

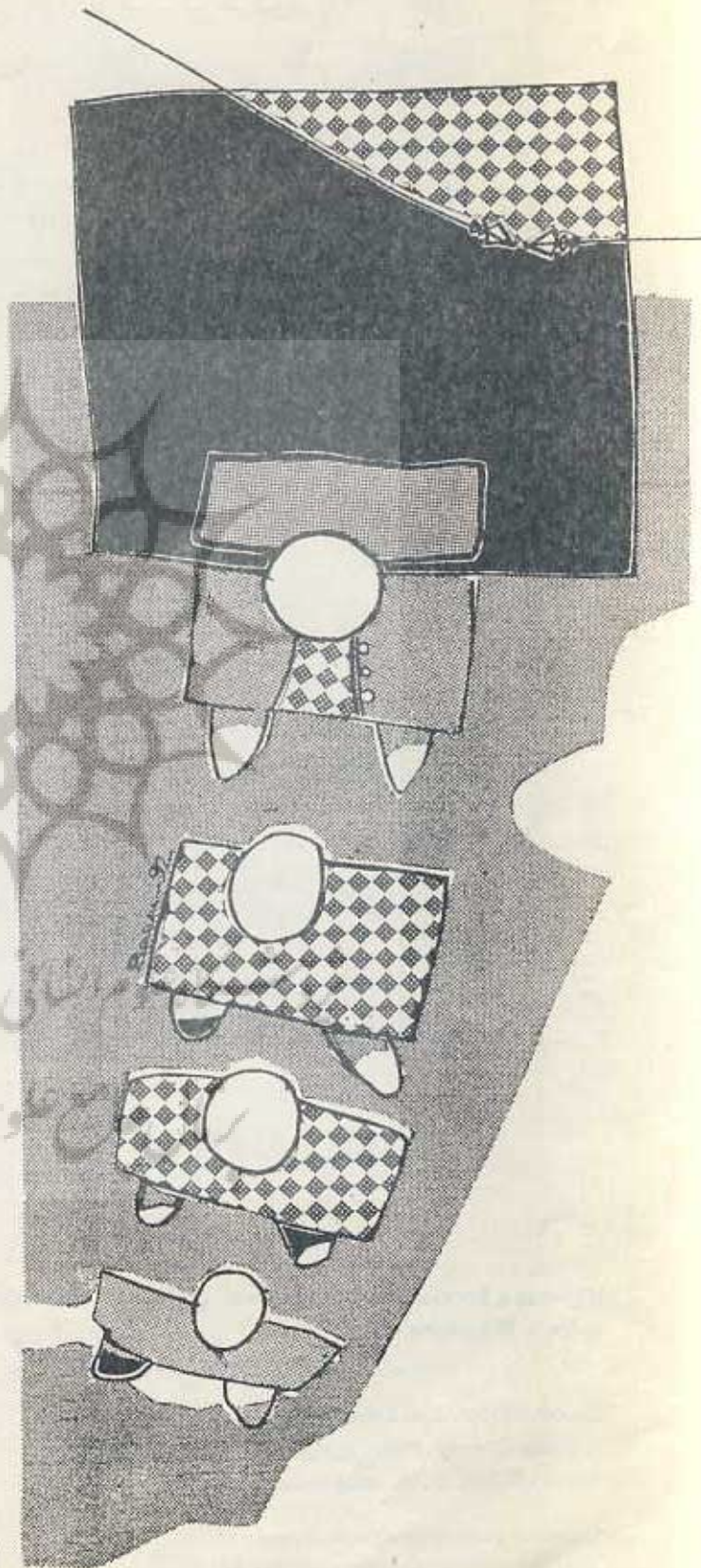
دین را هم می‌توان از وجهه نظر زیست‌شناختی بر رسید و هم در آن آسیب‌شناسی کرد. همان‌گونه که در علوم نیز، «زیست‌شناسی» (Biology) از سلولها و بافتهای زنده و ساز و کارهای زیستی آن مانند تغذیه، تنفس و تکثیر سخن می‌گوید و «آسیب‌شناسی» (Pathology) از حالت آسیب‌مندی همان سلولها که در اصل، ارکان حیات و زندگی هستند، ولی به دلیل رشد بی‌رویه یا دیگر دلایل، وضع نامطلوبی پیدا کرده و به صورت یک تومور (Tumor) بدخیم و غده سرطانی (Cancer) درمی‌آید. گویا همه عوامل زیستی در معرض آن است که خود سبب اختلال گردیده و به آن آسیب برساند.

مذهب در تاریخ انسان، هم به گونه یک عامل مثبت و زیستی ظاهر شده و هم با حالتهای آسیب‌مندی به زندگی لطمه‌های سختی رسانیده است. رویکرد زیست‌شناختی در دین نباید موجب غفلت از آسیب‌شناسی دینی گردد. به عنوان مثال بندرت اتفاق نیفتاده که دین وسیله‌ای برای تحذیر، توجیهی برای ترس و جهالت، اهرمی برای فزونی، استثمار، سلطه و خودکامگی، سببی برای تعارضات، تعصبات و تشنجهای عاملی برای انتشار خرافات و موهومات، سرکوب‌کننده اندیشه و دانش و خرد؛ مخرب اخلاق و مناسبات؛ از بین برنده حقوق و آزادیها و موجب عقب‌ماندگی و انحطاط می‌شده است. از سوی دیگر بررسیهای آسیب‌شناسانه در دین هم نباید سبب به فراموشی سپردن نقش زیست - انسانی آن شود چرا که دین در تاریخ بشر به عنوان یک واقعیت طبیعی - زیستی، و احیاناً مثبت، خود را نشان داده است و مذهب بخش مهمی از پیشینه و تاریخ انسانی ما بوده است. شواهد موجود تاریخی، باستان‌شناسانه و مردم‌شناسانه حاکی از این واقعیت می‌باشد. به تعبیر شادروان شریعتی «هرکه تاریخ را و خلق و خوی تاریخ را می‌شناسد ناچار اعتراف می‌کند که تاریخ مذهبی‌ترین موجودات این عالم است... حتی سرخپوستان امریکای شمالی و قبایل استرالیایی، دارای معتقدات مشخص مذهبی بوده‌اند و جامعه‌شناسی اقوام بدوی و مردم‌شناسان معروف قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از قبیل اسپنسر، مولر، موس، لوی برون و حتی دورکهم و ماکس وبر آن را روشن کرده‌اند» انسان چگونه تاریخ خویش را انکار کند؟ او از دیرباز سرگذشتی مذهبی داشته است. چگونه بسادگی از این عهد کهن طفره رود؟

کسانی مثل یونگ، ویلیام جیمز، الکسیس کارل، برگسون، دورکهم، پارسنز و شیلز از دین به لحاظ زیست‌شناختی سخن گفته‌اند

مقصود فراستخواه

## زیست‌شناسی و



(متفکرین اقتصادی و اجتماعی قوم نوح گفتند دست از ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر بردارید. نمرودیان به مردم گفتند برای کمک به خدایان خویش ابراهیم را بسوزانید و فرعون در بار موسی گفت بیم آن دارم که دینتان را تغییر دهد و در جامعه ایجاد فساد کند و خلیل الرحمانع پرسید این تصاویر چیست که شما بر دورش جمع شده و می‌پرستید گفتند ما پدران خود را چنین باقیم گفت هم شما و هم پدرانان در گمراهی آشکاری هستید.)

