



Imam Sadiq Research Institute  
for Islamic Sciences

Research Institute for Political  
and Defence Studies

P.ISSN: 3795-2538 & E.ISSN: 2783-1299

Website: <http://sjs.isri.ac.ir>

Volume : 4 ; Number: 7

## Criticism of Freud's Repressive Theory of Civilization Based on Shahid Motahari's Thought

Mohammad Rayrji \*, Mohammad Reza Maleki Boroujeni \*\*

<https://doi.org/10.22034/rcdir.2024.447217.1100>

Received: 2024/03/06; Accepted: 2024/05/05

Type of Article: Research

Pp:54-75

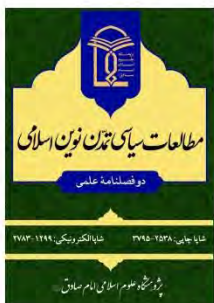
### Abstract

In contrast to the Marxist optimism of building a system of rule with the least amount of suffering, Sigmund Freud speaks of a repressive civilization. Freud examines this repression in two areas: the individual of origin and the type of origin. In the individual sphere, and by analyzing the triple mental apparatus, he mentions the succession of the principle of reality instead of the principle of pleasure and delay in instincts. In the field of the type of origin, too, with the rebellion of the children against the first father and his murder, a sense of guilt is created and the seeds of the repressive morality of the instincts sprout; As a result, Freud considers the suppression of instincts to be a necessity of civilization. In contrast, Shahid Motahari believes that not only will civilization based on nature not bring oppression, but human society, history and culture are moving towards a single civilization; Because the category of nature is enshrined in the nature and human essence of all human beings, and human beings and consequently societies, cultures and civilizations will move towards that which human nature tends to; Consequently, the phenomenon of repression is not inherent in civilization or culture, but is temporary and arises from the role and position of instinct in civilization with the inclusion of the element of "external necessity".

**Keywords:** Sigmund Freud, Shahid Motahari, Repressive Culture, Nature.

\*. Ph.D. student of Philosophy of Social Sciences, Faculty of Culture and Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran, m.rayrji97@gmail.com.

\*\*.. Researcher, Department of Social Sciences, Social Cultural, Imam Sadiq Research Institute of Islamic Sciences, Qom, Iran, mreza.maleki.b@gmail.com.





پژوهشگاه علوم اسلام صادق  
پژوهشگاه مطالعات سیاسی و دفاعی  
P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299  
نشانی پانگه نشین: http://sjs.isri.ac.ir  
سال چهارم، زمستان ۱۳۹۴

## نقد و بررسی نظریه سرکوبگری تمدن فروید مبتنی بر اندیشه شهید مطهری

محمد رایجی\*، محمدرضا مالکی بروجنی\*\*

شناسه دیجیتال (DOI): <https://doi.org/10.22034/rcdir.2024.447217.1100>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۱۶

نوع مقاله: پژوهشی

صص: ۷۵-۵۴

### چکیده

زیگموند فروید در تقابل با خوشبینی مارکسیست‌ها در پی‌ریزی بنای یک نظام حکمرانی با کمترین میزان درد و رنج، از تمدن سرکوبگر سخن می‌گوید. فروید این سرکوب را در دو ساحت فرد پیدایشی و نوع پیدایشی بررسی می‌کند. در ساحت فردی و با تحلیل دستگاه سه‌گانه ذهنی، از جانشینی اصل واقعیت به جای اصل لذت و تعویق در غرایز یاد می‌کند. در ساحت نوع پیدایشی نیز با شورش فرزندان علیه پدر نخستین و قتل او، احساس گناه ایجاد می‌شود و بذل اخلاق سرکوبگر غرایز جوانه می‌زند؛ در نتیجه، فروید سرکوبگری غرایز را لازمه تمدن می‌داند. در مقابل، شهید مطهری معتقد است که نه تنها تمدن فطرت‌بنیان سرکوبگری را به همراه نخواهد داشت، بلکه جامعه، تاریخ و فرهنگ انسانی به‌سوی تمدنی یگانه در حرکت است؛ زیرا مقوله فطرت، در سرشت و ذات انسانی همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده و انسان‌ها و به تبع آن جوامع، فرهنگ‌ها و تمدن، به سمت آن امری در حرکت خواهند بود که ذات انسانی به آن گرایش دارد؛ در نتیجه، پدیده سرکوبگری، نه ذاتی تمدن یا فرهنگ، بلکه امری عارضی و برخاسته از نقش و جایگاه غریزه در تمدن به انضمام عنصر «ضرورت بیرونی» است.

**واژگان کلیدی:** زیگموند فروید، شهید مطهری، فرهنگ سرکوبگر، تمدن، فطرت.

\* دانشجوی دکتری فلسفه علوم اجتماعی، دانشکده فرهنگ و علوم اجتماعی و رفتاری، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران،  
m.rayjiz97@gmail.com

\*\* پژوهشگر گروه علوم اجتماعی، پژوهشکده فرهنگی اجتماعی، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)، قم، ایران،  
mreza.maleki.b@gmail.com



## مقدمه

روانکاوی هم‌زمان با قرن بیستم در نتیجه فعالیت‌های علمی زیگموند فروید متولد شد. این نظریه هرچند در آغاز با مخالفت‌های جدی همراه بود، اما به سرعت، توانست در میان محافل علمی جای خود را بگشاید. فروید با آنکه تمرکز خود را بر موضوعات تجربی و درمان‌های بالینی قرار داد، اما همواره به دغدغه جوانی‌اش، یعنی مسئله فرهنگ، می‌اندیشید و همین امر سبب شد تا در ۱۹۳۰م و در ایامی که پرنده جنگ جهانی همچنان برفراز اروپا به پرواز در آمده بود، کتاب «تمدن و ملالت‌های آن» را منتشر کند. فروید در این نوشتار، که دارای سبک و سیاقی فلسفی است، با استفاده از ادبیات روانکاوی، به نقد و بررسی تمدن پرداخته و تأکید می‌کند که تمرکز بر جنبه اقتصادی در تحلیل وقایع جنگ جهانی اول کافی نیست، بلکه باید عناصر روان‌شناختی را - چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی - در کنار سایر مؤلفه‌ها مورد توجه قرار داد، از این‌روست که او با نقد پیش‌فرض‌های مارکسیسم، همواره سخن از سرکوبگری تمدن را مطرح می‌سازد.

با تقریری که فروید از تمدن دارد، تمدن ذاتاً سرکوبگر است و در نتیجه، باید به فراروی از تمدن اندیشید. با این تلقی ایده پیشرفت و به تبع تمدن با مشکل روبه‌رو می‌شود. تمدن در این صورت نه تنها مانعی برای حرکت رو به پیش بشر است، بلکه بشریت را ویران می‌کند. باید این بیان اساساً نمی‌توان از تمدن به طور عام و تمدن اسلامی به طور خاص سخن گفت؛ مگر اینکه تقریری دیگر از تمدن ارائه شود. شهیدمطهری با تقریر فطرت‌گرایانه از انسان نشان می‌دهد فطرت بن‌مایه اصلی انسانیت است و همین بن‌مایه است که می‌تواند تمدنی متناسب با انسانیت شکل دهد؛ بی‌آنکه انسانیت انسان تخریب ویران شود. نویسنده در این مقاله می‌کوشد با تشریح و تبیین نظریه فروید به کمک نظریه شهیدمطهری در باب تمدن نشان دهد که برخلاف نظریه فروید در باب تمدن سرکوبگر، به دلیل وجود فطرت انسانی تمدن فطری نه تنها سرکوبگر نیست، بلکه با اقتضانات انسانی انسان‌ها سازگار است.

