



The Civilizational Implications of Freud's Psychoanalytic Theory and Its Critique Based on Shahid Motahhari's Theory of Fitrah

Mohammad Hossein Shahabadi¹

Abstract

Although psychological schools have often focused on the individual level rather than on civilizational dimensions, they have nevertheless exerted profound civilizational impacts. Among the most influential of these schools is Sigmund Freud's psychoanalysis, a pioneering approach in psychology. The purpose of this study is to examine the civilizational effects of Freud's psychoanalytic theory and to critique it through the lens of Shahid Morteza Motahhari's theory of *fitrah*. Employing a comparative-analytical method, the research first explores the foundations of Freud's theory, including personality structure, defense mechanisms, psychosexual stages of development, and his views on women and anxiety. It then analyzes the civilizational consequences of psychoanalysis in psychotherapy, philosophy, cognitive sciences, art, and social change. Subsequently, Motahhari's theory of *fitrah* is elaborated, highlighting its role in shaping ethical, legal, and cultural systems. Finally, the study undertakes a comparative critique, revealing that Freud's psychoanalysis, with its emphasis on unconscious drives and inner conflicts, presents a reductionist view of human nature and generates a civilization shaped by repression and inner crises. In contrast, Motahhari's theory, grounded in human awareness, free will, and a divine essence, offers a civilizational model oriented toward moral, spiritual, and transcendent development. The findings underscore the need to reconsider anthropological foundations in contemporary civilization-building and to revive the concept of *fitrah* in civilizational theorization..

Keywords: Civilization; psychoanalysis; Freud; theory of nature; Shahid Motahari.

Research Paper

Received:
18 February 2025

Revised:
05 June 2025

Accepted:
29 June 2025

Published:
23 September 2025

P.P: 83-112

ISSN: 2980-8901
E-ISSN: 2821-1685

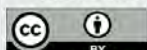


1. PhD in Communication, Researcher, Imam Hossein Comprehensive University, Tehran, Iran.
mh.shahabady@gmail.com

Cite this Paper: Shahabadi'MH.(2025). The Civilizational Implications of Freud's Psychoanalytic Theory and Its Critique Based on Shahid Motahhari's Theory of Fitrah. Civilizational interdisciplinary studies of Islamic Revolution. 4(15), 83-112.

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)



بررسی اثرات تمدنی نظریه روانکاوی فروید و نقد آن بر اساس نظریه فطرت شهید مطهری

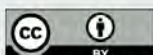
محمدحسین شاه‌آبادی^۱

چکیده

جریان‌های روان‌شناسی اگرچه به ظاهر بیشتر رویکردهای فردی و کمتر تمدنی داشته‌اند، اما درست یا غلط توانسته‌اند اثرات تمدنی بسیاری بگذارند. یکی از مهم‌ترین این جریان‌ها، رویکرد روانکاوی فروید است که جزو پیشگامان روان‌شناسی است. نقش هدف از این پژوهش، بررسی اثرات تمدنی نظریه روانکاوی زیگموند فروید و نقد آن بر اساس مبانی نظری فطرت در اندیشه شهید مرتضی مطهری است. این تحقیق در تلاش است تا با تحلیل تطبیقی دو دیدگاه متفاوت درباره ماهیت انسان، نقش این مبانی در شکل‌دهی به تمدن‌های انسانی را روشن سازد. روش پژوهش به صورت تحلیلی تطبیقی انجام شده است. در این راستا ابتدا مبانی نظریه روانکاوی فروید شامل ساختار شخصیت، مکانیسم‌های دفاعی، مراحل رشد روانی و نگاه فروید به زن و اضطراب بررسی گردید. سپس اثرات تمدنی این نظریه در حوزه‌های روان‌درمانی، فلسفه، علوم شناختی، هنر و تغییرات اجتماعی تحلیل شد. در ادامه، نظریه فطرت شهید مطهری تبیین شد و کارکرد آن در ایجاد نظام‌های اخلاقی، حقوقی و فرهنگی مورد بررسی قرار گرفت. در پایان، مقایسه‌ای تطبیقی میان این دو دیدگاه صورت گرفت و نقد مبنایی نظریه روانکاوی ارائه گردید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نظریه روانکاوی فروید با تأکید بر نیروهای ناهشیار و تعارضات درونی، تصویری تقلیل‌گرایانه از انسان ارائه می‌دهد که تمدنی مبتنی بر سرکوب غرایز و بحران‌های درونی می‌سازد. در مقابل، نظریه فطرت شهید مطهری با تأکید بر آگاهی، اختیار و سرشت الهی انسان، الگوی تمدنی تعالی‌بخش، اخلاقی و معنویت محور را مطرح می‌کند و از این رهگذر نشان می‌دهد که روانکاوی فروید تا چه میزان ناکام و مخرب است. این پژوهش بر ضرورت بازنگری در مبانی انسان‌شناختی تمدن معاصر و احیای مفهوم فطرت در نظریه‌پردازی‌های تمدنی تأکید می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: تمدن، روانکاوی، فروید، نظریه فطرت، شهید مطهری.

۱. دکترای ارتباطات، پژوهشگر، دانشگاه جامع امام حسین (علیه‌السلام)، تهران، ایران



مقدمه و بیان مسئله

بررسی مبانی انسان‌شناختی و تأثیر آن‌ها بر شکل‌گیری تمدن‌های بشری از مهم‌ترین محورهای مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه‌های روان‌شناسی، فلسفه، علوم اجتماعی و علوم انسانی به شمار می‌آید. در این میان، نظریه روانکاوی زیگموند فروید به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین نظریه‌ها، با ارائه تحلیلی از روان انسان مبتنی بر ناهشیاری، تعارضات درونی و نقش غرایز، سهمی برجسته در تغییر نگرش به ماهیت انسان و تحولات تمدنی ایفا کرده است. فروید با تبیین ساختار شخصیت شامل نهاد، خود و فراخود، و همچنین با معرفی مکانیسم‌های دفاعی و مراحل رشد روانی، کوشید تا الگوهای رفتاری انسان و پیامدهای تمدنی آن را تفسیر نماید. این نظریه در روان‌درمانی، فلسفه مدرن، علوم شناختی، هنر و ادبیات تأثیراتی ژرف بر جای گذاشته است.

با این وجود، پرسشی اساسی مطرح می‌شود که آیا تصویری که روانکاوی فروید از انسان و جامعه ترسیم می‌کند، می‌تواند مبنایی کافی برای ایجاد تمدنی انسانی، متعادل و معنویت‌محور باشد؟ در مقابل این رویکرد و سایر رویکردهای غربی، نگاه اسلام است که ادعای پاسخگویی به همه نیازها و جامع بودن نسبت به همه مکاتب را دارد. از میان تقریرهایی که از نگاه اسلام وجود دارد، نظریه فطرت استاد شهید مطهری جایگاه ویژه‌ای دارد. شهید مطهری انسان را موجودی دارای سرشت الهی، خودآگاه، مختار و متعالی معرفی می‌کند و بر این باور است که فطرت الهی انسان می‌تواند منشأ نظام‌های اخلاقی، حقوقی و فرهنگی قرار گیرد و در جهت‌گیری تحولات تمدنی، نقش بنیادی ایفا نماید.

ضرورت نگارش این مقاله از همین نیاز اساسی نشأت می‌گیرد؛ یعنی بازخوانی انتقادی نظریه‌های غربی تأثیرگذار، به‌ویژه نظریه روانکاوی فروید، در پرتو اندیشه‌های بومی و اسلامی و بررسی میزان کارآمدی آن‌ها در تبیین تحولات تمدنی. تحلیل تطبیقی این دو دیدگاه، فرصتی برای شناخت دقیق‌تر ریشه‌های فکری تمدن‌های معاصر و تبیین مبانی تمدنی متناسب با کرامت انسانی فراهم می‌آورد. بنابراین پژوهش حاضر به دنبال آن است که بداند چگونه می‌توان با تحلیل اثرات تمدنی نظریه روانکاوی فروید و مقایسه آن با مبانی نظری فطرت در اندیشه شهید مطهری، به الگوهایی کارآمدتر برای فهم و هدایت تحولات تمدنی در جهت تعالی انسان دست یافت؟

پیشینه پژوهش

بر اساس مطالعات انجام شده تاکنون پژوهشی در حوزه نقد نظریه روانکاوی فروید بر اساس اندیشه شهید مطهری انجام نشده است. اما کارهایی نزدیک به این موضوع وجود دارد که می‌توان در روش و برخی محورهای پژوهش حاضر مفید باشد. از جمله:

رایجی و مالکی بروجنی (۱۴۰۳) در مقاله «نقد و بررسی نظریه سرکوبگری تمدن فروید مبتنی بر اندیشه شهید مطهری» به این مهم پرداختند که فروید در تقابل با خوشبینی مارکسیست‌ها در پی‌ریزی بنای یک نظام حکمرانی با کمترین میزان درد و رنج، از تمدن سرکوبگر سخن می‌گوید و این سرکوب را در دو ساحت فرد پیدایشی و نوع پیدایشی بررسی می‌کند. در ساحت فردی و با تحلیل دستگاه سه گانه 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 فطرت بنیان، 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 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.

در این مقاله که مقایسه خوبی از اندیشه فروید با اندیشه مبتنی بر فطرت شهید مطهری صورت گرفته، یکی از ابعاد جزئی اندیشه فروید مورد بررسی قرار گرفته و اصل نظریه روانکاوی نقد نشده است. در حالی که مقاله حاضر به اصل نظریه خواهد پرداخت.

بشیری، غروی و فتحی آشتیانی (۱۳۸۸) در مقاله «بررسی مفروضه‌های اساسی در باره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام» ابتدا دیدگاه ده نفر از نظریه پردازان شخصیت و از جمله فروید را درباره مفروضه‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان بیان کرده‌اند و سپس با استفاده از یافته‌های علمی و الهام از متون دینی، دیدگاه اسلام را با بهره‌گیری از روش استنباطی مورد بحث

قرار دادند و نتایج را در دو جدول به تفکیک آورده شده آوردند. آن‌ها در مفروضه‌های روانشناسان و اسلام دو گانه‌های جبرگرایی-آزادی، غیرمنطقی-منطقی، جزء نگر-کلی نگر، محیطی‌نگری-سرشتی‌نگری، تغییرناپذیری-تغییرپذیری، عینیت-ذهنیت، واکنش-درون‌کنشی، تعادل‌برتر-تعادل‌حیاتی، شناخت‌ناپذیری-شناخت‌پذیری را مطرح کردند و در هر یک نگاه مکاتب مختلف را آوردند.

