

فروید، روان‌کاوی، و «مسئله»ی جهان بینی



علی شریعت کاشانی

یادآوری

«باید اعتراف کنم که من به هیچ روی با ساخت و ساز یک جهان بینی موافق نیستم. روان کاوی نیز هرگز نیازمند چنین چیزی نیست. بهتر است آن را به فیلسوفان [جهان بینی پرداز] واگذاریم، به آنان که گشت و گذار در گردشگاه زندگانی را بدون چنین راهنمای سفر که

دربار ۱ همه چیز اطلاع رسانی می کند ناشدنی می انگارند! » (فروید، 1925)

فروید از محدود اندیشمندان نیمه نخست سد ۱ بیست است که هم مطلق جهان بینی را، و هم نظام های علمی و فلسفی، سیاسی و ایدئولوژیکی، و متافیزیکی را که هریک پرورشگاه و برپادارند ۱ یک جهان بینی ویژه یا تصور کلی از انسان و جهان بوده اند در دیدگاهی همزمان روان شناختی و فلسفی وار نقد می کند. او از همان سرآغاز فعالیت دانشورانه و نوشتاریش، و در پرتو درنگی که دیرزمانی در دستگاه های فکری و فلسفی اندیشمندانی چون هگل، نیچه، فویرباخ، کارل مارکس، دیلتای و دیگران داشته است،^[1] و نیز با توجه به داده های دانش نخواست ۱ روان کاوی، دربار ۱ جهان بینی آرای چند در میان می گذارد، از جمله در بندی از کتاب ۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱۱ (منتشر شده در 1895) که نخستین اثر مدون بالینی اوست. رویداشت سازوار و جدی تر فروید را به جهان بینی نخستین بار در 1912 در کتاب ۱۱۱۱ ۱۱۱۱ در گفت وگو از «جان باوری» (Animism) می بینیم. در این اثر از نخستین شکل جهان بینی یعنی جهان بینی «جان باورانه» یا «اساطیری» سخن می رود که در بین «اقوام ابتدایی» (یا به بیان بهتر: «اجتماعات نخستین») پای گرفته بوده است. از این پس در دیگر آثار او، مانند ۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱، با نکته سنجی هایی پراکنده دربار ۱ برخی دیدگاه های فکری و نظری روبرو می شویم که ترسیم کنند ۱ چیزی از نوع جهان بینی اند. او سرانجام در 1932 (هفت سال پیش از درگذشت اش) در کتاب ۱۱۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱ به تفصیل به جهان بینی می پردازد و سی و پنجمین «سخنرانی» مندرج در این اثر را زیر عنوان «دربار ۱ جهان بینی» (Über eine Weltanschauung) به آن اختصاص می دهد. در این جا او جهان بینی را، به جز در یک مورد خاص که مربوط به جهان بینی «جان باورانه» یا اساطیری می شود، همچون یک «مسئله»ی فکری و نظری درمی نگرد و پیرامون شش صورت فلسفی، علمی و علمی نمای، شبه روان شناختی، دینی، و سیاسی - مسلکی (ایدئولوژیکی) آن گفت وگو می کند.

از مجموع ۱ ایراداتی که فروید بر جهان ۱بینی وارد می سازد چنین درمی یابیم که به دید ۱ او مطلق جهان بینی، و همچنین هریک از اشکال رنگارنگی که این بینش کلی از دیرباز به خود گرفته است، به سه دلیل در حکم یک «مسئله» است. نخست این که جهان ۱بینی اساساً، و پیش از هرچیز، بر ساخت ۱ فکر، متکی به ذهنیت، و ناگزیر بیگانه با واقعیت عینی و جوانب گونه گون آن است. دوم این که نگرش و بینشی

است مبتنی بر یک «فرضیه»ی همه جاگستر، همه چیز شمول، و به ویژه یکدست ساز از انسان و جهان که با آرزومندی ها و «خواست های آرمانی» نیز نسبت دارد. سوم این که، بنا بر خاستگاه فکری و تجربیدی، تکیه گاه فرضیه وار، سمت و سوگیری کلی و گیتی گستر، و آرمان گرایی خود از موقعیت سنجی و جزء نگری کناره می گیرد، به دام مطلق گرایی درمی افتد، و نیز (به ویژه در اشکال سیاسی و دینی و متافیزیکی) از پنداره گرایی (ایدئالیسم) و پندارزدگی سر برمی آورد.

1- از چیستی مفهوم «جهان بینی» و سرگذشت آن

جهان بینی یک دید و تصور یا بینش کلی از انسان و جهان و ناظر به رابط میان این دو است. به [1]موجب ماهیت، شرایط پیدایش، چگونگی شکل گیری، و جایگاه وجودی و کارکرد این بینش [2]، تفکر و تأمل شخص «جهان بین» درباره انسان و جهان سمت و سویی ویژه به خود می گیرد [3] و در نحوه ارتباط او با این دو مورد و تعبیر و تفسیر و برداشت وی از «هستی» به طور کل بازتاب می یابد.

واژ [4] یا مفهوم آلمانی «جهان بینی» (2)[Weltanschauung] در فرهنگ فلسفی باختری دیرزمانی به معنای بینش «استعلایی» (Transcendental) یا «نگرش اشراقی بر جهان» بوده است. در تاریخ فلسف [5] دوران تازه تر اندیشمندانی چون کانت و سپس هگل از کسانی هستند که این مفهوم را در این معنا مورد درنگ ویژه ای قرار داده اند. همین واژه و مفهوم در دو زبان انگلیسی و فرانسوی مترادفاتی وگرچه نارسا (به دلیل ترجمه ناپذیری این واژه) چون «تصور جهان» (Conception of the world، در معنای «بینش جهان گستر») با خود آورده است. واژ [6] «جهان بینی» در فرهنگ فلسفی امروز [7] باخترزمین، با از دست دادن مفهوم و زمین [8] کاربردی متافیزیکی و استعلایی پیشین خود، به رویهم در معنای يك دید و تصور افقی یعنی دنیوی و این جهانی و در نتیجه ایجابی و اثباتی (Positive) از انسان و جهان کاربرد پیدا کرده است. همچنین امروزه برابرهی رایج این اصطلاح ازجمله در دو زبان انگلیسی (World View) و فرانسوی (Vision du monde) اغلب ناظر به همین مورد کاربردی تازه تر است.

