

سؤال الدين والإلحاد عند مدرسة التحليل النفسي: سيغموند فرويد أنموذجا
The Question of Religion and Atheism in Psychonalysis :
Sigmund Freud as a Case Study

د. فاطمة ازحيمي

باحثة بجامعة محمد الأول بوجدة - المغرب

تاريخ تحكيم البحث:

05/04/2025

تاريخ استلام البحث:

15/03/2025

الملخص

شغلت ثنائية الدين والإلحاد حيزاً من اهتمام سيغموند فرويد، وقد قدم أطروحته للمسألة الدينية بالاستعانة بعلم التحليل النفسي، الذي يعد رائده ومؤسسه الأول. وقد أثارت آراء فرويد النظرية المناهضة للدين جدلاً، سواء من حيث اعتبارها إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي، أو من حيث مناقضتها لواقع سيغموند فرويد العملي، وتحاول هذه الورقة الوقوف على ثنائية الدين والإلحاد عند سيغموند فرويد من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية:

كيف ينظر سيغموند فرويد إلى الدين من حيث منشؤه وتطوره وماهيته؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار آراء فرويد إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي؟ وما هي النظريات العلمية التي دعم بها فرويد أطروحته الدينية؟ وكيف يمكن تفسير الازدواجية التي تفرزها يهودية فرويد وآرائه المقوضة للدين؟

ويقوم البحث على خطة من ثلاثة مباحث، إلى جانب مقدمة وخاتمة؛ تتضمن المقدمة العناصر الأكاديمية المتعارف عليها، أما المبحث الأول ففيه عرض للمسار القصصي الذي رسمه فرويد لقصة تشكل الدين، وفي المبحث الثاني بيان للتفسير السيكولوجي الذي قدمه فرويد للدين، إلى جانب الكشف عن الأساس النظري الذي استند عليه فرويد في أطروحته، وفي المبحث الثالث يقف على ثنائية الدين والإلحاد حسب نظرية فرويد، وعند شخص فرويد نفسه. أما الخاتمة فتتضمن أهم النتائج التي خرج بها البحث.

كلمات مفتاحية: الدين، الإلحاد، مدرسة التحليل النفسي، سيغموند فرويد.

Abstract

The duality of religion and atheism occupied a significant portion of Sigmund Freud's interest. Freud's theoretical anti-religious views have sparked controversy, both in terms of considering them a product of the psychoanalytic school and in terms of their contradiction to Sigmund Freud's practical reality. This paper attempts to examine the duality of religion and atheism in Sigmund Freud by answering the following questions : How does Sigmund Freud view religion in terms of its origin, development, and essence ? To what extent can Freud's views be considered a product of the psychoanalytic school ? What scientific theories did Freud use to support his religious thesis? And how can we explain the duality produced by Freud's Judaism and his anti-religious views?

The research is based on a plan of three sections, in addition to an introduction and a conclusion. The introduction includes the standard academic elements. The first section represents the story of the formation of religion. The second section deals with the psychological interpretation that Freud provided for religion, along with an explanation of the theoretical basis on which Freud relied in his thesis. The third section examines the duality of religion and atheism according to Freud's theory and in Freud's own person. The conclusion highlights the most significant results reached by the this study.

Keywords : Religion, Atheism, Psychoanalysis, Sigmund Freud.

مقدمة

يعتبر الإلحاد أحد إفرازات العقلانية المادية بأوروبا في الزمن المعاصر، خصوصاً بعد أن احتل الفكر المادي الساحة، وباتت التجربة والبرهان معياراً لما يوجد وما لا يوجد، فتوارى بذلك الفكر الديني، وبات العلم بديلاً عن الإله. وتحول الإلحاد من إمكان عقلي مفتقد للمجاهرة العلنية والتوقيف العلمي والدعم الجماهيري إلى خيار علمي تكاثفت لأجله الجهود وتقاربت العلوم، ومن خيار سلبي هدام إلى مقوم بناء كفيل بتقديم تقدم حضاري. وتبعاً لذلك؛ ظهرت تفسيرات جديدة للمسألة الدينية، فظهرت محاولات عديدة في تفسير نشأة الأديان منها: نظرية التوهم، ونظرية الإسقاط، ونظرية الخوف، وغيرها من النظريات الإلحادية التي تشترك في النتيجة وهي القول بأن الأديان من وضع الإنسان، وتختلف في تفسير الدوافع الكامنة وراء ذلك.

ويعتبر سيغموند فرويد أحد أعلام الإلحاد البارزين الذين قدموا تفسيراً لنشأة الدين وذلك من زاوية التحليل النفسي، وقد شكلت نظرية فرويد في نشأة الدين وتطوره أحد المرتكزات المعرفية التي يقوم عليها الإلحاد المعاصر، خصوصاً بإضافته تلك الصبغة السيكلوجية على نظريته الدينية.

وقد شغل سؤال الدين حيزاً مهماً من مؤلفات فرويد، فبعد أن ألف في علم نفس الأفراد انتقل إلى علم نفس الجماهير، فحاول فرويد أن ينتقل بنظرياته في التحليل النفسي من السيكلوجية الفردية إلى السيكلوجية الجماعية، وكان مما درسه ضمن ذلك سؤال الدين، ويعتبر كتابه "الطوطم والتابو" المهد النظري للمسألة الدينية، ثم توسع في تفسير نظريته في الدين في مؤلفاته التالية كـ "مستقبل وهم" و"قلق في الحضارة"...؛ ليقوم في نهاية المطاف بتطبيق نظريته في الدين في كتابه "موسى والتوحيد".

والحقيقة أنه يلاحظ على خوض فرويد في المسألة الدينية، أنه كثير التهيب والتحفظ من طرح أفكاره، ولم يكن الأمر راجعاً إلى طبيعة الأفكار الإلحادية نفسها، ذلك أن الظرف الزمني الذي ألف فيه فرويد أعماله كان ملائماً. ولكن الأمر يعزى إلى ذلك الصرح العلمي الفتى الذي شيده فرويد وهو " التحليل النفسي"، فبتبني فرويد للفكر الإلحادي قد يُظن أن الإلحاد أو نفي الله نتيجة لازمة للتحليل النفسي، ويخلط حينها بين نظرية فرويد في الدين وبين التحليل النفسي كمبحث ابتكره فرويد. ولعل هذا قد يفسر شيئاً من ذلك التكرار المدوخ، واللف والدوران الذي يجده القارئ في كتاباته عن الدين.¹

¹ انظر: سيغموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي (دار الطليعة _ بيروت، ط4)، 59_60.

وتحاول هذه الورقة الوقوف على سؤال الدين عند سيغموند فرويد، وبيان نظرية فرويد في تفسير نشأة الدين وتطوره بصفة عامة، مع تتبع الخيط الذي تنتظم فيه الديانات التوحيدية الثلاث حسبها، والتعرف على الأصول النظرية التي استمد منها فرويد نظريته. وإلى أي حد يمكن اعتبار نظرية فرويد في الدين إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي، إضافة إلى الوقوف على ثنائية الدين والإلحاد في نظرية فرويد الدينية وكذا عند شخصية سيغموند فرويد.

هذا وسنعمد في دراسة الموضوع منهاجاً مركباً من الوصف والتحليل والنقد، فنصف نظرية فرويد الدينية ونبين عناصرها. أما المنهج التحليلي فيتلخص في تفكيك عناصر نظرية فرويد ومحاولة تركيبها في نسق منظم للتعرف على سيرورة الدين حسب نظرية فرويد. أما المنهج النقدي فيتجلى في جانب النظريات التي اعتمد عليها فرويد في بناء موقفه من الدين والأسس السيكلوجية التي يرجع إليها نشأة الدين.

وسينتظم البحث في مقدمة عامة تشمل العناصر الأكاديمية المتعارف عليها، وثلاثة مباحث؛ الأول يتعلق بالدين في منظور سيغموند فرويد، وفيه حديث عن نشأة الدين وإرهاصاته الأولى، ونشأة التوحيد. وفي المبحث الثاني سيتم الحديث عن التفسير السيكلوجي للظاهرة الدينية، إلى جانب بيان الأصول النظرية التي استمد منها فرويد نظريته. وفي المبحث الثالث سيتم الحديث عن ثنائية الدين والإلحاد سواء في نظرية فرويد أم في شخص فرويد. ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: الدين في منظور سيغموند فرويد

انطلق فرويد في دراسته للدين، من حيث أصله وماهيته وغاياته، من فرضية أن الأحداث تجري في النفس الجماهيرية كما في النفس الفردية، أما عن قصة أصل الدين ومنشئه فيعود بها فرويد إلى المجتمع البدائي، فظهرت هناك البذور الأولى للدين.