این مقاله نگاه اسلام را به طور کلی در نظر گرفته و بر اندیشه شهید مطهری اتکا نداشته است. به علاوه صرفاً به مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان پرداخته و سایر نگاه‌های فروید و از جمله روش‌ها و فئونی که او به کار گرفته است را بررسی نکرده است.

بر این اساس به نظر می‌رسد که مقاله حاضر به خاطر بررسی اثرات تمدنی نظریه روان‌کاوی فروید و نقد آن بر اساس اندیشه شهید مطهری، بدیع بوده و نیاز به آن در مطالعات بین رشته‌ای روان‌شناسی و اسلام احساس می‌شود.

روش پژوهش

این مقاله به روش تحلیلی-توصیفی نگارش شده است. این روش ترکیبی از توصیف و تحلیل است و به پژوهشگر امکان می‌دهد تا ابتدا مفاهیم و نظریه‌ها را به طور دقیق توصیف کند و سپس به تحلیل و نقد آن‌ها بپردازد. در بخش توصیف، به توصیف دقیق و جامع نظریه‌های مورد نظر پرداخته می‌شود و شامل تعریف مفاهیم کلیدی، بیان اصول و مبانی نظریه‌ها و ارائه مثال‌هایی برای روشن‌تر شدن مفاهیم است. پس از توصیف، به تحلیل و نقد نظریه‌ها می‌پردازیم. در این بخش، به بررسی نقاط قوت و ضعف نظریه‌ها، مقایسه آن‌ها با یکدیگر و ارائه نقدهای علمی و منطقی می‌پردازیم.

مزایای روش تحلیلی-توصیفی عبارتند از: ۱- جامعیت: این روش امکان می‌دهد تا به طور جامع و دقیق به توصیف و تحلیل نظریه‌ها بپردازیم. ۲- شفافیت: این روش امکان می‌دهد تا مفاهیم و نظریه‌ها را به طور شفاف و روشن بیان کنیم. ۳- نقد علمی: این روش امکان می‌دهد تا به نقد علمی و منطقی نظریه‌ها بپردازیم.

بخش اول: بررسی نظریه روان کاوی فروید

۱. ناخودآگاه در نظریه روانکاوی فروید

زیگموند فروید، بنیان‌گذار روانکاوی، ساختار ذهن انسان را به سه بخش اصلی تقسیم کرد: هشیار^۱، نیمه‌هشیار^۲ و ناخودآگاه^۳. این تقسیم‌بندی به عنوان مدل توپوگرافیک ذهن شناخته می‌شود و یکی از پایه‌های نظریه روانکاوی فروید است. در ادامه، توضیح هر یک از این بخش‌ها بیان می‌شود:

۱. هشیار: هشیار بخشی از ذهن است که در حال حاضر در دسترس آگاهی فرد قرار دارد. این بخش شامل افکار، احساسات، ادراکات و خاطراتی است که فرد در لحظه حاضر از آن‌ها آگاه است. به عبارت دیگر، هر چیزی که در حال حاضر به آن فکر می‌کنید یا احساس می‌کنید، در بخش هشیار ذهن شما قرار دارد. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی»^۴ توضیح می‌دهد که هشیار تنها بخش کوچکی از ذهن را تشکیل می‌دهد و بیشتر فعالیت‌های روانی در خارج از این بخش رخ می‌دهند (فروید، ۱۹۱۷: ۲۵).

۲. نیمه‌هشیار: نیمه‌هشیار بخشی از ذهن است که شامل اطلاعاتی است که در حال حاضر در دسترس آگاهی فرد نیستند، اما می‌توانند به راحتی به سطح هشیار بیایند. این بخش شامل خاطرات، دانش و تجربیاتی است که فرد می‌تواند با کمی تلاش آن‌ها را به یاد بیاورد. به عنوان مثال، اگر از شما پرسند نام اولین معلمان چه بود، ممکن است ابتدا به یاد نیاورید، اما با کمی فکر کردن، نام او را به خاطر می‌آورید. این اطلاعات در بخش نیمه‌هشیار ذهن شما قرار دارند. فروید در کتاب «تفسیر خواب»^۵ توضیح می‌دهد که نیمه‌هشیار به عنوان پلی بین هشیار و ناخودآگاه عمل می‌کند و می‌تواند اطلاعات را از ناخودآگاه به سطح هشیار منتقل کند (فروید، ۱۹۰۰: ۶۱۰).

۳. ناخودآگاه: ناخودآگاه بزرگ‌ترین و مهم‌ترین بخش ذهن از دیدگاه فروید است. این بخش شامل خاطرات، تمایلات، ترس‌ها و تجربیاتی است که به دلیل ماهیت دردناک یا

1. Conscious
2. Preconscious
3. Unconscious
4. Introductory Lectures on Psychoanalysis
5. The Interpretation of Dreams

غیرقابل قبول بودن، سرکوب شده‌اند و خارج از دسترس آگاهی مستقیم فرد قرار دارند. ناخودآگاه تأثیر عمیقی بر رفتار، احساسات و افکار فرد دارد، حتی اگر فرد از این تأثیرات آگاه نباشد. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که ناخودآگاه شامل تمایلات و خاطراتی است که به دلیل ماهیت دردناک یا غیرقابل قبول بودن، سرکوب شده‌اند و به سطح آگاهی نمی‌رسند (فروید، ۱۹۱۷: ۲۵). او همچنین در کتاب «روانشناسی زندگی روزمره»^۱ نشان می‌دهد که ناخودآگاه از طریق لغزش‌های زبانی، فراموشی‌ها و اشتباهات روزمره خود را نشان می‌دهد (فروید، ۱۹۰۱: ۷۸).

فروید معتقد بود که ناخودآگاه از طریق مکانیسم‌های دفاعی مانند سرکوب^۲، فرافکنی^۳ و واپس‌زنی^۴ عمل می‌کند. این مکانیسم‌ها به فرد کمک می‌کنند تا با اضطراب‌ها و تعارض‌های روانی مقابله کند که توضیح آن در بخش‌های بعد خواهد آمد. فروید در کتاب «روانشناسی زندگی روزمره» به بررسی این مکانیسم‌ها پرداخته و نشان می‌دهد که چگونه ناخودآگاه از طریق لغزش‌های زبانی، فراموشی‌ها و اشتباهات روزمره خود را نشان می‌دهد (فروید، ۱۹۰۱: ۷۸). نکته دیگر آن که از نگاه فروید، بسیاری از اختلالات روانی، مانند روان‌رنجوری^۵، ناشی از تعارض‌های حل‌نشده در ناخودآگاه هستند. او در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی»^۶ توضیح می‌دهد که چگونه تمایلات جنسی سرکوب شده در ناخودآگاه می‌توانند به اختلالات روانی منجر شوند (فروید، ۱۹۰۵: ۴۵).

او برای دسترسی به ناخودآگاه از روش‌هایی مانند تحلیل رویا، تداعی آزاد^۷ و تحلیل لغزش‌های زبانی استفاده می‌کرد. او معتقد بود که از طریق این روش‌ها می‌توان به محتویات ناخودآگاه دست یافت و تعارض‌های روانی را حل کرد. او در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی»، فروید توضیح می‌دهد که چگونه تداعی آزاد به بیماران کمک می‌کند تا خاطرات و تمایلات سرکوب شده را به سطح آگاهی بیاورند (فروید، ۱۹۱۷: ۱۱۲).

1. The Psychopathology of Everyday Life
2. Repression
3. Projection
4. Regression
5. Neurosis
6. Three Essays on the Theory of Sexuality
7. Free Association

۲. سطوح شخصیت در روانکاوی فروید

فروید علاوه بر تقسیم‌بندی ذهن به سه بخش هشیار، نیمه‌هشیار و ناخودآگاه، شخصیت انسان را نیز به سه سطح یا ساختار تقسیم کرد: نهاد^۱، خود^۲ و فراخود^۳. این سه سطح شخصیت در تعامل با یکدیگر قرار دارند و رفتار انسان را شکل می‌دهند:

۱. نهاد: نهاد اولین و ابتدایی‌ترین بخش شخصیت است که از بدو تولد وجود دارد. نهاد کاملاً ناخودآگاه است و بر اساس اصل لذت^۴ عمل می‌کند. این بخش از شخصیت تنها به دنبال ارضای فوری نیازها و تمایلات است، بدون توجه به واقعیت یا اخلاقیات. نهاد شامل غرایز اولیه، تمایلات جنسی و پرخاشگری است. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که نهاد به دنبال ارضای فوری نیازهاست و هیچ توجهی به واقعیت یا محدودیت‌های اجتماعی ندارد (فروید، ۱۹۱۷: ۱۰۵).

۲. خود: خود بخشی از شخصیت است که بر اساس اصل واقعیت^۵ عمل می‌کند. این بخش از شخصیت تلاش می‌کند تا بین خواسته‌های نهاد و محدودیت‌های دنیای واقعی تعادل برقرار کند. خود به عنوان واسطه‌ای بین نهاد و فراخود عمل می‌کند و سعی می‌کند نیازهای نهاد را به گونه‌ای برآورده کند که با واقعیت و اخلاقیات سازگار باشد. فروید در کتاب «خود و نهاد»^۶ توضیح می‌دهد که خود به عنوان بخش منطقی شخصیت، تلاش می‌کند تا بین خواسته‌های نهاد و محدودیت‌های فراخود تعادل ایجاد کند (فروید، ۱۹۲۳: ۲۵).

۳. فراخود: فراخود آخرین بخش شخصیت است که در طول رشد فرد شکل می‌گیرد و نماینده‌ی اخلاقیات، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی است. فراخود بر اساس اصل اخلاق^۷ عمل می‌کند و شامل دو بخش است: وجدان^۸ و خودآرامی^۹. وجدان شامل قوانین و ممنوعیت‌هایی است که فرد از والدین و جامعه یاد می‌گیرد، در حالی که خودآرامی

1. Id
2. Ego
3. Superego
4. Pleasure Principle
5. Reality Principle
6. The Ego and the Id
7. Moral Principle.
8. Conscience.
9. Ideal Self.

