

Analyzing the Relationship between Freud's Views and Darwinism in the Field of Religious Studies

Ali Soltanzadeh*

Seyed Hassan Hosseini**

Abstract

While generally, the concern of the researchers of the philosophy of religion is related to the truth, justification, and meaningfulness of the religious propositions, the theologian seeks to explain or understand the reason behind the thoughts and rituals of religious people. In this article, we discuss Freud's opinions in the field of religious studies to explain why religion appeared at the beginning of history from Freud's point of view. We also deal with the issue of how Freud's ideas in explaining the origin of religion are related to the opinions of Darwin and some Darwinists. In the introduction of this article, religious studies and their different categories have been discussed. In the second part of the article, we have explained Freud's opinions about the origin of religion in prehistory. In the third part of this chapter, we have discussed which part of Freud's theories in the field of religious studies was influenced by Darwin and in which part it contrasts with Darwin's theories. In the fourth part, we have raised the criticisms of some Darwinists against Freud in the field of religious studies, and in the fifth part, we have examined these criticisms.

Keywords: Religious studies, Freud, Darwin, Evolution, Oedipus complex, Reductionism.

* Ph.D. student in Philosophy of Science, Sharif University of Technology, Iran, Tehran (Corresponding Author), soltanzadeh1373@yahoo.com

** Professor in Philosophy of Science, Sharif University of Technology, Tehran, Iran, hoseinih@sharif.edu

Date received: 2022/08/15, Date of acceptance: 2022/10/30



واکاوی نسبت بین آرای فروید و داروینیسیم در حوزه دین‌پژوهی

علی سلطانزاده*

سیدحسن حسینی سروری**

چکیده

درحالی‌که عموماً دغدغه پژوهش‌گران فلسفه دین مربوط به صدق، توجیه، و معناداری گزاره‌های دینی است، دین‌پژوه به دنبال تبیین یا فهم چرایی افکار و مناسک دین‌داران است. در این مقاله به آرای فروید در حوزه دین‌پژوهی می‌پردازیم تا توضیح دهیم که از نگاه فروید چرا دین در ابتدای تاریخ به وجود آمد. هم‌چنین، به این مسئله می‌پردازیم که اندیشه‌های فروید در تبیین پیدایش دین چه نسبتی با آرای داروین و برخی داروینیسیم‌ها پیدا می‌کند. در مقدمه این مقاله، در مورد دین‌پژوهی و دسته‌های مختلف موجود در آن بحث شده است؛ در بخش دوم مقاله، آرای فروید در باب چگونگی پیدایش دین در پیشاتاریخ را توضیح داده‌ایم؛ در بخش سوم، در این باب بحث کرده‌ایم که فروید در کدام قسمت نظریات خود در حوزه دین‌پژوهی از داروین تأثیر پذیرفته و در چه قسمتی با او زاویه پیدا می‌کند؛ در بخش چهارم، نقدهای برخی داروینیسیم‌ها به آرای فروید در حوزه دین‌پژوهی را مطرح و در بخش پنجم این نقدها را بررسی کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: دین‌پژوهی، فروید، داروین، تکامل، عقده ادیپ، تحویل‌گرایی.

* دانشجوی دکتری رشته فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف، تهران (نویسنده مسئول)،
soltanzadeh1373@yahoo.com

** استاد گروه فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف، تهران، hosein@sharif.edu

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۸



۱. مقدمه

برخلاف پیش‌بینی‌هایی که برخی متفکران اروپایی در قرن‌های هجده و نوزده میلادی مطرح کردند، دین نمرده است. دین پدیده‌ای است که حتی پس از اوج‌گیری عصر روشن‌گری و توسعه علوم طبیعی، هم‌چنان به هستی خود ادامه می‌دهد. اگر سابقه آن را نیز پی بگیریم، به هزاره‌های دور در ماقبل تاریخ می‌رسد. برخی حدس می‌زنند که عمر دین به ۲۵ هزار سال می‌رسد (Dennett 2007: 102). درست است که در این مدت طولانی همه انسان‌ها دین‌دار نبوده‌اند و نیستند، اما درصد بسیار بالایی از افراد در طول تاریخ خود را به‌نوعی متعلق به یک یا چند دین می‌دانستند. چرا انسان‌ها تا این حد به دین علاقه‌مندند؟ دین چه ویژگی‌ای دارد که باعث می‌شود انسان به آن علاقه‌مند باشد؟ اساساً دین چیست؟ یک پدیده کاملاً فرهنگی و اجتماعی یا پدیده‌ای قابل‌تحویل به قوانین ژنتیکی و زیست‌شناختی و روان‌شناختی؟ دین را چگونه باید مطالعه کرد؟ برای مطالعه دین، به چه دانش‌ها و ابزارهای مطالعاتی نیاز داریم؟ این‌ها سؤالاتی است که در دین‌پژوهی (religious studies) به آن می‌پردازند.

دین‌پژوهی با فلسفه دین، و هم‌چنین کلام و الهیات، متفاوت است. دغدغه پژوهش‌گران فلسفه دین تحقیق و تفکر درباره اثبات وجود خدا و تبیین ویژگی‌ها و فعل خداوند و هم‌چنین درباره صدق، توجیه، و معناداری باورها و گزاره‌های دینی است. می‌توان برخی از مهم‌ترین سؤالات فلسفه دین را به این صورت دانست:

- دلایل عقلی اثبات خداوند چیست؟
- این باور، ادعا، یا مفهوم دینی چه معنایی دارد؟
- چه دلیل یا دلایلی حاکی از صدق و کذب، یا معقولیت و عدم معقولیت، یا احتمال درستی و نادرستی این باور و ادعای دینی است؟
- اگر این باور و ادعای دینی صادق، کاذب، یا غیره باشد، چه نتایجی از آن استنتاج می‌شود؟

فیلسوف دین به دنبال ابعاد معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، معناشناختی، و حتی اخلاقی باورها و اعمال دین‌داران است، درحالی‌که دین‌پژوه به دنبال تبیین یا فهم چرایی افکار و مناسک دین‌داران است. برای نمونه، دین‌پژوه می‌پرسد: «چرا درصد بسیار بالایی از افراد در طول تاریخ خود را به‌نوعی متعلق به یک یا چند دین می‌دانستند و می‌دانند؟ این علاقه و گرایش به دین از کجا ناشی می‌شود؟»، «ادیان چگونه شکل گرفتند و چه نیازی از انسان را برطرف می‌کنند؟»،

«دین در ذهن و ضمیر دین‌داران چگونه نمودار می‌شود؟». همان‌طور که از نوع سؤالات مشخص است، وابستگی دوطرفه‌ای بین فلسفه دین و دین‌پژوهی وجود دارد.

بعضی پژوهش‌گران آغاز دین‌پژوهی مدرن را در اواسط قرن نوزدهم جست‌وجو می‌کنند، زمانی که ماکس مولر (Max Muller)، متفکر آلمانی، از دانشی به اسم «علم دین» (science of religion) سخن گفت و معتقد بود باید دین را به صورت علمی بررسی کرد (برای مثال، بنگرید به پالس ۱۳۹۴: ۲۱). او معتقد بود در این بررسی به هیچ وجه نباید از تحلیل‌های ماوراءالطبیعی کمک گرفت. مثلاً اگر بپرسیم «چرا یهودیان به ده فرمان اعتقاد پیدا کردند؟»، نمی‌توانیم در جواب بگوییم چون ده فرمان از طرف خداوند نازل شده است. «خدا» یک مفهوم ماوراءالطبیعی است که خدانا‌باور آن را نمی‌پذیرد. باید از روش‌ها و مفهومی‌هایی استفاده کنیم که به طور یکسان برای خدانا‌باوران و خدانا‌باوران، قابل پذیرش باشد (همان: ۷۱). با این که تبیین مولر از پیدایش دین در ابتدای تاریخ مخالفان زیادی داشت، بسیاری از مخالفان او نیز در این پیش‌فرض که نباید در دین‌پژوهی به نیروهای فوق‌طبیعی توسل جست با او هم‌نظر بودند.