با آنکه فروید، روانکاوی شناخته‌شده در ایران است و مقالاتی متعددی نیز به بررسی اندیشه‌هایش اختصاص یافته است؛ با این حال، نقش تمدن در سرکوبگری

غرایز و نقدهای مطرح به این نظریه کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برخی مقالات که به نظریه تمدنی فروید پرداخته‌اند به شرح زیر است:

۱. «نقد و بررسی کتاب تمدن و ملالت‌های آن»، لیلا ایزدپرست و سیدمحمدامین حسینی: این مقاله ترویجی تمرکز خود را بر نقد و بررسی کتاب تمدن و ملالت‌های آن متوجه ساخته و به نقد و بررسی این کتاب بسنده کرده است؛
۲. «بازخوانی نظریه فرهنگ ناسرکوبگر مارکوزه از منظر حکمت صدرایی»، محمد رایجی: این مقاله به تبیین نظریه هربرت مارکوزه از فرهنگ ناسرکوبگر و نقد آن متمرکز بوده و نظرات فروید در آن به صورت مبسوط بحث و بررسی نشده است؛
۳. «فروید و فرهنگ»، زهره روحی: این مقاله به اختصار و نه به شکلی جامع به نظرات فروید در فرهنگ اشاره می‌کند؛ از این رو، فهم جامعی از نظریه فروید در باب سرکوبگری تمدن و فرهنگ حاصل نمی‌شود.

مقاله پیش رو، که در دو بخش تنظیم شده، به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای دست اول در ابتدا سرکوبگری تمدن نزد فروید را تبیین کرده و سپس، به کمک نظریه تمدن فطری شهیدمطهری این نظریه را نقد و بررسی قرار می‌کند.

### ۱. نظریه تمدن سرکوبگر

پیشرفت‌های علمی و دستاوردهای بزرگ بشری در قرن نوزدهم و بیستم، این بینش را در میان انسان‌ها به وجود آورد که سعادت مستلزم تسلط بر طبیعت است، اما در این میان، فروید نشان داد که سیطره بر طبیعت تنها شرط سعادت نیست (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۴۴). فروید در مخالفت با جریان علمی حاکم دوران خود معتقد است که تمدن عامل شوربختی انسان است؛ بنابراین، اگر تمدن را ترک گوئیم و به زیست انسان بدوی درآئیم، از خوشبختی بیشتری برخوردار خواهیم شد. تمدن هرچند زیبایی، پاکیزگی، نظم، دانایی و فعالیت‌های برتر ذهنی را به ارمان آورده است (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۴۹ - ۴۷)؛ با این حال، در افزایش بیماران روان‌نژد و در نتیجه، افزایش شوربختی بشریت تأثیر بسزایی داشته است؛ زیرا انسان متمدن تاب مقاومت در برابر مطالبات فرهنگی را ندارد (فروید، ۱۳۹۴: ۵۳).

شاید این‌گونه به نظر برسد که خدمات تمدن به انسان بیش از مضرات آن است و

آزادی به عنوان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای تمدن به‌شمار برود، اما فروید با نفی این ادعا به صراحت اعلام می‌کند که «آزادی فردی نعمت تمدن نیست. پیش از آنکه تمدنی بوده باشد، این آزادی از هر زمان دیگری بیشتر بوده ... و با رشد تمدن آزادی فرد محدود می‌شود» (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۵۱).

### ۱-۱. سرکوب در نظریه روانکاوی فروید

در روانکاوی، ماهیت سرکوب منحصر به پایان دادن یا محو یک ایده و فکر نیست، بلکه سرکوب در حقیقت، عنصری است که از آگاهانه شدن ایده و فکر جلوگیری کرده و امر سرکوب‌شده در ضمیر ناخودآگاه باقی می‌ماند (فروید، ۱۳۹۶ الف: ۱۳۵). کنش‌ها در آغاز ناخودآگاه است و تنها زمانی اجازه ورود به ساحت آگاهی را به دست خواهند آورد که آزمون سانسور<sup>۱</sup> را با موفقیت پشت سر بگذارند. در این فرایند چنانچه کنشی نتواند از سانسور عبور کند، دچار سرکوب‌شده و همچنان ناخودآگاه باقی می‌ماند. عبور از مکانیسم سانسور لزوماً به معنای رسیدن به مرحله آگاهی نیست، بلکه صرفاً امکان و توانایی آگاهانه شدن را به دست می‌آورد؛ بدین معنا که، با کسب شرایط خاص، بدون هیچ‌گونه مقاومتی می‌تواند به ابژه ضمیر آگاه تبدیل شود (فروید، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۰)؛ بنابراین، سرکوب موردی از انقطاع دل‌بستگی روانی<sup>۲</sup> است که در آن ایده سرکوب‌شده در نظام ناخودآگاه<sup>۳</sup> همچنان امکان کنش را حفظ می‌کند (فروید، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۶).

با ایضاح مفهومی کلمه سرکوب، این گونه به نظر می‌رسد که سرکوبگری تمدن به همان معنایی است که در روانکاوی فروید آمده است، اما برخی از شارحین نظریه فروید معتقدند که «سرکوب» و «سرکوبگری» در تمدن، به معنای اصطلاحی آن مقصود نیست،

۱. مقصود از سانسور آن است که شبکه‌ای از مفاهیم، معتقدات و باورها در هر شخصیتی وجود دارد که در حکم نهادی سانسورگر، تمامی امور را سنجشگری کرده و تنها پس از تأیید محتوای اندیشه، فکر یا کنش خاص و اصلاح، بازنگری و بازسازی آن با این نظام معنایی از پیش تعریف‌شده، اجازه ورود به شبکه مفاهیم و معتقدات را خواهد یافت در غیر این صورت به ساحت آگاهی در نخواهند آمد.

2. Cathexis

3. Unconscious System.

۳. فروید از این عنوان با نام لیبیدو یاد می‌کند که نقش محوری را در نظریات روانکاوی وی ایفا می‌کند.

بلکه معنای غیر تکنیکی آن مراد است تا هم بخش خودآگاه و ناخودآگاه و هم فرایندهای بیرونی و درونی مهار، ممانعت و سرکوب را مشخص کند (مارکوزه، ۱۳۹۶: ۳۱).

در این میان، بجاست تا پرسیده شود که تمدن به چه معناست؟ به عقیده فروید، تمدن «به مجموعه دستاوردها و نهادهایی گفته می‌شود که زندگی ما را از زندگی اسلاف حیوانی دور می‌کند و دو هدف دارد: یکی حفاظت از انسان در برابر طبیعت و دیگر تنظیم روابط بین انسان‌ها» (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۴۴) با آنکه میان فرهنگ و تمدن تمایزهایی وجود دارد، اما به اعتقاد فروید در بحث سرکوبگری تمدن و تحمیل درد و رنج به انسان، این دو مصطلح تفاوتی ندارند؛ از این روست که هریک را می‌توان به جای دیگری به کار گرفت.

باتوجه به توضیحات مطرح شده اکنون می‌توان به پرسش آغازین این مقاله بازگشته و به چرایی و علل سرکوبگری تمدن از دیدگاه فروید بپردازیم.

#### ۱-۲. سرکوب غرایز؛ منشأ شکل‌گیری تمدن

یکی از مهم‌ترین شوربختی‌ها تمدن، امتناع از ارضای غرایز است و اساساً تمدن بر همین سرکوبگری غرایز بنا شده است. پرسش آن است که چرا فروید شکل‌گیری تمدن را در نتیجه امتناع از ارضای غرایز می‌داند؟ برای پاسخ به این سؤال، فروید به سراغ روزهای نخستین تشکیل جامعه و تحلیل نهاد خانواده می‌رود. تأسیس خانواده از نظر فروید مبتنی بر این اصل است که جنس مذکر، همواره تلاش داشته تا ابژه جنسی خود را در دسترس نگاه داشته و جنس ماده نیز، که امکان جدا شدن از فرزندان خود را ندارد، لاجرم به زندگی با جنس مذکر رضایت داده است. در این خانواده بدوی، پدر خانواده ابژه جنسی را در انحصار خویش قرار داده و پسران اجازه تمتع و بهره‌مندی از جنس مؤنث را نداشتند. پسران برای غلبه بر پدر و کامیابی از جنس مؤنث، با یکدیگر متحد شده و پدر نخستین را به قتل رساندند. از آن پس برای برقراری نظم، اتحادی میان فرزندان شکل گرفت و این بار پدر نخستین در هیئت قانون بار دیگر رخ عیان کرده است (فروید، ۱۳۹۷ الف: ۲۱۳-۲۲۵). این گونه است که نیروی عشق (اروس) و اجبار به کار، تمدن بشری را به وجود آوردند (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۵۶). نیرویی که از عشق به زنان و زندگی جنسی با آنان سلب شده است، زمینه را برای مصرف این نیرو

در اهداف تمدن فراهم می‌آورد. به هر میزان که شمولیت تمدن گسترش یابد، زندگی جنسی محدود می‌شود (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۶۰-۶۱).

