

فرويد و"الإبداع"⁽¹⁾ البشري للمظاهرة الدينية

د. لطفي حجاوي⁽²⁾

يبدو من العسير الحديث عن فرويد والمسألة الدينية بكل طمأنينة وهدوء. ذلك لأن الأمر مربك. ويبدأ هذا الإرباك في نظرنا مباشرة حالما ننهض للتفكير في هذه المسألة. فالمعروف أو الشائع عند جمهور المثقفين والمتابعين للتحليل النفسي أن فرويد هو "ضد" الدين⁽³⁾. وفي المقابل يُعتبر آخرون غيره من علماء النفس التحليليين ككارل قيسنغ يونغ⁽⁴⁾ "مع" الدين. ولك أن تسأل أي طالب في قسمي علم النفس والفلسفة، لتؤكد بنفسك من الإجماع التقريبي بخصوص هذا التوصيف للموقف الفرويدي من الظاهرة الدينية. وهو موقف لا يخلو من الوجهة، طالما أن صاحب مدرسة التحليل النفسي لا يجد وزرا في التصريح علانية بأن الدين ظاهرة مرضية شبيهة بالعرض الوسواسي. ذلك أن الاعتقاد الديني لدي صاحب مذهب اللاوعي، هو حالة

(1) نقصد في سياق المقال بالإبداع الفعل الخالق لمنتج إبداعي بشري يستجيب لقيم روحية أصيلة في الوجود الإنساني.

(2) باحث وأكاديمي، جامعة قرطاج - تونس.

(3) مثلا، يقول الدكتور عبد المنعم الحفني في هامش ص 34 من ترجمته لكتاب فرويد "الحب والحرب والحضارة والموت": "ننبه إلى أن فرويد ملحد برغم تذكيري الدائم باعتزازه بيهوديته. واليهودية التي يعتنقها ليست ديانة بقدر ما هي نظرة فلسفية ورؤيا خاصة للحياة هي سمة الشعب اليهودي أوهي تراث فرويد الذي يتنسب إليه. وفرويد حينما ينسب نفسه إلى موسى يقصد أن موسى هو مؤسس الشعب اليهودي، وأنه البطل القومي لليهود. وهو يتناوله كمنظر ديني في عصر كان التنظير فيه للدين، وكان الدين ظاهره. وحينما يناقش فرويد مسألة موسى في كتابه موسى والتوحيد (من ترجمتنا) لا يناقشه إيمانا بموسى كنبى مرسل، لكنه يناقشه إيمانا بموسى كمنظر عظيم لمرحلة من مراحل الحضارة، هي المرحلة الدينية التوحيدية، بعد المرحلة الدينية متعددة الآلهة. ومن ثم فتعامل فرويد لموسى واليهودية تعامل واقعي مادي وليس تعاملًا ميتافيزيقيا. واعتقاده فيهما اعتقاد في تراث يتنسب إليه حاضره، ويمتد إلى المستقبل. وأحسب أن هذا هو ما يقصده حينما يقول موسوي أو إسرائيلي، أو يهودي "فرويد: الحب والحرب والموت والحضارة، ترجمة د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، مصر 1992، ص 34.

Carl Gustav Jung (1875-1961). (4)

نفسية غير صحيّة في علاقة بغياب التوازن بين منظمات الجهاز النفسي وتحديدًا بالخلل القائم بين آليات الكبت والتعويض والإشباع. وهو أمر يذكره فرويد صراحة، حيث يقول في موسى والتوحيد "فحين تقودنا أبحاثنا إلى الاستنتاج بأن الدين ما هو إلا عُصاب تشكو منه الإنسانية، وحين تبين لنا أن قوته الهائلة تجد تفسيرها على نفس النحو الذي نفسر به الوسواس العصابي لدى بعض مرضانا، ففي وسعنا أن نطمئن أننا نستعدي على أنفسنا غل سلطات هذا البلد وضغيتها"⁽¹⁾ فهل بعد هذا شك في وضوح موقف فرويد من الدين؟ ومع ذلك فإن أقرب العلماء النفسيين إلى ذهنية وكتابات فرويد، والذين عالجوا بعمق مسألة تعاطي مدرسة التحليل النفسي مع الظاهرة الدينية، وهو عالم النفس إريك فروم⁽²⁾، حذّرنا من الذهاب بعيدا في المصادقة على هذا الحكم لاعتباره تبسيطا مخلا بالحقيقة. وفي نصه الشهير: الدين والتحليل النفسي⁽³⁾ يذهب إريك فروم إلى حد الإقرار بأن الفرويدية لم تكن ضد الدين فحسب بل تمكنت من الظفر بجوهر حقيقة الظاهرة الدينية، وهي القدرة الإبداعية الخلاقة لدى الكائن الإنساني في تجاوزه لعجزه ومحدوديته.

