فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۷، تابستان ۱۳۹۰، ش ۲۵
صفحات ۱۵۶ ـ ۱۳۷

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 7, Summer 2011, No. 25

بررسی و نقد نظریهٔ منشاء دین از دیدگاه فروید

حبیب‌الله طاهری*

چکیده

درباره «منشاء دین» و «انگیزه پیدایش مذاهب»، و بررسی عامل پیدایش مفاهیم دینی و در رأس آنها مفهوم خدا، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، فلاسفه و ... آرا و فرضیه‌های بسیاری ارائه کرده‌اند. ما در این مقاله به بررسی دیدگاه زیگموند فروید، از روان‌شناسان مطرح درباره منشاء دین می‌پردازیم و عامل ترس و عامل روانی را بررسی و از منظر جامعه‌شناسی، فلسفی، قرآن و روایات به آن پاسخ داده، بیان نمودیم که بحث از تابو و توتم؛ و عقدهٔ اودیپ نمی‌تواند مبنایی عقلانی و منطقی برای اعتقاد به خدا باشد.

واژگان کلیدی

منشاء دین، خدا، زیگموند فروید، تابو، توتم، عقدهٔ اودیپ.

---

*. دانشیار دانشگاه تهران، پردیس قم.
htaheri.ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۳۰
تاریخ تأیید: ۸۹/۸/۱۵

طرح مسئله

یکی از مباحث مهم کلامی‌ای که در کتاب‌های پیشینیان کمتر و در کلام جدید و فلسفهٔ دین، به آن توجه کامل شده است، مسئله «منشاء دین» و «انگیزهٔ پیدایش مذاهب» است که امروزه، جامعه‌شناسان، روان‌کاوان، فلاسفه، مورخان و حتی دانشمندان اقتصادی، به‌طور وسیع، در آن به کاوش پرداخته‌اند.

علت پیدایش مفاهیم دینی و در رأس آنها مفهوم «خدا» و چرایی توجه بشر به این مفهوم از مسائلی است که در تاریخ ادیان و کتاب‌های کلامی مطرح می‌شود؛ و درپی آن، کشف علل پیدایش یک سلسله سنن و اعمالی است که بشر برای آنها اهمیت فوق‌العاده قایل است. درحقیقت، این پرسش درپی کشف چرایی توجه بشر به مفهوم خدا، و علت جستجوی اوست. چه عامل و انگیزه‌ای، بشر را به‌سوی مفاهیم خدا، دین و پرستش سوق‌داده است؟ به تعبیر دیگر، چه نیازی او را به چنین تفکری وا داشته است؟ آیا آن عامل، منطقی و عقلانی است، یا روانی و اجتماعی؟ و اگر عاملی روانی است، ناشی از یک تمایل فطری و ذاتی است یا نوعی عکس‌العمل روح در برابر برخی از روادیدها؟ و آیا عوامل اقتصادی یا فلسفی و امثال اینها منشاء پیدایش چنین مفاهیمی‌اند؟

به تعبیر دیگر، نیازهایی که بشر را به‌سوی دین کشانده و هنوز هم باقی است، کدام‌اند؟ این نیازها اجتماعی‌اند، یا روانی، تاریخی و اسطوره‌ای‌اند یا اقتصادی و ...؟

هرکس براساس فن، رشته و آگاهی خود به این پرسش‌ها پاسخ داده، به‌گونه‌ای خود را قانع کرده است.

گفتنی است مسائلی که از قدیم‌الایام توجه بشر را به خود جلب کرده، بر دو قسم‌اند: برخی از آنها منشاء عقلانی، منطقی و فطری دارند و برخی دیگر متأثر از عوامل دیگراند.

مسائلی از قبیل: علیت و معلولیت عامه، یا علیت و معلولیت‌های خاصه، مانند تأثیر فلان دارو در علاج فلان بیماری، تأثیر زمین، خورشید و ماه در خسوف و کسوف و امثال اینها، در روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی، جای خالی ندارند؛ یعنی نمی‌توان گفت، چه عامل خارجی‌ای سبب پیدایش این معانی در اندیشه بشر شد؟ زیرا مقتضای طبیعت فکری بشر این است که

منطقاً یک سلسله مسائل را بپذیرد. ممکن است آنچه بشر در طول قرن‌ها به‌منزلهٔ علت پیدایش برخی پدیده‌ها پذیرفته است، خطا بوده، و عامل آن، استعداد منطقی و عقلانی بشر باشد؛ مثلاً هرچند فلکیات قدیم و پاره‌ای از طبیعیات، خطا و ناصواب بود، عاملی که بشر را به‌سوی همین فکر ناصواب سوق داده، جز استعداد منطقی، عقلانی و فکری اونبوده است.

اما قطعاً در گرایش بشر به پاره‌ای از مسائل، امر دیگری غیر از استعداد عقلانی و منطقی او نقش و تأثیر داشته است؛ مانند اعتقاد به نحس‌بودن بعضی چیزها؛ در میان بسیاری از مردم دنیا، اعتقاد به نحوست عدد سیزده وجود دارد، در اینجا قطعاً عامل دیگری غیر از عقل و منطق در پیدایش این اعتقاد تأثیر داشته است؛ چراکه از نظر منطقی عدد سیزده کوچک‌ترین تفاوتی با سایر اعداد ندارد که دست‌کم، گفته شود آن تفاوت، منشاء خطای فکر و منطق بشر شده است.

فقط این‌گونه مسائل‌اند که می‌توان علت پیدایش آنها را خارج از حوزهٔ عقل و منطق بشر کشف کرده، درباره آنها فرضیه‌هایی را ابراز داشت. اما در زمینهٔ مسائل دستهٔ اول؛ یعنی پیدایش مسائلی که زمینه عقلانی و منطقی دارند، صرف انسان‌بودن انسان و استعداد عقلانی و فکری او کافی است، همچنان‌که در زمینهٔ مسائلی که به تمایلات فطری و ذاتی بشر بستگی دارد، بحث از علل خارجی و فرضیه‌پردازی برای مبدأ پیدایش آنها کار غلطی است.