کارل گوستاو یونگ (C.G. Jung)

روان‌شناس و پزشک سویسی ۱۸۷۵-۱۹۶۱م

یونگ به دین از حیث زیست - انسانی می‌نگرد و ریشه‌اش را در روان‌کاوی آدمی جست و جو، و بر سودمندبهایش تأکید می‌کند. به همان اندازه که یونگ به زیست‌شناسی دینی توجه دارد فروید بر آسیب‌شناسی آن اصرار می‌ورزد. یونگ در کتاب روان‌شناسی و دین می‌گوید: «دین کهن‌ترین تظاهرات روح انسانی است و نه تنها یک پدیده اجتماعی و تاریخی، که یک مسأله شخصی است.» می‌دانیم که یونگ از نمایندگان برجسته مکتب روان‌کاوی است. این مکتب را فروید به سال ۱۸۹۵م و همراهی ژوزف بروبر بنیان نهاد. یونگ نیز به آن پیوست و پس از همکاری‌هایش با فروید، به دلیل اختلاف‌نظرهایش، از او جدا شد. بیت الغزل دستگاه روان‌کاوی - که هم فروید و هم یونگ پذیرفته‌اند - این است که انسان افزون بر جنبه خودآگاه و ظاهری شخصیت خویش، (Conscious)، جنبه نیمه‌آگاه (Preconscious) و ناخودآگاه (Unconscious) نیز دارد و مثل کوه یخ، بخش بیشتر شخصیت آدمی در زیر سطح آب است. چیزی که هست برداشتهای آن‌دو، از «ناخودآگاه» متفاوت می‌باشد. فروید کار خود را از توجه به بیماریهای عصبی و هیستریهای عمیق همگانی آغاز کرد و بر اساس مشاهدات بالینی، اطلاعات و استقرایهای خویش در محیط وین و بیماریهای وابسته به آن محیط، نظریه داد. یونگ نیز بر اساس آزمایشهای درمانی، بررسی حالات بیماران، تجزیه و تحلیل خوابها (۸۰۰۰۰ خواب)، مطالعه اساطیر و معتقدات و رسوم دینی از افریقا و امریکا تا خاور دور، نظریات دیگری ارائه کرد.

یونگ گفت: «نظریات زیگموند فروید در بیشتر مردم تحقیر موجود

و دیگرانی چونان فوئرباخ، مارکس، فروید، راسل، گولدنر و اریک فروم به جنبه‌های آسیب‌شناختی آن توجه و تأکید داشته‌اند. سدهای هجده و نوزده در اروپا که عصر روشنگری و خرد نام یافت، زیست‌شناسی دینی، اغلب، تحت الشعاع آسیب‌شناسی آن قرار گرفت ولی از اواخر قرن نوزده و خصوصاً در قرن بیستم، بار دیگر به زیست‌شناسی دینی اهمیت داده شد. یکی از سنتهای روشنفکری جوامع آسیایی (از نیمه قرن نوزدهم تاکنون)، رویکردهای آسیب‌شناختی در دین بوده است. چیزی که هست برخی، از زیست‌شناسی آن هم، یکسره، تغافل نمی‌ورزیدند: مثل میرزا یوسف مشارالدوله (ف ۱۳۱۳ هـ) و طالبوف (ف ۱۳۲۹ هـ) در ایران؛ طهطاری (ف ۱۲۹۰ هـ) و طه حسین (ف ۱۳۹۱ هـ) در مصر و تاگور (ف ۱۹۴۱ م) در هند. ولی برخی، بیشتر، آسیها را تأکید می‌کردند مانند آخوندزاده (ف ۱۲۹۵ هـ) و میرزا آقاخان (ف ۱۳۱۴ هـ) در ایران و انطون (ف ۱۹۲۲ م) و مزروف (ف ۱۳۴۶ هـ) در لبنان و مصر.

اما نواندیشان اسلامی ما، همچون سیدجمال (ف ۱۳۱۴ هـ)، نجم‌آبادی (ف ۱۳۲۰ هـ)، عبیده (ف ۱۳۲۳ هـ)، کواکبی (ف ۱۳۲۰ هـ)، عبدالرازق (و ۱۳۰۰ هـ)، اقبال (ف ۱۳۵۷ هـ)، آیت‌الله نائینی (ف ۱۳۵۳ هـ) و شریعتی (ف ۱۳۵۶ ش) کوشیده‌اند تا وجه نظر آسیبی و زیستی را با هم درآمیزند، هرچند که در ترازوی آنان کفه زیست‌شناسی سنگینی می‌کرده است. چون بیش از اینکه تماشاگر باشند بازیگر نیز بودند و نه تنها به زبان ناظر بی‌طرف، بلکه بیشتر با زبان عامل و از موضع مصلحت‌اندیشی و خواهناخواه از سر ایمان و دل‌بستگی اعتقادی و بر اساس پیش‌فرضهای مذهبی و ایدئولوژیک سخن می‌گفتند.

اما باید گفت پیامبران نیز در طول تاریخ، با اینکه به زندگی با خدا فرا می‌خواندند و نقش زیستی دین حق را تأکید می‌کردند، خود، فولدترین آسیب‌شناسان دینی بودند. مگر نه این است که با بت‌پرستی، خرافات و توهمات مذهبی، ادیان تقلیدی و تاریخی، نظامات و مناسبات دینی، مراسم و سنن منحط، پندارهای جاهلی، تحریفها و تأویل‌های مذهبی، قدرتهای خودکامه و سودجویی که پایه‌های سلطه و استثمارشان را بر تخیل مذهبی استوار ساخته بودند و رهبران و مدعیان و متولیان دینی درافتادند؟ و آیا جز این است که دشمنان یا سلاح دین در برابر آنها ایستادند و مردم دیندار را به عنوان جانبداری از اعتقادات و مقدسات مذهبی بر آنها شورانیدند؟

# آسیب‌شناسی دینی انسان

نسبت به روان را تحکیم کرده است. پیش از او روان فقط مورد غفلت واقع می‌شد ولی اکنون انباری برای فضولات اخلاقی است.<sup>۱۰</sup> این از آن رو بود که فروید، روی هم‌رفته، «ناخودآگاه» را تکون یافته از امیال سرکوب‌شده از دوره کودکی می‌دانست ولی از نظر یونگ و همکارانش، ناخودآگاه واقعیتی زنده و بی‌نهایت وسیع‌تر و غنی‌تر از خودآگاه است. ناخودآگاه برای انسان «منشا راهنمایی یا اندرزی است که آن را از هیچ منبع دیگری نمی‌توان یافت»<sup>۱۱</sup> «من، باید بتواند با دقت و بدون قصد یا غرضی، به کشش درونی معطوف به رشد، گوش دهد و خود را به آن واگذارد. بسیاری از آگزستانسالیستها تا دروازه ناخودآگاه پیش می‌روند ولی از گشودن آن باز می‌مانند»<sup>۱۲</sup> وانگهی به نظر یونگ «بسیاری از هنرمندان، فیلسوفان و حتی دانشمندان، برخی از بهترین افکار خود را به الهاماتی مدیونند که ناگهان از ناخودآگاهشان بروز کرده است»<sup>۱۳</sup>.

باری زبان این «ناخودآگاه»، نمادها (Symbols) می‌باشد که در خواب و غیر آن، برای آدمی رمز می‌فرستد و پیام می‌دهد.<sup>۱۴</sup> همان‌گونه که زبان خودآگاه، منطق و استدلال و سایر روشهای متعارف می‌باشد، زبان ناخودآگاه؛ سمبولیک، رمزی و نمادین است. یونگ و همکارانش خواستار آنند که خودآگاه و ناخودآگاه با هم متحد شوند، زبان همدیگر را درک کنند و همسویی و همگرایی داشته باشند. آنان این آرزو و اشتیاق خویش را «فرایند فردیت» (of individuation The Process) می‌نامند<sup>۱۵</sup> و نارضامندی خویش را از بی‌توجهی معاصران به بخش ناخودآگاه شخصیت انسان کتمان نمی‌دارند: «در عصری از تاریخ بشر که در آن تمام نیروی موجود، صرف تحقیق در باره طبیعت می‌شود چندان توجهی به جوهر وجود انسان که روان اوست نشده است هرچند که پژوهش‌های زیادی در مورد اعمال خودآگاه او انجام می‌گیرد اما قسمت واقعاً بفرنج و نامانوس ذهن که سمبولها از آن به وجود می‌آیند هنوز نامکشوف مانده است»<sup>۱۶</sup>.