فكيف إذن نفهم هذا الالتباس، بين نصوص صريحة لفرويد تنهض لتفنيد أي حقيقة في الظاهرة الدينية، وبين تأويلات نقدية لا يمكن دفعها، تذهب في اتجاهات مختلفة عنها تماما؟

وما هو الموقف الأخير الذي يمكن الإمساك به والبناء عليه في خصوص علاقة فرويد بالمسألة الدينية؟ وهل من موقع للتأويل الفرويدي للظاهرة الدينية في عصر ربيع عربي، يبدو أنه لم يحقق من مكاسبه أكثر من الترويج لعودة الروح الديني بشدة، ممثلة في ازدهار الإسلام السياسي؟

تعود الفترة الزمنية التي تعرض فيها فرويد إلى المسألة الدينية صراحة وبعث إلى التاريخين التاليين: 1912 و1938. ويناسب التاريخ الأول ظهور كتابه "الأثروبولوجي" الطريف، "الطوطم والحرام" ويقابل التاريخ الثاني، ظهور كتابه الجريء "موسى

(1) فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت 1979 ص. 78-79

(2) Erich Fromm (1900-1980).

(3) إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة فؤاد كامل، دار غريب، القاهرة (بدون تاريخ) >

والتوحيد". وكلا الكتابين يشكل وثيقة رئيسية لا يمكن الاستغناء عنها في بحث التناول التحليلي للظاهرة الدينية. ويعترف فرويد صراحة بأن الكتابين يمثلان استمرارا لنفس نهج التفكير، ومقولاته الأساسية في موضوعه الظاهرة الدينية. حيث يقول في موسى والتوحيد "فأنا لم أغير رأي منذ ربع قرن من الزمن، منذ الطوطم والتابو⁽¹⁾ (1912). بل على العكس من ذلك أيضا، فاعتقادي ما زاد إلا ترسخا. فأنا ما أزال على يقين بأن الظواهر الدينية تماثل الأعراض العصبية الفردية، تلك الأعراض التي باتت معروفة لدينا حق المعرفة بوصفها أصداء لأحداث هامة، طواها النسيان منذ أمد بعيد، وقعت في التاريخ البدائي للأسرة البشرية"⁽²⁾

بداية لا بد من التأكيد على أن تعريف الظاهرة الدينية عند فرويد وكوكبة المحللين النفسيين يتمثل في كونها ظاهرة تتعلق بالكل الجمعي. فهي ظاهرة يتاقسم فيها الأفراد موضوعا ما للعبادة، ومذهبا ما للعمل، يعطيان للوجود معنى ويقدمان إجابة واضحة للسؤال عن الغاية من الحياة. وبهذا المعنى، فإنه، كما أكد إريك فروم في كتابه الدين والتحليل النفسي، لا يكاد يوجد فرد ما خارج إطار وحدود مفهوم "العقيدة الدينية" بالمعنى الواسع. فحتى الذي لا يؤمن بالدين السماوي أو التقليدي التوحيدي يؤمن بغيره