ما معتقدیم اعتقاد به خدا و دین، به طبیعت عقلانی و منطقی بشر و فطرت ذاتی او مربوط است؛ و همین عامل برای گرایش بشر به آنها کافی است، و به فرضیه‌های ارائه شده نیازی نیست؛ و کسانی‌که منشاء دین و مذهب را عقل و منطق یا فطرت بشر نمی‌دانند، باید برای آن علت‌های خاص روانی، اجتماعی، اقتصادی و یا ... جستجو نمایند. (طباطبایی، ۱۳۵۰: ۵ / ۳ ـ ۱)

منشاء دین

هر گروهی به این پرسش که عامل و منشاء پیدایش دین و مفاهیم دینی چیست؟ پاسخی داده است ازجمله روان‌شناسان که عوامل روانی، جهل و ترس را منشاء پیدایش دین و

مفاهیم دینی دانسته‌اند. در این مقاله درصددیم با روش کتابخانه‌ای و توصیفی به بیان پاره‌ای از آراء[1] زیگموند فروید[2] دراین‌باره بپردازیم:

الف) عامل روانی

زیگموند فروید (۱۹۳۹ ـ ۱۸۵۶ م) بنیان‌گذار روانکاوی، و شخصیتی که در روان‌شناسی دارای اهمیت قابل قبولی است، تأملات فراوانی درباره ماهیت دین به‌عمل آورد. او باورهای دینی را اوهام جلوه‌های کهن‌ترین، قوی‌ترین و پایدارترین امیال بشر می‌دانست. درنظر او، دین نوعی دفاع ذهنی مقابل جنبه‌ها (و پدیده‌های) طبیعت نظیر زلزله، سیل، طوفان، بیماری، مرگ چاره‌ناپذیر و ... است. (هیک، ۱۳۷۲: ۷۷ و ۷۸)

او معتقد بود، انسان‌های بدوی، به‌دلیل عدم بلوغ عقلانی خود، درپی پناهگاهی بودند تا بی‌پناهی خود را جبران کنند، این انسان‌ها که در مقایسه با انسان‌های امروزی حالت کودکانه‌ای داشتند، به پدری نیرومند محتاج بودند تا تکیه‌گاه آنان باشد و آنان همچون جوجه‌هایی که سر در زیر پروبال مادر فرو می‌برند، به او پناه برند. از اینجا به توهم، خدایی را در ذهن خویش تخیل کرده و به قدرت و حمایت او معتقد شده‌اند. به‌نظر فروید، انسان امروزی چون در کودکی به پدر تکیه می‌زند در دوران بلوغ، پدری بزرگ‌تر و نیرومندتر را که همان خداست برمی‌گزیند و به او تکیه می‌زند (ستاد انقلاب فرهنگ، ۱۳۶۵: ۹۱) این دلیل بازگشت فروید به عامل ترس از عوامل طبیعی است.

فروید، بیان دیگری هم برای تفسیر روان‌شناختی خود از دین دارد که دین و اعتقادات

---

۱ . برای آشنایی بیشتر با زندگی و آثار فروید و آرای او در باب خاستگاه و منشاء دین، بنگرید به:

ـ زیگموند فروید، *روانکاوی و زندگی من*، ترجمه محمود نوایی، ص ۱۵ به بعد؛

ـ ابوالفضل محمودی، «خاستگاه دین»، *در جستارهایی در کلام جدید*، ص ۲۲۰ ـ ۲۰۷؛

ـ دانیل پاسل، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه و نقد محمدعزیز بختیاری، ص ۱۳۷ ـ ۱۰۹؛

ـ غلامحسین توکلی، *رویکردی انتقادی به خاستگاه دین از نگاه فروید*؛

ـ ایرونیگ استون، *رنج و روح*، ترجمه پرتو اشراق؛

- David M. Wulff, ***Psychology of Religion***, p 28_319.

2. Sigmund Freud.

دینی را امیال و خواسته‌های جنسی واپس‌زده شده می‌داند. وقتی امیال نفسانی سرکوب شوند، با چهره‌ای دیگر ظاهر می‌گردند؛ اعتقاد به خدا و دین چهرهٔ دیگر آن امیال واپس‌زده است.

او در کتاب «توتم و تابو» از مفهوم مشخص عقدهٔ اودیپ استفاده می‌کند تا شدت و قوت عاطفی عظیم حیات دینی و احساسات به‌هم‌پیوسته‌ای نظیر گناه و اجبار به اطاعت از احکام خداوند را توضیح دهد. وی مرحله‌ای از دوران ماقبل تاریخ بشر را فرض می‌کند که در آن، واحد اصلی، گروه ابتدایی بود که شامل پدر، مادر و فرزندان می‌شد. پدر به‌مثابه جنس مذکر مسلط، تمام حقوق انحصاری سرپرستی افراد مونث را به خود اختصاص می‌داد و هریک از فرزندان ذکور را که موقعیت او را به خطر می‌انداخت، از خود می‌راند یا می‌کشت. پسران با دریافتن این موضوع که به‌تنهایی نمی‌توانند پدر را شکست دهند، سرانجام با یکدیگر متحد شدند و او را به قتل رساندند (و چون آدم‌خوار بودند، او را خوردند) این نخستین جنایت یا پدرکشی‌ای بود که قلق و اضطرابی در درون بشر تعبیه کرده، از بطن آن اوامر و نواهی اخلاقی توتم پرستی و سایر پدیده‌های دینی تکامل یافت.

پسران بعد از کشتن پدرشان، دچار پشیمانی و اندوه شده، درمی‌یابند که همه نمی‌توانند جانشین او شوند و باید پیوسته قید و بندهایی را نگاه دارند. ازاین‌رو، ممنوعیت پدرکشی به هیئت نوعی حرمت اخلاقی جدید به‌مثابه تابو در مقابل زنا با محارم درمی‌آید، این ربط‌دادن دین با عقدهٔ اودیپ که در هر فرد تکرار می‌شود (زیرا فروید اعتقاد داشت که عقدهٔ اودیپ، عام و کلی است) توضیح‌دهندهٔ حرمت مرموز خداوند در ذهن بشر و احساس گناه عظیمی است که افراد را به تسلیم در برابر چنان وهم و خیالی وا می‌دارد؛ بنابراین، دین نوعی بازگشت غریزه سرکوب شده است. (استور، ۱۳۷۵: ۱۱۹ ـ ۱۱۶؛ هیک، ۱۳۷۲: ۷۹ و ۸۰؛ فروید، ۱۳۶۲: ۱۰ به بعد؛ پاسل، ۱۳۸۲: ۱۱۵ ـ ۱۱۱)

به‌تعبیر دیگر، فروید معتقد است شهوت جنسی، مادر غریزه‌ها و بلکه تنها غریزه ماست. اقتضای اولیِ غریزهٔ جنسی این است که هروقت و هرجا و طبق هر شرایطی تحریک شد، آن را ارضا کنیم، اما از همان دوران کودکی پدر و مادر و اجتماع مرتب به انسان می‌گویند که نه‌تنها این آزادی مطلق وجود ندارد، بلکه آلت‌جنسی خود را هم باید بپوشانید. بدین سبب،

