دینی داشته باشد، البته در صورتیکه مقصود ما از لفظ دینی طرز فکر مشرک بین تعالیم اساسی ادیان نوعخواهانه باشد. در اینجا ما بلام این نکته را روشن سازم که روانکاوی بعنوان وسیله مداوای روح، به این مفهوم، يك کارکرد کاملاً دینی دارد، هر چند که غالباً منجر به يك طرز

فکر انتقادآمیز نسبت به اصول جزمی و متحجرانه الهیات میشود. در ارائه تصویری از مبانی نوعخواهانه افکار لائوتسه، بودا، پیامبران، سقراط، مسیح، اسپینوزا و فلاسفه عصر روشنگری این واقعیت موجب شگفتی میشود که علی‌رغم وجود اختلافات عظیم، هسته‌ای از افکار و عقاید و هنجارهای مشترك در تعالیم همه آنها وجود دارد. بدون اینکه قصد ما ارائه يك فرمول كامل و دقیق باشد بیان زیر را میتوان توصیف تقریبی این هسته مشترك دانست: انسان باید بکوشد حقیقت را بشناسد و فقط تا آنجا که در این مهم توفیق یا بد کمال انسانی او تحقق خواهد یافت. باید خود را مستقل و آزاد سازد. این، به‌خودی‌خود هدف است نه وسیله‌ای برای مقاصد شخصی دیگر.

باید با عشق خود را با هموعانش مرتبط سازد. اگر انسان عشقی در دل خود نداشته باشد، حتی اگر تمام قدرتها و دانشها را نیز به‌دست آورد، باز پسته‌ای تو خالی بیش نخواهد بود. باید خوب را از بد تمیز دهد، باید یاد بگیرد که به‌ندای وجدان خود گوش فرا داده و از آن پیروی نماید.

غرض از گفتارهای بعدی نشان دادن این نکته است که هدف مداوای روانکاوی روح‌یاری بیمار در بدست آوردن طرزفکری است که من آنرا طرز فکردینی توصیف کرده‌ام.

در بحث از فروید توضیح دادم که «شناخت حقیقت» هدف اساسی فراگرد روانکاوی است. روانکاوی بعد تازه‌ای به مفهوم حقیقت داده است. در نحوه تفکر قبل از پیدایی روانکاوی، شخص چنانچه خود به



چیزی که میگفت باورداشت تصور میشد که حقیقت را میگوید. روانکاوی نشان داده است که اعتقاد ذهنی به هیچ روی ملاک کافی برای صداقت و خلوص نیت نمیباشد. شخص ممکن است فکر کند که انگیزه او عشق و محبت است و با این حال محرك وی میل مازوشیستی او به وابستگی باشد. همچنین ممکن است معتقد باشد که حس وظیفه شناسی رهنمون او است حال آنکه، انگیزش اصلی او پوچی و بطالت باشد. در حقیقت همه موجه نمایینها به وسیله شخصی که آنها را بکار میبرد درست فرض میشوند. او نه فقط اصرار دارد که دیگران موجه نمایی و دلیل تراشی او را حقیقت بپندارند بلکه، خود نیز به درستی آنها اعتقاد دارد و هر قدر بیشتر بخواهد خود را از شناخت انگیزشهای واقعی خویش دور نگهدارد با حرارت بیشتری باید به مسوجه نمایینهای خود اعتقاد ورزد. گذشته از این در فراگرد روانکاوی فرد یاد میگیرد که چگونه آن دسنة افکار و عقایدش را که دارای خمیره عاطفی است از آنها بیکه ریشه و اساسی در شخصیت او ندارد، ولذا کلیشه های سنتی بی اهمیتی بیش نیست، تشخیص دهد. فراگرد روانکاوی به خودی خود جستجوی حقیقت است و مبتنی بر این اصل است که نیل به سلامت فکری و سعادت امکان پذیر نیست مگر اینکه، افکار و عواطف خود را دقیقاً بررسی کنیم و معلوم نمائیم آیا معتقدات ما ریشه و بنیانی در عواطف و احساسات ما دارد یا اینکه صرفاً موجه نمایی است.

این عقیده که «خود ارزیابی» منتقدانه و توانایی حاصل از آن در تشخیص تجربه واقعی از تجربه کاذبانه، عناصر عمده طرز فکر دینی را تشکیل میدهند به طرز زیبایی در يك سند کهن دینی که دارای منشأ

بودایی است بیان شده است. در احکام و فرایض گورو<sup>۱</sup> ده مورد شباهت که شخص را ممکن است دچار خطا سازد، يك يك شمرده شده است:

- ۱- میل و اشتیاق ممکن است با ایمان اشتباه شود.
- ۲- وابستگی ممکن است با خیراندیشی و دلسوزی اشتباه گردد.
- ۳- گستگی فراگردهای فکری ممکن است با آرامش فکری<sup>۲</sup> اشتباهی، که هدف اصلی است اشتباه شود.
- ۴- تصورات (پدیده‌های) حسی ممکن است با مکاشفه (بارویت) حقیقت اشتباه شود.
- ۵ - رویت صرف حقیقت ممکن است با شناخت کامل آن اشتباه شود.
- ۶ - متظاهران به دینداری ممکن است با مؤمنین واقعی اشتباه گردند.
- ۷- بردگان عاطفه و هیجان ممکن است با استادان یوگا<sup>۳</sup> که خود را از تمام قوانین سنتی آزاد کرده‌اند اشتباه شوند.
- ۸- اعمالیکه برای تمتع نفس انجام میگیرد ممکن است اشتباهاً نوع پرورانه شماره شود.
- ۹- شیوه‌ها و طرق فریبنده ممکن است اشتباهاً عاقلانه و محتاطانه تلقی گردد.

---

۱- معلم دینی خصوصی باپیشوای مذهبی در مذهب هندوئیسم (م)  
۲- فلسفه توحیدی هندو که معتقد است همه فعالیت‌های بدنی فکری و ارادی را باید فرونشاند تا نفس از آنها متمایز شده و به آزادی نایل شود. همچنین به مجموعه‌ای از عملیات و تمرینات برای نیل به سلطه فکری و بدنی و آرامش اطلاق میشود. (م)

۱۰- شارلاتانها ممکن است با مقدسین اشتباه شوند<sup>۱</sup>.

در واقع كسك به انسان در تشخیص حقیقت از کذب و دروغ خود هدف اساسی روانکاوی، یعنی يك شیوه درمانی است که میتوان آنرا کاربرد عملی عبارت «حقیقت شمارا آزاد خواهد کرد»<sup>۲</sup> دانست. توانایی انسان در جستجوی حقیقت، چه در طرز فکر نو عخواهانه دینی و چه در روانکاوی، به نحو غیر قابل تفکیکی با نیل به آزادی و استقلال مربوط است.

فروید میگوید که عقده ادیب هسته هر بیماری عصبی را تشکیل میدهد. بر طبق فرض او كودك به ولی جنس مخالف خود گرایش دارد و چنانچه برای گرایش كودكانه غلبه پیدا نکند بیماری دماغی ظاهر خواهد شد. به نظر فروید این فرض که انگیزه آمیزش با محارم از جمله عواطف عمیق وریشه دار انسانی است غیر قابل تردید است. او این عقیده را از بررسی سوابق و مدارك بالینی کشف کرد. اما عمومیت موانع و تابوهای آمیزش با محارم به نظر وی دلیل دیگری در تأیید فرضیه اوست. معذلك اهمیت کامل کشف فروید، مثل اغلب موارد، در صورتی آشکار میشود که قلمرو جنسی آنرا به قلمرو روابط متقابل انسانی تعبیر کنیم. ماهیت میل به آمیزش با نزدیکان، میل جنسی اعضای يك خانواده نسبت به هم نمیباشد. این تمایل تا آنجا که قابل مشاهده است فقط یکی

---

۱- Tibetan yoga and Secret Doctrines, W.y. Evans-Wentz, Ed.  
نقل از فردريك اشپیگل برگ از: (Oxford University Press, 1937)  
The Religion of No - Religion (James Ladd Delkin, 1948)

۲- از تعالیم مسیح (م)

از جلوه‌های میل بسیار عمیق‌تر و اساسی‌تر فرد به کودک ماندن و وابسته بودن به يك حامی است. از میان حامیان او مادر اولین و موثرترین آنهاست. جنین همراه مادر زندگی میکند و از او تغذیه میکند و عمل زایش فقط گامی است در جهت آزادی و استقلال او. نوزاد پس از تولد هنوز از بسیاری جهات جزء لاینفک مادر خویش است و تولد او به عنوان يك انسان مستقل فراگردی است که سالها و در واقع يك عمر به طول می‌انجامد. قطع کردن بند ناف نه از نظر جسمانی بلکه، به مفهوم روانشناسی، چالش عظیم پیشرفت و توسعه انسان، و نیز مشکل‌ترین کار اوست. تا هنگامیکه انسان به وسیله این پیوندهای اولیه به مادر، پدر، و خانواده خود وابسته است احساس امنیت و مصونیت میکند. او هنوز جنینی به شمار میرود که کس دیگری مسؤول اوست. از تجربه اضطراب آور مشاهده خویشتن به عنوان يك وجود مجزا - که مرییت اعمال و وظیفه اخذ تصمیم با اتکا به قضاوت خویش به وی سپرده شده و خود راساً باید امورش را سروسامان دهد - احتراز میکند. آگاهی از خویشتن، به عنوان موجودی مستقل و جدا الزاماً با اضطراب و دلهره توأم است. شخص با کودک ماندن خود نه تنها از این اضطراب و تشویش دوری میجوید بلکه، از رضایت و اقیاع حاصل از حمایت، نوازش و محبوبیت بی‌چون و چرایی که زمانی بعنوان يك کودک از آن برخوردار بود منتهع میشود. اما او بهای سنگینی باید بپردازد چه، نتوانسته است کمال انسانی خود را متحقق ساخته و قوه منطق و نیروی عشق خود را توسعه دهد. بنابراین اتکاء و وابستگی او باقی میماند و احساس عدم امنیت در او به وجود می‌آید که به محض به خطر افتادن این پیوندهای

اولیه ظاهر خواهد شد. تمام فعالیتهای فکری و عاطفی او در جهت اقتدار و مرجعیت گروه اولیه وی تنظیم میشوند. به اینعلت است که عقاید و نظریات وی از آن خودش نیست. ممکن است چنین شخصی احساس مهر و محبت داشته باشد اما این احساس، احساس علاقه‌ای حیوانی است، محبت حیوانات داخل اصطبل است نه عشق انسانی، زیرا که شرط تحقق آن استقلال و جدایی است. شخصی که جهت‌گیری او بر اساس نزدیکی با خویشاوندان تعیین میشود فقط نسبت به کسانی که قوم و خویش او هستند احساس نزدیکی و پیوستگی مینماید ولی با «غریبه‌ها»، یعنی سایر موجودات انسانی نمیتواند چنین پیوندی داشته باشد. در این نوع جهت‌گیری همه احساسات و افکار بر حسب آشنایی و عدم آشنایی سنجیده میشوند: نه بر حسب خوبی یا بدی و یا درستی یا نادرستی. هنگامیکه مسیح میگفت: «زیرا که آمده‌ام تا مرد را از پدر خود و دختر را از مادر خویش و عروس را از مادر شوهرش جداکنم» قصد او آموختن نفرت به پدران و مادران نبود بلکه، بیان این مطلب به طرز بسیار روشن و مؤثر که انسان برای رسیدن به درجه انسانیت باید پیوندهای نزدیکی با خویشاوندان را گسسته و خود را از قید آنها خلاص کند.

