مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران02/ المجلد 12 ع 02
ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

دلالة الدين عند فرويد من وجهة نظر ريكوري

The significance of religion in Freud from Ricoeur's point of view

معروفي العيد * Maroufie Laid laidmaroufimaroufi@gmail.com	فلسفة	كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر 2/ الجزائر
أ.د. مهيبل عمر Pr: Mehibel Omar mehibelo@yahoo.fr	فلسفة	كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر 2/ الجزائر

Doi: 10.46315/1714-012-002-008

الإرسال: 2022/10/23 **القبول**: 2023/04/29 **النشر**: 2023/06/16

ملخص: نهدف في هذه الدراسة التي بين أيدينا مُعالجة إشكالية الدين عند فرويد من وجهة نظر ريكور، إذ لا يخفى على ذي نظرٍ إنّ الفيلسوف بول ريكور قد أفرد عملاً ضخماً موسوماً بـ " في التفسير مُحاولة في فرويد " كما كرس جُزءًا مُهماً لفرويد في كِتابه "صراع التأويل " واللافت للنظر هو أن ما أثار انتباه ريكور في هذين الكتابين خصوصاً، وبعض المقالات التي نشرها في مجالات مُختلفة عموماً، هو إشكالية الدين في حُدود الطوطم، ومُشكلة التحريم والتابو، والرغبة والإبهام والوهم والحُلم...الخ كل هذه المفاهيم في نظر ريكور تصلح أن تكون قضايا أولية تمد الباحث الهرمينوطيقي المفاتيح الخصبة لإعادة قراءة فلسفة الدين أو ما يعرف راهناً بماهية هرمينوطيقا الدين. إذ سنحاول في هذا المقال؛ إثارة حوار فلسفي، أو مُناظرة جِدالية إن شئنا ـ بين ريكوروفرويد ـ للوُقوف عن مأسسة الدين في نظر كلاهما. والنبش عن أهمية فرويد راهناً لاسيما في تلك المُطارحات التي تخصُ فلسفة الدين كما تصورها بالتأكيد الفيلسوف ريكور.

الكلمات المفتاحية: الدين؛ الرغبة؛ التابو؛ الطوطم؛ البراديغم الاقتصادي للثقافة.

Abstract:

In this study before us, we aim to address the problem of religion at Freud from Ricoeur's point of view, as it is well known that the philosopher Paul Ricoeur has singled out a huge work labeled "On Interpretation as an Attempt at Freud" and devoted an important part to Freud in his book "Conflict of Interpretation" What is remarkable is that what caught Ricoeur's attention in these two books in particular, and some of the articles he published in various fields in general, It is the problem of religion within the limits of totemism, the problem of prohibition and taboo, desire, ambiguity, illusion, dream...etc. Allthese concepts, in Ricoeur's view, are suitable to be preliminary issues that provide the hermeneutical researcher with fertile keys to re-reading the philosophy of religion or what is currently known as the essence of the hermeneutics of religion. As we will try in this article; Provoking a philosophical dialogue, or a polemical debate if we like - between Ricoeur and Freud - to stop the institutionalization of religion in the eyes of both of them. And digging up the importance of Freud at present, especially in those discourses concerning the philosophy of religion, as certainly envisioned by the philosopher Ricoeur.

Keywords: Religion; Desire; Taboo and totem; The economic paradigm of culture.

* - الباحث المُرسل: laidmaroufimaroufi@gmail.com

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

***- مقدمة:**

يُؤكد الفيلسوف ريكور في كتابه:" مقالات ومحاضرات في التأويلية:" بأنّ الصدمة المزدوجة للتّحليل النّفسيpsychanalyse، هي التي كان عليها أن تضعني على طريق هذه التّأويلية النّقدية، وأن تستدعي بذلك تعريفا للتّأويلية أوسع من فكّ شفرة العبارات ذات المعنى المُضاعف. هي ذي الكيفيةُ التي اتّسع بها المُشكل التأويلي بدفع من فرويدFreud، كما يشهد بذلك الكتاب المُعنون في التأويل، محاولة في فرويد ,De l'interprétation. Essai sur Freud L'ordre philosophique ."(بول ريكور، ترجمة: محمد محجوب، 2013، ص12).

وعلى أساس ذلك فإنّ التأويلية التي تمت مُمارستها في رمزانية الشرّ la symbolique du mal.قد تُصوّر تلقائياً على أنها تأويلية مُضخّمة، أي على أنها تأويلٌ حريصٌ على فائض المعنى، والذي كانت رمزية الشرّ la symbolique du malتخفيه ضمنياً والذي إنما رفعه التفكُّر دُون سواه إلى الامتلاء الدّال، والحال أنّ هذا التّأويل المضخّم قد كان يتقابل، من غير أن يقول، ومن غير أن يدري دراية بيّنة، مع إرجاع تأويلي بدا ليريكور أنهُ، في حال الذنبculpabilité ، قد مثلهُ أحسن تمثيل التحليل النفسيُّ الفرويدي. يُضيف ريكور: "هكذا قام أمامي مقطبٌ كان يُعلن عما كُنت سأُسمّيه صرّاع التأويلات . "Le Conflit Des interprétationولكن ذلك الصّراع ما كان ليتّضح إلا في حدود رمزانية مُقيّدة غرضياً وتاريخياً. لا مُراء في أنّ ما شرعتُ في من قراءة أعمال فرويد الكاملة أو شبه الكاملة قد كشف لي بسرعة أنّ الأمر كان يتعلّق بشيء مُختلف تمام الاختلاف عن صرّاع محدود بغرض الذنب.culpabilité" .(بول ريكور، 2013، ص12).

وفق لهذا النص ولنُصُوص أُخرى سنقف عندها ضمن هذه الدراسة؛ نرى جلياً التأثير المباشر من قبل فرويد إزاء فلسفة ريكور خاصة ما تمخض منها في دلالة الدين، هذا المدلول الذي بات في الفلسفة الراهنة كمحور مركزي يستفز الباحثين والدارسين في الحقل الفلسفي لاسيما الفلسفة التأويلية مع ريكور التي أصلت لِدلالة الدين، وفق رُؤى وقراءات مختلفة بدءً بدراسة الدين عند كل من كانط، وهيجل، وفرويد وناتورب، وغابريل مارسيال. وهذا ما يفصح عنه كتابه الهام قراءات 3 على حدود الفلسفة.

أهمية الدراسة:

فيما يخص أهمية هذه الدراسة، يُمكن إدراجها أساساً في تلك الحِوارية الجدلية؛ التي قام بها ريكور إزاء فرويد، خاصة فيما تعلق منها بتفكيك نُصُوص فرويد التي تتمخض بالأساس في

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

الدين، وفي المُقابل في الحفر في أساس الدين عند فرويد وماله من دلالة تأويلية راهناً. إن الهدف من هذه الدراسة بالنسبة لنا هو الفهم الجديد للدين الذي أدرجه فرويد، فهذا المقال سينصب. بادئ ذي بدأ، على الدين عند فرويد لا على التحليل النفسي.