شامل آرمان‌ها و استانداردهای اخلاقی است که فرد برای خود تعیین می‌کند. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که فراخود به عنوان بخش اخلاقی شخصیت، تلاش می‌کند تا رفتار فرد را مطابق با استانداردهای اخلاقی و اجتماعی هدایت کند (فروید، ۱۹۱۷: ۱۱۰).

فروید معتقد بود که تعامل بین این سه بخش شخصیت، رفتار انسان را شکل می‌دهد. نهاد به دنبال رضای فوری نیازهاست، فراخود به دنبال رعایت اخلاقیات و هنجارهای اجتماعی است، و خود به عنوان واسطه‌ای بین این دو عمل می‌کند تا تعادل برقرار شود. اگر این تعادل به درستی برقرار نشود، ممکن است فرد دچار تعارض‌های روانی شود. فروید در کتاب «خود و نهاد» توضیح می‌دهد که تعارض بین نهاد و فراخود می‌تواند منجر به اضطراب شود و خود تلاش می‌کند تا این اضطراب را از طریق مکانیسم‌های دفاعی مانند سرکوب، فرافکنی و واپس‌زنی کاهش دهد (فروید، ۱۹۲۳: ۳۰).

۳. مکانیسم‌های دفاعی در نظریه روانکاوی فروید

مکانیسم‌های دفاعی یکی از مفاهیم بنیادین در نظریه روانکاوی فروید به شمار می‌آیند و به عنوان راهکارهای ناخودآگاه، فرد را در مواجهه با اضطراب، تعارض‌های درونی و احساسات ناخواسته یاری می‌رسانند. از نظر فروید، این مکانیسم‌ها توسط خود فعال می‌شوند تا میان نهاد و فراخود تعادل ایجاد کنند.

سرکوب^۱، یکی از اصلی‌ترین مکانیسم‌ها، به معنای راندن افکار، تمایلات و خاطرات دردناک به ناخودآگاه است و هدف آن کاهش اضطراب ناشی از این محتواهاست (فروید، ۱۹۱۷: ۱۲۰). فرافکنی^۲ در زمانی رخ می‌دهد که فرد احساسات یا افکار ناخواسته خود را به دیگران نسبت می‌دهد و از این طریق از پذیرش آن‌ها در خود اجتناب می‌کند (فروید، ۱۹۰۱: ۸۵). واپس‌زنی^۳، بازگشت به مراحل قبلی رشد روانی-جنسی در مواجهه با استرس یا اضطراب است و از طریق رفتارهای کودکانه بروز می‌یابد (فروید، ۱۹۰۵: ۵۰). دلیل تراشی^۴ به معنای توجیه منطقی رفتارها

1. Repression.
2. Projection.
3. Regression
4. Rationalization

یا احساسات ناپذیرفتنی به منظور کاهش اضطراب است؛ برای نمونه، فرد رد شدن در یک مصاحبه را به عدم تناسب شغل نسبت می‌دهد (فروید، ۱۹۱۷: ۱۲۵).

جابجایی^۱ شامل انتقال احساسات یا تمایلات از یک هدف تهدیدآمیز به هدفی امن‌تر است، مانند انتقال خشم از رئیس به خانواده (فروید، ۱۹۰۱: ۹۰). واکنش‌سازی^۲ تبدیل احساسات یا تمایلات ناخواسته به رفتارهای متضاد است؛ برای مثال، ابراز محبت به جای خصومت نسبت به یک فرد (فروید، ۱۹۱۷: ۱۳۰). در نهایت، والایش^۳، سالم‌ترین مکانیسم دفاعی محسوب می‌شود که طی آن انرژی‌های ناخودآگاه به فعالیت‌های اجتماعی، هنری یا خلاقانه تبدیل می‌شوند و به رشد فردی و اجتماعی کمک می‌کنند (فروید، ۱۹۱۷: ۱۳۵).

فروید این مکانیسم‌ها را در آثار خود همچون «مقدمه‌ای بر روانکاوی»، «روان‌شناسی زندگی روزمره» و «سه رساله درباره نظریه جنسی» شرح داده است. این فرآیندهای ناخودآگاه، علی‌رغم کارکرد حمایتی‌شان، در صورت استفاده افراطی می‌توانند به بروز آسیب‌های روانی منجر شوند و بنابراین تحلیل آنها در روان‌درمانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۴. رشد انسان در نظریه روانکاوی فروید

فروید معتقد بود که رشد روانی انسان از بدو تولد تا بزرگسالی تحت تأثیر مراحل مختلفی قرار دارد که هر یک از آنها با تمرکز بر مناطق خاصی از بدن و نیازهای روانی-جنسی مرتبط است. فروید این مراحل را مراحل روانی-جنسی^۴ نامید و معتقد بود که نحوه عبور فرد از این مراحل، تأثیر عمیقی بر شخصیت و رفتار او در بزرگسالی دارد. این مراحل به ترتیب در ادامه می‌آید:

۱. مرحله دهانی^۵: این مرحله از بدو تولد تا حدود ۱۸ ماهگی ادامه دارد و تمرکز اصلی آن بر دهان است. در این مرحله، نوزاد از طریق مکیدن، گاز گرفتن و جویدن به دنبال ارضای نیازهای خود است. فروید معتقد بود که اگر نیازهای دهانی نوزاد به درستی ارضا نشود، ممکن است در بزرگسالی دچار مشکلاتی مانند وابستگی بیش از حد، پرخاشگری یا اعتیاد شود. فروید در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که مرحله دهانی

1. Displacement

2. Reaction Formation

3. Sublimation

4. Psychosexual Stages

5. Oral Stage

- اولین مرحله رشد روانی-جنسی است و نحوه ارضای نیازهای دهانی نوزاد تأثیر عمیقی بر شخصیت او در بزرگسالی دارد (فروید، ۱۹۰۵: ۴۰).
۲. مرحله مقعدی^۱: این مرحله از حدود ۱۸ ماهگی تا ۳ سالگی ادامه دارد و تمرکز اصلی آن بر کنترل دفع و نگهداری مدفوع است. در این مرحله، کودک یاد می‌گیرد که چگونه نیازهای خود را کنترل کند و با قوانین اجتماعی سازگار شود. فروید معتقد بود که نحوه آموزش توالت رفتن توسط والدین تأثیر عمیقی بر شخصیت کودک دارد. اگر والدین بیش از حد سخت‌گیر یا سهل‌گیر باشند، ممکن است کودک در بزرگسالی دچار مشکلاتی مانند وسواس، لجاجت یا بی‌نظمی شود. فروید در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که مرحله مقعدی دومین مرحله رشد روانی-جنسی است و نحوه آموزش توالت رفتن تأثیر عمیقی بر شخصیت کودک دارد (فروید، ۱۹۰۵: ۴۵).
۳. مرحله آلتی^۲: این مرحله از حدود ۳ تا ۶ سالگی ادامه دارد و تمرکز اصلی آن بر اندام‌های تناسلی است. در این مرحله، کودک شروع به کشف تفاوت‌های جنسیتی می‌کند و ممکن است دچار تعارض‌هایی مانند عقده ادیپ^۳ در پسران و عقده الکتر^۴ در دختران شود. فروید معتقد بود که حل این تعارض‌ها برای رشد سالم شخصیت ضروری است. اگر این تعارض‌ها به درستی حل نشوند، ممکن است فرد در بزرگسالی دچار مشکلاتی مانند ترس از صمیمیت یا مشکلات جنسی شود. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که مرحله آلتی سومین مرحله رشد روانی-جنسی است و حل تعارض‌های این مرحله برای رشد سالم شخصیت ضروری است (فروید، ۱۹۱۷: ۱۵۰).
۴. مرحله نهفتگی^۵: این مرحله از حدود ۶ سالگی تا بلوغ ادامه دارد و در آن، تمایلات جنسی کودک به طور موقت سرکوب می‌شوند. در این مرحله، کودک بیشتر بر یادگیری، مهارت‌های اجتماعی و روابط با همسالان تمرکز می‌کند. فروید معتقد بود که این مرحله به عنوان یک دوره آرامش قبل از طوفان بلوغ عمل می‌کند و به کودک فرصت می‌دهد تا

1. Anal Stage
2. Phallic Stage
3. Oedipus Complex
4. Electra Complex
5. Latency Stage

مهارت‌های اجتماعی و شناختی خود را توسعه دهد. فروید در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که مرحله نهفتگی چهارمین مرحله رشد روانی-جنسی است و در آن، تمایلات جنسی کودک به طور موقت سرکوب می‌شوند (فروید، ۱۹۰۵: ۵۵).

۵. مرحله تناسلی^۱: این مرحله از بلوغ تا بزرگسالی ادامه دارد و تمرکز اصلی آن بر اندام‌های تناسلی و تمایلات جنسی بالغ است. در این مرحله، فرد شروع به جستجوی روابط صمیمی و عاشقانه می‌کند و تمایلات جنسی او به سمت افراد خارج از خانواده هدایت می‌شود. فروید معتقد بود که اگر فرد به درستی از مراحل قبلی عبور کرده باشد، در این مرحله قادر خواهد بود روابط سالم و بالغانه برقرار کند. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که مرحله تناسلی آخرین مرحله رشد روانی-جنسی است و در آن، فرد شروع به جستجوی روابط صمیمی و عاشقانه می‌کند (فروید، ۱۹۱۷: ۱۶۰).

فروید معتقد بود که اگر فرد در هر یک از مراحل رشد روانی-جنسی دچار مشکل شود، ممکن است در آن مرحله تثبیت پیدا کند. تثبیت به معنای گیر کردن در یک مرحله خاص است و می‌تواند منجر به مشکلات شخصیتی در بزرگسالی شود. به عنوان مثال، تثبیت در مرحله دهانی ممکن است منجر به وابستگی بیش از حد یا پرخاشگری شود، در حالی که تثبیت در مرحله مقعدی ممکن است منجر به وسواس یا بی‌نظمی شود. فروید در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که تثبیت در هر یک از مراحل رشد روانی-جنسی می‌تواند منجر به مشکلات شخصیتی در بزرگسالی شود (فروید، ۱۹۰۵: ۶۰).