وابستگی به والدین فقط يك شکل نزدیکی با محارم است، هر چند که شکل عمده آن نیست. در فراگرد تکامل اجتماعی وابستگیهای دیگر تا اندازه‌ای جای آنرا میگیرد. قبیله، ملت، نژاد، حکومت، طبقه

اجتماعی، حزب سیاسی و انواع گوناگون تأسیسات و نهادها جانشین خانه و خانواده میشوند. ناسیونالیسم و راسیسم (نژادپرستی) که چیزی جز علامت ضعف انسان در تجربه خویشتن و دیگران به عنوان موجودات آزاد انسانی نیست از همین جا سرچشمه میگیرد. ممکن است گفته شود که پیشرفت انسان پیشرفت از حالت آمیزش با محارم به سوی آزادی بوده است. همین گفتار، عمومیت موانع و تابوهای اینگونه آمیزش را توجیه و تبیین مینماید. نوع بشر چنانچه احتیاج خویش را به نزدیکی و وابستگی به مجاری ای دور از پدر، مادر و نزدیکان هدایت نمیکرد پیشرفتی به دست نمیاورد. عشق به همسر به غلبه بر میل نزدیکی با محارم بستگی دارد. بنابراین انسان باید پدر و مادر خود را ترك گفته و به همسر خود پیوندد. اما اهمیت تابوهای آمیزش با محارم فراتر از این میرود. رشد نیروی تعقل و کلیه داوریهای منطقی ارزشها ایجاد میکند که انسان بر میل تثبیت شده آمیزش با نزدیکان غلبه نموده و کلیه داوریهای ناشی از آنرا به دور افکند.

ادغام گروههای كوچك در گروههای بزرگ و نتایج بیولوژيك آن بدون وجود موانع آمیزش با نزدیکان امکان پذیر نمی بود. تعجبی ندارد که هدفی که از نقطه نظر تکامل اجتماعی اینقدر ضروری است به وسیله موانع عام و نیرومندی پاسداری شده است. اما در حالیکه ما مسافتی طولانی در جهت غلبه بر این میل پیموده ایم به هیچ وجه در پیروزی خود کامیاب نبوده ایم. گروههایی که انسان نسبت به آنها احساس پیوستگی و خویشاوندی میکند بزرگتر و بیشتر شده و قلمرو آزادی نیز فراختر گردیده است. اما وابستگی نسبت به

واحدهای بزرگتری که جانشین قبیله و خاك شده‌اند هنوز نیرومند و قوی است. تنها قلع و قمع کامل میل تثبیت شده نزدیکی با خویشاوندان است که می‌تواند تحقق برادری نوع بشر را میسر سازد.

مختصر، بیان فروید مبنی بر اینکه عقده ادیب، یعنی میل تثبیت شده آمیزش با محارم در کانون بیماریهای عصبی قرار دارد، در صورتیکه آنرا از عبارت پردازیهای کوتاه نظراته جنسی جدا کرده و به محتوای آن که ناظر بر روابط متقابل انسانی است توجه کنیم یکی از بااهمیت‌ترین یافته‌های مربوط به سلامت فکری و دماغی است. فروید خود متذکر می‌گردد که مقصود او چیزی در وراء قلمرو جنسی است<sup>۱</sup>. در حقیقت نظر او مبنی بر اینکه انسان باید پدر و مادر خود را ترك گفته و ضمن روبروشدن با واقعیت رشد یابد، استدلال اصلی او بر ضد دین در آینده يك پندار است. در اینجا انتقاد او از دین اینست که انسان را در قید و بند و وابستگی نگاهداشته و بدینسان ویرا از نیل به وظیفه عالی حیات انسانی، یعنی آزادی و استقلال باز میدارد.

البته اشتباه است اگر فرض کنیم که مضمون ملاحظات یاد شده اینست که فقط آنهايیکه «بیمار عصبی» هستند در امر خود رهایی ناکام شده‌اند و فرد متوسط «همساز شده» در این کار توفیق یافته است. به عکس، اکثریت عظیم مردم در فرهنگ ما به اینجهت توانسته‌اند کاملاً همساز شوند که زودتر از افراد «بیمار» از مبارزه جهت آزادی دست کشیده‌اند.

---

۱- یونگ در نوشته‌های اولیه خود لزوم چنین تجدیدنظری را در مفاهیم مورد استعمال فروید در باره نزدیکی با محارم به نحو روشن و قانع کننده‌ای بیان داشته است.

آنها قضاوت اکثریت را به طور کامل پذیرفته و از رنج شدید کشمکشی که شخص بیمار دچار آنست رهایی جسته‌اند. درحالیکه ایندسته از مردم از نظر «همسازی» سالم به شمار میروند از نظر تحقق بخشیدن به هدفهای انسانی خود بیمارتر از اشخاص عصبی هستند. در اینصورت آیا راه حل آنها میتواند راه حل کاملی باشد؟ در صورتیکه میتوانستیم قوانین اساسی حیات انسانی را بدون اینکه خللی در کارمان ایجاد شود نادیده بگیریم پاسخ این سؤال مثبت بود. اما این کار غیرممکن است. فرد «همساز شده» که حقیقت رهنمون او در زندگی نیست و قلبش از عشق خالی است فقط در مقابل ناراحتیهای آشکار مصون است. اگر کار، او را سرگرم نکند ناگزیر از روی آوردن به راههای فرار متعددی است که فرهنگ ما جهت حمایت فرد در برابر تجربه وحشت آور تنهایی و مشاهده دامنه بیچارگی و حقارت نفس او عرضه میکند.

همه ادیان بزرگ از احکام منفی منع آمیزش با محارم به احکام مثبت آزادی رسیده‌اند. بودا مشاهدات و ادراکات خود را در مواقع تنهایی و در خلوت به دست میداد. وی ضرورت کامل رهایی از همه پیوندهای «آشنایی و خویشاوندی» را جهت شناسایی خویشتن و نیرو-های واقعی فرد گوشزد میکند. ادیان یهود و مسیح از این نظر به اندازه بوداییسم انقلابی نیستند اما، از نظر روشنی و صراحت دست کمی از آن ندارند. در افسانه بهشت، حیات انسان به عنوان حیاتی توأم با آرامش و ایمنی کامل توصیف شده است. انسان عارف به نیک و بد نیست. تاریخ بشر با نافرمانی او، که در عین حال شروع آزادی و رشد نیروی خرد اوست، آغاز میشود. دکتربینهای یهود و بویژه مسیحیت روی عنصر



گناه تکیه ورزیده‌اند. اما این واقعیت را در نظر نیاورده‌اند که علت واقعی پیشرفت و رشد انسان همان رهایی از امنیت و آرامش بهشت بوده است. ندای قطع پیوندهای خونی و خاکی در سراسر عهد عتیق به- گوش میرسد. به ابراهیم دستور داده میشود که کشور خود را ترك نموده و آواره و سرگردان شود. موسی به عنوان يك خارجي در محیطی نا آشنا، دور از خانواده و حتی مردم خود، پرورش می‌یابد. شرط رسالت اسرائیلیان به عنوان قوم برگزیده خدا، ختم وابستگی به مصر و چهل سال آوارگی در صحراست. اسرائیلیان بعد از استقرار در وطن خود به پرستش بزه کارانه زمین، بت و دولت روی می‌آورند. موضوع اصلی در تعالیم پیامبران مبارزه برضد این پرستش خویشاوندانه است. آنها به جای چنین پرستشی ارزشهای اساسی مشترك بین همه افراد بشر، یعنی حقیقت، عشق و عدالت را تبلیغ و آندسته از قدرتهای دنیوی، از جمله دولت را که از تحقق بخشیدن به این هنجارها غفلت می‌ورزند مورد حمله قرار می‌دهند. در صورتیکه افراد به نحوی به دولت وابستگی پیدا کردند که رفاه حکومت، قدرت و شوکت آن به صورت ملاکهای خوبی و بدی در آمد، دولت باید نابود شود. این مفهوم که افراد باید به تبعید بروند و تنها پس از نیل به استقلال و آزادی و دست کشیدن از پرستش برده‌وار سرزمین و دولت به وطن خویش برگردند اوج اعتلای اصلی است که شالوده تعالیم عهد عتیق و به ویژه مفهوم رستگاری پیامبران بوده است.

فرد هنگامی میتواند در مورد گروه خود منتقدانه داوری کند که از حالت وابستگی و آمیزش خویشاوندانه بیرون آمده باشد. اصلا فقط

در چنین صورتی قدرت داوری و قضاوت خواهد داشت. اغلب گروه‌ها، اعم از اینکه قبیله‌ای بدوی باشند یا يك ملت و یا امت، یا يك دین به- بقای خود و حفظ و حراست قدرت رهبران‌شان علاقمندند. این گروه‌ها از احساسات اخلاقی اعضای خود، که ذاتی انسان است، جهت‌شوران‌دن ایشان بر علیه خارجیانی که با آنها در کشمکش و نزاع بسر می‌برند سوءاستفاده می‌کنند. لیکن ایشان آن دسته از پیوندهای نزدیکی و خویشاوندی را به کار می‌گیرند که فرد را در وابستگی اخلاقی نسبت به گروهش نگاه می‌دارد. بدینوسیله احساسات اخلاقی و قدرت داوری او را سرکوب می‌کنند، به نحویکه فرد نتواند گروه خود را به جهت نقض اصول اخلاقی مورد انتقاد قرار دهد- کاریکه اگر از جانب دیگران صورت گیرد ویرا به مخالفت شدید و ادار خواهد کرد.

تراژدی همه ادیان بزرگ اینست که همینکه به صورت سازمان- های توده‌ای درمی‌آیند و يك بوروکراسی مذهبی بر آن حاکم می‌شود خود، به نقض و تحریف اصول آزادی همت می‌گمارند. سازمان مذهبی و افرادی که نماینده آن هستند تا اندازه‌ای جانشین خانواده، قبیله و دولت می‌شوند. آنها افراد را به جای آزاد کردن در وابستگی نگاه می‌دارند. دیگر خدا نیست که مورد پرستش است بلکه، گروهی که مدعی است به نام او سخن می‌گوید. این وضع در مورد همه ادیان صادق بوده است. بنیادگذاران آنها انسان را از داخل «صحرا» بیرون کشانده و از وابستگی به مصر رها نیدند. حال آنکه در اعصار بعد دیگران مجدداً وی را به مصر تازه‌ای کشانند، هر چند که نام آنرا «ارض موعود» گذاشتند.

فرمان «همسایه خود را مثل نفس خودت دوست بدار»، فقط با

تفاوت‌هایی جزئی در نحوه بیان، اصل اساسی مشترك تمام ادیان نوعخواهانه است. اما اگر دوست داشتن و عشق ورزیدن آنطور که اغلب مردم فکر میکنند، آسان بود فهم و درك این نکته که چرا این معلمین بزرگ روحی بشر از انسان خواسته‌اند که همسایه‌اش را دوست بدارد حقیقتاً مشکل میشد. ما چه چیز را عشق مینامیم؟ وابستگی، تمکین و عدم توانایی در گسستن از «اصطبل» خویشاوندی، تفوق طلبی و میل به تسلط. در حالیکه حرص و شهوت جنسی و عدم توانایی تنها ماندن دلیل بر استعداد و ظرفیت فراوان دوست داشتن پنداشته میشود. غالب افراد تصور میکنند که دوست داشتن آسان است اما، دوست داشته شدن بسیار مشکل. در جهت گیری سوداگرانه ما، مردم فکر میکنند بدینجهت مورد محبت واقع نشده‌اند که به قدر کافی جالب توجه و «جذاب» نیستند. جذابیت هم به نظر آنها به هر چیزی از طرز نگاه، لباس، فهم و شعور و پول و ثروت گرفته تا مقام اجتماعی و پرستیژ بستگی دارد. آنها متوجه نیستند که مسأله واقعی مشکل دوست داشته شدن نیست بلکه، مشکل دوست داشتن است و شخص تنها در صورتیکه قدرت دوست داشتن را به دست آورد و نیروی عشق او در دیگری نیز تولید عشق کند مورد محبت واقع خواهد شد، و اینکه بالاخره کس قدرت عشق واقعی، نه نسخه بدل آن مشکل‌ترین کارها میباشد.