جهان بینی در اصل، و از دیرباز، در دو حوز [9] «هستی شناسی» (Ontology) و «شناخت شناسی» (Epistemology) فلسفی مورد درنگ و

گفت وگو بوده است، [3] هرچند برخی «دانش های انسانی» نیز مانند انسان شناسی و مردم شناسی، جامعه شناسی، روان شناسی اجتماعی و غیره دربار آن آراء و نکاتی برای ابراز داشتن دارند. این را نیز می دانیم که از نخستین دهه های سد بیست به این سوی واژ «جهان بینی» در شماری از نوشتارها و گفتمان های فلسفی و جامعه شناختی و نیز در برخی نقدهای ادبی و هنری کاربردی اغلب چشمگیر داشته است. این در حالی است که از دید فلسفی و شناخت شناختی ایراداتی به رویهم خرد کننده بر «جهان بینی» (چه به مثابه مفهوم فلسفی و چه به مثابه بینش و گرایش فکری) وارد آمده است (از ایرادات کانت و هگل گرفته تا خرده گیری های هوسرل، هیدگر، ویلهلم دیلتای، فروید و دیگران)؛ گو این که امروزه، بی گمان زیر تأثیر گسترش نسبیت گرایی و کمرنگ شدن مطلق انگاری در قلمرو تفکرات علمی و فلسفی و غیره، اعتبار و روایی این مفهوم در بین اندیشمندان و دانشوران نکته سنج همچنان زیر پرسش برده می شود.

گفت وگوی فروید دربار جهان بینی در زمانه و شرایطی صورت می گیرد که بارور از خاطر تأملات فلسفی اندیشمندان پیش از او در مفهوم و مقول جهان بینی است. این تأملات به گونه ای نزد برخی اندیشمندان همروزرگار وی نیز دنبال می شود. برای نمونه، در بین این همروزرگاران از ویلهلم دیلتای (1833-1911 Wilhelm Dilthey) باید یاد کرد که تأثیری چشمگیر در فیلسوفان همدوره و پس از خود داشته است. دیلتای در 1911 (سال درگذشت اش) نگارش گفتاری را به پایان می برد با عنوان «گونه های جهان بینی و پرورش آن ها در دستگاه های متافیزیکی» در این گفتار «سه گونه جهان بینی» پایه ای و نمونه وار را باز می شناساند: «طبیعت گرایی»، «ایدئالیسم آزادی» و «ایدئالیسم عینی». به دید او این سه مورد نمایند اشکال گوناگون جهان بینی در جهان فلسفه اند (از هراکلیتوس و دموکریتوس و افلاطون گرفته تا هابس، هیوم، کانت، هگل، دکارت، اسپینوزا، برگسون...). [4] دیلتای براین نظر است که جهان بینی ها درکل، ازجمله سه جهان بینی نمونه وار یادشده، چه به مثابه مفهوم و چه همچون بینش و گرایش نظری، نه زاده اندیشه و اراده اندیشمندان بلکه برآمده از تجربه «درونی» یعنی روان شناختی اند، تجربه ای که برپای آن تصور و ادراک جهان بیرون شکل می گیرد. آن ها سرانجام از متافیزیک سر برمی آورند و در قالب مفاهیم و انگاره های بینش گونه واقع گریز جایگیر می شوند. دیلتای همچنین، بنا بر دیدگاه تاریخ گرای خویش در زمینه شناخت شناسی و هستی شناسی فلسفی، می اندیشد که هریک از تعبیر و تفسیرگری هایی که در قلمرو «دانش های

قبال آن

جامع ترین آرای انتقادی فروید در باب جهان بینی و اشکال مطرح و برجسته آن در سی و پنجمین سخنرانی از کتاب *«سخت‌نویسی»* [1] اشاره به اهمیت و اعتبار «جهان‌بینی جان‌باورانه»، گفت و گوی خود را با نقد تفکر فلسفی (آن گاه که همچون تفکری جهان بینی پرداز به کار می افتد) می آغازد و سپس به سنجش و ارزیابی جهان بینی های علمی، شبه روان شناختی، دینی، و سیاسی می پردازد. در بند نخست این متن در تعریف جهان بینی چنین می خوانیم :

«جهان بینی به مجموعه ای از تصورات و ایده ها اشاره دارد که در ذهن ما شکل گرفته و به ما کمک می کند تا جهان را درک کنیم. این تصورات و ایده ها می توانند بر اساس تجربه، تفکر فلسفی، یا اعتقادات دینی شکل بگیرند. جهان بینی می تواند به ما کمک کند تا تصمیمات بهتری بگیریم و زندگی خود را بهتر مدیریت کنیم.» [8]

فروید در پی این تعریف می افزاید: «جهان بینی به مجموعه ای از تصورات و ایده ها اشاره دارد که در ذهن ما شکل گرفته و به ما کمک می کند تا جهان را درک کنیم. این تصورات و ایده ها می توانند بر اساس تجربه، تفکر فلسفی، یا اعتقادات دینی شکل بگیرند. جهان بینی می تواند به ما کمک کند تا تصمیمات بهتری بگیریم و زندگی خود را بهتر مدیریت کنیم.» (wishes, Idealwunsche) [9] بنا بر این گفت: «جهان بینی به مجموعه ای از تصورات و ایده ها اشاره دارد که در ذهن ما شکل گرفته و به ما کمک می کند تا جهان را درک کنیم. این تصورات و ایده ها می توانند بر اساس تجربه، تفکر فلسفی، یا اعتقادات دینی شکل بگیرند. جهان بینی می تواند به ما کمک کند تا تصمیمات بهتری بگیریم و زندگی خود را بهتر مدیریت کنیم.»