۵. زن در نظریه روانکاوی فروید

فروید در نظریه‌های خود درباره زنان و روان‌شناسی زنانه، دیدگاه‌هایی ارائه کرده است که در زمان خود بحث‌برانگیز بودند و حتی امروزه نیز مورد نقد قرار می‌گیرند. فروید معتقد بود که رشد روانی زنان با مردان متفاوت است و این تفاوت‌ها ناشی از تفاوت‌های آناتومیک و روانی-جنسی است. اولین بحث در نگاه فروید عقده الکتر است. فروید معتقد بود که دختران در مرحله آلتی رشد روانی-جنسی، دچار عقده الکتر می‌شوند. این عقده معادل زنانه عقده ادیپ در پسران است. در این مرحله، دختر متوجه می‌شود که اندام تناسلی او با پسران متفاوت است و این تفاوت را به

1. Genital Stage

عنوان یک نقص درک می‌کند. این درک منجر به احساس حسادت آلت^۱ می‌شود، که به معنای تمایل دختر به داشتن آلت مردانه است. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که دختران در مرحله آلتی دچار عقده الکترای می‌شوند و این عقده شامل حسادت آلت و تمایل به داشتن آلت مردانه است (فروید، ۱۹۱۷: ۱۵۵). در نگاه فروید، این حسادت به عنوان یک نیروی محرکه در رشد روانی زنان عمل می‌کند و بر رفتارها و انتخاب‌های آنان در بزرگسالی تأثیر می‌گذارد. فروید معتقد بود که زنان برای جبران این کمبود، به دنبال داشتن فرزند (به ویژه پسر) هستند، زیرا فرزند به عنوان نمادی از آلت مردانه عمل می‌کند. او در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که حسادت آلت به عنوان یک نیروی محرکه در رشد روانی زنان عمل می‌کند و بر رفتارها و انتخاب‌های آنان در بزرگسالی تأثیر می‌گذارد (فروید، ۱۹۰۵: ۶۵).

بر این اساس، فروید معتقد بود که دختران در مرحله آلتی، علاقه خود را از مادر به پدر منتقل می‌کنند. این انتقال به دلیل احساس ناامیدی از مادر است که نتوانسته آلت مردانه را به دختر بدهد. دختر شروع به رقابت با مادر برای جلب توجه پدر می‌کند و این رقابت بخشی از عقده الکترای است. فروید معتقد بود که حل این تعارض برای رشد سالم روانی زنان ضروری است. فروید در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که دختران در مرحله آلتی، علاقه خود را از مادر به پدر منتقل می‌کنند و این انتقال بخشی از عقده الکترای است (فروید، ۱۹۱۷: ۱۶۰). به طور کلی، فروید معتقد بود که رابطه دختر با مادر در مراحل اولیه رشد روانی-جنسی بسیار مهم است. در مرحله دهانی، دختر به مادر وابسته است و از طریق رابطه با مادر، نیازهای دهانی خود را ارضا می‌کند. با این حال، در مرحله آلتی، دختر شروع به دوری از مادر می‌کند و به پدر نزدیک می‌شود. فروید معتقد بود که این انتقال از مادر به پدر برای رشد روانی زنان ضروری است (فروید، ۱۹۰۵: ۷۰).

فروید نقش زنان در جامعه را نیز بر همین مبنا توضیح می‌دهد. او در کتاب «تمدن و ملالت‌های آن»^۲ توضیح می‌دهد که زنان به دلیل حسادت آلت و عقده الکترای تمایل کمتری به فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی دارند و بیشتر به دنبال نقش‌های سنتی مانند مادری و همسری هستند و این نقش‌ها به عنوان جبرانی برای حسادت آلت عمل می‌کنند. فروید همچنین معتقد بود که زنان به دلیل تفاوت‌های روانی-جنسی، کمتر به دنبال دستاوردهای فکری و هنری هستند. (فروید، ۱۹۳۰: ۸۰).

1. Penis Envy

2. Civilization and Its Discontents

۶. اضطراب اختگی در نظریه روانکاوی فروید

اضطراب اختگی^۱ یکی از مفاهیم کلیدی در نظریه روانکاوی زیگموند فروید است که به ترس ناخودآگاه پسران از دست دادن آلت تناسلی خود اشاره دارد. این مفهوم در چارچوب عقده ادیپ مطرح می‌شود و نقش مهمی در رشد روانی - جنسی پسران ایفا می‌کند. فروید معتقد بود که اضطراب اختگی به عنوان یک نیروی محرکه در شکل‌گیری شخصیت و رفتار مردان عمل می‌کند. او در کتاب «مقدمه‌ای بر روانکاوی» توضیح می‌دهد که این ترس در مرحله آلتی رشد روانی - جنسی، یعنی بین ۳ تا ۶ سالگی، شکل می‌گیرد. در این مرحله، پسر متوجه می‌شود که دختران آلت تناسلی ندارند و این موضوع باعث می‌شود که او به این نتیجه برسد که دختران آلت خود را از دست داده‌اند. این درک منجر به ترس از دست دادن آلت خود می‌شود (فروید، ۱۹۱۷: ۱۴۵).

اضطراب اختگی به طور مستقیم با عقده ادیپ مرتبط است. در مرحله آلتی، پسر به مادر خود علاقه‌مند می‌شود و پدر را به عنوان رقیب خود می‌بیند. پسر از این که پدر ممکن است او را به دلیل این علاقه مجازات کند، می‌ترسد. این مجازات به صورت نمادین به عنوان از دست دادن آلت تناسلی درک می‌شود. فروید در کتاب «سه رساله درباره نظریه جنسی» توضیح می‌دهد که این ترس باعث می‌شود پسر از علاقه به مادر دست بکشد و به پدر به عنوان الگوی خود نزدیک شود (فروید، ۱۹۰۵: ۵۰).

فروید معتقد بود که اضطراب اختگی نقش مهمی در شکل‌گیری سوپرایگو دارد. سوپرایگو بخشی از شخصیت است که مسئول وجدان و اخلاقیات است. هنگامی که پسر از علاقه به مادر دست می‌کشد و به پدر نزدیک می‌شود، ارزش‌ها و هنجارهای پدر را درونی می‌کند و این فرآیند به شکل‌گیری سوپرایگو کمک می‌کند. فروید معتقد بود که بدون اضطراب اختگی، شکل‌گیری سوپرایگو به درستی انجام نمی‌شود (فروید، ۱۹۱۷: ۱۵۰). چرا که این انتقال به عنوان بخشی از فرآیند رشد روانی - جنسی ضروری است و به پسر کمک می‌کند تا هویت جنسی خود را شکل دهد. فروید همچنین معتقد بود که اگر این فرآیند به درستی انجام نشود، ممکن است پسر در بزرگسالی دچار مشکلاتی مانند ترس از صمیمیت یا مشکلات جنسی شود (فروید، ۱۹۰۵: ۵۵). به عنوان مثال، مردانی که در مرحله آلتی دچار تثبیت شده‌اند، ممکن است در بزرگسالی دچار ترس

1. Castration Anxiety

از صمیمیت، مشکلات جنسی یا رفتارهای پرخاشگرانه شوند. فروید همچنین معتقد بود که اضطراب اختگی می‌تواند به صورت نمادین در رفتارها و انتخاب‌های مردان در بزرگسالی ظاهر شود (فروید، ۱۹۱۷: ۱۵۵).

بخش دوم: بررسی اثرات تمدنی نظریه روانکاوی فروید

نظریه تمدنی زیگموند فروید، به‌ویژه در اثر برجسته‌اش تمدن و ملالت‌های آن (۱۹۳۰)، تحلیلی روان‌کاوانه از تعارض میان خواسته‌های غریزی فرد و الزامات تمدن ارائه می‌دهد. او معتقد است که تمدن، برای حفظ نظم اجتماعی، نیازمند سرکوب غرایز ابتدایی انسان است؛ اما این سرکوب، به بهای نارضایتی و اضطراب فردی تمام می‌شود. او معتقد است که میان فرد و تمدن تعارض وجود دارد چرا که تمدن با محدود کردن آزادی‌های غریزی انسان، به‌ویژه در زمینه‌های جنسی و پرخاشگری، موجب نارضایتی می‌شود. او می‌نویسد: «تمدن با تحمیل محدودیت‌هایی بر غرایز، به‌ویژه غرایز جنسی و پرخاشگری، باعث ایجاد احساس نارضایتی در فرد می‌شود» (فروید، ۱۹۳۰: ۴۴). این تعارض میان خواسته‌های فردی و الزامات اجتماعی، منبع اصلی ملالت در زندگی متمدنانه است.

از این‌رو، فروید مفهوم والایش را به عنوان مکانیزمی معرفی می‌کند که در آن، انرژی غرایز سرکوب‌شده به فعالیت‌های فرهنگی، هنری و اجتماعی تبدیل می‌شود. او معتقد است که «والایش، فرآیندی است که در آن، انرژی غرایز جنسی به فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی تبدیل می‌شود» (فروید، ۱۹۳۰: ۵۵). این فرآیند، امکان توسعه فرهنگی و تمدنی را فراهم می‌کند. بر این اساس است که فروید دین را به‌عنوان یک توهم جمعی می‌بیند که برای کنترل غرایز و حفظ نظم اجتماعی ایجاد شده است. او دین را ابزاری برای سرکوب غرایز می‌داند که به جای حل مشکلات، آن‌ها را پنهان می‌کند (فروید، ۱۹۳۰: ۷۰). فروید در تحلیل خود به تلخی اذعان می‌کند که هر چه تمدن پیشرفت می‌کند، انسان‌ها بیشتر در معرض نوعی نارضایتی مزمن قرار می‌گیرند، چرا که ارضای کامل امیال طبیعی در چارچوب اجتماعی ممکن نیست (فروید، ۱۹۳۰: ۱۱۰). او از این منظر بدینی عمیقی به امکان خوشبختی انسانی در بستر تمدن دارد.