(1) يتردد الأستاذ المترجم جورج طرايشي في ترجمة عبارة Tabou الفرنسية ذات الأصل الألماني بين الحفاظ على صورتها الصوتية ومجرد كتابتها بالأبجدية العربية "التابو" كما في ترجمته لنص موسى والتوحيد ص 83، وبين ترجمتها بالحرام، كما في ترجمته لنص فرويد الطوطم والحرام Le Totem et le Tabou الذي هو الترجمة الفرنسية عن النص الألماني، والصادر عن دار Payot Paris 1965. وفي تعريفه للتابو الوارد في هامش الصفحة 6 من ترجمته لكتاب الطوطم والحرام "التابو كلمة بولينيزية الأصل تطلق على ما هو محظور من الأشياء والأفعال. لا لسبب عقلي أو عملي وإنما لسبب وهمي واعتقادي. والإنسان البدائي يعتقد أن مخالفة الحرام تجلب شرا مستطيرا مثل المرض أو العمى أو الموت... وفكرة الحرام مقترنة بمسألة التقديس بمعنى أن الذي ينتهك حرمة الشيء المقدس يعرض نفسه لغضب الآلهة. وقد كالم الحرام ضربا من الاتصال الجنسي هو بالضبط ما يعرف "بزنى المحارم" جورج طرايشي، الطوطم والحرام لسيخوموند فرويد، هامش ص 6-7 وفي هامش ص 11 من الطوطم والحرام نقرأ توضيحا بقلم فرويد حول هذه المسألة، فهو يقول "لفظ الطوطم TOTEM أدخله على اللغة باسم TOTAM، في سنة 1791 الإنجليزي ج. طونغ، مقتبسا إياه عن قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية. وقد أيقظ الموضوع بحد ذاته رويدا رويدا اهتماما بالغاً في الأوساط العلمية وأدى إلى بحوث مستفيضة... مما يحمل علماء كثيرون على الاعتقاد بأن الطوطمية مرحلة ضرورية وعامة في التطور البشري..."

(2) فرويد، موسى والتوحيد، ص 83.

من الأديان المعاصرة. فمن اعتقد في أي مبدأ معاصر اليوم اقتصادي كالنفع أو الثروة، أو اجتماعي كالنجاح أو سياسي كالسلطة، وصار يستمد منه مرجعيته لتحديد سلوكه ولفهم حياته، يصير ذلك المذهب بمثابة العقيدة لديه. وعلى ذلك ينتهي إريك فروم إلى أنه لا يوجد ملحد بالمعنى المطلق للعبارة. وجوهر كل عقيدة هو الإيمان المطلق بها. والإيمان كما نعلم حالة وجدانية وسلوكية تترتب عن التصديق المطلق بتعالى وأولوية المثل والمبادئ والرموز التي نقدها دينيا وأخلاقيا. ومن زاوية التحليل النفسي لعمل الجهاز النفسي للفرد في الحالة الدينية، يوجد في العمق الصراع الداخلي بين منظمات الجهاز النفسي الثلاث: الهو (منظمة اللبىدو والغرائز) والأنا الأعلى (منظمة المراقبة والمثل الأخلاقية والدينية) والأنا (منظمة التفكير والحيلة والتوفيق) وهذا الصراع الحاد لا يترك للانسجام محلا. فكل منظمة نفسية إضافة إلى سلطة خارجية هي عالم الواقع الخارجي، تمارس شكلا من الهيمنة والإكراه والجزاء والإغراء والعقاب، حتى تضمن أن تكون الأنا "خادمها" المطيع دون سواها. وبقدر ما تستبطن الهو الغرائز بقدر ما تستبطن الأنا الأعلى المثل. وغالبا ما ينتج الضيق والقلق والكدر عن عدم توفيق الأنا بين مطالب هؤلاء "الأسياى القساء"⁽¹⁾. غير أن الجوائز التي تقدمها كل منظمة لها طعمها ونكهتها الخاصة. فإذا كانت جائزة تلبية الغرائز هي اللذة والبهجة الحسية، فإن جائزة طاعة أوامر الأنا الأعلى هي الحصول على مشاعر أخرى. هذه النوعية الثانية من المشاعر والنابعة عن الأنا الأعلى، ذات مضمون مختلف تماما عن الأولى باعتبارها تتمثل في الإحساس بالسمو وبالرفعة وبالرضا بالذات وبالإعجاب والفخر بالنفس. وهي مشاعر شبيهة بتلك التي يحدثها فينا حسب وصف فرويد رضاء والدينا أو معلمينا علينا. وهي تنبع من حاجة نفسية دفينة وفطرية في جميع البشر.

هذا الأمر يفسر حسب فرويد لماذا يُقبل الفرد على التعلق بالمثال الدينى والأخلاقي ويُحبَط في داخله الرغبات الغريزية. وهو ما يفسر أيضا لماذا نُقبل في الظاهرة الدينية على الاعتقاد (ولو وهما) بوجود وجود إله أب. نستمد منه الحماية والأهم مشاعر الرضا والتطهّر والسمو. وهي مشاعر لا جغرافيا ولا تاريخ لها. إنسانية عامة ومشاركة تطورت عبر كل أجيال النوع الإنسانى. الجوهر واحد والأشكال مختلفة.