دیدگاه تمام متفکرانی را که بعد از مولر در حیطه دین‌پژوهی اندیشیده‌اند می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد: تحویل‌گرایی (reductionism) و تفسیرگرایی (همان: ۳۲-۳۳). تحویل‌گرایی به این معناست که برای شناخت دین باید به ورای اندیشه آگاهانه مردم دین‌دار نگاه کرد تا چیزهای پنهان و عمیق‌تری را کشف کرد. خود دین‌داران به احتمال زیاد به این عوامل دسترسی ندارند. تحویل‌گرایان معتقدند علت دین‌داری انسان‌ها را باید در جایی خارج از دین جست. به همین دلیل، باید دین را به عوامل دیگری در زندگی انسان تحویل برد. بعضی از متفکران این جریان، مانند جیمز فریزر (James Frazer)، دین را به تلاشی غلط برای تبیین جهان تحویل می‌برند، برخی مانند مارکس به نزاع طبقاتی، برخی مانند دورکیم به بقای جامعه، برخی مانند داروینیست‌هایی مثل پاسکال بویر^۱ (Pascal Boyer) به عملکرد ذهن انسان، و برخی هم‌چون داروینیست‌هایی مثل داوکینز نیز به هویاتی مانند ژن و میم.

متفکران این دسته به دنبال تبیین (explanation) دین هستند. آن‌ها عموماً باور دارند که روش علمی بهترین و عینی‌ترین روش مطالعه است که علاوه بر این که در مورد اشیای فیزیکی و فرایندهای طبیعی جواب می‌دهد، در مورد مطالعه انسان نیز می‌تواند کارایی داشته باشد. به همین دلیل، این متفکران در این مسئله اتفاق نظر دارند که باید دین‌پژوهی را به چشم یک علم مانند علوم طبیعی دید. هم‌چنین، این متفکران در پیشرفت تاریخی بشر و جوامع نیز با هم موافق هستند، هر چند در معنی «تکامل» با هم اتفاق نظر ندارند.^۲

اما از منظر متفکرانی که در دسته تفسیرگرایی قرار می‌گیرند، چنین نگاهی که دین را به عواملی زیستی و ذهنی یا اختلافات طبقاتی و غیره تحویل می‌برد تقلیل‌گرایانه است. این پژوهش‌گران مایل‌اند به لحاظ فکری دین را برحسب ایده‌هایی که مردم را برمی‌انگیزد، حرکت می‌دهد، و الهام می‌بخشد توضیح دهند. آن‌ها تأکید دارند برای شناخت دین باید نیت آگاهانه انسان‌ها را در نظر داشته باشیم. درواقع، مردم دین دارند، چون بر این عقیده‌اند که برخی از اعتقادات آن‌قدر حقیقی و ارزش‌مند هستند که باید آن‌ها را پذیرفت. نظریه پردازانی که بر این نقش اندیشه انسان و هم‌چنین انسان به مثابه یک کنش‌گر آگاه تأکید دارند دارای رویکرد تفسیری خوانده می‌شوند (پالس ۱۳۹۴: ۳۲). بعضی از متفکران دسته تفسیری، مانند میرچا الیاده، معتقدند ما می‌توانیم اشتراکی بین نگاه و منظر انسان‌های دینی بیابیم و به دانشی دست پیدا کنیم که درمورد چگونگی پدیداری اشیا و پدیده‌ها برای انسان‌های دین‌دار صحبت می‌کند و برخی دیگر از متفکران جریان تفسیری، مانند ادوارد ایوانز پریچارد (Evans Prichard)، معتقدند تفاوت‌های فرهنگی بین انسان‌های دین‌دار باعث می‌شود که نتوانیم اشتراکی بین نگاه آن‌ها پیدا کنیم و به همین دلیل باید فرهنگ‌ها و جوامع و قبایل گوناگون را به‌طور متمایز مطالعه کرد.

با تمام تفاوت‌هایی که میان متفکران این دسته وجود دارد، شباهت‌های مهمی نیز میان آن‌ها یافت می‌شود. اول این‌که عموم این متفکران منتقد علم‌محوری در دین‌پژوهی هستند و معتقدند دین‌پژوهی باید جدا از علوم طبیعی دیده شود، چون موضوع این دو دانش با هم متفاوت است. به همین دلیل، نمی‌توان از روش‌ها و نظریات علوم طبیعی در این حیطه استفاده کرد. شباهت دوم متفکران این جریان به هم این است که آن‌ها به پیشرفت فرهنگی انسان در طول تاریخ اعتقاد ندارند. بشر در طول تاریخ، از نظر قدرت تکنولوژیک قوی‌تر شده است، اما از نظر این متفکران، چنین قدرتی نشانه بافرهنگ‌تر یا اخلاقی‌تر شدن نیست.^۳

۲. تبیین فروید درباره منشأ دین

فروید معتقد است شخصیت انسان منحصر به بخش خودآگاه ذهن نمی‌شود. یک بخشی از شخصیت ما که اتفاقاً تأثیر بیش‌تری بر ما می‌گذارد و ما از آن آگاهی نداریم ناخودآگاه ماست. چگونه می‌توان این بخش را شناخت؟ پاسخ فروید این است که ما از طریق تجزیه و تحلیل رؤیاهایی که در خواب می‌بینیم به شناخت ناخودآگاه نائل شویم. رؤیا از نظر او هیاهویی از اصوات ناساز و تصاویر بی‌معنی نیست، بلکه تحقق خواسته‌ها و آرزوهای (wish-fulfillment) ماست (Freud 2010: 25). اما همین‌جا پرسش‌هایی پیش می‌آید: آیا این‌که

بگوییم هر رؤیایی تحقق خواسته‌ها و آرزوهای ماست نوعی تعمیم ناموجه نیست؟ آیا بسیاری از رؤیاهای ما واجد محتوای غم‌انگیزی نیستند که نشانی از تحقق خواسته‌ها و آرزوهای ما ندارند؟ تکلیف کابوس‌های ما چه می‌شود؟ فروید برای پاسخ‌دادن به این ایرادات میان دو چیز تفکیک قائل می‌شود: محتوای آشکار رؤیا (manifest dream-content) و محتوای پنهان رؤیا (latent dream-content). محتوای آشکار رؤیا یعنی آنچه از محتوای رؤیا که بعد از بیداری در حافظه‌مان باقی می‌ماند، مثلاً یادمان می‌آید که در خواب دیده‌ایم که از پله‌ای درحال بالا رفتن هستیم و هرچه می‌رویم، مسیرمان تمام نمی‌شود. محتوای پنهان رؤیا یعنی تحلیل این رؤیا و رسیدن به این که چنین رؤیایی چه معنایی دارد و در ناخودآگاهمان چه خبر است. ادعای فروید این است که نظریه او مبتنی بر بررسی پدیده دوم، یعنی محتوای پنهان رؤیا، است که در ورای هر رؤیا تشخیص داده می‌شود (ibid.: 33). در همین جا مشخص می‌شود که اساس روش فروید تفسیر است. دقیقاً همان‌طور که ما متن را تفسیر می‌کنیم تا از لایه ظاهری آن عبور کنیم و به لایه‌های عمیق‌تر آن برسیم، فروید نیز می‌خواهد رؤیا را تفسیر کند تا به محتوای پنهان آن برسد.

فروید به‌غیر از رؤیا پدیده دیگری را نیز برای شناخت ناخودآگاه مطالعه می‌کند: بیماری هیستری. ذهن مبتلایان به این بیماری نمی‌تواند غم‌ها و دردها و شکست‌های زندگی را به‌خوبی فراموش و سرکوب (repression) کند؛ در نتیجه، عقده‌ها و امیال ناخودآگاه در این بیماران بیش‌تر از انسان‌های عادی خودشان را نشان می‌دهند. نظریه عقده ادیپ (Oedipus complex) نتیجه تفسیر همین رفتارهای افراد مبتلا به بیماری‌های روانی است که نسبت به والد هم‌جنس خود تنفر و نسبت به والد غیرهم‌جنس خود عشق نشان می‌دهند (ibid.: 109). هم‌چنین، درکنار رفتار این بیماران، فروید در محتوای پنهان رؤیای افراد عادی نیز این عقده را شناسایی کرد. به‌عبارت دیگر، فروید هیچ‌گاه این‌گونه نگفته که مردان در رؤیاهایشان به‌طور آشکار خواب هم‌خوابگی با مادرشان و قتل پدرشان را می‌بینند، بلکه عناصری در خواب مردان وجود دارد که به‌زعم فروید ما را موجه می‌کند که چنین تفسیری از رؤیا و در نتیجه از خواسته‌ها و آرزوهای مردان انجام بدهیم.