مردم معمولاً نسبت به امور جنسی خویش صریح و رک نیستند و دربارهٔ مسائل جنسی به‌راحتی اظهارنظر نمی‌کنند، ازاین‌رو، برای شخص عقده می‌شود. (فروید، ۱۳۵۷: ۱۳۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۸۲)

این امر از کودکی آغاز می‌شود و این غریزه قساوت در مرحله‌ای از زندگی جنسی که هنوز دستگاه تناسلی در آن نقش واقعی و نهایی خود را ایفا نکرده و به‌دست نیاورده است، ظاهر و پدیدار می‌شود. این امر در تربیت و پرورش، به‌نحو وحشیانه و زننده ادامه می‌یابد و بعداً زیان‌های جبران‌ناپذیری از آن سرخواهد زد. (فروید، بی‌تا: ۱۱۴ و ۱۱۵)

بدین‌ترتیب، هرچه سن افزایش می‌یابد، الزامات اجتماعی هم بیشتر می‌شود. انسان وقتی به بلوغ فکری می‌رسد، شاهد محدودیت‌های زیادی است که جامعه برای او قایل شده است. ازطرف‌دیگر، انسان می‌خواهد تسلیم این الزامات نشود، ازاین‌رو، هربار که غریزهٔ جنسی اوج می‌گیرد، یکی از الزامات اجتماعی آن را سرکوب کرده، به درون انسان برمی‌گرداند. (هال، ۱۳۴۸: ۸۲ ـ ۷۷)

فروید، این برگشت غریزهٔ جنسی را سر کوفته‌شدن غریزهٔ جنسی می‌نامد و معتقد است که این جریان باعث می‌شود میل جنسی از روان خودآگاه به روان ناخودآگاه رفته، بعد از جمع‌شدن در آنجا و عدم راه‌یابی به خارج، به یک هیئت‌ها مبّدل در می‌آید، و شعرا، هنرمندان و پیامبران از این راه پدید می‌آیند. درحقیقت اینان هیئت‌های مبّدله سرکوفتگی غریزهٔ جنسی هستند.

به‌عبارت‌دیگر، غریزهٔ جنسی سرکوب‌شده، خودش را به‌صورت شعر، هنر و تعالیم دینی بروز می‌دهد تا دیگر مورد انکار جامعه واقع نشود. و اگر روزی الزامات اجتماعی برداشته شود، دیگر خبری از شاعر، هنرمند و پیامبر نخواهد بود. (فروید، ۱۳۶۸: ۲۲؛ شاله، ۱۳۴۸: ۱۰۶ و ۱۵۰ ـ ۱۴۸)

فروید برای اثبات نظریهٔ خود به عامل ترس، عقدهٔ اودیپ و سرکوفتگی غرایز جنسی متوسل شده است. او حتی از خدا به «خدای شما» تعبیر کرده که، مرادش خدای عقاید و رسوم دینی است. (استور، ۱۳۷۵: ۱۲۸) اینک باید دید این نظریه تا چه حد به واقعیت نزدیک است و یا اساساً غیرواقعی است.

بررسی

نظریهٔ فروید از جهات مختلف خدشه‌پذیر است؛ ازاین‌رو، بعد از فروید بسیاری از همکاران و شاگردانش به روش روانکاوی او خدشه وارد کرده‌اند. افرادی همچون «آلفرد آدلر» ــ روانکاو و روانپزشک شاگرد، همکار و دوست اتریشی فروید ـ ، «کارل گوستاو یونگ» ــ روان‌شناس سویسی‌الاصل و تابع آمریکا ـ و «اریک فروم» و امثال اینها از رأی و نظر او عدول، و از آن انتقاد کرده‌اند. ایرادات بسیاری به‌نظریهٔ روانی فروید وارد است که در این نوشتار به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

یک. روانکاوی به‌جای ارزیابی منطقی

نکته شایان توجه اینکه در بررسی‌های روان‌شناسانه، هنگامی‌که می‌خواهند با روان‌کاوی تاریخی، ذهن انسان‌های اولیه دربارهٔ پیدایش یک اعتقاد را تحقیق کنند، معمولاً از پیش، چنان فرض می‌کنند که هیچ‌گونه برهان و دلیل منطقی و عقلی‌ای برای آن اعتقاد وجود نداشته، موهوم و بی‌پایه بودن آن اعتقاد را مسلّم می‌گیرند. آنگاه از خود می‌پرسند، این توهم و این انحراف چگونه در ذهن بشر پیدا شده است؟

به‌عبارت‌دیگر، معمولاً در این‌گونه تحقیقات روان‌شناسانه، اصل بر انحرافی و موهوم‌بودن مطلب بوده، بدون توجه به درستی یا نادرستی ادله‌ای که معتقدان به آن عنوان می‌کنند، درصدد یافتن ریشهٔ آن انحراف هستند؛ مثلاً اگر شما با مردمی مواجه شوید که معتقد باشند، نعل اسب خوش‌یمن است و خوشبختی می‌آورد، درصدد برمی‌آیید ریشهٔ این اعتقاد را پیدا کنید؛ و وقتی دلیل عقلی و قانع‌کننده‌ای از آن مردم نمی‌شنوید، آن را موهوم و انحراف فرض کرده، از خود می‌پرسید، حال‌که هیچ‌گونه استدلالی باعث پیدایش این عقیده نشده، باید دید ضعف و کدام انحراف روانی‌ای منشاء آن بوده است؟ پیداست که هیچ‌وقت سعی نخواهید کرد با تحقیقات روان‌شناسانه معلوم کنید که منشاء اعتقاد به زوج‌بودن حاصل جمع دو عدد زوج، کدام خصلت و نقص روانی انسان‌هاست؛ زیرا آن را عقلی و برهانی می‌دانید. سؤال این است که آیا اعتقاد به خدا هم‌پایهٔ اعتقاد به خوش‌یمن‌بودن نعل اسب است و دربارهٔ آن باید به توجیهات روان‌شناسانه متوسل شد؟ آیا تاکنون هیچ متدین یا فیلسوفی برای اثبات این