S. Freud, Nouvelles Conférences d'introduction à la psychanalyse, Editions Gallimard, (1) Paris 1984, pp.106-107.

نستفيد مما تقدم أن الظاهرة الدينية تاريخية، وأن أشكالها متطورة ومتنوعة. وقد أنتجت البشرية خلال تاريخها التطوري الطويل عديد العقائد الدينية التي لا رابط بينها سوى استجابتها وإشباعها لنفس الحاجات النفسية الإنسانية.

لكن كيف ظهر الشعور الديني أول الأمر؟ وهل كان مفصّلاً عن ظهور أول عناصر الحضارة؟

في كتابه الطوطم والحرام، يقدّم فرويد جواباً طريفاً يساعدنا على فهم حقيقة الظاهرة الدينية ولماذا يعتبرها التحليل النفسي عُصاً أو مرضاً نفسياً جماعياً للبشرية. ولأهمية هذا النص سوف نحاول تلخيص أفكاره المركزية بما يقتضيه الإيجاز والوضوح لهذا المقال.

في البداية يتساءل فرويد عن بدايات تشكل وولادة القيم والمثل الأخلاقية والأوامر والنواهي والمحرمات في عالم الإنسان البدائي الذي كان حيواناً. وتلك القيم والرموز والمحرمات هي أبرز ما يميز عالم الإنسان (العاقل، الثقافي) عن عالم الحيوان (الغريزي، الخُبر)؟ وسرعان ما يلتجئ إلى داروين⁽¹⁾ عالم الحيوان التطوري الشهير ليعرض عليه الأمر. لكن نظرية داروين تففز بالإنسان من حيوان على الشجرة إلى إنسان مدني (يعيش وفق القواعد والأعراف) في مجموعة. دون أن تقدم تفسيراً منطقياً عن كيفية حصول هذا الانتقال العسير والذي لم يحدث مع أي نوع حيواني آخر. ومن هنا يرى فرويد أن نظرية داروين تفقد حلقة مهمة في تفسيرها لنظرية التطور. وهذا النقص في نظرية داروين يجده فرويد مناسبة أو مبرراً يضطره لاقتراح فرضية منطقية تعيد تلك الحلقة المفقودة. فما هي هذه الفرضية؟

يدعونا فرويد إلى تخيل الأحداث كما لو أنها حدثت فعلياً على النحو التالي⁽²⁾: في البداية كان البشر البدائيون نصف حيوانات، حيث يجمعهم الرابط الحيوي فحسب، من طعام وأمن وجنس. ولذلك فهم يوجدون ويتنقلون في شكل مجموعات "ثقيل". يرأس كل مجموعة ذكر قوي ومسيطر يسمى الأب. يحتكر الأب كل الامتيازات له

(1) Charles Robert Darwin (1809-1882).

(2) حول هذه الفرضية التي تشكل مركز كتاب الطوطم والحرام يعقب الإنثربولوجي الشهير كلود ليفي - ستروس "إنها بالتأكيد رواية ولكنها رواية اصدق بمعنى من المعاني مما يمكن أن تكونه الواقعة التاريخية المحضنة" الغلاف الخارجي لكتاب الطوطم والحرام ترجمة جورج طرابيشي، نشر دار الطليعة للنشر، بيروت - لبنان.