أولاً: أصل الدين

إن الحديث عن أصل الدين حسب فرويد يعود بنا إلى المرحلة البدائية من حياة الإنسان، وتكون الطوطمية هي النقطة الأولى التي يعزى إليها الدين؛ والمراد بالطوطمية حسب فرويد أنها " نظام يحل لدى بعض الشعوب البدائية في أستراليا وأمريكا وإفريقيا محل الدين، ويقدم أساساً للتنظيم الاجتماعي"،² وخالصة فكرة الطوطمية عند فرويد هي في حقيقتها تلفيق بين نظريات وفرضيات مختلفة؛ وخلصتها أن البشر كانوا يعيشون في البداية على شكل عشائر صغيرة، وكان لكل عشيرة أب يستحوذ على كل نساء العشيرة، ويتردد بالمقابل شباب العشيرة، وذات مرة اتحد الإخوة المشردون، فقتلوا الأب والتهموه، فقصوا بذلك على التلة الأبوية، وقد حققوا التماثل مع الأب المقتول بالتهمه، وبعدها شعر الأبناء بالذنب من فعلهم، فخلدوا ذكرى أبيهم بنصب تذكاري يختلف نوعه من قبيلة إلى أخرى؛ فقد يكون حيواناً أو نباتاً أو جماداً، وأقاموا ما يسمى بالوليمة الطوطمية؛ وهي استعادة لهذه الجريمة الجذيرة بالتذكر، والجدير بالذكر أنه بدأت مع هذه الجريمة تنظيمات أو تابوهات، أبرزها تحريم قتل الطوطم وزواج المحارم، أو بعبارة أدق تحريم الزواج من النساء اللائي ينتمين إلى نفس الطوطم.³

ويعتبر فرويد التابوه الأول للطوطمية، وهو تحريم قتل الطوطم، أنه أول محاولة في الدين، فقد أمكن بديل الأب القيام بمحاولة لتسكين لهيب الشعور بالذنب، فيكون النظام الطوطمي شبيهاً باتفاق مبرم مع

² سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة: بوعلي ياسين (دار الحوار للنشر والتوزيع _ سورية، 1983)، 123.

الطوطم: عادة حيوان يؤكل لحمه، مسالم، أو خطر مخيف، وفي النادر شجرة أو قوة طبيعية (مطر، ماء)، ذو علاقة خصوصية مع كامل العشيرة. والطوطم يحمي الإنسان، والإنسان يبرهن على احترامه للطوطم بأساليب مختلفة، فلا يقتله إذا كان حيواناً ولا يقطفه إذا كان نباتاً، وهو دائماً نوع وليس مفرداً كالصنم ...، ويحظر الزواج على أتباع نفس عشيرة الطوطم. انظر: فرويد، الطوطم والتابو، 23 و 126 و 129.

³ فرويد، الطوطم والتابو، 109 و 169.

الأب، تعهد فيه الأخير بكل ما يتوقعه الخيال الطفولي من الأب، من حماية وعناية ومراعاة، وبالمقابل التزم الأبناء بتمجيد حياته.⁴

وقد عقد فرويد مقابلة بين الطوطمية وما أفرزته من تشريعات، وبين عقدة أوديب التي تعتبر نواة التحليل النفسي عند فرويد، فقد استنبط تقابلاً بين عناصر الطوطمية وعناصر عقدة أوديب؛ ففي الطوطمية نجد تحريم قتل الطوطم، ويقابله في عقدة أوديب جرم قتل الأب، والأمر الثاني تحريم الزواج بأي امرأة من أتباع الطوطم وفي عقدة أوديب نجد جرم اتخاذ الأم زوجاً.⁵ وهذا الأمر حدا بفرويد إلى ذكر احتمال أن يكون النظام الطوطمي قد تأتى عن شروط عقدة أوديب.⁶

ويستمر فرويد في بيان تجليات عقدة أوديب في الطوطمية بالاستعانة بالتحليل النفسي، فاعتبر أن الطوطم هو في الواقع بديل الأب، وهذا ما يؤيده التناقض الكامن في أن قتل الطوطم محظور أصلاً، وأن هذا القتل يصير عيداً، وهذا ما نجده في الموقف العاطفي الازدواجي تجاه الأب الذي تتسم به عقدة أوديب المتواجدة لدى الأطفال والتي كثيراً ما تستمر إلى حياة الراشدين.⁷

والملاحظ أن فرويد، في تفسيره للطوطمية؛ باعتباره الصيغة الأولى للدين في تاريخ البشرية، يركز بشكل أكبر على جانب قتل الأب، فهو نواة الطوطمية ونقطة البداية في نشأة الديانة،⁸ وتفسير ذلك نجده في توكير بديل الأب، والدين حسب فرويد إنما هو عملية استبدالية للأب، فكما استبدل الأب بالطوطم جرى استبدال الأب بالإله، فيتوهم المتدين أن الإله سيوفر له العناية التي وفرها له الأب في مرحلة الطفولة. يضاف إلى ما سبق؛ ازدواجية الدلالة التي تحملها الوليمة الطوطمية من كونها تعبيراً عن التمجيد والانتصار في الوقت نفسه، وهذا مما حفظه الدين بأمانة_ كما يقول فرويد _ ذلك أن مفهوم الأضحية أو

⁴ السابق، 171.

⁵ سيغموند فرويد، حياتي والتحليل النفسي، ترجمة: مصطفى زيور وعبد المنعم لمليجي (دار المعارف، ط4)، 102.

⁶ فرويد، الطوطم والتابو، 109.

⁷ السابق: 168.

⁸ فرويد، حياتي والتحليل النفسي، 102.

القربان في الدين مأخوذ من الوليمة الطوطمية. أضف إليه المحرمات التي ترتبت على قتل الأب، والتي يكون الموت عاقبتها إذا لم يُتقيد بها.⁹

ويخلص فرويد إلى فكرة مفادها أن الطوطمية هي مهد الدين، أو صيغته الأولى، فيقول: "كل جنس من الأجناس أيا كانت درجة رقيه، قد مر لا محالة بطور الطوطمية هذا"،¹⁰ وسنتوقف في موضع لاحق عند هذا الادعاء لنكمل هنا وصف تصور فرويد لأصل الدين ومنشئه.

في كتاب "مستقبل وهم"، والذي يمكن اعتباره أغنى مرجع فرويدي في مسألة الدين، تحدث عن أصل آخر للدين، فالى جانب العقدة الأبوية يضيف ما أسماه بالضائقة والضعف البشريين وحاجتهم إلى الغوث، فيكون شعور الخوف من الطبيعة وقوتها الساحقة مصدرا للدين، ويصبح الدين حينها آلية للدفاع النفسي.

ويشير فرويد إلى أنه لا يجب أن يؤخذ هذا الأصل الثاني على أنه تحول في التفكير أو مناقضة له، خصوصا وأن بين كتاب "الطوطم والتابو" و"مستقبل وهم" فاصل زمني مهم. أما عن كيفية الربط بين ما قيل عن العقدة الأبوية في أصل الطوطمية والضائقة البشرية كأصل للديانة، فيفسر فرويد ذلك تفسيراً سيكولوجياً، فيقول: "الطريق التي تربط الحافز العميق بالظاهر، العقدة الأبوية بضائقة البشر وحاجتهم إلى الغوث، هذه الطريق لا يصعب اكتشافها. فهي تتكون من العلاقات التي تربط الضائقة الطفلية بالضائقة الراشدية التي هي استمرار واستطالة لها، بحيث يكون التعليل النفسي التحليلي هو نفسه".¹¹

النقطة الأولى التي توضح هذه العلاقة هي الازدواجية التي تشوب علاقة الابن بالأب، والتي يمتزج فيها الخوف والإعجاب، وقد بين ذلك بشكل مفصل في حديثه عن الطوطمية. وفي مرحلة تالية، حين يكبر الشخص، ويصير راشدا يعي أنه لن يكون في مقدوره أن يستغني عن الحماية من القوى العليا المجهولة، فيضفي على هذه القوى قسما وجه الأب، فيبتدع آلهة يخشى جانبها ويسعى إلى أن يحظى بعطفها،

⁹ سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة" جورج طرابيشي (دار الطليعة _ بيروت، ط4)، 115. وفرويد، الطوطم والتابو، 172.

¹⁰ فرويد، حياتي والتحليل النفسي، 101.

¹¹ فرويد، مستقبل وهم، 33.32.

ويعزو إليها مهمة حمايته، وهكذا يتفق حنين الطفل إلى الأب مع ما يحس به من حاجة إلى حماية بحكم الضعف البشري؛ مع رد فعل الراشد حيال الشعور بالضيق الذي يخالجه بدوره، والذي يتولد عنه الدين.¹²

ويبدو جلياً في هذا التفسير أن فرويد يجعل الشعور الديني نتيجة لعملية إسقاط¹³ نفسية لا شعورية، بحيث إن المؤمن بقوة خارجية وهي "الله" في حالة المتدين إنما يدفعه إلى ذلك احتياجه الطفولي المستمر إلى الحماية، ففي بداية حياة الطفل تكون الأم مصدر الحماية، وبعدها ينتقل الدور إلى الأب وينشأ شعور مزدوج تجاهه - كما مر -، وبالانتقال من المرحلة الطفولية إلى المرحلة الرشدية تستمر معه هذه الحاجة إلى الحماية من القوى المجهولة، فيقوم الشخص بعملية نفسية يسقط بموجبها مشاعره تجاه الأب الواقعي إلى الأب الرمزي، فيفترض بذلك وجود الإله حسب فرويد.

ومنا هنا يتضح لدينا أن نشأة الدين حسب النظرية الفرويدية تقوم على أساسين نفسيين، أحدهما داخلي والآخر خارجي؛ ففي الحديث عن الطوطمية ظهر شعور الذنب إزاء جريمة قتل الأب كعنصر داخلي، وفي الحديث عن الضعف البشري ظهر شعور الخوف من الطبيعة كعنصر خارجي، وهو العامل الذي جرت العادة على عزو الدور الأول إليه في تكوين الأديان.¹⁴

ثانياً: ماهية الدين

حاول فرويد أن يبين ماهية الدين في التكوين النفسي للفرد، نافياً أن تكون الأفكار الدينية خلاصة التجربة أو النتيجة النهائية للتأمل والتفكير، وإنما هي "توهمات"، ويميز فرويد بين الوهم والخطأ، فالفكرة الواهمة ليست دائماً خاطئة، ومن الأمثلة التي قدمها فرويد للتمييز بين الخطأ والوهم؛ فمن الخطأ: ما ذهب

¹² انظر: السابق.