فروید، ضرورت مبرم بیرونی را عنصر اساسی در توسعه فرهنگی می‌داند. مبتنی بر این ضرورت، نیازهای طبیعی آدمی از او مضایقه شده و انسان را در معرض خطر قرار می‌دهد. درماندگی و استیصال انسان، آدمی را به مبارزه با واقعیت سوق می‌دهد، اما انسان تا به کی توانایی ایستادگی و مقاومت در برابر واقعیت را دارد؟ از این روست که با گذشت زمان، آدمی خود را منطبق با واقعیت ساخته و به همکاری و همیاری با هموعان خویش روی می‌آورد. در چنین بستری، برخی تکانه‌های غریزی که امکان ارضای آن‌ها در ساختار تمدنی جدید میسر نیست، سرکوب شده و گرایش به انقیاد تمدن در خواهند آمد. در میان گرایش، این تکانه‌های جنسی هستند که بیش از دیگر گرایش، دستخوش سرکوبگری تمدن می‌شوند؛ هر چند تمدن به سرکوبگری گرایش جنسی مبادرت می‌ورزد؛ با این حال، گرایش سرکوب شده از ارزش ویژه‌ای برخوردارند چه آنکه به کمک مکانیسم والایش،<sup>۱</sup> نیروهای سرکوب شده در مسیر توسعه فرهنگی به کار گرفته می‌شود؛ از این رو، بخشی از فعالیت‌های خلاقانه ذهن وظیفه تحقق آرزوهای سرکوب شده را دارد (فروید، ۱۳۹۶ الف: ۲۰).

### ۱-۳. خشونت تمدن و نقد مارکسیسم

یکی از نقاط اختلاف فروید با مارکسیسم در مسئله خشونت در تمدن است. کمونیست‌ها انسان‌ها را افرادی خوب و خیرخواه هم‌نوع خویش دانسته و عامل بد رفتاری افراد را برخاسته از نهاد مالکیت خصوصی می‌دانند؛ از این رو، اگر مالکیت خصوصی لغو شده و ثروت‌ها به‌طور مساوی، در میان همگان تقسیم شود، درد و رنج، خشونت، بدخواهی و دشمنی از جامعه بشری رخت بر بسته و لذت‌خواهی، آرامش و امنیت جایگزین آن خواهد شد. فروید با نقد این ذهنیت اعلام می‌کند که مالکیت خصوصی تنها یکی از ابزارهای میل به پر خاشگری انسان است و با لغو آن تنها یک عامل از راه پریپچ‌وخم تمدن ناسرکوبگر برداشته شده است، اما پیش شرط

۱. والایش sublimation نوعی از مکانیسم دفاعی دستگاه روان است که فرد به دلیل ناکامی در تحقق هدفی که ضمیر خودآگاه آن را ناپذیرفتنی می‌داند، همان هدف را با شکلی متفاوت ولی پذیرفتنی محقق می‌سازد.

روان‌شناختی همچنان به قوت خود باقی است؛ از این رو، انسان نه تنها وجودی نیازمند عشق، بلکه همچنین دارای شخصیتی پرخاشگر است. پرخاشگری یا از مسیر ابژه جنسی فرونشانده می‌شود یا آنکه به استخدام امور دیگری درمی‌آید. زمانی که بستر برای ارضای امیال جنسی سرکوب شده وجود نداشته باشد، پرخاشگری ظهور و بروز کرده و جامعه متمدن را دائم در معرض فروپاشی قرار می‌دهد. جامعه نیز با درک نیروی مخرب خشونت، با فراهم آوردن وسایلی تلاش می‌کند تا رانه پرخاشگری را محدود ساخته و از آسیب جلوگیری کند؛ بنابراین، پرخاشگری زائیده مالکیت خصوصی نیست تا با لغو آن از میان برود، بلکه از دوران کهن، که سخنی از مالکیت خصوصی همانند امروز مطرح نبود، خشونت همچنان وجود داشته است. حال که تمدن نه تنها میل جنسی، بلکه مانع از بروز پرخاشگری آدمی نیز می‌شود، می‌توان به شوربختی تمدن پی برد. اینجاست که فروید جمله معروف خود را مطرح می‌کند که «بعضی از مشکلات ذاتی تمدن و اصلاح‌ناپذیر است» (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۶۳-۷۳).

#### ۴-۱. غریزه اروس و تاناتوس در تمدن سرکوبگر

فروید در واپسین تحلیل‌های خود در کتاب فراسوی اصل لذت، به دو گروه از غرایز دست یافت. دسته‌ای از غرایز که در خدمت زندگی (غریزه اروس)<sup>۱</sup> هستند و دسته‌ای دیگر در خدمت مرگ. غریزه مرگ (تاناتوس)<sup>۲</sup> به دنبال بازگرداندن ماده آلی<sup>۳</sup> به صورت غیرآلی<sup>۴</sup> چه آنکه صورت اولیه میل موجود زنده به سکون است و در این میان، نیروهایی کیهانی است که با اثر بر ماده غیرآلی، آن را به صورت زنده متحول ساخته است. موجودات نخستین پس از اندکی زیستن، بار دیگر به حالت غیرآلی بازگشته‌اند. در این کشاکش میان زیستن و مرگ، اشکال نوین انرژی پدید آمده و غریزه حیات (اروس) توانست بر غریزه مرگ (تاناتوس) غلبه کند؛ با این حال، فروید نشان داده است که هیچ موجودی برای همیشه زنده نیست و زندگی دروازه‌ای به سوی مرگ است. غرایز حیات به دلیل عمومیت بهتر شناخته شده‌اند که در میان آن‌ها غریزه جنسی اهمیت بیشتری را در

1. Eros
2. Tanatos
3. Organic
4. Inorganic



دستگاه روانکای یافته است؛ با این وجود، اما مشتقات غریزه مرگ آن گونه که باید و شاید مورد تدقیق قرار نگرفته و تنها غرایز تخریب و تعرض (خشونت) در زمره آشکارترین غرایز مرگ ظهور و بروز دارند (اس. هال، ۱۳۹۴: ۱۲۹-۱۳۱).

طرح غریزه حیات و مرگ از سوی فروید بدین سبب است که رانه مرگ، بزرگترین مانع در مسیر تمدن بوده و این غریزه حیات است که چرخه تمدنی را به پیش می‌راند. به عقیده فروید، «فرهنگ وضعیتی از روند زندگی است که تحت تأثیر تکلیفی که اروس تعیین کرده و آنان که (Ananke) یعنی نیاز واقعی آن را برانگیخته، شکل می‌گیرد و این تکلیف عبارت است از گردآوردن انسان‌های منفرد و تشکیل جمعی که افراد آن از حیث لیبدو باهم پیوند داشته باشند» (فروید، ۱۳۹۷: ۱۰۴). بنابر این توضیحات مشخص می‌شود که اروس (غریزه حیات) با تجمیع انسان‌ها و ادغام آنان در یکدیگر و تشکیل خانواده، قبیله، اقوام، ملت و جامعه انسانی، تمدن را شکل می‌دهد. توسعه تمدنی نیز نشانگر همین نزاع هم‌آوردی میان دو غریزه حیات و مرگ است؛ چه آنکه محتوای ذاتی زندگی بشر را همین نبرد شکل می‌دهد (فروید، ۱۳۹۷: ۷۸-۸۱).