أما الإشكالية:

ومن هذا المنطلق يُمكننا أن نطرح الإشكال التالي: ما مدلول الدين عند فرويد؟ وكيف نظر ريكور إلى جُملة المفاهيم التي وظفها فرويد في فلسفة الدين مثل ذلك: أوهام الدين واستراتيجية الرغبة، والدين في حُدود الطوطم والتوحيد، وما معنى المهام الاقتصادي للدين؟ وما قيمة الطرح الفرويدي للدين راهنا؟

المنهج:

أما فيما يخص المنهج المتبع في هذه الدراسة فهو المنهج التحليلي كأي منهج علمي له قواعده التي يعتمد عليها، وسنعمد وفق هذا المنهج عرض وتحليل الإشكالية المطروحة في بحثنا هذا. وبالاستناد أيضا إلى المنهج التفكيكي باعتباره المنهج المناسب لمثل هذه الدراسة العلمية، إذ سينصب عملنا بشرح مُوسع، مع التماس التأويلات؛ وذلك لا يتم إلا من خلال تفكيك نصوص فرويد وتشريحها تشريحا فلسفيا كما فصلها ريكور بالطبع، ولنصل في الأخير إلى أهم الاستنتاجات والمقاربات الريكورية لدلالة الدين عند فرويد.

1/1 . أوهام الدين واستراتيجية الرغبة:

يتحَدَث رِيكُور في كتابهِ: **"صِراع التأويلات"** قائلا:"وبالتالي؛ فإن معنى "الوهم الديني" يجد نفسه موضع تساؤل. كما قُلنا، فرويد لا يتحدث عن الله، ولكن عن إله البشر. التحليل النفسي لا يملك ما يلزم لتقديم حل جذري لمشكلة "الأصل الجذري للأشياء"، وكما يقول ليبنيز: لكنه مجهز تجهيزا جيدا لكشف التمثيلات الطفولية والبالية التي نرى من خلالها هذه المشكلة. هذا التمييز ليس فقط من حيث المبدأ بل يتعلق الأمر بعمل المحلل النفسي. هذا الأخير ليس عالم لاهوت ولا مناهضا للاهوت؛ هو فقط محلل يتميز بلا أدرية، وهذا يعني أنه غير قادر على لا أن يقول إذا كان الله هو مجرد خيال الله؛ لكنه يمكن أن يساعد مريضه على التغلب على أشكال الإيمان الطفلي والنفسي؛ الأمر متروك للمريض لاتخاذ قرار -أو للاعتراف- إذا كان دينه هو فقط هذا الاعتقاد الطفلي والنفسي الذي اكتشف عن طريق التحليل النفسي. إذا كان إيمانه لا ينجو من هذا الاختبار، فذلك لأنه إيمان لم يكن يستحق البقاء أصلا؛ ولكن لم يقال أي شيء مع أو ضد الإيمان بالله. بأسلوب آخر، أود أن أقول: يجب أن

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

يموت الدين من أجل أن يُولد الإيمان، وذلك إذا كان ينبغي للإيمان أن يكون أي شيء آخر غير الدين" .(Ricœur، 1969, P145)

وفيما يتعلق بالدين لدى فرويد، يَزعم رِيكور بأنَّ فرويد؛ لم يفعل أي شيء بشأن الدين، عدى موضوعين رئيسيين: وهذان الموضوعان يقعان فوراً في مجال التشابه مع العصاب والحلم: الأول يتعلق بـ "مُمارسة ومُراعاة الطُّقوس"، والثاني يتأثل على مفهومي "الاعتقاد والإيمان ". بمعنى أدق، الأول ينصبّ على الخطاب الذي يركز على الواقع، والثاني، بِمثابة الوهم، وهو ما يشكل التركيز الأصح للدين. مع ذلك؛ فإنه يتوجب القول إن الأول، هو الذي يشهد، بطريقة أفضل، على الخاصية المُماثلة أساساً لمنهج التحليل النفسي للدين، وهذا هو السبب الذي يدعونا إلى البدء به(Ricœur، 1965. P227.).

كما أن التاريخ في حد ذاته يُثبت ذلك، لأن أول عمل خصصه فرويد للدين يعُود إلى عام 1907موتطرق فيه بالدرس والتحليل إلى أوجه التشابه بين الأفعال الوسواسية والمُمارسات الدينية. ويُمكن القول؛ إن النظرية الدينية اللاحقة لفرويد تنبثق ككُل مما ورد في هذه الورقة، على الرغم من أنه لم يتطرق حينها لموضوع الوهم بعد. وينبغي للمرء ألا يتناسى، أن المستوى الدقيق للمقارنة في المناقشة اللاحقة والمتعلقة بالسلوك والإيماءة ولعّل (العُنوان ذاتهُ يشير إلى ذلك). ولقد تم تأصيل هذه القرابة، مثلما هو الحال بالنسبة في البحوث الأخيرة بين "الحلم وآليات الفطنة اللغوية ". هذا النهج الأولي هو نهجٌ مُقارن بحت لا يتعدى حُدود القياس والمقارنة "(op. cit, P 227.)

بيد أنه في كتابه **مُستقبل وهم** لم يفسح فرويد المجال لذاته الغوص في الينابيع العميقة للشعور الديني كما ينبغي أن يكون؛ ومرّد ذلك بحسبه: " في كتابي **مُستقبل وهم** لم يكن موضوع البحث **بالنسبة** إلي الينابيع العميقة للشعور الديني بقدر ما كان، في المقام الأول، ما يتصوره الإنسان العادي حين يتكلم عن دينه وعن تلك المنظومة من المذاهب والوعود التي تزعم من جهة أولى، أنها تُلط الضوء على جميع ألغاز هذا العالم بكمال تحسد عليه، والتي تدعي من الجهة الثانية أنها تطمئنه إلى أن ثمة عناية ربانية ملؤها العطف والإشفاق تسهر على حياته وستعمل في وجود آخر مقبل على تعويضه عما كابده من حرمان في هذه الدنيا. تلك العناية، لا يمكن للإنسان البسيط أن يتصورها إلا في وجه أب مُحافظ بأعظم التمجيد، فمثل ذلك الأب هو وحده القادر على معرفة حاجات الطفل البشري، وهو وحده الذي يُمكن أن يُلين قلبه لصلواته أو يهدأ غضبه لتوبته، وبديهي أن ذلك صبياني للغاية...وبدنا لو ننضم إلى صف

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

المؤمنين كي نُسدي نصيحة " لا تنطق باسم الله بالباطل" إلى الفلاسفة الذين يتخيلون أن بوسعهم إنقاذ الإله باستبداله بمبدأ لا شخصي، شبحي، مجرد، ولئن كان بعض المفكرين ـ وهم بحق من أعظم ما عرفته الأزمنة الماضية ـ لم يفعلوا شيئا سوى ذلك، فليس لنا أن نتخذ مما فعلوا ذريعة، لأننا جميعا نعلم لماذا كانوا على فعلوا مُجبرين.(بول ريكور، ترجمة: محمد محجوب، 2013، ص12) "

يُمكننا القول إنَ التناقض الكائن بين "الطابع الخاص للدين العصابي" والطابع العام "لعصاب الرجل المتدين" هو الإشكال الوحيد الذي أثار قلق فرويد. ولن يكون دور تطور الأنواع لتعضيد تشابه الهوية فقط. وبدلاً من ذلك، لابد أن نُوضح هذا التفاوت على المستوى المعروض. والموضوع العيادي الثاني للتحليل النفسي لدين لدى فرويد هو موضوع الوهم. ومن غير اليسير التمييز بين المساهمة الخاصة والمتعلقة بحتا بالتحليل النفسي وما ينتمي الى قناعات فرويد نفسه. ومع ذلك يبقى الأمر ضروريا؛ لأنه هنا بالتحديد، يتم تحديد مواطن التشابه بين إشكالية الدين وإشكالية السامية(.op. cit. P 229)