¹³ الإسقاط: هو حيلة أو عملية تلجأ إليها النفس البشرية في حلها للصراع الدائر في الشخصية حول دافع نفسي معين بأن تتخلص من هذا الدافع فترمي به، أي تسقطه، على شخص خارجي أو أي شيء خارجي، وبهذا ترى الشخصية في ذاك الشخص أو هذا الشيء الخارجي دوافعاً هي واتجاهاتها هي وخصائصها هي دون أن تفتن إلى أنها دوافعها الخاصة أو اتجاهاتها وميولها وخصائصها الذاتية. فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي (دار النهضة العربية _ بيروت، ط1)، 5150.

¹⁴ انظر: فيليب جوليان، الديني والتحليل النفسي: فرويد، يونغ، لاكان، ترجمة: جلال العاطي ربي (دار الرافدين _ بيروت، 2021)، 11. وعمرو الشريف، الإلحاد مشكلة نفسية (نيويورك للنشر والتوزيع _ القاهرة، 2015)، 67.

إليه أرسطو من أن الدود وليد القذارة؛ ومن التوهم: الاعتقاد أن الطفل كائن مجرد عن الغريزة الجنسية، وهو الاعتقاد الذي تحطم على يد التحليل النفسي.

ويبين فرويد معنى الوهم، أولاً: بكونه نابعا عن الرغبات الإنسانية؛ فكل اعتقاد تكون الغلبة في حوافزه ومعللاته لتحقيق رغبة من الرغبات يسمى وهما. وثانياً: بكونه قريباً من الفكرة الهاذية في الطب النفسي، مع اختلاف أن الفكرة الهاذية متناقضة مع الواقع، في حين أن الوهم منه ما يتحقق في الواقع ومنه ما لا يتحقق.¹⁵

وبعد هذه التوضيحات يؤكد فرويد أن: "المذاهب الدينية جميعها أوهام، ولا سبيل إلى إقامة البرهان عليها، ولا يمكن أن يرغم أي إنسان على أن يعدّها صحيحة وعلى أن يؤمن بها. وبعض هذه المذاهب بعيدة الاحتمال وصعبة التصديق للغاية، ومتناقضة أشد التناقض مع كل ما تعلمناه، ببالغ المشقة، عن واقع العالم والكون، إلى درجة نستطيع معها أن نشبهها - مع أخذنا بعين الاعتبار كما هو واجب الفروق السيكولوجية - بالأفكار الهاذية، ومعظمها يصعب الحكم على قيمتها الفعلية ولا سبيل إلى دحضها كما لا سبيل إلى اثباتها"¹⁶

ثالثاً: التطور التاريخي للدين

1. من الشرك إلى التوحيد:

اتضح لدينا أن فرويد يرى أن الطوطمية مهد الدين، والذي يبدو أن فرويد حسب هذا الكلام يجعل التوحيد هو الأصل على اعتبار أنه كان لكل قبيلة طوطمها الخاص، ثم جاء من بعده تعدد الآلهة، ثم تلا ذلك التوحيد بمعناه الديني، وفرويد كلام في كتابه "موسى والتوحيد"، يرصد فيه التطور التاريخي للدين من التوحيد إلى التعدد، وما رافق ذلك من تغيرات، وبالرغم من الفراغات التاريخية الكثيرة في الكلام، فإن النص كفيل بإضاءة الخط الزمني ومعرفة نقطة البداية وما تلى ذلك بصرف النظر عن دقة التوضع، وصحة التسلسل، فيقول "لقد تطورت الطوطمية وتقدمت باتجاه أنسنة الكائن المعبود، فقد حلت محل الحيوان آلهة إنسانية لا يخفى علينا أصلها الطوطمي. وحافظ الإله على شكله الحيواني، أو على الأقل على رأس

¹⁵ انظر: فرويد، مستقبل وهم، 43.42.

¹⁶ السابق، 43.

حيواني، في بعض الحالات، وصار الطوطم رفيقا ملازما للإله لا يقبل عنه فكاكا في حالات أخرى،... وفي مرحلة يصعب تحديدها؛ ظهرت الآلهة الأمومية الكبرى التي سبقت في الظهور، على الأغلب، الآلهة المذكورة، والتي استمرت قائمة إلى جانب هذه الأخيرة حقبة مديدة من الزمن، وفي أثناء ذلك حدث انقلاب اجتماعي هائل: فقد دبت الحياة من جديد في نظام الأبوة، وأطاح بنظام الأمومة، وقد كان تعدادهم كبيرا، (...) وقد صورت الآلهة المذكورة في البداية في صورة أبناء بجانب أمهاتهم القويات، ولم تتلبس هذه الآلهة الوجه الأبوي إلا في زمن لاحق. والحق أن الآلهة المذكورة تعكس شروط المرحلة الأبوية: فقد كانت كثيرة التعداد، ملزمة بتقاسم السلطة فيما بينها، بل منصاعة في بعض الأحيان لإله أعظم قوة منها".¹⁷

ونأتي للنقطة الأهم في الموضوع، وهي بداية التوحيد في تاريخ الدين، وقد درس فرويد هذه القضية باستفاضة في دراسته التطبيقية لنظريته في الدين في كتابه "موسى والتوحيد"، فتبعا لمقولة فرويد بأن موسى مصري – والتي تعد الفكرة النواة في هذا الكتاب – نجده يعتبر أن الديانة التوحيدية التي جاء بها موسى هي ديانة أتون المصري (إله الشمس)، فيكون التوحيد اليهودي تابعا للحقبة التوحيدية في التاريخ المصري، وتبعا لذلك يتموضع سؤال منشأ التوحيد في الدائرة المصرية بدلا من اليهودية.¹⁸ فالإلى أي شيء عزا فرويد هذه النقلة من التعددية إلى التوحيد؟

يرى فرويد أن نزعة الدولة المصرية إلى التوسع هي سبب ظهور التوحيد، فإله لم يكن سوى انعكاسا للفرعون الذي يمارس سلطانا مطلقا بلا إكراه على إمبراطورية شاسعة، ولا يتعلق الأمر بتطور عفوي نحو روحانية أسمى. ومما يدعم به هذا الرأي؛ أن وجود شروط مماثلة من التقدم الحضاري لم يدفع بالشعب الإغريقي المحبو بأسمى المواهب إلى اعتناق التوحيد، ولكنه أدى إلى أغلال الشرك ومذهب تعدد الآلهة، كما أدى إل ظهور التفكير الفلسفي.¹⁹

وبالعودة إلى ما أثاره فرويد من كون الديانة اليهودية القائمة على التوحيد، ديانة مأخوذة عن المصريين، وهي فكرة قال بها دارسون آخرون كما صرح فرويد نفسه، فإن موسى في بداية دعوته لفكرة توحيد الإله،

¹⁷ فرويد، موسى والتوحيد، 116_117.

¹⁸ السابق، 41_42.

¹⁹ السابق، 92.

وما تبع ذلك من نبذ للطقوس السحرية وتشديد المتطلبات الأخلاقية قد لقي القليل من الأتباع، لكن بعد فترة انتقالية طويلة تلت موت موسى، رجحت كفة هذه الدعوة وكثر أتباعها.²⁰

ولعلنا نتجاوز الكثير من التفاصيل التي ذكرها فرويد في قصة تشكل الديانة اليهودية لنقف مع حدث مهم نصل به الكلام مع أوله، وهو ما يتعلق بقصة موت موسى، فقد تبني فرويد الرأي القائل بأن موسى مات مقتولا، وهو الرأي الذي أتاح له أن يربط الدين اليهودي بالطوطمية، فالشعب اليهودي قد جدد الجريمة البدائية بقتله موسى، وهو البديل السامي المقام عن الأب، وقد تعاظم شعور الذنب عند اليهود من هذه الفعل، لكنهم في نفس الوقت ينكرون هذه الفعل، ويكتفون بالاعتراف بالأب. ويقول فرويد عن هذا الحدث المهم جدا بالنسبة لنظريته: "إن مقتل موسى على يد شعبه حجر من أحجار الزاوية في استدلالنا، وهو بمثابة رباط هام بين الحادث المنسي الذي وقع في العصر البدائي وبين عودته إلى الظهور في زمن لاحق في شكل الأديان التوحيدية".²¹

2. من اليهودية إلى المسيحية:

إن الانتقال من اليهودية إلى المسيحية حسب فرويد قائم على ثنائية الإنكار والاعتراف، والمقصود هنا إنكار جريمة قتل الأب أو الاعتراف بها، إذ إن فرويد يعزو الدين المسيحي إلى ذلك الشعور المتعاظم بالذنب تجاه جريمة قتل موسى، ويركز فرويد على دور بولس في هذه النقلة، فيقول: "فقد كانت عقابيل الماضي المبهمة الدامسة كانت تنتظر في نفسه الساعة التي تبزغ فيها في مناطق الوعي".²²

ويقول فرويد عن دور بولس: "بأدر بولس الطرطوسي، وهو روماني يهودي، إلى إرجاع ذلك الشعور بالذنب، بحق وعدل، إلى منبعه التاريخي، مطلقا عليه اسم الخطيئة الأصلية: تلك الجريمة التي اقترفت بحق الذات الإلهية والتي لا سبيل إلى التكفير عنها إلا بالموت وحده....، والواقع أن تلك الجريمة التي تستتبع الموت هي جريمة قتل الأب البدائي الذي جرى تأليهه فيما بعد. بيد أن جريمة القتل لم يأت لها ذكر، وإنما جاء فقط ذكر استيهام التكفير عنها".²³

²⁰ فرويد، موسى والتوحيد، 94.

²¹ السابق، 125.

²² السابق، 121.

