

## تأمل معرفتی و روش‌شناختی درباره جدایی فروید و یونگ

\* جنان ایزدی  
\*\* احمد فرامرز قراملکی

چکیده

جدایی یونگ، شاگرد و پسر خوانده علمی فروید، از استادش، از حوادث تأمل برانگیز در تاریخ علم است، گستردگی مطالعات هریک از این دو دانشمند سبب شده است که معرفت‌شناسان یا متألهان در این زمینه تأمل کنند. از این روی تبیینهای مختلفی از این حادثه ارائه شده است. در این نوشتار، سه تبیین عمدۀ مورد بررسی قرار گرفته است: (الف) دیدگاه فرویدی: فروید از منظر عقدۀ ادیپ به مسئله می‌نگرد و یونگ را پسری می‌داند که قصد پدرکشی علمی دارد؛ (ب) دیدگاه یونگی: حصر توجه فروید به نظریات خویش در روانکاوی، عدم تحمل آرای دیگران، تعمیمهای ناروا و در یک کلام حصرگرایی روش‌شناختی فروید سبب اصلی قطع این ارتباط است؛ (ج) دیدگاه زارادی: فروید و یونگ الگو و عاملی هستند که در یک آرزوی تقلیدی بر سر روانکاوی، به عنوان موضوع آرزو به دام افتادند. عامل در این نظریه می‌کوشد الگو را از صحنه رقابت حذف کند. هریک از این سه تبیین از دیدگاه خاصی به این مسئله چند تباری می‌پردازد. پس، صرف نظر از انتقادات احتمالی وارد بر هر نظریه، در مقام جستجوی چرایی این جدایی، پذیرش هریک از این تبیینها به معنای رد سایر آرا نیست.

## کلید واژه‌ها

فروید، یونگ، ژرار، عقدۀ ادب، حصر گرایی روش‌شناختی، آرزوی تقلیدی

## طرح مسئله

در همه دانشها، از جمله علوم انسانی و مطالعات دینی، گاه در پاسخ به یک پرسش، پاسخهای متعدد ابراز می‌شود. آن گاه بر سر پاسخ صحیح و ملاکهای درستی و نادرستی نظریه به بحث می‌پردازند. در برخی موارد بین پاسخها تناقض آشکار یا پوشیده‌ای وجود دارد که اگر در طی بررسی تناقض کشف شود، می‌توان یکی از آرا را درست و دیگر پاسخ یا پاسخها را نادرست انگاشت. در غیر این صورت، چه باید کرد؟ آیا می‌توان چند پاسخ صحیح برای یک پرسش در نظر گرفت؟ در پاسخ به این پرسش روش‌شناختی به بررسی جدایی فروید و یونگ، به عنوان نمونه‌ای از این مسائل می‌پردازیم.

فروید و یونگ، دو روان‌شناس مؤثر در زمینه‌های مختلف از جمله روان‌شناسی دین‌اند. دیدگاههای آنان با وجود نقد و بررسی از جهات مختلف نقش مهمی در آرای متأخر داشت و هنوز منشاً اثر است (شولتز، نظریه‌های شخصیت، ص ۵۰ و ۱۳۱). ارتباط و جدایی این استاد و شاگرد، حلقة مهم و در عین حال مبهم و پرسش برانگیزی در زندگی علمی آنهاست. این مسئله از جهات مختلف، از جمله تبیین، قابل مطالعه است. مراد از تبیین، که گاه آن را مهم‌ترین مسئله پژوهش، مقوم تحقیقات علمی و هدف گایی از تعریف، توصیف و حتی توجیه در برنامه پژوهشی خوانده‌اند، بیان علت یا عوامل یک امر در پرتو قانونی کلی است (قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، ص ۱۸۴). درباره روابط فروید و یونگ تبیینهای متعددی ارائه شده است (برای نمونه، ر.ک: استور، فروید، ص ۱۶). توصیف این مسئله نیز بعد دیگری از بررسی آن است که به طور مستند مستدل و تحلیلی به آن می‌پردازد (قراملکی، همان، ص ۱۸۵). در این نوشتار توصیف مسئله مدنظر نیست، اما از آنجاکه تبیین مسبوق بر توصیف است، پیش از پرداختن به تبیین، نکاتی که به روشن شدن مسئله مورد بحث کمک می‌کند، توصیف شده است. آن گاه با دیدگاههای هریک از طرفین اختلاف، فروید و یونگ، و

دیدگاه متفکری بیرون از نزاع، رنه زارار، درباره مسئله بحث شده و در نهایت به بررسی تطبیقی تبیینها با رویکردی استقادی پرداخته شده است که نسبت بین آنها را جست‌وجو می‌کند.

### نگاهی به زندگی علمی و روابط فروید و یونگ

زیگموند فروید<sup>۱</sup> بیشتر عمر خود را در وین گذراند (استور، همان، ص ۷). پس از تحصیلات ابتدایی و فراگرفتن چند زبان دیگر، در هفده سالگی وارد دانشگاه وین شد و به دلیل علاقه به شیمی و جانورشناسی، زیرنظر ارنست بروک<sup>۲</sup> به مطالعات فیزیولوژی پرداخت (آیسنک، اول امپراتوری فرویدی، ص ۳۲). بروک عضو فعال گروه علمی «مکتب پزشکی هلمهولتز»<sup>۳</sup> بود که مخالف تئوریهای حیاتی به شمار می‌امدند اعضای این مکتب بر آن بودند که مفاهیم مذهبی و حیاتی از قبیل روح، جهش حیاتی و نیروی زندگی، از حیطه علوم زیستی بیرون کشیده شود. این مکتب صبغه ضد ایده‌آلیسم و ضد مذهبی داشت و برآن بود که سازمان و علم ارگانیسم‌های زنده تنها با بهره‌گیری از مفاهیم فیزیک و شیمی توجیه و تبیین شود. آنان هر توجیه و تبیین را براساس اصل علیت مجاز می‌دانستند و حالت جبری کاملاً روشی به خود گرفته بودند (ریکروف، فروید در دادگاه ویلهلم رابش، ص ۱۶). شاید یکی از علل پای‌بندی فروید به دترمینیسم همین ارتباط باشد. از نظر وی همه پدیده‌های حیاتی، از جمله پدیده‌های روان‌شناختی، مانند اندیشه‌ها، احساسات و خیال پروریها موجبات استواری دارند و تابع اصل علت و معلول‌اند (استور، همان، ص ۹). پس از دوره کار با بروک، فروید مدتی زیر نظر شودور ماینرت<sup>۴</sup>، مشهورترین متخصص آناتومی مغز در آن روزگار به پژوهش پرداخت. او تحت تأثیر و نفوذ ماینرت متخصص اعصاب شد (ماهونی، زیگموند فروید، ص ۱۳). فروید همچنین با

1. Sigmund Freud.

2. Ernest Bruke.

3. Helmholtz.

4. Theoder Meynert.

تشویق ژان مارتن شارکو<sup>۱</sup> عصب‌شناس فرانسوی در زمینه تمیز مستلة نوروز با بیماریهای دستگاه عصبی به مطالعه پرداخت.