گام بعدی فروید، به‌گفته خودش، این است که یافته‌های روان‌کاوی را روی مسائل حل‌نشده روان‌شناسی اجتماعی، از جمله منشأ دین، پیاده‌سازی کند (Freud 2012: IX). او عقده ادیپ را کلیدی برای فهم ریشه احساس گناه و حس تبعیت از فرمان خداوند در گفتمان دینی می‌داند (Hick 1989: 33). انتقاد فروید به کسانی که منشأ دین را به‌نوعی تبیین اشتباه انسان اولیه از پدیده‌های جهان می‌دانند این است که به برخی از پرسش‌ها توجه نمی‌کنند. برای مثال، اگر

عقاید دینی تا این حد به وضوح اشتباه‌اند، پس چرا آدمیان این عقاید را رها نمی‌کنند؟ چرا وقتی به آن‌ها اطلاع داده می‌شود که باورشان اشتباه است دست از آن برنمی‌دارند (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۰)؟ در واقع، پرسش اصلی فروید این است که چرا دین به صورت ایمانی انکارنشدنی باقی مانده است و دین‌داران به حفظ آن اصرار دارند. به عبارت دیگر، او ریشه دین را نه در یک تلاش عقلانی برای تبیین جهان، بلکه در یک سازوکار روانی غیرعقلانی جست‌وجو می‌کند.

وی برای جست‌وجوی منشأ دین به سراغ پیشاتاریخ^۴ می‌رود و معتقد است که باید در میان زندگی انسان‌های پیشاتاریخی پاسخ این مسئله را جست‌وجو کنیم.^۵ اما چگونه می‌توان در مورد انسان‌های پیشاتاریخی پژوهش کرد، وقتی که آن‌ها متعلق به زمان‌های بسیار دور هستند؟ فروید بر این باور است که انسان‌های پیشاتاریخی به طور کامل از بین نرفته‌اند و هنوز با ما هم‌عصرند و آن‌ها را می‌توان در میان بومیان استرالیا (aborigines of Australia) پیدا کرد. چرا فروید از میان این همه قبیله و فرهنگ و جامعه بومیان استرالیا را به عنوان نماینده‌ای از انسان‌های پیشاتاریخ برگزیده است؟ به این دلیل که زندگی آن‌ها بسیار ساده و حتی با قبایل همسایه‌شان مانند ملانزی‌ها (Melanesian) و پولینزی‌ها (Polynesian) نیز متفاوت است. بومیان استرالیا خانه و کلبه استوار نمی‌سازند؛ در زمین چیزی نمی‌کارند؛ هیچ حیوانی را به جز سگ اهلی نکرده‌اند؛ با سفال آشنایی ندارند؛ غذایشان گوشت جانوران و ریشه درختان است؛ پادشاه و رئیس ندارند و تصمیمات در مورد امور عمومی به عهده مجمع مردان مسن است (Freud 2012: 1-2).

پیش از فروید نیز بسیاری از انسان‌شناسان به این نتیجه رسیده بودند که بین دو عمل در اقوام «ابتدایی» ارتباط محکمی وجود دارد: توتم و تابو. بسیاری از قبیله‌ها و طایفه‌ها خود را با یک حیوان یا گیاه خاص مرتبط می‌دانند و آن حیوان یا گیاه خاص از نظر آنان یک شیء مقدس محسوب می‌شود. به آن گیاه یا حیوان خاص «توتم» می‌گویند (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۱). از آن‌جاکه در میان بومیان استرالیا هیچ نهاد دینی و اجتماعی‌ای به جز توتمیسم وجود ندارد، فروید چنین نتیجه می‌گیرد که توتمیسم قدیمی‌ترین نهاد دینی و اجتماعی در تاریخ بشریت است (Freud 2012: 2-3) و اگر بتوانیم منشأ توتمیسم را پیدا کنیم، در واقع منشأ دین را کشف کرده‌ایم. از طرف دیگر، به نظر فروید دو تابوی اصلی را می‌توان در بسیاری از فرهنگ‌های ابتدایی پیدا کرد: اول این که نباید با خویشان نزدیک رابطه جنسی داشت و همسر همیشه باید از میان افراد بیرون خانواده انتخاب شود؛ دوم این که حیوان توتمی به جز مواقع خاص نباید کشته و خورده شود (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۱).

نکته‌ای که در مورد تابوی «رابطه جنسی با خویشان نزدیک» وجود دارد این است که مجازات زیرپا گذاشتن این تابو با مجازات زیرپا گذاشتن تمام تابوهای دیگر متفاوت است. برای

واکاوی نسبت بین آرای ... (علی سلطانزاده و سید حسن حسینی سروری) ۱۰۷

مثال، اگر فردی در یکی از قبایل استرالیا گوشت حیوان توتمی را بخورد، قبیله آن فرد را مجازات نمی‌کند، بلکه عقیده قبیله این است که او خودش از طریق بیماری یا مسمومیت مجازات خواهد شد و نیازی به دخالت قبیله نیست؛ به عبارت دیگر، آن فرد به‌طور طبیعی و اتوماتیک کیفر گناه خود را خواهد دید. تنها گناهی که قبیله خودش وارد عمل می‌شود و فرد خاطی را مجازات می‌کند زیرپا گذاشتن تابوی «رابطه جنسی با خویشان نزدیک» است (Freud 2012: 5).

فروید برای تبیین چنین حساسیتی که در مورد این تابو وجود دارد نظریه‌ای را ارائه می‌دهد که بسیار وابسته به تکامل داروینی است. کتاب *توتم و تابوی* فروید، مثل بسیاری از کتاب‌هایی که در این زمینه در ابتدای قرن بیستم منتشر می‌شد، از اندیشه تکاملی، نه صرفاً تکامل داروینی، بلکه ایده‌های کلی تکامل فکری و اجتماعی بشر در طول تاریخ متأثر است (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۱). فروید در پاسخ به این مسئله که «چرا انسان بدوی تا این حد به رابطه جنسی با خویشان نزدیک حساس است؟» این فرضیه را نمی‌پذیرد که انسان بدوی از خطرهایی که بعد از چنین رابطه‌های جنسی‌ای برای تولیدمثل به وجود می‌آید آگاه است و از داروین نقل قول می‌آورد که «وحشیان از پیش‌بینی خطرهایی که ممکن است برای نسل‌های آتی پیش بیاید عاجزند» (cited Freud 2012: 144).

فروید برای تحلیل این مسئله از نظریات روان‌کاوانه خود استفاده می‌کند و معتقد است باید به محتوای ناخودآگاه رجوع کرد. او می‌گوید وقتی یکی از افراد موردعلاقه یک بیمار روان‌رنجور می‌میرد، مثلاً پدر یا مادرش، او به شدت احساس اندوه می‌کند، اما با کاوش ناخودآگاه آشکار می‌شود که این احساس اندوه نه نتیجه محبت، بلکه گناه و نفرت است. فرد روان‌رنجور به‌طور ناخودآگاه می‌خواهد که پدر یا مادرش بمیرد و وقتی واقعاً پدر یا مادرش می‌میرد، از این که قبلاً چنین آرزوی وحشت‌ناکی داشته است احساس گناه می‌کند و این حس گناه موجب اندوه او می‌شود (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۲).

اما منشأ تابوی منع رابطه جنسی با خویشان نزدیک در طول تاریخ چیست؟ فروید می‌گوید اگر یافته‌های داروین و رابرتسون اسمیت (William Robertson Smith) درست باشند که ما از نسل حیواناتیم، پس باید تصور کرد که انسان‌های نخستین، مانند اجداد حیوانی خود، در دسته‌های چندنفره زندگی می‌کردند. این دسته‌ها شامل یک نر قدرت‌مند و چند ماده و تعدادی از فرزندان نر و ماده بود. آن نر قدرت‌مند که نقش پدر این طایفه را بازی می‌کرد، با استفاده از قدرت مطلق خود، مانع از نزدیکی پسران به همسرانش می‌شد و اگر پسری به

یکی از همسران نزدیک می‌شد، مجازات یا حتی کشته می‌شد. پس از گردش روزگار و رخ دادن حوادثی، سرانجام پسران تصمیم می‌گیرند که با هم دست‌به‌یکدیگر کنند و علیه پدر خود توطئه کنند. آن‌ها با همکاری یکدیگر پدر را به قتل می‌رسانند تا بتوانند به مایملک او (قدرت و همسرانش) دست پیدا کنند و سپس گوشت او را می‌خورند؛ اما پس از مرگ او، اتفاقی شگفت‌انگیز رخ داد. پسران مغلوب عذاب وجدان شدند و احساس گناه بر آن‌ها حاکم شد. آن‌ها که به شدت پشیمان شده بودند آرزوی بازگشت پدر را می‌کردند. برای درک علت پشیمانی پسران از قتل پدر، کافی است دقت کنیم که پسران نسبت به پدر احساسات متضاد داشته‌اند؛ آن‌ها از طرفی، به دلیل قدرت‌طلبی پدر و این که پدر با تمایلات جنسی آن‌ها مخالفت می‌کرده، از او متنفر بودند و از طرف دیگر، او را دوست می‌داشتند و به دیده تحسین به او می‌نگریستند (Freud 2012: 164-166).