#### ۱-۵. نقش «وجدان و احساس تقصیر» در رشد و توسعه تمدن

تاکنون نشان داده شد که فروید چگونه شکل‌گیری تمدن را برپایه انقیاد غرایز و امساک از نیازهای شهوانی تحلیل می‌کند. همچنین، در نقد نگاه کمونیسیم که مالکیت خصوصی را عنصر فزاینده درد و رنج و سرکوبگری به شمار می‌آورد، فروید از عوامل روان‌شناختی و خشونت پنهان در زیرلایه‌های اجتماعی سخن راند. از سویی به تشریح رابطه آنتاگونیستی و هم‌آوردی میان غریزه حیات و غریزه مرگ مبادرت ورزیده و تأکید کردیم که این غریزه مرگ است که در مسیر تمدن مانع تراشی می‌کند، اما در پایان تاناتوس (غریزه مرگ) در سیطره اروس (غریزه حیات) قرار گرفته و قطار تمدن آغاز به کار می‌کند. آخرین مسئله‌ای که فروید در کتاب تمدن و ملالت‌های آن به نحو ویژه‌ای بدان پرداخته و در سایر پدیده‌های اجتماعی نظیر دین، از آن برای تحلیل بهره می‌برد، نسبت میان احساس تقصیر با رشد فزاینده تمدن است. پیش از ورود به این مسئله به دستگاه سه‌گانه ذهنی فروید اشاره‌ای خواهیم کرد تا بتوان درک صحیحی از جایگاه وجدان و احساس تقصیر در رشد تمدن را به دست آورد.

۱-۵-۱. دستگاه سه‌گانه ذهن

فروید شخصیت آدمی را از سه بخش نهاد (اید)،<sup>۱</sup> من (اگو)<sup>۲</sup> و فرامن (سوپراگو)<sup>۳</sup> متشکل می‌داند. در شخصیت سالم، این سه بخش در یک نظم و هماهنگی به کنش متقابل و برقراری روابط می‌پردازند، اما در شرایطی که تعادل و نسبت میان این سه بخش ناهماهنگ شود، فرد از خود ناراضی شده و راه ناسازگاری درپیش خواهد گرفت. اما این سه بخش چه ماهیتی دارند؟

**نهاد (اید):** عمل آن رفع سریع هیجان‌ات، پاسخ به نیازها و تأمین بی‌واسطه امیال و غرایز است. اصل لذت<sup>۴</sup> حاکم بر این بخش است. اصل لذت به دنبال رهایی شخص از فشار، هیجان‌ات و ناراحتی عصبی و در صورت عدم امکان، کاهش سطح نوسانات هیجانی و دوری از درد و رنج است. این اصل همچون دستگاه رفلکس<sup>۵</sup> است که هر نوع تحریک حسی را با یک پاسخ دفع می‌کند. اگر زمانی که کودک خواهان ارضای نیازهای خود است، امکان پاسخ‌گویی سریع به این نیازها وجود داشته باشد، رشد روانی برای کودک رخ خواهد داد، ولی می‌دانیم که امکان تحقق چنین امری نیست والدین همواره در دسترس نیستند تا به‌سرعت، به خواسته‌های کودک جامعه عمل بپوشانند؛ در نتیجه، کودک به ناچار، با ناکامی‌ها مواجه شده و همین امر به تکامل نهاد (اید) منجر می‌شود. فروید نام تکامل جدیدی که در اثر محرومیت ایجاد می‌شود را «جریان اولیه»<sup>۶</sup> می‌نامد (اس.هال، ۱۳۹۴: ۸۲-۸۴).

به عقیده فروید، نهاد (اید) مرکز اولیه انرژی روانی و محل غرایز است. نهاد فاقد هرگونه سازمان‌دهی است و نه تنها تحت قواعد استدلال و منطق قرار نمی‌گیرد، بلکه فاقد ارزش و دکتترین اخلاقی-معنوی است. این بخش از شخصیت آدمی فقط یک چیز را می‌داند و آن ارضای بیشتر و رفع احتیاجات غریزی است. با آنکه نهاد فقط تأمین نیازها را برمی‌تابد، اما هم‌زمان مهم‌ترین بخش و زیربنای شخصیت آدمی است؛

1. Id
2. Ego
3. Super ego
4. Pleasure principle
5. Reflex apparatus
6. Primari Prpcess

با این حال، بخش تاریک، دسترسی ناپذیر شخصیت است که اندیشه نمی کند، بلکه تنها طلب می کند (اس. هال، ۱۳۹۴: ۸۶-۸۸).

**من (اگو):** تبادل متقابل میان فرد و محیط اطراف با هدف در نظر داشتن واقعیت های خارجی و تسلط بر محیط، بخش من (اگو) را تشکیل می دهد. من (اگو) که تحت فرمان اصل واقعیت<sup>۱</sup> است، عامل اجرایی شخصیت، کنترل گر رابطه میان نهاد (اید) و فرامن (سوپراگو) است. وظیفه اصل واقعیت تعویق خواسته تا فرارسیدن شرایط مناسب برای ارضای آن است؛ از این رو، تا زمان فرارسیدن ارضای غرایز، باید بحران روانی را تحمل کند. بایستی دقت شود که اصل واقعیت خواهان نابودی و یا فراموشی اصل لذت نیست. این دو اصل در کنار یکدیگر تعامل خواهند داشت تنها اصل لذت به طور موقت، به سود اصل واقعیت به حالت تعلیق در خواهد آمد؛ هر چند در پایان اصل واقعیت نیز به لذت منتهی می شود. اصل واقعیت مبتنی بر «جریان ثانویه» است؛ بدین معنا که، واقعیت به وسیله عملی برخاسته از تفکر و استدلال تحقق یابد. عنصر تفکر سبب می شود تا «جریان ثانویه» بتواند میان دنیای ذهنی خیال و دنیای عینی واقعیت فیزیکی تمایز بگذارد. البته، من (اگو) نیز در فرض خیالبافی نه از اصل واقعیت، بلکه از اصل لذت پیروی می کند (اس. هال، ۱۳۹۴: ۸۸-۹۲).

**فرامن (سوپراگو):** سومین بخش از نظریه شخصیت فروید را فرامن تشکیل می دهد. فرامن (سوپراگو) بخش اخلاقی و قضایی، نماینده امر ایدئال و بیش از واقعیت یا لذت، عنصری کمال طلب است. کودک با نهادینه سازی معیارهای اخلاقی والدین، فرامن (سوپراگو) خود را شکل می دهد. از آنجاکه پدر و مادر همواره حضور فیزیکی ندارند، لازم است امور اخلاقی، در فرد درونی شده و کودک نیز با هدف کاهش درد و رنج علاوه بر پیروی از اصل لذت واقعیت، به ندای اخلاقی والدین پاسخ مثبت دهد. من برتر متشکل از دو جزء «من آرمانی»<sup>۲</sup> وجدان است. من آرمانی تمام قضایایی که از سوی والدین عنوان اخلاقی را یدک می کشند شامل می شود. والدین نیز با تشویق و اعطای پاداش، معیارها و معتقدات خود را به کودک منتقل می سازند. وجدان نیز محصول تصورات کودک از اموری است که پدر و مادر آن را بد دانسته اند.

- 
1. Reality principle
  2. Ego-ideal

وجدان ارتباط وثیقی با مجازات دارد؛ به عنوان مثال، اگر کودک به دلیل رعایت نکردن نظافت مورد تنبیه قرار گیرد، به مرور نظافت را امری مطلوب و بدی را کیفیت نامطلوبی به شمار می آورد.

مجازات‌ها و پاداش‌هایی که پدر و مادر برای کنترل «فرامن» کودک به کار می‌گیرند به دوشکل جسمانی و روانی است. پاداش جسمانی در بردارنده خواسته‌ها و تمایلات کودک است. پاداش روانی مقاومت‌هایی است که به طور لفظی یا با حرکات، موافقت والدین را نشان می‌دهد. در مقابل امتناع از ابراز محبت، اختارهای زبانی، حرکات صورت و بدن و نظایر آن در زمره تنبیهات روانی است. کودک با دریافت واکنش مثبت یا منفی، فرامن خود را شکل می‌دهد. فرامن نیز با جانشینی خانواده، هنجارها و قوانین خود را به کمک پاداش و تنبیه در کودک نهادینه می‌سازد. با تکوین «فرامن»، اعمال اخلاقی و غیر اخلاقی در «من» شکل می‌گیرد. «من» با انجام امور اخلاقی، پاداش و با تخطی از اصول و قوانین تنبیه می‌شود. انجام عمل هر چند مجازات یا پاداش را به همراه دارد؛ با این حال، گاه اندیشه و تفکر درباره موضوعی، پاداش و تنبیه را به ارمغان می‌آورد چه آنکه در نزد «فرامن» عمل و اندیشه یکسان بوده وجه تمایزی میان قضایای عینی و قضایای ذهنی نیست.