مشکل بتوان حالتی پیدا کرد که در آن پدیده عشق و تحریفات بیشمار آن آنطور که در حالت مصاحبه روانکاوی بررسی میشود از نزدیک مورد مطالعه قرار گیرد. هیچ دلیل دیگری دال بر اینکه حکم مذهبی «همسایه‌ات را مثل نفس خودت دوست بدار» مهم‌ترین هنجار زندگی

است و نقض آن علت عمده ناخشنودی و ناراحتی فکری است قانع کننده تر از مدارك و شواهد جمع آوری شده به وسیله روانکاو نیست . ریشه هر قسم ناخوشی عصبی و هر گونه علایم بیماری ناشی از شکست او در دوست داشتن است ، در صورتیکه مقصود ما از دوست داشتن توانایی تجربه مهر و علاقه، حس مسؤولیت، احترام به سایرین و درك آنها و نیز تمایل شدید به رشد و پیشرفت آنان باشد . درمان تحلیلی اساساً تلاشی است جهت یاری بیمار به منظور کسب، یا کسب مجدد، استعداد دوست داشتن . اگر این هدف تحقق پذیرد هیچ چیز غیر از تغییرات سطحی به دست نخواهد آمد .

روانکاوی همچنین نشان میدهد که عشق، بنا به طبیعت خود ، نمیتواند به يك شخص محدود شود . هر کس که فقط به يك نفر عشق میورزد و نسبت به « همسایه اش » محبتی در دل ندارد ثابت میکند که عشق او به يك نفر وابستگی تمکین آمیز یا تسلط جویانه است . بعلاوه هر کس که به همسایه اش عشق میورزد اما نسبت به خودش چنین احساسی ندارد نشان میدهد که عشق او به همسایه اش حقیقی نیست . عشق بر پایه طرز فکری مثبت و توأم با احترام استوار است و اگر چنین طرز فکری نسبت به خود شخص، که بهر حال يك انسان و يك همسایه دیگر است ، وجود نداشته باشد اصلاً نمیتواند تحقق پذیرد . واقعیت انسانی در پس مفهوم عشق انسان به خدا در ادیان نوع خواهانه توانایی و ظرفیت انسان در عشق سازنده، عشق خالی از شائبه حرص و طمع، عشق بدون تمکین و تفوق طلبی و عشق ناشی از کمال شخصیت اوست . درست به همان نحو که عشق خدایی مظهر عشق ناشی از توانایی است و نه ناشی از ضعف

و عجز .

وجود هنجارهایی که نحوه زندگی انسان را مقرر میدارند به-  
طور ضمنی به مفهوم نقض این هنجارها، یعنی مفهوم گناه و معصیت نیز  
دلالت دارد. هیچ دینی یافت نمیشود که به نحوی از انحاء گناه و روشهای  
شناخت و غلبه بر آن را مورد بحث قرار نداده باشد. البته مفاهیم متعدد  
گناه در انواع مختلف ادیان فرق میکند. در ادیان ابتدایی گناه رami توان  
اساساً نقض يك تابو دانست که حاوی مفهوم ضد اخلاقی ناچیزی است-  
یا اصلاً فاقد چنین مفهومی است. در ادیان خودکامه گناه اساساً نافرمانی  
از مرجع اقتدار است و فقط به طور ثانوی و فرعی نقض هنجارهای  
اخلاقی تلقی میشود. در ادیان نوعخواهانه وجدان صدای « باطنی شده »  
مراجع اقتدار نیست بلکه، صدای خود انسان و پاسدار استقلال و انسجام  
اخلاقی اوست که هنگامیکه شخص در معرض سقوط و لغزش قرار میگیرد  
اورا به خود باز میخواند . گناه اساساً بر ضد خدا نیست بلکه ، بر ضد  
خود انسان است<sup>۱</sup>.

واکنش در برابر گناه به مفهوم و تجربه ویژه گناه بستگی دارد .  
در طرز فکر خودکامه شناخت گناه موجب ترس و وحشت میشود زیرا ،  
ارتکاب آن به معنی نافرمانی از مراجع اقتداری است که گناهکار را کیفر  
خواهند کرد . عصیانگری های بیشماری که کفاره آن فقط با تشریفات و  
شعائر تازه تمکین و تسلیم پرداخته میشود شکست اخلاقی محسوب

---

۱- رجوع شود به بحث مربوط به وجدان خودکامه در مقابل وجدان نوعخواهانه  
در « انسان برای خویشتن ».

میشوند. واکنش نسبت به احساس گناه واکنشی است متضمن ضعف و فساد و قبول سلطه قدرت، و بدین طریق امیدوار شدن به بخشودگی و عفو. احساسی که همراه چنین انابتی است احساسی است توأم با ترس و لرز. نتیجه چنین توبه‌ای اینست که شخص گناهکار با مستغرق شدن در احساس عجز و حرمان اخلاقاً ضعیف میشود و نفرت و انزجار وجود او را فرامیگیرد. بدینسان به محض ختم مراسم «خودآزاری» توبه، مجدداً آماده ارتکاب گناه میشود. این واکنش، در صورتیکه دین او يك توبه تشریفاتی و با دعای يك کشیش را جهت آمرزش گناهان او پیشنهاد کند شدت کمتری دارد. اما او بهای تسکین درد گناهش را با وابستگی به کسانی که امتیاز آمرزش گناهانش را دارند میپردازد.

در گرایشهای نوعخواهانه دینی به واکنش کاملاً متفاوتی برمیخوریم. در نتیجه فقدان روح نفرت و عدم اغماضی که بهای تمکین و اطاعت در نظامهای خودکامه است، گرایش انسان به نقض هنجارهای زندگی با تفاهم و عشق تلقی میشود، نه با سرزنش و تحقیر. واکنش در برابر آگاهی از گناه بیزاری از خویشتن نمیباشد بلکه، انگیزشی موثر برای اصلاح و بهبود بشمار میرود. حتی برخی از عرفای یهود و مسیحی گناه را شرط اصلی تقوا به شمار آورده‌اند. آنها چنین تعلیم میدهند که تنها در صورتیکه مرتکب گناه شویم و نسبت به آن واکنشی نه ترس آمیز، بلکه توأم با علاقه به نجات نشان دهیم میتوانیم به کمال انسانی نایل گردیم. مطابق طرز فکر آنها که اثبات و تأیید قدرت انسان و همانندی او به خدا و رجحان تجربه شادی بر تجربه اندوه و تأثر هسته آنرا تشکیل میدهد آگاهی از گناه بمعنی تجربه عجز و ناتوانی نیست، بلکه در حکم

شناسایی همه نیروهای انسان است.

دوبیان زیر به روشن ساختن این طرز فکر نوعخواهانه در باره گناه کمک خواهد کرد. یکی این کلام مسیح است: «آنکس از شما که گناه نکرده اول بر او سنگ بیندازد...»<sup>۱</sup>. دیگری بیانی است که مشخص يك طرز فکر عارفانه است: «آنکس که از معصیت و لغزش خود سخن میگوید یا درباره آن به تفکر میپردازد به فسادی که از وی سرزده فکر میکند و به آنچه فکر میکند بدان گرفتار میشود - با تمام وجودش به آنچه که فکر میکند به تلخی گرفتار میشود و بدینسان دوباره در فساد و تباهی فرو میرود .

بدون شک او هرگز قادر به رجعت نخواهد بود، زیرا روح او به خشونت و قلب او به فساد خواهد گرایید و علاوه بر این احساسی اندوهگینانه و تأثر آمیز بر وجود او مستولی خواهد شد . اینکار به چه معنی خواهد بود؟ دامن زدن به پلیدی و فساد به این نحو یا آن نحو . اما باز پلیدی باقی خواهد ماند. گناه کردن یا نکردن، چه نفعی در آسمان برای ما خواهد داشت؟ به جای اینکه سردر گریان تفکر نهاده و بر کرده خود افسوس خوریم آیا بهتر نیست به خاطر خشنودی آسمان مرواریدهای شادی بر چهره خود بغلطانیم؟ بدینجهت مکتوب است که از شرارت بگریزید و به نیکی روی آورید - از بدی به کلی روی گردان شوید و در فکر آن غرق نشوید. آیا مرتکب خطاشده اید؟ در اینصورت بانیکی کردن آنها جبران کنید»<sup>۲</sup>.

۱- انجل یوحنا باب ۸ آیه ۷

۲- ایساک مایر آوچر نقل در « زمان و ابدیت »

نقش مسأله گناه در جریان روانکاوی به هیچوجه کمتر از نقش آن در دین نیست. بعضی اوقات این احساس به عنوان یکی از علایم مهم بیماری به وسیله شخص بیمار بروز داده میشود . مثلاً بیمار به خاطر اینکه نسبت به والدین خویش بی مهری کرده یا کارش را به نحو رضایت بخشی انجام نداده و یا احساسات شخص بخصوصی را جریحه دار کرده است احساس گناه میکند . این احساس بر فکر و مغز بعضی از بیماران بیش از حد فشار وارد میآورد و آنها از طریق حس حقارت و تباهی و غالباً به وسیله يك ميل خود آگاه یا ناخود آگاه به مجازات شدن و اکنش نشان میدهند. معمولاً تشخیص اینکه يك چنین واکنش پر دامنه از يك جهت گیری خودکامه نشئه میگیرد مشکل نیست. آنها، چنانچه به عوض استعمال لفظ احساس گناه میگفتند احساس ترس میکنند یا از مجازات میترسند و یا از این بیم دارند که دیگر مورد محبت مراجعی که از آنان نافرمانی کرده اند قرار نگیرند، احساس خود را صحیح تر بیان مینمودند. ایندسته از بیماران در فراگرد روانکاوی تدریجاً متوجه میشوند که در پس احساس گناه خود کامه آنها احساس گناه دیگری نهفته است که صدای خود آنهاست و از وجدان نوعخواهانه آنان برمی خیزد . فرض کنید بیماری از زندگی بی بند و بار و بی مسؤولیت خودش احساس گناه میکند. اولین قدم در تجزیه و تحلیل احساس گناه مزبور نمایاندن این نکته است که وی در حقیقت از مشاهده شدن و مورد انتقاد قرار گرفتن به وسیله پدر و مادر ، همسر ، افکار عمومی ، کلیسا و خلاصه به وسیله هر کسی که در نظر او نماینده قدرتی است میترسد . تنها در اینصورت بیمار میتواند تشخیص دهد که در پس این احساس گناه خودکامانه او



احساس دیگری وجود دارد و متوجه خواهد شد که مشکل او در دوست داشتن در حقیقت مبین ترس او از دوست داشتن و ناتوانی و عجز او در عشق ورزیدن به دیگران و مقید ساختن خویش به هر گونه پیوند نزدیک و مسؤولانه است. وی به این نکته پی خواهد برد که گناه او متوجه خود او و ناشی از عمل او در اتلاف نیروی دوست داشتنش میباشد .

بسیاری از بیماران اصلا از چنین احساس گناهی رنج نمیبرند . آنها از علایم پسیکوژنتیک<sup>۱</sup>، حالات افسردگی، عدم توانایی کار کردن یا فقدان خوشبختی و شادکامی در زندگی زناشویی شکایت میکنند. اما در اینجا هم فراگرد روانکاوی يك احساس گناه پنهان را کشف میکند . بیمار رفته رفته متوجه میشود که علایم بیماری عصبی پدیده های مستقلی نیستند که بتوان آنها را جدا از مسایل اخلاقی تحت بررسی قرارداد. او بایستی از ندای وجدان خود آگاهی حاصل کند و شروع به پیروی از آن نماید. وظیفه روانکاو یاوری او در کسب این آگاهی است، اما اینکار را نباید به عنوان يك مرجع اقتدار یا قاضی ای که بیمار را به محاکمه میکشاند انجام دهد. روانکاو فقط به اعتبار صلاحیت و حجیتی که علاقه او به بیمار و وجدان خود وی به او تفویض کرده ، و به عبارت دیگر به عنوان شخصی که وظیفه اش بذل توجه و علاقه به مشکلات بیمار است، سخن میگوید .