می بینیم جهان بینی از دید فروید، برخلاف نظر دیلتای که برای آن سرچشمه ای اساساً روان شناختی قایل است، در حله نخست یک ساخت و ساز فکری است. در دایره یک فکر ویژه اعتبار به دست می آورد، و از همین روی، برخلاف ادعایی که برای سنجش و ادراک همه چیز در چشم اندازی فراخ دامن دارد، در آن جایی نه برای شک و تردید وجود دارد و نه برای پی گیری و گشایش واقعی مسائل. پایداری بدان هم با خواست های آرمان جویانه پیوستگی دارد، با آرزومندی هایی که در نهایت پندارزدگی را جایگزین واقع بینی و پرسش گری پیاپی می گردانند. وانگهی جهان برون ذهنی و پدیده ها و مسائل گونه گون آن همگی از دریچه و بنا بر چشم داشت ها و پیش فرض های چنین بینشی ادراک و ورنه انداز می شوند. ناگزیر تشخیص و فهم سرپای واقعیت و جوهر آن تابع ماهیت فکری، جایگاه درون ذهنی، و به خصوص کارکرد

سمت و سو دهنده و آرمان جویان^{۱۰} آن می شود. به همین گونه کوشش برای گشایش مسائل گونه گون درپرتو آن از راه بازمی ایستد زیرا، چنان که ناقدی به درستی خاطرنشان کرده است،^[10] دیگر نیازی نه به پیگیری آن مسائل بیرون از تنگنای فکر و انگاشت و فرضیه احساس می شود، و نه به جستارها و گِره گشایی های بیش تر. چنین است که فروید^{۱۱} منتقد و خرده گیر این صورت از جهان بینی را «غیرعلمی» و حتا «ضد علمی» می شمرد، «حقیقت» را با آن آشتی ناپذیر می یابد، و این آشتی ناپذیری را سرچشم^{۱۲} کوتاه بینی در شناخت واقعیت انسان و جهان به شمار می آورد: «...»^[11]

فروید در سراسر نوشته ها و گفتارهایش هرگاه به مقول^{۱۳} جهان بینی و یا چیزی همسان آن می اندیشد در خرده گیری از آن کم ترین نرمش و گذشت از خود نشان نمی دهد. با این همه با یک مورد استثنایی نیز روبرو می شویم، و آن برخورد ملایم و آشتی جویانه او با جهان بینی «جان باورانه» یا «اساطیری» است. دلیل چنین برخوردی را در این باید دید که او در گستر^{۱۴} تاریخ آراء و عقاید بشری جان باوری و جهان بینی زاده آن را، از آن روی که سازگار با طبیعت نفسانی انسان جان می گیرد و دنیای درون را یک^{۱۵} راست به گستر^{۱۶} جهان محسوس و عناصر آن می پیوندد، «سازوارترین و کامل ترین نظام» به شمار می آورد. نظامی است که به گفت^{۱۷} وی دارای بنیادی «روان شناختی» و کارکردی «طبیعی» است، و نیز «...»^[12]

3- روان کاوی و مسئل^{۱۸} جهان بینی

بنیان گذار روان کاوی در جایی از کتاب ^{۱۹} «...» (پرداخت 1925) در لحن و زبانی طنزآمیز جهان بینی را یک «راهنمای سفر» می شمرد که تنها برازند^{۲۰} فیلسوفان مدعی است :

«...»^[13] ...

000000 0000 0000000 0000000 00 00 **[0000000000]** 00 00 000000 000000 00
 00000 00 000000 00 00000000 00 000 0 **!**00000 00 00000000 0000
 00000000 000000 00 00 000 000000 00000 00000000 0000 0000000 0000000000
[\[14\]](#)«...!000000 000000 “00000000 0000000000 ” 000 000000 0000

این نظر و داوریِ طنزآمیز و گزنده نه تنها فیلسوفان جهان بینی پرداز را که نیز آن دسته از روان کاوان خام اندیش و کم ظرفیت را نشانه می گیرد که آمادۀ درافتادن به دام تصورات و نگرش های یکدست ساز و کلیت گرایند :

[illegible]

روی سخن فروید در این جا با کسانی است که نظریه دوگانه گرای روان کاوی را که دربرگیرنده «اضداد» می شود (مانند : منِ روانی/آنِ سرکش، عشق/کین، خودآگاهی/ ناخودآگاهی، سائقِ مرگ/سائقِ زندگی...) بهانه قرار می دهند تا مگر از این دبستان یک جهان بینی مبتنی بر دوگانه گرایی عرضه بدارند؛ گو این که اینان همزمان غافلند از این که هریک از کنش‌ها و واکنش‌های عاطفی و انفعالی در انسان، خلاصه سراسر زندگانی روانی و رفتاری او، نمایشگاه همجواری و گاه درهم نشینی این چنین «اضداد»ی است. و فروید در گزاره های یادشده، با اشاره به یک واکنش دفاعی (آوازخواندن در تاریکی) در انسانی دلوایس و ناکاراییِ چنین واکنشی (روشن تر ندیدن)، و همچنین با خاطرنشان کردن قاطعیت روان کاوی در جهان بینی گریزی، پاسخی به جا به این گونه کوشش های خام و کثرراه می دهد.