به عقیده فروید، پاداش‌ها و تنبیهات روحی که از سوی «فرامن» اعمال می‌شود، احساس غرور (در فرض پاداش) و یا احساس گناه (در فرض تنبیه) را پدید می‌آورد. با نظر به آنکه «فرامن»، نماینده ارزش‌ها، اعتقادهای قومی و ایدئال‌ها و هنجارهای اجتماعی است که از سوی پدر و مادر به کودک رسیده، عمل کنترل نیروهای برانگیزنده را که ثبات و نظم جامعه را به خطر می‌اندازند، به عهده می‌گیرد؛ بنابراین، می‌توان «فرامن» را محصول اجتماعی شدن و الگوی انتقال دهنده آداب و رسوم فرهنگی برشمرد (اس.هال، ۱۳۹۴: ۹۲-۹۸).

### ۱-۶. وجدان و احساس گناه در تمدن

فروید برای نقش وجدان و احساس گناه در تمدن، هم‌زمان به دو ریشه فردی و نوعی اشاره می‌کند. در سطح فردی به چگونگی نقش تمدن در شکل‌گیری احساس گناه و استفاده از آن در پیشبرد تمدن اشاره می‌کند؛ همان‌گونه که، در سطح نوعی به شکل‌گیری احساس گناه در بستر تاریخی و در میان انواع انسانی اشاره می‌کند.

در سطح فردی پیش‌تر به اختصار، در باب چگونگی کنترل خشونت ازسوی تمدن سخن رانیدیم. دانسته شد که یکی از شیوه‌های مهار خشونت، درونی شدن آن است؛ بدین معنا که، پرخاشگری به خاستگاه خود یعنی «من» (اگو) بازگشته و به تصرف آن درمی‌آید. خشونت سرکوب‌شده در برابر «من» مقاومت کرده و کشاکشی میان فرامن و من شکل می‌گیرد که من زیر سلطه فرامن در آمده و آگاهی به تقصیر پدید می‌آید؛ دراین صورت، تمدن با تضعیف و خلع سلاح کردن پرخاشگری، فرد را مهار می‌کند. احساس تقصیر در ابتدا پیرامون ترس از دست دادن چیزی، به‌ویژه عشق، بروز می‌کند؛ اما این ترس درونی‌شده و شمولیت فرامن بیشتر می‌شود. اکنون فرامن است که با احساس ترس، «من» را آزار می‌دهد؛ ازاین‌رو که هرچه آدمی پرهیزکارتر باشد، وجدانش سخت‌گیرتر شده و از پاسخ به امیال خود دوری می‌کند؛ دراین حالت، محرومیت مداوم، وسوسه را افزایش می‌دهد، اما ارضای هرازچندگاه رانه‌ها، وسوسه را فرومی‌نشانند. به هر میزان که شرایط تحت کنترل باشد، وجدان آرام است، اما به مجرد آنکه گرفتاری و یا مشکلاتی رخ دهد، فرد با رجوع به خود، گنه‌کار بودن خویش را استنباط کرده و با تزکیه نفس و توازن دادن، مطالبات وجدانش را پاسخ می‌دهد (فروید، ۱۳۹۷: ۸۴-۸۷).

با توضیحات گذشته مشخص شد که احساس تقصیر دو خاستگاه دارد: یکی پایگاه اقتدار بیرونی و دوم ترس از فرامن که امتداد اقتدار بیرونی اما در شکل درونی شده آن است. اکنون می‌توان جایگاه احساس تقصیر را در تمدن نشان داد. در آغاز به دلیل ترس از پرخاشگری اقتدار بیرونی، از ارضای رانه‌ها چشم‌پوشی می‌شود. سپس، با ایجاد پایگاه اقتدار درونی، یعنی وجدان، فرایند سرکوبگری غرایز و امیال استمرار می‌یابد تا مبادا مجازات و کیفر، دامن‌گیر فرد شود. پس، وجدان در نتیجه چشم‌پوشی از امیال ایجاد شده است، اما در روند تمدنی، بر اثر سرکوب‌های بعدی، تشدید می‌شود (فروید، ۱۳۹۷: ۸۸-۹۱).

فروید به ریشه‌یابی شکل‌گیری احساس گناه در بستر تاریخی نیز اشاره دارد. به قرائت فروید، احساس تقصیر بشر نشئت گرفته از عقده ادیپ است که با اتحاد برادران به کشتن پدر روی آوردند. پسران با آنکه از پدر نفرت داشتند، اما با این حال، همچنان به او عشق می‌ورزیدند. با کشتن پدر و ارضای حس پرخاشگری، عشق به صورت ابزار پشیمانی پدیدار شد و با ایجاد هم‌هویتی با پدر، «فرامن» شکل گرفت تا با ایفای نقش

پدر، خشونت شکل گرفته علیه پدر را کیفر داده و با ایجاد محدودیت، مانع از انجام مجدد چنین عملی شود. با نظر به آنکه میل پر خاشگری به پدر در نسل‌های بعدی نیز تکرار شده است، ناگزیر بایست احساس تقصیر باقی بماند تا با انتقال به فرامن، عمل کنترل‌گری را ایفا کند. مهم آن است که فرد احساس تقصیر کند چه آنکه این امر نشان از تضاد، کشمکش و دوسوگرایی عاطفی میان عشق و نفرت، مهر و کین، رانه اروس و تاناتوس است. با آغاز زیست جمعی، کشمکش بار دیگر سربرآورده و تا زمانی که زندگی جمعی در هیئت خانواده است، به صورت عقده ادیپ ظاهر و با افزایش حجم جمعیتی تشدید می‌شود؛ بنابراین، «چون تمدن از نوعی انگیزه عشق درونی فرمان می‌برد و این انگیزه هدفش متحد کردن انسان‌هایی است که به صورت توده با یکدیگر پیوند عمیق دارند، تنها از راه تقویت مداوم احساس تقصیر است که می‌تواند به این هدف برسد. آنچه با پدر آغاز شد با توده تکمیل می‌گردد. اگر تمدن یک‌روند ضروری رشد از خانواده تا کل بشر باشد، احساس تقصیر به منزله حاصل کشمکش جاوید فطری میان عشق و گرایش به مرگ به طور جدایی‌ناپذیر با آن همراه است و ممکن است به فرازهایی صعود کند که تحمل آن برای فرد دشوار باشد» (فروید، ۱۳۹۷ ب: ۹۵).

## ۲. بررسی و نقد نظریه فروید مبتنی بر اندیشه شهید مطهری

پیش از ورود به بررسی و نقد نظریه فروید، می‌بایست در آغاز روایتی از اندیشه تمدنی شهید مطهری ارائه کرده تا سپس، نشان دهیم که قرائت فروید از تمدن سرکوبگر با چه مشکلاتی مواجه است.

### ۱-۲. جامعه، فرهنگ و تمدن

شهید مطهری<sup>۱</sup> درباره چند موضوع به صورت هم‌بسته صحبت کرده که تفکیک آن‌ها از یکدیگر چندان روا نیست. جامعه، تاریخ، فرهنگ و تمدن. درباره فرهنگ و تمدن برخلاف جامعه و تاریخ کمتر به شکل مستقل بحث شده است؛ با این حال، می‌توان با جمع آنچه به مناسبت آمده بحث را امتداد بخشید.

شهید مطهری برای جامعه هویت مستقلی قائل است و در نزاع اصالت فرد و جامعه هم برای فرد و هم برای جامعه اصالت قائل است. از آنجاکه شهید مطهری توانسته

است به جامعه هویت مستقل واحدی ببخشد، می‌تواند از فرهنگ و تمدن نیز به‌عنوان امر واحد متناسب با جامعه سخن گوید:

یکی از بحث‌های مقدماتی این است: بشر که دارای زندگی اجتماعی است و در اثر این زندگی اجتماعی تمدن و فرهنگ به وجود آورده است ... (مطهری، ۱۳۸۹ الف: ۲۶۹).