مطالعات بعدی در تفسیر نظریه فروید، بر این نکته تأکید کرده‌اند که دیدگاه وی پایه‌گذار نوعی «انسان‌شناسی تراژیک» در قرن بیستم بوده است؛ انسانی که همواره در کشاکش میان خواست‌های درونی و الزامات اجتماعی گرفتار است (مارکوزه، ۱۹۵۵: ۹۴؛ ریکور، ۱۹۷۰: ۲۴۳). به هر حال نگاه فروید به تمدن نگاهی دیالکتیکی است: تمدن اگرچه بستر پیشرفت و امنیت را فراهم می‌آورد، اما با هزینه‌ی سرکوب امیال انسانی، زمینه‌ساز نارضایتی و رنج فردی می‌شود؛ رنجی که نه تنها اجتناب‌ناپذیر، بلکه جزئی جدایی‌ناپذیر از زیست انسانی در جامعه‌ی متمدن است. بر این اساس می‌توان اثرات نظریه روان‌کاوی فروید در تمدن را در ساحات زیر بررسی کرد:

۱. تأثیر بر روان‌درمانی و روان‌شناسی: نظریه روان‌کاوی همچنین بر درمان‌های روانی تأثیر گذاشت. روش‌های روان‌تحلیلی که مبتنی بر گفتگو و کشف ناخودآگاه هستند، به عنوان یک رویکرد مؤثر در درمان اختلالات روانی شناخته شدند. این روش‌ها به بیماران کمک می‌کنند تا با کشف ریشه‌های روانی مشکلات خود، به بهبود روان‌شناختی دست یابند (فروید، ۱۹۹۹: ۷۵). این تأثیرات در نتایج درمانی و روند بهبودی بیماران قابل مشاهده است. چنانچه در همین مقاله بیان شد، روش‌های درمانی فروید شامل تکنیک‌هایی مانند تحلیل رویا، تداعی آزاد و بررسی انتقال است. این روش‌ها به بیماران این امکان را می‌دهند که احساسات و تجربیات ناخودآگاه خود را کشف کنند و به این ترتیب، به درک بهتری از خود و مسائل روانی خود دست یابند (فروید، ۱۹۹۹: ۱۰۲). این رویکردها نه تنها به فرد کمک می‌کنند، بلکه می‌توانند بر ساختارهای اجتماعی نیز تأثیر بگذارند، زیرا بهبود روانی فرد ممکن است به بهبود روابط اجتماعی و تعاملات فردی نیز منجر شود. به علاوه، نظریه روان‌کاوی بر توسعه روانشناسی معاصر نیز تأثیر گذاشته است. این نظریه به عنوان یک بستر نظری برای بسیاری از رویکردهای روانشناسی جدید به کار گرفته شده است. به ویژه، روانشناسی تحلیلی و روانشناسی انسانی، که به تأثیرات ناخودآگاه و تجربیات فردی توجه دارند، به وضوح تحت تأثیر نظریات فروید قرار دارند (رادین، ۲۰۰۱: ۲۵). این رویکردها به تحلیل عمیق‌تر روان انسان و تعاملات اجتماعی کمک کرده‌اند.

۲. تأثیر بر فلسفه و نظریه‌های فرهنگی: فروید همچنین بر فلسفه و نظریه‌های فرهنگی تأثیر عمیقی گذاشت. نظریه او در مورد ناخودآگاه و تعارضات درونی انسان، به شکل‌گیری

نظریات پسامدرن و نقدهای فرهنگی کمک کرد. به عنوان مثال، میشل فوکو از نظریات فروید برای تحلیل قدرت و دانش استفاده کرد و نشان داد که چگونه ساختارهای قدرت می‌توانند بر روان و رفتار انسان تأثیر بگذارند (فوکو، ۱۹۹۵: ۱۸۵). این دیدگاه‌ها به پژوهشگران این امکان را داد تا به بررسی چگونگی تعامل میان روان، فرهنگ و قدرت بپردازند. فوکو به ویژه بر روی موضوعاتی مانند نظارت، کنترل اجتماعی و ارتباطات قدرت تمرکز کرده و نشان داده است که چگونه این عناصر می‌توانند به شکل‌گیری هویت فردی و جمعی منجر شوند (فوکو، ۱۹۹۵: ۱۹۲). این نوع تحلیل‌ها به پژوهشگران این امکان را می‌دهند که به بررسی چگونگی تأثیر قدرت و ساختارهای اجتماعی بر روی روان انسان بپردازند.

۳. تأثیر بر علوم اجتماعی: نظریه روانکاوی در علوم اجتماعی نیز کاربردهای گسترده‌ای یافت. جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی از ایده‌های فروید برای تحلیل ساختارهای اجتماعی و دینامیک‌های گروهی استفاده کردند. به عنوان مثال، کارل گوستاو یونگ، یکی از شاگردان فروید، نظریه خود را بر مبنای مفاهیم ناخودآگاه جمعی و آرکتایپ‌ها توسعه داد که به تحلیل فرهنگ و جامعه کمک شایانی کرد (یونگ، ۱۹۹۰: ۵۱). این نظریات به پژوهشگران امکان می‌دهد تا به بررسی تأثیرات فرهنگی و اجتماعی بر روان انسان بپردازند. یونگ معتقد بود که ناخودآگاه جمعی شامل تصاویری است که به طور جهانی در فرهنگ‌های مختلف وجود دارد و این تصاویر می‌توانند به فهم بهتر رفتارهای انسانی کمک کنند. به عنوان مثال، آرکتایپ‌های مادر، قهرمان و سایه به عنوان نمادهایی از تجربیات انسانی در فرهنگ‌های مختلف شناخته می‌شوند و می‌توانند به تحلیل رفتارهای اجتماعی و فرهنگی کمک کنند (یونگ، ۱۹۹۰: ۹۴).

۴. تأثیر بر ادبیات و هنر: نظریه روانکاوی فروید تأثیر عمیقی بر ادبیات و هنر داشت. نویسندگانی مانند مارسل پروست و فرانز کافکا از نظریات روانکاوی برای کاوش در عمیق‌ترین لایه‌های روان انسان استفاده کردند. در آثار این نویسندگان، می‌توان تأثیرات ناخودآگاه، آرزوها و ترس‌ها را به وضوح مشاهده کرد (کافکا، ۲۰۰۵: ۱۴). این تأثیرات موجب شد تا ادبیات به عنوان ابزاری برای تحلیل روان انسان و جامعه به کار گرفته شود.

به عنوان نمونه، کافکا در داستان‌هایش از عناصر روانکاوی برای کاوش در موضوعاتی مانند بیگانگی و بحران هویت استفاده کرده است. شخصیت‌های او معمولاً در دنیایی پر از تضاد و سردرگمی قرار دارند که نشان‌دهنده تعارضات درونی و فشارهای اجتماعی است (کافکا، ۲۰۰۵: ۲۲). این نوع رویکرد به ادبیات کمک کرد تا به یک وسیله برای بررسی روان انسان و شرایط اجتماعی تبدیل شود.

۵. تأثیر بر سازوکارهای اجتماعی: فروید در نظریه خود به بررسی ابعاد ناخودآگاه روان انسان پرداخته است. او معتقد بود که بسیاری از رفتارها و تصمیمات انسانی تحت تأثیر نیروهای ناخودآگاه، از جمله تمایلات جنسی و پرخاشگری قرار دارند. به اعتقاد او، این نیروها نه تنها بر رفتار فردی تأثیر می‌گذارند، بلکه بر ساختارهای اجتماعی نیز تأثیرگذار هستند (فروید، ۱۹۹۹: ۲۳). این دیدگاه به تحلیل ساختارهای اجتماعی و فرهنگی کمک کرد و به پژوهشگران این امکان را داد که به بررسی چگونگی تأثیرگذاری نیروهای ناخودآگاه بر رفتارهای اجتماعی بپردازند. تحلیل اجتماعی بر اساس مفاهیم فروید، به ویژه در مورد سرکوب‌های اجتماعی و فرهنگی، به پژوهشگران این امکان را داد که به چگونگی شکل‌گیری هنجارها و ارزش‌ها در جامعه بپردازند. این تحلیل‌ها نشان می‌دهند که چگونه افراد به عنوان اعضای یک جامعه، تحت تأثیر آرزوها و ترس‌های ناخودآگاه خود رفتار می‌کنند و چگونه این رفتارها به نوبه خود بر ساختار اجتماعی تأثیر می‌گذارند.

بخش سوم: نظریه فطرت از نگاه شهید مطهری

شهید مرتضی مطهری، فیلسوف و متفکر بزرگ اسلامی، در آثار خود به طور مفصل به موضوع فطرت پرداخته است. از دیدگاه استاد مطهری، فطرت به معنای سرشت و طبیعت ذاتی انسان است که خداوند آن را در نهاد انسان قرار داده است. این فطرت شامل گرایش‌های فطری به سوی خیر، حقیقت، زیبایی و کمال است. شهید مطهری فطرت انسان را پایه‌ای می‌داند که بر اساس آن، انسان به سوی خدا و ارزش‌های الهی حرکت می‌کند (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۳۱). از بیان شهید مطهری که در منابع متعددی از جمله کتاب «فطرت»، «علل گرایش به مادیگری»، «انسان کامل» و «تعلیم و تربیت در اسلام» بیان شده است، می‌توان دو تعریف برای فطرت برداشت

کرد. معنای اول نحوه خلقت انسان است. در این معنی، بیان می‌شود که خلقت جهت‌دار است و به سوی کمال مطلق حرکت می‌کند. این حرکت شامل همه مراحل وجودی انسان از ماده تا انسانیت است. انسان از خاک شروع می‌کند، به مرتبه نباتی، حیوانی و سپس انسانی می‌رسد و می‌تواند این حرکت را تا بی‌نهایت ادامه دهد. انسان به صورت بالقوه دارای استعدادهای خاصی است که او را به سمت کمال هدایت می‌کند. این کمال نه تنها در ابعاد مادی بلکه در ابعاد معنوی و روحانی نیز تجلی می‌یابد. به علاوه، این حرکت جهت‌دار است و این جهت به سوی کمال مطلق و الهی است. در واقع، انسان به گونه‌ای آفریده شده که به سوی خدا و کمال مطلق گرایش دارد.

اما در معنای دوم، مرتبه انسانی انسان که شامل عقل و اراده است را فطرت می‌گویند. این مرتبه فراتر از غریزه حیوانی است و به انسانیت انسان مربوط می‌شود. در این مرتبه، انسان با عقل و اراده خود عمل می‌کند و بر اساس میل و غریزه حیوانی رفتار نمی‌کند. انسان به دلیل دارا بودن عقل و اراده، از حیوانات متمایز می‌شود و این ویژگی‌ها به انسان امکان می‌دهند که به تفکر، استدلال و انتخاب‌های اخلاقی بپردازد. این معنا ارتباط عمیق انسان با ماوراء طبیعت و خدا را نشان می‌دهد. این بعد از وجود انسان، او را به سمت ارزش‌های معنوی و روحانی سوق می‌دهد (صداقت‌زاده، ۱۴۰۳: ۳۶-۴۹).