سرانجام، فروید در سطرهای پایانی سی و پنجمین سخنرانی از کتاب
 «...» و در پی خرده گیری
 بر چند صورت جهان بینی، چنین می آورد:

» « به دیدن من روان کاوی آماده پرورا نیدن یک جهان بینی که ویژ

خود آن بوده باشد نیست. روان کاوی هرگز نیازمند این چنین چیزی نیست، زیرا بخشی از دانش به شمار می آید و بنابراین می تواند به جهان بینی علمی پیوندد.» [16]

4- خرده گیری فروید بر چند صورت جهان بینی

در زیر به گونه فشرده به پنج صورت از جهان‌بینی می‌پردازیم که در کانون رویداشت انتقادی فروید بوده‌اند.

جهان بينی فلسفی

انتقاد فروید بر جهان‌بینی فلسفی جزء جداناپذیری از انتقاد کلی او بر فلسفه و فیلسوفان (رقبای روان‌کاوی) است. او فلسفه را بدین روی که زندانی مفاهیم در بسته است در برابر دانش (پدیده ای که در حال دگرگونی و پیشرفت همیشگی است) قرار می دهد و حتا همچون سدی بر سر راه آن می داند. عرضه داشتن یک جهان‌بینی خودباور و تمامیت‌خواه برپایه تفکر فلسفی نمونه ای است از این سد بازدارنده. جنب ضدعلمی دیگر این جهان‌بینی آرمان‌گرایی آن است:

در تعریفی که پیش تر از فروید آوردیم دیدیم که ساخت و ساز جهان بینی و دلبستگی بدان نه تنها از «فکر» که نیز از «خواست های آرمان جویانه» بارور می شود، از خواست هایی که وهم و پندار و کژفهمی به بار می آورند. این را نیز باید دانست که فروید فلسفه را از دید روش شناختی با دانش همراه و هم‌نوا می بیند، ولی در نهایت گریزان از آن روند تحولی و تکاملی بازمی یابد که مختص جهان پرجنب و جوش و رو به پیشرفت دانش است :

0 000 00 000 0000 00 00000 000 000000 000000 0000 00 000000»
 000 00 00000000 00000 00000 00 000 00 00 00 00000000 0000
 00000 000 0 000 00 0 00000 0000000 0000 00 00 000 0000 00 00000
 0 00000 00 00000 0000 00000 00 00000 0000 000 00 .0000 00
 00 000 0000 0000000 00 00 000 00 000 00 0000 00 00 000 000000
[\[17\]](#)«.000000 000 000000 00 000 00 0000 00 0000000 0 0000 00 00

پس آن چیزی که در دل تفکر فلسفی برنشسته است همانا ادعای واهی و آمیخته به پندار در ارائهٔ یک جهان بینی همه چیز شمول و همه جاگستر است، در صورتی که این جهان بینی چیزی جز یک دید و تصور تنگ و مدار بسته بیش نیست، و به همین دلیل حتا وجه مشترک آن با دانش

(در زمینه شیوه و رهیافت مطالعاتی) برای باورپذیر گردانیدن و قبولانیدن آن نه بسنده است و نه موجه. شگفت‌آور نخواهد که فروید در گفت و گو از چنین دید و نگرشی بگوید: «بهتر است آن را به فیلسوفان [جهان بینی پرداز] واگذاریم»، و یا هشدار بدهد که فلسفه، چنان چه در اندیشهٔ ادام‌پویندگی خود باشد، نخواهد توانست بر پیشرفت دانش و دانایی و بال‌گستری آن چشم‌پوشد. [\[18\]](#) پیدا است که منظور فروید در این جا از «پیشرفت دانش و دانایی» آن روند علمی رو به گسترشی هم هست که پدیدآمدن دانش روان کاوی و شناخت روشمند «ناخودآگاهی» را میسر ساخته است.

جهان بينی علمی

فروید در انتقاد از جهان بینی علمی می نویسد :

[19] «...»

می بینیم فروید اهمیت جهان بینی علمی را همچون اعتبار جهان بینی فلسفی مورد تردید قرار می دهد. او همچنین، با گوشزدکردن مسئله تأخیر در تکمیل برنامه این جهان بینی ایجابی و اثباتی، ما را با گوشه دیگری از جایگاه ناروشن آن آشنا می کند. از دید او جهان بینی علمی، بدین روی که همه چیز را در میدان تصور و ادراک «یکدست و یکنواخت» می سازد، و نیز به جز ملاحظات ایجابی و اثباتی بی چون و چرا سرچشمه دیگری برای ادراک و شناخت جهان قایل نیست، از اعتبار تهی است. فروید با درنظر داشتن این مسئله، دوباره از ناتوانی ذاتی این جهان بینی در فهم و سنجش درست واقعیت سخن می گوید.