شهیدمطهری معتقد است که جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی، ولی این ترکیب، ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، تمایلات و اراده‌هاست. این ترکیب، ترکیب تن‌ها و اندام‌ها نیست، بلکه ترکیب فرهنگی است (مطهری، ۱۳۸۹ ب: ۲۵-۲۶).

شهیدمطهری جامعه را ترکیب حقیقی اندیشه‌ها، تمایلات و اراده‌ها می‌داند و از این ترکیب، «روحي» حاصل می‌شود که همان «فرهنگ» است. از منظر شهیدمطهری فرهنگ، تکنولوژی، فلسفه، علم، ادبیات، هنر، مذهب و یا اخلاق نیست. این عناصر در حرکت تاریخی جامعه به‌عنوان یک گروه انسانی به‌گونه‌ای «تشخص» و «تعیین» می‌یابند که ماهیت وجودی آن در برابر جوامع دیگر انسانی قرار می‌گیرد. از این ترکیب، «روحي» ایجاد می‌شود که جامعه را به‌صورت ارگانیک و حیاتی به یکدیگر پیوند می‌دهد و همین «روح» است که به این پیکر نه‌تنها وجودی مستقل و مشخص، بلکه نوعی «زندگی» می‌بخشد. این «روح» در رفتار جمعی، روال اندیشه، عادات جمعی، عکس‌العمل‌ها و تأثرات انسانی در برابر طبیعت و حیات، رویدادها، احساسات، تمایلات، آرمان‌ها، عقاید و در همه آفرینش‌های علمی، فنی و هنری و به‌طورکلی، در تمام جلوه‌های مادی و معنوی زندگی انسانی محسوس است (مطهری ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۴۸۷)؛ بنابراین، فرهنگ روح جامعه است که در رفتار، اندیشه عادات و ... حضور دارد.

برخلاف فرهنگ که روح جامعه بوده و در تمام ساحات حیات انسانی حضور دارد، تمدن محصول این حیات روحی و فرهنگی است. تمدن تنها وسیله یا «ابزار» در اختیار بشر قرار می‌دهد. تمدن می‌تواند همه وسایل و ابزارها را عوض کرده و هرروز وسیله تازه‌ای عرضه کند، اما قادر نیست انسان و انسانیت را تغییر دهد (مطهری ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۴۵). آنچه انسان و انسانیت را تغییر می‌دهد اندیشه و تفکر انسان است که این اندیشه و تفکر سنخ فرهنگی دارد. پس، می‌توان مدعی بود که تمدن

محصول فرهنگ انسانی است که در طول تاریخ از انسان‌ها و جوامع صادر می‌شود.

## ۲-۲. نقش فطرت در جامعه، فرهنگ و تمدن

نظریه فطرت از جمله نظریاتی است که شهیدمطهری به صورت معتنابه به آن پرداخته و یکی از کتاب‌های شهیدمطهری نیز با همین عنوان نام‌گذاری شده است. اهمیت نظریه فطرت شهیدمطهری از آن جهت است که بسیاری از مسائل جز به وسیله این نظریه حل‌شدنی نیست.

شهیدمطهری در توضیح فطرت سعی می‌کند این مفهوم را با فاصله‌گرفتن از دو مفهوم طبیعت و غریزه تعریف کند. با این تفسیر، طبیعت بیشتر برای اشیای بی‌جان استفاده می‌شود؛ مثلاً، گفته می‌شود طبیعت آب یا طبیعت هیدروژن چنین است؛ بنابراین، با یک تفسیر ذات‌گرایانه در هر موجود بی‌جانی خاصیتی نهفته که منشأ اثری خاص است که «طبیعت» نام دارد. اگر طبیعت را درباره جاندارها استفاده کنیم از جنبه اشتراک آن‌ها با موجودات بی‌جان است (مطهری ۱۳۸۹ ج: ۳۰).

واژه بعدی «غریزه» است که بیشتر درباره جانداران و خاصه حیوانات استفاده می‌شود. حیوانات نیز دارای ویژگی درونی‌ای هستند که راهنمای زندگی آن‌هاست و به صورت نیمه‌آگاهانه وجود دارد. نیمه‌آگاهانه بودن آن یعنی از جهت آنکه میل است، علم حضوری به آن دارد، ولی علم به این علم حضوری ندارد و فرایند شکل‌گیری آن را نمی‌داند؛ فقط می‌داند چنین میلی دارد (همان، ۳۱-۳۳).

بر خلاف واژه قبل برای انسان از «فطرت» استفاده می‌شود. فطرت از غریزه آگاهانه‌تر است؛ زیرا انسان مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و ذاتیاتی دارد که نه تنها انسان به آن‌ها آگاهی دارد، بلکه به آن آگاهی نیز آگاهی دارد. فطریات آن امور تکوینی هستند که مختص ذات انسانی و حیوانات از آن‌ها محروم‌اند (همان: ۳۴). برخی از فطریات مهمی که شهیدمطهری از آن‌ها نام می‌برد عبارت‌اند از: حقیقت‌جویی، گرایش به خیر و فضیلت، گرایش به زیبایی، گرایش به خلاقیت، عشق و پرستش.

در اندیشه شهیدمطهری کلید حرکت جامعه، تاریخ، فرهنگ و تمدن، فطرت است. شهیدمطهری تلاش می‌کند نشان دهد که جامعه فطرت‌بنیان و حرکت تکاملی تاریخ و فرهنگ و تمدن بر بنیان فطرت الهی شکل می‌یابند. از دیدگاه شهیدمطهری تکیه‌گاه روح جمعی یا به تعبیر دیگر، فرهنگ، روح فردی است؛ بنابراین، از آنجاکه ذات



انسان و نوعیت انسان یا همان فطرت سبب شده است انسان نوع واحدی باشد، جامعه انسانی نیز دارای نوع، طبیعت و ماهیت یگانه‌ای است (مطهری، ۱۳۸۹ ب: ۵۰) و به تبع فرهنگ و روح جمعی نیز فطرت بنیان است.

شهید مطهری درباره سیر حرکت تاریخ و تغییر و تحول تاریخ قائل به حرکت تکاملی تاریخ است. شهید مطهری با رد نظریه حرکت دیالکتیکی و تکامل ناشی از آن، قائل به تکامل فطری و انسانی است. در این بینش انسان و ارزش‌های فطری انسان اصالت دارد؛ براین اساس، درون انسان استعدادها و گرایش‌هایی نهفته‌ای وجود دارد که ناشی از خلقت اوست و ترکیب حقیقی این گرایش‌ها و استعدادها «انسان‌الکل» را شکل می‌دهد (مطهری ۱۳۸۹ د: ۳۴-۴۰).

بنابر نظریه اصالت فطرت و اینکه وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او روح جمعی جامعه وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود انتخاب کرده است، باید گفت جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به‌سوی یگانه‌شدن متحدالشکل شدن و درنهایت، امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند (مطهری ۱۳۸۹ ب: ۵۳).

شهید مطهری معتقد است که نظریه اسلام درباره یگانگی و چندگانگی ماهیت جامعه‌ها این است که سیر طبیعی و تکوینی جوامع به‌سوی جامعه و فرهنگ یگانه است (همان: ۶۴). این امر به آن معناست که تمدن اسلام یا تمدن نهایی تمدن واحدی است که تکثر فرهنگی و تمدنی ندارد.

## ۲-۳. تمدن سرکوبگر از دیدگاه شهید مطهری

حال پرسش این است که از منظر شهید مطهری تمدن سرکوبگر است؟ با توجه به آنچه بیان شد شهید مطهری نه تنها تمدن فطرت بنیان را سرکوبگر نمی‌داند، بلکه غایت جامعه، تاریخ و فرهنگ انسانی را تمدنی یگانه می‌داند. چرا چنین امری ممکن است؟ به دلیل فطرت. فطرت سرشت و ذات انسانی همه انسان‌هاست که در همه مشترک است؛ بنابراین، گرایش انسان‌ها، جوامع، فرهنگ‌ها و تمدن به سمت آن امری است که ذات انسانی به آن گرایش دارد.