تفکیک این دو معنا بسیار مهم است. معنای اول به کل حرکت وجودی انسان اشاره دارد، در حالی که معنای دوم فقط به مرتبه انسانی انسان مربوط می‌شود. این تفکیک به فهم دقیق‌تر نظریه فطرت کمک می‌کند. بنابراین می‌توان ویژگی‌های دو معنی را چنین بیان کرد. شهید مرتضی مطهری مفهوم «گرایش‌های فطری» را به عنوان نیروهای درونی و ذاتی انسان معرفی می‌کند که در شکل‌دهی به رفتار، اخلاق و اعتقادات او نقش بنیادین دارند. این گرایش‌ها از نظر ایشان، ریشه در سرشت انسان داشته و هدایت‌گر او به سوی کمال و حقیقت هستند. این گرایش‌ها عبارتند از:

۱. گرایش به پرستش: شهید مطهری معتقد است انسان به طور ذاتی میل به پرستش دارد و این گرایش، ریشه در فطرت خداجوی او دارد. حتی اگر فردی به ظاهر منکر خدا باشد، ناخودآگاه جایگزینی برای پرستش (مثلاً علم، ثروت یا قدرت) انتخاب می‌کند. یعنی انسان موجودی است که نمی‌تواند بی‌معبود زندگی کند. اگر معبود حقیقی را نشناسد، معبودهای

- دروغین می‌سازد (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۷۶-۹۰). او روح عبادت را یاد پروردگار می‌داند و به اثرات این عبادت می‌پردازد. (مطهری، ۱۴۰۳ ج: ۴۱)
۲. گرایش به اخلاق و عدالت: به این معنی که انسان ذاتاً حس اخلاقی دارد و می‌تواند میان نیک و بد تمایز قائل شود: «وجدان اخلاقی، مانند چراغی درونی است که حتی در تاریک‌ترین شرایط، راه را نشان می‌دهد» (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۷۰).
۳. گرایش به حقیقت‌جویی: انسان به طور فطری در پی کشف حقیقت و پاسخ به پرسش‌های وجودی (مانند هدف زندگی و ماهیت مرگ) است. پاسخ به این سوالات ریشه در گرایش به حقیقت‌جویی دارد: «حقیقت‌طلبی، آتشی است در درون انسان که او را از ظلمت جهل به نور معرفت می‌کشانند» (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۶۶).
۴. گرایش به زیبایی و هنر: انسان ذاتاً زیبایی‌پسند است و این گرایش در خلاقیت‌های هنری، معماری و ادبیات تجلی می‌یابد. او در «مسئله حجاب» اشاره می‌کند: «هنر اصیل، بازتاب فطرت زیباگرایی انسان است و او را به تعالی روحانی پیوند می‌دهد» (مطهری، ۱۴۰۱ الف: ۸۰).
۵. گرایش به آزادی: شهید مطهری آزادی را یک نیاز فطری می‌داند و معتقد است انسان ذاتاً خواهان رهایی از قیدهای ظالمانه است: «آزادی واقعی، نه در رهایی از قوانین الهی، بلکه در رهایی از اسارت هوای نفس و جهل است» (مطهری، ۱۴۰۲: ۶۵). با این حال شهید مطهری آزادی غربی که انسان را آزاد مطلق می‌داند تا جایی که میل‌ها و آزادی‌های دیگران را به خطر نیندازد، به شدت رد می‌کند. (مطهری، ۱۴۰۱ ب: ۴۶)
- بر اساس نگاه استاد مطهری، روش‌های تربیتی نیز قابل بررسی هستند. بررسی این روش‌ها از این جهت مهم است که می‌تواند کاربرست مشاوره‌ای نظریه روانکاوی را که به روش‌ها و فنون مرتبط می‌شود را مورد تحلیل قرار دهد. بنابراین در ادامه به مرور این روش‌ها در حد اختصار پرداخته خواهد شد. طبیعتاً بحث تفصیلی در این رابطه مجال دیگری می‌طلبد.
۱. زمینه‌سازی متعادل ایمان و عبادت: شهید مطهری تأکید می‌کند که ایمان و عبادت باید به صورت متعادل در تربی تقویت شود. او می‌گوید: «عبادت، عاملی برای تقویت عشق و علاقه معنوی و ایجاد حرارت ایمانی در انسان است. عبادت هم تقویت‌کننده ایمان است و هم از ایمان تقویت می‌گیرد» (مطهری، ۱۴۰۲ ب: ۱۲۵-۱۲۶).

۲. مراقبه و محاسبه: استاد مطهری به اهمیت مراقبه و محاسبه در تربیت اشاره می‌کند و می‌گوید: «مراقبه یعنی با خود معامله یک شریک را بکن که به او اطمینان نداری و همیشه باید مواظبش باشی» (مطهری، ۱۴۰۲ ب: ۲۴۷-۲۵۱).
 ۳. مدیریت هم‌نشینی و معاشرت: شهید مطهری به تأثیر هم‌نشینی اشاره می‌کند: «مجالست صالحان آثار نیک فوق‌العاده دارد و مجالست بدان آثار سوء فراوان دارد» (مطهری، ۱۴۰۲ ب: ۲۵۹).
 ۴. تنظیم محبت و نفرت: محبت به خدا و اولیای او، یکی از مهم‌ترین عوامل تربیت است. شهید مطهری معتقد است که عشق و محبت به پاکان و اولیای حق، انسان‌ساز است و عاملی است بسیار ارزنده برای تربیت (مطهری، ۱۴۰۳ ب: ۵۱).
 ۵. انتقال پیام: یکی از روش‌های اصلی تربیت، انتقال پیام است. شهید مطهری می‌گوید: «زندگی و رفتارهای ارادی انسان، برخاسته از فهم و تشخیص او از عالم است. پیامبران نیز ابتدا با حکمت و موعظه حسنه دعوت خود را آغاز کردند» (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۴۰). از نگاه شهید مطهری دو روش مهم برای انتقال پیام عبارتند از: آگاه‌سازی (آموزش و تعلیم) و بیدارسازی (تذکر و موعظه) (صداقت‌زاده، ۱۴۰۳: ۱۴۶-۱۴۹).
 ۶. زمینه‌سازی: شهید مطهری معتقد است که مربی باید زمینه لازم برای رشد مرتبی را فراهم کند. او تأکید می‌کند که با زور نمی‌توان روح کسی را امین کرد. آنچه مربی باید انجام دهد، فراهم ساختن زمینه لازم برای رشد واقعی مرتبی است. زمینه‌سازی خود به دو نوع بیرونی و درونی است. استاد شهید درباره زمینه‌سازی بیرونی می‌گوید: «باید موضوعات فاسد را از بین برد و جاده خیر و صلاح را هموار کرد. درباره زمینه‌سازی درونی نیز معتقد است که رشد و اصلاح باید از درون مرتبی بجوشد. مربی باید قلب مرتبی را برای پذیرش حقیقت آماده کند» (صداقت‌زاده، ۱۴۰۳: ۱۵۰-۱۵۴).
- اگرچه روش‌های تربیتی از نگاه شهید مطهری با رویکرد مشاوره‌ای طراحی نشده است، ولی می‌توان بر اساس اصل نظریه و روش‌های متناظر آن، نظریه روانکاوی فروید را تحلیل کرد و روش‌های آن را به نقد کشید. این اتفاق در بخش آخر مقاله خواهد افتاد.

بخش چهارم: آثار تمدنی و اجتماعی نظریه فطرت شهید مطهری

نظریه فطرت شهید مرتضی مطهری به عنوان یکی از مبانی انسانشناسی اسلامی، دارای پیامدهای عمیق تمدنی و اجتماعی است. این نظریه با تأکید بر سرشت الهی انسان، مبنایی برای فهم تحولات اجتماعی، اخلاق، حقوق و فرهنگ در جوامع اسلامی ارائه می‌دهد. برای نقد اثرات تمدنی رویکرد روانکاوی فروید لازم است توجه ویژه‌ای به اثرات تمدنی نظریه فطرت شهید مطهری داشته باشیم که در ادامه بیان می‌شود.

۱. فطرت عامل بنیان تمدن انسانی: شهید مطهری بر این باور است که تمدن انسانی بدون پذیرش وجود فطرت مشترک میان انسان‌ها قابل تبیین نیست. به اعتقاد وی، اشتراکات فطری انسان‌ها، مبنای وحدت فرهنگی، اجتماعی و حقوقی در جوامع بشری را تشکیل می‌دهد (مطهری، ۱۴۰۲: ج: ۵۲). در غیاب فطرت، هر جامعه‌ای دچار نسبیست‌گرایی افراطی می‌شود که مانع از شکل‌گیری هویت تمدنی پایدار خواهد بود. به همین دلیل، مطهری فطرت را زیربنای اساسی شکل‌گیری ارزش‌های مشترک انسانی می‌داند؛ ارزش‌هایی چون عدالت، آزادی، حقیقت‌طلبی و خیرخواهی که عناصر بنیادین تمدن‌ها را تشکیل می‌دهند (مطهری، ۱۴۰۲: الف: ۶۸).

۲. فطرت به عنوان مبنای وحدت اجتماعی: شهید مطهری با استناد به آیات قرآن کریم، فطرت را به عنوان گرایش ذاتی انسان به سوی خداوند تعریف می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۸). این نگاه، مبنایی برای وحدت اجتماعی فراهم می‌آورد، چرا که تمام انسان‌ها فارغ از اختلافات نژادی و فرهنگی، دارای فطرتی یکسان هستند. به اعتقاد وی، شناخت این مشترکات می‌تواند زمینه‌ساز همزیستی مسالمت‌آمیز و عدالت اجتماعی شود (مطهری، ۱۳۷۸: ۶۴).