عقیده برهان اقامه نکرده است تا نیازی به این نوع توجیهات روان‌شناسانه نباشد؟

ایراد اصلی این نظریه این است که بدون توجه به ادله اثبات وجود خدا و اعتقاد به او، این اندیشه را یکسره معلول ضعف روحی و درماندگی کودکانه انسان می‌داند. درحالی‌که بسیاری از متفکرانی که در عصر حاضر؛ یعنی در همین عصر بلوغ اندیشه آدمی، به خدا معتقداند برای این اعتقاد، استدلال و دلایل محکم و متینی عرضه می‌کنند؛ با وجود این، طرفداران این فرضیه‌های روانی می‌خواهند با عنوان‌کردن ناتوانی روحی انسان‌های نابالغ، توانایی عقلی متفکران معتقد به خدا را نادیده گرفته، اصولاً، ادله آنان را نشنوند و دربارهٔ صحت آنها، سخنی به میان نیاورند. (ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۵: ۹۲ و ۹۳)

دو. نداشتن جایگاهی عملی برای نظریهٔ عقدهٔ اودیپ در انسان

بسیاری از روان‌شناسان «عقدهٔ اودیپ» فروید را قبول نداشته، حتی به‌نظر بسیاری از جانشینان و پیروان فروید، عقدهٔ ادیپ، دیگر کلید حل همهٔ مشکلات نیست، کسانی همچون «آدلر»، «یونگ» و «اریک فروم» که از پیروان فروید بشمار می‌روند، با این نظر وی مخالف‌اند. (شاله، ۱۳۴۸: ۱۶) برفرض قبول عقدهٔ اودیپ در پاره‌ای از موارد، باید گفت که این یک مسئله فرهنگی و اجتماعی است و نمی‌توان آن را یک اصل کلی روان‌شناختی برای همهٔ انسان‌ها دانست. شاهد این مدعا، دست‌کم فقدان آن در برخی از فرهنگ‌های شرقی، مثل فرهنگ خودمان است. (مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، ۱۳۶۹: ۳۸۶ و ۳۸۷) به‌طورکلی از مطالعات فردی، آزمایشگاهی و مشاهدات مختلف و بررسی‌های مردم‌شناسان، می‌توان دریافت که ساختمان اجتماعات مختلفی که افراد در آنها پرورش می‌یابد، به‌قدری با یکدیگر متفاوت است که تعمیم یک نظریه درباره چگونگی رفتار اعضای خانواده با یکدیگر، آن‌چنان‌که فروید معتقد است، امکان‌پذیر نیست. (همان: ۳۱۷ و ۳۱۸)

سه. روانکاوی یا تیغ دودم

تحلیل‌های روان‌کاوی، مانند تیغ دودم و شمشیری دولبه است که هرکس آن را به‌دست گیرد، در همان حال که به حریف حمله می‌کند و به او ضربه می‌زند، به خود نیز زخم می‌زند؛ زیرا اگر قرار باشد عقل، منطق، استدلال و برهان را رها کرده، هر عقیده‌ای را به عقده‌ای

روانی بازگردانیم و برپایه آن، این عقیده را ارزیابی کنیم، درآن‌صورت، این روش دامن‌گیر خودمان نیز، خواهد شد و خود نیز، در این دام اسیر خواهیم شد؛ زیرا به ما خواهند گفت: اگر هر رفتاری برخاسته از یک عقدهٔ روانی است، پس صحت، اعتبار و کلیت ندارد؛ زیرا خود این نظریه که: هر رفتار و نظریه‌ای برخاسته از یک عقدهٔ روانی است، قاعدتاً باید برخاسته از حالات و سوابق روانی کسی باشد که آن را عنوان کرده است؛ ازاین‌رو، نباید آن را پذیرفت.

تحلیل روانی به‌مثابه تفنگی است که همزمان از هر دو سو شلیک می‌کند؛ هم خصم را هدف قرار می‌دهد و هم تیرانداز را از پای درمی‌آورد. وقتی می‌گویند خداگرایی معلول کودک‌صفتی است، کسی دیگر می‌تواند خصومت با خدا و بی‌دینی را معلول عقدهٔ دیگری دانسته، بگوید، خداستیزی معلول عقده ضدیت با پدر است؟ ازاین‌رو، هیچ‌گاه این بحث به نتیجه‌ای نمی‌رسد. بنابراین، باید به تحلیل عقلی خود عقاید پرداخت نه انگیزه‌ها. (ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۵: ۹۳)

چهار. فراموش‌کردن سهم ادراکات

از اشتباهات نابخشودنی فروید، در ترسیم ابعاد روح انسان و پیدایش پدیده‌های مختلف روانی و اجتماعی، فراموش‌کردن سهم درک عقل و هوش آدمی است؛ زیرا انسان تنها مجموعه‌ای از غرایز و تمایلات نیست، بلکه مجموعه‌ای است از «ادراکات، غرایز و تمایلات».

با توجه به اینکه انسانِ نخستین در چشم‌انداز خود، بسیاری از نظامات کائنات را می‌دید، تعجب‌آور نخواهد بود که معتقد به یک مبداء عالم و قدرتمند بوده باشد؛ او که برای ساختن خانه گلی خود، یا ترسیم عکس حیوانی بر بدنه یک غار، عقل، هوش، قدرت و ابتکار خود را به‌کار می‌گرفت، چگونه می‌توانست باور کند ساختمان این زمین پهناور، با آن‌همه شگفتی و بدایع و انواع گیاهان و جانداران، مطلقاً نیازی به ابتکار، قدرت، عقل و علم نداشته است.

اصولاً، براساس چه ضرورتی باید سرچشمهٔ همهٔ پدیده‌های روانی و اجتماعی، غرایز انسان بوده، عقل و درک او نباید در پیدایش آنها نقشی داشته باشد؟ این درحقیقت، نوعی بیگانگی و طفره‌رفتن از شناخت واقعیت وجود انسان است. کسانی‌که تنها به غرایز انسان می‌نگرند، درحقیقت تنها نیمی از وجود او را شناخته‌اند و به غلط، همهٔ پدیده‌ها را به آن بخش

از وجود انسان نسبت می‌دهند. ازاین‌رو، اگر پای عقل، درک و هوش آدمی به میان آید، همهٔ محاسبات آنان به هم خواهد خورد.

پنج. وجود حس مذهبی

برخلاف تفکر روان‌شناسان یک‌بعدی، مانند فروید، جمعی از محققان و روان‌شناسان جدید معتقداند، همان‌طور که انسان به‌لحاظ جسم، چهاربعدی است (عرض، طول، عمق و زمان) به‌لحاظ روح و روان نیز حداقل دارای چهار بعد است. البته از کشف بعد چهارم آن، زمان زیادی نمی‌گذرد و آن عبارت است از:

حس راستی یا حس حقیقت‌جویی: این بعد سرچشمهٔ انواع علوم و دانش‌ها و انگیزهٔ کنجکاوی‌های انسان در شناخت جهان هستی و پدیده‌های گوناگون آن است.