[illegible]

در حکم «انسان کامل» نیز هست) یادآور چگونگی برآمدن رهایی بخشی است که در کسانی چون مسیح مریم تجسم می یابد. این «خود» ناگزیر هیچ ربطی به ابرمن روانی (در روان کاوی فروید) یا من متحد و منسجم خودآگاه (در شخصیت شناسی و روان شناسی عمومی) ندارد. [22] یونگ به موجب این دیدگاه دوقطبی و دوپهلو، که در نوسان میان دور و نزدیک و متردد در برزخ میان ماورائیت و محسوسات و نفسانیات است، پدیده «شور شهوانی» (لیبیدو) را نیز از مفهوم و جایگاه وجودی ویژه ای که فروید به آن بخشیده است (مفهوم و جایگاه روانی و انسانی و این جهانی) تهی می گرداند، جدا از شرایط حسی و زیست شناختی در می نگرد، ارتباط آن را با مراحل رشد و فرگشت شخصیت انسان زمینی نادیده می گیرد، [23] کارکردهایی معجزه گر برای آن در نظر می آورد. و سرانجام متعلق به دنیای اثیری و نامشخصی می انگارد که زاد عرفان باوری است. [24] هم او نه تنها فهم جوهر لیبیدو را که نیز شناخت طبیعت «ناخودآگاه جمعی» و جوهر «کهن الگوها»ی تشکیل دهند آن را (مانند «آنیما» و «آنیموس» و غیره) در نهایت به «کیمیاگری»، «علوم باطنی» و «غیب دانی» (Occultism) مربوط می شود حواله می دهد. کتاب [The Secret of the Golden Flower](#) و [The Secret of the Golden Flower](#) او نمونه بارزی از این مورد را پیش چشم ما می نهد.

بدین سان نظریه «روان‌شناسی جمعی» یونگ تحمیل کنند نوعی جهان‌بینی شبه روان‌شناختی مبتنی بر پنداره‌گرایی (ایدئالیسم)، عرفان باوری، و فراروان‌شناسی است. از دید فروید مهم ترین مشکل یونگ پیوستن او به چنین بینش واقع‌گریز است. از این روست که او نحوه نگرش و بینش کلی یونگ و همگان و هم اندیشان او را به يك جهان‌بینی «عرفانی» (Mystic) و «ضد علمی» تعبیر می‌کند، و آن را یک «تلاش برای برپا کردن یک سیستم روان‌شناختی» می‌بیند که «در واقع یک سیستم فکری است که در پی توجیه و تفسیر هر یک از پدیده‌های روان‌شناختی است.»

جهان بينی دینی

فروید در ارزیابی جهان بینی دینی به چگونگی جایگاه و کارکرد سه پدیدۀ قدرتمندِ دین، هنر، و فلسفه در فرهنگ و تاریخ باخترزمین و سنجش آن‌ها با دانش می پردازد. از دید او، از میان این سه «قدرتِ» فرهنگی تنها دین است که دارای بیش ترین توانایی و کارآمدی است و بزرگ ترین «دشمن» دانش نیز همین پدیدۀ دینی است. می گوید هنر به رویهم موضعی غیرتهاجمی و بی ضرر دارد، زیرا به کارکرد و مقصد نهایی خود، که مقصدی است آرمانی سرشت و خواب و خیال آمیز، بسنده می کند و آهنگ دست اندازی به قلمرو واقعیت و

چیره شدن برآن ندارد. اما فلسفه، هرچند که در بدو امر مغایرتی با دانش ندارد و حتا تا حدودی روش آن را در پیش می گیرد، سرانجام از آن فاصله می جوید، زیرا در خواب و خیال عرضه داشتن تصویر و تصویری سازوار و یک دست و بی عیب از جهان غوطه ور است. وانگهی همین فلسفه به یک دست^۱ افراد کم شمار تعلق دارد، تأثیری یک راست و چشمگیر در توده های انسانی پرشمار ندارد، و آرای آن هم برای انبوه مردمان قابل فهم و هضم نیست. برعکس :

[illegible]

فروید نتیجه می گیرد که دین سه کارکرد اساسی دارد. یکی فرونشاندن عطش دانستن (دانستن چگونگی سرچشمه جهان) در انسان ها است، و بدین لحاظ رقیب دانش است؛ در صورتی که دانش، از آن جا که پیوسته در حال جستار پیایی و کشف رازهای ناشناخته است، نمی تواند پاسخی جامع و قاطع و قانع کننده دربار پییدایش جهان هستی و چیستی فلسفه وجودی آن در دسترس ما بگذارد. دومین کارکرد دین فروکاستن واهمه و دلشوره در انسان ها و دلگرمی و آرامش دادن به آنان در برابر مشکلات و معضلات زندگانی و گزند و خطرات ناشی از پیش آمدها است. تأثیر چشمگیری که دین در توده های انسانی پرشمار دارد وامدار این کارکرد دلگرم کننده و آرام بخش است، و در این جا دانش نمی تواند با دین به رقابت برخیزد. سومین کارکرد دین رواداشتن محدودیت ها و امر و نهی های اخلاقی از رهگذر آموزه ها و آیین آموزی ها (تعلیمات و شرعیات) و توصیه ها و هشدارها است، و این چیزی است که آن را از دنیای دانش بسیار دور می کند.

فروید می اندیشد که این کارکردهای سه گانه انسان دین را با

تصور آفریدگار جهان مأنوس می گردانند و در شکل گیری جهان بینی دینی او شرکت می جویند. به موجب این جهان بینی، خدا فقط آفریدگار جهان هستی نیست بلکه برهمه نیات و کنش های آدمیان نظارت همیشگی و بی کم و کاست دارد. فروید در انتقاد از این جهان بینی به تصوّر خدا آن گونه که در فرهنگ مسیحیت مطرح بوده و هست می پردازد و تصریح می کند که توضیح او در این باب دربرگیرنده مطلق دین و دین باوری نیست بلکه شامل چگونگی خدا باوری و تبارشناسی آن در فرهنگ و مرام کلیسایی و جامعه باختری می شود. می دانیم که از دید ارباب کلیسا عیسی «پسر خدا» به شمار می آید و خدا همچون «پدر» متصور می شود. فروید با توجه دادن به این رابطۀ پدر- فرزند و گرچه نمادین سرچشمۀ روانی تصور خدای مسیحیان را مطرح می کند. به این معنا که موجودیت «پدر آسمانی» چیزی نیست مگر فرافکنی موجودیت پدر محسوس و واقعی آن گونه که در زندگانی زمینی می شناسیم. به همین گونه، احساس امنیتی که مسیحیت از رهگذر القای تصوّر «عیسی پسر خدا» در وجود پیروان خود برمی انگیزد همزاد و همذات آن احساس امنیتی است که کودک خردسال در پناه پدر پاسدار و مراقب خویش به دست می آورد.