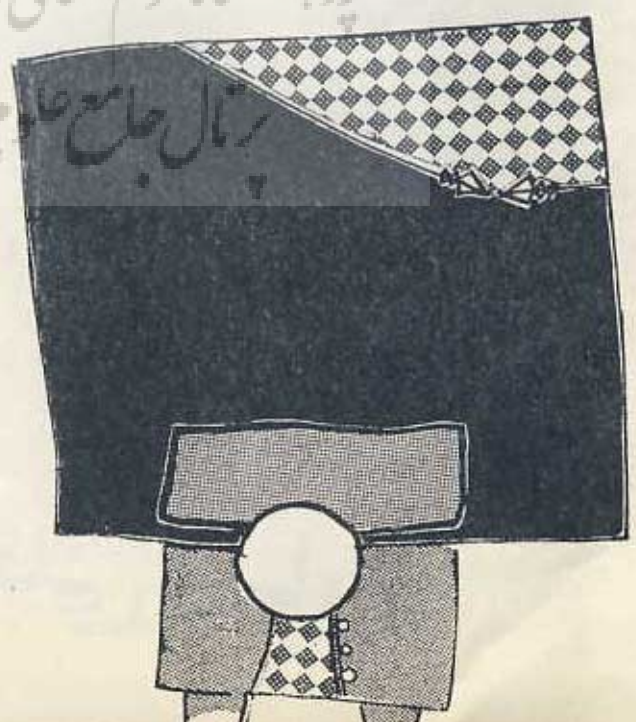
یونگ با اشاره به این که ریشه لاتینی واژه «Religion» (دین) به معنی دقت و توجه است<sup>۱۷</sup> (Religio-Religere) مذهب را به طور کلی چنین تعریف می‌کند: «وجدان امری، قدسی و نورانی و مینوسمی (Numinosum)، حالتی از مراقبت، تذکر و توجه دقیق به خدا یا خدایان، ارواح، شیاطین، کمال مطلوبها و غیر آن»<sup>۱۸</sup>. و تأکید می‌نماید که ذهن بشر تاریخ دارد و روان‌شناسی هر نسل، میراث‌دار ناخودآگاه

نیاکان است»<sup>۱۹</sup> و آن قسمت از روان را که میراث روانی مشترک نوع بشر را حفظ و منتقل می‌کند «ناخودآگاه جمعی» می‌نامد.<sup>۲۰</sup> از همین طریق ناخودآگاه اجتماعی (Super Individual) است که سمبولهای مذهبی، (که از رؤیاهای ابتدایی و تخیلهای قوی و خلاق ناشی شده‌اند)<sup>۲۱</sup> به صورت جمعی در تاریخ منتقل و ماندگار گردیده‌اند. زبان مذهب، سمبولیک است چون از ناخودآگاه سر می‌زند. هرچند ما سمبولها و نمادهای آن را در خودآگاه خویش، تعبیر و تفسیر می‌کنیم.<sup>۲۲</sup>

یونگ در پاسخ به این اشکال که ما از «ناخودآگاه» و چگونگی آن و نیز از سمبولهایش، از نظر علمی، چندان سردر نمی‌آوریم، می‌گوید: مگر چه چیزی را به طور کامل می‌فهمیم؟ امروز بشر در فعالیت خودآگاه نیز به عدم قطعیت رسیده است<sup>۲۳</sup> «هر کس وجود ناخودآگاه را انکار کند در حقیقت چنین می‌پندارد که دانش فعلی ما در باره روان کامل است و این عقیده بوضوح همان‌قدر کاذب است که پنداشتن این که ماتمات آنچه را که باید در باره جهان طبیعی بدانیم می‌دانیم»<sup>۲۴</sup>. «از زمانهای بسیار قدیم انسان افکاری در باره یک یا چند موجود متعال داشته است. فقط در عصر حاضر، چون تخت خدا را در آسمان یا یک رادیو تلسکوپ کشف نمی‌کنیم تصور می‌نمایم که چنین افکاری درست نیست اما چون با اشیاء نامرئی و ندانستی سروکار داریم چرا باید در باره شاهد و دلیل به خود زحمت دهیم»<sup>۲۵</sup> و در جواب آنان که می‌گویند بدین ترتیب انسان به دو جوهر متقس می‌شود، اظهار می‌دارد: این همان مشکلی است که ما خواستار آنیم که حل شود<sup>۲۶</sup> (؛ اشاره به فرایند فردیت).

بنابراین یونگ، دین را به عنوان یک امر زیستی - طبیعی مطرح می‌کند که پیشینه تاریخی دارد: «آسمان‌خراش عقل و هوش و دانش بشری، طبقات زیرینش اعتقادات مذهبی است و اگر این طبقات زیرین نباشد انسان میان زمین و آسمان معلق می‌ماند»<sup>۲۷</sup> «چیزی که طبیعی باشد به هر وسیله، آن را از خود برانی، باز سرعت برمی‌گردد»<sup>۲۸</sup>. از نظر یونگ، خاستگاه دینداری، بن وجود آدمی است، کافی است که انسان خود را به نیمه خودآگاه شخصیت خویش محدود و منحصر نکند و به پیامهای ناخودآگاه گوش دل بسپارد (در ادبیات ایرانی و فرهنگ اسلامی نیز «معرفت نفس» ارزش زیادی دارد و دیباچه و درآمدی بر «معرفه‌الله» است).<sup>۲۹</sup> آنگاه یونگ به برشماری سودمندیهای دین می‌پردازد:

۱. اعتقادات و مناسک دینی لاقبل از لحاظ روش بهداشت روانی اهمیت خارق‌العاده‌ای دارند... یهودیان و پروتستانها بیشتر از کاتولیکها به روان‌پزشک مراجعه می‌کنند.<sup>۳۰</sup>
۲. علی‌رغم آنچه دنیا در باره تجربه دینی فکرمی‌کند کسی که این تجربه به او دست داده باشد صاحب گوهر گرانبهایی است یعنی صاحب چیزی است که به زندگی معنی می‌بخشد بلکه خود سرچشمه زندگی و زیبایی است و به جهان و بشریت شکوه تازه‌ای می‌دهد. چنین کسی دارای ایمان و آرامش است.<sup>۳۱</sup>
۳. انسان به طور قطع محتاج افکار و اعتقادات عمومی است که به زندگی او معنی می‌دهند و او را قادر می‌سازند محلی در عالم برای خود پیدا کند و باورنکردنی‌ترین مشقات را متحمل شود.<sup>۳۲</sup>
۴. احساس یک معنی وسیع‌تر در زندگی به انسان امکان می‌دهد که از حدود پول‌درآوردن و خرج کردن فراتر رود. اگر انسان فاقد این احساس باشد فردی گمراه و بدبخت است. اگر پولس حواری معتقد می‌بود که چیزی جز یک فرش‌باف سیار نیست مسلماً انسان دیگری می‌شد، زندگی حقیقی و پرمعنی او در این یقین باطنی بود که



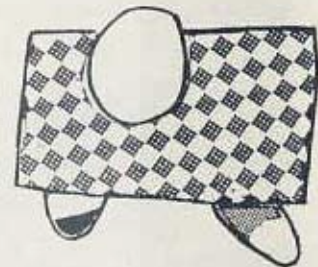
۵. سمبولهای فرهنگی ادیان که هنوز هم به صورت تصویرهای گروهی، مورد قبول جوامع متمدن است می‌توانند واکنش هیجانی عینی در بعضی اشخاص برانگیزند.<sup>۳۴</sup>

۶. این عوامل اجزای مهم شالوده ذهنی ما و نیروی حیاتی لازم در ساختن جامعه انسانی است و نادیده گرفتن آنها زیانی جبران‌ناپذیر دیر دارد.<sup>۳۵</sup>

۷. حالا شما هر چقدر هم اسم این را وهم و خیال بنامید، چه فرق می‌کند، تفاوت لفظی است، مثل اینکه بگویم انسان حیوانی است که مغزش به طور درمان‌ناپذیری زیاده از حد بزرگ و پیچیده شده است.<sup>۳۶</sup>