حس زیبایی: این حس، سرچشمهٔ هنرهای اصیل و واقعی و زیبایی‌ها و ذوقیات است که انسان را به علم‌الجمال رهنمون می‌شود.

حس نیکی: این حس، سرچشمهٔ نیکی‌هاست. انسان هرچند ضعیف، به‌سوی مفاهیم اخلاقی کشش دارد؛ مفاهیمی مانند: عدالت، شهامت، فداکاری، پایمردی و ... که در روان انسان ریشه دارند.

حس مذهبی: این حس، سرچشمهٔ ایمان به یک مبدأ متعال و منشاء پرستش و نیایش انسان است.

به‌عبارت روشن‌تر، مذهب و اعتقاد به خدا، ریشه در اعماق روان آدمی داشته، تراوشی است از درون به بیرون؛ نه آنکه از زندگی اجتماعی و اقتصادی و جنسی بشر به درون او سرایت کرده باشد. اعتقاد به خدا یکی از ابعاد روح آدمی و از احساسات اصیل اوست؛ و نه‌تنها زندگی مادی، آن را به‌وجود نیاورده است، بلکه چه بسیارند انسان‌هایی که زندگی مادی خود را فدای مذهب کرده‌اند. بنابراین، حس مذهبی از درون نشأت گرفته، و امری فطری است. (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۲۷۵ ـ ۲۷۱)

شش. گرایش فطری انسان به خدا

بر اهل فن پوشیده نیست که قرآن کریم، کتابی علمی محض که بر مدار براهین

مفهومی، عهده‌دار استدلال در قالب مفاهیم حصولی کلی باشد، نیست. در کتاب‌های علمی، دانش‌های مختلف براساس موضوعات، مسائل و اهداف، تقسیم شده‌اند؛ و مسائلی نظری از مباحث علمی و اخلاقی جدا بوده، هردسته در جای خاصی مطرح می‌شوند. قرآن کریم، خود را معلم کتاب و حکمت، و افزون‌برآن، مزکی نفوس معرفی می‌نماید، ازاین‌رو، راهنمایی‌های علمی و توصیه‌های اخلاقی و عملی را در کنار یکدیگر بیان کرده، در متن تشریح‌های علمی، نمونه‌های عینی را معرفی می‌کند؛ مثلاً وقتی درباره نیکی سخن می‌گوید، از انسان نیک، سخن به میان می‌آورد، درحالی‌که کتابی که تنها درپی طرح تئوری علمی در زمینهٔ اخلاق و مانند آن است، در تفسیر نیکی به اموری از قبیل ایمان، عدل، قسط و پرهیزکاری اشاره می‌کند، ولی قرآن در تعریف بر و نیکی از مردان نیک یاد می‌کند. (بقره / ۱۷۷)

برهان فطرت به‌دلیل اثر تربیتی شایسته‌ای که دارد و می‌تواند به‌صورت جزیی، از طریق تزکیه و شهود شخصی تأمین شود، مورد توجه قرآن بوده، به‌صورت‌های گوناگون به آن اشاره نموده، و آن را نشانهٔ توجه به خدا می‌داند. از نظر قرآن مذهب و اعتقاد به خدا، در فطرت آدمی ریشه دارد، که در این زمینه به برخی از آیات اشاره می‌کنیم:

اَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيرِيكُم مِّنْ آياتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآياتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ * وَإِذَا غَشِيهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَ مَا يجْحَدُ بآياتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ؛ (لقمان / ۳۱ و ۳۲)

آیا ندیدی کشتی‌ها بر دریاها به (فرمان خدا و به برکت) نعمت او حرکت می‌کنند تا بخشی از آیاتش را به شما نشان دهد؟! در اینها نشانه‌هایی است که شکیبا و شکرگذارند * و هنگامی‌که ابرها آنان را بپوشاند (و بالا رود و بالای سرشان قرار گیرد) خدا را با اخلاص می‌خوانند؛ اما وقتی آنها را به خشکی رساند و نجات داد بعضی راه اعتدال را پیش می‌گیرند (و به ایمان خود وفادار می‌مانند، درحالی‌که بعضی دیگر فراموش کرده راه کفر را پیش می‌گیرند) وی آیات ما را هیچ‌کس جز پیمان‌شکنان ناسپاس انکار نمی‌کند.

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يشْرِكُونَ؛ (عنکبوت / ۶۵)

هنگامی‌که سوار بر کشتی شوند، خدا را با اخلاص می‌خوانند (و غیر او را فراموش می‌کنند) اما هنگامی‌که خدا آنان را به خشکی رساند و نجات داد باز مشرک می‌شوند.

در این دو آیه سخن از امید فرد است. یعنی درحالی‌که به هیچ‌یک از اسباب و وسایل محدود، امیدی ندارد و از هر قدرت محدودی قطع امید کرده است، چنین امیدی، واقعیتی اضافی است که طرف مقابل آن نمی‌تواند هیچ‌یک از وسایل محدود باشد. شخصی‌که موج دریا بر او هجوم آورده است، این واقعیت و طرف مقابل آن را شهود می‌نماید و این مشهود برای او بعد از آن حال و برای دیگرانی که گزارش آن را می‌شنوند، مبدأ یک برهانِ مفهومی می‌شود که به تضایف، به اثبات واجب می‌پردازد. (جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۲۹۱)

أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يعْلَمُونَ. (روم / ۳۰)

پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند.

براساس این آیهٔ شریفه، گرچه برحسب ظاهر و مفهوم، بین فطرت و مفطور، جدایی و مغایرت است؛ چون فاطر، خدا و مفطور، انسان است و فطرت امر سومی است که انسان براساس آن ساخته و آفریده شده است؛ بادقت در آیات قرآن کریم معلوم می‌شود که تغایر فطرت و مفطور تنها به‌حسب مفهوم است؛ نه به‌حسب مصداق. ازاین‌رو، به‌لحاظ مصداق خارجی، انسان همان فطرت و فطرت عین ذات انسان است. (همان: ۶۱)

آیات دیگری نیز در اثبات گرایش فطری به خدا وجود دارد که به علت طولانی شدن از بیان آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

در روایات اهل‌بیت‌علیهم‌السلام نیز به مسئله فطرت و گرایش فطری انسان به خدا اشاره شده است. در پاره‌ای از روایات برای سائل مثال زده‌اند که اگر سوار کشتی باشی و در وسط دریا، کشتی بشکند و امیدت از تمام وسایل مادی منقطع گردد، آیا باز هم امیدی به زنده‌ماندن و نجات داری؟ سائل گفت: آری، حضرت فرمود: همان کسی‌که امید داری تو را نجات دهد،