يقُول فرويد في كتابه "حياتي والتحليل النفسي":" أناشخصياً؛ اعتبر عملي في علم النفس الديني، الذي بدأ في عام 1907 مع اكتشاف تشابه مذهل بين الأفعال الهوسية والممارسات الدينية (الطقوس)، ذا قيمة أكبر. على الرغم من أنني لم أفهم بعد العلاقة العميقة بينهما، وصفت العصاب الوسواسي بأنه دين خاص مشوه، والدِين عصاب عام، إذا جاز التعبير.وفي وقت لاحق أي من عام 1912، دفعتني حجج يونغ الدامغة والمتعلقة بالتشابه الكبير بين الأنماط العقلية العصبية والأنماط البدائية إلى تركيز انتباهي على هذا الموضوع. وقد فصلتها في أربع دراسات، جمعت في كتاب تحت عنوان" :الطوطم والتابو"، شرحت بالتفصيل كيف أنه بالنسبة البدائيين الاشمئزاز من سفاح القربى أكثر بروزا من نظيره عند المتحضرين وهذا ما قد تسبب ببناء تدابير دفاعية غريبة جدا وذات طبيعة خاصة، ثم فحصت الصلات بين نواهي التابو (، والتي بموجبها تظهر القيود الأخلاقية الأولى) وبين الازدواج العاطفي، ولقد اكتشفت في فهم الأرواحية البدائية للعالم مبدأ المبالغة فيتقدير الواقع النفسي انطلاقاً من مبدأ "القُدرة الكُلية والمُطلقة للفكر"، وهذا ما نجده أيضا في موضوع السحر. بعد ذلك واصلت في السعي لمُحاولة فهم الموضوع بالتوازي مع " العِصاب الوسواسي القهري"، وكشف لي أن كما معتبراً من الأُسسْ التي من المفترض أن تكون موجُودة في العقلية البِدائية لا يزال يُمكن مُلاحظتها في هذا الاضطراب الغريب. ومع ذلك، أنّ الطُوطمية شدتني قبل كل شيء؛ هذا النظام التنظيمي الأول

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

للقبائل البدائية، حيث يدمج هذا النظام الاجتماعي المبكر شكلا بدائيا من الدين مع سلطة لا ترحم فيما يخص مجموعة من المحرمات. إن الموجود المبجل هنا هو في الأصل دائما ما يكون حيوانا تدعي العشيرة أنها تنحدر منه. ويُمكننا أن نستنتج من أدلة مختلفة أن جميع الشعوب، بما في ذلك تلك التي ارتقت في نِطاق الحضارة، قد مرت بهذه المرحلة من الطُوطمية"(FREUD، p 47).

بالنسبة لفرويد، الأخلاق والدين يشتركان بالتأكيد في أساس مشتركألا وهو العقيدة الأبوية، والتي هي من أصل أُوديبي. وفي هذا الصدّد، فإن نظرية الوهم هي أساس نظرية المُثل العليا والأشكال التي يُمكن وصفها بأنها خيال الأنا الأعلى؛ إنها لحظة تلفيق مرتبطة بلحظة الحظر. ولكن الاختلاف عن النواة الأوديبية للفرع الأخلاقي والفرع الديني يتطلب التمييز بين عمليتين: واحدة من استبطان المُثل الأعلى، وواحدة من إسقاط القدرة الكلية، والتي ستكون في وقت لاحق في قلب التفسير الوراثي. ولذلك من المهم فهم معنى هذا التمييز على المستوى الوصفي والعيادي. هناك بالفعل مُشكلتان مُنفصلتان، واحدة تتعلق بالمثل الأعلى والأخرى بالوهم. ويمثل المثل الأعلى استيعابا للسلطة على النمط الغير الشخصي لصياغة الأمر؛ وتقليص المؤشر الوجودي لمصدر السلطة؛ تم الاحتفاظ فقط بالمؤشر الإلزامي باستثناء المؤشر الإرشادي. ما الذي يجعل المشكلة الآن مع الاعتقاد الديني الذي يعتبر وهماً. وهذا هو الموقف هو ذاتهُ الشكل المُماثل لشخصية الأب(Ricœur، 1965. 229. P) "

لا يَجحد ريكور بأن مُشكلة الوهم هذه لا ترتبط بشكل كبير بالتحليل النفسي.، وليس من اليسير أن نجد في صيغ فرويد صدى العقلانية والميول العلمية التي هي من نتاج وقته وبيئته؛ ووفقا لهذه العقلانية، فإن أي لغة لا تعلم بالحقائق؛ فإنها تظل فارغة من المنطق وبالتالي لا جدوى منها؛ وهذا يتناقض مع العقيدة الدينية والروح العلمية لأنه يُدين الدين بشكل قاطع حيث يُردف فرويد قائلاً: "لا يوجد ملاذ ضد العقل"، وهذا ما يُوضحه فرويد في كِتابه "مُستقبل وهم". ويُوافق فرويد على أن هذه المُحاكمة للدين والتي تتميز بالكثير من القُسوة ليس لديها أي نمط تحليلي، ومع الأخذ بعين الاعتبار، فإنهُ هُناك مشكلة تحليلية متعلقة بقضية الوهم. بحيث يتعلق الأمر هاهنا، بفك رموز العلاقات الخفية بين الإيمان والرغبة؛ والنقد التحليلي للدين له موضوعه الخاص، مخبأ في مسألة التصريحات الدينية بالمعنى الحرفي للكلمة(Ricœur، 230 .229 p).

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

الإشكالية الثانية، عند فرويد، تكمُن في قضية تبجيل الطُقوس الدينية، وبما أن لها نسيج مُماثل للأول، . فإن ليس كل ما ينتمي بشكل صحيح إلى الوهم هو ما يجعله مُماثلا للخطأ، بل على العكس من ذلك، احترام الطقوس الدينية بالمعنى المعرفي للكلمة ـ هو ما يقربها من الأوهام الأخرى وينقشها في دلالات الرغبة. وهذا البُعد التحليلي للوهم عند فرويد تم تحديدهُ بشكل مفصلي في نهاية الفصل الخامس من كتاب مستقبل وهم (p230 , op ; cit.).يقول فرويد في هذا السياق: "إن الاعتراف بما لبعض المذاهب الدينية من قيمة تاريخية يزيد في مقدار الاحترام الذي نسلم به لها، لكنه لا ينال البتة من قيمة ما نفترضه من وجوب إقصاءها واستبعادها عن تعليل الأحكام الثقافية والمقتضيات الحضارية، بل على العكس من ذلك تماما! فقد أتاحت لنا تلك النِضالات التاريخية أن نعقل، إن جاز التعبير، المعتقدات الدينية بوصفها مخلفات عصبية، ومن المباح لنا الآن أن نقول أنه قد دقت في أغلب الظن ساعة استبدال نتائج الكبت بنتائج العمل الذهني العقلي، تماما كما يحدث في المعالجة النفسية التحليلية للعصابيين(فرويد، مرجع سابق، ص 61 .62.)."وما ينبغي حذفه في الأخير، إنما هو لماذا يحتاج الاقتصادي إلى الوهم؟ أكثر من ما يطلبه اقتصاد الأنا العليا أيضًا، تلك المرحلة الوسطى لنموذج التكويني ولنموذج تطوير الأنواع بشكل أكثر دقة. لقد أشرنا بالفعل إلى الفجوة بين الدين الخاص للعصاب والعصاب الكلي الدين؛ في الواقع، ومع ذلك، لا يسمح لنا علم النفس الفردي بتقييم أي فجوة أخرى. تفصل هاوية المعنى بين الخيال الشبيه بالحلم، فثمة فواصل في المعنى تفصل بين التمييز الحالم ـ حُلم الرهاب الخاص بالحيوانات لدى هانز الصغير- والتمثيل الهائل للآلهة؛ أُوديب الفرد غير كافي وفق ما أشرنا، بل يجب أن يكون هناك أُوديب للجنس البشري ككل. نحن بحاجة الى التاريخ والطفولة الطويلة للبشرية لشرح قُوة الظاهرة الدينية وهيبتها وقدسيتها، كما يُحدثنا موسى...الخ وهذا ما أشارنا إليه في كتاب فرويد "موسى والتوحيد "السمة الوسواسية الخاصة بالظاهرة الدينية(Ricœur، 231 p.)".