نگارش «مطالعاتی در زمینه هیستری» که به وسیله فروید و برویر<sup>۲</sup> به نگارش درآمد، با او اختلاف نظرهای هم داشت. یکی از اساسی‌ترین زمینه‌های عدم توافق آنها اهمیت مستلة جنسی در پیدایش روان رنجوری بود. سرانجام آن دو راه خود را از هم جدا کردند. فروید به این اعتقاد رسید که می‌توان هیستری را تا سرمنشا آن، که ضربه جنسی واقعی‌ای در زندگی فرد است، دنبال کرد. اما اندک زمانی بعد، فروید در این فرضیه شک کرد و پس از مدتی تزلزل و تردید، اعلام کرد که خیال نیز می‌تواند به همان اندازه در شکل‌گیری روان رنجوری نقش آغاز‌کننده داشته باشد (ماهونی، همان، ص ۱۵-۱۷).

در ۱۹۱۰ فروید با کمک گروهی که گرد وی جمع شده بودند، همچون آلفرد آدلر،<sup>۳</sup> کارل آبراهام،<sup>۴</sup> شاندور فرنتسی،<sup>۵</sup> اتو رانک<sup>۶</sup> و کارل یونگ<sup>۷</sup> انجمن بین‌المللی روانکاوی را تأسیس کرد. چندی نگذشت که انشعابهای سازمان از آن آغاز شد (ماهونی، همان، ص ۱۹). فروید کار این انشعابیون را خیانت شمرد. یونگ، آدلر، استکل، رانک و رایش، نمونه‌ای از انشعابیون هستند. پیش از آن برویر و فلیس نیز با او قطع رابطه کردند (استور، همان، ص ۱۶).

یونگ در ۱۹۰۳ با مطالعه کتاب تعبیر خوابها، با فروید و اندیشه‌هایش آشنا شد و دریافت که این فرضیه‌ها تا اندازه بسیاری با اندیشه‌های خود وی مرتبط است. کاربرد مفهوم سرکوبی در رؤیاها، که از روان‌شناسی روان نزندی ناشی می‌شده، برای او جالب توجه بود؛ هرچند در باره محتوای سرکوبی، با فروید هم عقیده نبود (یونگ، خاطرات، رؤیاها و اندیشه‌ها، ص

1. Jean-Martin Charcot.
2. Josef Breuer.
3. Alfred Adler.
4. Karl Abraham.
5. Sando Ferenczi.
6. Otto Rank.
7. Carl Jung.

۱۵۷). در دوره‌ای که دیگر روان‌شناسان به آرای فروید با چشم انکار می‌نگریستند، یونگ مقاله و کتابی در تأیید دیدگاههای وی نگاشت و همین امر باعث دعوت فروید از وی در ۱۹۰۷ و سرآغاز آشنایی آنها شد. (همان، ص ۱۹۰۷).

در طی یکی از سفرهای آنها برای سخنرانی در امریکا، یونگ به دلیل علاقه به موضوع اجساد مرداب زغال سنگ، که در نقاطی از آلمان پیدا می‌شوند، ذکر آنها را به میان آورد. علاقه وی به این موضوع، فروید را سخت آزره خاطر کرد. در یکی از این گفت و گوها فروید بیهوش شد. وی بعدها به یونگ گفت که معتقد است همه این سخنان در باره اجساد به معنای آن است که یونگ مرگ او را آرزو دارد. بار دیگر در ۱۹۱۲ در کنگره روانکاوی در مونیخ، که گفت و گو بر سرآمنوفیز چهارم (ایختاتون، از فراعنه مصر باستان) بود که کتبیه‌های القاب الاهی پدرش را نابود کرد و پشت مذهب یکتا پرستی او نوعی عقده پدر نهفته بود. وقتی یونگ در حال ابراز دیدگاههایش در مخالفت با این بیانات بود، فروید از هوش رفت. او در آن دوره اشاراتی حاکی از آن داشت که یونگ را به جانشینی و پسر خواندگی برگزیده است (همان، ص ۱۶۵).

یونگ با تعبیر چند رؤای خویش، جدایی آینده خود از فروید را پیش‌بینی می‌کرد. وی هنگام نگارش کتاب خود در باره لیبیدو که در فصل آخر آن، با عنوان «قربانی» تصور خود را از زنای با محارم، دگرگونی قطعی مفهوم لیبیدو و آرای دیگری که در باره آنها با فروید اختلاف نظر داشت، ذکر نمود، می‌دانست که انتشار این کتاب به قیمت اتمام دوستی او با فروید تمام می‌شود. سرانجام پس از دو ماه تردید و آن‌گاه نگاشتن کتاب، نتیجه‌ای که از آن می‌ترسید، رخ داد (همان، ص ۱۷۰ - ۱۷۷).

### الف) دیدگاه فرویدی

فروید ارتباط و جدایی خود با یونگ را در چارچوب نظریه عقده ادیپ<sup>۱</sup> تبیین می‌کند. چنان‌که

1. Oedipus complex.

پیش از این گفتیم، وی یونگ را جانشین علمی و پسر خوانده خویش تصور و خطاب می‌کرد. او به صراحت از یونگ می‌خواست راه و دیدگاههای او را دنبال کند. جمله فروید: «یونگ عزیزم! به من قول بده که هرگز نظریه تمایلات جنسی را کنار نگذاری...» نشانگر این اصرار است (یونگ، خاطرات، رؤیاها و اندیشه‌ها، ص ۱۵۹). فروید سبب حملات غش خود در سفر به امریکا و هنگام سخنرانی یونگ را، قصد پدرکشی یونگ معرفی می‌کند. وی در آوریل ۱۹۰۹ در نامه‌ای به یونگ می‌نویسد: «...فوق العاده است که درست همان شبی که من رسماً شما را به عنوان پسر ارشد خود به فرزندی پذیرفتم و به عنوان جانشین و ولیعهد تدهین کردم، باید شما از سر بی‌وفایی همان موقع و همانجا مرا از مقام پدری محروم کنید و ظاهراً از محروم کردن من همان‌قدر خرسند شوید که من از موهبتی که وجود شما نصیبم می‌کردد...» (همان، ص ۳۶۸).