و... سپس نتیجه می‌گیرد که «فقط ابله نادان است که ممکن است در صدد معدوم کردن رمزهای دینی برآید».<sup>۳۷</sup>

آیا سودمندی و نقش روان‌شناختی دین را می‌توان از فلسفه، عقل و علم انتظار داشت و از دین صرف‌نظر کرد، پاسخ یونگ منفی است: «در برابر مرض روحی و نیروهای مخزب ناشی از آن، هیچ کمکی از فکر و فلسفه نمی‌توان انتظار داشت... عقل بشر به تنهایی آن قدرت را ندارد که بتواند از عهده خطر عظیم کوهی که شروع به آتش‌فشانی کرده است (غرایز و خودخواهی‌های آدمی) برآید... به عقیده من یک نظریه علمی هر قدر هم دقیق باشد ارزشش از لحاظ حقیقت روان‌شناسی کمتر از ارزش یک اعتقاد مذهبی است... نظریه علمی از جنبه‌های عاطفی تجربه فارغ است... یک نظریه علمی بزودی جایش را به نظریه دیگر می‌دهد و حال آن که عقیده دینی طی قرنهای بشمار باقی می‌ماند... اعتقاد مذهبی به طرزی کاملتر از نظریه علمی، روح انسان را منعکس می‌کند زیرا نظریه علمی تنها معرّف و مبین



نست خودآگاه است... آتش خاموش‌شدنی آتش مقدّس است».<sup>۳۸</sup> یونگ سپس به «بحران تمدن جدید» اشاره می‌کند. از نظر او، پروتستانسیم، اعتبار ماورایی ایمان و معتقدات و آداب و سنن دینی را یسکت، آیین و مناسک و روحانیت دین، برای پروتستانها بیرنگ و ضعیف شد و روش علمی و انتقادی در دین، بر سنت تاریخی چیره گشت.<sup>۳۹</sup> غرایز، کنجکاویها و انگیزه‌های جهان‌گشایانه و توسعه‌طلبانه، از اروپا، اژدهایی ساخت که قسمت اعظم زمین را بلعید، از آن زمان، مذهب پروتستان، حکم گرمخانه‌ای برای نمو فرقه‌ها و احزاب و در عین حال برای توسعه علوم و فنون پیدا کرد تا اینکه با بلیه جنگ جهانی، سر ما به سنگ خورد» و اینک «جای خدا خالی است و نتیجه انسان امروزی دچار عدم اعتدال و طغیان روحی شده است که در حکم مرض است»<sup>۴۰</sup> «انسان امروز نمی‌فهد که عقل‌گرایی که قابلیت واکنش او را نسبت به سمبولها و افکار فوق‌طبیعی از میان برده است تا چه حدودی وی را در برابر جهان زیرزمینی روانی عاجز ساخته است. بشر خود را از قید خرافات رها کرده است (لااقل خود او چنین می‌انگارد) اما در این جریان، ارزشهای معنوی خود را تا میزان خطرناکی از دست داده است. سنتهای اخلاقی و معنوی او

متلاشی شده و او اکنون بهای این متلاشی‌شدن را به صورت سرگشگی و گسختگی جهانی می‌پردازد»<sup>۴۱</sup> «ما همه چیز را از جنبه‌های مرموز و فوق‌طبیعی خود محروم ساخته‌ایم، دیگر هیچ چیز مقدّس نیست... هیچ صدایی با انسان سخن نمی‌گوید... محزومات وجود ندارد... معنویت کهن الگوها تجربه نمی‌شود... عناصر معنوی و روحانی در نهانگاههای ناخودآگاه ما مخفی شده‌اند... حال برای هریک از ما ممکن است سودمند باشد که از خود بپرسد آیا ناخودآگاه او بر چیزی واقف است که احتمالاً به ما کمک کند؟»<sup>۴۲</sup>

اما «رهبران روحانی ما متأسفانه بیش از آنچه که به درک راز سمبولها علاقه‌مند باشند، به حفظ نهادهای خود دل‌بسته بوده‌اند... مسیحی، کلیسا و کتاب مقدّس را میان خود و ناخودآگاه خویش حایل قرار می‌دهد و روشنفکر متعقل نیز هنوز نمی‌داند که ذهن خودآگاهش تمامی روان او نیست»<sup>۴۳</sup>.

### زیگموند فروید (Sigmund Freud) روان‌شناس

#### و پزشک اتریشی ۱۸۵۶-۱۹۳۹م

برعکس یونگ، رویکرد فروید در مذهب و دین‌پژوهی، اساساً انتقادی و آسیب‌شناختی است. البته او نیز از پذیرفتن این واقعیت سر باز نمی‌زند که دین همزاد و همپای بشر بوده است: «این معتقدات طبیعی است که در مراحل مختلف خود در تمدنها جای گرفته و مورد قبول واقع شده‌اند به این معنا که در هیچ دوره‌ای، یک تمدن، خالی و تهی از معتقدات دینی نبوده است»<sup>۴۴</sup> ولی فروید در بررسی این پدیده تاریخی، مبنای کارش را بر سوءظن و جست‌وجوی آسیبها می‌نهد (سوءظنی شاید به اندازه حسن‌ظن یونگ!). در حالیکه یونگ، مستغرق در عظمت دین شده، فروید آنقدر از دین فاصله دارد که به آن با انتقاد گستاخانه‌ای می‌نگرد. به همان اندازه که حریف سویی او، دیدرسها و دورنماهای شورانگیز و دلربای دینی را نشان می‌دهد، فروید، از آن نمونه‌برداری کرده و بیرحمانه در زیر ذره‌بین‌های آزمایشگاه آسیب‌شناسی برمی‌رسد.

وی منشا مذهب را جهل بشر به علت علمی پدیده‌ها و ترس او از آنها می‌داند.<sup>۴۵</sup> همچنین مردمان با «قیاس به نفس» خویش برای جهان، جان و روحی پنداشته‌اند، و نه خدا آنها را، که آنان خدا را، آفریده‌اند.<sup>۴۶</sup> نسلهای بعدی نیز از پیشینیان تقلید کرده‌اند.<sup>۴۷</sup> اما از نظر روان‌کاوی، می‌دانیم که فروید به میل جنسی تکیه بیشتری کرد و از عشق پسر به مادر و دختر به پدر و از «لیبیدو» (Libido) سخن گفت هر چند امروز کمتر دانشمندی نظریات فروید را به همان صورت نخستین، قابل دفاع و قبول می‌داند ولی در باره انگاره او از «لیبیدو» باید اشاره کنیم که این کلمه، آلمانی و از ریشه دوست‌داشتن و اعم از میل جنسی و چیزی شبیه به عشق است. خودش چنین تعریف می‌کند: «مبنای لیبیدو نزدیکی جنسی است اما همچنان بر احساساتی چون عشق به پدر و مادر و در معنای وسیع آن نسبت به بشریت و علاقه به اشیاء و بعضی افکار و مفاهیم معنوی شمول دارد.» وی لیبیدو را به خوددوستی و دگردوستی تقسیم کرد و در اواخر عمر از تصعید و والایش و برترآمدن «لیبیدو» سخن گفت (Sublimation) و علاوه بر من (id) و خود (ego)، به «من برتر» (Super ego) که چیزی شبیه وجدان اخلاقی است، اشاره کرد. باری به هر ترتیب که باشد، وی مذهب را ناشی از عقده اودیپ (Oedipe Complex) یا (Father Complex) می‌داند: «افراد بنا بر همان الگوی کودکی و بقایای آن به خاطر پرتنمودن جای پدر از دست‌رفته، صفات او را به خدا

می‌بخشد... خدا شکل تحول و تکامل یافته پدر و اصولاً بعنوان پدری روحانی تلقی گشته است»<sup>۶۹</sup>.