²³ السابق، 120.

فرويد إذن يرى أن الدين المسيحي اعترف بجريمة القتل، ليس قتل موسى وحسب،²⁴ بل قتل الأب البدائي، وتبعا لهذا؛ يستمر فرويد في نسج قصته مخالفا المتعارف عليه في الدين المسيحي بخصوص ماهية الخطيئة، ويعتبر أن مسألة الفداء إنما هي في أصلها خطيئة قتل الأب، ولأجل ذلك ضحى المسيح بحياته الخاصة، ذلك أنه لا توجد أي جريمة لا يمكن التكفير عنها إلا بالتضحية بحياة من غير القتل.²⁵ واستمراراً في التأويل؛ يقف فرويد عند الطقس المسيحي المتعلق بالقربان المقدس، والذي يؤكد على أنه تكرار للوليمة الطوطمية، ولكن بعد فقدانها كل طابع عدواني، وإحاطتها -على العكس- بالحنان والتقوى.²⁶

ويخلص فرويد إلى أن الهدف الأساسي من الدين المسيحي الذي كان عبارة عن إصلاح ديني هو المصالحة مع الأب، والتي تمت من خلال عنصر الفداء، غير أن هذا الأمر أدى إلى نتيجة أخرى وهي خلع الأب وإقالته، فاليهودية كانت من قبل ديانة أب، فغدت المسيحية ديانة ابن، وهي نفس الفعلة التي قام بها الأبناء المتمردون حين أرادوا أخذ مكان والدهم في القديم. وبالعودة إلى بولس؛ فإن أهم أمرين قام بهما هما فكرة الفداء؛ التي أبعد بها شبح الإثم الإنساني كما مر. والأمر الثاني يكمن في تخليه عن فكرة "الشعب المختار"، الأمر الذي جعل الديانة المسيحية ديانة عامة كونية، وهي نفس سمة ديانة آتون القديمة.²⁷

3. الإسلام:

أما الدين الإسلامي فقد توقف معه فرويد في أسطر معدودة، تحت مسمى ديانة محمد، معترفاً بنقص معلوماته التقنية حوله. وقد اعتبر فرويد أن الإسلام تكرار مختصر للديانة اليهودية التي تقولبت بقالبها، وأن النبي فكر بادئ الأمر بأن يختار لنفسه ولشعبه اليهودية كما كانت ماثلة للأنظار عصرئذ.

²⁴ مقتل موسى هو بمثابة حدث أحيى ذكرى الجريمة الأولى وهي قتل الأب البدائي، ويقول فرويد عن ذلك: " بيد أن كل تكرار للحدث فعلي وقريب عهد ينطوي على أهمية حاسمة؛ لأنه يحيي من جديد بقاياه وآثاره الذاكرية المنسية. ولقد كان مقتل موسى على وجه التحديد تكرار من هذا القبيل، مثله في ذلك مثل مقتل المسيح فيما بعد عقب إجراءات قضائية مزعومة، بحيث أن هذه الأبحاث احتلت مكانة الصدارة بوصفها عللاً أولى. ويبدو أن نشأة التوحيد كانت ستكون مستحيلة لولاها".
فرويد، موسى والتوحيد، 140_141.

²⁵ فرويد، الطوطم والتابو، 180. وفرويد، وموسى والتوحيد، 187.

²⁶ فرويد، موسى والتوحيد، 122.

²⁷ السابق، 123.

ويُفسر فرويد ما حققه المسلمون بأنه استعادة للأب البدائي الأكبر والأوحد، فيقول: "وقد اكتسب العرب، باستعادتهم الأب البدائي الأكبر والأوحد، وعيا طاغيا بذواتهم، أتاح لهم اختراع نجاحات مادية كبيرة، لكن هذه النجاحات استهلكت ديناميّتهم".²⁸ ويضيف فرويد أن التطور الداخلي للإسلام لم يلبث وأن توقف، ويعمل ذلك باحتمال افتقار الإسلام إلى ذلك العمق الذي تأتى للديانة اليهودية من مقتل مؤسسها.²⁹

غير أن السؤال المطروح هنا هو أين تتجلى استعادة الأب البدائي عند العرب، خصوصا وأن دين الإسلام لا يحمل في دلالاته على الإله أي معنى على الأبوة،³⁰ بل إنه أكد بشكل صريح بطلان هذا المفهوم سواء تعلق الأمر بالإله {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} [الإخلاص: 3]، أو تعلق الأمر برسول الإسلام {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ} [الأحزاب: 40]، الأمر الذي يجعل محاولة وضع دين الإسلام إلى جانب اليهودية والمسيحية محاولة فاشلة.

ولعل ما يشفع لفرويد في هذا التحليل الناقص للدين الإسلامي، وهذه التشابهات الواهمة بين الإسلام واليهودية، إقراره المسبق بنقص معلوماته التقنية عن الإسلام، وعموما؛ فإن الاختزال جلي في نظرية فرويد بتفسيره الأديان وفق مفهوم "الإله الأب"، وجعل الأديان ثمرة لعقدة الأبوة، وهو الأمر الذي يجعلها نظرية قاصرة غير مستوعبة للديانات الأخرى التي لا تتبنى مفهوم "الإله الأب" كالإسلام والهندوسية وديانات ما بين النهرين.³¹

²⁸ فرويد، موسى والتوحيد، 129.

²⁹ فرويد، موسى والتوحيد، 129_130.

³⁰ حاول الباحث فتحي بنسلامة أن يتم صنيع فرويد، فدرس مسألة الأصول في الإسلام مقتفيا أثر فرويد في دراسته لليهودية والمسيحية، وقد تتبع الباحث ما أسماه بـ "المكبوتات" فتوقف عند عدد من الأحداث التاريخية التي أكسبها قيمة مهمة في تفسير دين الإسلام، ولما كان الله تعالى في الدين الإسلامي غير قابل للرمز الأبوي عكس الديانتين السابقتين، فإن العمل اتجه صوب النبي إبراهيم عليه السلام، أب المسلمين حسب الوصف القرآني، وذلك في علاقته مع ابنه إسماعيل عليه السلام، بحيث حاول المؤلف أن يحلل هذه العلاقة بمنطق الأب والابن بحضور عنصر القتل والتضحية التي صارت احتقالا فيما بعد في دين الإسلام. هذا وقد حاول المؤلف ألا يعيد ما عيب عن التحليل النفسي من إقصاء المرأة من تفسيرات أصل القانون والمجتمع، فأولى المؤلف أهمية بالغة للمرأة، فتوقف عند هاجر زوجة النبي إبراهيم عليه السلام ودورها في قصة التشكل. الإسلام والتحليل النفسي، لفتحي بنسلامة، ترجمة: رجاء بنسلامة، (دار الساقى، 2008).

³¹ انظر: عمرو الشريف، الاحاد مشكلة نفسية، 68.

المبحث الثاني: حول نظرية فرويد في الدين

أولاً: تفسير الدين على ضوء التحليل النفسي

حاول فرويد أن ينقل عدداً من مفاهيم سيكولوجية الأفراد إلى سيكولوجية الجماعة، فيصف فرويد الدين وتطورات بنفس الشاكلة التي توصف بها نفس الفرد، فوصف الدين بأنه عصاب³² جماعي، وأنه ذهان³³ هلسي (من الهلوسة)، ووصفت الحالة الدينية للجماعة بأنها شبيهة بالهذيان³⁴ الجماعي؛ فماذا يريد فرويد بهذا التشبيهات؟

بالنظر إلى الدين داخل التطور التاريخ البشري، فإن فرويد يصف الدين بكونه عصاباً، ذلك أن البشرية في نموها وتطورها تعيش مراحل شبيهة بالعصاب، وهذا بسبب عجزها عن مواجهة الدوافع الغريزية كالخوف والرغبة في الأمان والحماية بالتفكير العقلي، فيتشكل الدين بفعل هذه الدوافع، ويكون بمثابة مهرب من القلق الوجودي، ويؤكد فرويد أن الدين شأنه شأن عصاب الطفل منبثق عن عقدة أوديب، فكما أن عقدة أوديب تتضمن صراعاً نفسياً ينتهي بالانصياع له، فإن الدين أيضاً تسبقه دوافع غريزية ومخاوف وجودية، وينتهي الأمر بالانصياع والتقديس للإله الأبوي³⁵

وقد صور فرويد تاريخ البشرية على نفس الشاكلة التي يتطور بها العصاب، فيقول: "رضة مبكرة، دفاع، كمون، انفجار العصاب، عودة المكبوت الجزئية: هذا هو، في رأينا، منحى تطور العصاب. وإني

³² العصاب: إصابة نفسية المنشأ تكون فيها الأعراض تعبيراً رمزياً عن صراع نفسي يستمد جذوره من التاريخ الطفلي للشخص، ويشكل تسوية ما بين الرغبة والدفاع. انظر: جان بلانش و ج. ب. بونتاليس، معجم التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي (المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع-بيروت، ط3، 1997)، 329.

³³ الذهان: يقصد به المرض العقلي سواء أكان وظيفي المنشأ أم عضوي المنشأ. ويرى فرويد أن الذهان يقوم أساساً على اضطراب الليدية مع الواقع، وما الهذات والهلاوس على سبيل المثال غير محاولة ترميمية لاستعادة الصلة بالموضوع، ويندلع الذهان عندما لا تستطيع الانا تسوية سوية للصراع الدينامي بين الرغبة ونقيضها والواقع. انظر: فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس، 205. 206. وجان بلانش و ج. ب. بونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، 252.