۳. فطرت عامل تحولات تمدنی: از نگاه شهید مطهری، تمدن اسلامی باید بر مبنای فطرت انسانی شکل گیرد. وی با نقد تمدن غربی که بر اساس اومانیسم و اصالت سودگرایی بنا شده، معتقد است تمدن اسلامی با تکیه بر فطرت خداجوی انسان، می‌تواند تعادلی بین مادیت و معنویت ایجاد کند (مطهری، ۱۴۰۲: ج: ۲۳۰). این نگاه، الگویی برای توسعه همه‌جانبه ارائه می‌دهد که در آن پیشرفت مادی، همراه با تعالی اخلاقی و معنوی است.

۴. فطرت زیربنای نظام اخلاقی جامعه: نظریه فطرت، زیربنای نظام اخلاقی جامعه را تشکیل می‌دهد. استاد مطهری معتقد است که ارزش‌های اخلاقی چون عدالت، صداقت و احسان، ریشه در فطرت انسان دارند و نه صرفاً قراردادهای اجتماعی (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۱۱۲). این دیدگاه در تقابل با نظریه‌های اخلاقی سکولار قرار می‌گیرد که اخلاق را محصول تحولات تاریخی می‌دانند. از این منظر، نظام اخلاقی برخاسته از فطرت، ثابت و جهان‌شمولی دارد و می‌تواند به عنوان اساس قانونگذاری در تمدن اسلامی مورد توجه قرار گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

۵. فطرت مبنای ساختار حقوقی و سیاسی جوامع: بر مبنای نظریه فطرت، شهید مطهری معتقد است که ساختارهای حقوقی و سیاسی باید در هماهنگی با سرشت‌های ذاتی انسان‌ها طراحی شوند. عدالت، آزادی و کرامت انسانی باید نه به عنوان قراردادهای اجتماعی، بلکه به عنوان ضرورت‌های فطری مورد احترام قرار گیرند (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۳). وی تأکید می‌کند که هر نظام سیاسی یا حقوقی که بر ضد فطرت عمل کند، سرانجام دچار بحران مشروعیت و فروپاشی خواهد شد (مطهری، ۱۳۸۴: ۴۷).

۶. فطرت مبنای فرهنگ عمومی: شهید مطهری بر این نکته تأکید دارد که فرهنگ عمومی جوامع باید با ویژگی‌های فطری انسان‌ها همخوانی داشته باشد. به باور او، هنر، ادبیات، آموزش و رسانه‌ها اگر بر مبنای فطرت انسانی جهت‌دهی شوند، به ارتقای سطح انسانی جامعه کمک می‌کنند؛ در غیر این صورت، سبب انحطاط فرهنگی و فروپاشی تمدنی می‌شوند (مطهری، ۱۳۸۶: ۸۹).

۷. فطرت مبنای حقوق بشر: نظریه فطرت، مبنایی الهی برای حقوق بشر فراهم می‌کند. شهید مطهری با استناد به آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الْإِنْسَانَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰)، حقوقی چون آزادی، کرامت و عدالت را ذاتی انسان می‌داند (مطهری، ۱۳۷۸: ۷۲). این دیدگاه در تقابل با حقوق بشر سکولار قرار می‌گیرد که مبتنی بر اعلامیه‌های بشری است و فاقد پشتوانه متافیزیکی است. از این رو، نظریه فطرت می‌تواند اساس حقوقی تمدن اسلامی را شکل دهد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۸۵).

بخش پنجم: نقد و بررسی اثرات تمدنی رویکرد روانکاوی فروید بر اساس اندیشه استاد مطهری

بین اثرات تمدنی رویکرد روانکاوی فروید و مبانی تمدنی نظریه فطرت در اندیشه شهید استاد مطهری تفاوت‌های بسیاری است که در ادامه خواهد آمد. اما به عنوان مقدمه باید در نظر گرفت که بین این دو نگاه شباهت‌هایی نیز قابل برداشت است. از جمله مهم‌ترین این شباهت‌ها آن است که هر دو نظریه به رابطه بین فرد و جامعه پرداخته و تأکید بر این دارند که رفتارهای فردی به نوعی بر ساختار اجتماعی و فرهنگی تأثیرگذار است. به علاوه، هر دو نظریه به نقش عوامل درونی در شکل‌گیری شخصیت و رفتار انسان توجه دارند. فروید بر ناخودآگاه و تعارضات درونی تأکید می‌کند، در حالی که شهید مطهری بر فطرت و گرایش‌های ذاتی انسان تمرکز دارد. به علاوه هر دو به اهمیت دوران کودکی قائل هستند. فروید معتقد است که تجربیات کودکی تأثیر عمیقی بر شخصیت فرد دارد. شهید مطهری نیز به نقش تربیت و محیط در شکل‌گیری فطرت انسان اشاره می‌کند، هرچند که فطرت را ذاتی و تغییرناپذیر می‌داند. شباهت دیگر نیز در تلاش هر دو رویکرد برای درک ماهیت انسان است. این دو نظریه در پی پاسخ به این سؤال هستند که چه عواملی رفتارها و شخصیت انسان را شکل می‌دهند و چگونه می‌توان به بهبود و تعالی انسان کمک کرد.

با این حال، تفاوت نگاه فروید با استاد مطهری بسیار است. شاید مهم‌ترین و اصلی‌ترین تفاوت در نگاه به انسان باشد که این نگاه، به موضوعاتی چون معنای زندگی، جامعه و دین نیز مرتبط می‌شود. فروید بر اساس مبانی فلسفی خاصی مانند جبرگرایی، تأکید بر غرایز (به ویژه غریزه جنسی) و ناخودآگاه، نظریه روانکاوی خود را بنا نهاد. او انسان را موجودی می‌داند که تحت تأثیر غرایز و ناخودآگاه است و اختیار او را تا حد زیادی زیر سؤال می‌برد. از نظر او، انسان موجودی است که توسط سائق‌های غریزی (مانند غریزه جنسی و غریزه مرگ) هدایت می‌شود. فروید معتقد است که رفتار انسان بیشتر توسط ناخودآگاه او کنترل می‌شود و بخش عمده‌ای از زندگی روانی انسان در سطح ناخودآگاه قرار دارد. او انسان را موجودی می‌داند که در تعارض دائمی بین نهاد، من و فرامن قرار دارد. نهاد نماینده غرایز اولیه است، من نماینده واقعیت‌گرایی و فرامن نماینده اخلاقیات و ارزش‌های درونی‌شده است. فروید معتقد است که بسیاری از مشکلات روانی انسان ناشی از سرکوب این غرایز و تعارضات درونی است (فروید، ۱۹۲۳: ۴۵). او هم‌چنین به مفهوم

لیبیدو (انرژی جنسی) به عنوان نیروی محرکه اصلی رفتار انسان تأکید می‌کند و معتقد است که رشد روانی انسان در مراحل مختلفی صورت می‌گیرد که هر کدام با یک منطقه شهوانی خاص مرتبط است. اگر این مراحل به درستی طی نشوند، ممکن است فرد دچار تثبیت روانی شود که منجر به مشکلات روانی در بزرگسالی می‌شود (فروید، ۱۹۰۵: ۶۷). به همین دلیل فروید جامعه را نیز تحت تأثیر همین غرایز تحلیل می‌کند و معتقد است که تمدن در انقیاد غرایز شکل گرفته است. او دین را هم پنداری می‌داند که با سوپرایگو (فراخود) در ارتباط است. از نگاه او، دین محصول سرکوب غرایز و نیازهای روانی انسان است که باید به عنوان یک پدیده روانی تحلیل شود. او معتقد است که انسان‌ها به دلیل ترس از مرگ و ناتوانی در کنترل طبیعت به دین پناه می‌برند (فروید، ۱۹۲۷: ۱۳).

اما شهید مطهری تأکید می‌کند که انسان موجودی دارای اختیار، مسئولیت اخلاقی و فطرت الهی است. از نظر او، انسان ذاتاً به سوی خیر و کمال گرایش دارد و این گرایش در فطرت او نهفته است. او انسان را موجودی می‌داند که دارای عقل، اراده و اختیار است و می‌تواند با استفاده از این ابزارها به سمت کمال حرکت کند. استاد مطهری تأکید می‌کند که انسان قادر است با استفاده از عقل و وحی، راه درست زندگی را انتخاب کند و به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۳۱). شهید مطهری بر خلاف فروید که انسان را به سه بعد نهاد، خود و فراخود تقسیم می‌کند، انسان را به بعد دانی و عالی تقسیم می‌کند و اندیشه خود را بر این اساس توسعه می‌دهد (مطهری، ۱۴۰۳ ج: ۳۷-۴۰).

او همچنین به مفهوم تزکیه نفس و تهذیب اخلاقی تأکید می‌کند و معتقد است که انسان باید با تلاش و مجاهدت نفسانی، خود را از رذایل اخلاقی پاک کند و به فضایل اخلاقی دست یابد. از نظر شهید مطهری انسان موجودی است که می‌تواند با اراده و اختیار خود، بر غرایز و تمایلات حیوانی غلبه کند و به کمال معنوی برسد. جامعه نیز بر پایه اخلاق، عدالت و معنویت شکل می‌گیرد. اسلام به جای تمرکز بر غرایز، بر تقویت اخلاق و معنویت در جامعه تأکید می‌کند. این نگاه کاملاً در تضاد با نگاه فروید است که انسان را بیشتر تحت تأثیر غرایز و نیروهای ناخودآگاه می‌داند (مطهری، ۱۴۰۲: ۱۶-۵۳).