براساس نظریه فروید درباره عقدۀ ادیپ، نمودار و تجلی غریزه فرد به سبب تمایل به مادرش می‌باشد. پیش از پذیرش دوره ذکری،<sup>1</sup> پسر مادرش را دوست دارد و با پدرش همانندی می‌کند. با افزایش میل جنسی، پسر نسبت به رقیب خود یعنی پدر حسادت می‌ورزد. اشتیاق کودک به تملک انحصاری جنسی مادر و احساس خصومت با پدر، عقدۀ ادیپ نام دارد. ادیپ در اساطیر یونان باستان، قهرمان برجسته‌ای است که پدرش را کشت و با مادر ازدواج کرد (هال، مبانی روان‌شناسی فروید، ص ۱۵۹). علت کینه و حسادت پسر نسبت به پدر، تحکم و خشونت پدر در تربیت، انحصار طلبی هریک از آن دو نسبت به مادر، ترس از اختنگی و کاسته شدن توجه مادر به فرزند پس از مرحله شیرخوارگی است. این احساس نفرت و حسد درآمیخته با عشق و محبت است. پسر، پدر را رقیب خویش می‌بیند و نسبت به او کین می‌جوید و در عین حال، قدرت بدنی و نیروی تحکم و عقل و درایت پدر را می‌ستاید. در این دوگانگی<sup>2</sup> احساس، تقویت هریک ممکن است موجب سانحه‌ای گردد. در صورت تقویت و سرکشی غریزه کینه، فرد پدرکش می‌شود، و در صورت غلبه غریزه عشق فرد بدین، گوشۀ گیر

1. phallic stage.

2. ambivalence.

و محجوب بار می‌آید. از نظر فروید، عقدۀ ادبیّ در همه کودکان وجود دارد و اگر کودکان بتوانند این عقدۀ را تعدیل و به اصطلاح والايش و تصعید<sup>۱</sup> کنند، راه برای ادامۀ یک زندگی جنسی متعارف برایشان گشوده است، و گرنه به انحرافات روانی و جنسی مبتلا خواهند شد (فروید، پیداپیش روانکاوی، ص ۱۸۶).

فروید در تجزیه و تحلیل خویش از کل تاریخ اجتماعی انسان، عقدۀ ادبیّ را در فرضیه مربوط به انسانهای ماقبل تاریخ به کار می‌برد. او نتیجه می‌گیرد که منشاهای روان رنجوری، و نیز مذهب، اخلاقیات، اجتماع و هنر در عقدۀ ادبیّ با هم تلاقی می‌کنند. طبق این نظریه «[در میان جماعت نخستین] پدری خشن و حسود بود که همه زنان را به خود اختصاص می‌داد و پسرانش را وقتی که بزرگ می‌شدند، دور می‌راند... یک روز برادران رانده شده گردhem آمدند. پدرشان را کشتن و خوردن، و بدین ترتیب نقطه پایانی بر جماعت پدر سالار نهادند... پدر خشن نخستین، بی تردید الگوی مورد حسد و ترس تک تک این برادران بوده است و با خوردن این پدره برادران همسانی خود را با او به انجام رساندند و هریک از آنان بخشی از قدرت او را به دست آورد. خوردن غذای توتم را، که شاید قدیمی ترین جشن بشر است، می‌توان تکرار و بزرگداشت این عمل به یادماندنی و جنایتکارانه دانست که سرآغاز بسیاری از امور همچون تشکیلات اجتماعی، محدودیتهای اخلاقی، و مذهب بوده است... [از این رو بنابر آنچه امروز اطاعت عموق نامیده می‌شود، پسران] اعمالشان را با منوع کردن کشتن توتم، که جایگزین پدرشان بود، فسخ و باطل کردند؛ آنان از ثمرة اعمالشان نیز با ترک ادعا نسبت به زنانی که آزاد شده بودند، چشم پوشیدند. بدینسان، آنان از سر احساس گناهکاری فرزندانه دوتابوی اصلی توتمیسم را به وجود آوردن؛ دوتابوی که مطابق با همین شرح به دخواست سرکوفتۀ عقدۀ ادبیّ ربط می‌یابند.» (ماهونی، همان، ص ۳۹).

فروید این دیدگاهها را مبنای توجیه امور بسیاری<sup>۲</sup> از جمله جدایی یونگ از خود می‌دانست. این امر افزون بر تصریحات خود فروید در رفتار و آثار او در آن زمان، قابل ردیابی

1. Sublimation.

2. برای آگاهی موارد توجیه هنر و مذهب به وسیله این نظریه از سوی فروید، فروید، ر.ک: استور، ص ۱۰۱-۱۲۹.

است. در سال ۱۹۱۰ انجمن بین‌المللی روانکاوی تشکیل شد و فروید ریاست آن را بر عهده گرفت. او خود را در مقام پدر روانکاوی که چون پسران دور او گرد آمده بودند می‌دید. در ۱۹۱۳ یونگ که نامش در آلمانی به معنای «جوان» است، از سردبیری نخستین مجله مهم روانکاوی استعفا کرد و در ۱۹۱۴ از انجمن کناره گرفت (ماهونی، همان، ص ۵۰). در این اثنا ماجرای دیگری نیز شکل می‌گیرد: یونگ سر به اعتراض بر ضد عقدۀ ادبی فروید برداشته، مشغول نگارش دگرگونی و نماد لیبیدو می‌شود. اثری که به تحقیق درباره زمینه و سابقه قهرمان اساطیری می‌پردازد. فروید نیز به نگارش توتم و تابو می‌پردازد و بدین ترتیب به حوزه انسان‌شناسی و اساطیر گام می‌نهد که قبلاً آنها را به یونگ واگذاشته بود (همان، ص ۵۳). فروید به تصریح روانکاوی را از جنس مونث، «بانو روانکاوی»، می‌دانست و نگارش توتم و تابورا رابطه عاشقانه سرسری توصیف می‌کرد که به ازدواج انجامیده بود. او کتاب چهارم رساله‌اش «شاهزاده خانم» را حقیقی می‌نامید. فروید همچنین خاطرنشان کرده بود که کارکردن او بر روی بخش پایانی توتم و تابو گواهی این مطلب بود که مرگ او، که دشمنان وینی او بی‌صبرانه انتظارش را می‌کشیدند، هنوز تحقق نیافته بود (همان، ص ۵۳). فروید با این کتاب به دنبال یونگ تا قلمرو روان‌شناسی قومی تاخته بود و او را در آنجا، در زمین خودش، نابود و به‌گونه‌ای نمادین اخته کرده بود. بدین ترتیب پدر سعی می‌کند پسر ماجرا جویش را بکشد و بانو روانکاوی را منحصراً برای خود نگه دارد.