همینکه بیمار برواکنشهای خود کامانه خویش نسبت به گناه و یا پبی اعتنایی عمومی خود نسبت به مسأله اخلاقی غلبه پیدا کرد ما شاهد

---

۱- psychogenetic دارای منشأ روحی نه بدنی (م)

واکنش تازه‌ای خواهیم بود. این واکنش با واکنشی که آنرا خصیصه تجربه نوعخواهانه دینی توصیف نمودم شباهت بسیار دارد. نقش روانکاو در این فراگرد بسیار محدود است. او میتواند سؤالاتی از بار بنماید که وی نتواند برای توجیه تنهایی‌اش به جس ترحم خود نسبت به خویشتن توسل جوید و استدلال‌ات طفره‌آمیز به کاربرد. همانطور که حضور هر انسان شفیق و همدرد شخص ترسان را دلگرم میکند او نیز میتواند با حضور خود به بیمار قوت دل ببخشد. همچنین میتواند با تفسیر و تبیین برخی روابط خاص و یا با تعبیر زبان سمبلیک رؤیاها به زبان حیات بیداری ما، به وی کمک کند. اما روانکاو یا هر شخص دیگری نمیتواند هیچ چیزی را جانشین فراگرد پرمشقت بیمار در احساس، ادراک، و تجربه آنچه در روح او میگذرد بنماید. در واقع اینگونه کاوش روح احتیاج به روانکاو ندارد. هر کس که به نیروهای خود اعتماد داشته باشد و بتواند تا اندازه‌ای به رنج و مشقت تن دردهد از عهده این کار برمی‌آید. فی‌المثل، چنانچه پیش از خوابیدن جداً تصمیم بگیریم که هنگام صبح در ساعت بخصوصی از خواب برخیزیم اغلب ما در همان ساعت بیدار میشویم. بیداری نفس‌ما، یعنی باز کردن چشمهای درون و مشاهده آنچه از دید ما پنهان مانده است مشکل‌تراست، اما در صورتیکه جداً اراده کنیم می‌توانیم از عهده آن برآیم. در اینجا نکته‌ای را باید روشن کرد. برای طریق صواب زندگی و یا راه سعادت و نیکبختی نسخه‌ها و دستورالعملهایی که بتوان آنها را در چند کتاب معدود پیدا کرد وجود ندارد. گوش دادن به ندای وجدان و نشان دادن واکنش نسبت به آن الزاماً منجر به هیچگونه آرامش تسکین‌آمیز فکر یا روح نميگردد.

بلکه، موجب آرامش وجدان میشود و مقصود از آن يك خوشنودی انفعالی و بدون تحرك نیست، بلکه به معنای نشان دادن حساسیت مداوم نسبت به وجدان و آمادگی پاسخگویی بدان است.

در این فصل من کوشیدم این نکته را روشن سازم که هدف مداوای روانکاوانه روح کمک به بیمار جهت به دست آوردن يك طرز فکر نوعخواهانه دینی در مقابل تمایلات خودکامانه است. مداوای مزبور میکوشد بیمار را در بدست آوردن استعداد مشاهده حقیقت، قدرت دوست داشتن، آزاد شدن، احساس مسئولیت نمودن و حساسیت نشان دادن به ندای وجدان خویش تواناگرداند. اما ممکن است این پرسش برای خوانندگان پیش بیاید که آیا باتوجه به این تعریف بهتر نیست آنرا يك طرز فکر اخلاقی بنامیم تا دینی؟ آیا من عنصری را که خود وجه افتراق قلمرو دینی از قلمرو اخلاقی است به کنار نگذاشته‌ام؟ به نظر من اختلاف بین دین و اخلاق تا اندازه زیادی - هرچند نه کاملاً - اختلافی است مربوط به مقوله معرفت. در واقع به نظر میرسد که يك عامل مشترك بین برخی از اشکال تجربه دینی وجود دارد که از حد اخلاق خالص فراتر میرود.<sup>۱</sup> اما تعریف این عامل تجربه دینی اگر غیر ممکن نباشد بی نهایت

---

۱- مقصود از نوع تجربه دینی در این عبارت تجربه‌ای است که خصیصه ویژه تجربه دینی‌هندو، تصوف مسیحی و یهودی و وحدت وجودی اسپینوزاست. مایلم این نکته را خاطر نشان سازم که درست برخلاف عقیده عامه که تصوف را يك تجربه غیر عقلایی دینی میدانند تصوف مثل افکار هندوئیسم، بوداییسم و اسپینوزیسم عالیتربین حدیث شرف عقلانیت در تفکر دینی است. به طوریکه آلبرت شوایتز میگوید: فکر عقلایی که از فرض و تصور آزاد شود به تصوف منتهی میشود. (Philosophy of Civilization (Macmillan Company, 1949)

مشکل است. تنها کسانی که آنرا تجربه میکنند تعریف آنرا میفهمند و آنها نیز به هیچگونه تعریفی احتیاج ندارند. این مشکل از مشکل بیان هرگونه تجربه احساسی و عاطفی بوسیله سبیل کلمه عظیمتر است. اما از نظر شکل و نوع متفاوت نیست. لازمست جهت روشن ساختن مقصود خود از این تجربه دینی ویژه و همچنین رابطه آن با فراگرد روانکاوی توضیحاتی بدهم.

يك جنبه تجربه دینی حیرت و شگفتی و آگاهی به زندگی و وجود و همچنین مسأله گیج کننده رابطه شخص با جهان است. حیات، حیات يك فرد و ممنوعان او نباید يك فرض مسلم پنداشته شود، بلکه خود مسأله است. پاسخ نیست بلکه، سؤال است. این کلام سقراط که حیرت مقدمه تمام خردها و دانشهاست نه تنها از باره خرد و دانش صحیح است، بلکه از نظر تجربه دینی هم مصداق دارد. آنکس که هرگز گیج و متحیر نشده و هرگز به زندگی و وجود خویش به عنوان پدیده‌هایی که نیازمند جوابگویی است ننگریسته و متوجه نشده که پاسخ به آنها فقط بطرز معماگونه‌ای سؤالات تازه‌ای را پیش می‌آورد، مشکل میتواند بفهمد که تجربه دینی چیست.

کیفیت دیگر تجربه دینی همان است که «پل تبلیغ» آنرا «علاقه غایی» نامیده است. مقصود از آن علاقه عاطفی ناشی از تحقق امیال و آرزوها نیست، بلکه علاقه مربوط به طرز فکر توأم با حیرت است که هم‌اکنون درباره آن بحث نمودم، یعنی، علاقه نهایی به مفهوم زندگی و تحقق بخشیدن به نفس و ایفاء وظایفی که زندگی برای ما معین کردن است. این علاقه غایی در مواردی که امیال و اهداف، سهمی در رفاه و

بهبود روح و تحقق نفس ندارند، اهمیتی ثانوی برای آنها قابل است . در حقیقت امیال و اهداف مزبور در مقایسه با هدف علاقه غایی یادشده در مقام ثانوی و کم‌اهمیتی قرار میگیرند. این علاقه الزاماً جدایی‌جنبه‌های مقدس زندگی را از جنبه‌های دنیوی منتفی میداند . زیرا جنبه‌های دنیوی تحت الشعاع جنبه‌های مقدس قرار گرفته و به وسیله آنها نیز شکل میگیرند .

در وراء اصل حیرت و علاقه، عنصر سومی در تجربه دینی وجود دارد که به طرز بسیار روشنی به وسیله منصوفه بیان و توصیف گردیده است. این اصل، اصل وحدت و یگانگی است . و مقصود از آن تنها یگانگی باخویشتن و هم‌نوعان نیست، بلکه یگانگی با تمامی حیات و بالآخر از آن با جهان هستی. بعضی‌ها ممکن است فکر کنند که این طرز فکر طرز فکری است که اصالت و فردیت شخص را نفی و تجربه نفسانی‌اورا متزلزل میکند . اثبات اینکه چنین نیست خصلت معماگونه طرز فکر مزبور را روشن می‌سازد . این اصل متضمن آگاهی دقیق، وختی عذاب دهنده، نسبت به نفس خویش به عنوان يك تمامیت جدا و منحصر بفرد، و همچنین تمایل به شکستن مرزها و حصارهای این سازمان فردی و یکی‌شدن با همه است . طرز فکر دینی به این مفهوم، متضمن کاملترین تجربه فردیت و درعین حال حاوی مفهوم مخالف آن نیز می‌باشد . اما به معنی آمیختگی این دو تجربه نیست ، بلکه بیشتر به معنی دوگانگی و تضادی است که تجربه دینی زائیده کشش و تمدد آن است . طرز فکر مزبور طرز فکری است توأم با فخر و مباهات و احساس وحدت، و درعین حال تواضع و فروتنی که ناشی از تلقی خویشتن به عنوان رشته‌ای

کوچک در تار و پود عالم هستی است.

آیا فراگرد روانکاوی هیچگونه رابطه‌ای با این قسم تجربه دینی دارد؟ این نکته که فراگرد روانکاوی متضمن اصل علاقه نهائی است هم اکنون مورد بحث قرار گرفت. این نیز صحیح است که هدف فراگرد مزبور بیدار کردن حس حیرت و کنجکاوی بیمار است. همینکه حس مزبور بیدار شد بیمار پاسخهایی پیدا خواهد کرد که خود مبتکر آنهاست. در غیر این صورت، یعنی در صورت عدم بیداری حس مزبور روانکاو نمیتواند هیچگونه جوابی پیش پای او بگذارد. حتی به تریس و صحیح ترین پاسخها نیز نتیجه‌ای به بار نخواهد آورد. این حس حیرت مهم ترین عامل در مداوای روانکاوی است. بیمار واکنشها، امیال و اضطرابهای خود را فرض مسلم دانسته، ناراحتیهای خود را مولود اعمال دیگران، اقبال نامساعد، بنیه جسمانی و غیره و غیره می‌پندارد. کار آیی فراگرد روانکاوی به این علت نیست که بیمار نظریات تازه‌ای در باره علل شکست و ناکامی خود کسب میکند، بلکه به اینجهت است که واقعاً توانایی حیران و سرگردان شدن را به دست می‌آورد. او در باره کشف و شناخت قسمتی از وجود خویش که هرگز متوجه آن نبوده است به حیرت می‌افتد.

همین فراگرد شکستن حدود و ثغور «من سازمان یافته» یا خویشتن شخص، و پیوند با قسمت طرد شده و جدا شده وجود، یعنی ناخود آگاه، است که با تجربه دینی شکستن فردیت و احساس یگانگی با همه بستگی نزدیک دارد. معذک، ناخود آگاه به مفهومی که من در اینجا به کار برده‌ام نه کاملاً همانست که فروید میگوید و نه آنچه یونگ.

در طرز فکر فروید ناخود آگاه اساساً آن قسمت از وجود ما است که بداست و فرو کوبیده شده، یعنی آنچه که با نیازهای فرهنگی و یا من عالینرما مانعة الجمع است. در نظام یونگ ناخود آگاه به صورت يك منبع مکاشفه و شهود در می آید. یعنی سمبلی که به زبان دینی همان خداست. به نظر او این واقعیت که ما تابع دستورات ناخود آگاه خویش هستیم به خودی خود يك پدیده دینی است. به عقیده من هر دو مفهوم فوق الذکر تحریفهای یکطرفانه واقعیت است. ناخود آگاه ما، یعنی آن قسمت از وجود ما که از من سازمان یافته، یعنی خویشتن ما جدا شده است، هم حاوی پست ترین جنبه های فکر و عاطفه است و هم شامل عالینرین و بهترین آنها. چنانچه برداشت و تلقی ما از ناخود آگاه شبیه برداشتی باشد که از يك خدای واجب الطاعت یا يك ازدهای واجب القتل داریم، اشتباه و برخطا خواهد بود. برای اینکه بتوانیم قسمت دیگر خویشتن خود را آنطور که هست ببینیم برداشت ما بایستی توأم با خوش خلقی و خوش بینی کامل باشد، نه توأم با ترس و وحشت.