پسران، که خواهان زنده شدن و بازگشت پدر مقتولشان بودند، حیوان توتمی را جانشین و نماد پدر کردند و برای مقابله با پشیمانی خود، این قانون را وضع کردند که «حیوان توتمی را نباید بکشی» و این دستور بر کل قبیله واجب شد. نکشتن حیوان توتمی به معنای نکشتن پدر بود. به مرور زمان، این قانون تعمیم یافت و به یک قانون اخلاقی عمومی تبدیل شد: «قتل نکن». تابوی دوم هم از دل همین پشیمانی بعد از قتل زاده شد: فرمان علیه رابطه جنسی با خویشان نزدیک، چراکه انگیزه پسران از قتل پدر رابطه جنسی با خویشان نزدیک بود و اکنون این انگیزه باید سرکوب می‌شد. فروید می‌گوید این توافقی‌هایی که در ابتدای تاریخ انجام شده است شاید حوادثی واقعی بوده که در پشت «قرارداد اجتماعی» ای که فیلسوفان به عنوان مبنای جامعه بشری از آن سخن می‌گویند قرار داشته است (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۳).

فروید همین مسیر تحلیل را ادامه می‌دهد؛ به تدریج این مفهوم زمینی پدر تکامل می‌یابد و پیشرفته‌تر و گسترده‌تر می‌شود و سرانجام از دیده‌ها محو می‌شود. پدری که تا دیروز لبخندش در کنار گهواره انسان کودک را آرام می‌کرد به تدریج مفهومش به آسمان رفت. اکنون انسانی که در مقابل دردها، مشکلات، و رنج‌های زندگی راه درمان و فراری ندارد و همه راه‌ها را بن بست می‌بیند، همان‌طور که در دوره کودکی‌اش دیدار پدر او را آرام می‌کرد، حالا یک پدر آسمانی قلب او را آرام می‌کند (Hick 1989: 35). این پدر آسمانی نظامی از آیین‌ها و وعده‌ها را وضع کرده است که از یک سو معماهای جهان را به‌طور کامل برای انسان توضیح می‌دهد و از سوی دیگر او را مطمئن می‌سازد که تقدیری زندگی او را به دقت زیر نظر دارد و ناکامی‌های احتمالی را در زندگی پس از مرگ جبران خواهد کرد. چنین تصویری از خدا برای بسیاری از

انسان‌ها جز در هیئت یک پدر متعالی قابل‌تصور نیست، پدری که نیازهای فرزندانش را می‌شناسد و بر اثر دعا‌های آن‌ها رؤوف می‌شود و با نشانه‌های توبه آن‌ها نرم می‌شود (Freud 1962: 21).

۳. نسبت بین آرای فروید و داروین در حوزه دین‌پژوهی

از طرفی می‌توان گفت بنای تبیین فروید درمورد منشأ تاریخی دین برپایه نظریات داروین است. صورت‌بندی فروید از قبیله انسان‌های اولیه در پیشاتاریخ از یکی از توصیفات داروین در کتاب *تبار/انسان* (*The Descent of Man*) اقتباس شده است و فروید نیز به او استناد می‌کند (بنگرید به Freud 2012: 145 & 146; Freud 1955: 130, 206). داروین با مشاهده زندگی برخی از گونه‌های انسان‌واران (مانند شامپانزه‌ها، گوریل‌ها، اورانگوتان‌ها، و غیره) به این نتیجه رسید که انسان نیز در دوره پیشاتاریخ به صورت گروه‌های کوچک زندگی می‌کرده که در این گروه‌ها یک فرد مذکر از همه سال‌خورده‌تر و نیرومندتر بوده و بقیه همسران و فرزندان او بوده‌اند. چنین نظامی از زندگی تا حدود زیادی مانع از حسادت‌های جنسی درمیان پستانداران می‌شود و معلوم می‌کند که هر موجود ماده به کدام نر تعلق دارد و از به هم‌ریختگی مشارکت‌های جنسی جلوگیری می‌شود. وقتی پسران بزرگ می‌شوند، بین آن‌ها درگیری رخ می‌دهد که چه کسی سرکرده گروه شود و قوی‌ترین فرد پس از کشتن و راندن بقیه رقبا سرکرده گروه می‌شود و بقیه پسران از آن گروه طرد می‌شوند و به دنبال یافتن جفت در مناطق دیگر می‌روند (Darwin 1871: vol. 2, 362).

برخی از انسان‌شناس‌های ابتدای قرن بیستم باتوجه به همین تصویر داروینی از انسان پیشاتاریخی به این نتیجه رسیدند که می‌توان منشأ تابوی منع رابطه جنسی با محارم را در چنین نظام زندگی‌ای جست، جایی که پسران نباید با همسران پدرشان (یا همان محارم) رابطه جنسی داشته باشند، وگرنه موردخشم پدر قرار می‌گیرند. مثلاً اندرو لانگ (Andrew Lang)، با قبول نظریه داروینی، به این نتیجه رسیده بود که تابوی منع رابطه جنسی با محارم پیش از توت‌باوری وجود داشته و توت‌باوری صرفاً یک ضمانت اجرای قانونی برای آن وضع کرده است (Lang 1905: 143).

اما از بُعدی دیگر هم می‌توان به نسبت بین آرای فروید و داروین توجه کرد. فروید به نوعی با این سناریوی خود درمورد گروه انسان‌های پیشاتاریخی می‌خواست که دو مسئله نظریه داروینی را حل کند. مسئله اول این بود که نظریه داروین هیچ توضیحی درمورد آغاز

توتم‌باوری ارائه نمی‌داد، یعنی مشخص نبود که چرا گروهی که شامل یک نر قدرت‌مند و همسران و فرزندان‌شان است وارد مرحله‌ای از زندگی اجتماعی می‌شود که به توتم اعتقاد پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، در نظر بگیرید که تعدادی میمون شبه‌انسان در کنار هم زندگی می‌کنند که جمعشان شامل یک پدر و چند همسر و فرزندان پدر است. پرسش این است که چه اتفاق یا علتی باعث می‌شود که این موجودات به تقدس تعدادی گیاه یا جانور یا پدیده‌های طبیعی معتقد شوند. فروید می‌خواست آن اتفاق یا علت را توضیح دهد.

مسئله دوم این بود که این توصیف خاص داروین از انسان‌های پیشاتاریخی در هیچ اجتماعی از قبایل و طایفه‌ها دیده نشده بود؛ به عبارت دیگر، این توصیف داروین شاهد تجربی نداشت. ما در هیچ یک از قبایل و گروه‌های بدوی نمی‌بینیم که یک پدر حسود و سلطه‌گر به هم‌راه همسران و فرزندان‌شان زندگی کند و بعد از مدتی که پسرانش بزرگ شدند آن‌ها را از قبیله طرد کند. نه تنها شاهد تجربی‌ای به نفع توصیف داروین وجود نداشت، بلکه آن‌چه دیده می‌شد متضاد با توصیف داروین از انسان پیشاتاریخی بود. فروید می‌نویسد که قدیمی‌ترین قبایل بدوی‌ای که انسان‌شناسان مشاهده کرده‌اند دارای عقیده توتم‌باوری و نظام خانوادگی مادرتباری هستند (Freud 2012: 164). درحقیقت، ما مشاهده‌ای از مرحله پیش از توتم‌باوری که داروین توصیف می‌کرد نداریم.

پس فروید با این مسئله کلی روبه‌رو شد که چگونه می‌توان توضیح داد که سازمان اجتماعی قدیمی‌ترین قبایلی که امروزه مشاهده می‌شوند از انسان پیشاتاریخی داروینی ناشی شده باشد و برای تبیین این مسئله سناریوی خود را مطرح کرد. همان‌طور که در توصیف داروین دیدیم، قدرت‌مندشدن پسر و ازبین‌بردن رقبا پدیده مرسوم در زندگی انسان پیشاتاریخی بود. اما فروید با طرح کردن سناریوی خاص، که در آن به جای این که پسران علیه هم مبارزه کنند با یکدیگر متحد می‌شوند و پدر را به قتل می‌رسانند، این ادعا را مطرح کرد که چگونه توتم‌باوری و در نتیجه آن، دین، اخلاق، و بقیه قراردادهای اجتماعی شکل گرفتند.

فروید به آتکینسون که سال‌ها در کالدونیای جدید^۷ (New Caledonia) و در کنار بومیان زندگی کرد استناد می‌کند. آتکینسون می‌گوید که شرایطی را که داروین در مورد جماعت انسان‌های بدوی فرض می‌کند او مرتباً در میان گله‌های گاوها و اسب‌های وحشی مشاهده کرده است و همیشه هم پسران پدر را به قتل می‌رسانند (cited Freud 2012: 165).