ولهذا السبب، لم يتم الحِفاظ على هذا الموضوع مند عام 1907م إلى عام 1939م. بالموازاة مع الإجراء المعرفي ذاته؛ بحيث أنه في عام 1907؛ ظل معناه النهائي غير محدد، إلا أن فرويد تام تأكيده سنة 1939، باعتباره هوية واضحة تم إثباتها تاريخيا. كل البحوث الاثنولوجية والتاريخية التي تفصل بين هذين النصين لها هدف واحد فقط: وهو تحيين القياس المزدوج للدين مع العصاب. من ناحية، وتحقيق الرغبة في الحلم إلى هوية من ناحية ثانية(op cit, p 232.).

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

2/2 الدين في حُدود الطوطم والتوحيد:

يعتقد فرويد أن نشأة أصول الدين مُغايرة تماماً لنشأة أصول التحريم، ذلك لأن التحريم لا يقتصر على ما هو نفسي فحسب. بل هو يجتاز أيضا بفحص الواقع، ولهذا السبب، يحتل مفهوم الإسقاط نفس المكان الذي يحتله الاستدراج في نشأة الأنا الأعلى، إنه السبب الذي من أجله أيضا، يقتضي بنا العودة إلى ما وراء الطوطمية نفسها، للكشف عن النقطة الأولى لسيرورة الإسقاط هذه(Ricœur، 232 p).

وأما فيما يتعلق بالقيود المرتبطة بالتابو فهي تختلف عن الممنوعات الأخلاقية أو حتى الدينية. بحيث أنها لا تعود على وصية إلهية أو تعليمات من عند الله أو الآلهة، بل هي أقرب إلى التوصية الذاتية أي أنها تستمد ذاتها من ذاتها. وهذا ما يُميزها عن المحظورات باعتبارها ضرورية بطريقة عامة ويعطي أسبابا لوجود مثل هكذا ضرورة. المحظورات التابوية تفتقر إلى التفسير ولا يوجد لها مصدر واضح؛ أصلها غير معروف وهي غير مفهومة بالنسبة لنا، ولكنها تبدو طبيعية للناس الذين يعيشون تحت تأثيرها(Freud، p30 29 p).

وبِالمقابل، كُلّ من يُخالف التابو يصبح هو ذاتُهُ محظوراً، وفي بعض الحالات، يُمكن تجنبه من خلال التكفير عن الذنب بكفارة أو طقوس تطهير مقدسة. هذه القوة التي تمتلكها المحرمات متجذرة في قوة خارقة غريبة تجد مصدرها في البشر والأشياء الجماد على حد سواء؛ كما أن لديها القدرة على الانتشار والتحرك. الأفراد الذين يعتبرون من مرتكبي التابو فالأشخاص والأشياء، التي هي من التابو، يمكن مقارنتهما بالأشياء المشحونة كهربائيًا، بمعنى أنها تشع قوة رهيبة، لعنة إذا جاز القول، يمكن نقلها عن طريق التواصل. هي لعنة قادرة على إحداث أكبر المصائب - إذا كان الجاني غير قادر على مقاومتها. إن عواقب انتهاك المحرمات لا تتوقف فقط على شدة القوة السحرية الكامنة في الكائن المحرم، ولكن أيضًا بقوة الجاني الذي يواجه هذه القوة المحظورة. أو القوة السحرية التي تعارضها. وهكذا، على سبيل المثال، يمتلك الملوك والكهنة سلطة واسعة على العامة، وسيكون الموت أو ربما أسوء مصير لهؤلاء العاديين إذا ما كانوا على اتصال مباشر مع القوة السحرية للتابو؛ ولكن يمكن للوزير أو وسيط ذو موهبة سحرية التعامل مع الأمر، وهكذا يسمح للعامة التقرب من هؤلاء الوسطاء دُون الوقوع في أي خطر. كما أن المحرمات المنقولة تتوقف، من حيث أهميتها، للجهة التي نشأت منها: إنّ المحرمات التي ينقلها الملك أو الكاهن أكثر فعالية من المحرمات التي يصدرها رجل عادي. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التابوات المسجلة ترتبط بأهمية الجهة التي نشأت منها. أي أنه عندما

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

تكون من صاحب سلطة أو كاهن، فهي أكثر فعالية من تابو آخر صادر عن شخص عادي(Op, cite. P 31).

وما يُميز الطُوطمية بشكل خاص هي فكرة المُصالحة، بحيث نذكر أن هذه النواة العرقية (الإثنولوجية) البحتة، وفقًا للفصل الرابع من كتاب الطوطم والتابو، تعود في الأصل لمفهوم الوليمة الطوطمية وتتوارث وفقا لذلك، وهذا ما يعبر عن التكافؤ المرير بين الإله والمؤمن. في الواقع، إنّ هذه النواة الإثنولوجية بمثابة الخلية الأساسية التي ينبع منها التنظيم الاجتماعي والقيود الأخلاقية والدين. إذن، ما هو مدلول الدين بالمعنى الدقيق للكلمة في مثل هكذا مؤسسة؟، والتي بطبيعة الحال لم نأخذ منها سوى الجوانب التي يمكن أن تنضوي في شاكلة مرجعية سيكولوجية؟ إنها في الأساس عاطفة الإثم المتجذرة في عقدة أوديب، والتي تتمفصل إلى ثلاث تمشكلات: أولا: المؤسسة الاجتماعية التي تنشأ من التحالف بين الإخوة؛ ثانيا: المؤسسة الأخلاقية المستمدة من طاعة الماضي، أما الدين فينبع من الشعور بالذنب. يُمكننا الآن تعريف الدين على أنه سلسلة من المحاولات لحل المشكلة العاطفية التي تطرحها جريمة القتل والشعور بالذنب وكذا الحاجة للتوجه نحو المصالحة مع الأب المقهور والمساء له(Ricœur، p237.).

الآن سواء تصورنا؛ مثل هكذا احتمال، سواء كان كحقيقة تاريخية أم لا، فهو قد أدرج أصول الدين إلى حدود عقدة أُوديب. وأقامه على أساس الازدواجية العاطفية التي تهيمن على هذه الأخيرة بشكل كبير. ونظراً لأن حيوان الطوطم حل محل الأب، أضحى هذا الأب موضوعاً للكراهية والخوف ومصدر للتقديس والتبجيل في الوقت ذاته. وبهذا أصبحت صورة الأب النموذج الأصلي للإله في حد ذاته. وتأثل في جُوانية الابن صراع بين التمرد على أبيه ومرافقته له؛ إذ يُصالحه بمحاولات مستمرة من ناحية، ويفكر في فعل اغتياله من ناحية أخرى. توفر هذه النظرة للدين رؤية فريدة من نوعها للأسس النفسية للمسيحية التي لا تزال معضلة الطوطم مُتجذرة فيها بعمق، وإن كان ذلك مع تحريفات وتغييرات طفيفة(كبيبو، 1983. ص 8).