³⁴ الهذيان: اضطراب في عملية الإدراك والتفكير، وتصاب غالباً الحالات المرضية العضوية التي تصيب المخ أو ارتفاع درجة الحرارة الشديد الذي يصاحب الأمراض الجسمية المعدية والالتهابات الجسمية الحادة. وتتميز حالة الهذيان بإدراك أشياء وأصوات وإحساسات لا وجود لها في الواقع الفعلي للمريض فيصاب بإدراكات يتهاى فيها أصوات أو أشياء أو إحساسات سمعية أو حسية لا وجود لها. جان بلانش، ج. ب. بونتاليس، معجم علم النفس، 474.

³⁵ فرويد، مستقبل وهم، 60.

لأدعو القارئ الآن إلى أن يتقدم خطوة أخرى إلى الأمام، فيسلم بأن في الإمكان إجراء مقارنة بين تاريخ النوع البشري وتاريخ الفرد، وقصدنا من ذلك أن النوع البشري عرضة، هو الآخر، إلى سيروورات ذات مضامين عدوانية — جنسية تترك بدورها آثارا دائمة بالرغم من أن معظمها قد نحي جانبا وأسدل عليه ستار النسيان. بيد أنها تعود إلى فاعليتها في وقت لاحق، بعد مرحلة كمون طويلة، وتسبب ظاهرات تضارع في بنيتها واتجاهها الأعراض العصابية".³⁶

وإتماما لتصور فرويد للدين كعصاب جماعي فإنه سيتم التخلي عن الدين في سيروورة النمو، ذلك أنه مرحلة من مراحل تطور البشرية، مثلما يحصل مع عصاب الطفل إذ يختفي تلقائيا حين يشب الطفل.³⁷ أما جانب الوهم في الدين فيشبهه فرويد بالذهان الهلوسي،³⁸ وذلك لاشتماله على الرغبة وتنافيه مع الواقع، ففي حالة الذهان يعاد صياغة الواقع بشكل يتوافق مع الرغبة النفسية، وهو ذات الأمر الحاصل في الدين بحيث تعيد المعتقدات الدينية تشكيل الواقع بما يتوافق مع الرغبة.

هذا؛ ويصف فرويد الحالة الدينية للجماعة بأنها هذيان جماعي، وذلك بخلقها واقعا موازيا، فالسعي إلى تأمين السعادة والاحتماء من الألم يتم من خلال تشويه خرافي للواقع، فيقوم الدين بتخفيض قيمة الحياة وتشويه صورة العالم الواقعي، ويشير فرويد إلى أن المتدين لا يمكنه أن يعي حاله، لأن من لا يزال يشارك في هذيان ما لن يعترف أبدا بأنه هذيان.³⁹

ولعل السؤال الابستمولوجي يطرح نفسه بالحاح في هذا الصدد، فإلى أي مدى يمكن الوثوق بالتحليل الفرويدي للمسألة الدينية، وهنا نستحضر الفروق الجوهرية الكامنة بين الفرد والجماعة، ومن ثمّ التساؤل عن مدى نجاعة تحليل المسألة الدينية وفق مفاهيم تحليل النفس الفردية؟ أليست المسألة الدينية أشدّ تركيبا مما يصوره فرويد، بحيث يتداخل فيها النفسي مع الاجتماعي، ويتبادلان التأثير؟

³⁶ فرويد، موسى والتوحيد، 112.

³⁷ فرويد، مستقبل وهم، 60.

³⁸ السابق، 61.

³⁹ سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي (دار الطليعة _ بيروت، ط4، 1996)، 30_34.

ثانيا: الاستمداد النظري لأطروحة فرويد الدينية

لا يخفى على دارس لنظرية فرويد في الدين تلك الفسيفساء النظرية التي يدعم بها أطروحته، فقد لفق فرويد بين نظرية تشارلز داروين (Charles Darwin) حول النلة الأولية، وأن البشر كانوا يعيشون في عشائر صغيرة يحكمهم أب متسلط، ونظرية جيمس اتكينسون (J.J Atkinson) لنهاية النظام الأبوي، إضافة إلى دراسة جيمس فريزر (James Frazer) عن الطوطمية والزواج الخارجي، ودراسة روبرتسون سميث (Robertson Smith) للطوطمية، وخصوصا ما يتعلق بالوليمة الطوطمية،⁴⁰ من خلال هذا كله شكل فرويد نظريته في الدين، غير أن عددا من هذه النظريات المعتمدة باتت مرفوضة في الأوساط العلمية وتبين خطأها.⁴¹

ولعل المثير في الأمر أن فرويد لم يكن غافلا عن الرفض الذي لاقته بعض النظريات الاثنوغرافية أو الانثروبولوجية التي استند عليها في أطروحته، ولكنه ظل متمسكا بها لأنها تخدم المسار القصصي الذي رسمه لأصل الدين وتطوره، كما تشكل نقاط تماس مع عدد من النقاط في جانب التحليل النفسي، ويسوغ فرويد اعتماده على هذه النظريات المتجاوزة بكونه محللا نفسيا وليس من علماء العرقة، وهو الأمر الذي يخول له أن ينتقي ويستخلص من هذا العلم ما يحتاجه.⁴²

وقد انتقد تفسير فرويد لأصل الدين، ورفض من جهة علماء الانثروبولوجيا، فمن جهة بداية الحياة الإنسانية، فقد بدأت بنظام الأسر الصغيرة، وليس بنظام القبيلة الواحدة التي يستحوذ على نساؤها رئيس القبيلة، وهي الفكرة التي اعتمدت عليها فرضية فرويد.⁴³

أما بخصوص كون الطوطمية أصلا للدين، فقد انتقد فيلهلم شميدت (Wilhelm Schmidt) نظرية فرويد من خلال أمرين:

⁴⁰ فرويد، موسى والتوحيد، 180.

⁴¹ يراجع: إميل دوركهيم، الأشكال الأولية للحياة الدينية: المنظومة الطوطمية في أستراليا، ترجمة: رنده بعث (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات _ قطر، 2019).

⁴² السابق: 180 _ 181.

⁴³ عمرو الشريف، الإلحاد مشكلة نفسية، 67.

أولاً: هنالك العديد من الحضارات التي لم تصل بعد إلى المرحلة الطوطمية، ومع ذلك تمتلك الحضارات ما قبل الطوطمية ديناً.

ثانياً: لم تظهر بعض الحضارات المتقدمة أنها مرت إطلاقاً بالمرحلة الطوطمية، ومع ذلك فقد كان لها دين مثل جميع الحضارات، ولا تستطيع النظرية الطوطمية أن تفسر أصل الدين، بينما نظرية فرويد عن كيفية نشوء الدين قصصية إلى حد كبير.⁴⁴

من جانب آخر؛ فإن كثيراً من كلام فرويد في الدين يتطابق بشكل كبير مع فلسفة لودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach)، ذلك أن فيورباخ كان سباقاً إلى تحديد الأسس السيكولوجية في نشأة الدين، وكلام فرويد عن الضائقة البشرية وحاجة البشر إلى الغوث في كتاب "مستقبل وهم" متناسق مع كلام فيورباخ عن الخوف كأساس سيكولوجي للدين. هذا؛ ويلاحظ على فرويد استعماله لذات الجمل المفتاحية التي أعملها فيورباخ من قبيل "قوة الطبيعة المتفوقة الساحقة" و "الانطباع المرعب للعجز في مرحلة الطفولة"، علماً أن هذه الجمل لا تمت للتحليل النفسي بصلة، لا اصطلاحياً ولا في المعنى. وعموماً؛ فإن صنيع فرويد يوصف بأنه إحياء لموقف فيورباخ، وتعبير عنه بشكل أكثر بلاغة، ولعل الفارق يكمن في كون فيورباخ ينظر إلى الدين كظاهرة إنثروبولوجية، وفي نفس الوقت قد أعطى للظاهرة أبعاد نفسية. أما فرويد فقد اقتنص طرحاً أنثروبولوجياً وألبسه ثوباً نفسياً. إضافة إلى أن فرويد قد نشر كلامه في وقت ازداد فيه عدد الجماهير التي تتقبل مثل هذه النظرية.⁴⁵

ولعل السؤال الذي يتبادر بعد النظر في هذه التشبيهات والتماثلات التي عقدها فرويد بين سيكولوجية الفرد من جهة والظاهرة الدينية من جهة أخرى هو إلى أي حد يمكن اعتبار نظرية فرويد في الدين إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي؟

في واقع الأمر، لا يمكن اعتبار نظرية فرويد الدينية إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي، فصحیح أن دراسة التطور الديني تم على ضوء التحليل النفسي، غير أن الأمر لا يعدو أن يكون فكرة لاحت في ذهن فرويد

⁴⁴ بول فيتز، نفسية الإلحاد، ترجمة: مركز دلائل (دار وقف دلائل للنشر، ط2، 2017)، 35.

⁴⁵ انظر: لودفيغ فيورباخ، أصل الدين، ترجمة: عبد الحليم عطية (المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع _ بيروت، 1991)، 24 وما بعدها. وأحمد عبد الحليم عطية، ماهية الدين وقضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى (دار الثقافة العربية للطباعة والنشر _ القاهرة، 2007)، 170. وعمرو الشريف، نفسية الإلحاد، 30. وبول فيتز، الإلحاد مشكلة نفسية، 71.