اما آرای فروید و داروین در حوزه دین‌پژوهی کاملاً بر یکدیگر منطبق نیست. فروید در بخش‌هایی از تحلیل خود از تکامل داروینی فاصله می‌گیرد و به تکامل لامارکی نزدیک

می‌شود. برای نمونه، او بین سناریوی خود در مورد انسان بدوی و قتل پدر از یک طرف و عقاید مسیحیت پیوندهایی برقرار می‌کند. براساس آیین مسیحیت گناهی در ابتدای تاریخ رخ داده است که به گناه نخستین (original sin) معروف است. این گناه نخستین اقدامی بوده که علیه خداوند (یا همان پدر) صورت گرفته است. اما این گناه چه بوده است؟ فروید می‌نویسد: به کفاره این گناه توجه کنید تا متوجه شوید که این گناه چه بوده است. کفاره گناه مرگ مسیح (پسر) بود. فروید نتیجه می‌گیرد که گناه نخستین قتل بوده که کفاره آن نیز مرگ است و باتوجه به تحلیل خود این گونه می‌گوید که مسیح (پسر) باید بمیرد تا قتل پدر در پیشاتاریخ جبران شود (ibid.: 178-179). باتوجه به چنین تحلیلی، می‌توان نگاه جدیدی به آیین عشای ربانی داشت. عشای ربانی همان جرم نخستین انسان بدوی را به نمایش می‌گذارد. مسیحیان در آیین عشای ربانی نان و شراب می‌خورند که به اعتقاد آنان همان گوشت و خون عیسی، که می‌تواند نماد برادر ارشد و رهبر طغیان‌گران علیه پدر باشد، است و از این جهت عشای ربانی مسیحیان به نوعی بازتولید آیین‌های توتمی آدم‌خواران ابتدایی در شکل جدید است (پالس ۱۳۹۴: ۱۱۴).

یکی دیگر از شباهت‌های بین آیین مسیحیت و قتل انسان‌های اولیه این است که در آیین مسیحیت انسان بعد از پیمان‌بستن با خدای مسیحی از زنان چشم‌پوشی می‌کند، زیرا میل به زنان علت اصلی عصیان پسران علیه پدر بوده است (Freud 2012: 279). درواقع، با دقت در تحلیل فروید متوجه می‌شویم که او به نوعی به ذهن جمعی پنهان معتقد است که انگیزه ادیپی را از گروه‌های شبه‌حیوانی اولیه انسان در هزاران سال پیش به مراسم‌های دینی امروز مرتبط می‌کند و باعث می‌شود که این انگیزه همین‌طور به نسل‌های آتی نیز منتقل شود. به عبارت دیگر، همان‌طور که یک انسان ممکن است آسیب عاطفی دوران کودکی خود را تا آخر عمر به یاد بیاورد و از آن تأثیر بپذیرد، کل نوع انسان نیز از قتل باستانی در هزاران سال پیش تأثیر می‌پذیرد. فرض وجود چنین حافظه جمعی‌ای و این که تجربه و صفاتی که در طول زندگی یک نفر کسب می‌شود به لحاظ زیستی می‌تواند به نسل‌های بعد او به ارث برسد به نسخه‌ای از تکامل متکی است که توسط لامارک مطرح شد و با نسخه داروین متضاد است (پالس ۱۳۹۴: ۱۲۷).

با این توضیح، گویی ردی از حافظه اجداد چندصد هزار سال پیش از ما، بدون این که ارتباط مستقیمی با ما داشته باشند یا مثلاً آموزشی به ما داده شود، به ما به ارث رسیده است. فروید وقتی از یک سنت قدیمی که در میان مردم زنده است صحبت می‌کند، منظورش این نیست که این سنت دهان‌به‌دهان و سینه‌به‌سینه نقل شده است تا به ما رسیده باشد. حتی اگر همه انسان‌ها

در خودآگاه خود خاطره قتل پدر در ابتدای تاریخ را فراموش کرده باشند، باز هم عذاب وجدان این عمل در ناخودآگاه انسان‌های امروز باقی مانده است. او در نوشته‌های خود آورده که به این نکته آگاه است که چنین عقیده‌ای با رویکرد غالب در علم زیست‌شناسی متفاوت است. منظور فروید از «رویکرد غالب در علم زیست‌شناسی» این است که باتوجه به عقیده رایج جامعه علمی آن زمان، صفات اکتسابی به نسل بعد به ارث نمی‌رسد (Freud 1955: 159-160). فروید، ضمن آگاهی به این که چنین حرفی در تضاد با نگرش داروینیستی جامعه علمی است، هم‌چنان روی توضیح خود مُصر است.^۸

۴. نقد برخی داروینیست‌ها به آرای فروید در حوزه دین‌پژوهی

پاسکال بویر معتقد است که تبیین‌های روان‌شناختی از منشأ دین بصیرت‌های خوبی به ما ارائه می‌دهند، اما مسائلی را نیز بی‌پاسخ می‌گذارند. بویر منتقد متفکرانی مانند فروید است که نوعی سرگشتگی روانی و ترس را منشأ پناه‌بردن انسان به دین می‌دانند. بویر قوم ملانزی^۹ (Melanesia) را مثال می‌زند. این قوم تعداد مراسم و مناسک زیادی دارد که از خود در برابر جادو محافظت کنند. درواقع، مردم این قوم بر این باورند که آن‌ها زیر سایه تهدید دائمی دشمنان و شیاطین و ارواح نامرئی زندگی می‌کنند. بویر می‌گوید: اگر این قوم به هیچ‌کدام از این شیاطین و ارواح معتقد نمی‌بود، در نتیجه ترس و استرسی هم نمی‌داشت که بخواهد چنین مراسمی را ابداع کند تا خود را به زحمت بیندازد. در نمونه قوم ملانزی‌ها، مسئله این است که خود این پدیده‌های فوق‌طبیعی ترس ایجاد کرده‌اند و در نتیجه زحمت انجام مناسک بیهوده را به گردن افراد انداخته‌اند. پدیده‌های دینی در این نمونه، به جای ترس‌زدایی، ترس‌زایی کرده‌اند. نمونه دومی که بویر برای نقد تبیین‌های روان‌شناختی دین مطرح می‌کند کیرکگارد، فیلسوف مسیحی، است. کیرکگارد دو کتابش را که در مورد حالت حقیقی روانی مکاشفه مسیحی است *مفهوم اضطراب* (The Concept of Anguish) و *ترس و لرز* (Fear and Trembling) نام‌گذاری کرده است. بویر می‌گوید اگر قرار باشد منشأ دین را کاهش ترس بدانیم، پس این نمونه‌ها را چگونه باید توضیح داد (Boyer 2001: 19-20).

اسکات آتران (Scott Atran)، دیگر انسان‌شناس تکاملی، این نقد را به دین‌شناسی فروید وارد کرده که همه خدایان آن تصویر پدر مهربانی را که فروید ترسیم می‌کند ندارند. برای مثال، خدای یهودیان از کشتن خود یهودیان خودداری نمی‌کند. هم‌چنین، خدایان باستانی خاورمیانه مانند بعل (Baal) و مولوخ (Moloch) شرمگین از این نمی‌شوند که بندگان خود را بخورند.

هم‌چنین، خدای هندوها، شیوا (Shiva)، و خدای مایاها، ایتزامنا (Itzamna) نیز زندگی‌هایی را که خودشان خلق کرده‌اند از بین می‌برند. در نتیجه، نمی‌توان خدا را مفهومی مانند «پدر مهربان» یا «مادر دل‌سوز» در نظر گرفت که همواره مراقب بندگانش است و به همین دلیل، موردستایش و تشکر آدمیان قرار می‌گیرد (Atran 2004: 78).

برخی از انسان‌شناس‌ها در زمان چاپ کتاب توت‌م و تابو به نسبت بین نظریات فروید و داروین ایراد گرفتند. مثلاً آلفرد کروبِر (Alfred Kroeber) این انتقاد را وارد کرد که تصویر داروینی از انسان اولیه صرفاً یک فرضیه است و نمی‌تواند مبنای یک نظریه علمی درمورد پیدایش دین قرار بگیرد. این صرفاً یک حدس است که سازمان اجتماعی انسان‌های اولیه بیش‌تر چیزی شبیه به سبک زندگی گوریل‌هاست و نه میمون‌هایی که به‌صورت گروهی زندگی می‌کنند. هم‌چنین، کروبِر به این فرض فروید که مراسم قربانی در ادیان مختلف، که شامل خون‌ریزی می‌شود، به‌نوعی یادآور همان قتل پدر در پیشاتاریخ است ایراد گرفته که چنین مناسکی در همه فرهنگ‌های باستانی وجود ندارد و آن را صرفاً در فرهنگ‌های مدیترانه‌ای و آن هم در چهارهزار سال اخیر می‌توان مشاهده کرد (Kroeber 1920: 49_50).