### ب) دیدگاه یونگی

جدایی یونگ و فروید، از منظر یونگ نیز قابل تبیین است. این منظر، در پرتو توجه به خطای روش‌شناختی قابل توضیح است. یکی از خطاهای روشی که در تفکر سده نوزده و بیست رواج فراوان یافت و بر تصویر انسان از خود، طبیعت، جامعه، دین و هستی، سخت سایه افکند، حصرگرایی<sup>۱</sup> است. تفکر حصر گرایانه را می‌توان به تعبیر اولف رایناخ «فلسفه چیزی نیست

1. exclusionism.

جز<sup>۱</sup> نامید که پدیدار شناسان، آن را به اعتبار نتیجه‌اش، تحویلی نگری<sup>۲</sup> خوانند و ما آن را به اعتبار فرایند تفکر، حصرگرایی روش‌شناختی<sup>۳</sup> می‌نامیم. این پدر (حصرگرایی) و آن فرزند (تحویلی نگری)، عوامل دیگری مانند دگماتیسم<sup>۴</sup> دارد. (قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، ص ۲۸۹). تحویلی نگری را التزام به «این نظریه که برای فهم یک پدیده کافی است آن را به اجزائش تجزیه کنیم، قوانین حاکم بر کل، نتیجه قوانین حاکم بر اجزا است و کل واقعیتی مازاد بر اجزایش ندارد» دانسته‌اند (گلشنی، دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر، ص ۶۵). اما در اینجا تحویلی نگری را به معنایی عامتر به کار می‌بریم. «تحویل<sup>۵</sup> فرایندی است که در طی آن، حیطه‌ای مفروض (از اشیا، ویژگیها، مفاهیم، قوانین، نظریات، زبانها و...) قابل جذب در حیطه‌ای دیگر دانسته می‌شود و یا در مقایسه با حیطه دوم غیرضروری و بی‌فائده تلقی می‌شود.» (هدز،<sup>۶</sup> ذیل مدخل).

پدیدارشناسان با تأمل در عوامل و اسباب تحویلی نگری دریافتند که در همه موارد به‌طور کلی، تحویلی نگری ناشی از این است که متفسر به جای شناخت ماهیت و حقیقت موضوع مورد تحقیق، از پیش فرضهای الهام می‌گیرد و پیش‌فرضها مانع رویت حقیقت می‌گردد. فرایند به دام افتادن در تحویلی نگری چنین است که «دانشمند بر هر دلیل و علتی به فرضیه‌ای عام (ماکروثئوری) که غیرتجربی است تعلق خاطر می‌یابد و از آن فرضیه، جامه‌ای می‌سازد برای همه اموری که ملاحظه می‌کند و به جای آنکه اشیا را آن گونه که هست (پدیدار فی‌نفسه) ببیند، آنها را آن گونه که در این جامعه باید باشد، می‌نگرد.» (قراملکی، همان ص ۲۹۰).

برای احتراز و درمان تحویلی نگری راه حل‌هایی ارائه شده است. احتراز از نظریه‌پردازی،

- 
1. nothing - but philosophy.
  2. reductionism.
  3. methodological exclusionism.
  4. dogmatism.
  5. reduction.
  6. Hodes.

عاری شدن از تعلق خاطر به نظریه‌ها، شک فلسفی، در پرانتز نهادن هرگونه باور و پیش‌فرض، عطف توجه به درون و باطن‌گرایی، محصور نشدن در ظواهر و تغییر نگرش، از جمله راه حل‌هایی است که پدیدارشناسان توصیه کرده‌اند (همان، ص ۲۹۱). راه حل دیگر، بهره‌گیری از مطالعات میان‌رشته‌ای است<sup>۱</sup> (همان، ص ۳۹۹). این خطای روشی و فرایند آن در منش و نظریات فروید قابل روایت است. تعلق خاطر فروید به فرضیه عام (ماکروتئوری) تمایلات جنسی و روش دگماتیک او در این زمینه پوشیده نیست. اصرار وی بر ساختن اصلی دینی از این فرضیه در برابر علوم مرموز و تبیین پدیده‌ها با بهره‌گیری از عقدۀ ادبی، نمایانگر حاکمیت حصرگرایانه این فرضیه بر دستگاه فکری اوست. یونگ هرچند از اصطلاحات فوق بهره نمی‌گیرد، اما متوجه این خطای روش فروید بوده است. وی نمونه بازی از روش دگماتیک فروید را در بازخورد وی با مسائل معنوی نشان می‌دهد: «بالاتر از همه اینکه به نظر من حالت فروید درباره روح بسیار قابل سؤال بود. هر جا در شخصی و یا کار هنری، اثری از روحانیت وجود داشت، به آن مشکوک می‌شد و با اشاره می‌فهماند که تمایلات جنسی سرکوب شده‌اند. چیزی که ممکن نبود مستقیماً در قالب تمایلات جنسی تعبیر شود، به عنوان تمایلات روانی - جنسی<sup>۲</sup> مورد اشاره قرار می‌گرفت. اعتراض من این بود که این نظریه اگر به نتیجه منطقی خود برسد، به نوعی قضاوت نابود کننده فرهنگ خواهد انجامید... این واقعیت جای خطا نداشت که از لحاظ عاطفی، فوق العاده گرفتار نظریه تمایلات جنسی خود بود. وقتی از آن سخن می‌گفت، آهنگ صدایش تغییر می‌کرد و تقریباً مضطرب می‌شد و تعامی عالی‌می که در رفتار معمولاً انتقادی و شکاک او وجود داشت، از میان می‌رفت و حالت غریبی از تأثر عمیق بر چهره‌اش ظاهر می‌شد» (یونگ، خاطرات، رؤایاها و اندیشه‌ها، ص ۱۵۸). زاکس<sup>۳</sup> در

۱. یکی از الگوهای روش‌شناختی معاصر که برای مطالعات میان‌رشته‌ای ارائه شده است «محیط ایدئولوژیک» نام دارد. برای آگاهی بیشتر ر. ک:

- watson. P.J, Apologetics and ethnocentrism: Psychology and Religion within and idelogical surround  
 2. Psychosexuality.  
 3. Sachs.