يقُول ريكور في هذا السياق: "لقد قُدِّر لفرويد تقويم ما يمكن للمرء أن يصطلح عليه علم أمراض الواجب (باثولوجيا) أو الوعي. بالإضافة إلى ذلك، لقد قدم له العِصاب مفتاح يتم بإزائه تفسير العبارات التكوينية لظواهر الطوطم والمحظور في علم الأعراق البشرية (الإثنولوجيا). إن هذه الظواهر التي يعتقد فرويد أنها هي أساس وعينا الأخلاقي والديني، تظهر

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

كنتيجة لعملية استبدال، والتي تشير إلى صورة الأب المقنعة والموروثة من عقدة أوديب، في المقابل، كان أوديب الفردي بمثابة نموذج نمطي لشكل من أشكال الأوديب الجماعي الذي ينتمي إلى علم الآثار الأنثروبولوجي. وهكذا فإن مؤسسة القانون مرتبطة بالدراما البدائية وهي القتل الشهير للأب(Ricœur، 435 p)".

ومع ذلك، فإن الشيء الفريد في هذا التاريخ هو أن الدين ليس اكتشافًا متقدمًا، ولكنه تكرار مستمر لأصوله القديمة. من وجهة نظر ريكور، فإن ما رآه فرويد وما كان يحاول تأكيده من خلال هذا الانعكاس التاريخي، هو أن الدين ليس له تاريخ بل فقط نوع من الفواصل الخاصة. الدين، على وجه الخصوص، هو المكان الذي تُثبت فيه الأبراج العاطفية والتي ليس من السهل الإطاحة بها؛ مداها الموضوعي قديم جدًا. يتعلق الأمر بعلاقة الأب والابن، قتل الأب وخيانته، وتوبة الابن بعد تمرده؛ إنها على هذا النحو، محل الخذلان العاطفي، ولهذا السبب فإن أوجه القصور في هذه القصة غير ذات أهمية من حيث المبدأ. يعترف كتاب "الطوطم والتابو" بأمرين اثنتين هما: اعتراف فرويد بالتحول من الطواطم إلى الإله. وهذا ما يشمل أصول ومعاني "أخرى" لا يستطيع التحليل النفسي توضيحها. ويكمل هذا المقطع جزئيًا موسى والتوحيد. من ناحية أخرى، فإن مكانة الألوهيات الأمومية لا تزال غامضة: ولا يمكننا بحسب فرويد تحديد مكان الآلهة الأم في هذا التطور، رغم أنها قد تكون سبقت الإله الأب بكثير في هذا التطور. لقد كان فرويد مدركًا تمامًا الجانب التكراري للدين، والقوة المطلقة للفكرة، وإسقاطاتها على جنون العظمة، وتهجير الأب وتمرد الطفل، كلها تُشكل الأساس الديني "الراسخ". يتساءل المرء وفق هذا: لماذا أشار فرويد مرارًا وتكرارًا إلى أن الدين الساذج هو الدين الحقيقي. بدلاً من علم اللاهوت العقلاني والعقائدي، بل عداهُ سببًا دامغاً للتحريف والانحراف، لأنه بحسبه لا يجعل الدين أقرب إلى العقل والواقع البتة.(Ricœu، 239 p238.p)

واللافت للنظر، أنه مُنذ ذلك الحين، أمضى فرويد الكثير من الوقت في البحث عن تأصيل تاريخاً جديداً للأصول جديد، ليس فقط فيما يتعلق بالطُوطمية ولكن أيضًا على مستوى التوحيد، وخاصة التوحيد الأخلاقي اليهودي. على وجه التحديد، لا ولا ينبغي بإزاء ذلك، أن يعتقد المرء أن هذا الكتاب هُو في الأصل عودة إلى النسخة المنقحة من كتاب: "الطوطم والمحرمات". بدلا من ذلك، يُمكن القول إنه كان من أجل صقل وتقوية نظريته التكرارية والرجعية. إضافة إلى ذلك، الكتاب يوحي بقيمة فكرة التعويض. هذا يدل على أن سيغموند فرويد كيهودي قد تخلى عن قيمة نرجسيته التي يمكنه تعزيزها. ألا وهي القيم الأخلاقية

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

والتوحيد وكذا الانتماء إلى العرق الموسوي. ولكن إذا كان موسى مصريًا وإذا كان يهواهُ ليس إلا الإشعاع السامي لأب القبائل البدائية، فإنه بالتالي لا يوجد طريق آخر بدل الموافقة على الضرورة الرهيبة والقاسية في الادعاءات النرجسية وأصول اللذة. ربما ينبغي أن نضيف أن موسى بالنسبة لفرويد هو تجسيد للأب. الصورة ذاتها التي أشار إليها في كتاب **مايكل أنج** "تمثال موسى"، موسى هذا الذي له كل حق في التمجيد كصورة فنية وجمالية، ويصنف على أنه لبُوسّاً دينياً. قد يخمن المرء كم كان من الصعب على فرويد مواجهة كبرياءه اليهودي خلال الفترة التي انفجر فيها الاضطهاد النازي، ذلك الاضطهاد الذي كلفه إحراق كتبه وقوض دار النشر التي كان يملكها. وأيضًا خلال الفترة التي اضطر فيها الفرار من فيينا واللجوء إلى لندن، كل هذا كان يجب أن يمثل لفرويد كإنسان إجراء الحداد المفزع بلا نهاية.

يتساءل ريكور في كِتابه في التفسير مُحاولة في فرويد: "لماذا مُوسى والتوحيد؟ (op cite, p 240.) "هذا السؤال يجد إجابته وفق ما جاء به فرويد في كتابه: "مُوسى والتوحيد". بحيث يقول: "إنَّ مُوسى، الرجل الذي كان يهوديًا متحررًا وَهَبَ الناس بِقوانينه ودينه، ينتسب إلى حقبة قديمة تُجيز لنا أن نسأل على الفور عما إذا كان يجب علينا حقًا اعتباره كشخصية تاريخية أم أنه مجرد شخص وهمي، وإذا أخذنا بالافتراض الأولي، فلا مناص من الافتراض القائل بأنه عاش في القرن الثالث عشر، أو ربما في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، وليس لدينا معلومات عنه، غير تلك التي قدمتها لنا الكتب المقدسة والتقاليد اليهودية المكتوبة، وعلى الرغم من أننا لا نستطيع أن نكون على يقين بشأن هذه النقطة، فإن غالبية المؤرخين يتفقون على الأرجح بأن مُوسى موجود فعلياً، وأن انصرافه من مصر والذي ارتبط اسمه به دائماً. وقد حدث فعلا. ومن يدعي غير ذلك، يصبح من غير اليسير استيعاب التاريخ اللاحق لإسرائيل، إن العلم المعاصر يُعنى بدراسة المُوروثات الماضية بحذر وعناية أكثر بكثير مِما كان يفعله في بداياته." (Freud S.، 1948. P 7-8)

لا مندوحة من القول؛ بأن أسطورة موسى، كما تم تسليمها إلينا لم تعد تستجيب لنواياه السرية، لأنه على الرغم من أن موسى ليس من أصل ملكي، فلا يمكن لأسطورتنا أن تجعله بطلاً؛ وإذا بقي يهوديًا، فهذا يعني أنها لم تفعل هذا يعني أنها لم تفعل أي شيء لمضاعفته. تم الحفاظ على جزء صغير فقط من هذه الأسطورة بشكل فعالوربما كامل: والتأكيد على أن الطفل قادر على مُواصلة حياته على الرغم من تأثير تلك القوى الخارجية التي تفوق فدرته، الفكرة نفسها والمصير يتكرران في قصة طُفولة يسُوع، مع تفاوت طفيف ووحيد هو أن

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

هيرودس يُمثل دور فرعون. وهكذا، يحق لنا؛ أن نفترض أن تفسير الراوي، بدُون بصيرة كافية، سيتجسد لاحقًا. بحيث أنه يمكنه من إضافة عامل التبجيل إلى قصة بطله موسى، وهو ما يتوافق مع المثال الكلاسيكي للأساطير البطولية، ونعني هنا أساطير التخلي والهجران، لكن هذه التفاصيل لا تُناسب موسى بسبب ظروفه الخاصة(op, cite p 16.).