وحده، بما في ذلك حق معاشرة الإناث. يولد في كل نقيل مجموعة من الذكور، تترعرع تلك الأبناء الذكور وتنمو وتشب، فتشعر برغبتها في ممارسة حقها الطبيعي في إشباع رغباتها الجنسية، فتصطدم بالآباء في كل مجموعة، فيطردونهم بكل قسوة. يلتقي هؤلاء "الصعاليك" المطرودون بعيدا عن مجموعاتهم، فيشعرون بقوتهم موحدين. يهاجمون النقائق، ويعيشون فسادا فيها، وأول ما يفعلونه قتل الأب والتهام قوته المتجسدة في جسده. بعد ذلك يمكننا أن نتخيل بيسر أين سوف تتجه عناية الغزاة. إلى الإناث، حيث يحاول كل واحد إثارة نفسه بالأغلبية واحتلال مكان الأب القاتل. يحدث الصراع ويصير الجميع في حالة الفوضى العارمة. فوضى تهدد البقاء. يتحرك بداخل الأبناء "القتلة" شعور شديد بالخوف مصحوب بالأسف والندم على قتلهم "الأب" لأن الحالة التي صاروا إليها أسوأ بكثير من التي كانوا بها حال وجود الأب. فيتحرك بداخلهم تحت وطأة الحاجة "التفكير"، بضرورة استعادة الأب لاستعادة النظام الذي ارتبط به. ولأن الاستعادة المادية للأب مستحيلة، فلا حل لهم حينها إلا استعادته وهميا. فيسعون إلى تجسيده في بسيط الأشياء في البداية مثل "عين ما" أو "حيوان" أو أي عنصر طبيعي آخر. ويصير ذلك الشيء الرمزي مليء بروح الأب. ومنذ ذلك الحين تصير تلك الروح ترقبهم. ويمكننا أن نتخيل الآن كيف أنهم بعدما نجحوا في إعادة إحياء الأب، استمدوا منه النظام القديم في البداية ثم طوروا تدريجيا القواعد والنظم التي بنوها ثم ثبتوها حتى صارت أعرافا وتقاليد ونواميس متواضع عليها، لتصريف شؤون حياتهم مثل منع زواج المحارم. لكن علينا أن ننتبه إلى أن جميع أشكال النواهي والمحرمات ومعاني الممنوع والمسموح ولدت كلها من هذا الأصل الأول: جريمة قتل الأب.

هكذا ظهرت أول عبادة في التاريخ، وكانت عبادة العناصر الطبيعة البسيطة التي يتم الاعتقاد بأن روح الأجداد تسكنها وتظل تراقب الأحفاد دائما من خلالها، بل وتغضب وترضى وتعاقب وتجازي. وأول أشكال الديانة في التاريخ تُسمى "الطوطمية" وموضوعها المقدس هو "الطوطم" ومن هنا جاء عنوان كتاب فرويد "الطوطم والحرام" كبحث في أصل ولادة الروح الديني والسلطة المقدسة وقواعد السلوك. فلا أساس حقيقي أو علمي لفكرة نزول الأديان من السماء، اللهم إلا لكي تعبر عن الخلفية السيكولوجية المتمثلة في أن الأب رفيع ويتكلم من منزلته تلك عبر تعال عظيم وقد يستعين لتعالیه برسل يبعث بهم إلى البشر. وهي في الحقيقة خيالات وأوهام ضرورية

لإشباع حاجة الناس إلى الرضا واستعادة التوازن تجاه نوعين من الإكراهات التي تولد مشاعر قهرية: الداخلية والخارجية، النفسية والموضوعية، الذاتية والاجتماعية.

هذا هو مضمون الفرضية التي يدعونا فرويد إلى قبولها لتفسير ولادة كل بدايات عناصر الحضارة. وليس علينا أن نقبلها لسنداتها التاريخية أو العلمية، ولكن فقط في نظر فرويد لأنها الفرضية المنطقية الوحيدة القادرة على إعادة تشكيل الأحداث على نحو يرجع الحلقة المفقودة في النظرية التطورية الأصلية التي قدمها داروين. وهو في هذا السياق يقول في كتابه الطوطم والحرام "إذا وضعنا تصور الطوطم كما يوحي به إلينا التحليل النفسي، على محك الوليمة الطوطمية والفرضية الداروينية بخصوص الحالة البدائية للمجتمع البشري، تسنى لنا أن نصل إلى فهم أعمق وأن نستشف مقدمات فرضية قد تبدو مغرقة في الخيال، لكنها تمتاز على ما عداها بأنها تحقق، بين السلاسل المنعزلة والمنفصلة من الظاهرات، وحدة ما كانت إلى الآن متوقعة"⁽¹⁾.

لكن ما هو الوجه السيكلوجي العلمي لهذه الفرضية الطريفة؟ أي ما هي المضامين التأويلية السيكلوجية لكل هذه القصة؟ ذلك ان فرويد لم يكن يوما راوية للقصص أو مجرد أديب.