برخی نیز این نقد را به نظریات فروید در باب دین وارد کرده‌اند که «علمی» نیست. برای مثال، دنیل دنت بین دو دسته از علوم تمایز می‌گذارد: علوم سخت (hard sciences) مثل فیزیک، شیمی، ریاضیات، و غیره؛ علوم نرم (soft sciences) مانند روان‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، و غیره. یکی از تفاوت‌های مهم بین این دو دسته از علوم به‌نظر دنت این است که ایدئولوژی در علوم نرم نقش پررنگی دارد و در علوم سخت نقش بسیار کمی (Dennett 2007: 372-373). او هم‌چنین نظریات کسانی مانند فروید و نیچه را صرفاً گمانه‌زنی‌هایی می‌داند که می‌توان با فرضیه‌های قابل‌آزمایش روان‌شناسی تکاملی موردبررسی قرار داد (ibid.: 138).

۵. بررسی برخی انتقادات در باب آرای فروید در حوزه دین‌پژوهی

هرچند بویِر در کتاب خود و در نقد تبیین روان‌شناختی دین نامی از فروید نیاورده است، اما لازم است توضیحاتی ارائه شود که مشخص شود تبیین فروید از منشأ دین کمی متفاوت با آن چیزی است که بویِر در بحث منشأ دین نقد می‌کند. درست است که فروید از این سخن گفته که تصویر پدر به‌تدریج به آسمان رفته و تبدیل به مفهوم «خدا» شده است، اما منظور او این نیست که مفهوم این خدا کاملاً مهربان و دل‌سوز است. فراموش نکنیم که احساس فرزند به پدر متضاد است؛ او ازطرفی به پدر خود عشق می‌ورزد و ازطرف دیگر، از او می‌ترسد و این

ترس گه‌گاه به تنفر نزدیک می‌شود. کنارهم‌نشستن این‌گونه دو احساس متضاد را فروید «دوگانگی عواطف» (emotional ambivalence) می‌نامد. کلیت چنین تصویری از پدر آن است که به آسمان می‌رود و تبدیل به خدا می‌شود. پس این‌که انسان‌ها از خدایان می‌ترسند تضادی با توضیح فروید ندارد.

هم‌چنین، فروید در بخش‌های زیادی از نوشته‌هایش درمورد دین به عامل «ترس» در اقوام «بدوی» پرداخته است و ترس از موجودات ماوراءالطبیعی را نادیده نگرفته است. در بسیاری از این قبایل افراد از روح مردگان خود می‌ترسند و تابوهای بسیاری را در مواجهه با مردگان خود رعایت می‌کنند. مثلاً از تیت نقل می‌کند که در میان قوم شوسواپ (Shuswap)^{۱۰} اشخاص سوگوار روی خوشه‌های گندم می‌خوابند و رخت‌خواب خود را نیز به آن محصور می‌کنند. هدف چنین رسمی دورنگه‌داشتن روح شخص مرده است (cited Freud 2012: 62). نیز در برخی از قبایل شمال آمریکا، زن بیوه باید تا مدتی پس از مرگ شوهر لباسی به‌شکل شلوار که از علف‌های خشک ساخته می‌شود بر تن کند، تا روح شوهر را از نزدیک شدن به خود بازدارد (Teit, cited ibid.). گویی روح شخص مرده بعد از مرگ، در حال پرواز، اطراف محل سکونت بازماندگان است و بازماندگان می‌خواهند به‌روش‌های مختلف خود را از شر آسیب‌های روح در امان نگه دارند. یکی دیگر از تابوهای مرتبط با مردگان که در خیلی از اقوام رعایت می‌شود منع تلفظ اسم مرده است (ibid.: 63).

فروید برای توضیح این ترس‌ها از نظریات روان‌کاوانه خود استفاده می‌کند؛ خصوصیتی نسبت به شخص مرده در ناخودآگاه بازماندگان وجود دارد. اما بازماندگان این احساس خصمانه خود را به متوفی مطلقاً انکار می‌کنند و آن را بر اثر سازوکار «فرافکنی» (projection) به شخص مرده نسبت می‌دهند؛ در نتیجه، از نظر آنان، این حس خصومت و تنفر نه از طرف خودشان به شخص مرده، بلکه از طرف شخص مرده به آنان است. تجلی این فرافکنی را می‌توان در تمام این تابوها و آداب و رسوم و محرومیت‌هایی که بازماندگان بعد از فوت یکی از اشخاص رعایت می‌کنند دید. از آن‌جاکه باتوجه به دوگانگی عواطف، هرچه عشق و دل‌بستگی بیش‌تر باشد، خشم و کینه هم نسبت به همان شخص بیش‌تر است، می‌بینیم که بازماندگان بسیار نزدیک به متوفی بیش‌تر از دیگران از دشمنی و کینه روح بیم‌ناک‌اند، چراکه آن‌ها خشم و کینه زیاد خود را فرافکنی می‌کنند و به روح نسبت می‌دهند (ibid.: 72-73). پس، از نظر فروید، انسان صرفاً آرزوها و فضیلت‌ها و ایدئال‌های خودش را به موجودات ماوراءالطبیعی نسبت نمی‌دهد، بلکه خشم‌ها و ترس‌ها و عقده‌های خود را نیز فرافکنی می‌کند و به همین علت است

که ما در فرهنگ‌های مختلف با مجموعه‌ای از موجودات فوق طبیعی، هم خیر و هم شر (و نه صرفاً خیر)، روبه‌رو می‌شویم.

اما در مورد نام‌گذاری کتاب کیرکگارد باید به این نکته اشاره کرد که فروید بارها در نوشته‌های خود در مورد دین آورده است که دغدغه او توضیح و تبیین دین‌داری انسان‌های عادی است و نه دین‌داری فلاسفه و عرفا و غیره (برای نمونه، در این مورد، بنگرید به Freud 1962: 21). او عموماً در توضیحات خود در مورد دین سعی می‌کند که فاصله خود را از عقاید فیلسوفان دین‌باور حفظ کند و وارد بحث در مورد باورهای آنان نشود، چون باورهای آنان را متفاوت با دین‌داری انسان‌های عادی می‌داند و در نتیجه خارج از دغدغه او قرار می‌گیرد. برای مثال، او نام برخی از عقاید در فلسفه دین را می‌گذارد «فلسفه مثل این‌که» (philosophy of as if). منظور او باوری در فلسفه دین است که می‌گوید: ادیان افسانه‌های مفیدند و بنابر دلایل عملی، ما باید به گونه‌ای رفتار و زندگی کنیم که گویی واقعاً به این افسانه‌ها اعتقاد داریم.^{۱۱} مشکل فروید با چنین فلسفه‌هایی این است که فقط یک فیلسوف می‌تواند با این عقاید زندگی کند و یک انسان معمولی که آشنایی چندانی با فلسفه نداشته باشد نمی‌تواند این استدلال را بپذیرد. فروید یکی از فرزندان را مثال می‌زند که وقتی برایش قصه‌های افسانه‌ای تعریف می‌کند از پدرش می‌پرسد: «آیا این داستان واقعی است؟» و وقتی فروید به او جواب منفی می‌دهد، فرزندش احساس ناخوشایندی به آن داستان پیدا می‌کند (Freud 1975: 28-29). عموم افراد نه با استدلال‌های فلسفی ارتباط می‌گیرند و نه با مفهوم فلسفی از خدا. به همین دلیل، فروید به سراغ باورهای فلسفی دینی نمی‌رود و توضیحی هم برای برداشت‌های خاص فیلسوفان از عقاید دینی ارائه نمی‌دهد.