ما غالباً در خود امیال و خواهشها، ترسها و دلهره ها و افکار و عقایدی کشف میکنیم که از سازمان خود آگاهمان جدا شده است. آنها را در دیگران مشاهده میکنیم، اما متوجه وجود آنها در خودمان نیستیم. این نکته صحیح است که ما به حکم ضرورت فقط قسمت محدودی از استعدادها و تواناییهای بالقوه خود را میتوانیم به فعل در آوریم. ما ناچاریم بسیاری از آنها را کنار بگذاریم، زیرا با عمر کوتاه و محدودی که داریم چاره ای غیر از این نداریم. اما در خارج از مرزهای سازمان ویژه «خویشتن» ما همه تواناییها و استعدادهای انسان و در واقع تمامی

انسانیت قرار دارد. هنگامیکه با این بخش جدا شده تماس برقرار میکنیم جداشدگی ساخت «خویشتن» خود را حفظ میکنیم، اما درست به همان نحو که يك قطره از اقیانوس با قطرات دیگری که خود اشکال «فردی شده» همان اقیانوس هستند متفاوت و در عین حال یکی است، ما نیز این خویشتن منحصر به فرد و جدا شده را فقط به عنوان یکی از تعبیربیشمار زندگی تجربه میکنیم.

در برقراری تماس با این دنیای جدا شده ناخودآگاه، شخص اصل ارتباط و وحدت را جانشین اصل واپس‌گرایی میکند. واپس‌گرایی عملی است توأم با زور و خشونت و عمل «قانون و نظم» است. واپس‌گرایی رابطه بین خویشتن ما و زندگی سازمان نیافته ما را قطع کرده و این «خویشتن» را به صورت چیزی خاتمه یافته و مرده، که دیگر محلی برای رشد ندارد، در می‌آورد. ما ضمن برطرف کردن واپس‌گرایی، در حقیقت به خود اجازه میدهیم که فراگرد زندگی را تجربه نموده و بیشتر به زندگی ایمان داشته باشیم تا به نظم.

در اینجا نمیتوانم بحث راجع به کارکرد دینی روانکاوی را به همان صورت ناقص خود، بدون اینکه از يك موضوع بسیار مهم دیگر نیز ذکر مختصری به میان آورم، پایان دهم. مقصود من همان چیزی است که موضوع اعتراضات و انتقادات مکرر فروید بوده است. اینکه آیا واقعاً ارزش دارد که این همه وقت و انرژی صرف يك فرد واحد گردد؟ من معتقدم که برای نبوغ فروید هیچ دلیلی محکم‌تر از این توصیه او نیست که برای کمک به يك انسان در نیل به طریق استقلال و بهروزی، حتی اگر سالهای سال هم شده باید وقت صرف نمود. ریشه این عقیده



در روح تعالیم عصر روشنگری قرار دارد که اوج اعتلای همه روندهای نوعخواهانه تمدن غربی است. روح مزبور بیش از هر چیز بر شرافت، حیثیت و اصالت فرد تأکید دارد. اما با وجود اینکه عقیده مزبور با اصول تشریح شده در بالا سازگاری فراوان دارد در آتمسفر روشنفکری عصر ما با اصول متعددی تعارض پیدا میکند. ما تمایل به این داریم که همه چیز را بر حسب موازین تولید جمعی و ایجاد مصنوعات و ابزار و آلات بسنجیم. این نحوه تفکر تا آنجا که به امر تولید کالاها مربوط می شود بسیار مفید و اثر بخش است. اما اگر طرز فکر مبنی بر تولید جمعی و پرستش ابزار و آلات در مسأله انسان و در قلمرو روانپزشکی دخالت داده شود، اساس و شالوده ای را که تولید کالاها را بیشتر را سودمند و با ارزش می سازد از بین خواهد برد.

## آیا روانکاوی تهدیدی برای دین به شمار می آید؟

تا اینجا من کوشیده‌ام این نکته را روشن سازم که تنها در صورتیکه بین ادیان خودکامه و ادیان نوعخواهانه، و همچنین «توصیه» های همسازی و «مداوای روح» فرق قابل شویم میتوانیم به این سؤال پاسخ دهیم. لیکن هنوز به بحث درباره جنبه‌های متعدد دین پرداخته‌ام. برای اینکه معلوم شود که کدامیک از این جنبه‌ها در معرض تهدید روانکاوی و سایر عوامل فرهنگ نو قرار دارد و کدامیک از چنین خطری مصون است، لازمست این جنبه‌ها را از هم تمیز داد. جنبه‌های ویژه‌ای که بایستی از این دیدگاه تحت بررسی قرار گیرند عبارتند از: جنبه عملی، جنبه علمی- جادویی، جنبه آیینی و شعابری و جنبه معنی‌شناسی. مقصود من از جنبه عملی احساس و ایمان دینی است. اصل مشترك در تعالیم بنیادگذاران کلیه ادیان بزرگ شرق و غرب اصلی است

که در کانون آن عالیت‌ترین هدف زندگی، علاقه به روح انسان و گشایش نیروی عشق و خرد قرارداد. روانکاوی نه تنها به هیچ وجه خطری برای این هدف به شمار نمی‌رود، بلکه به عکس می‌تواند کمک فراوانی به تحقق آن بنماید. این هدف از جانب هیچ علم دیگری هم تهدید نمی‌شود. تصور کردنی نیست که کشفی از کشفیات علوم طبیعی خطری برای طرز فکر دینی به وجود آورده باشد. برخلاف، آگاهی بیشتر از طبیعت جهانی که در آن زندگی می‌کنیم فقط به افزایش اعتماد به نفس و تواضع ما کمک می‌نماید. در مورد علوم اجتماعی نیز باید گفت که دانش فزاینده آنها درباره طبیعت انسان و قوانین حاکم بر حیات او بیشتر به توسعه و رشد طرز فکر دینی کمک می‌کند تا به مخاطره افکندن آن.

خطری که اصول دینی را تهدید می‌کند از ناحیه علوم نیست، بلکه از جانب اعمال و کارهای عمده ما در زندگی روزمره است. انسان از جستجوی هدف متعالی زندگی در خویشتن دست کشیده و خود را به صورت ابزاری جهت خدمت به ماشین اقتصادی مصنوع خود در آورده است. او بیشتر به کار آبی و موفقیت علاقمند است تا خوشبختی و رشد روحی. به عبارت دقیقتر، جهت‌گیری‌ای که بیش از همه اصول دینی را به مخاطره افکنده همان چیزی است که من آنرا «جهت‌گیری سوداگرانه» انسان جدید نامیده‌ام<sup>۱</sup>.

جهت‌گیری مزبور نقش فایق خود را به عنوان يك الگوی شخصیتی فقط در عصر جدید به دست آورده است. در «بازار شخصیتها»

---

۱- رجوع شود به فصل مربوط به جهت‌گیری سوداگرانه در «انسان برای خویشتن».

همه گونه شغل و حرفه و مقام پيدا ميشود . كارفرما ، كارمند يا كارگر روزمزد ، هريك براى كاميابى مادى خويش بايستى به اقبال شخصى كسانيكه خدمات اورا به كار ميگيرند اتكاء نمايند.

دراينجا نيز، مثل بازار كالاهارزش مصرفى ، كافى براى تعيين ارزش مبادله اى نيست. در ارزىابى قيمت مبادله اى عامل شخصيت بر- مهارت ارجحيت داشته و غالباً نقش تعيين كننده اى دارد. درحاليكه اين نكته صحيح است كه پرجاذبه ترين شخصيتها نميتواند جاى خالى مهارت را پر كند - چه حقيقتاً اقتصاد ما نميتوانست با چنين شالوده و اساسى به وظيفه خود عمل نمايد - ندرتاً ممكن است مهارت و حس مسؤوليت مشترك ضامن موفقيت باشد . فرمولهاى موفقيت با كلمائى نظير «باعرضه»، «پرجاذبه»، «سالم»، «جاه طلب»، «خوش برخورد»، «پرخاشجو» و غيره اعلام ميشود و برچسب آن روى شخصيت برنده زده ميشود . چيزهاى غيرمادى ديگرى نظير اصل و نسب ، باشگاه و كلوب، ارتباطها و نفوذا نيز جنبه هاى ضرورى مهمى به شمار ميروند و به عنوان اجزاء اساسى كالائى عرضه شده به طرز زير كانه اى آگهى مى- شوند . تعلق به يك دين و عمل به آن نيز يكى از ضروريات موفقيت تلقى ميشود. هر حرفه و هر زمينه اى داراى نمونه شخصيتى موفق خويش است. فروشنده، كارمند بانك ، سركارگر و سرپيشخدمت هر كدام به - طرق مختلف و به مقياسى متفاوت شرايط مورد نياز را دارا بوده اند. اما نقشهاى آنها همانند است. آنها همه با يك پيمانه اصلى ، يعنى تقاضا ، اندازه گرفته شده اند.

طرز فكر انسان نسبت به خودش به طرز اجتناب ناپذيرى تحت

تأثیر این معیارهای موفقیت و کامیابی قرارداد دارد. ارزیابی او از خویشتن اساساً مبتنی بر ارزش نیروهای او و استفاده‌ای که در یک جامعه بخصوص ممکن است داشته باشد نیست، بلکه بسته به قابلیت به فروش رفتن او در بازار و یا عقیده‌ای است که دیگران در باره مطلوبیت و جذابیت او دارند. او خود را به عنوان کالایی تجربه میکند که هدفش جلب کردن و به فروش رفتن بر اساس مساعدترین و گرانترین شرایط است. هرچه قیمت عرضه شده بالاتر باشد ارزش او بیشتر مورد تأکید قرار گرفته است. انسان «کالاشده» بر حسب خود را با امیدواری عرضه مینماید و میکوشد در طبقه‌بندی پیشخوان به طور برجسته دیده شود و بالاترین قیمت‌ها را به خود اختصاص دهد. اما، اگر در حالیکه دیگران قایده میشوند او مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد، به حقارت و بی‌ارزشی خود ایمان پیدامی‌کند. و اگرچه ممکن است از دیدگاه خصایص انسانی و اخلاقیت، هر دو مرتبه والایی را حائز باشد، با این حال دچار اقبال نامساعد میشود و باید گناه از مدافعتادگی خود را به گردن بگیرد.

از دوران کودکی یاد می‌گیرد که به مد روز در آمدن یعنی مورد تقاضا بودن. و اینکه او نیز باید خودش را به بازار شخصیتها وفق دهد. اما تقوی‌ها و فضایی که به وی آموخته میشود، یعنی جادطلبی، حساسیت و همسازی با تقاضای دیگران خصایلی بیش از حد عام و کلی هستند، به طوریکه الگوهای موفقیت را به دست نمیدهند. لذا برای بدست آوردن تصویری روشنتر از افسانه موفقیت به داستانها و عملیات عامه، روزنامه‌ها و سینما روی می‌آورد و مناسبترین و تازه‌ترین الگوها را جهت رقابت در بازار پیدا میکند.

هيچ تعجب ندارد كه در نحت چنين شرايط و اوضاع و احوالى  
ارزيابى انسان از خودش به شدت منفى باشد. زيرا شرايط اين ارزيابى  
از كنترل وى خارج است. او به اقبال و پذيرش ديگران منكى است  
و در احتياج دايماً به آن به سرمىبرد. درماندگى و عجز و ناآرامى نتايج  
چاره ناپذير چنين وضعى است. انسان در جهت گيرى سوداگرانه هويت  
خود را از دست ميدهد و با خود بيگانه ميشود.