أمر مميز وغريب حدث في تاريخ الديانة المصرية تم اكتشافه في زمن لاحق وفتح لنا آفاقا جديدة. على أي حال، يمكن القول إن الدين الذي أعطاه موسى لليهود كان الدين الحقيقي. هذا هو الدين المصري الحقيقي(Op, cite, p p 27-28.)

في كِتابه "مُوسى والتوحيد"، لم يكن فرويد مهتمًا على الإطلاق بتصوير المشاعر الدينية، كما هو الحال في لاهوت أموس أو هوشع، أو في لاهوت إشعياء أو حزقيال، لأنه ببساطة لا يوجد شيء يمكن أن يستحضرها، لا فيما ذكرنا ولا في لاهوت الكتاب الخامس من الكتب الخمسة الأولى من التوراة، ولا في العلاقة بين النبوة والتراث الثقافي للكهنة، أو بين النبوة .أو بين النبوة واللاوين أبناء يعقوب. هنا تتحرر فكرة وعود المكبوت من التأويل وبهذا يتعذر تفسير النص. الاختصارات والمسارات القصيرة في نفسية المؤمنين منذ البداية في نموذج فرويد للعصاب كانت أشبه بالمحظور؛ ولكن ما يثير الدهشة هو بلا شك فكرة المشروع نفسه، بمعنى أنه إذا كان فرويد قد سلك طريق إعادة البناء التاريخي، في مجال كان ببساطة ليس بمختص فيه. كتاب موسى والتوحيد ما هو إلا جزء فقط من أعمال فرويد المتشعبة. في الوقت نفسه، لقد استعان فرويد بأسلوب التحليل النفسي في دراسته على التوراة. المشكلة العويصة والأساسية هنا هي أن الإيمان، حسب فرويد، يتطلب جريمة قتل جد واقعية، والانتقال إلى التوحيد يتطلب تجديدًا كاملاً للخطيئة نفسها، تمامًا كما أن وجه الأب هو موضوع للتقوية والتعالي، فالخطيئة هي موضوع مصالحة مع الأب، والثناء على فضائله، والجانب الآخر لابنه مع المسيحية يصير بالتالي موضع تمجيد(Ricœur، P241)

وعلى هذا النحو، أخذ التوحيد اليهُودي مكانة الطُوطمية في هذا التاريخ، تاريخ عودة المكبوت. وثمة وجهة نظر مفادها أن الأصول اليهودية والشعب اليهودي تأصلا في شخص مُوسى والذي كان موجوداً كبديل للأب. وموت المسيح، هذه الجريمة النكراء والشنيعة، هي تعزيزاً ثاني لترسيخ ذكرى الأُصول. غير أنّ، ديانة القديس بولس تكمل هذه العودة وتعيدها إلى منبعها أي عُصور ما قبل التاريخ . وذلك بإعطائها اسم الخطيئة الأصلية. ثمة جريمة تم ارتكابها ضد الله والموت وحدهُ يمكن أن يكفر عنها. يستأنفُ فرويد هنا افتراضه القديم، عن تمرَّد

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

الطفل، بأنه كان الفادي وبوصفه المذنب الرئيسي. إن زعيم العشيرة من الأشقاء هو أيضًا البطل المتمرد في المأساة اليُونانية. غير أن هنالك اختلاف طفيف وهو، أن الأب الأول للعشيرة يعود مع شخصية الفادي بشكل مُغاير، ويحل محله والده، لذلك سُمح له بتكرار الجريمة الحقيقية لمجرد الحُصول على هذا التأثير من التعزيز الذي يصبُو إليه فرويد . وبهذا يحل الله مكان الطُوطم.(op , cite, 241-242.)

3/3 المهام الاقتصادي للدين:

يتحدث ريكور قائلا "كما نعلم، لقد دحض فرويد دائمًا مبدأ الواقع بمبدأ اللذة وجمع أنماط التفكير المتأثرة بمبدأ اللذة، أي كل ما يعود على الخيال والوهم. فرويد يقدم بذلك نقدا فريداً من نوعه للدين، وقد أصررت عليه مرارًا وتكرارًا. فيما يتعلق بالدين وفقًا لفرويد إنه مركز العقوبة القصوى لمطلب الضمير الخُلقي أو الوعي الأخلاقي. إنه تعويض عن مصاعب الحياة ومشقتها. الدين بهذا المعنى يُمثل الدور الأكبر عُلوا للثقافة، ومهمته تكمن في حماية الإنسان من تفوق الطبيعة، وتعويض الإنسان عن التضحيات الغريزية اللازمة للحياة الاجتماعية. وبالتالي، فإن الوجه الجديد للفرد تُجاه المجتمع ليس وجها للردع، ولكن وجه الحماية. في الوقت ذاته. يصير خوفا بدلاً من رغبة"(Ricœur، 448 p.)

سيوفر لنا تفسير فرويد للدين فرصة أخرى لإظهار كيف يتم التعبير عن علم التأويل والاقتصاد في الميتافيزيقيا الفرويدية. تشير كتابات فرويد الأخيرة إلى موضوع جديد وهو موضوع الأبعاد الثقافية، حيث يجمع فرويد بإزائه السيناريوهات المختلفة - الجمالية والأخلاقية والدينية - التي يمكن أن تقسمها الظواهر إلى مناطق وفقًا لرغبة الكائن. في إعداد هذا المفهوم، مفهوم الثقافة، شرع فرويد في شرح الوظيفة الاقتصادية للدينوواقع الفجوة بين العصاب كدين بحت والدين باعتباره عصابًا كاملًا يعود بشكل أساسي من هذا الانتقال من الخاص إلى العام. رغم أننا حتى الآن لا زلنا لا نفهم هذا الانتقال جيدا. من ناحية أخرى، فإن إزاحة للأب على عمود الطوطم التي تلها الأشباح والشياطين، ثم الآلهة، وأخيراً إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويسوع المسيح تجبرنا على تحويل إنتاج التخيلات نحو إطار التاريخي يوفر بعدا مؤسسيًا وأدبيًا، يحدد المسافة بين التخيلات البسيطة التي تشبه الحلم والأمور الثقافية. لذلك إذا كان لعودة المكبوت على مستوى المجتمع وظيفة اقتصادية، فإنها تتأصل فقط بهذه الوظيفة الثقافية، ومنه يجب أن ندرج في هذا الإطار نقل السلطة الكلية وكذا الإطاحة والمصالحة مع صورة الأب والانتقام السري للابن لتصير ذات معنى(Ricœur، p242-p243.)

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

وتكمن الأهمية الاقتصادية، بالمعنى الحرفي لهذه الوظيفة الثقافية، التي يتم اكتشافها حينما يتم ربطها بموضوع آخر مألوف لدى فرويد، وهو عُسر الحياة، ويمتد هذا الموضوع إلى عدة مستويات؛ أولاً الضعف الطبيعي للإنسان في مُجابهة القُوة المدمرة للطبيعة، وفي مواجهة المرض والموت. كما يرتبط أيضاً بالوضع المهدِّد وهو وضع وموقع الإنسان بين البشر (سيقطع كتاب عُسر في الحضارة شوطاً طويلاً بما يتماشى مع العبارة الشهيرة الإنسان ذئب للإنسان؛ فالإنسان يستغل الإنسان. ويستعبده كشريك جنسي). لكن عُسر الحياة هو اسم آخر لضُعف الأنا في حالتها، لأنه يضع اعتماده الأول على مُجابهة السادة الثلاثة: الهُـو، والأنا الأعلى، والواقع، وعُسر الحياة. هذا هو المبدأ الأصلي والرئيسي لمفهوم الخوف البدائي في حد ذاته.(Ricœur، 245 P.)