در مورد ایراد «غیرعلمی بودن»، که به روان‌کاوی فروید وارد می‌کنند، بحث فراوان است و بستگی زیادی به این دارد که ما «علمی بودن» را چه بدانیم. بسیاری از متفکران نظریات فروید را غیرعلمی می‌دانند و شاید هم تاحدود زیادی بتوان با این متفکران هم‌دلی داشت. اما اگر بحث را محدود به حوزه دین‌پژوهی و تبیین منشأ تاریخی ادیان بکنیم، نباید از یاد ببریم که بسیاری از کسانی که به نظریات فروید ایراد می‌گیرند و توضیحات او در باب منشأ تاریخی دین را خارج از حیطه علم می‌دانند خود نیز از نظریاتی دفاع می‌کنند که به یک معنا از حیطه علم تجربه‌گرا خارج می‌شود. برای مثال، بسیاری از تبیین‌های تکاملی در مورد پیدایش دین به این می‌پردازند که انسان پیشاتاریخی چه ذهنیتی در مورد جهان داشته و چگونه به جهان می‌نگریسته است. ما همان‌طور که هیچ شاهدهی له یا علیه سناریوی فروید در مورد قتل پدر در پیشاتاریخ نداریم، هیچ

شاهدی هم له یا علیه این سناریوهای تکاملی نداریم. اساساً منشأ تاریخی دین مسئله‌ای است که خارج از دسترس شواهد تجربی قرار دارد و اگر تعریف «علمی بودن» را به‌طور غیردقیق و کلی «نسبت‌داشتن با شواهد تجربی» بدانیم، تمامی سناریوهایی که درمورد منشأ تاریخی دین مطرح می‌شوند غیرعلمی‌اند. دورکیم در جملات زیر مخالفت خود را با هرگونه توضیح درمورد سرآغاز دین که خود را «علمی» جا می‌زند نشان می‌دهد:

اگر سرآغاز را به‌معنای نقطه شروع مطلق در زمان بگیریم، مسئله به‌هیچ‌وجه جنبه علمی ندارد و باید قاطعانه کنار گذاشته شود. هیچ لحظه قاطعی در زمان نمی‌توانیم بیابیم که دین از آن لحظه شروع شده باشد و هیچ میانبری هم نمی‌توان زد که ما را از راه اندیشه به چنین لحظه‌ای منتقل کند. دین هم، مانند هر نهاد بشری دیگر، از هیچ‌جایی آغاز نشده. بنابراین، هرگونه نظروری از این دست به‌درستی بی‌اعتبار است. این چنین نظروری‌ها ناگزیر جز مشتی ساخته‌های ذهنی و دل‌خواسته نخواهد بود که به هیچ نوعی نمی‌توان آن‌ها را با محک علمی سنجید (دورکیم ۱۳۹۸: ۱۱).

۶. نتیجه‌گیری

۱. تفاوت اصلی بین فلسفه دین و دین‌پژوهی را می‌توان به این نحو صورت‌بندی کرد: اگر پرسش‌های اساسی فلسفه دین حول این مسئله‌اند که «آیا باورهای دینی صادق و موجه هستند؟»، پرسش‌های اساسی دین‌پژوهی عموماً به این مسئله می‌پردازند که «چرا دین‌داران چنین باورهایی دارند و چنین اعمالی را انجام می‌دهند؟». باتوجه‌به چنین صورت‌بندی‌ای، تبیین‌های فرویدی و داروینی درباب ریشه دین در حوزه دین‌پژوهی قرار می‌گیرند؛

۲. باتوجه‌به توضیحی که در این مقاله درمورد دو دسته بزرگ دین‌پژوهی (تحویل‌گرایی و تفسیر‌گرایی) ارائه شد، می‌توان گفت که تحلیل فروید درباب دین جزو جریان تحویل‌گرایی قرار می‌گیرد. فروید در تحلیل دین از مفاهیمی مانند «عقده ادیپ»، «دوگانگی عواطف»، و «فراکنی» استفاده می‌کند که هیچ‌کدام از این سازوکارها در خودآگاه انسان فعالیت نمی‌کنند، بلکه مربوط به ناخودآگاه اوست. به همین دلیل، از نظر فروید، مانند بقیه تحویل‌گرایان، اهمیتی ندارد که دین‌داران تبیین آن‌ها را درباره دین‌داری خودشان نپذیرند. هم‌چنین، فروید به‌دنبال یافتن منشأ ماقبل تاریخی و روانی دین است که این ویژگی تحلیلی او را به جریان تحویل‌گرایی نزدیک‌تر می‌کند. تحلیل‌های داروینیستی درمورد منشأ دین نیز عموماً جزو جریان تحویل‌گرایی قرار می‌گیرند؛

۳. روش علم برای فروید برتر از تمام روش‌هاست. او روش علمی را تنها مسیر رسیدن به واقعیت خارج از ذهن انسان می‌داند (Freud 1975: 31). برای شناخت منشأ دین نیز او روان‌کاوی را به‌عنوان یک روش علمی به‌کار می‌برد و معتقد است برای دین‌پژوهی باید از روش علمی استفاده کرد. همین دیدگاه را در میان بسیاری از داروینیست‌ها نیز می‌بینیم؛ آن‌ها سعی می‌کنند با استفاده از نظریه تکامل داروینی رنگ‌وبوی علمی به نظریات دین‌پژوهانه خود بدهند؛

۴. فروید روند تاریخ را پیشرفتی و تکاملی می‌بیند. او تاریخ کل بشریت را همانند عمر یک انسان می‌داند که انسان «بدوی» در دوره کودکی بشریت است و انسان مدرن در دوره جوانی و پختگی بشریت. به همین دلیل نیز او برای شناخت بهتر دین سراغ قبایل و فرهنگ‌های «اولیه» می‌رود، زیرا او معتقد است، همان‌طور که در روان‌کاوی ریشه بسیاری از بخش‌های شخصیت انسان به دوره کودکی او مربوط است، ریشه بسیاری از ویژگی‌های دین و دین‌داری در دوره کودکی بشریت، یعنی در زندگی انسان «بدوی»، پیدا می‌شود؛

۵. درست است که فروید در تحلیل‌های خود از من برتر سخن می‌گوید که حاصل آموزه‌های جامعه است، اما درنهایت او نیز منشأ دین را در فرد جست‌وجو می‌کند. داروینیست‌ها را از این جهت نمی‌توان دارای موضع واحد دانست. برخی از آن‌ها دین را در جهت بقای جامعه می‌بینند، برخی نیز در جهت بقای میم، برخی هم در جهت بقای ژن. برخی نیز اصلاً ارزش بقایی برای دین قائل نیستند؛

۶. بخشی از تحلیل فروید درباره منشأ دین را می‌توان کاملاً تحت‌تأثیر آموزه‌های داروین دانست. برای مثال، تصویری که او در سناریوی خود از گله انسانی پیشاتاریخی ارائه می‌دهد (یک پدر به‌هم‌راه چندین همسر و فرزندان) از نوشته‌های داروین اخذ شده است. هم‌چنین، تلاش فروید این بود که با نظریه خود درباره منشأ دین، برخی ضعف‌های نظریه انسان‌شناختی داروین را حل کند. برای مثال، تصویر داروینی از انسان اولیه در هیچ‌یک از جوامع و فرهنگ‌های ابتدایی مشاهده نمی‌شود. فروید قصد داشت با نظریه خود توضیح دهد که چگونه جامعه از حالتی که داروین توصیف می‌کرد (گله انسانی) به حالت توت‌م‌باوری، که به‌عقیده فروید قدیمی‌ترین نهاد دینی و اجتماعی بشر است که در حال حاضر در میان قبایل «بدوی» وجود دارد، گذر کرده است؛

۷. تضاد بین ایده فرویدی و داروینی در حوزه دین‌پژوهی را می‌توان در این بحث دنبال کرد که آیا صفات اکتسابی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود یا نه؟ فروید همانند لامارک معتقد بود که صفات اکتسابی از نسلی به نسل بعد منتقل می‌شود و به همین دلیل خاطره قتل

پدر در ابتدای تاریخ هم چون عذاب وجدانی بر ناخودآگاه همه بشریت سنگینی می‌کند. دیدیم که در نوشته‌های فروید آمده که باور جامعه علمی در آن زمان، که به نظریه تکامل داروینی معتقد بود، خلاف چنین دیدگاهی بود؛

۸. در ادامه مقاله، نظر برخی داروینیست‌ها را درمورد نظریه فروید درباره پیدایش دین بررسی کردیم. دیدیم که برخی به او این نقد را وارد کرده‌اند که فقط جنبه‌های آرامش‌بخش باورهای دینی را دیده و جنبه‌های وحشت‌ناک آن را ندیده است. برخی نیز این نقد را وارد کرده‌اند که اساساً نظریه فرویدی علمی نیست و برای توضیح پیدایش دین باید به نظریات علمی‌تری، مانند نظریه داروین، توسل جست؛