چنانچه موفقيت از نظر يك فرد بالاترين ارزشها تلقى شود و  
عشق، حقيقت، عدالت، محبت و عطوفت ارزش و اهميتى براى او  
نداشته باشد ممكن است مدهى داشتن اين آرمانها باشد، اما كوششى  
براى نيلى بدانها به عمل نخواهد آورد. ممكن است فكر كند كه الهه عشق  
را ميپرستد، در حاليكه واقعاً بتى را پرستش ميكند كه تصوير خيالى  
هدفهاى واقعى اوست، هدفهاى كه ريشه آنها در جهت گيرى سوداگرانه  
قرار دارد. آنهاييكه به بقاى دين و كليسا علاقمندند ممكن است اين  
وضع را پذيرند. انسان پناهگاه كليسا و دين را همواره طالب خواهد  
بود زيرا، پوچى درون او ويرا به جستجوى پناهگامى و اميدارد. اما  
تعلق به يك دين به معنای مومن بودن به آن نيست.

معذلك كسانيكه به خود تجربه دينى علاقمندند، اعم از اينكه  
مذهبي باشند يا نه، از مشاهده ازدحام كليساها و مومنان جديد مشعوف  
نميگردند. اينها سرسخت ترين منتقدان اعمال دينوى ما هستند، زيرا  
در يافته اند كه آنچه واقعاً اصول دينى را تهديد ميكند نه روانشناسى است  
و نه هيچ علم ديگر، بلكه بيگانگى انسان از خود و از ديگران و بى تفاوتى  
وى نسبت به خويشتن و اطرافيان است، كه ريشه هاى آن در تمامى فرهنگ

غیردینی ما قرارداد دارد .

باوجود این تأثیر پیشرفتهای علمی بر روی جنبه دیگر دین، یعنی جنبه علمی - جادویی آن تأثیری کاملاً متفاوت میباشد.

کوششهای اولیه انسان جهت بقای نفس، هم در نتیجه عدم آگاهی اواز نیروهای طبیعت و هم در اثر عدم توانائی نسبی اودر استفاده از آنها عقیم میماند. انسان جهت مقابله با طبیعت فرضیاتی درباره آن وضع و اعمال ویژه ای را ابداع مینمود که بصورت جزئی از مذهب اودرمی آمد. من این جنبه از دین را جنبه علمی - جادویی نامیده ام ، زیرا در کار شناخت طبیعت بمنظور توسعه شیوه ها و طرق دستکاری موفقیت آمیز آن با علم سهیم بوده است. تا زمانی که دانش انسان از طبیعت و توانایی اودر کنترل آن توسعه ناچیزی داشت این جنبه از دین ضرورتاً جزء بسیار مهمی از افکار اورا تشکیل میداد. هنگامیکه حرکت ستارگان، رشد درختها، جاری شدن سیل ، رعد و برق و زمین لرزه را مشاهده میکرد و به حیرت می افتاد، شروع به ابداع فرضیاتی مینمود که حوادث فوق را باقیاس با تجربیات انسانی او توجیه و تبیین نمایند. درست بهمان نحو که در رویدادهای زندگی روزمره و در روابط متقابل انسانی متوجه تسلطها و نفوذهای بوالهوسانه ای میگشت ، فرض میکرد که خدایان و شیاطین میبایستی در پس این حوادث طبیعی قرارداد داشته باشند. در دورانی که هنوز نیروهای تولیدی در صنعت و کشاورزی توسعه نیافته بود ، انسان ناگزیر بود برای رفع نیازمندیهای خود دست استمداد به سوی خدایان خود دراز کند. اگر احتیاج به باران داشت برای آن دعا میکرد.

اگر محصول به‌ترى مى‌خواست دست به‌دعاى الهه حاصلخيزى برمى‌داشت و چنانچه از سيلها و زمين لرزه‌ها بيمناك مى‌شد به خدايانى كه آنها را مسؤول اين رويدادها مى‌پنداشت متوسل مى‌گشت . در واقع با مطالعه سرگذشت دين مى‌توان به‌ميزان توسعه علم و فن در دوره‌هاى مختلف تاريخى پى برد. انسان براى پاسخگويى به آندسته از نيازهاى عملى كه خود قادر نبود به‌گونه‌اى شايسته آنها را برطرف كند به خدايان روى مى‌آورد. ارضاء آندسته از نيازمنديهاى كه برايشان دعا نمى‌كرد ديگر در حيطه قدرتش بود . انسان هرچه بيشتر طبيعت را بشناسد و بر آن مسلط شود احتياج كمترى دارد كه از دين به‌عنوان يك توجيه علمى و وسيله‌اى جادويى براى تسلط بر طبيعت استفاده نمايد. اگر نوع بشر قادر به توليد غذاى كافى براى همه باشد احتياجى نيست كه براى قوت روزانه خود دست به‌دعا و التماس برد. انسان مى‌تواند با تلاش خود اينكار را انجام دهد. هرچه پيشرفت علوم و فنون فراتر رود كمتر احتياج خواهيم داشت وظيفه‌اى براى دين قابل شويم كه فقط برحسب موازين تاريخى دينى است، نه برحسب تجربه دينى. اديان غربى اين جنبه علمى - جادويى را جزء لاينفك نظام خود قرار داده و بدينسان خود را در جهت مخالف پيشرفت مترقيانه دانش انسان قرار داده‌اند. اين حرف در مورد اديان بزرگ شرق مصداق ندارد. در اديان مزبور همواره اين گرايش قابل مشاهده است كه آنقسمت از دين كه با انسان سروكار دارد از جنبه‌هاى كه طبيعت را توجيه و تبين مينمايد كاملاً جدا نگه داشته شود. سؤالاتى كه سبب مجادلات تندو تعقيبها و آزارهاى شديد در غرب شده است، نظير متناهى بودن جهان، ابدى



بودن یا نبودن عالم و سوالات دیگری از این قبیل، در ادیان هندو و بودا با بذله و طنزی عالی پاسخ داده شده است. بودا، هنگامیکه درباره چنین مسابلی از جانب شاگردانش مورد پرسش قرار میگرفت همواره جواب میداد: «نمیدانم، و علاقه‌ای هم به دانستن آن ندارم. زیرا پاسخ آن هرچه باشد به مسأله‌ای که مورد علاقه ماست، اینکه چگونه میتوان رنجهای بشر را تعدیل نمود کمکی نمیکند». روح مسزبور به طرز زیبایی در یکی از «ریکوداها»<sup>۱</sup> منجلی شده است.

«چه کسی به درستی میداند و چه کسی می‌تواند بگوید که این خلقت کی و از کجا متولد شد؟

خدایان پس از به وجود آمدن کائنات به این دنیا آمده‌اند. اما چه کسی از اولین زمان خلقت آن به درستی آگاه است. او، اولین منشاء این خلقت، آیا او همه خلقت را به وجود آورد یا نه؟  
آنکه با چشمان خود از رفیع‌ترین آسمانها مراقب زمین است، او به درستی میداند، و شاید هم نمیداند.»<sup>۲</sup>

با توسعه عظیم تفکر علمی و پیشرفت صنعت و کشاورزی تعارض بین عبارات علمی دین و عبارات علمی تازه به طرز چاره ناپذیری شدت یافت. اغلب مجادلات ضد دینی عصر روشنگری متوجه اصرار دین در مورد پذیرفتن بی‌چون و چرای عبارات علمی آن بود، نه بر ضد اصول

۱- قدیمی‌ترین سرودهای مذهبی هندو (م)

۲- سرودهای ریکودا - ترجمه رالف تی. اچ. گریفیت

The Hymns of the Rigveda (E. J. Lazarus Company, 1897)

دینی. در سالهای اخیر کوششهای فراوانی، هم از طرف مذهبپون و هم از جانب شماره‌ای از دانشمندان، جهت اثبات این نکته بعمل آمده که تعارض بین افکار و نظریات دینی و نتایج حاصل از آخرین پیشرفتهای علوم طبیعی از آنچه که تا حتی پنجاه سال پیش تصور میشد کمتر میباشد. اطلاعات و شواهد فراوانی در حمایت از این فرضیه ارائه گردیده است. اما به نظر من در این بحثها به موضوع اصلی توجه نشده، چه حتی اگر کسی اظهار میداشت که نظریه ادیان یهود و مسیح درباره منشاء عالم به اندازه هر نظریه علمی دیگری منطقی و قابل دفاع است باز بحث بر سر جنبه علمی دین بود نه جنبه مذهبی آن. این پاسخ که مسأله بر سر بهبود روح انسان است و نظریه طبیعت و آفرینش آن ربطی به این موضوع ندارد هنوز هم به اندازه زمانیکه «ودا» یا «بودا» آنرا اظهار داشت صادق است.

در بحثهای فصول پیشین من به جنبه آیینی و تشریفاتی دین توجهی نکردم، هر چند آیینها و شعایر در شمار مهمترین عناصر هر دینی است. روانکاوان توجه خاصی به مراسم و شعایر دینی مبذول داشته‌اند، چه مشاهدات بالینی آنها دریافتهای تازه‌ای از طبیعت اشکال دینی آن را نوید داده است. آنها متوجه شده‌اند که دسته خاصی از بیماران شعایر و آیینهایی بجامی آورند که خصلت‌ناشخصی و خصوصی است و با کردار و پندار مذهبی آنها رابطه‌ای ندارد و با اینحال به نظر میرسد که شباهت بسیار زیادی با اشکال دینی آیینها و شعایر دارد. پژوهش روانکاوانه نشان میدهد که اعمال و سواس آمیز و تشریفاتی مولود تأثیرات حادی

است که به خودی خود برای بیمار آشکار نیست و وی به وسیله این شعایر از طریق معکوس با آنها مقابله میکند. در يك مورد خاص از «شستشوی اضطرابی» شخص متوجه میشود که شعایر شستشو کوششی است جهت خلاصی از يك احساس گناه نیرومند. علت این احساس گناه چیزی نیست که بیمار واقعا مرتکب شده، بلکه انگیزه‌های مخربی است که وی بدانها واقف نیست. در آیین شستشو وی ویرانگری و تخریبی را که به‌طور ناخودآگاه طرح ریزی کرده است و هرگز در خود آگاه او ظاهر نخواهد شد مدام خنثی میکند. او برای مقابله با احساس گناه خویش به این شعایر نیازمند است. همینکه از وجود انگیزه مخرب آگاهی حاصل کرد میتواند مستقیماً در رفع آن بکوشد و بایی بردن به منشاء «ویرانگری» خویش سرانجام خواهد توانست آنرا اقل تا درجه قابل اغماضی تعدیل نماید. شعایر اضطرابی و وسواس آمیز کار کرد مبهم و دوگانه‌ای دارد. بدین نحو که بیمار را از يك احساس گناه غیر قابل تحمل مصون نگه میدارد. اما در ضمن به مداومت انگیزه‌های یاد شده نیز کمک میکند، زیرا فقط به‌طور غیر مستقیم با آنها به مقابله برمی‌خیزد.

جای تعجب نیست که روانکاوانی که توجه خود را به آیینها و شعایر دینی معطوف کرده اند از همانندی و یکسانی شعایر خصوصی بیماران خود با شعایر دینی‌ای که دارای الگوی اجتماعی است در شگفت مانده‌اند. آنها انتظار داشته‌اند که شعایر دینی تابع همان مکانیسم شعایر وسواس آمیز بیماران عصبی باشد. بنابراین در جستجوی انگیزه‌های ناخودآگاه برآمده‌اند. به عنوان مثال، تنفر مخرب نسبت به پدر را - که در خدا تصویر

می‌یابد - در نظر گرفته‌اند . به نظر آنها نفرت یاد شده بامیبایستی مستقیماً ابراز گردد و یا به صورت شعایر و آیینهای واگردانده شود. بدون شك روانکاوان در تعقیب این جریان کشف مهمی درباره طبیعت بسیاری از شعایر دینی به عمل آورده‌اند ، هرچند ممکن است توجهات ویژه آنها همواره درست نباشد . اما از آنجا که پدیده‌های دردشناسانه اشتغال ذهنی آنها بوده است، اغلب از ملاحظه این نکته غافل مانده‌اند که شعایر و آیینها الزاماً خصلت غیرمنطقی و سواسهای عصبی را دارا نمیباشند. آنها بین این شعایر غیرمنطقی، که مبتنی بر واپس‌گرایی انگیزه‌های غیر عقلایی است و تشریفات و شعایر غیر عقلایی، که به کلی خصلتی دیگر دارند، تمیز قابل نمیشدند.