بوجود تشابه بين المنحيين فجهر بها، وقد صرح بالأمر في أكثر من مناسبة، فنجدته يقول في كتاب مستقبل وهم: "لا تحمل محاولتي أكثر مما تحتل: عالم نفس، لا يغر نفسه بصدد صعوبات التكيف مع هذه الدنيا الدنية، يبذل جهده ليصدر على تطور البشرية حكماً على ضوء ما أمكن له أن يكشف النقاب عنه خلال دراسته للمساعي النفسية التي يقوم بها الفرد أثناء تطوره من الطفولة إلى سن الرشد، عالم نفس افترضت عليه فكرة تنص على أن الدين قابل للتشبيه بعصاب طفلي، ولديه من التفاؤل القدر الكافي لكي يؤمن بأن البشرية ستتغلب على هذه المرحلة العصابية، تماماً كما يشفى العديد من الأطفال من عصاب مماثل أثناء نموهم. ولعل هذه المعارف، المكتسبة بفضل علم النفس الفردي، ناقصة وغير كافية، ولعل نقلها لتطبيقها على الجنس البشري أمر ليس له ما يبرره، إنني أسلم لك بأن ذلك كله غير أكيد. لكن ليس في وسع المرء في كثير من الأحيان أن يمسك نفسه عن المجاهرة بما يفكر به في طويته".⁴⁶

هذا؛ وقد أكد فرويد نفسه أن التحليل النفسي أداة حيادية، فهو منهج للبحث والتقصي، وأن كلامه عن الدين وقيمه، قد سبق إليه، وهذا قبل أن تظهر مدرسة التحليل النفسي، فلم تكن تلك الأفكار بحاجة إلى التحليل النفسي، أما صنيع فرويد فيتمثل في إضافة بعض الأسس السيكلوجية إلى ما قيل من قبل.⁴⁷

ومما يؤكد كلام فرويد، أن إنتاج مدرسة التحليل النفسي في دراسة المسألة الدينية متنوع حد التباين، ولعل المثال الأشهر هو أطروحة كارل يونغ (Carl Jung)، الذي يعد من الأسماء المؤسسة لعلم النفس التحليلي، وتوصف نظريته في عمومها بأنها نظرية "مناصرة للدين"، في مقابل نظرية فرويد "المناهضة للدين"، ولعل الفكرة الأشهر في سياق تحليله العلمي للدين اعتباره أن الإلهي متجذر في كيان الإنسان، وهو بمثابة قوة نزوية في اللاوعي، وأن الإنسان مجبول عليها منذ بدء الخليقة. ولعل عبارة إريك فروم من أجمع ما يمكن أن يصف نظرية يونغ وذلك بقوله "يهبط يونغ بالدين فيحيله إلى ظاهرة نفسية، ويرفع اللاشعور في الوقت نفسه فيجعله ظاهرة دينية".⁴⁸

⁴⁶ فرويد، مستقبل وهم، 73.

⁴⁷ السابق، 49 و 51.

⁴⁸ فيليب جوليان، الديني والتحليل النفسي، 23. 24.

ولكيلا نحمل نظرية يونغ أكثر مما تحتل، فحري أن نشير إلى منطق تعامله مع الدين؛ فالمنطلق المنهجي الذي يعمل في دراسته هو المنطق الظاهراتي؛ إذ يعنى بالواقعة لا الحكم، فلا يأبه لصحة أو خطأ الفكرة، بقدر ما يولي اهتمامه بالوجود النفسي لها.⁴⁹

وكمحصلة؛ فإن فرويد يحدد ثلاثة ينابيع للدين مكيئة الصلة فيما بينها وهي:

الينبوع الأنثروبولوجي: ويتمثل في كون الدين هو رد فعل على الضائقة والعجز الضاربين في الشرط الإنساني.

الينبوع التاريخي: ويتمثل في أن الدين جاء نتيجة عن جريمة أصلية في التاريخ الإنساني وهي جريمة قتل الأب.

الينبوع النفسي: ويتمثل في كون الدين يجد حافزه ومحركه في عقدة أوديب من جانب، ومن جانب آخر في ازدواجية العلاقة مع الأب التي تميز هذا الوضع.⁵⁰

المبحث الثالث: سيغموند فرويد بين الدين والإلحاد

أولاً: ثنائية الدين والإلحاد حسب نظرية سيغموند فرويد

ربط فرويد الإيمان الديني بالسلطة الأبوية، فصورة الإله وسلطته في النفس ما هي إلا إسقاط واستعادة لصورة وسلطة الأب، فحاجة الطفل إلى العون والمساعدة تعود لتظهر في وقت متأخر من حياته فيكون الإله بديلاً عن الأب، كما أن ازدواجية المشاعر التي يكنها الطفل تجاه أبيه من خوف وإعجاب، وحب وكراهية في نفس الوقت، هي ذات المشاعر التي يكنها المتدين للإله، ويرى فرويد أن انهيار سلطة الأب في النفس تؤدي إلى انهيار السلطة الإلهية فيقول: "ولقد بين التحليل النفسي العلاقة الوطيدة بين عقيدة الأبوة والإيمان بالله، فالله من الناحية النفسية ما هو إلا أب كبير، ودليلنا على ذلك ما نراه يومياً من انهيار

⁴⁹ انظر: كارل يونغ، الدين وعلم النفس، ترجمة: نهاد خياطة (العربي للطباعة والنشر- دمشق، 1988)، 11. إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة: فؤاد كامل (مكتبة غريب- مصر، 2003)، 19 وما بعدها. فيليب جوليان، الديني والتحليل النفسي، 61.

⁵⁰ انظر: فيليب جوليان، الديني والتحليل النفسي، 12.

الإيمان الديني عند هؤلاء المراهقين الذين يفقدون سلطة الأب عليهم، وعلى هذا الأساس فجنود الحاجة للدين تتركز في عقدة الأبوة، والإله العظيم العادل الرحيم ما هو إلا رمز للتسامي الكبير للأب والأم أو إحياء واستعادة لفكرة الطفل عنهما".⁵¹ ومن هنا؛ يمكن القول إن الإلحاد نفسه نفس الإيمان ثمرة للعلاقة مع الأب حسب تصور فرويد، فمتى ما بقيت سلطة الأب شاخصة في النفس كان الإيمان الديني حاضراً، ومتى ما انهارت هذه السلطة ينهار معها الشعور الديني. وهو الأمر الذي ظهر في تحليل فرويد لشخصية ليوناردو دافينشي، فقد اتهم بعدم الإيمان والردة عن المسيحية، وهي التهم التي يؤكد أنها فرويد من خلال دراسته لسيرة دافينشي.⁵² وتبعاً لذلك؛ فإن إلحاد دافينشي إنما هو إسقاط لا وعي لانتهيار سلطة الأب في نفسه، فيكون هذا الإسقاط طرفاً مقابلاً لإسقاط الحاجة النفسية للأمان على وجود الإله حسب التحليل الفرويدي.

وبالعودة إلى الصرح النظري الذي شيده فرويد لتفسير الظاهرة الدينية، واعتبار أن الدين نابع عن مركب أوديب، أو أنه عصاب ناتج عن عدم حل هذه العقدة لدى البالغ، فإن الإلحاد يمكن أن يفسر بنفس الطريقة،⁵³ فيكون الإلحاد تحقيقاً للرغبات الأوديبية، فرفض الإله ما هو إلا تحقيق للرغبات wish fullfilment، التي تنشأ في الصغر تجاه الأب، وتكون في الكبر لمعادله النفسي؛ أي: الإله، وهنا تتحقق الرغبة الأوديبية في قتل الأب والحلول محله، وهو ما نجده عند الملحد حين يلغي الإله ويحل محله، وهي تلك المهمة الرئيسية التي كان حددها فيورباخ (Feuerbach) للفكر الحديث تحت مسمى "تأنييس الإله".⁵⁴

وقد بُحثت العلاقة بين المعتقد الديني والعلاقة الأبوية تحت مسمى نظرية "الأب المعيب"، التي صاغها بول فيتز (Paul Vitz) في كتابه "نفسية الإلحاد"، وهي النظرية التي تقوم على دراسة مسألة انهيار السلطة الأبوية وأثر ذلك على المعتقد الديني، وقد صاغ فيتز هذه النظرية بدراسة للسير الشخصية لحياة أبرز الملحدون في العالم. ويذكر فيتز أن "هناك الكثير من الطرق التي يمكن أن تجعل الأب يفقد سلطته أو

⁵¹ سيغموند فرويد، ليوناردو دافينشي دراسة تحليلية، ترجمة: أحمد عكاشة (دار الأنجلو المصرية، 1969)، 113_114.

⁵² فرويد، ليوناردو دافينشي، 114_115.

⁵³ عمرو الشريف، الإلحاد مشكلة نفسية، 123.

⁵⁴ جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل (مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر _ القاهرة، 1973)، 336.

يخيب أمل ولده بشكل جدي، حيث يمكن أن يكون غائباً عن طريق الموت أو الهجرة، ويمكن أن يكون حاضراً ولكنه ضعيف أو جبان، أو يمكن أن يكون موجوداً ولكنه مؤذ جسدياً أو جنسياً أو نفسياً".⁵⁵

ولقد كان سيغموند فرويد من حالات الدراسة التي شملتها نظرية "الأب المعيب"، ذلك أن السيرة الذاتية لفرويد تكشف أن علاقته بوالده لم تكن علاقة جيدة، فيقول فيتز: "اتفق كتاب سيرة فرويد الذاتية بشكل عام على أن يعقوب والد سيغموند فرويد شكل خيبة أمل وأسوأ من ذلك بالنسبة لابنه، فكان يعقوب فرويد رجلاً ضعيفاً، غير قادر على إعالة أسرته ... (و) قد كتب فرويد على وجه التحديد في اثنتين من رسائله عندما أصبح شخصاً بالغاً، أن والده كان منحرفاً جنسياً، وبالنتيجة فقد عانى أطفاله من ذلك".⁵⁶

وبناءً على نتيجة دراسة فرويد لحالة دافينتشى يمكن القول إن إلحاد فرويد نفسه ناتج عن حاجته النفسية، فانهيار السلطة الأبوية لديه أدى به إلى رفض فكرة الإله.