شرح حالی که فروید نوشت، اظهار می‌کند: «من می‌دانستم، هنگامی که او پس از یک دوره طولانی و پر زحمت عقیده‌ای را برای خود تدوین کرده بود، فوق العاده برایش مشکل بود که عقیده دیگران را بپذیرد.» و در باره جدایی خود از او می‌نویسد: «اگر عقیده من مخالف عقیده او بود، صادقانه و بی‌ریا آن را می‌گفتم، او همیشه به من میدان می‌داد تا به تفصیل نظریاتم را بیان دارم، و با اشتیاق به دلایل من گوش فرا می‌داد، ولی هرگز تحت تأثیر آنها قرار نمی‌گرفت» (فروم، رسالت زیگموند فروید، ص ۷۹). نابدبازی و قدرتگرایی او نسبت به برخی شاگردانش، همچون فرنتسی، زمانی که عقیده خویش در باره نیازمندی بیمار به عشق را بیان می‌کرد، آشکارتر است (همان، ص ۸۰). فروید حتی گاهی با انتشار مقالات بعضی اعضاً انجمن روانکاران که به طور مطلق به روش اولیه وفادار نبودند، همچون یونگ و فرنتسی، مخالفت می‌کرد (همان، ص ۸۳).

شواهد بسیاری از تمایل فروید به تعمیمی ناروا را در تونم و تابو می‌توان یافت. برای نمونه، وی در این کتاب، اسطوره ذبح پدر را براساس عقده ادیپ تفسیر، و بر مبنای آن، خدای پدرگونه یهود را نیز بازسازی می‌کند تا شدت عاطفی عظیم حیات دینی و احساسات بهم پیوسته‌ای نظیر گناه و تکالیف دینی را توضیح دهد (فروید، تونم و تابو؛ قراملکی، هندسه معوفتی کلام جدید، ص ۲۶۳). یونگ که با مطالعه کتاب تعبیر رویاها با آرای فروید آشنا شد و کاربرد مفهوم سرکوبی در رویاها نظرش را جلب کرد، در زمینه محتوای سرکوبی با وی هم‌عقیده نبود. فروید تنها علت سرکوبی را آسیب دیدن تمایلات جنسی می‌دانست، اما یونگ در تجربه خود با موارد متعددی از روان نژندی آشنا بود که مسئله تمایلات جنسی در آنها نقش فرعی داشت و عوامل دیگری همچون سازگاری اجتماعی، سرکوبی به سبب شرایط غم‌انگیز زندگی، ملاحظه حیثیت و... اصل بودند. او نقل می‌کند که تجربه خویش در باره سایر عوامل را بعدها با فروید در میان گذاشته است. اما وی از پذیرش سایر عوامل سرباز زده است (یونگ، خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها، ص ۱۵۶). وی اظهار می‌کند: «فروید با این فرض که عطش جنسی تنها نیروی محرك روانی است، آغاز کرد و تنها پس از گسترش من از او، برای سایر فعالیتهای روانی نیز پایگاهی مساوی با آن قابل شد. من به سهم خود، محركها یا

نیروهای مختلف روانی را تحت مفهوم انرژی قرارداده‌ام تا از احکام دلخواه روان‌شناسی که فقط سائق‌ها یا تکانه‌ها را مطرح می‌کند، اجتناب و زم... منظورم... انکار اهمیت میل جنسی در زندگی روانی نیست، اگر چه فروید سرسختانه معتقد است که من منکر آنم. منظور من محدود کردن اصطلاح رایج میل جنسی است که تمام مباحث مربوط به روان انسان را باطل می‌کند. من می‌خواهم میل جنسی را در جای درست آن قرار دهم. عقل سلیم همیشه به این واقعیت بازخواهد گشت که میل جنسی تنها یکی از غریزه‌های حیات است، تنها یکی از کنشهای روانی - فیزیولوژیکی، اگر چه کنشی بی‌شک بسیار وسیع و مهم.» (یونگ، انسان امروزی در جست‌وجوی روح خود، ص ۱۳).

یونگ جزمیت ماده‌انگاری فروید، حصر عوامل حالات روانی در هشیار، و حصر ابعاد شخصیتی در جنبه شخصی و نادیده گرفتن ایده ناهشیار جمعی را مصادیق دیگری از این خطای روشی فروید می‌داند (یونگ، خاطرات، رؤیاها و اندیشه‌ها؛ قرامملکی، درآمدی بر دین شناسی یونگ، ص ۱۵۱).

#### ج) دیدگاه ژراردی

راه دیگر در تبیین رویداد جدایی یونگ از فروید، به کار گرفتن نظریه آرزوی تقلیدی<sup>۱</sup> است که نظریه‌پرداز فرهنگی و ادیب فرانسوی، رنه ژرارد<sup>۲</sup> اظهار نموده است. این نظریه ژرار ساخت شکنانه<sup>۳</sup> و انتقادی از ریشه‌ها و مبانی فرهنگ بشری است. این نظریه سه بخش اصلی دارد. نخستین و بنیادی‌ترین بینش وی، نظریه آرزوی تقلیدی تقلیدی است. ژرار شرح آرزوی تقلیدی را با تحلیل آثار رمان نویسه‌های مشهور مدرن سروونتس،<sup>۴</sup>

- 
1. mimetic desire.
  2. René Girard.
  3. deconstructive.
  4. Cerrantes.

استندال،<sup>۱</sup> فلوبر،<sup>۲</sup> پروست<sup>۳</sup> و داستایفسکی<sup>۴</sup> آغاز می‌کند (زرار، فریب، آرزو و رمان،<sup>۵</sup> رستاخیز از ذوزین).<sup>۶</sup> به نظر وی این آثار نشان می‌دهد که آرزوی بشر تنها محصول ویژگیهای بیولوژیکی و روان‌شناختی نیست. هر چند امیال آشکاری چون نیاز به غذا، امور جنسی و سرپناه در بشر به صورت غریزی وجود دارد، امیال دیگری نیز در انسان مشاهده می‌شود که نشان‌دهنده تاریخ اجتماعی آرزو در این نوع است. این موضوعات خاص به صورتی که ویش ناهمیار، طی فرایندی تقلیدی است که زرار آن را با واژه یونانی «*mimesis*» می‌خواند (زرار، فریب...، واتسن،<sup>۷</sup> زدار و تلفین،<sup>۸</sup> ص ۹). برای نمونه، انواع برای بقای نوعی میل به حرکت دارند. ماهیها، پرندگان، اسپهای دیگر انواع حرکات خاص خود را دارند. انسان هم راه می‌رود. البته رانندگی، کشتیرانی و فضاییمایی نیز می‌کند. اما انسانها صرفاً رانندگی نمی‌کنند. این امر شامل استفاده از اتومبیلهای متفاوت نیز هست و انتخاب نوع اتومبیل مورد آرزو، تابع الگوهای موجود است. این الگوها قدرتی دارند که توجه تحسین‌آمیز دیگران را جلب می‌کنند (زرار، همان؛ واتسن، گذار از پست مدرنیسم،<sup>۹</sup> ص ۵).