زیست‌شناس سوییسی مذهب را چنین می‌بیند که از ناخودآگاه جوانه می‌زند و انسان را اندرز و راهتمایی معنوی می‌دهد اما آسیب‌شناس اتریشی در پس انگیزه‌های مذهبی، با بدگمانی، دنبال ساز و کارهایی می‌گردد که از نظری آسیناک هستند: معمولاً ایمان مذهبی از ندانستن سببهای مادی یا عدم کنجکاوی در آنها آب می‌خورد<sup>۷۰</sup> و در نتیجه خیلی دیده می‌شود که اعتقادات دینی عملاً جانشین علم شده و فرد معتقد خود را بی‌نیاز از سبب‌دانی و جست‌وجوی علمی احساس می‌کند و برعکس، با افزایش اطلاعات و سبب‌دانی، ایمان او کاستی می‌یابد. ایمان مذهبی، بیشتر، از احساس خطر در برابر طبیعت و ترس از آنها، فعلیت پیدا می‌کند و اغلب در عمل مانع از رشد و بلوغ و استقلال و اعتماد به نفس آدمی و تسلط بر طبیعت و تصرف در آن و فائق آمدن بر ترسهای کودکانه و موهومی می‌شود.<sup>۷۱</sup> ایمان مذهبی با نوع سرسپردگی و وابستگی به یک پدر جهانی و دستگیر آسمانی همراه است و در نتیجه انسان را همواره صغیر و محتاج به قیم و وابسته نگه داشته و از اتکای به خویش و کار و کوشش و مبارزه و پشتکار باز می‌دارد.<sup>۷۲</sup> ایمان مذهبی، اغلب، با پیروی از گذشتگان و سنتهای تاریخی همراه است و در نتیجه غالباً به تقلیدهای کورکورانه و خرافات و موهومات موروثی و بازماندن از ترقی و تکامل و تحول و تغییر منجر می‌شود.<sup>۷۳</sup> پس فریود به آسیب‌شناسی بافتها و سلولهای مذهبی می‌پردازد در حالیکه یونگ نقش زیستی آنها را مورد تأکید قرار می‌دهد.

باری فریود مثل هر آسیب‌شناس، به نمونه‌برداری اقدام می‌کند و نمونه‌ای از اعتقادات و رفتارهای مذهبی بالفعل موجود رایج را زیر ذره‌بین قرار می‌دهد. نمونه مورد بررسی او مسیحیت است: «این معنا را در مسیحیت که شکل مورد نظر و سنجش ما می‌باشد می‌توان به خوبی مشاهده نمود»<sup>۷۴</sup>. از نظر فریود در بین اجزای گوناگون مسیحیت تناقض وجود دارد و نیز بین ارزشهای اعلام‌شده مسیحی و اعمال و رفتارهای مسیحیان گودال عمیقی به چشم می‌خورد. کتب مقدسه پوشیده از موارد و آیات ضدونقیض و تضادهای شگفت و افسانه‌های خرافی است و نوع منطق و استدلال موجود در آن، اطمینان‌آور نیست.<sup>۷۵</sup> پس فریود، به شکلی مشخص، به نمونه‌های بالفعل و موجود و رایج مذهب انگشت می‌گذارد ولی یونگ، به طور کلی، بر گوهر معنوی آن تأکید می‌کند و حالت‌های آسیب‌مندی را در کادر بحث خویش وارد نمی‌کند. او وقتی از مسیحیت سخن می‌گوید، به جای نمونه‌های بالفعل رایج، در آن سوی دور (صدر مسیحیت -)، ایمان و احساس پولس مقدس را در حاله‌ای از حرمت نشان می‌دهد. یونگ بر تک‌نمونه‌های اصیل و آرمانی مذهب تکیه می‌کند و اگر هم از ایمان عامه مردم سخن می‌گوید جنبه‌های زیستی و روان‌شناختی و سودمند آن را درشت می‌کند، ولی فریود از نمونه‌های آسیب‌مند بالفعل و رایج مذهب که به نظر او بدخیم هستند، داد می‌زند و خویها و رفتارهای روزمره مذهبیها را نقد می‌کند و به تجسسی بدبینانه در آن سوی چهره ایمان مذهبی می‌پردازد و جملها، ترسها، انگاره‌های منحط، عقده‌ها و تقلیدهای کورکورانه را با مقیاس و بزرگنمایی وسیعی در میکروپروژکتور آزمایشگاه آسیب‌شناسی خود نشان می‌دهد.

به تعبیر اریک فروم، فریود از واپسین نمایندگان بزرگ عصر عقل است.<sup>۷۶</sup> غرور علم تجربی و عقلانیت کلاسیک، هنوز بر وی چیره است. از نظر او، در اقیانوس واقعیت، همه ماهیها را می‌توان با تور روشهای تجربی صید کرد، او سرمست از امانیسم می‌باشد و از حس

استقلال و خودمختاری و اعتماد به نفس آدمی دم می‌زند، پای خویش محکم بر زمین می‌کوبد و با خاطره‌ای منفی از سده‌های میانی (عصر ایمان)، به دستگیری و ندای آسمانی، اعلام بی‌نیازی می‌کند؛ بشر باید خود بر مشکلات خویش غلبه کند، مجهولات را بیابد، از وابستگی به تسکین مذهبی بگسلد، از خانه پدری بیرون رود، روی پاهای خود بایستد و به جای تسکین آلام، بر آنها فائق آید. اما یونگ از این نظر دوراندیش‌تر از اوست و با دگماتیسم عقلی و علمی قرن هجده و نوزده، فاصله گرفته است، نیز به نظر او، آدمی هرچند باید اعتماد به نفس و استقلال داشته باشد و به کار و کوشش و دانش و فن خویش تکیه کند اما به ایمان و آرامش آن هم نیازمند است و هرچند باید بر روی زمین سعی و تقلا نماید اما ارتباطش با آسمان را نیز حفظ کند. فریود می‌گوید چون ایمان دینی قابل اثبات و منطبق با استدلال تجربی و اصول علمی نیست پس قابل قبول نمی‌باشد<sup>۷۷</sup> (وی به کسانی اشاره می‌کند که می‌خواهند روح را با احضار ارواح و روشهای تجربی اثبات کنند و کارشان را یازیهای کودکانه می‌نامد).<sup>۷۸</sup> در اینجا باید پرسید مگر هرچه قابل اثبات به روش علمی نباشد الزاماً نادرست است؟ به همین دلیل، فریود مصرع اولیه خود را کامل می‌کند و اذعان می‌دارد که ایمان و مقولات دینی نه با روشهای علمی قابل اثبات است و نه قابل نفی.<sup>۷۹</sup> اما باز هم بر مذهب جزمی خویش پای می‌نشارد و می‌گوید علم هنوز در دوره کودکی خود است و هرچند امروز نمی‌تواند ولی در آینده حتماً قادر خواهد بود ایمان دینی را نفی و ابطال کند!<sup>۸۰</sup> (اینکه می‌گوییم فریود، مذهبی و متعصب بوده است خود بدان تصریح دارد: «ما به علم و نیروی شگفتی‌زای آن معتقد و ایمان‌مندیم... البته خدا و پروردگار جدید و تازه ما یعنی علم و منطق هنوز آن اندازه‌ای که بایستی و لازم است، نیرومند نیست ولی بی‌شک آن قدر، قدرت دارد تا به سهم کوچکی از آن چه گذشتگان وعده



داده‌اند جامه عمل بپوشانند»<sup>۲۱</sup>.