مانه‌تها به يك الكوی جهت‌گیری نیازمندیم که به حیات ما معنی و مفهومی بدهد و بتوانیم باهمنوعان خویش در آن سهیم باشیم، بلکه به ابراز و بیان سرسپردگی خود به ارزشهای متعالی به وسیله اعمالی که دیگران نیز در آن شرکت دارند احتیاج داریم . آیینها و شعایر بمعنی وسیع کلمه، عملی است جمعی و مبین تلاشهای مشترکی که ریشه آن در ارزشهای مشترك قرار دارد .

شعایر و آیینهای عقلایی اساساً از نظر کارکرد با شعایر غیر عقلایی فرق دارند. اینگونه شعایر، انگیزه‌های واپس‌گراییده را به داخل نمی‌رانند، بلکه تلاشها و کوششهایی را که در نظر فرد پرارج شناخته میشود بیان میدارد . در نتیجه ، کیفیت و سواس آمیزی را که خصلت ویژه شعایر غیر عقلایی است ندارد. اگرچنین شعایری حتی یکبار هم انجام نشود

انگیزه سرکوب شده تهدید به تظاهر خواهد نمود. بنابراین هر گونه وقفه‌ای همراه با تشویش و اضطراب فراوان است. در مورد شعایر عقلایی هیچ وقفه‌ای چنین نتایجی را بیارنمیاورد. عدم اجرای آن ممکن است موجب تأسف و پشیمانی شود، اما سبب ترس نمیگردد. در واقع همواره میتوان از روی میزان ترسی که در نتیجه نقض شعایر و آیینها به وجود میاید به غیر عقلایی بودن آن پی برد.

عادت ما به سلام و احوالپرسی کردن، احترام به هنرمندان به وسیله کفزدن، احترام به مردگان<sup>۱</sup> و بسیاری از عادات دیگر مثالهای ساده‌ای از شعایر و تشریفات دنیوی عقلایی در عصر ما میباشد.

شعایر دینی به هیچوجه همواره غیر عقلایی نیست (البته برای ناظری که معنی و مفهوم آنها را در نمی‌یابد همواره غیر عقلایی مینمایند). آیین شستشو را میتوان به عنوان جلوه‌ای پر معنی و منطقی از پاکیزگی درونی، که عاری از هر عنصر غیر عقلایی یا آزار دهنده است، و نیز بیان سمبلیک میل ما به پاکیزگی معنوی، پیش از شروع کاری که تمرکز کامل ذهن و خلوص نیت را ایجاب میکند، تلقی نمود. به همین طریق شعایری نظیر روزه، مراسم و تشریفات ازدواجهای دینی، غور و مکاشفه میتوانند

---

۱- این شعایر ساده الزاماً آنها را هم که بحث مزبور آنها را عقلایی نشان میدهد نیست. به عنوان مثال در مراسم دفن میت، احتمال دارد عناصر سرکوب شده غیر عقلایی کمایش انگیزه شعایر قرار گرفته باشد. مثلاً جبران بیش از حد خصومت و افس گراییده نسبت به شخص مرده، واکنش در برابر ترس شدید از مرگ و تلاشهای جادویی جهت مصون ماندن از خطر مرگ.

شعاری کاملاً عقلایی به‌شمار روند که نیاز به تجزیه و تحلیلی غیر از آنچه منجر به شناخت مفهوم مورد نظر آنها می‌شود ندارند.

درست به‌همان نحو که زبان سمبلیک رویاها و افسانه‌ها طریق ویژه‌ای از بیان افکار و عواطف به‌وسیله تصویرهایی از تجربه حسی است، آئینها و شعایر نیز بیان سمبلیک اندیشه‌ها و احساسات به‌وسیله اعمال می‌باشد.

کمکی که روانکاوی می‌تواند به شناخت شعایر بنماید نشان دادن ریشه‌های روانشناسانه نیاز مابه آنها و نیز تمیز بین شعایر و سواس آمیز و غیر منطقی از شعایری است که مظهر ایمان و سرسپردگی مشترك به آرمانهای مابشمار می‌روند.

باید پرسید امروزه، جنبه آئینی دین چه اهمیتی را داراست؟ علاقمندان به دین در آئینها و شعایر متعدد کلیساهای خود شرکت می‌گیرند و این امر بدون شك یکی از علل عمده حضور آنها در کلیسا است. از آنجا که برای انسان جدید فرصت کمی جهت شرکت در اعمال ایمانی و اعتقادی با دیگران وجود دارد، هر قسم شعایری نیروی کششی عظیمی را داراست، حتی اگر محتوایی از باارزش‌ترین احساسات و اعمال روزمره فرد را هم نداشته باشد.

احتیاج به شعایر مشترك به‌وسیله رهبران نظامهای خودکامه سیاسی نیز عمیقاً مورد ارزیابی قرار گرفته است. آنها نوع تازه‌ای از شعایر را که دارای رنگ سیاسی و پاسخگوی نیاز مزبور است عرضه کرده و به کمک آن شهروندان متوسط را متقاعد به اعتقادات سیاسی تازه می‌نمایند.

انسان‌نود در فرهنگ‌های دموکراتیک شعایر با ارزش زیادی ندارد. بنابراین جای‌شگفتی نیست که احتیاج به کردار آیینی و تشریفاتی همه‌گونه اشکال متنوعی به خود گرفته است. مراسم و شعایر دقیق انجمن‌ها، آیینهای احترامات میهن پرستانه حکومتها، شعایر مربوط به رفتار مودبانه و بسیاری از تشریفات دیگر مظاهر متعدد احتیاج انسان به اعمال مشترک است. با اینحال مظاهر یادشده غالباً فقط نمایشگر فقرزدگی هدفهای دینی و گسستگی از آرمانهایی است که رسماً به وسیله دین یا اخلاق پذیرفته شده است. جاذبه سازمانها و انجمن‌های اخوت، ویاسواس و دغدغهای که در کتب آداب معاشرت درباره رفتار صحیح مشاهده میشود دلیل قانع‌کننده‌ای در اثبات احتیاج انسان نوبه شعایر و تشریفات، و همچنین پوچی و بطلان آیینهایی است که بجا می‌آورد.

نیاز به شعایر و آیینها با وجود اینکه قابل انکار نیست، با اینحال بسیار کم ارزیابی شده است. به نظر میرسد که فقط شق مذهبی شدن یا فرق شدن در آیینهای پوچ و بی‌معنی و یازندگی بدون رضای این نیاز، در برابر ماباقی مانده است. اگر میشد شعایر را به آسانی ابداع نمود میتوانستیم شعایر نوعخواهانه تازه‌ای خلق کنیم. چنین کوششی از طرف سخنگویان مذهب منطق در قرن هیجدهم به عمل آمد. همچنین از جانب «کویرهای نیزه»<sup>۱</sup>، با توجه به شعایر نوعخواهانه عقلایی آنها، و نیز جماعت‌های

---

۱- جماعت مذهبی که در قرن هفدهم در انگلستان به وجود آمد. پیروان آن معتقد بودند که انسان احتیاج به هیچ واسطه روحی ندارد، بلکه خود میتواند با توسل به درون خویش به رستگاری نایل آید. (م)

کوچک نوع دوست تلاشهایی از این قبیل صورت گرفته است. اما شعایر را نمیتوان تولید کرد. وجود آنها بسته به وجود ارزشهای مشترك واقعی است و تنها به میزانی که اینگونه ارزشها ظاهر میشوند و جزیی از واقعیت انسانی میگردند میتوان ظهور شعایر سودمند و عقلایی را متوقع بود. ماضن بررسی مفهوم شعایر و آیینها، درباره جنبه چهارم دین، یعنی جنبه معنی شناسی آن نیز کمی بحث کردیم. دین ضمن آموزشها و تعالیم خود، و نیز آیینها و شعایرش، به زبانی غیر از آنچه ما در زندگی روزمره خود به کار میبریم، یعنی زبان سمبلیک، سخن میگوید. ماهیت زبان سمبلیک اینست که تجربه های درونی اندیشه و احساس را به نحوی بیان میکند که گویی تجارب حسی هستند. همه ماهنگامیکه در خواب هستیم به این زبان «صحبت میکنیم». با اینحال زبان رویاها از زبانی که در افسانه ها و افکار و اندیشه های دینی به کار برده میشود متفاوت نیست. زبان سمبلیک تنها زبان بین المللی است که نوع بشر سراغ دارد. زبانی است که در افسانه های پنج هزار سال پیش و در رویاهای معاصران ما بدان صحبت میشود. در هندوستان و در چین، در نیویورک و در پاریس به این زبان سخن میگویند<sup>۱</sup>. در جوامعیکه شناخت تجارب درونی اساساً مورد توجه بوده است نه فقط به این زبان صحبت می شده بلکه، زبان مزبور کاملاً قابل فهم بوده است. در فرهنگ ما اگرچه هنوز در رویاها بدان صحبت می شود، با اینحال به ندرت قابل فهم است. سوء تفاهم اساساً از

---

۱- صحت این مدعا را جوناثان کاپل به طرز شایسته ای در کتاب خود موسوم به قهرمان هزار چهره ثابت کرده است.



تلفی محتوی زبان سمبلیک به عنوان رویدادهای واقعی در قلمرو اشیاء ، به جای تصور آن به عنوان مظهر تجربه روحی ناشی می شود. در نتیجه این سوء تفاهم، رؤیاها محصول غیرحسی تخیل ما و افسانه های دینی مفاهیم کودکانه واقعیت تصور شده است .

فروید این زبان فراموش شده را در دسترس ما گذاشت . وی با کوششهای خود به منظور کشف زبان رؤیاها راه شناخت ویژگیهای زبان سمبلیک و مفهوم آنرا روشن ساخت . همزمان با این نشان داد که زبان افسانه های دینی ضرورتاً از زبان رؤیاها ، یعنی جلوه ای معنی دار از تجارب پراهمیت ما، متفاوت نیست. درحالیکه تعبیر و تفسیر فروید از رؤیاها و افسانه ها، در اثر تأکید بیش از حد او بر روی غرایز جنسی کوته نظرانه می نماید، با وجود این وی اساس نوی را جهت فهم و درک سمبلهای دینی ، افسانه ها ، اصول جزمی و شعایر دینی پی ریزی کرده است. چنین استنباطی از زبان سمبلها منجر به بازگشت به دین نمیشود بلکه، به يك ارزیابی تازه از خرد و دانش عمیقی که به وسیله دین به زبان سمبلیک ابراز شده رهنمون میگردد.