زرار، آرزوی تقلید را به شکل ارتباطی سه جانبه ترسیم می‌کند: عامل،<sup>۱۰</sup> الگو<sup>۱۱</sup> و موضوع آرزو<sup>۱۲</sup> از کان این ارتباط اند. عامل از طریق رفتار الگو در می‌یابد که چه موضوعهای خاصی را باید آرزو کند و الگو در فرایند رسیدن عامل به موضوع نقش واسطه را ایفا می‌کند. زرار دو گونه

- 
1. Stendahl.
  2. Flaubert.
  3. Proust
  4. Dostoyevsky.
  5. Deceit, desire and the novel.
  6. Resurrection from the underground.
  7. Watson.
  8. Girard and integration.
  9. after postmodernism.
  10. subject.
  11. model.
  12. object of desire.

وساطت را تعریف می‌کند: وساطت بیرونی و وساطت درونی. وساطت بیرونی زمانی است که توانایی الگو در کسب موضوع بیشتر از عامل است؛ به گونه‌ای که عامل قادر نیست بر سر موضوع با الگو رقابت کند. در این شکل از وساطت، سازگاری<sup>۱</sup> برقرار می‌شود. برای نمونه، وقتی پسری نوجوان رانندگی را می‌آموزد، ممکن است به صورت تحسین آمیزی به پدر خود بنگرد و راهنماییهای او را برای کنترل اتومبیل به کار بندد. اما در روابط انسانی، وساطت بیرونی همواره به سوی وساطت درونی در حرکت است. در وساطت درونی، فاصله الگو و عامل کاهش می‌یابد و تواناییهای کمایش برابر آنها امکان برخورد و تأثیر بر یکدیگر را فراهم می‌آورد. عامل که با پیروی از الگو، به تواناییهای الگو در کسب موضوع نزدیک شده و یا حتی از آن فراتر رفته است، اکنون بر سر موضوع با الگو به رقابت می‌پردازد. این رقابت منشأ تعارض می‌شود. اکنون پدر و پسر ممکن است بر سر هر موضوع مربوط به رانندگی مشاجره کنند. ارتباط استاد و مرید، در موضوع مورد بحث ما، فروید و یونگ، نیز چنین گذاری را نشان می‌دهد. حتی در سطح سیاسی نیز دموکراسی نوعی وساطت درونی است که جایگزین وساطت بیرونی ساختارهای اجتماعی اشراف سالاری شده است (همان، ص ۶).

زرار بیان می‌کند که در غیاب نیروهای بازدارنده، برخورد عامل و الگو بر سر موضوعهای یکسان، می‌تواند به مرگ بینجامد (همان، ص ۷). حرکت از وساطت درونی به سوی وساطت بیرونی، فرایندی مخرب و ویرانگر است. هر یک از عامل و الگو تلاش می‌کنند که به موضوع آرزو نزدیک‌تر شوند و آرزوی دیگری را نقش بر آب کنند. نتیجه این رقابت تقليدی، حسد، نفرت و تعارضی است که پیاپی افزون می‌گردد (برای نمونه، زرار، نمایش حسد).<sup>۲</sup>

به مرور زمان، عامل درمی‌یابد که حتماً با رسیدن به آن موضوع مورد رقابت، آرزوی او ارضانمی‌شود. آرزوی واقعی عامل این است که خود الگو شود و همچون الگویی که در آغاز امر آن چنان برایش تحسین برانگیز بود، خود نیز مورد تحسین دیگران قرار گیرد. آن‌گونه که

1. harmony.

2. a theater of envy.

ژرار توضیح می‌دهد، خواسته ناهشیار عامل دستیابی به کمال وجودی<sup>۱</sup> است. این کمال وجودی، استقلالی توأم با برتری است که ژرار آن را آرزوی متفاوتی‌کی، یعنی همچون خدا مستقل و بی نیاز شدن، می‌نامد.

اما خود بسندگی کامل، آرزویی رؤیایی و دست نیافتنی است. با بررسی وضع خود الگو درمی‌یابیم که هر چند او در آغاز امر از عامل تواناتر است و مورد تحسین و آرزوی اوست، به دلیل نوعی احساس خلاکه همه افراد بشر را به جست و جوی الگو وادرار می‌کند، خود به دنبال الگوست. شخصی که برای بخشی الگوست، برتری و خودکفایی کامل ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. این الگو که آرزوی عامل را برمی‌انگیزد و او را به شکل ناهشیار برای دستیابی به کمال وجودی، به تقلید از الگو وامی دارد، در واقع خود فاقد آن کمال وجودی است. دریافتن این امر در عامل احساس ناکامی ایجاد می‌کند.

افزون براین، در فرایند تقلید، عامل به تدریج به تواناییهای الگو نزدیک‌تر می‌شود و گاهی حتی از تواناییهای الگو فراتر می‌رود. در این حالت، عامل به شکل فراینده می‌خواهد که خود، الگویی برای الگو باشد. اکنون هریک از عامل و الگو هم عامل و هم الگو هستند و در تکاپوی تصاحب خود بسندگی خیالی از دیگری می‌باشند. این رابطه وساطتی دو طرفه<sup>۲</sup> است (ژرار، آنجه از زمان پیدایش جهان مخفی بوده است).<sup>۳</sup>

اگر این تعارض حل نشود، رقیب مانع تلقی می‌گردد و ارتباط به خشونت می‌گراید. وقتی هریک از الگو و عامل - الگو، به صورت تقلیدی همسان گردند، نوعی بحران عدم تمایز پیش می‌آید. قتل تنها راه حل این بحران است (ژرار، فرب...).

بخش دوم نظریه ژرار به کار گرفتن نظریه آرزو در زمینه‌های علوم اجتماعی است. ژرار فرایند آرزوی تقلیدی را منحصر به روایت دو طرفه نمی‌کند. تقلید، افراد اجتماع را نیز به تلاش برای دستیابی به موضوعی واحد برمی‌انگیزد. در غیاب نیروهای پازدارنده، کسب موضوع آرزو

1. plenitude of being.