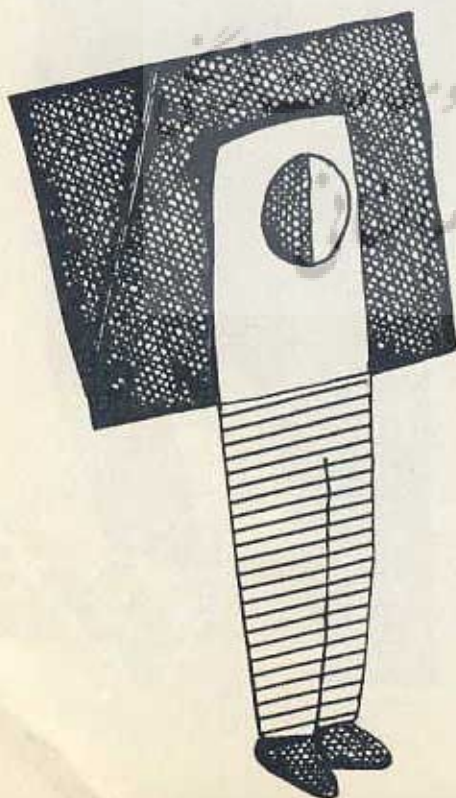
با همه این اوصاف، فروید پوشیده نمی‌دارد که: «با این وصف، [مذهب]، هنوز تأثیری عمیق و شگرف در اذهان بشر دارد»<sup>۲۲</sup> و می‌گوید: «چه خوب می‌شد این جهان را آفریننده‌ای می‌بود، آفریدگاری که بخشاینده‌ی مهریانی داشت و در پرتو ذاتش در جهان جز نیکی و عدل و دادگری چیزی دیگر نقش و فعلیت نداشت، چه نیک می‌بود که مرگ پایان زندگی محسوب نمی‌گشت...»<sup>۲۳</sup> و می‌پرسد: «چگونه این اصولی را که نمی‌توان رد نمود نپذیریم و بدان ایمان نیابیم بویژه که دلایل و شواهدی نیز بر حسن و فایده پای برجا بودنشان متصور است، همچون: حفظ سنن و رسوم، جنبه همگانی داشتن و از همه مهمتر آن نیروی تسکین‌دهنده و نظم‌آور این معتقدات که همواره مثالهایی از آن را می‌توان در هر زمانی مشاهده نمود»<sup>۲۴</sup>.

حال باید دید که چرا فروید با وجود اذعان بر ریشه‌داری و سودمندیهای دین، به آنها محلی نمی‌گذارد. این موضوع می‌تواند از نظر فروید چند دلیل داشته باشد: یکی از آنها این است که به تصور او، در تاریخ، بتدریج از نقش و سودمندیهای دین کاسته می‌شود،<sup>۲۵</sup> دلیل دوم این است که از دیدگاه او، زیانها و ناسودمندیهای دین کمتر از منافع آن نیست،<sup>۲۶</sup> و دلیل سوم اینکه به زعم او، هزاران سال مذهب حاکم بوده ولی نیکبختی مطلوب را به ارمغان نیاورده و مردم، در عصر ایمان از حیث اخلاق و رفتار، بهتر از امروز نبوده‌اند، بلکه مذهب در خدمت زر و زور نیز می‌آمده و رؤسای مذهبی، خود، نقش‌کننده اصول و ارزشهای دین و دلال رحمت و بخشایش الهی می‌شدند و از این راه زندگی می‌گذرانیدند و اصلاً، اگر کمال مطلوبهای دینی قابل تحقق بودند حتماً در این مدت دراز تاریخی که مذهب نیز همه‌کاره بود، فعلیت می‌یافتند که نیافتند.<sup>۲۷</sup> از این گذشته اگر دین را واقع‌نما ندانسته و فقط به خاطر این یا آن سود کاربردی بپذیریم (ابزارانگاری) نتیجه عکس خواهیم گرفت زیرا همه سودمندیهای دین، موکول به ایمان و اعتقاد جدی به اموری مثل خدا و رستاخیز و... است و اگر واقعیت این امور زیر سؤال برود دیگر از حیث و صلابت خدا و موضوعیت بهشت و دوزخ و در نتیجه از سودمندیهای دین نیز خیری نخواهد بود.<sup>۲۸</sup> وانگهی از کجا معلوم که ایمان و اعتقادات دینی همواره از حیث روان‌شناسی، آرامش‌بخش و تسکین‌دهنده باشد و مثلاً وسواس، دلهره، حساسیت، افسردگی، اضطراب و اختلال شخصیتی به بار نیآورد؟<sup>۲۹</sup>

اما به نظر می‌رسد بی‌اعتنایی فروید به سودمندیهای دین و تأکیدش بر تهدیدهای ناشی از آن، علاوه بر چهار، پنج مورد یادشده، دلیل مهم دیگری نیز دارد و برای توضیح آن، بار دیگر سؤال را مطرح می‌کنیم: چرا یونگ آن همه سودمندیهای دین را تأکید و تکرار می‌کند و فروید این همه با بی‌اعتنایی از آنها می‌گذرد؟ در ابتدا اشاره کنیم که تنها یونگ نیست، دانشمندان و روان‌شناسان دیگری نیز با او همصدا هستند؛ ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰م) از روان‌شناسان برجسته آمریکایی و نماینده مکتب کنش‌گرایی (Functionalism) است که به روشهای تجربی، مشاهده‌ای و نقش‌یادگیری و مغز انسان در رفتارهای او تأکید می‌کند. او کتابی دارد تحت عنوان *experience Varieties of Religious*<sup>۳۰</sup> که بخشی از آن در ایران ترجمه شده<sup>۳۱</sup>، وی نیز در آنجا مرتب به نقش زیستی و ایمنی‌شناختی دین ارجاع می‌دهد: «مذهب بلحاظ روان‌شناختی همیشه با یک حالت جدی روح و فکر همراه است که چیزی در جهان بر بیهوده و گزاره نیست گرچه ظاهراً جهان برخلاف این امر حکم می‌کند... اما جدیت مذهبی، قرین

نوعی طمأنینه است. مذهب در عین وقار و سنگینی، امید و نشاط و نوید رستگاری می‌دهد... اگر به فرد مذهبی خوشی روی دهد جلفی و سبکی نمی‌کند و اگر غمی بر وی وارد شود ناله سر نمی‌دهد و ناسزا نمی‌گوید... هنگامی که در نبرد زندگی همه امیدها بر باد می‌رود، وقتی که دنیا به آدمی پشت می‌کند، احساسات مذهبی دست اندرکار شده، در اندرون ما چنان شور و هیجانی برپا می‌سازد که ما را جوان کرده و زندگی درونی ما را که تیره و نارگشته بود دگرگون می‌سازد و میدان پر دامنه و پر شور و حرارت معنوی بر همه چیز غلبه می‌کند، در اینجا است که اخلاق سر فرود آورده و میدان را برای رقیب خالی می‌کند. به دارالامن مذهب که رسیدیم می‌بینیم که همه تلاشها و ناراحتی‌ها، در جلوی خود آینده‌ای از سعادت ابدی داشته و سرود دل‌انگیز هماهنگی جهان هستی، مدام، گوش دل ما را می‌نوازد. این احساس لذت مدام و مطلق، در هیچ جا جز در مذهب یافت نمی‌شود... مصیبت و گرفتاری برای فرد مذهبی معنی ندارد... در موزه لوور پاریس تابلویی است از رافائل، نقاش معروف، که نشان می‌دهد میشل مقدس پای بر گرده شیطان نهاده است. حتی در زیبایی یک تابلو، شیطان هم می‌تواند سهم باشد و دامنه معنای اسرارآمیز آن را توسعه دهد زیرا جهان اگر اهریمنی نداشته باشد ارزش کنونی خود را نخواهد داشت و اگر در دنیا شیطان و مخالفی نباشد که ما پای خود را به گردن او بگذاریم و بالا رویم چه چیز آن جالب خواهد بود، ارزش عالم مذهب هم در این است... مذهب فداکاریها و از خودگذشتگیها و خویشنداریهایی که در زندگی ضروری و ناچار است آسان و دلشین می‌سازد و حتی پذیرفتن آنها را سعادت می‌شمارد...»<sup>۳۲</sup>.