اما پرسش اصلی این است که سرکوب چرا رخ می‌دهد؟ دلیل اصلی سرکوب در توضیح نقش غریزه در تمدن نهفته است. چنان‌که بیان شد، فروید ضرورت بیرونی را

عنصر اساسی در توسعه فرهنگی می‌داند. مبتنی بر این ضرورت، نیازهای طبیعی آدمی از او دریغ می‌شود. انسان از این مجرا با «واقعیت» مبارزه و درنهایت، شکست می‌خورد. از این روست که با گذشت زمان، آدمی خود را منطبق با واقعیت ساخته و به همکاری با واقعیت شکل گرفته می‌پردازد. در چنین بستری، برخی تکانه‌های غریزی که امکان ارضای آن‌ها در ساختار تمدنی جدید میسر نیست، سرکوب شده و غریز به انقیاد تمدن درخواهند آمد.

با این توضیح مجدد روشن است که دو امر در سرکوب اثر دارد: یکی غریزه و دیگری ضرورت بیرونی. اولاً، سرکوب به خاطر ارضانشدن غریزه است و ثانیاً، این ارضانشدن به دلیل وجود یک اجبار بیرونی است که اجازه ارضانشدن غریزه را نمی‌دهد. ابتکار شهید مطهری برای عبور از این مسئله چنین است که اولاً، از غریزه به واسطه فطرت عبور کرده است و ثانیاً، از ضرورت بیرونی به واسطه ضرورت درونی ساختن فطرت می‌گریزد.

بنابراین، وقتی گرایشی در انسان‌ها و سپس، به تبع آن در جامعه انسانی نهادینه شده باشد، اساساً سرکوب معنا ندارد. چنان که بیان شد سرکوب زمانی رخ می‌دهد که ضرورت مبرم بیرونی جلوی ارضای تمایلات بشری و انسان را بگیرد و آن‌ها را در ضمیر ناخودآگاه خفه کند.

در همه فرهنگ‌های ملی، ملت‌ها نمی‌توانند خود را از یک سلسله اصول مشترک بین‌المللی خالی کنند؛ مثلاً، توجه به بسیاری از مسائل معنوی از قبیل آزادی و عدالت و صلح و بشردوستی (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۶).

نکته دقیق آن است که شهید مطهری رحمته‌الله علیه ضرورت مبرم بیرونی را که نیاز فرهنگ هست به صورت ضرورت مبرم درونی توضیح می‌دهد؛ در این صورت، نه تنها تمدن بدون سرکوب ممکن می‌شود، بلکه تمدن بدون سرکوب ضروری می‌شود؛ بنابراین، قطعاً تمدنی یگانه مبتنی بر ارزش‌های اصیل انسانی ایجاد خواهد شد.

این امکان وجود دارد که میان غریزه و فطرت تعارض صورت گیرد. این تعارض در حقیقت، تعارض میان ذات حیوانی و ذات انسانی است. بنابر حدیثی که بیان شده است خداوند انسان را از ترکیب عقل و شهوت آفریده است. شهید مطهری با استناد به

این حدیث شریف<sup>۱</sup> معتقد است که دو گرایش زمینی و آسمانی در انسان وجود دارد. خداوند به انسان اراده داده است که یکی از این دو را انتخاب کند. تضادهای تاریخ هم از این تضاد سرشتی انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد، ... نبردهای تاریخ، صرف نبرد طبقه محروم با طبقه منفعت‌جو نیست، نبرد طبقه حق جو با طبقه منفعت‌جو است (مطهری، ۱۳۸۹ ج: ۱۰۷).

### ۲-۳-۱. تکامل جامعه، فرهنگ و تمدن

شهید مطهری معتقد است که جامعه انسانی جامعه‌ای است که برآیند تاریخ آن رو به تکامل است. تکامل به معنای فزونی یا شدت یافتن در امری است. جامعه حرکت می‌کند و در حرکت و تغییر خود متکامل می‌شود؛ به عبارت دیگر، جامعه با تغییر در طول زمان فرهنگ و تمدن خود را می‌سازد و در برآیند تاریخی آن فرهنگ و تمدن متکامل می‌شود. جامعه بشری در نسبت امور مختلف می‌تواند متکامل شود؛ در نسبت با طبیعت و تصرف و تسلط بر طبیعت، در نسبت با روابط و ساختمان اجتماعی با پیچیده شدن روابط و تقسیم کار اجتماعی و درنهایت، تکامل می‌تواند در نسبت با انسانیت انسان باشد (همان: ۱۳۸-۱۴۱).

شهید مطهری در بحث تکامل انسان در تاریخ چهار عرصه برای انسان بیان می‌کند: ۱. رابطه انسان با طبیعت ۲. ساخت اجتماعی ۳. رابطه انسان با انسان‌های دیگر ۴. رابطه انسان با خودش. در عرصه اول شهید مطهری معتقد است که انسان پیشرفت‌های چشمگیری در عرصه تسخیر طبیعت داشته است؛ در عرصه دوم از جهت تشکیلات اجتماعی نیز جامعه انسانی پیچیده‌تر شده است؛ به شکلی که، تقسیم کار اجتماعی در جهان کنونی بسیار درهم‌تنیده و برخلاف جوامع بدوی وابستگی انسان‌ها به یکدیگر بیشتر شده است؛ در عرصه سوم که رابطه انسان با

۱. وَ فِي الْعِلْلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقُلْتُ الْمَلَائِكَةُ أَفْضَلُ أَمْ بَنُو آدَمَ فَقَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلاً بِلا شَهْوَةٍ وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةً بِلا عَقْلِ وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج: ۱۵، ۲۰۹).

انسان‌های دیگر است آنچه مشاهده می‌شود عدم پیشرفت است. پرسشی که مطرح است اینکه آیا انسان‌ها در تعاون، ایثار و گذشت، همدلی و ... پیشرفت کرده‌اند و استعمار، استثمار، ظلم به انسان‌ها کاهش یافته است؟ چنین به نظر نمی‌رسد. عرصه چهارم از دیدگاه شهید مطهری عرصه ارتباط انسان با خویش و عرصه اخلاق است از منظر شهید مطهری انسان مدرن در این عرصه نیز پیشرفتی نداشته است. به لحاظ تمدنی از دیدگاه شهید مطهری عمارتی که غرب ساخته است در برخی امور پیشرفت داشته است، اما در برخی از امور، که اتفاقاً امور اساسی بر انسان است، نه تنها پیشرفت نکرده است، بلکه به سمت انحطاط متمایل شده است. انسان مدرن انسانی از خودبیگانه که با انواع چالش‌های روحی، روانی و هویتی دست‌به‌گریبان است محصول تمدن غرب است (جمشیدی، ۱۳۹۳: ۳۷۳-۳۷۶).

براساس نظر شهید مطهری اگر اصول و ارزش‌های انسانی ثابت دانسته شود، آنگاه تکامل معنا دارد. تکامل نیاز به مناط واحد دارد که جامعه و به تبع آن فرهنگ و تمدن در نسبت با آن سنجیده شود؛ در صورت عدم اصول و ارزش‌های ثابت تکامل بی‌معناست.

اگر ما قائل به فطرت انسانی باشیم؛ یعنی معیارهای انسانیت را یک معیارهای ثابت که ریشه‌اش فطرت انسانی است بدانیم، انسانیت معنا و مفهوم پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۴۴).

بنابراین، اگر برای جامعه انسان امور فطری فرض شود و آن‌ها واقعیاتی دانسته شود که انسان به سمت آن‌ها حرکت خواهد کرد، تکامل تصورپذیر است.

## ۲-۳-۲. «مسخ» یا سرکوب انسان در تمدن

فطرت واجد اصول و ارزش‌های اصیل است، ولی این بدان معنا نیست که انسان در تحقق تمدن متکامل انسانی از هیچ اراده‌ای برخوردار نیست. انسان اگرچه امری واحد است، اما در عین وحدت ذات دارای سه ساحت است: ۱. طبیعت ۲. غریزه و ۳. فطرت. ممکن است انسان تنها در ساحت حیوانی زیست کند و فطرت را که گرچه زودنی نیست، اما بپوشاند؛ به تعبیر دیگر، انسان ممکن است مسخ شود.