2. double mediating.

3. Things Hidden since the foundation of the world

به تصاحب از یکدیگر و کشمکش و در نهایت پرخاشگری منجر می‌شود. فraigیر شدن خشونت، گروه را با بحران عدم تمایز تهدید می‌کند. و جنگی همه‌گیر باعث فروپاشی اجتماع می‌شود. ژرار اظهار می‌دارد که پرخاشگری در انسانها تا زمانی ادامه می‌یابد که در حمله گروه به فردی خاص تخلیه شود. این قربانی سپر بلای ناسازگاری اجتماعی می‌شود (ژرار، خشونت و امر قدسی).<sup>۱</sup> بنا به ادعای ژرار، این فرایند ناهشیار، بنیان ادیان بدی و همه جوامع بشری است. وی این فرایند را در اسطوره‌ها نیز قابل ردیابی می‌داند و در پاسخ به کسانی که به چارچوب توصیفی او شک دارند، به اسناد سرکوبگری متاخر در قالب همین نظریه اشاره می‌کند. این «سلسله مدارک شامل خد یهودی گری قرون وسطایی و مدرن، نسل کشیهای خشونت بار، گزارش‌های بازپرسی اسپانیایی و محاکمه ساحرهای و نیز اسناد شفاهی اولیه از نسل کشیهای مدرن، مثلاً کشتار سیاهان در امریکای شمالی، است» (ژرار، افزایش گستره داد و ستد،<sup>۲</sup> ص ۱۹۰).

ژرار در بخش سوم نظریه خویش اظهار می‌کند که افراد و جوامع بشری همگی در تکرار بی‌پایان آرزو و خونریزی افتاده‌اند و از درک این فرایند ناهشیار عاجزند. کشف و مبارزه با این اعتقاد فraigir به سپر بلا شدن، نیازمند مداخله امری خارج از این ساختارهای فکری است. اما اکنون که ما معنای پنهانی اسطوره‌ها و اسناد سرکوبگری را رمزگشایی کرده‌ایم، پس چنین مداخله‌ای رخ داده است (ژرار، آنچه از زمان پیدایش ...).

از نظر ژرار، دین و متون مقدس یهودی - مسیحی منبع کشف و رفع این چرخه‌های بی‌پایان سپر بلاکردن است. او شرح می‌دهد که مقدمات این ساخت‌شکنی در عهد عیق ترسیم شده است. آن‌گاه در عهد جدید فراروایت حقیقت خداوند را متجسد می‌کند که تمام فراروایتها و فراروایتهای دیگر را تبیین می‌کند. خدا با ورود به تاریخ و مصلوب شدن، نشان می‌دهد که چگونه از فرایند سپر بلاکردن برای حفظ انسجام اجتماعی استفاده می‌شود و حتی درباره بی‌گناه‌ترین فردی که تاکنون زیسته است، موجه و منطقی جلوه داده می‌شود. با احیای مسیح

1. Violence and the scred.

2. to double busisness bound.

حقیقت برای نخستین و آخرین بار در تاریخ از مرگ بازمی‌گردد و همهٔ دروغهای انسجام اجتماعی را ابطال می‌کند و مبنای جدیدی برای فهم و انسجام اجتماعی بنیان می‌نهاد: عشق و پیروی از خداوند و حفظ خدا به عنوان واسطهٔ بیرونی همهٔ آرزوها<sup>۱</sup> (همان).

براساس این نظریه می‌توان ارتباط و جدایی فروید و یونگ را تبیین کرد (واتسن، ڈارو و تلفیق، ص ۶). هر چند خود ژرار بدین امر تصريح نکرده است. در این تبیین، یونگ عاملی است که با مطالعهٔ کتاب تعبیر رویاهای از فروید به دام آرزوی تقليیدی می‌افتد. موضوع آرزو، نظریات روانکاوی است. فروید الگو و واسطهٔ رسیدن یونگ به آرزوست. در آغاز ارتباط وساطت بیرونی برقرار است. توانایی فروید در دستیابی به موضوع بسیار بیشتر از یونگ است. در این مقطع از ارتباط، سازگاری مشاهده می‌شود. با گذشت زمان، دستیاری و همکاری یونگ با فروید تواناییهای او را افزایش می‌دهد. وساطت بیرونی به سمت وساطت درونی پیش می‌رود. یونگ در طی تجربه‌هایی که کسب می‌کنند، در مواردی آرای خود را برتر از آرای فروید می‌بیند. در این مرحله تأثیر و تأثر عامل و الگو بر یکدیگر شدت می‌گیرد. این امر از نظر زمانی تقریباً معادل سفر آنها به امریکا برای سخنرانی است. در این مقطع که وساطت درونی است، وسطه در نظر عامل، مانع برای رسیدن به موضوع است. با افزایش تعارض و کشمکش، یونگ تصمیم به قتل نظریات فروید می‌گیرد که آخرین گام آن، نگاشتن و انتشار کتابی دربارهٔ لیبیدو و ارایه دیدگاه اختصاصی یونگ است.

### بررسی تطبیقی

نظریه‌های «آرزوی تقليیدی» و «عقدة ادیپ» با وجود شباهتهای ظاهری، تفاوت‌هایی دارند. این دو نظریه به دو دلیل اصلی متفاوت‌اند: ۱. در نظر فروید، آرزو نسبت به مادر به عنوان موضوع، آرزویی درونی است. این آرزو هیچ مبنای دیگری نمی‌تواند داشته باشد. طبیعت درونی آرزو نسبت به مادر، که با عنصر درونی خودشیفتگی<sup>۲</sup> همراه می‌شود، تعریف فروید از

۱. گزارش بخش‌های دوم و سوم نظریه ژرار، به دلیل ارتباط کمتر با نوشتار حاضر به اختصار صورت گرفت.

2. narcissism.