[illegible]

بدین سان جهان بینی دینی آن چنان که از جوامع باختری مورد نظر
 فروید سر برآورده است آمیخته به باورهای مسیحی نهادینه شده است،
 حال آن که همین باورها خود متأثر از تجربیات دور □ کودکی خاصه
 روابط پدر- فرزندی و احساس نیاز به پاسداری و امنیت روحی و روانی
 هستند.

از سوی دیگر، خرده گیری فروید بر جهان بینی دینی متمرکز بر تمامیت خواهی و آسیب رسانی آن در مقیاس انسانی و اجتماعی است، و او در این جا بیش از هرچیز به آسیب‌های ناشی از «تفتیش عقاید» دین کلیسایی توجه می دهد. دین، برخلاف پدیدۀ هنر و آشتی جویی آن، به قلمرو دانش و خردورزی دست اندازی می کند. زیرا بنا بر مطلق گرایی، تعصب و سرگرانی، و زیاده خواهی ذاتی خود متفاوت اندیشی و شک و تردید را نمی پذیرد، و نیز با به شمارآوردن خود همچون برترین و ارجمندترین پدیدۀ ممکن به هیچ گونه خرده گیری و پرسش گری تن نمی دهد. «آنچه در این باره می توان گفت آنست که این نوع اندیشه ها در واقع نوعی از تعصب و سرگرانی است که در آن هیچ گونه تردید و شک وجود ندارد» (فروید، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰)

«...» پس منتفی بودن کنجکاوی و پرسش‌گری و متفاوت اندیشی در دین، جای گیرشدن آن در باورهای اصولی و تغییرناپذیر و جزم‌های بی‌چون و چرا، و دوری‌گزینی‌اش از خردورزی و اندیشه بی‌باک و خرده‌گیر، ازجمله اموری است که جهان‌بینی برساخته آن را زیر پرسش می‌برد و از حیثیت و اعتبار ساقط می‌کند.

«...» پس منتفی بودن کنجکاوی و پرسش‌گری و متفاوت اندیشی در دین، جای گیرشدن آن در باورهای اصولی و تغییرناپذیر و جزم‌های بی‌چون و چرا، و دوری‌گزینی‌اش از خردورزی و اندیشه بی‌باک و خرده‌گیر، ازجمله اموری است که جهان‌بینی برساخته آن را زیر پرسش می‌برد و از حیثیت و اعتبار ساقط می‌کند. [27]

جهان‌بینی سیاسی

در این جا فروید دو صورت از جهان‌بینی سیاسی و ایدئولوژیکی را، یعنی «...» را درمی‌نگرد و نقد می‌کند. می‌اندیشد که این دو بینش سیاسی و مسلکی، اگرچه داعیه «علمی بودن» دارند، در برابر دانش (در معنای سنجیده و اثره) می‌ایستند و حتا نافی آن می‌شوند.

گفت و گوی فروید درباره هج و مرج‌گرایان اساساً متمرکز بر «فلسفه سیاسی» آنان است. او «پوچ‌گرایی» (Nihilism) را ویژگی بارز جهان‌بینی آنان می‌شمرد، و پدیدآمدن «نظریه نسبیت» را در فیزیک نو بهانه‌ای برای به نمایش گذاشتن این «پوچ‌گرایی» تلقی می‌کند.

«...» پس منتفی بودن کنجکاوی و پرسش‌گری و متفاوت اندیشی در دین، جای گیرشدن آن در باورهای اصولی و تغییرناپذیر و جزم‌های بی‌چون و چرا، و دوری‌گزینی‌اش از خردورزی و اندیشه بی‌باک و خرده‌گیر، ازجمله اموری است که جهان‌بینی برساخته آن را زیر پرسش می‌برد و از حیثیت و اعتبار ساقط می‌کند. [28]

«...» [29]

را که متکی به سوء برداشت و سوء تعبیر از واقعیت، نفی حقیقت، و ستیزه جویی با اندیش^{۱۱} عینی و منطقی است آلوده به پندار و گمان می‌شمرد.

درنگ فروید در جهان بینی مارکسیسم دامنه دارتر و خرده گیری او برآن تند و تیزتر است. علت این امر مطرح بودن مارکسیسم سیاسی و دولت خواه در بخشی از اروپای زمانه او و به ویژه سروری بولشویسم در شوروی سال های 1930 است. از دید او این جهان بینی چیزی نیست مگر برساخت تفکرات ایدئولوژی زده و نیات و مقاصد انقلابی آمیخته به خواب و خیال و خوش بینی، و برای همین همسو با یک غایت گرایی آرمانی سرشت هم هست که سرانجام از پندار سر برمی آورد. او در انتقادی تکیه گاه ایدئولوژیکی و کارکرد سیاسی مارکسیسم سیاسی، و ضمن تأکید بر مسئله بازدارندگی اندیشه آزاد در این مسلک، از جهان بینی برساخت آن می گوید:

[illegible]

پیدا است که خرده گیری فروید بر جهان بینی مارکسیسم سازگار با خرده گیری او بر دیدگاه کلی مارکسیسم است، دیدگاهی که بر نقش حاکمیت شرایط اقتصادی تأکید دارد، عوامل فرهنگی و روان شناختی را از نگاه دور می دارد یا دست کم کوچک می شمرد، و ناگزیر همچون جولان گاه یک ایدئولوژی انحصارجوی، خودباور، و نیز خواب و خیال آفرین به کار می افتد.