خداست. متن یکی از عبارت‌های ائمه‌علیهم‌السلام را نقل می‌کنیم. امام صادق‌علیه‌السلام در پاسخ کسی‌که از حضرت‌علیه‌السلام دربارهٔ خدا پرسیده بود، می‌فرماید:

> یا عبداَلله هَل رکِبتَ سَفِینةً قَطُّ؟ قَالَ بَلي، قَالَ عَلیهِ السَّلام فَهَل کَسَرَت بِکَ حَیثُ لاَ سَفِینةَ تُنجیکَ وَ لاَ سَبَاحَةَ تُغنیکَ؟ قَالَ بَلي، قَالَ فَهَل تَعَلَّقَ هُنَاکَ أنَّ شَیئاً مِنَ الأَشیاء قَادِرٌ عَلي أَن یخَلِّصُکَ مِن وَرطَتِک؟ قَالَ: بَلي، قَالَ الصادقُ‌علیه‌السلام فَذَالِکَ الشيءُ هُوَ اللهُ القَادِرُ عَلي الأنجاءِ حِینَ لاَ مُنجَي وَ عَلي الأغَاثَةِ حینَ لاَ مُغِیثَ. (شبر، ۱۳۵۲: ۸)
>
> ای بنده خدا! آیا هیچ‌وقت سوار بر کشتی شده‌ای؟ گفت: آری، فرمود آیا شده که کشتی شما بشکند و کشتی دیگری که شما را نجات دهد و شناگری که شما را بی‌نیاز نماید، نباشد؟ گفت: آری، فرمود: در آن هنگام، آیا قلب تو به چیزی از اشیاء امیدوار بود که شما را از ورطهٔ هلاکت نجات دهد یا نه؟ گفت: آری، فرمود: همان چیز خدای قادر بر نجات است، در جایی که منجی نیست و فریادرس است، در جایی که فریادرسی وجود ندارد.

ب) ترس از عوامل طبیعی

برخی از نظریه‌پردازان، مسئله ترس از عوامل طبیعی را انگیزه گرایش بشر به دین می‌دانند. این نظریه در بسیاری از نوشته‌های ماتریالیست‌ها مشاهده می‌شود. ظاهراً نظریه ترس، اولین بار، توسط یک شاعر رومی به‌نام تیتوس لوکریتوس کاروس (۴۹۹) ارائه شد. وی در ضمن شعری می‌گوید: «نخست، ترس بود که خدایان را به این عالم آورد». (ویل دورانت، ۱۳۷۰: ۱ / ۳۸۳)

بعد از او عده‌ای این نظریه را درست تلقی کرده و گفته‌اند، علت گرایش بشر به دین و خدا ترس است. ویل دورانت، در بحث «سرچشمه‌های دین» می‌گوید: همان‌گونه که لوکریتوس، حکیم رومی، گفت: ترس، نخستین مادر خدایان است و از میان اقسام ترس، خوف از مرگ مقام مهم‌تری دارد، حیات انسان‌های ابتدایی در میان هزاران مخاطره قرار داشته و خیلی کم اتفاق می‌افتاده است که کسی با مرگ طبیعی بمیرد یا به پیری برسد. ازاین‌رو، انسان ابتدایی نمی‌توانسته باور کند که مرگ یک حادثهٔ طبیعی است و همیشه، برای آن علتی فوق طبیعی تصور می‌کرد. (همان: ۸۹)

برتراند راسل نیز دراین‌باره می‌گوید:

> گمان می‌کنم منشاء دین و مذهب، قبل از هر چیز، ترس و وحشت باشد؛ انسان خود را بی‌نهایت ناتوان احساس می‌کند و منشاء اصلی این وحشت نیز سه چیز است:
> اول: بلایی است که طبیعت می‌تواند بر سرش بیاورد؛ مثلاً به‌وسیله رعد، صاعقه او را به هلاکت برساند یا در اثر زمین‌لرزه در اعماق زمین مدفونش کند.
> دوم: آسیبی است که همنوعانش می‌توانند به او برسانند؛ مثلاً در میدان جنگ او را بکشند.
> سوم: آنچه به مذهب بستگی پیدا می‌کند عبارت از اعمالی است که شهوات ویژهٔ انسان هنگام غلیان و شدت می‌تواند او را به اجرای آنها وادارد. البته، انسان به‌خوبی می‌داند که پس از اعاده آرامش از اینکه مرتکب چنین اعمالی شده است، متأسف خواهد شد. اینها علل اصلی ترس و وحشتی بودند که اکثر مردم بدان دچاراند. مذهب، از شدت خوف و ناراحتی می‌کاهد. (راسل، ۱۳۵۷: ۲۸)

زیگموند فروید نیز دراین‌باره می‌گوید:

> بشر از نخستین روزهای زندگی به‌خاطر این ترس‌ها به‌سوی اختراع موجود موهومی به‌نام خدا رفته که گویی، حافظ و نگهدار اوست، در هنگام خطر به خیال خود به او پناه می‌برده و از او طلب آرامش می‌کرده است. (ولف، ۱۹۹۷: ۲۷۹ به بعد)

گرچه تمرکز فروید بر روی نظریهٔ اول، یعنی عامل روانی است، گاه از عامل ترس نیز به‌منزلهٔ منشاء دین نام برده است که در نقد آن باید به نکاتی توجه کرد.

بررسی

در پاسخ به این نظریه سخن‌های بسیار گفته شده که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) معتقدین به مذهب و دین، برای مذهب ریشه‌ای در اعماق جان‌ها و در اسرار هستی می‌جویند. بنابر نقل جامعه‌شناس معروف، ساموئیل کینک، ربرت سن اسمیت عقیده دارد که:

> مذهب عبارت از یک ترس مبهم از قوای نامریی و یا فرزند وحشت و هراس

نیست، بلکه عبارت از رابطه کلیه افراد یک جامعه با قدرتی که نیکی جامعه را می‌خواهد و حافظ مقررات و نوامیس و نظم اخلاقی آن است، می‌باشد. (کینگ، ۱۳۵۵: ۱۲۹)

خود ساموئل کینگ می‌گوید:

منبع مذهب، مستور از اسرار است، از میان نظریه‌های بی‌شمار دانشمندان در این خصوص برخی منطقی‌تر از دیگران به‌نظر می‌رسند؛ ولی حتی بهترین این نظریه‌ها از لحاظ ثبات علمی محل ایراد است و از دایره تصور منطقی خارج نیست و به همین جهت جامعه‌شناسان پیرامون منبع مذهب اختلاف‌نظر شدیدی دارند. (همان: ۱۳۱)

این جامعه‌شناس، این نوع آرا را صرفاً یک سلسله تصورات ـ نه تصدیقات اثبات‌شده ـ معرفی می‌کند.