الکسیس کارل (۱۸۷۳-۱۹۴۴م) نیز فیزیولوژیست، بیولوژیست و جراح فرانسوی است. کتاب انسان موجود ناشناخته از وی مشهور است. در آنجا می‌نویسد: «انسان به همان اندازه که متوجه جهان خارج از خویش شده است و در آن پیش رفته است از خود دور شده است و حقیقت خویش را از یاد برده است»<sup>۳۳</sup>. او کتابی نیز در باره نیایش دارد که زنده‌یاد شریعتی، به فارسی برگردانیده است. در آن کتاب به نقش بهداشتی - درمانی و روان‌شناختی ذکرها و نیایشهای مذهبی می‌پردازد.<sup>۳۴</sup> هانری برگسون (۱۸۵۹-۱۹۴۱م) فرانسوی نیز با



اشاره به بحران تمدن جدید می‌گوید: «در حال حاضر منابع تازه‌ای از انرژی لازم است که باید از نوع اخلاقی و معنوی باشند... بدنی بزرگ و جسیم شده است و منتظر جانی اضافی است. بشریت توسط تمدن و تکنولوژی مادی، قامتش بیش از پیش به جانب زمین خم گشته و باید قد راست نماید و سر فراز کند و به سوی آسمان بنگرد»<sup>۷۵</sup>

به پرسش پیشین باز می‌گردیم: چرا کسانی چون یونگ، جیمز، کارل و برگسون بر نقش زیستی دین تأکید می‌کنند ولی فروید بر آسیب‌شناسی پای می‌فشارد؟ به گمان ما، افزون بر دلایل پیش گفته، یکی از دلایل نیز شاید این بوده که آنان نقش دین را در زندگی فرد دیندار می‌بینند اما از اینکه دین یک حالت نهادی و سازمانی در جامعه پیدا کرده و پای آن از زندگی فردی و اجتماعی خود دیندار و یا دینداران، به روابط و مناسبات اجتماعی مردم نیز کشیده شود چندان بحثی نمی‌کنند. به تعریف ویلیام جیمز از دین بنگرید: «مذهب تأثرات و احساسات و رویدادهایی است که برای آدمی در عالم تنهایی و دور از همه بستگی‌ها پدید آمده و او را با امری الهی ربط می‌دهد»<sup>۷۶</sup>. تعریف یونگ را نیز پیشتر دیدیم. اما فروید از زاویه دیگری نگاه می‌دورزد. وی ابتدا از کشیشان و دیگران نقل می‌کند که دین یک امر ایمانی و تجربه شخصی است<sup>۷۷</sup> سپس نتیجه می‌گیرد که این امر، حجیت و الزامی برای دیگران ندارد و نباید بیرون از قلمرو

زندگی فردی و اجتماعی شخص مؤمن یا حداکثر گروه مؤمنان، سلف داشته باشد و صورت دستوری در جامعه پیدا کند و دخالت غیرعقلی در زندگی دیگران نماید.<sup>۷۸</sup> وی با تعجب می‌پرسد: «وظیفه میلیونها فردی که از ندای این هانتف درونی محروم می‌مانند و درک مستقیم برایشان روی نمی‌دهد چیست؟»<sup>۷۹</sup> و می‌گوید: «این صحیح نیست که اموری نادر و ویژه را کلیت و جامعیت بخشید. بایستی از این حضرات سؤال نمود که هرگاه شما در حالی غیرعادی و حالتی همچون جذب و رؤیا ایمان و اعتقادی درونی و غیرمنطقی به چیزی یا مبدئی پیدا نموده‌اید این کار و حال شما چه ربطی به وضع هزاران فرد دارد که هیچ‌گاه در چنین حالتی قرار نخواهند گرفت»<sup>۸۰</sup>. از نظر فروید هر کس بنا بر سابقه تربیتی و تجربه خویش می‌تواند اعتقاد به مذهب داشته باشد و ارزشها و سنتهای آن را در زندگی فردی و اجتماعی خویش برای خود راهنمای عمل قرار دهد یا با هم‌زمانان مذهبی خود به زبان مذهب سخن گفته و آداب و رسوم مشترک مذهبی را به صورت دسته‌جمعی انجام دهند، اما هرگز نباید اداره جامعه (که به طور طبیعی در آن هم دیندار زندگی می‌کند و هم اکثر افرادی که یا اصلاً معتقد نیستند و یا در انتساب و وابستگی به یک مذهب جدیت خاصی ندارند) بر مبنای شرع قرار بگیرد. زیرا تشریح امری شخصی و یا گروهی است و برای دگراندیشان اعتباری ندارد: «با برقراری شرایط و اصول و دستورهای مذهبی، بسیار با سختی و مزارت می‌توان میان اوامر شرع و عرف تمیزی قابل شد یعنی بندرت و بسیار بدشواری می‌توان تفاوتی میان آنچه که ناشی از اراده و خواست خدایی است و آنچه که از یک شورای کشوری یا یک دادگاه مقتدر و نافذ تراویده شده، قابل گشت... باید به طور کلی خدا را در خارج از این کادر قرار دهیم»<sup>۸۱</sup>.

بنابراین فروید یکی از نتایج آسیب‌شناسیهای دینی را چنین بیان می‌کند که دین ممکن است برای فرد مؤمن و یا گروه اهل ایمان، نقش زیستی و ایمنی و احیاناً مثبت داشته باشد اما چون با قراتر می‌نهد و از آزادیهای دیگران و جریان طبیعی، عرفی و عقلی حیات بشری آسیب رسانیده و لطمه می‌زند. و این چیزی است که اریک فروم نیز تأکید می‌کند: «تراژدی همه ادیان بزرگ این است که همین که به صورت سازمانهای توده‌ای درمی‌آیند و یک بوروکراسی مذهبی بر آن حاکم می‌شود خود به نقض و تحریف اصول آزادی همت می‌گمارند. سازمان مذهبی و افرادی که نمایندگ آن هستند تا اندازه‌ای جاننشین خانواده، قبیله و دولت می‌شوند، آنها افراد را به جای آزادکردن در وابستگی نگاه می‌دارند، دیگر خدا نیست که مورد پرستش است بلکه گروهی که مدعی است به نام او سخن می‌گوید»<sup>۸۲</sup>. نیز به همین دلیل اریک فروم در دین قائل به تفکیک و تمایز است: «مسأله دین یا غیر آن نیست بلکه موضوع این است که چه نوع دینی را انتخاب می‌کنیم؟ دینی که به توسعه و پیشرفت انسان و خلاصی نیروهای ویژه او کمک می‌کند یا آنها را عقیم می‌سازد»<sup>۸۳</sup>. بر همین اساس وی ادیان را به خودکامه (Authoritarian) و نوع خواهانه (Humanistic) تقسیم می‌کند که در گونه نخستین استقلال و آزادی انسان نفی و نخبه‌های دینی به نام دین بر زندگی مردم مسلط می‌شوند (بنگرید به کتاب دیگر او: گوپز از آزادی). اما در گونه دیگر، انسان و استعدادهای او اصل و مد نظر است.<sup>۸۴</sup> وی می‌گوید: «پیامبران؛ حقیقت، عشق و عدالت را تبلیغ می‌کردند و آن دسته از قدرتهای دنیوی از جمله دولت را که از تحقق بخشیدن به این هنجارها غفلت می‌ورزیدند مورد حمله قرار می‌دادند... آنان همانقدر که به جنبه مثبت یعنی شناخت خدا علاقه‌مند



بودند به جنبه منفی یعنی شرک و بت پرستی نیز توجه داشتند.<sup>۸۵</sup> اما «ادب‌ان تاریخی بارها و بارها در برابر قدرت دنیوی تسلیم شده و با آن سازش کرده‌اند. دین تاریخی به چند اصل جزمی بمراتب بیشتر علاقمند بوده تا به اشاعه عشق و فروتنی در زندگی روزمره... کلیساها فقط نماینده کلمات ده فرمان و قانون طلایی بودند تا روح آن»<sup>۸۶</sup> بدین ترتیب در حالیکه ناخودآگاه در نظام فروید، بد و در نظام یونگ خوب است به عقیده اریک فروم هم می‌تواند خوب باشد و هم بد.<sup>۸۷</sup>