وإتماماً لتصوير فرويد للدين والإلحاد، فقد تعرض إلى الدور الإيجابي الذي يقوم به الدين بالنسبة للنفس الإنسانية، إذ إن المتدين محمي بفعل الدين من المرض النفسي، فدخل المتدين في عصابة الجماعة يحميه من العصابة الفردي، ذلك أن الدين يحرره من عدد من المشاعر كالشعور بالذنب الذي ينتج عن العقدة الأبوية، في حين أن هذه الحماية لا تتوفر عند الملحد الذي يصارع مشكلته بنفسه دون الاعتماد على قوة أخرى.⁵⁷

وتبعاً لذلك فإن فرويد يمثل الإنسان المؤمن بالله بأنه طفل داخل البيت الأبوي يحظى بالرعاية والعناية. في حين أن الملحد أو غير المؤمن بقوى الغيب يكون كالطفل الذي غادر البيت الأبوي. وهذه الحالة لا بد منها، لأن طور الطفولة لا محالة منقض وزائل. ويعترف فرويد بصعوبة هذه المرحلة، ذلك الملحد سيكون حينها مرغماً على مجاهرة نفسه بكل عسره وضائقته وصغاره في جملة الكون، ويبدو جلياً من وصف فرويد لحياة الملحد أنها حياة صعبة في جانبها النفسي، فهي تقتقر للعزاء والسلوان الذي يقدمه الدين، ومفعوله في تحمل وطأة الحياة، غير أنه يصورها في جانبها العملي بأنها حياة واقعية، وسيكسب الإنسان بفعل هذا

⁵⁵ بول فيتز، نفسية الإلحاد، 40.

⁵⁶ السابق، 97.

⁵⁷ انظر: فرويد، مستقبل وهم، 61. وفرويد، قلق في الحضارة، 35. وفرويد، ليوناردو دافينتشى، 114_115.

التقدم الفكري دافعا قويا؛ فيدرك أنه ليس له من قوى يعتمد عليها غير قواه الذاتية، ويعرف كيف يستخدمها، وبقطعه الرجاء من عالم الغيب ويركز طاقته على الحياة الأرضية سيجعل الحياة قابلة للاحتمال من قبل الجميع، ولن تسحق الحضارة أحدا.⁵⁸

وعموماً؛ فإن مرافعة فرويد بشأن الدين ومحاولة تحييته، تقوم في أحد أبرز جوانبها على إعطاء الفرصة للحضارة بأن تجرب طورا آخر من الحياة، طور يغيب فيه كل ما هو غيبي أو سماوي، والتركيز بدلا من ذلك على كل ما هو واقعي وأرضي.

ولا يخفى تأثير روح العصر الذي عاش فيه فرويد على طرحه للمسألة الدينية، فهو كما وصفه جاك لاكان "مادي فظ"،⁵⁹ أما نظريته إلى الحضارة في طور "اللادين" الذي يفترضه مفعممة بتقاؤل علموي واضح، إذ يعتبر فرويد أن الحضارات البدائية السحيقة تعبر عن طور "الطفولة الإنسانية"، والدين تبعا لذلك راسب من رواسب هذه المرحلة، وهو آيل إلى زوال محتوم، ويعبر فرويد عن ذلك بقوله "يمكننا أن نتوقع أن يتم العزوف عن الدين عبر سيرورة النمو المحتومة التي لا راد لها، كما يمكننا أن نحس بأننا نمر في الساعة الراهنة بهذه المرحلة من التطور على وجه التحديد".⁶⁰

وعليه؛ فإن فرويد يبشر بمرحلة "نهاية الدين"، باعتبارها مرحلة حتمية في التاريخ البشري، وأن يحل العلم محل الدين. فهل نجح العلم في التمتع موقع الدين؟ وهل استطاع العلم أن يحرس الحياة الإنسانية كما كان يفعل الدين؟

للإجابة عن هذا السؤال نستعين بأطروحة مقابلة من داخل التحليل النفسي، وهي الأطروحة المعروفة بـ "عودة الديني" لجاك لاكان (Jacques Lacan)، ففي حوار أجري معه بعنوان "انتصار الدين"، يؤكد لاكان أن "الدين لا يموت"⁶¹ وأننا "أعجز من أن نتخيل مدى قوة الدين".⁶² ومن ثمّ فمنظوره إلى مصير الدين يناقض موقف فرويد، فهو لا يرى في التقدم العلمي بديلا عن الدين، ذلك أن التقدم العلمي يذكي

⁵⁸ فرويد، مستقبل وهم، 67 وما بعدها.

⁵⁹ جاك لاكان، انتصار الدين، ترجمة: محمد الحاج سالم، (صفحة سبعة للنشر والتوزيع _ السعودية، ط1، 2023)، 33.

⁶⁰ سيغموند فرويد، مستقبل وهم، 60. وانظر فيليب جوليان الديني والتحليل النفسي، 13.

⁶¹ جاك لاكان، انتصار الدين، 73.

⁶² السابق، 74.

الشعور بالقلق والذعر، وهذا نتيجة لإمكانية التدمير التي ينطوي عليها التقدم العلمي والتقني، في حين أن الدين يقدم نفسه على أنه سادن الحياة وحارس الطبيعة الإنسانية.⁶³

ولا بأس هنا من أن نضيف جانباً آخر من جوانب التطور العلمي في مقابل الدين، ويتعلق الأمر بالتحليل النفسي، والذي صور لاكان مولده بأنه "نشأ متزامناً مع خطوة حاسمة، مع قفزة هائلة للخطاب العلمي"،⁶⁴ ولطالما اعتُبر التحليل النفسي عدواً للدين، على الأقل حينما يرتبط باسم فرويد، الذي جعل التحليل النفسي أداة تساعد على فهم مكنم الوهم الديني وجذوره، ومن ثمّ المساعدة على التخلي عن هذه الأوهام واستبدالها بالعلم والعقل. غير أن لاكان أعاد تركيب هذه الصورة بشكل كلي، فالتحليل النفسي عنده إنما هو عَرَضٌ لمرض، ويشير إلى أن هذا المرض هو جزء من ضنك الحضارة أو قلقها الذي تحدث عنه فرويد، ويتنبأ لاكان بأن البشرية لا محالة ستتعافى من هذا العَرَض، وسننجح في قمع هذا العرض من خلال الإغراق في المعنى الديني، و"سينتصر الدين على التحليل النفسي، وعلى أشياء أخرى كثيرة".⁶⁵ ⁶⁶

ثانياً: ثنائية الدين والإلحاد في شخص سيغموند فرويد

إن البحث في السيرة الشخصية لفرويد يمكن أن يضيء لنا جانباً مهماً في ثنائية الدين والإلحاد، ذلك أن فرويد يقدم في مجال التحليل النفسي بأنه محلل نفسي يهودي، غير أن بحثه للمسألة الدينية يظهر فيها كملحد مناهض للدين.

أما بالنسبة لليهودية لفرويد، فنجدّه يصرح بها بنفسه في سيرته الشخصية فيقول: "وكان والداي يهوديين وبقيت أنا كذلك".⁶⁷ وقد صرح في أكثر من مناسبة بالخصوصية التي يكتسبها اليهودي من اليهودية فقال: "اليهودية مصدر طاقة لا يمكن أن تعوض بأي شيء آخر، فاليهودي عليه كيهودي أن يكافح، ومن الواجب أن ينمي في نفسه هذا الكفاح".⁶⁸

⁶³ انظر: جوليان، الديني والتحليل النفسي، 20_21. ولاكان، انتصار الدين، 71 وما بعدها.

⁶⁴ لاكان، انتصار الدين، 75.

⁶⁵ السابق، 74.

⁶⁶ انظر: السابق، 75.

⁶⁷ فرويد، حياتي والتحليل النفسي، 20.

⁶⁸ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (دار الشروق_ القاهرة، ط1، 1999) 3/456.

وفي الخطاب الذي كتبه في الحفل الذي أقامته له جماعة بناي بريث (B'nai B'rith) سنة 1926م، نجده يقول: "إنه لتربطني باليهودية أمور كثيرة، تجعل إغراء اليهودية واليهود أمر لا سبيل إلى مقاومته، ثم كان إدراكي أنني مدين بالفضل لطبيعتي اليهودية فيما أملك من صفتين مميزتين لم يكن في وسعي الغناء عنهما خلال حياتي الشاقة: فلأني يهودي وجدت نفسي خلوا من التحيزات التي أضلت غيري دون استخدام ملكاتهم الذهنية، وكيهودي كنت مستعدا للانضمام إلى المعارضة وللتصرف دون موافقة الأغلبية الساحقة".⁶⁹

والذي يظهر من هذه النصوص وغيرها أن فرويد لا ينكر انتماءه اليهودي، بل يعتر به ويرى فيها خصوصية تنعكس على شخصية اليهودي. غير أن هذه التصريحات لا تعطينا أي فكرة عن طبيعة يهودية فرويد، هل هي يهودية إثنية أم يهودية عقدية، فإذا نظرنا في دراسته التطبيقية "موسى والتوحيد" يظهر أنه صاحب نظرية تقويسية للدين اليهودي، فقد أزال عنه كل صبغة إلهية، وجعل التوحيد اليهودي تابعا للتوحيد المصري وامتدادا له، مزيلا بذلك كل احتمال للوحي عن موسى، وهنا يمكن أن نطرح سؤالا عن حقيقة يهودية فرويد.