بشریت، آرزوی بشر را فراهم می‌کند. اگر آرزو نسبت به زن پرستاری کننده ذاتی،<sup>۱</sup> طبیعی،<sup>۲</sup> و غیر اختیاری<sup>۳</sup> باشد، هرگز نمی‌تواند از امر دیگری نسخه‌برداری و اخذ شده باشد. بنابر این در عقدۀ ادیپ، آرزو، تقليدي نیست؛ ۲. از نظر فرويد، پدر، از دیدگاه پسر، چه قبل از عقدۀ ادیپ و چه پس از آن، می‌تواند الگویی برای همانندسازی<sup>۴</sup> باشد. اما این الگوی همانندسازی، هرگز الگوی آرزو نیست. فرويد فکر نمی‌کند همانندسازی با پدر می‌تواند شامل آرزو باشد؛ در واقع او هرگز به ارتباط بین آرزو و همانندسازی توجه نکرد. او به روشنی بیان می‌کند که آرزو نسبت به مادر، به شکل مستقل از همانندسازی با پدر رشد می‌کند و پدر در مرحله نخست، رقیب و مظہر قانون به نظر می‌رسد. آرزوی تقليدي هیچ‌کجا در آثار فرويد مشهود نیست (زرار، آنجه از زمان پیدايش ...، ص ۳۵۲). از نظر زرار گرچه فرويد به کشف مکانیسم آرزوی تقليدي نائل نگشت، اما در واقع او به درک و تشخیص آن بسیار نزدیک شد (زرار، خشونت و امر قدسی، ص ۱۶۹).

نظریه‌های عقدۀ ادیپ و آرزوی تقليدي، در تبیین مسئله مورد بحث، شباهت مهمی دارند. هر دو از زاویه دید فرويد (پدر یا الگو) به نظاره مسئله ایستاده‌اند. اما تبیین سوم از دیدگاه یونگ (پسر یا عامل) به بررسی و تحلیل حرکات فرويد و تبیین آنها می‌پردازد. برای نزدیک‌تر شدن به پاسخ این پرسش که چرا فرويد و یونگ جدا شدند، باید دید پاسخهای ارائه شده، چه نسبتی با هم دارند. تبیینهای متعدد از پدیده یا انگاره واحده، یا طولی است و یا عرضی. تبیینهای طولی رقیب و تضعیف کننده یکدیگر نیستند و این تنوع، برخاسته از سطوح مختلف واقعیت و حقیقت است. تبیینهای عرضی، تبیینهای متعدد متعلق به سطح واحد نیز لزوماً رقیب نیست. این تعددگاه ناشی از چند تباری بودن مسئله مورد تبیین است و گاه ناشی از توسل به علل مختلف، اما قابل جمع (قرامسلکی، روش شناسی مطالعات دینی، ص ۱۸۶).

1. original.

2. natural.

3. spontaneous.

4. identification.

اکنون باید دید راز کثیرت تبیینها در مستله جدایی فروید و یونگ چیست؟ چنان‌که روشن است این سه تبیین در حیطه علوم انسانی ابراز شده‌اند و شاید بتوان آنها را در سطح واحد قرار داد (کثرت عرضی). اما هر یک از این دیدگاه‌ها، به زمینه‌ای خاص تعلق دارد. نظریه فروید در قلمرو روانکاوی و نظر یونگ در قلمرو روش‌شناختی جای دارد. نظر ژرار جزء دیدگاه‌های اجتماعی و ادبی است. این مستله در قلمروهای علمی متعدد قابل بررسی است؛ چون مستله‌ای چند تباری است. در چنین شرایطی لازم نیست با بهره‌گیری از طناب پوسیده «یا» یکی از آرا را برگزینیم، بلکه هر تبیین به روشن ساختن پس از چهره مستله می‌پردازد و پاسخ را نمایان‌تر می‌کند.

### نتیجه

با صرف نظر از انتقادات احتمالی وارد بر نظریات عقدۀ ادیپ و آرزوی تقليیدی، که از بحث این مقاله خارج است، در جست و جوی چرایی جدایی این استاد و شاگرد نباید به یک تبیین حصر توجه کرد. توجه به خطای روشی فروید و سایر تبیین‌های محتمل که در این نوشتار ذکر نشدند، از افتادن به دام حصرگرایی روش‌شناختی جلوگیری می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پortal جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### کتابنامه

- آیسنک، هانس جی، اول امپراتور فرویدی، ترجمه یوسف کریمی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۷۹.
- استور، آنتونی، فروید، ترجمه حسن مرندی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.
- ریکروف، شارل، فروید در دادگاه ویلهلم رایش، ترجمه محمدحسین سروری، تهران، نشر نکته، ۱۳۷۰.
- شولتز، دوان؛ شولتز، الن سیدنی، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، مؤسسه نشر و ویرایش، ۱۳۷۹.
- فرامرز قراملکی، احد، «درآمدی بر دین‌شناسی یونگ» فبسات، سال دوم، شماره ۵ و ۶، ص ۱۴۰ - ۱۵۳، ۱۳۷۶.
- فرامرز قراملکی، احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
- فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- فروم، اریک، رسالت زیگموند فروید، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران، شرکت سامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۸.
- فروید، زیگموند، پیدایش روانکاوی، ترجمه و تعلیق هاشم رضی، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- فروید، زیگموند، توت و تابو، ترجمه خنجی، تهران، کتابخانه طهوری.

- گلشنی، مهدی، دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر، تهران، مرکز نشر فرهنگی نشر، ۱۳۷۴.
- ماهونی، پتریک جی، زیگموند فروید، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات کهکشان، ۱۳۷۳.
- هال، کالوین اس.، مبانی روان‌شناسی فروید، ترجمه ایرج نیک آیین، انتشارات غزالی، ۱۳۴۸.
- یونگ، کارل گوستاو، انسان امروزی در جست و جوی روح خود، ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی، مشهد، بهنشر، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲.
- یونگ، کارل گوستاو، خاطرات، روایاها و اندیشه‌ها، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.

- Hodes, H., Reduction, problem of. Rotledge Encyclopedia of Philosophy. London: Rotledge , 145-149, 1998.
- Girard, R., A Theater of envy. New York: Oxford university press, 1991.
- Girard, R., Deceit, desire and the novel. Baltimore, MD: The Johns - Hopkins University Press, 1965.
- Girard, R., To double buisness bound. Baltimore, MD: The Johns - Hopkins university press, 1978.
- Girard, R., Resurrection from the underground: Feodo Dostoyvsky. New York: Crossroad, 1997.
- Girard, R., Violence and the sacred. tranlated by Patrick Gregory, London: the Athlone press, 1995.
- Girard, R., Things hidden since the foundation of the world. translated by Stephen Bann & Michael Metteer, London: Continuum, 2003.
- Watson, P.J., Apologestics and Ethnocentrism: Psychology and Religion within an Ideological Surround. the International Journal for the

Psychology of Religion, 3, 1-20, 1993.

- Watson, P. J., Girard and Integration: Desire, Violence, and the Mimesis of Christ as Foundation of Postmodernism. Journal of Psychology and Theology , 26, 311-321, 1998.
- Watson, P. J., After Postmodernism: Perspectivism, Christian Epistemology of Love, and the Ideological Surround. Journal of Psychology d Theology, 2005.