ب) بی‌تردید انسان‌های اولیه به علت ضعف و نداشتن وسایل ایمنی در برابر بسیاری از حوادث طبیعی، در معرض خطر بودند. و باز تردیدی نیست که انسان‌های اولیه دارای نوعی مذهب بوده و به خدا گرایش داشته‌اند. و نیز، تردیدی در آرام‌بخش بودن مذهب نیست؛ زیرا احدی نمی‌تواند اثر آرام‌بخشی مذهب و دین را انکار نماید؛ چراکه مذهب بیش از هر چیز، بر مبدأیی بنا شده است که قدرت گستردهٔ او به هیچ عامل ترسی یارای مقاومت نمی‌دهد، و اتّکا بر او می‌تواند انسان وحشت‌زده را در برابر عوامل نابودکننده به آرامش دعوت کند تا بر ترس خویش غلبه کرده، تسکین یابد.

برخی از آیات قرآن کریم به‌صراحت بر این مطلب اشاره دارند که آیات ذیل از آن قبیل‌اند:

فإذا رکِبوُا فِي الفُلکِ دَعَوُ اللهَ مُخلِصینَ لَهُ الدّینَ فَلَمَّا نَجَّئهُم اِلَي البَرِّ إذا هُم یشرِکُونَ. (عنکبوت / ۶۵)

مشرکان چون بر کشتی سوار شوند و به خطر افتند، در آن حال خدا را با اخلاص کامل می‌خوانند و چون از خطر دریا به ساحل نجات رسیدند، باز به خدای یکتا شرک می‌ورزند.

أَلا إِنَّ أَولِیاءَ اللهِ لاخَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یحزَنُون. (یونس / ۶۲)
آگاه باشید! (دوستان و) اولیای خدا، نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند.
اَلَّذینَ ءامَنُوا وَلَم یلبَسُوا إیمَانَهُم بظُلمٍ أولَئِکَ لَهُم الأمنُ وَ هُم مُهتَدون. (انعام / ۸۲)
(آری) آنها که ایمان آوردند، و ایمان خود را با شرک و ستم نیالودند، ایمنی تنها از آن آنهاست؛ و آنها هدایت یافتگانند.

پس رفع ترس، از آثار ایمان است، نه انگیزهٔ پیدایش آن. در این نظریه بین اثر و انگیزه، خلط شده است. پس از پذیرش این سه موضوع (ترس مردمان اولیه، مذهب داشتن آنان و اثر آرام‌بخشی مذهب) سؤال این است که آیا فقط ترس و وحشت، موجب اعتقاد به خداست، نه هیچ قوه و خصوصیت دیگر؟ آیا ذوق و ابتکار، تعقل و تفکر انسان هیچ دخالتی در اعتقاد به خدا ندارد؟ اگر چنین است، پس حیوانات هم باید همانند انسان مذهبی بوده و معتقد به خدا باشند و حتّی در این راه پیش‌رفته‌تر باشند؛ چون ترس طبیعی و غریزی آنها به‌مراتب، بیشتر از انسان است. وقتی عامل مشترک، در حیوان باعث نهاد مذهب نمی‌شود، می‌فهمیم که در انسان هم این عامل باعث پیدایش مذهب نیست و باید در جستجوی عامل دیگری بود.

ج) اگر ترس علت پیدایش مذهب باشد، باید با از بین رفتن این علّت، مذهب هم از بین برود، درحالی‌که چنین نیست؛ زیرا در بسیاری از جوامع انسانی، به‌خصوص جوامع امروزی، یا اصلاً ترس وجود ندارد و یا بسیار کم است، بااین‌حال، اعتقاد به خدا همچنان وجود دارد.

پیشرفت علم در جهان کنونی برای بشر، در مقابل بسیاری از پدیده‌هایی که در گذشته باعث ترس او می‌شد، حفاظها و سنگرهای قابل اطمینان ایجاد کرده است؛ یعنی بسیارند مردمی که به‌هیچ‌وجه از عوامل طبیعی مانند سیل، زلزله، توفان و امراض ترسی ندارند و درعین‌حال به‌شدت به خدا عقیده داشته و به‌راستی او را می‌پرستند؛ و اساساً توجه بیش از حد بشر، به‌ویژه در غرب، به دین در قرن بیستم پس از متارکه موقّت با آن، بهترین شاهد است که دین مولود ترس نیست.

د) ترس، سبب توجه و اقبال به خداست، نه علت تفکر درباره خدا و مذهب؛ یعنی ما می‌توانیم بپذیریم که ترس موجب اقبال و یا تشدید آن نسبت‌به خداوند است؛ ولی پذیرش آن به‌منزله علت تفکّر دربارهٔ خداوند، مردود است.

ه) گیریم که ترس انگیزهٔ اوّلیه پیدایش اعتقاد به خدا در میان افـراد بشـر باشـد، آیـا ایـن دلیل بی‌اعتباری این اعتقاد و موهون‌بودن موجودی به‌نام خداست؟ هرگز چنین نیست؛ زیرا در موارد بسیاری انگیزه حرکت و کشف بسیاری از حقایق و واقعیت‌های اصیل، اموری نـادلخواه، نامطلوب و بی‌ارزش است؛ مثلاً بیماری‌ها و ترس از مرگ باعث پیدایش علم طب شده است؛ آیا باید علم طب را بی‌اعتبار دانست؛ چراکه انگیزهٔ رسیدن به آن، بیماری و ترس ازمرگ بود؟ و یا انگیزهٔ بسیاری از اختراعات و اکتشافات علمی جاه‌طلبی و حس شهرت و مال‌دوستی بوده و مخترع را از این صفات ناپسند به‌سوی آن اختراع سوق داده است، آیا باید گفت، آن اختـراع هم بی‌اعتبار است؟ یا لقمان ادب را از بی‌ادبان آموخت، پس باید در ادب لقمـان تردیـد کـرد؟ بنابراین، به‌فرض اینکه مذهب مولود ترس باشد، باز دلیل بر بطـلان آن نخواهـد بـود. (سـتاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۵: ۸۵ و ۸۶)

نتیجه

چنانچه ملاحظه شد درباره منشاء پیدایش دین، آراء گوناگونی ارائه شده که نظریـه روانـی تـا حدودی جای پای بیشتری داشـته اسـت. مـا در ایـن مقالـه بـه‌نظـر فرویـد پرداختـه و آن را بررسی نموده‌ایم.