اشتهرت عن فرويد مقولة بأنه "يهودي لا إله له"، أو لنقل إنه يهودي إلهه العقل كما عبر عن نفسه في كتاب مستقبل وهم،⁷⁰ وقد توقف عديد من الدارسين عند حقيقة يهودية فرويد، ومحاولة الكشف عن تلك الازدواجية التي ترتبط باسمه.

فيرى يوسف حايم ياروشلمي أن فرويد ينتمي إلى فئة من مفكري اليهود الذين يطلق عليهم "اليهود النفسيين" ليس بالنسبة إلى علم النفس أو إلى المبحث النفسي لدى فرويد نفسه، وإنما إلى الهوية التي استبطنها أولئك بعد أن تحولت الديانة اليهودية إلى هوية "يهودية"، إلى تكوين نفسي أكثر من كونه ديني معتقدي وطقوسي، أي إلى ما يعبر عنه بالمفردة المصدرية "يهودية" Jewishness التي تعني "أن تكون

⁶⁹ المسيري، موسوعة اليهود، 3/ 456.

⁷⁰ فرويد، مستقبل وهم، 74.

يهوديا" أو "الكنينة اليهودية" منظورا إليها بوصفها غير مستمدة من مصدر واحد كالدين أو العرق بل ناتجة عن تلك مجتمعة كما عن غيره.⁷¹

أما عبد الوهاب المسيري فقد عبر عن ازدواجية فرويد بكونه يهوديا غير يهودي فيقول: "ثمة ازدواجية ظاهرة هنا بين الانتماء الكامل لليهودية، بل والصهيونية، وتأكيد لأهمية هذا الانتماء والتباهي به من جهة، والإنكار الكامل له وتأكيد الانتماء للحضارة الغربية الحديثة ولنماذجها التفسيرية المادية من جهة أخرى. ولعل هذه الازدواجية تزول حين نضع أيدينا على عنصرين أساسيين وهما: أن فرويد كان يهوديا غير يهودي، بمعنى أن إثنيته اليهودية كانت قشرة لا تؤثر في اللب، فهي مجرد ادعاء، إذ أن انتماءه الثقافي الحقيقي كان للحضارة الغربية الحديثة. والعنصر الثاني هو أن الحلولية اليهودية ذاتها لم تكن تختلف عن الحلولية المسيحية أو الحلولية الواحدة المادية، أي العلمانية الشاملة ومن الصعب التمييز بينهما".⁷²

وعموما؛ فإن يهودية فرويد قد تناولتها أقلام عديدة، غير أن الذي يظهر باستطلاع مؤلفات فرويد أن يهوديته لم تكن يهودية عقائدية، بدليل كتاباته المناهضة للدين، والمرافعة من أجل تجاوزه، أما ما يشوش على هذا من كلام فرويد عن يهوديته واعتزازه بها، فيبدو أنه لا يتجاوز الجانب الإثني، وما يتبعه من تعاطف مع تطلعات جماعته. ولعل هذا الأمر يجعل إلحاد اليهودي مفارقا لإلحاد غيره من أهل الديانات الأخرى، الذين يلحدون بالله ويتكبرون لتطلعات جماعتهم، وهي خصوصية تستدعي التوقف والدراسة. ولعل هذا النمط الإلحادي الذي اتخذه فرويد يمكن أن يكون صورة من صور مقولة موريس بلوندل (Maurice Blondel) الشهيرة بأنه "ليس هناك ملحدون بمعنى الكلمة".

⁷¹ نقلا عن: سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، (المركز الثقافي العربي _ الدار البيضاء، ط1، 2007)، 285.

⁷² المسيري، موسوعة اليهود، 461.

خاتمة

حاول فرويد بدراسته لمسألة الدين أن يستنبط الدوافع النفسية الكامنة وراء تكون الدين، وقد اتخذت نظريته مكانها وسط نظريات القرن العشرين كنظرية إحدانية، تفسر الدين تفسيراً مادياً، ويمكن وصف نظريته بالاختزال والتعميم والافتراضية والوضعية والانتقائية، والإسقاطية، والفلسفية.

فقد اختزل فرويد الدين في كونه دوافع وحاجات بشرية، إلى جانب اختزال وظيفة الدين في توفير الحماية والأمن، وهو الأمر الذي جعل النظرية غير مستوعبة لباقي وظائف الدين الاجتماعية والثقافية.

كما أن نظرية فرويد قد وقعت في التعميم، فمن جهة يرسم فرويد مساراً قصصياً للدين يبتدئ بالوطومية، وهي الحالة التي لم يثبت أن جميع الأديان قد استهلكت بها؛ ومن جهة أخرى - في الصورة التي رسمها فرويد للتطور الديني - يجعل فكرة "الإله الأب" نواة جميع الأديان، وهو الأمر الذي استجابت له اليهودية والمسيحية في دراسته التطبيقية، غير أن هذه الفكرة لا تستجيب لها أديان كثيرة، الأمر الذي جعلها نظرية غير مستوعبة.

هذا؛ وقد قامت نظرية فرويد على حبكة قصصية تستند على الافتراض في أهم تفاصيلها، فسردية المجتمع البدائي وما دار فيه من أحداث أدت لظهور البوادر الأولى للدين لا تعدو أن تكون افتراضاً مفتقراً للدليل، الأمر الذي يجعلها قاعدة هشة أو وهمية لقصة تشكل الدين.

أما عن وضعية نظرية فرويد فتتجلى في جوانب متعددة، لعل من أبرزها رفضه لكل ما هو غيبي أو ميتافيزيقي في المسألة الدينية، وتفسيره تفسيراً مادياً. إلى جانب اعتبار الدين "مرحلة طفلية" في تاريخ الحضارة، وتوقعه زوال الدين وتقدم العلم والعقل.

أما الانتقائية فسمة واضحة في نظرية فرويد، ذلك أن دراسته للدين قامت على التلويح بين نظريات متنوعة في الأنتوغرافيا والأنثروبولوجيا والتاريخ، فانتهى فرويد ما يتوافق مع مساره القصصي للدين بصرف النظر عن قيمة النظرية ومستوى القبول الذي تحظى به علمياً، ويسوغ فرويد صنيعه بأنه محلل نفسي بالأساس ويحق له أن يستعين بما يخدم فكرته.

وقد وسمت نظرية فرويد بنظرية الإسقاط، نظراً لاعتبار فرويد الدين إسقاطاً لا واعياً للرغبات الطفلية على قوة خارجية، فيكون الدين ناتجاً عن هذه العملية أو الحيلة النفسية.

أما عن كون نظرية فرويد في الدين إنتاجاً لمدرسة التحليل النفسي، فإن فرويد قد قارب المسألة الدينية من منظور التحليل النفسي لكن بإفراغه من أدواته ومناهجه، مقابل استجلاب واسع للمقاربات الأنثروبولوجية، الأمر الذي جعل من نظرية فرويد في الدين نظرية فلسفية أكثر منها نظرية نفسية علمية.

قائمة المراجع والمصادر

1. إريك فروم، الدين والتحليل النفسي، ترجمة: فؤاد كامل (مكتبة غريب _ مصر، 2003).
2. إميل دوركهائم، الأشكال الأولية للحياة الدينية: المنظومة الطوطمية في أستراليا، ترجمة: رندة بعث (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات _ قطر، 2019).
3. الإلحاد مشكلة نفسية، لعمر الشریف، (نيويورك للنشر والتوزيع _ القاهرة، ط1، 2015).
4. بول فيتز، نفسية الإلحاد، ترجمة: مركز دلائل (دار وقف دلائل للنشر، ط2، 2017).
5. جاك لاكان، انتصار الدين، ترجمة: محمد الحاج سالم، (صفحة سبعة للنشر والتوزيع _ السعودية، ط1، 2023)، 33.
6. جيمس كولنيز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل (مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر _ القاهرة، 1973)، 336.
7. حياتي والتحليل النفسي، لسيغموند فرويد، ترجمة: مصطفى زيور وعبد المنعم لمليجي، (دار المعارف، ط4).
8. سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، (المركز الثقافي العربي _ الدار البيضاء، ط1، 2007).
9. سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة: بوعلي ياسين (دار الحوار للنشر والتوزيع _ سورية، 1983).
10. سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، ترجمة: بوعلي ياسين (دار الحوار للنشر والتوزيع _ سورية، 1983).
11. سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، لسيغموند فرويد، ترجمة: جورج طرابيشي، (دار الطليعة _ بيروت، ط4، 1996).

12. سيغموند فرويد، ليوناردو دافينشي دراسة تحليلية، ترجمة: أحمد عكاشة، (دار الأنجلو المصرية، 1969).
13. سيغموند فرويد، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي، (دار الطليعة _ بيروت، ط4).
14. سيغموند فرويد، موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، (دار الطليعة _ بيروت، ط4).
15. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (دار الشروق _ القاهرة، ط1، 1999).
16. فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي (دار النهضة العربية _ بيروت، ط1)
17. فيليب جوليان، الديني والتحليل النفسي: فرويد، يونغ، لاكان، ترجمة: جلال العاطي ربي (دار الرافدين _ بيروت، 2021)
18. كارل يونغ، الدين وعلم النفس، ترجمة: نهاد خياطة (العربي للطباعة والنشر _ دمشق، 1988)، 11.
19. لودفينغ فيورباخ، أصل الدين، ترجمة: عبد الحليم عطية، (المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع _ بيروت، ط1، 1991).
20. ماهية الدين وقضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى (دار الثقافة العربية للطباعة والنشر _ القاهرة، 2007)
21. معجم مصطلحات التحليل النفسي، لجان لابانش وج. ب. بونتاليس، ترجمة: مصطفى حجازي، (المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع _ بيروت، ط3، 1997).