پاداشها:

۱. علی شریعتی، محمد خاتمی پیرامان من، حسین ارشاد، صص ۲۵۷-۲۵۸
۲. در ادبیات دین ما، از آن به «فطرت»، «میتاق الست»، «عهد خدایی» و «صبغة الهی» تعبیر شده است.
۳. نوح، ۲۱-۲۶
۴. الانبیا، ۶۸-۶۶
۵. الفجر، ۲۶
۶. الانبیا، ۵۲، ۵۳ / الزخرف، ۲۲-۲۳
۷. یونگ، فواد روحانی، روانشناسی و دین، تهران، ۱۳۵۲، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ص ۲
۸. یونگ و... ابوطالب صارمی، اشاعه و سبیل‌هایش، امیرکبیر، ۱۳۵۲، ص ۱۰ و فروید، هاشم رضی، آینه یک پندار، آسیا، ۱۳۵۷، صص ۵۰-۵۱
۹. یونگ، اشاعه و سبیل‌ها...، ص ۲۲۷
۱۰. همان، ص ۱۵۷
۱۱. همان، ص ۱۲
۱۲. همان، ص ۲۵۲
۱۳. همان، ص ۵۲
۱۴. همان، ص ۷۴
۱۵. همان، ص ۱۵
۱۶. همان، ص ۱۵۶
۱۷. روانشناسی و دین...، ص ۶
۱۸. همان، ص ۸
۱۹. انسان و سبیل‌ها...، ص ۱۰۰
۲۰. همان، ص ۱۶۲
۲۱. همان، ص ۷۵
۲۲. همان، ص ۲۲
۲۳. همان، ص ۲۵
۲۴. همان، ص ۲۷
۲۵. همان، ص ۱۳۰
۲۶. همان، ص ۲۶
۲۷. روانشناسی و دین...، ص ۶۷
۲۸. همان، صص ۱۹۰ و ۲۰۸
۲۹. معرفه النفس النفع المعارف (علی غ) - غود و دور، امدی، ۷۶۸/۲ - (حقوقتاسی سودمندترین شناختهاست)
۳۰. من عرف نفسه فقد عرف ربه (پیامبر ص) - مصابیح الآثور، شیر، ۲۰۲۱ - (هر که خود را بشناسد پروردگارش را می‌شناسد)
۳۱. مولوی داستان مرد طالب گنجی را در دفتر ششم منثوی آورده که از خدا گنجی می‌خواست. پس از زاری زیاد، شیبی در خواب، هانفی به او تپه‌ای نشان می‌دهد که باید به آنجا برود. تیری در گمان نهد و رها کند هر گجا افتاد برگردد و به مطلوب خویش دست یابد او هرچه می‌رفت و با همه قوت، این سو و آن سو تیر می‌انداخت و می‌کند خبری از گنج نبود تا این که پس از زاری زیاد الهام می‌شود که گنج زیر پای تو و در تو است.
۳۲. کو بگفت در گمان تیری به کی بگفتند که اندر کش تو زه ای گمان و تیرها بر تافته گنج نزدیک و تو دور انناخته
۳۰. روانشناسی و دین، ص ۸۵ / انسان و سبیل‌ها...، ص ۱۲۹
۳۱. روانشناسی و دین، ص ۲۰۷
۳۲. انسان و سبیل‌ها...، ص ۱۳۱
۳۳. همان، ص ۱۲۲
۳۴. همان، ص ۱۳۹
۳۵. همان، ص ۱۴۰

۳۶. روانشناسی و دین، ص ۲۰۸
۳۷. همان، ص ۲۱۰
۳۸. همان، صص ۵۳، ۹۴، ۸۹، ۹۱، ۸۳
۳۹. همان، ص ۸۶
۴۰. همان، ص ۹۳
۴۱. همان، ص ۱۶۹
۴۲. انسان و سبیل‌ها...، ص ۱۲۱
۴۳. همان، صص ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۵۳
۴۴. همان، صص ۱۴۱، ۱۵۵
۴۵. فروید، آینه یک پندار...، ص ۱۸۶
۴۶. همان، صص ۱۷۱، ۱۷۲
۴۷. همان، ص ۱۷۳
۴۸. همان، ص ۲۵۹
۴۹. همان، ص ۱۷۵ و ۲۲۸
۵۰. قرآن مجید دست‌نویس الهی را نه در مجهولات بلکه بیشتر در بله‌ترین رویدادها و حوادث روزمره و نظام عادی طبیعت که علل و اسبابش را تا حدودی همگان می‌دانند نشان می‌دهد (در هر چیز ساده و پیش‌پاافتاده آیتی از حق تعالی است) بدین طریق قرآن معیوبی متعالی و برتر معرفی می‌کند که جانشین اسباب و علل و خداوند رخنه‌پوش (و فرقی‌های برای تبیین علمی پدیده‌ها) نیست. در احادیث ما نیز از خدایی که آفریننده انسان است و نه آفریننده او سخن به میان آمده
۵۱. قرآن انتقاد می‌کند که چگونه خلیفها تنها به هنگام خطر و از روی ترس منحطی به خدا می‌گروند و دست به دعا برمی‌دارند (برای نمونه: یونس ۲۳-۲۴)
۵۲. این همه در تعالیم اسلامی تأکید شده که دعا و توکل و تقوی و نذر و نیاز نباید جانشین اراده و عزم و اختیار و آگاهی و کار و پشتکار شود.
۵۳. قرآن به ما خبر می‌دهد که همه انبیا مذهب موروثی و نقلی و کورکورانه را مورد انتقاد قرار داده‌اند (برای مثال: الانبیا ۵۲، ۵۳ / الزخرف ۲۲-۲۳)
۵۴. آینه یک پندار، ص ۱۸۶
۵۵. همان، صص ۱۸۶ و ۲۶۲
۵۶. اریک فروم، آرسن نظریان، روان‌کاوی و دین، چاپار، ۱۳۵۲، ص ۱۳
۵۷. آینه یک پندار، صص ۲۶۳ و ۳۲۶
۵۸. همان، صص ۲۶۶ و ۲۶۷
۵۹. همان، ص ۳۲۷
۶۰. همان
۶۱. همان، صص ۲۸۲، ۲۸۳
۶۲. همان، ص ۲۷۲
۶۳. همان، ص ۳۳۴
۶۴. همان، صص ۳۲۹، ۳۳۰
۶۵. همان، ص ۲۰۳
۶۶. همان، ص ۳۹۵
۶۷. همان، صص ۲۰۳، ۲۱۰
۶۸. همان، صص ۲۷۲، ۳۳۲
۶۹. همان، صص ۲۳۵، ۲۳۸
۷۰. چاپ نیویورک، Random House
۷۱. ویلیام جیمز، مهدی قائمی، دین و روان، قم، بی‌تا
۷۲. همان، صص ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۲۷، ۲۸، ۳۰ و...
۷۳. الکسیس کارل، دکتر پرویز دبیری، انسان موجود ناشناخته، ۱۳۴۶، ص ۲۴
۷۴. الکسیس کارل، دکتر علی شریعتی، نیایش
۷۵. هاری برگسون، حسن حبیبی، دو سر چشمه اخلاق و دین، شرکت انتشار، ص ۳۴۶
۷۶. دین و روان، ص ۶
۷۷. آینه یک پندار، صص ۲۶۸، ۲۶۹
۷۸. همان
- ۷۹ و ۸۰. همان، صص ۲۶۹، ۲۷۰
۸۱. همان، ص ۴۲۵
۸۲. اریک فروم، روان‌کاوی و دین...، ص ۱۰۳
۸۳. همان، ص ۲۷
۸۴. همان، صص ۵۱، ۲۶
۸۵. همان، صص ۱۰۲ و ۱۳۹
۸۶. همان، ص ۲۵
۸۷. همان، ص ۱۱۶