بالنسبة له، إنَّ الأبعاد الثقافية للوُجود الإنساني، بما في ذلك؛ الأخلاق والدين، تتميز بمعاني خفية. وهذا يتطلب طريقة خاصة لفك حِجابها ورفع قناعها. للدين دلالة لا يفهمها إلاّ المؤمن، لأن أصلهُ الحقيقي هو حجاب خاص يعود في الأساس إلى فحص الضمير. لذلك فهُو يتطلب مُهمة التفسير الصحيح لطريقته في الإخفاء، ألا وهي تفسير وفهم الوهم، لأنه يختلف عن الخطأ البسيط، وذلك بالمعنى المعرفي للكلمة، أو بالمعنى الأخلاقي العادي. إنّ الفهم ذاتهُ هو عبارة عن وظيفة ذات أبعاد ثقافية. تفترض هذه الوظيفة في البداية عن المعاني العامة لوعينا وتُؤكد المعاني الحقيقية كوجهة نظر الناقد والتشكيك الذي يُمكننا من الوصول إليه(Ricœur، 433 P.)

ووفقًا لهذه الفرضية، فإن للدين مزايا عديدة أهمها: الجانب الاقتصادي وكذلك الجانب الوصفي والصرفي لأنه يتجاوز الغريزة، وينتمي إلى دور الثقافة على ثلاثة مُستويات. والموعود أي للإنسان، في الواقع، له أن يخفف من عبء الغريزة وأن يتصالح مع مصيره الذي لا مفر منه ويتركه مع حل واحد وهو مُحاولة تعويض كل تضحياته، ولكن هذه الرحلة وراء الامتياز هي أيضًا عودة إلى هذا الجانب. لأن التعاطف أيضًا يتطلب الرغبة. وبسبب تكرار كل حالات العجز والضعف والتبعية. في الواقع وضع البؤس الصبياني. وبالمثل، فإن الراحة نفسها والعزاء يتم استمالتهما من تكرار النموذج الأصلي لجميع حالات الشخصيات المعزية، لأنها تكرر النموذج الأصلي لجميع حالات العزاء والمواساة ألا وهي شخصية الأب. ولأن الإنسان دائمًا ضعيف مثل الطفل، فإنه يظل في قبضة الحنين إلى الماضي المتمثل في الأب. وفي خضم هذا، فإن كل عزاء هو تكرار للأب، وإذا كان كل بؤس هو اشتياق إلى الأب. فالإنسان- الصبياني، الذي يواجه

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

الطبيعة، يغدو ذاته إلهاً على صورة الأب، وبما أنّ كل عزاء هو تكرار للأب، وكل عذاب وبؤس هو شوق للأب. الصبي الذي يواجه الطبيعة يغدو بذلك، إلهًا على صورة أبيه(Ricœur، P 245 .(P246

يخلص ريكور في الأخير إلى القول: " إنه بالفعل؛ شخص خير مثل ذلك، قادر على إنجاز الدور الاقتصادي الموصوف آنفاً. وذلك، من خلال تصوير الوُجود العدائي للطبيعة في شكل تجسد بشري، يقدمه الفرد لنفسه على أنه فرد يُمكن إرضاءه ومُصالحته. متأثرًا بعلم النفس الذي حل محل العلم، فالدين يُحقق أعمق الرغبات البشرية. وبهذا المعنى، فهو نوع من التحليل النفسي يُعنى بجعل الوظائف الاقتصادية للثقافة مُمكنة بالنسبة لنا؛ لنكون قادرين على تحقيق المهمة لا يمكن أن يكون الإله إلا خيرا ليس قاسيًا؛ فالطبيعة فقط هي التي تحكمها هذه الإرادة المُواتية والحكيمة تكون متوافقة مع إرادة الإنسان ومناسبة لرغباته".(Op, cite P 246).

4/4 البراديغم الاقتصادي للثقافة:

إنّ الظاهرة الأولى التي يجب أخذها في الاعتبار من وجهة النظر هذه، هي ظاهرة الإكراه، وذلك بسبب الزهد الغريزي الذي تنطوي عليه؛ وهي الظاهرة ذاتها التي ينفتح عليها "مستقبل الوهم: "يُلاحظ فرويد بأن مفهوم الثقافة، بدأ بتحريم الرغبات القديمة. ودحض ارتكاب المحارم، وأكل لحوم البشر، والقتل. ومع ذلك فإن الإكراه لا يشكل الثقافة بأكملها؛ وإن الوهم، الذي يحسبه فرويد مستقبله، هو جزء من مهمة واسعة، ولا يكون التحريم في سوى العبارة لأشد قسوة. على أعقاب هذه القضية، يُثير فرويد في هذا ثلاث أسئلة جوهرية: إلى أي حد يُمكننا تقليل عبء التضحيات الغريزية المفروضة على البشر؟ وكيف يمكن التوفيق بينها وبين تلك التضحيات التي لا مفر منها؟ وكيف يمكننا أيضًا أن نُقدم للأفراد تعويضات مُرضية عن هذه التضحيات؟ هذه الأسئلة، كما قد يعتقد المرء في البداية، ليست أسئلة يطرحها المؤلف من وجهة الثقافة؛ إنها تشكل الثقافة نفسها؛ وما هو موضوع النقاش في الصراع بين الحظر والغريزة، إنما يتمخض ضمن هذه الإشكالية الثلاثية: تخفيض تكلفة الغريزة، والمصالحة مع المحتُوم، والتعويض عن التضحية(Pau، P125-P126)

الآن، ما هي هذه الأسئلة، إن لم تكن تلك الخاصة بالتفسير الاقتصادي؟ هنا نصل إلى وجهة النظر التوحيدية. التي لا تلخص فقط جميع مقالات فرويد حول الفن والأخلاق والدين،

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

ولكنها تربط أيضاً بين "علم النفس الفردي" وعلم النفس الجماعي " وتجعل لهما جذور في علم النفس الوصفي(op, cite, P126)".

يتجلى هذا التفسير الاقتصادي للثقافة في مرحلتين ؛ يظهر كتاب أزمة في الحضارة بوضوح للتعبير عن هذه اللحظات؛ ثم هناك ما يمكن للمرء أن يقوله دون اللجوء إلى غريزة الموت؛ ثم هناك شيء لا يمكن قوله من غير أن نجعل هذه الغريزة تتدخل ؛ ومن ناحية نقطة الانعطاف هذه التي تقودها إلى مأساة الثقافة، إن هذه الدراسة تتقدم بسذاجة محسوبة، ويبدو وفق هذا، أن اقتصاد الثقافة يتطابق مع ما يمكن أن نطلق عليه "الإثارة الجنسية " العامة: تظهر الأهداف التي يسعى إليها الفرد وتلك التي تحييها الثقافة، تبدو بوصفها صوراً متقاربة حيناً ومتباعدة حيناً أخراً وذلك بالنسبة إلى غريزة الإيروس ذاتها. "إن العملية الثقافية ستتفاعل مع هذا التعديل في سيرورة الحياة، التي تقع تحت تأثير مهمة فرضها إيروس والتي قام بها أنانكي بشكل عاجل، وهي الحاجة الحقيقية، وهي: توحيد الأشخاص المعزولين في مجتمع تعززه العلاقات الليبيدية المُتبادِلة(ibid) "

ويُمكننا الآن في إطار هذا الاقتصادي تحديد التمثيل المزدوج الذي وجه إلينا من خلال الوصف الإكلينيكي التمثيل العصابي؛ أصبح هذا التمثيل كهوية. وإذا لم يكن للدين واقع مُعين، فما الذي يمنحهُ القوة والفعالية إذن؟ يقول فرويد: "إن أفكار الدين ليست بقايا من التجربة ولا هي النتيجة النهائية للتفكير إنها أوهام، وتبصر لأقدم الرغبات البشرية، الأكثر سامية والأكثر جذورًا، وسرّ قوتهم يكمن قوة هذه الرغبات(Ricœur، P247.)".