يجتهد فرويد في كامل الطوطم والحرام وخاصة في الفصل الخامس "عودة الطفلية للطوطمية" لتوفير كل السندات التحليلية الممكنة لدعم هذه الفرضية. ففي البداية يدعونا فرويد أن نلاحظ التشابه الكبير بين شخصية البشرية ككل وشخصية الفرد النفسية. فالجهاز النفسي للبشرية مرّ بمراحل هي الرغبة الجامحة، تلتها مرحلة صاحبة من الإشباع الفوضوي، فختمتها مرحلة الندم، فترتب عن كل تلك التجربة المؤلمة طلب التكفير الوهمي، فظهر أخيرا الاعتقاد في جدوى ذلك الوهم. وهو نفس الأمر الذي يحدث في الجهاز النفسي للفرد باستمرار منذ الطفولة وخاصة ما يُطلق عليه فرويد بعقدة أوديب وعقدة إلكترا⁽²⁾. ويهمننا فقط أن نعرف أن طفولة البشرية

(1) فرويد، الطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للنشر، بيروت - لبنان، ص 184.

(2) أخذ فرويد تسمية أوديب من المسرحية الإغريقية التراجيدية للمؤلف سوفوكل. وبطل هذه المسرحية هو الملك أوديب، وهي تصوّر صراع أوديب مع القدر وعجزه عن الانتصار عليه. فوالد أوديب أخبر من العرافين انه سوف يُرزق بابن يقتله ويتزوج من أمه. ففعل كل ما باستطاعته ليمنع تلك النبوءة دون ان ينجح. فنجأ أوديب دوناً عن إخوته. وترعرع في حماية راع. ثم في كبره خرج يبحث عن أصله، حتى قادته الظروف إلى اللقاء بوالده في خصومة فقتله دون أن يعلم. ثم ربح في سباق على =

مرت بعقدة أوديب جماعية، أي بمرحلة كبت عظيم لم يستطع النظام القائم السيطرة عليه، فاندفعت قوى الغريزة المكبوتة والعمياء إلى الإشباع المطلق، فاخترقت بذلك كل مسموح به، فعوقبت بإنزال مشاعر التأنيب عليها حتى دخلت في تبكيت شديد للضمير، وظهرت عليها علامات مرضية أي عصبية، مثل مشاعر القلق العميقة والخوف والإحساس الشديد بالضعف، فكان لا بد من معالجة هذا الأمر. وهنا كان حضور الخيال والfantasy، أو الوهم حاسما. وقد أتاح الوهم خلق حلول تتمثل في استدعاء المجرد والمتعالي، والذي كان فعّالا في إعادة نوع من المشاعر الجديدة الضامنة لدرجة دنيا من التوازن. وحوّلت تلك النجاعة التي حضيت بها هذه الأفكار الوهمية سريعا "المجرد" و"المتعالي" إلى موضوع تقديس وعبادة. وهو أمر أو "إوالية" نفسية تحدث مع الأفراد في طفولتهم، لا يكتسبون بعدها توازنهم وبداية طريقهم نحو النضج إلا بمرورهم بها. وعلى قدرهم في النجاح في تخطيها على قدر توازن شخصياتهم في ما بعد. ومن هنا فإن الحجة على صدق هذه الفرضية هو أن ما يحدث في الميكانيزم السيكلوجي الفردي يؤيد تماما ما حدث للجماعة في القديم، كما لو أن الطبيعة الفردية استبطنت فكرة "الجريمة الأولى" وحوّلتها إلى إوالية نفسية فردية لا مجال لتحقيق التوازن إلا بها. وهكذا فإن جوهر فلسفة فرويد الدينية تتمثل في الحقيقة التالية: ليس

= باب المملكة حينما أجاب عن سؤال العملاق وحل اللغز، فكانت جائزته الزواج من الملكة الأرملة، فتزوجها دون أن يعلم أنها أمه. ثم أخيرا تفتن إلى ما ارتكبت يده فأصابه ندم فهري شديدا، دفعه إلى الانتقام من نفسه شر انتقام والسعي إلى الأسف على ما فات منه وتمنى لو تعود عجلة الزمان... ويعتبر علم النفس الفرويدي أن الطفل كل طفل ذكر أم أنثى، يمر في مرحلة ما في طفولته المبكرة في حدود سن الرابعة إلى الخامسة تقريبا بمرحلة من التعلق الشديد بالجنس المختلف من والديه ولا يجد الصبي من حل إلا قتل والده ليتزوج من والدته وهميا إن كان ذكرا، أو أن تقتل والدتها لتتزوج والدها إن كانت أنثى... ثم بعد ذلك يبدأ وعي الطفل يستعيد توازنه عبر الإحساس بالندم الشديد في قتله لوالده ويتزوج والدته أو العكس... فيبدأ بالعودة عن ذلك السلوك ومحاولة التكفير بالتعلق الشديد بالجنس المشابه والتماثل معه، فيساعده على أن يكون رجلا في حال الجنس ذكر وأن تكون امرأة في حال الجنس أنثى. ويعتبر فرويد أن المرور بعقدة أوديب مرحلة أساسية وحاسمة في تطور شخصية الفرد وأي تعطل أو انكوص ينجر عنه تثبت لنمو الطفل يؤدي إلى حدوث التشوهات النفسية التي تتجلى على نحو كبير في الشذوذ الجنسي.