فروید در خرده گیری بر این جهان بینی از سستی و نارسایی بنیاد علمی و شناخت شناسانه مارکسیسم نیز سخن می گوید: او در شگفت است از این که «نظریه مارکسیستی» تحول جوامع را تابع «روند دانش های طبیعی» به شمار می آورد، و یا تحولات لایه های اجتماعی را به گونه پدیده ای زنجیره ای و تابع یک حرکت دیالکتیکی پیاپی و منظم متصور می شود، حرکتی که گویا در ذات طبیعت مادی نیز جریان دارد. فروید می گوید که این چنین نظریه ای، بی آن که نشانی از «مادی گرایی»

داشته باشد، «...» ...» [33] او می افزاید که «اختلافات اجتماعی» مورد نظر مارکسیسم در سرآغاز تاریخ بشری «اختلافات قومی و یا نژادی» بوده اند، و عوامل دیگری نیز در تحولات زیستگاه انسانی و اجتماعی سهمی بزرگ داشته اند، مانند عامل روان شناختی (محرک ها و گرایش های سرکش)، عامل قومی و قبیله ای (نظیر تشکیلات درون گروهی)، و عامل مادی (مانند جنگ افزارها و ساز و برگ های جنگی و کارآمدی این ها در جنگ آوری و پیروزی و چیره جویی). او همچنین بر این امر تأکید دارد که در درازای تاریخ یک سرزمینِ حتا واحد پیروزمندان و چیره شدگان همواره در جایگاه اربابان و برده داران جای گرفته اند و شکست خوردگان در وضعیت فرودستان و بردگان. پس در این موقعیت ها شاهد چیزی چون «قانون طبیعت» و نقش تعیین کنندۀ آن نیستیم، که برعکس ناظر چیرگی یافتن انسان بر نیروهای طبیعت و نقش این چیرگی در دگرگونی و فرگشت روابط و مناسبات اجتماعی و بین انسانی می باشیم. فروید در روشنگری این موارد از به کارگیری فلز و برنز و آهن در زندگانی انسان ها یاد می کند که به تشکیلات و تمدن های بدوی پایان داده است، و همچنین به مجهز شدن جنگ افزار به باروت در سده های اخیر اشاره می کند که میدان داری و ترک تازی اشراف زادگان بی رقیب را از میان برده برده و سروری لایه های اجتماعی نواخته و تازه نفس را میسر ساخته است. او با ردِ نظریۀ دیالکتیک و نفی تأثیرات «قانون طبیعت» (به روایت مارکسیسم) در تحولات تاریخی و اجتماعی، به خرده گیری خویش بر جهان بینی مارکسیسم شدت می بخشد:

«...» [34] ...» [34]

مراجع و یادداشت ها

[1] . دربار چگونگی تماس فروید با جهان فلسفه و به ویژه برای مواضع فکری و نظری او در قبال شماری از فیلسوفان و دیدگاه های آنان بنگرید به کتاب ارزشمند فرویدشناس معاصر پل لوران اسون، با عنوان «فروید، فلسفه، و فیلسوفان»، با این مشخصات:

Assun, Paul-Laurent (1976), *Freud, la philosophie et les philisophes*, Pais, PUF, réed. PUF/Quadrige, 1999 & 2009

[2] . اصطلاح «جهان بینی» در این گفتار برابر اصطلاح آلمانی Weltanschauung است که متشکل از دو جزء «Welt» (جهان) و Anschauung (بینش، دید، تصور) است. برگردان و برابرگذاری درست و باریک آن در قالب یک واژه یگانه در زبان های رایج دیگر ناشدنی است، زیرا هم به معنای «تصور جهان» است و هم به معنای «نحوه ادراک جهان». از همین روی این اصطلاح آلمانی، امروزه ازجمله در دو زبان انگلیسی و فرانسوی، علاوه بر برابرهایی بومی غیردقیق و نارسای آن نظیر «تصور جهان»، عیناً به کار می رود (به ویژه در متن های فلسفی). واژه فارسی «جهان بینی» نیز بی گمان تنها بخشی از معنای واژه آلمانی Weltanschauung را می رساند.

[3] . برای نگاهی به پیشینه تاریخی وجود «جهان بینی» در قلمرو دین و ادبیات و غیره در باخترزمین، و به ویژه برای مروری بر چگونگی رویداشت های فلسفی و هستی شناختی به مفهوم «جهان بینی» نزد اندیشمندانی چون کانت، هگل، نیچه، هوسرل، یاسپرس، هیدگر، کی یرکگور، دیلتای و ویتگنشتاین، بنگرید به این مرجع به رویهم جامع و مستند:

Naugle, David K. (2002), *Worldview : The History of a Concept*, Cambridge (UK), Eerdmans Publishing Company

گفتنی است که این کتاب حاوی شماری تعبیر و تفسیر خصوصی خود مؤلف (که استاد فلسفه و کارشناس تاریخ مسیحیت است) نیز هست که برخی از آن ها بحث انگیز می نمایند، نظیر آن هایی که پیرامون مفاهیمی چون «واقع گرایی متافیزیکی» (Metaphysical realism) و «ضد واقع گرایی» (Antiréalisme) شکل گرفته اند، حال آن که در کتاب تفکیک چنین مفاهیمی از یکدیگر چندان روشن به نظر نمی آید. با این همه کوشش و دقت بالای مؤلف در معرفی اشکال گوناگون جهان بینی نزد

اندیشمندان یادشده و نیز نکته سنجی ها و توضیحات فلسفی باریک او در هر مورد ستودنی است.