ولهذه الهُوية الأساسية لوجهة النظر الاقتصادية. وجهة نظر الوهم والأحلام. لها نتيجة طبيعية مهمة. بإمكاننا استخلاص نتائجها وذلك من خلال عرض دلالة مبدأ واقع لدى فرويد، وإذا كان الدين هو تحقيق الرغبة. وبما أن الدين، غايته تحقيق الرغبة، فهو. ليس في جوهره إلا دعمًا للأخلاق. وقد أثبت التاريخ أن " الأخلاق ساهمت بشكل أو بأخر في دعم الدين، دعماً لا يقل نظيره عن الأخلاق ذاتها؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإنه من الآن، نحن ملزمون بإجراء مُراجعة العِلاقة الجوهرية بين الثقافة والدين: وإذا كان الدين في نهاية المطاف، ليس إلا، عزاء، له صلة رحم باللذة، أكثر من تحريمها، وعلى أساس هذا، يوجد افتراض مؤداه، أن الثقافة أكثر خلودا من الدين: في هذه المقالة " الثقافة الدينية "الحظر الثقافي سيكون له تبريره الاجتماعي، والقوانين والمؤسسات سيكون لها أصل بشري فقط(Ricœur، P248 .247 .P).

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

ولكن من ناحية أخرى، الدين ليس مجرد وهم، لأنه" يحتوي على ذكريات تاريخية مُهمة. ولقد أفصح كتاب "مُوسى والتوحيد" بهذا المعنى عن" جزء الحقيقة في الدين ". فلماذا هذا الإصرار على واقع الذاكرة؟ في الواقع، يبرهن حقًا التمثيل، القائم بين الوهم والحلم عن تلك الجدلية المحتدمة بين الدين والعصاب الوسواسي. وإذا كان التشابه بين الوهم والحلم قائمًا على الطابع الطفولي للعقدة الأبوية، فإن التماثل بين الدين والعصاب هو الأساس المركزي لهذه الجدلية القائمة، إذا كان صحيحًا أن الطفل البشري لا يمكنه استعادة مكانته الثقافية، إلا من خلال العصاب. إن شئنا اعتباره طوراً متميزاً قليلا أو كثيرا في هذه السيرورة(op, cite, P248.).

*- خاتمة:

يمكن القول في المُحصلة، إن تأويلية ريكور لاقت اكتساحا شاسعاً بدفع من فرويد كما يشهد على ذلك كتابه الهام محاولة في فرويد؛ وفي جانب أخر يؤكد ريكور إن التأويل الذي تام تطبيقه في رمزانية الشر la symbolique du mal قد عداه بديهيا تأويل مضخم، أي أنه تأويلٌ حريصٌ على فائض المعنى والذي كان رمزية الشر تُخفيه ضمنياً .Symbolisme du mal.

أما على المستوى الديني، ليس من اليسير أن نستخلص ما يتصف بحصر المعنى أنه تحليل نفسي في التفسير الفرويدي للدين. إنه لأمر جوهري أن نحدد بدقة ما هو جدير فيه أن يأخذه المتدينون والملحدون بالحسبان على حد سواء. في ما يتعلق بالوهم، لم يفعل فرويد شيئا فيما يخص الدين سوى أنه شرح مبحثين شرحاً مطولاً؛ ويتحدّد موقع هذين المبحثين فورا في حقل المماثلة بين العصاب والحلم. فالأول فيما يراه ريكور خاص بالممارسة ومراعاة الشعائر الدينية. ولثاني خاص بالاعتقاد.

أما فيما يتعلق بالدين في حدود الطوطمية والتوحيد:يعتقد فرويد أن أصول الدين تختلف تمامًا عن أصول التحريم، لأن التحريم لا يقتصر على ما هو نفسي فقط. كما أنه يجتاز فحص الواقع، ولهذا السبب يحتل مفهوم الإسقاط نفس المكان مثل التضمين في نشأة الأنا العليا، وهو أيضًا السبب الذي من أجله يجب علينا العودة إلى ما وراء الطوطمية نفسها، للكشف عن النقطة الأولى من عملية الإسقاط هذه.

وأما فيما يتعلق بالمهام الاقتصادي للدين يتصور ريكور، بأنفرويد تصوّر بأن مفهوم الثقافة، بدأ بتحريم الرغبات القديمة. ودحض ارتكاب المحارم، وأكل لحوم البشر، والقتل. ومع ذلك فإن الإكراه لا يشكل الثقافة بأكملها؛ وإن الوهم، الذي يحسبه فرويد مستقبله، هو

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X Prefix: 10.46315

جزء من مهمة واسعة، ولا يكون التحريم في سوى العبارة لأشد قسوة. على أعقاب هذه القضية، يثير فرويد في هذا ثلاث أسئلة جوهرية: إلى أي حد يُمكننا تقليل عبء التضحيات الغريزية المفروضة على البشر؟ وكيف يمكن التوفيق بينها وبين تلك التضحيات التي لا مفر منها؟ وكيف يمكننا أيضًا أن نُقدم للأفراد تعويضات مُرضية عن هذه التضحيات؟ هذه الأسئلة، كما قد يعتقد المرء في البداية، ليست أسئلة يطرحها المؤلف من وجهة الثقافة؛ إنها تشكل الثقافة نفسها؛ وما هو موضوع النقاش في الصراع بين الحظر والغريزة، إنما يتمخض ضمن هذه الإشكالية الثلاثية: تخفيض تكلفة الغريزة، والمصالحة مع المحتُوم، والتعويض عن التضحية.

****

المصادروالمراجع:

- **المصادرباللغة العربية:**

1- **بول ريكور**، مقالات ومحاضرات في التأويلية، ترجمة: محمد محجوب .(2013) ط1 تونس دار سيناترا

2- **سيغموند فرويد**، قلق في الحضارة.ترجمة: جورج طرابيشي. (1996). ط 4، بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.

3-**سيغموند فرويد**، الطوطم والتابو ترجمة؛ بوعلي ياسين، مراجعة: محمود كبيبو. (1983)، ط 1، سوريا، : دار الحوار للنشر والتوزيع اللاذقية، مقدمة المترجمة.

- **المصادرباللغة الأجنبية:**

1. Paul Ricœur .(1965) .De l'interprétation. Essai sur Freud, L'ordre philosophique EDITIONS DU SEUIL .Paris.
2. Paul Ricœur .(,1969) .Le CONFLIT DES interprétation Essai D'HERMENEUTIQUE EDITIONS DU SEUIL . Paris.
3. Paul Ricœur .(.1965) .VOIR: " Deuxième Partie : L'interprétation De La Culture ; III. L'illusion :, De l'interprétation. Essai sur Freud, L'ordre philosophique EDITIONS DU SEUIL .Paris.
4. Sigmund FREUD .Ma vie et la psychanalyse .
5. Sigmund Freud .(1948) .Moïse et le monothéisme, Traduit De Lallemand par Anne Berman . Editions, Gallimard.
6. Sigmund, totem et tabou Freud ..Interprétation par la psychanalyse de lavie sociale des peuples primitifs (Traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur en 1923 par le Dr S Jankélévitch Petite Bibliothèque Payot 106 .Boulevard Saint-Germain.,