ملاحظات فوق نشان میدهد که پاسخ به آنچه خطری برای دین به شمار میرود بستگی به این دارد که کدام جنبه ویژه از دین مورد نظر ما باشد. موضوع اصلی بحثهای فصول پیشین این اعتقاد بوده است که مسأله دین مسأله خدا نیست، بلکه مسأله انسان است. غرض از فرمولها و سمبلهای دینی بیان گونه های خاصی از تجربه انسانی است و مسأله مهم خصلت و کیفیت این تجربه ها است. نظام سمبلیک، به مثابه نشان و علامتی است که میتوان واقعیت انسانی را به مدد آن دریافت. بدبختانه بحثهای

دینی از عصر روشنگری به بعد بیشتر بر محور اثبات یا رد اعتقاد به خدا دور زده است تا اثبات یا نفی طرز فکرهای خاص انسانی. مسأله حیاتی مذهبیون در این سؤال جلوه گرفته است: «آیا به خدا اعتقاد داری؟» وانکار خدا عقیده کسانی بوده است که بر ضد کلیسا به مبارزه برخاسته‌اند. به آسانی میتوان مشاهده کرد، بسیاری از آنها یک ادعای اعتقاد به خدا را دارند از نظر اصول انسانی بت پرست و یا افراد بدون ایمانی هستند. در حالیکه برخی از با حرارت‌ترین «خدانشناسان» که زندگی خود را وقف رفاه بشریت کرده و برادری و عشق را پیشه خود قرار داده‌اند ایمان و طرز فکر دینی عمیقی از خود ظاهر ساخته‌اند. تمرکز بحثهای دینی روی قبول یا نفی سمبل خدا سدره تلقی دین به عنوان يك مسأله انسانی میشود و از رشد آن طرز فکری که بتوان گرایش نوعخواهانه دینی‌اش نامید جلوگیری میکند.

کوششهای فراوانی برای حفظ سمبل خدا در عین افاده مفهومی متفاوت از آنچه در سنت یکتا پرستی رایج است صورت گرفته است. یکی از نمونه‌های برجسته این مورد الهیات اسپینوزا است. اسپینوزا که يك زبان کاملاً الهیاتی به کار میبرد، تعریفی از خدا ارائه میدهد که از نظر طرز فکر یهودی - مسیحی در حکم انکار خدا است. با اینحال اسپینوزا به فضای روحی‌ای که در آن سمبل خدا ضروری تلقی میشود به قدری نزدیک بود که متوجه نبود با تعریف جدیدش وجود خدا را نفی کرده است.

در تألیفات پاره‌ای از حکمای الهی و فلاسفه قرن نوزدهم، و عصر حاضر نیز، به کوششهایی از این دست بر می‌خوریم که ضمن آن سعی می-

شود در عین حفظ کلمه خدا مفهومی به آن داده شود که کلاً با مفهومی که برای پیامبران کتاب مقدس یا حکمای الهی یهودی- مسیحی قرون وسطی در برداشت متفاوت باشد. احتیاجی نیست با آنها اینکه سعی در نگهداری سمبل خدادارند به دعوی و ستیزه برخیزیم، هر چند این نکته قابل بحث است که آیا عمل مزبور کوششی قهر آمیز جهت حفظ سمبلی که صرفاً از نظر تاریخی حائز اهمیت است نیست؟ معذک حتی اگر این امر نیز صحت داشته باشد يك چیز مسلم است. تعارض واقعی ، بین اعتقاد به خدا و «خداشناسی» نیست بلکه، بین طرز فکر نوع خواهانه دینی و طرز فکری است که قطع نظر از نحوه اظهار و، با اختفای آن در شعور ناخود آگاه، معادل بت پرستی است.

حتی از دیدگاهی کاملاً توحیدی استعمال کلمه خدا قابل بحث است. کتاب مقدس تأکید می‌ورزد که انسان نباید هیچ قسم تصویری از خدا بیافریند. بدون شك يك جنبه این حکم ، جنبه تابویی آنست که هدف از آن حفظ حرمت و هیبت خداست. با وجود این، جنبه دیگر آن این اعتقاد است که خدا مظهر تمامی چیزهایی است که انسان میتواند باشد، اما نیست. مظهري از واقعیت روحی است که میتوان جهت تحقق آن در خویشتن کوشید، و با اینحال هرگز نمیتوان آنرا توصیف یا تعریف نمود. خدا به منزله خط افقی است که دامنه دید ما را مشخص میکند . در نظر افراد ساده لوح این خط چیزی حقیقی مینماید که میتوان به آن دسترسی پیدا کرد. با اینحال جستجو در خط افق جستجو در سراب است. هرگاه ما حرکت کنیم افق نیز به حرکت درمیآید. هنگامیکه از تپه ای ،

ولو کم ارتفاع ، صعود میکنیم دامنه افق فراختر میشود ، اما بازحد و مرزی دارد، و هرگز چیزی نیست که بتوان آنرا قبض نمود . این عقیده که خدا قابل تعریف نیست به وضوح در داستان ظاهر شدن خدا به موسی در کتاب مقدس جلوه گر شده است. موسی، که وظیفه سخن گفتن با بنی اسرائیل و رهایی آنان از اسارت به وی محول شده بود ، از روح بردگی و بت پرستی بنی اسرائیل در آن عصر خبر داشت. لذا به خدا گفت : «اینک چون من نزد بنی اسرائیل برسم و بدیشان گویم که خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من بپرسند که نام او چیست، بدیشان چه گویم؟ خدا به موسی گفت: «من آنم که هستم»، و گفت به بنی اسرائیل چنین بگو (اهیه) «من هستم» مرا نزد شما فرستاده است»<sup>۱</sup>.

چنانچه به متن عبری این کلمات توجه دقیقی مبذول داریم مفهوم آنها به مراتب روشن تر خواهد شد. «من آنم که هستم» (ehje asher ehje) اگر در وجه فعلی که در متن آمده، یعنی وجه استمراری برده میشد ترجمه صحیح تری به دست میداد<sup>۲</sup>.

موسی نامی از خدا می طلبد. زیرا نام چیزی است که میتوان آنرا دریافت و پرستش نمود. در سراسر داستان خروج اسرائیلیان ، خدا در مقابل گرایشهای بت پرستانه بنی اسرائیل گذشتههای مهر آمیزی مینماید . بنابراین امتیاز دانستن اسم خود را نیز به موسی میدهد . اما در اسم او طنز عمیقی نهفته است و بیشتر مبین فراگرد هستی است تا چیزی متناهی

---

۱- سفر خروج باب ۳ آیه ۱۴-۱۳

۲- در فارسی به همان صورت اول بهتر است. (م)

و محدود که بتوان مثل سایر اشیاء نامی روی آن گذاشت . اگر متن مزبور « نام من بی نام است » ترجمه میشد مفهوم آن درست تر ارائه میگردد .

در توسعه و پیشرفت الهیات مسیحی و یهودی، مکرراً به کوششهایی جهت احراز مفهومی روشنتر درباره خدا، ضمن احتراز از هرگونه توصیف یا تعریف مثبت درباره آن، برمیخوریم (پلوتینوس - میمونیدس). به طوریکه «مایستراکهارت» عارف شهیر آلمانی گفته است «آنچه می گویند خداست، نیست. آنچه از او گفته نمیشود صادق تر است از آنچه گفته میشود»<sup>۱</sup>.

از دیدگاه نتایج منطقی بحث یکتاپرستی، طبیعت خدا نمیتواند موضوع بحث و مجادله قرارگیرد . هیچکس نمیتواند احتمال دهد که آگاهی و دانش او درباره خدا بهوی اجازه میدهد که از هموعان خود خرده بگیرد، با آنها را محکوم نماید، و یا اینکه ادعا کند که عقیده او درباره خدا تنها عقیده صحیح است. عدم مدارا و اغماضی که خصلت ویژه ادیان غربی است و از چنین ادعاهایی نشه می یابد و به عبارت روانشناسانه زائیده فقدان عشق است ، تأثیر مخربی بر روی پیشرفت دین داشته و منجر به نوع جدیدی از بت پرستی شده است . تندیزی از خدا ، نه از چوب یاسنگ، بلکه از کلام برپا داشته شده است تا مردم در معبد آن کرنش کنند. اشیاء نبی این تحریف یکتاپرستی را بدین نحو

---

۱- فر. فایفر. مایستراکهارت

مورد حمله قرارداد است:

«(و میگویند) چرا روزه گرفتیم و توندیدی! جانهای خویش را معذب نمودیم و تو ندانستی؟» اینک، شما در روز روزه خویش خوشی خود را می‌یابید و بر عمل‌های خود ظلم روا میدارید. اینک به جهت نزاع و مخاصمه روزه میگیرید و مشت شرارت آمیز خود را فرو می‌کوبید. امروز روزه نمیگیرید که آواز خود را در اعلیٰ علین بشنواید. آیا روزه‌ای که من می‌پسندم این است. روزیکه آدمی جان خود را بر نجات و سر خود را مثل نی خم ساخته پلاس خاکستر زیر خود بگستراند؟ آیا این را روزه و روز مقبول خداوند میخوانید؟ مگر روزه‌ای که من می‌پسندم این نیست که بندهای شرارت و رذیلت را بکشاید و بارهای گران را سبک کنید و ستم‌دیدگان را آزاد سازید و یوغها را بشکنید؟ مگر این نیست که نان خود را بین گرسنگان تقسیم نمایید و فقیران رانده شده را به خانه خود بیاورید و چون برهنه را ببینید او را بپوشانید و خود را از آنانیکه از گوشت شما میباشند مخفی نسازید<sup>۱</sup>».

عهد عتیق و به ویژه پیامبران همانقدر که به جنبه مثبت، یعنی شناخت خدا علاقمندند به جنبه منفی، یعنی مبارزه برضد بت پرستی نیز توجه دارند. آیا ما در عصر خود نیز با مساله‌ای به نام بت پرستی مواجه هستیم؟ تنها هنگامیکه می‌شنویم قبایل بدوی بخصوصی بت‌هایی از چوب و سنگ می‌پرستند فکر میکنیم با بت پرستی مواجه شده‌ایم. ما خود را در سطحی بسیار بالاتر از آنها قرار میدهیم، زیرا که هیچک از این مظاهر

ستی بت پرستی را عبادت نمیکنیم. اما فراموش میکنیم که ماهیت بت پرستی، پرستش این یا آن بت خاص نیست، بلکه يك گرایش ویژه انسانی است. درمقابل طرز فکری که در آن زندگی انسان وقف تحقق بخشیدن به اصول متعالی هستی، یعنی عشق و منطق میشود و نیل به آنچه اوبالقوه هست - یعنی موجودی آفریده شده مثل خدا - هدف شناخته میشود، این طرز فکر را میتوان «خدا ساختن» اشیاء و جنبه های بخصوص دنیوی و تسلیم در برابر آنها توصیف نمود. فقط نقوش سنگی یا چوبی نیستند که بت محسوب میشوند. کلمات نیز ممکن است به صورت بت در آیند. ماشین، رهبران، حکومت، قدرت و گروه های سیاسی، علوم و عقاید همسایگان نیز ممکن است تبدیل به بت شوند، و خدا بتی شده است برای عده بیشماری از مردم.

در حالیکه برای انسان ساختن عباراتی معتبر درباره جنبه مثبت خدا ممکن نیست، ساختن چنین عباراتی درباره جنبه منفی آن، یعنی بتها ممکن میباشد. آیا وقت آن نیست که بحث درباره خدا را کنار بگذاریم و به جای آن در برداشتن نقاب از چهره اشکال امروزی بنشینیم؟ پرستی متحد گردیم؟ امروزه خدایان بعل و آستارت<sup>۱</sup> نیستند که گرانها. ترین نعمت روحی انسان را مورد تهدید قرار داده اند. بلکه خدا ساختن دولت و قدرت در نظام های خود کامه و خدا ساختن ماشین و «موفقیت» در فرهنگ ماست که این خطر را به وجود آورده است. ما خواه مذهبی

---

۱- خدایان برخی از اقوام سامی در اعصار قدیم (م)

باشیم، خواه نباشیم، خواه به ضرورت يك دين تازه معتقد گردیم یا به دين لادینی و یا به مداومت سنن یهودی - مسیحی، نازمانیکه به ماهیت و تجربه و انسان توجه داریم نه به پوسنه و عبارت و کلیسا، میتوانیم در رد و نفی قاطع بت پرستی متحد گردیم، و احتمالاً متوجه شویم که در این کار ایمان مشترك بیشتری داریم تا در هر گونه بیان مثبت درباره خدا . مطمئناً نواضع ما بیشتر و عشق ما به یکدیگر افزون خواهد شد .

پایان