مسخ انسان، خصوصاً در تمدن امروز، همان امری است که فروید سرکوب می‌نامد؛ چراکه آزادی انسان به دلیل «تحمیل» فکر، ذوق و عاطفه از بین می‌رود. از دیدگاه

شهید مطهری تمدن جدید محدودیت‌هایی برای انسان امروز به وجود آورده که در گذشته سابقه نداشته است؛ به‌ویژه در آزادی فکر و اندیشه. آزادی اندیشه از مواهبی است که انسان در حال از دست دادن آن‌هاست، خصوصاً به‌وسیلهٔ وسایل ارتباط جمعی و رسانه‌های عمومی. از دیدگاه شهید مطهری این همان از خودبیگانگی مارکس است؛ انسان از اسارت طبیعت خارج شده و به بردگی و اسارت انسانی دیگر درآمده است (مطهری ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۴۱-۲۴۳).

### نتیجه‌گیری

فروید، تاریخ را تاریخ سرکوب بشر می‌داند و معتقد است که فرهنگ، هستی اجتماعی و بیولوژیکی انسان را سرکوب کرده و اجازهٔ تحقق آزادانهٔ غرایز را به انسان نمی‌دهد. درحقیقت، تمدن آنگاه آغاز می‌شود که ارضای تام و تمام نیازهای اولیه به جانبی نهاده شود. انسان در سطح غرایز، انسانی است حیوانی که با تغییر بنیادین در طبیعتش، با تأثیرگذاری بر اهداف و ارزش‌های غریزی و نیز جرح و تعدیل غرایز، انسان می‌شود. دگرگونی در غرایز و نحوهٔ شکل‌گیری انسان، همان چیزی است که فروید از آن با عنوان تبدیل اصل لذت به اصل واقعیت نام می‌برد. به عقیدهٔ فروید، فرهنگ ضرورتاً مبتنی بر چشم‌پوشی از غرایز است و این ضرورت بیرونی بسان نیروی توسعهٔ فرهنگی، مانع ارضای آسان نیازهای طبیعی انسان شده و او را در معرض خطر بزرگ قرار می‌دهد؛ بنابراین، انسان به مسیر مبارزه با واقعیت سوق داده می‌شود. در این مسیر، آدمی خود را تا حدودی با واقعیت منطبق ساخته و تا اندازه‌ای هم توانسته بر آن فائق آید. ضرورت بیرونی همچنین، انسان را وادار به همکاری با هموعان خود می‌سازد. این همکاری مستلزم چشم‌پوشی از تسلیم‌شدن به برخی تکانه‌های غریزی است که ارضای اجتماعی آن‌ها امکان‌پذیر نیست. تحت تأثیر آموزش و مطالبات اجتماعی، سرکوب‌گریزهای جنسی تحقق می‌یابد. ویژگی و خصوصیت‌گریزهٔ جنسی یعنی امکان به تعویق انداختن‌گریزهٔ جنسی، به‌گونه‌ای که تغییری ماهوی در شدت‌ش حاصل نشود، سبب شده تا مقدار هنگفت و بیش از اندازه‌ای از این نیرو، در اختیار کار فرهنگی قرار گیرد (فروید، ۱۳۹۵: ۱۸۱).

با پیشرفت تمدن، مقتضیات سرکوب افزایش می‌یابد. تمدن به انسان می‌آموزد که باید از غرایز خود چشم‌پوشی کند. هر فردی در گذار از کودکی به بلوغ باید شخصاً این مسیر

تحول بشریت [از ارضا طلبی به حالت تسلیم خردمندان به مقتضیات تمدن] را به اختصار تکرار کند. در مسیر متمدن شدن، تکان‌های جنسی مقهور سرکوبی فرهنگی می‌شوند، اما بخشی از این غرایز با انحراف از اهداف کنونی خود، به اهداف دیگری معطوف می‌شوند و بدین ترتیب، این نیروها در مسیر توسعه تمدن بشری مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد (فروید، ۱۳۹۶ ب: ۲۰). پیشرفت‌های منفرد این چشم‌پوشیدن از سوی قانون و مذهب مورد حمایت قرار می‌گیرد. هرآن‌که بر ساختارهای سرکوبگر اجتماعی شورش کند، به مثابه فردی تبه‌کار، منحرف و خارج از حمایت قانون، بازخواست می‌شود؛ همان‌گونه‌که، بر تعداد افراد ضعیف‌تری که در تعارض با اجبارهای تأثیرهای فرهنگی به بیماری نوروز مبتلا می‌شوند، به همان میزان تعداد افراد نیرومندی که خود را در تقابل با مطالبات فرهنگ قرار می‌دهند نیز افزایش می‌یابد (فروید، ۱۳۹۵: ۱۸۷).

شهید مطهری در نقطه مقابل، معتقد است که نه تنها تمدن فطرت‌بنیان سرکوبگری را به همراه نخواهد داشت، بلکه جامعه، تاریخ و فرهنگ انسانی به سوی تمدنی یگانه در حرکت است؛ زیرا مقوله فطرت در سرشت و ذات انسانی همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده و عنصری مشترک در همگان است؛ بنابراین، انسان‌ها و به تبع آن جوامع، فرهنگ‌ها و تمدن اولاً و بالذات به سمت آن امری در حرکت خواهند بود که ذات انسانی به آن گرایش دارد؛ در نتیجه، پدیده سرکوبگری، نه ذاتی تمدن یا فرهنگ، بلکه امری عارضی و برخاسته از نقش و جایگاه غریزه در تمدن به انضمام عنصر «ضرورت بیرونی» است. استاد مطهری با طرح نظریه فطرت و عبور از غریزه، مؤلفه اول سرکوبگری و همچنین، با تبدیل ضرورت بیرونی به ضرورت درونی (با تکیه بر فطرت) مؤلفه دوم سرکوبگری را نقد کرده و نه تنها بر امتناع و نفی سرکوبگری تمدن، بلکه بر امکان طرح تمدنی ناسرکوبگر مبتنی بر ارزش‌های اصیل انسانی تأکید می‌کنند. در فرض تعارض میان غریزه و فطرت که در واقع، تعارض میان ذات حیوانی و ذات انسانی و به تبع تمدن سرکوبگر با تمدن ناسرکوبگر است، این عنصر اراده و اختیار است که می‌تواند مرجح یکی از طرفین بر دیگری باشد. در این حالت، آدمی با اراده و اختیار می‌تواند تمدنی در ساحت حیوانی با ویژگی سرکوبگری را برای خود رقم بزند یا آنکه با عبور از ساحت حیوانی ورود به جهان انسانی، تمدنی ناسرکوبگر را بنیان نهد.

### کتابنامه

- اس. هال، کالوین (۱۳۹۴). تحلیلی بر روانکاوی فروید. (هوشنگ تیزابی، مترجم). تهران، مصدق.
- جمشیدی، مهدی (۱۳۹۳). نظریه فرهنگی استاد مطهری. تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۶). وسائل الشیعة. قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۷ الف). توتم و تابو. (محمدعلی خنجی، مترجم). تهران، نگاه.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۷ ب). تمدن و ملالت‌های آن. (ترجمه محمد مبشری، مترجم). تهران، ماهی.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۵). سه رساله درباره نظریه میل جنسی، (ابراهیم ملک اسماعیلی، مترجم). تهران، نگاه.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۴). روان‌شناسی تحلیلی. (ابوالحسن گونیلی، مترجم). تهران، مصدق.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۶ الف). ضمیر ناخودآگاه. (شهریار وقفی‌پور، مترجم). ارغنون، (۲۱)۹، ۱۳۳-۱۵۲.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۶ ب). شرحی کوتاه درباره روانکاوی. (حسین پاینده، مترجم). ارغنون، (۲۱)۹، ۲۳-۱.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۹۶). اروس و تمدن. (امیر هوشنگ افتخاری راد، مترجم). تهران، چشمه.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹ الف). پانزده گفتار. تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ب). جامعه و تاریخ. تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ج). فطرت. تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ د). قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفه تاریخ. تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ه). یادداشت‌های استاد مطهری. تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). فلسفه تاریخ. تهران، صدرا.