[4]. برای برگردان انگلیسی زبان این متن ديلتای («سه گونه جهان بینی») بنگرید به این کتاب (بخش پنجم، صفحه های 249-294):

Dilthey, Wilhelm (1911), "The types of world-view and their development in metaphysical systems", in: *Ethical and World-View Philosophy, Selected Works, Volume VI*, ed. by R. A. Makkreel & F. Rodi (2019), Princeton University Press, pp. 249-294.

در این متن، ديلتای سه جهان بینی نمونه وار مورد نظر خود را چنین معرفی می کند:

- «طبیعت گرایی»، با الهام از اثبات گرایی (Positivism)، در توضیح چگونگی برخورد انسان با واقعیت و برداشت کلی او از جهان، اولویت را به نقش تعیین کنندۀ امور ادراکی و تجربی می دهد، نظیر جهان بینی دموکریتوس، هابس، هیوم.
- «ایدئالیسم آزادی» ماهیتی ذهنی دارد و نیز مبتنی بر دوگانه انگاری (Dualism) است، ولی در شناخت جهان تقدم را از آن «آزادی اراده» (اراده برای شناخت و دانستن) می داند، مانند جهان بینی افلاطون، دکارت، کانت، برگسون.
- «ایدئالیسم عینی»، که در نهایت همچون یک جهان بینی «یگانه انگار» (Monist) به کار می افتد، برآن است تا در هرچیز یکپارچگی درونی و نیز میان همه چیز، از جمله بین انسان و طبیعت و جهان، سازوارگی و هماهنگی تشخیص بدهد، مانند جهان بینی هراکلیتوس، پارمنیدس، اسپینوزا، لایبنیتز، و هگل.

[5]. Jung, Carl Gustav (1928-31), "Analytical Psychologie and 'Weltanschauung'", in : *The Structure and Dynamics of the Psyche*, Vol. VIII, Princeton University Press, 1972, pp. 358-381.

[6]. Jung, C. G., "Analytical Psychologie and 'Weltanschauung'", op. cit. p. 361, § 696.

[7]. Ibid., p. 362, §. 698.

Freud, S. (1932), "The question of a Weltanschauung", in .[8]
New Introductory Lectures on Psycho-Analysis, Standard
: *Edition*, Vol. XXII, XXXV° Lecture, p. 158

By *Weltanschauung*, then, I mean an intellectual construction" which gives a unified solution of all the problems of our existence in virtue of a comprehensive hypothesis, a construction, therefore, in which no question is left open and "...in which everything in which we are interested finds a place

.Ibid, p. 158 .[9]

Cf. Gay, Peter (1995), *Freud Rreader*, W. W. Norton & .[10]
.Company, New York

Freud, S., " The question of a Weltanschauung ", op. .[11]
.cit., p. 160

Freud, S. (1913) *Totem and Taboo, Standard Edition*, op. .[12]
.cit., Vol. XIII

[13] . ترکیب «راهنمای سفر» را در این ترجمه برای Baedeker در نظر گرفته ایم که در زمان فروید نام یک ناشر معروف راهنماهای گردشگری بوده است.

Freud, S. (1926), *Inhibitions, Symtoms and Anxiety*, .[14]
.Standard Edition, Vol. XX, p. 96

I must confess that I am not at all partial to the fabrication of" Weltanschauungen. Such activities may be left to philosophers, who avowedly find it impossible to make their journey through life without "...a Baedeker of that kind to give them information on every subject

.Ibid, p. 96 .[15]

Freud, S., "The question of a Weltanschauung", op. .[16]
:cit., P. 181

Psychoanalysis, in my opinion, is incapable of creating a" Weltanschauung of its own. It does not need one; it is a part ".of science and can adhere to the scientific Weltanschauung

[17] "The question of a Weltanschauung", op. cit., p. 160 .

[18] Cf. Assoun, Paul-Laurent (1976), *Freud, la philosophie* .
(et les philosophes, Paris, P.U.F., 1976, p. 24 (note n° 2

[19] .Ibid, p. 212 .

[20] Freud, S., "The question of a Weltanschauung ", op. .
.cit., p. 173

[21] Jung, C. G., "Analytical Psychologie and .
'Weltanschauung", op. cit

[22] . کارل آبراهام، روان کاو و ار شاگردان فروید، نخستین کسی
است که بر نظریه یونگ درباره فردیت یا بی خرده گرفته است. در این
باره بنگرید به این مقاله او :

Abraham, Karl (1913), "Critique de l'essai d'une présentation
de la théorie psychanalytique de C. G. Jung", in *Psychanalyse
et culture*, Payot, coll. « Sciences de
.l'homme », 1966, pp. 207-224

[23] .Cf. ibid., p. 208 sq .

[24] Jung, C. G., *L'énergétique psychique*, Genève / Paris, .
.Georg, 1956, 5° éd., 1993, p. 116 sq

[25] Freud, S., "The question of a Weltanschauung ", op. .
.cit., p. 161

[26] .Ibid., p. 163 .

[27] : Ibid, p. 170 .

Whatever may be the value and importance of religion, it has "
no right in any way to restrict thought – no right, therefore,
"...to exclude itself from having thought applied to it

[28] .Ibid. p. 171 .

[29] .Ibid., p. 175 .

.Ibid, pp. 176-177 .[\[30\]](#)

.Ibid, p. 176 .[\[31\]](#)

.Ibid., pp. 179-180 .[\[32\]](#)

.Ibid., pp. 176-177 .[\[33\]](#)

.Ibid., pp. 180-181 .[\[34\]](#)