وفي مقالنا أشرنا إلى أن فرويد يعتبر أن ظهور الظاهرة الدينية تاريخيا كان نتاج عقدة أوديب جماعية مرت بها البشرية جمعاء... وهي تواصل في كل صلاة أو طقوس عبادة، التنفيس عن مشاعر الندم وتطلب الغفران لتتصالح مع ذاتها.

الإله رمزا للقدرة على الإنسان، بل رمز على قوي الإنسان الخاصة.

ولمزيد التدليل على وجهة فرضيته يضع فرويد أمانا حجة أخرى، وهي احتواء جميع الأديان على فكرة "جريمة" أولى وقعت في الزمان السحيقة، أخرجت البشرية من سعادة الجنة، وتحمل البشرية التابعة كلها مشاعر الذنب لهذا الخطأ الأصلي. وكل الطقوس القائمة اليوم هي طلب للغفران والسعي إلى التصالح مع النموذج أو المثال أي "الأب". فلا غرابة إذن أن يكون مصدر كل روح ديني هو في الأساس سيكولوجي، ويتمثل في الحاجة إلى موضوع مجرد للاعتقاد قادر على منح المؤمنين به مشاعر بالرضا والحماية والسند والمساندة تساعدهم على مواجهة الضغوطات القهرية النابتة من الداخل النفسي ومن الخارج الاجتماعي. ويشترط ذلك كبت الغرائز الأساسية ومواجهتها وحتى إنكارها. وهي في الحقيقة صيغة أخرى من الإشباع الغريب والشاذ وغير مباشر. فكيف نحل هذا اللغز بين إنكار الغرائز (الجنسية والعدوانية) القائمة على الشهوة وحتى التضحية بها، من أجل الحصول على رضا المبدأ والمثال، إذا لم يكن ذلك المثال يوفر إشباعا قد يفوق في الأهمية إشباع الغرائز الرغوية الصرفة؟ إنها مفارقة تجتمع فقط في الظاهرة الدينية. وفي هذا المستوى يقول فرويد في موسى والتوحيد "فحتى إذا أئبنا أن نُصدّق أن نكران الدوافع الغريزية والأخلاق المبنية على هذا النكران هما جوهر الدين، فهذا لن يغير شيئا من حقيقة أن النكران والدين مرتبطان وثيق الارتباط وراثيا وتكوينيا. فالطوطمية، أول شكل معروف من أشكال الدين، تشمل على أشكال كاملة من النواهي والأوامر، تشكل القاعدة التي لا غنى عنها للنظام بأسره. وما هذه الأوامر والنواهي إلا إنكارات لدوافع غريزية"⁽¹⁾.

يترتب عن ما تقدم أن الظاهرة الدينية هي نوع من "الفكرة الوهم"، التي يتم الاعتقاد في صدقيتها، وذلك تحت إلحاح مطالب وجدانية خالصة أو بعبارة مرادفة: مطالب أخلاقية. وتتغلف الأفكار الدينية بنوع من السلطة المافوق بشرية التي تمنحها الإطلاقية والحتمية في نظر المؤمنين بها وهو ما يجعلها نافذة المفعول. وبالنظر في الخلفية السيكلوجية الحقيقية لتلك السلطة، فإن طابعها القهري يناظر أو يعبر عن سلطة العالم الخارجي بطروفه ومؤسساته القمعية.

من هنا في اعتقادنا كان مدخل الإقرار بان فرويد لم يعاد الدين بالجملة، وإنما

(1) فرويد، موسى والتوحيد، ص 165.