۹. به نظر ما، می‌توان از دیدگاه فروید درمقابل این انتقادات به‌نوعی دفاع کرد. برای مثال، فروید به جنبه‌های ترس‌ناک باورهای دینی نیز آگاه بود. او رابطه بین انسان و خدا را مانند رابطه بین پسر و پدر دارای ویژگی دوگانگی عواطف می‌دانست. به عبارت دیگر، پسر هم عاشق پدر است و هم از او تنفر دارد. انسان نیز از دیدگاه فروید هم عاشق خداوند است و هم از او تنفر دارد، منتها تنفر خود را به وسیله فرافکنی به خداوند و دیگر موجودات ماورایی نسبت می‌دهد و همین باعث خلق موجودات ماورایی ترس‌ناک می‌شود. درباب علمی بودن یا نبودن نظریات فروید باید گفت بسته به این است که ما چه چیزی را ویژگی یک نظریه علمی بدانیم. در پایان مقاله اشاره کردیم که با توجه به معیار دورکیم درمورد علمی بودن یا نبودن یک نظریه دین‌شناختی، می‌توان بسیاری از نظریات داروینیستی درمورد پیدایش دین را نیز غیرعلمی قلمداد کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. انسان‌شناس تکاملی، اهل فرانسه.
۲. برای نمونه، ادوارد تیلور معتقد بود اگر قوم‌شناس، مانند یک زیست‌شناس، داده‌ها را جمع‌آوری و طبقه‌بندی کند و اصول بنیادینی را از مقایسه این داده‌ها به‌دست بیاورد، یکی از این اصول بنیادین الگوی تکامل یا پیشرفت فکری انسان در طی زمان خواهد بود (پالس ۱۳۹۴: ۴۴). به عنوان یک نمونه دیگر می‌توان مارکس را مثال زد که الگویی از پیشرفت را در طول تاریخ مشاهده می‌کند. البته آرمان او با ایدئال علمی یا عقلانی عصر روشن‌گری تاحدودی فرق دارد، اما به هر حال به قدرت پیش‌رونده تاریخ اعتقاد داشت (شرت ۱۳۹۵: ۱۵۱-۱۵۲).
۳. برای نمونه، ایوانز پریچارد می‌گوید «اگر مردم‌شناس می‌خواهد جامعه بومی را بفهمد، جامعه بومی باید در خود مردم‌شناس باشد، نه در یادداشت‌هایش» (به نقل از مقدم حیدری ۱۳۹۳: ۱۲۷). منظور او

این است که پژوهش‌گر نباید سعی کند ایده‌هایی را که از قبیله مورد مطالعه خود می‌گیرد با آموزه‌های جامعه خود مقایسه کند و سپس برچسب «غیرعقلانی» و یا «غیراخلاقی» به آن‌ها بزند و تغییر از آداب و رسوم آن جامعه به جامعه خود را نوعی عقلانی‌تر شدن یا اخلاقی‌تر شدن بداند.

۴. معمولاً منظور از «پیشاتاریخ» (prehistory) برهه‌ای از گذشته بشریت است که خط اختراع نشده بود و یا اتفاقات مکتوب نمی‌شد. فروید این کلمه را به دو معنا در نوشته‌های خود به کار برده است: یک معنای آن دوره‌های ابتدایی کودکی انسان است که هنوز شرم درک نمی‌شود و کودک به راحتی می‌تواند در مقابل دیگران برهنه باشد و هنوز عقده ادیپ در او شکل نگرفته است (برای مثال، بنگرید به Freud 2010: 100)؛ معنای دیگر آن تقریباً همان معنای رایج این کلمه است. منظور از تمام سخنان فروید که در این مقاله درباره «پیشاتاریخ» ذکر شده معنای دوم است. احتمالاً قصد فروید از این‌که این کلمه را در نوشته‌های خود به کار برده این بوده که روان‌کاوی را به عنوان یک علم طبیعی مستقل معرفی کند که می‌تواند درباره منشأ پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی مثل دین، اخلاق، هنر و غیره در ابتدای تاریخ بشریت تحقیق کند.

۵. در آن دوران فقط فروید نبود که برای تبیین پدیده‌های دینی به سراغ مطالعه انسان‌های بدوی و منشأهای ماقبل تاریخی دین رفت. ما چنین رویکردی را در آثار دورکیم و تیلور و بسیاری دیگر از دین‌پژوهان نیز می‌بینیم. دلیل این رویکرد این بوده که به عقیده این پژوهش‌گران، تاریخ بشریت صعودی و تکاملی و رو به پیشرفت و پیچیدگی است. انسان به مرور زمان متمدن‌تر شده، بیش‌تر آموخته، فرهنگ و اخلاق بیش‌تری کسب کرده، و در نهایت از ذات اولیه خود فاصله گرفته و پیچیده‌تر شده است؛ در نتیجه، دین او نیز پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر شده است. با توجه به این نگاه، نتیجه می‌گرفتند که اگر می‌خواهیم به اصل و منشأ دین دست یابیم، همین مسیر تاریخ را در مسیر بازگشت پیش رویم تا به صورت‌های خام و ابتدایی دین برسیم. در آن نقاط تاریک و مبهم تاریخ است که ذات حقیقی دین آشکار می‌شود.

۶. احتمالاً این درگیری بعد از مرگ طبیعی پدر روی می‌دهد.

۷. مجموعه‌ای از جزایر تحت تملک فرانسه (از ۱۸۵۳) در محدوده ملانزی و جنوب غربی اقیانوس آرام است.

۸. ممکن است این پرسش پیش بیاید که ما از کجا می‌دانیم که رویکرد غالب جامعه علمی در آن زمان داروینیستی بوده است. موسی و یکتاپرستی آخرین کتاب فروید است و در سال ۱۹۳۹ نوشته شده است. فروید در این کتاب ادعا می‌کند که عقیده‌اش با اعتقاد عمومی جامعه علمی در تضاد است. در آن سال‌ها پارادایم داروینی بر زیست‌شناسی غالب شده بود. فروید در بخشی از این کتاب در مورد این موضوع صحبت می‌کند که برخی ایده‌ها به محض این‌که مطرح گردیدند از طرف عموم طرد شدند، اما بعد از مدتی دوباره احیا شدند و بر اندیشه‌ها حاکم شدند. اولین مثال او برای چنین پدیده‌ای نظریه تکامل داروین است (Freud 1955: 107-108). او می‌نویسد که این نظریه در ابتدا با

- خصوصیت بسیار طرد شد، اما یک نسل بعد همین نظریه را به عنوان یک گام بزرگ به سوی حقیقت به رسمیت شناخت (همان). این توضیحات فروید نشان می‌دهد که در زمان نگارش این کتاب رویکرد داروینستی بر جامعه علمی غالب شده بود.
۹. مردم بومی ناحیه پهنای در جزایر شمال و شرق استرالیا که زیستگاهشان از جزایر گینه نو تا جزایر دوردست فیجی ادامه دارد.
۱۰. قومی در بریتیش کلمبیا، غربی ترین استان کانادا، که به یکی از زبان‌های سلیش سخن می‌گویند.
۱۱. فروید از کانت اسم نمی‌برد، ولی می‌توان عقیده کانت در فلسفه دین را چنین چیزی در نظر گرفت.

کتاب‌نامه

- پالس، دنیل (۱۳۹۴)، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه محمدعزیز بختیار، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۸)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- شیرت، ایون (۱۳۹۵)، *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای، هرمنوتیک، تبارشناسی، و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۳)، *علم و عقلانیت نزد پل فایرابند*، تهران: نشر نی.

- Atran, S. (2004), *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*, New York: Oxford University Press.
- Boyer, P. (2001), *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, New York: Basic Books.
- Darwin, C. (1871), *The Descent of Man*, Two Volumes, London: J. Murray, Albermarle Street.
- Darwin, C. (1875), *The Variation of Animals and Plants under Domestication*, Two Volumes, Second Edition, London: J. Murray.
- Dennett, D. C (2007), *Breaking the spell: Religion as a Natural Phenomenon*, Penguin.
- Freud, S (1955), *Moses and Monotheism*, trans. Katherine Jones, Hertfordshire: The Garden City Press.
- Freud, S. (1962), *Civilization and Its Discontents: College Edition*, New York: Norton & Company.
- Freud, S. (1975), *Future of an Illusion*, trans. James Strachey, New York: Norton & Company.
- Freud, S. (2010), *The Interpretation of Dreams*, trans. James Strachey, New York: Basic Books.
- Freud, S (2012), *Totem and Taboo*, London: Routledge.

واکاوی نسبت بین آرای ... (علی سلطانزاده و سید حسن حسینی سروری) ۱۲۱

Hick, J. (1989), *Philosophy of Religion*, Fourth Edition, London: Pearson Publication.

Kroeber, A. L (1920), "Totem and Taboo: An Ethnologic Psychoanalysis", *American Anthropologist*, vol. 22, no. 1.

Lang, A. (1905), *The Secret of the Totem*, London: Longmans, Green, and Co.