نخست نظر معروف فروید درباره منشاء پیدایش دین را که همـان عامـل روانـی و امیـال واپس‌زده است، به‌تفصیل مطرح کرده، کوشیدیم در این مقاله براساس برخـی از اصـلی‌تـرین کتاب‌های او مانند: تابو و توتم، به بررسی دیدگاه اصلی فروید در باب خاستگاه دین بپـردازیم. او در آثار خود مدعی شده است که عقده ادیپ سبب قوت عاطفی بزرگ حیات دینی اسـت و همین امر سبب شد تا انسان از خدا اطاعت کند و اساسـاً خـدا معلـول چنـین امـری اسـت. او معتقد بود اعتقاد به وجود خدا به دوران ماقبـل بشـر برمـی‌گـردد و خـدا همـان پـدر داسـتان ساختگی اوست که همه چیز را تصاحب نموده و توسط فرزندان خود کشـته شـده و پشـیمانی فرزندان، به موجودی به‌نام خدا ختم شده است.

به این نظریه جواب‌های متعدد داده شد. پاسخ هـایی ماننـد: روانکـاوی بـه‌جـای ارزیـابی منطقی؛ نداشتن جایگاهی عملی بـرای نظریـهٔ اودیـپ در انسـان؛ روانکـاوی یـا تیـغ دولـب؛

فراموش کردن سهم ادراکات؛ وجود حس مذهبی؛ و گرایش فطری انسان به خدا.

سپس نظریه غیرمعروف ایشان را طرح کرده و پاسخ داده‌ایم. البته ایشان مبتکر این نظریه نبوده و دیگران نیز، این نظر را طرح کرده‌اند. برخی رسماً ترس را مادر خدایان نامیدند و فروید نیز معتقد است عامل ترس، انسان اولیه را به‌سوی اختراع موجودی موهوم به‌نام خدا مرهون ساخته تا پشتیبان و حافظ او در برابر ترس باشد و او را به آرامش برساند. به این نظریه نیز، از منظر جامعه‌شناسی، فلسفی و براساس آیات قرآن پاسخ داده شد.

در پایان روشن شد که در انسان حسی مذهبی وجود دارد که آن حس، منشاء پیدایش دین و مفاهیم دینی و خدا است؛ نه عواملی مانند عقده روانی یا ترس و مانند اینها. افزون‌بر این، از منظر قرآن و حدیث نیز، انسان برحسب فطرت، خداجو و خداخواه، و بالفطره خدایی است؛ ازاین‌رو، برای توجه به خدا، نیازی به عامل بیرونی نیست.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. استور، آنتونی، ۱۳۷۵، ***فروید***، ترجمه حسن مرندی، تهران، طرح نو.

۳. استون، ایرونیگ، ۱۳۷۸، ***رنج و روح***، ترجمه پرتو اشراق، تهران، نشر و پخش کتاب.

٤. پالس، دانیل، ۱۳۸۲، ***هفت نظریه درباب دین***، ترجمه و نقد محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی قدس سره.

٥. توکلی، غلامحسین، ۱۳۷۸، ***رویکردی انتقادی به خاستگاه دین از نگاه فروید***، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهرودی.

٦. جمعی از نویسندگان، ۱۳٤۲، ***حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی***، ترجمه علی بیاتی، بی‌جا، بی‌نا.

۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷٤، ***تبیین براهین اثبات خدا***، قم، نشر اسراء.

۸. دورانت، ویل، ۱۳٦۹، ***لذات فلسفه: (پژوهشی در سرگذشت و سرنوشت بشر)***، ترجمه عباس زریاب، چ پنجم، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۹. ــــــــــــ ، ۱۳۷۰، ***تاریخ تمدن***، ج۱، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۱۰. راسل، برتراند، ۱۳۵۷، ***جهانی که من می‌شناسم***، ترجمه روح‌الله عباسی، چ چهارم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

۱۱. ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳٦۵، ***اندیشه‌های بنیادین اسلام***، تهران، سمت.

۱۲. شاله، فلیسین، ۱۳٤۸، ***فروید و فرویدیسم***، ترجمه اسحاق وکیلی، تهران، ارسطو.

۱۳. شبر، عبدالله، ۱۳۵۲ ق، ***حق الیقین***، سوریه، صیدا، مطبعة العرفان.

۱٤. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۵۰، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، ج ۵، قم، مطبوعات دارالعلم.

۱۵. فروید، زیگموند، ۱۳۵۷، ***پیدایش روانکاوی***، ترجمه و تعلیق هاشم رضی، تهران، آسیا.

۱٦. ــــــــــــ ، ۱۳٦۲، ***تابو و توتم***، ترجمه ایرج پورباقر، تهران، آسیا.

۱۷. ــــــــــــ ، ۱۳٦۸، ***مفهوم ساده روانکاوی***، ترجمه فرید جواهرکلام، تهران، مروارید.

۱۸. ــــــــــــ ، بی‌تا، ***تجزیه و تحلیل روان سنجی***، ترجمه و اقتباس علی دشتستانی، تهران، کتابخانه مرکزی.

۱۹. ــــــــــــ ، ۱۳٤۳، ***روانکاوی و زندگی من***، ترجمه محمود نوایی، تهران، کتاب‌های جیبی.

۲۰. ــــــــــــ ، ۱۳۸۳، ***پنج گفتار از زیگموند فروید***، با مقدمه پیتر گای، ترجمه هورا رهبری، تهران، گام نو.

۲۱. کینگ، ساموئیل، ۱۳۵۵، ***جامعه‌شناسی***، ترجمه ربیع مشفق همدانی، تهران، سیمرغ.

۲۲. محمدرضایی، محمد و دیگران، ۱۳۸۱، ***جستارهایی در کلام جدید***، تهران، سمت، قم، دانشگاه قم.

۲۳. مکارم شیرازی، ناصر، بی‌تا، ***انگیزه پیدایش مذاهب***، قم، هدف، چ دوم.

۲٤. ***مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن***، ۱۳٦۹، تهران، سمت و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چ اول.

۲۵. هال، کالوین س، ۱۳٤۸، ***مبانی روان‌شناسی فروید***، ترجمه ایرج نیک‌آیین، تهران، غزالی.

۲٦. هیک، جان، ۱۳۷۲، ***فلسفه دین***، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی هدی.

27. Wulff, David M. 1997, ***Psychology Of Religion: Classic and Contemporary***, New York: John Wiley & Sons, INC.