فقط كان يعادي فيه جانبه "الخرافي" أو المتعالي⁽¹⁾. هذا على الأقل ما سعى عالم نفس مدرسة فرنكفورت إريك فروم، إلى إقناعنا به، حيث يقول شارحا موقف فرويد "يعتقد فرويد أن هدف التطور الإنساني هو تحقيق هذه المثل العليا: المعرفة (العقل، الحقيقية، اللغوس) والحب الأخوي، وتخفيف الألم، والاستقلال والمسؤولية. وهذه المثل العليا تؤلف الباب الأخلاقي للأديان العظمى جميعا. تلك الأديان التي تقوم عليها الحضارة الشرقية والغربية... ويتحدث فرويد باسم الجوهر الأخلاقي للدين، وينتقد في الدين الجوانب الإلهية الفائقة على الطبيعة لأنها تحول دون التحقق الكامل لهذه الأهداف الأخلاقية. ويفسر التصورات الإلهية الفائقة على الطبيعة على أنها مراحل في التطور الإنساني كانت ضرورية ذات يوم وباعثة على التقدم، ولكنها لم تعد الآن ضرورية، بل هي في الواقع حائل دون مزيد النمو. وعلى هذا فإن القول بأن فرويد "ضد" الدين قول مضلل. اللهم إلا إذا حددنا تحديدا قاطعا "نوع" الدين أو مظاهر الدين التي يوجه إليها نقده، والمظاهر التي يؤديها"⁽²⁾.

فشل الدين تاريخيا إذن في تحقيق هذه المثل، فشلا تمظهر في إخفاق المؤسسات الدينية المختلفة في ترسيخ قيمها التي وجدت في الأصل لخدمتها. حيث لم تسطع غرس روح المعرفة والتسامح والحب ومواجهة الموت. بل على العكس شارك الدين في كثير من المناسبات ولا يزال في إحداث انتهاكات جسيمة في حق الوجود الإنساني⁽³⁾. ولعل وعي فرويد الحاد وغيره من "اليهود" بهذا الإخفاق، جعل مثل هذا

(1) يعتبر إريك فروم أن موقف فرويد من الدين أخلاقي وليس نفسي في حين موقف يونغ هو موقف نفسي وليس أخلاقي. ويناظر إريك فروم على نحو طريف للغاية بين موقف يونغ وموقف ويليام جيمس في حين يناظر بين موقف فرويد وموقف جون ديوي من موضوع الخبرة الدينية. ومعلوم هنا أن مصدر الروح الديني عند جيمس هو الشعور بسلطة متعالية ما فوق بشرية، في حين هي عند ديوي نتيجة مشاعر أخلاقية في الأصل. ويعترض ديوي في النهاية على الأشكال الغيبية في الدين ويتشبث بقيمه الروحية العظيمة. هذا المقارنة والمناظرة تحتاج إلى كثير من العناية النقدية العميقة لتفحص مدى وجاهتها، لكن ذلك لا يعدن في جمع الأحوال طرافتها.

(2) إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة فؤاد كامل، مكتبة غريب، مصر (بدون تاريخ) ص 22-23.

(3) لم يكن الدين فقط شاهدا أخرسا على ما حدث من جرائم الإنسان ضد الحياة، وإنما كان طرفا مشاركا في هذه الجرائم، حيث لا تزال أشنع الأعمال الإرهابية ترتكب هنا وهناك ومن جميع الأديان ضد أنبل قيم الوجود، الحياة والسلم، باسم الدين نفسه.

السؤال محددًا لجوهر موقفهم من المسألة الدينية " هل نستطيع أن نثق في أن يكون الدين ممثلاً للحاجات الدينية؟ أم ينبغي علينا أن نفصل هذه الحاجات عن الدين التقليدي القائم حتى نمنع انهيار كياننا الأخلاقي؟"⁽¹⁾.

تضعنا هذه الملاحظات الأخيرة في قلب ما يحدث الآن في عالمنا العربي والإسلامي، وخاصة بعد ربيع الثوري. وهو الربيع الذي لم يفلح أكثر مما أفلح في إعادة بعث الإسلام السياسي وشرعن وجوده ودمقرطه عبر الانتخابات. وهو أمر يجعلنا نعيد طرح السؤال: ما حدود الضمانات الدينية فعلياً (التي على أساسها اختار الناس الأحزاب الدينية) في تحقيق الرهانات السياسية والأخلاقية التي ينتظرها الإنسان العربي اليوم؟ وهل يكون الجواب في السؤال الإيماني، الذي طرحه فروم قبل قليل، المستقبل وحده كفيل بالإجابة.

(1) المرجع السابق، ص 35.