شهید مطهری بر اساس این نگاه به انسان، جامعه و دین را نیز مورد بررسی قرار می‌دهد. او جامعه را به عنوان یک مجموعه‌ای از انسان‌ها می‌داند که به یکدیگر وابسته‌اند و در یک فضای مشترک زندگی می‌کنند. او بر این باور است که جامعه نه تنها به افراد هویت می‌دهد، بلکه بر رفتار و نگرش‌های آن‌ها نیز تأثیر می‌گذارد (مطهری، ۱۴۰۲ ج: ۱۹-۲۸). استاد مطهری دین را نیز به عنوان مجموعه‌ای از اعتقادات، اخلاقیات و احکام عملی تعریف می‌کند که انسان را به سوی کمال و سعادت هدایت می‌کند. به اعتقاد شهید مطهری دین نه تنها به نیازهای معنوی انسان پاسخ می‌دهد، بلکه به ابعاد اجتماعی و اخلاقی زندگی نیز توجه دارد او می‌گوید که بدون دین، انسان‌ها در جستجوی معنا و هدف زندگی با مشکلاتی مواجه خواهند شد. دین به انسان‌ها کمک می‌کند تا هم فطرت خود را پرورش دهند (مطهری، ۱۴۰۱ د: ۴۷-۵۱) و هم با چالش‌های زندگی مواجه شوند و از سردرگمی‌های یابند (مطهری، ۱۴۰۳ الف: ۲۱۱-۲۳۳) به علاوه شهید مطهری نگاه متکاملی به زن دارد و او را در روح انسانیت هم‌رتبه با مرد می‌داند و تفاوت‌های جسمی را نشانه برتری یا پستی یک جنس نسبت به جنس دیگر نمی‌داند. (مطهری، ۱۴۰۲ د: ۱۲۴-۱۳۳) در واقع شهید مطهری معتقد است که تمدن مدرن امروز در مواجهه با زن همان مواجهه‌ای را دارد که در دوران جاهلیت بود با این تفاوت که ظواهر آن تغییر کرده ولی در حقیقت هر دو این نظام‌ها زن را به بردگی خود درمی‌آوردند (مطهری، ۱۴۰۲ هـ: ۱۸۴-۱۸۶). او تأکید می‌کند که بین زن و مرد در اسلام تساوی وجود دارد ولی این تساوی به معنی تشابه نیست (سوزنچی، ۱۹۸: ۴۲-۴۴). ساختار نقش آفرینی زن و مرد را با «حکومت ظاهری مرد و حکومت معنوی زن» توضیح می‌دهد و تأکید می‌کند که این روابط بر اساس حکومت است نه تحکم (مطهری، ۱۴۰۱ ج: ۱۰۸-۱۱۳).

فروید و مطهری در نگاه به مفهوم اولیه تمدن نیز با هم تفاوت جدی دارند. فروید در کتاب *تمدن و ملالت‌های آن*، انسان را موجودی ذاتاً غریز محور می‌داند که تمدن با محدود کردن غرایز (به‌ویژه لیبیدو و پرخاشگری)، موجب سرخوردگی روانی او می‌شود (فروید، ۱۳۸۵: ۷۲). از نگاه او، تمدن یک «قرارداد اجتماعی اجباری» است که برای جلوگیری از هرج و مرج شکل گرفته است. این نگاه، تمدن را عاملی برای ایجاد اضطراب و نارضایتی روانی معرفی می‌کند. در مقابل، شهید مطهری تمدن را نه یک عامل سرکوب‌گر، بلکه بستری برای شکوفایی استعدادهای فطری انسان است. تمدن اسلامی، با تکیه بر این مبنا، می‌تواند تعادلی بین نیازهای مادی و معنوی ایجاد

کند. در مورد اخلاق نیز فروید اخلاق را صرفاً ابزار جامعه برای کنترل غرایز می‌داند و آن را نسبی و متغیر معرفی می‌کند (فروید، ۱۳۸۲: ۱۲۰). از دید او، مفاهیمی مانند عدالت و حقوق بشر، صرفاً سازوکارهایی برای مهار خشونت ذاتی انسان هستند و هیچ پایه ماندگاری ندارند. اما استاد مطهری در کتاب فطرت، اخلاق را امری فطری و جهان‌شمول می‌داند که ریشه در حقیقت انسان دارد. به‌زعم او، حقوق بشر نیز ناشی از کرامت ذاتی انسان است که در فطرت الهی او ریشه دارد. این نگاه، مبنایی مستحکم برای حقوق بشر فراهم می‌کند، برخلاف نگاه فروید که حقوق را قراردادی و بی‌ثبات می‌پندارد. در مجموع فروید تمدن را همواره همراه با تنش می‌داند، چرا که به‌زعم او، انسان میان خواسته‌های غریزی و محدودیت‌های تمدنی درگیر است (فروید، ۱۳۸۵: ۱۴۵). این نگاه، تمدن را ذاتاً بحران‌زا معرفی می‌کند و هیچ راه‌حلی برای رهایی از این تنش ارائه نمی‌دهد. در مقابل، شهید مطهری تمدن را زمینه‌ساز تعالی انسان می‌داند. او معتقد است تمدن اسلامی، با تکیه بر فطرت الهی، می‌تواند هم نیازهای مادی و هم معنوی انسان را تأمین کند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۱۰). این دیدگاه، برخلاف نگاه بدبینانه‌ی فروید، به تمدن به‌عنوان مسیری برای سعادت جمعی می‌نگرد.

نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف تبیین و نقد تمدنی نظریه‌ی روانکاوی فروید از منظر اندیشه‌ی فطرت در آثار شهید مطهری، کوشید تا مسیر تطور اندیشه انسان‌شناختی و اجتماعی را از دو دریچه‌ی متفاوت به دقت بررسی کند. نخست، با واکاوی ساختار روان انسان در نظریه فروید، ابعاد ناخودآگاه، خودآگاه، نهاد، خود و فراخود توضیح داده شد و کارکرد مکانیسم‌های دفاعی در مواجهه با تعارض‌های درونی تحلیل گردید. مراحل رشد روانی انسان از منظر فروید، نگرش او به مسائلی همچون عقده ادیپ و اضطراب اختگی، و نگاه خاص وی به جایگاه زن در ساختار روانی انسان، مورد واکاوی قرار گرفت.

در گام بعدی، اثرات تمدنی این اندیشه بر روان‌درمانی، فلسفه، علوم شناختی، ادبیات و هنر بررسی شد و نقش آن در تغییر سازوکارهای اجتماعی تحلیل گردید. اما این پرسش بنیادین مطرح شد که آیا تصویری که فروید از انسان و جامعه ارائه می‌دهد، می‌تواند مبنای تمدنی انسانی‌تر و متعادل‌تر باشد؟

در پاسخ به این پرسش، نظریه‌ی فطرت شهید مطهری ارائه شد؛ نظریه‌ای که بر فطرت الهی و وحدت‌بخش انسان تأکید دارد و معتقد است که نظام‌های اخلاقی، حقوقی و فرهنگی باید بر این مبنا شکل گیرند. در پرتو این اندیشه، ابعاد تمدنی انسان نگاهی غایت‌مدار و تعالی‌خواه می‌یابد که برخلاف نگاه تقلیل‌گرایانه فروید، جایگاه عقل، اراده، اختیار و معنویت را در ساخت تمدن انسانی تثبیت می‌کند. در نهایت، مقایسه تطبیقی این دو دیدگاه نشان داد که در مسائلی همچون تعریف انسان، منشأ رفتار، هدف زندگی، نگاه به اخلاق، مشکلات روانی، نقش زن، جامعه، تمدن و حقوق بشر، دو مسیر متفاوت ترسیم شده است: یکی مسیری که در آن انسان اسیر ناخودآگاه و غرایز تلقی می‌شود و دیگری راهی که در آن انسان موجودی مختار، آگاه و متعالی است.

در نهایت، پس از شناخت دو نظریه به طور کامل، به نقد اثرات تمدنی نگاه فروید بر اساس نگاه تمدنی شهید مطهری پرداخته شد که نتایج این نقد به طور خلاصه در جدول زیر بیان شده است:

ردیف	موضوع	نگاه فروید	نگاه شهید مطهری
۱	نگاه به انسان	انسان مجموعه‌ای از غرائز است که مهم‌ترین آن غریزه جنسی است.	خلقت انسان مبتنی بر فطرت است و فطرت
۲	منشأ رفتار انسان	رفتار انسان تحت تأثیر غرایز و نیروهای ناخودآگاه است.	رفتار انسان تحت تأثیر فطرت، عقل، اراده و اختیار است.
۳	نقش غرایز	غرایز (مانند غریزه جنسی و غریزه مرگ) نیروهای محرکه اصلی رفتار انسان هستند.	غرایز بخشی از طبیعت انسان هستند که باید تحت کنترل عقل و اخلاق قرار گیرند.
۴	نقش ناخودآگاه	بخش عمده‌ای از زندگی روانی انسان در سطح ناخودآگاه قرار دارد.	انسان با استفاده از عقل و وحی می‌تواند بر ناخودآگاه و غرایز خود غلبه کند.
۵	هدف زندگی	هدف زندگی ارضای غرایز و کاهش تنش‌های درونی است.	هدف زندگی رسیدن به کمال معنوی و قرب به خداوند است.
۶	نگاه به اخلاق	اخلاق به عنوان فرامن (سوپرایگو) از طریق جامعه و والدین درونی شده است.	اخلاق بخشی از فطرت انسان است که با عقل و وحی تقویت می‌شود.
۷	نقش عقل	عقل (من یا ایگو) بیشتر به عنوان واسطه‌ای بین غرایز و واقعیت عمل	عقل ابزار اصلی برای درک حقایق و هدایت انسان به سمت کمال است.

ردیف	موضوع	نگاه فروید	نگاه شهید مطهری
		می‌کند.	
۸	اراده و اختیار	انسان بیشتر تحت تأثیر نیروهای ناخودآگاه است و اختیار محدودی دارد.	انسان دارای اراده و اختیار است و می‌تواند با انتخاب‌های آگاهانه به سمت کمال حرکت کند.
۹	نگاه به رشد روانی	رشد روانی انسان در مراحل مختلفی صورت می‌گیرد که هر کدام با یک منطقه شهوانی مرتبط است.	رشد انسان بیشتر به سمت کمال معنوی و اخلاقی است و با تزکیه نفس به دست می‌آید.
۱۰	نگاه به مشکلات روانی	مشکلات روانی ناشی از سرکوب غرایز و تعارضات درونی است.	مشکلات روانی ناشی از دوری از فطرت الهی و عدم تزکیه نفس است.
۱۱	نگاه به زن	زنان به دلیل حسادت آلت و عقده الکتر، تمایل کمتری به فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی دارند و بیشتر به دنبال نقش‌های سنتی مانند مادری و همسری هستند.	زن و مرد هر دو از نظر فطری دارای حقوق و کرامت انسانی برابر هستند. تفاوت‌های طبیعی و زیستی بین زنان و مردان نباید منجر به نادیده گرفتن حقوق و توانایی‌های زنان شود.
۱۲	نقش جامعه	جامعه از طریق فرامن، اخلاقیات و محدودیت‌ها را به فرد تحمیل می‌کند.	جامعه می‌تواند به عنوان بستری برای رشد اخلاقی و معنوی انسان عمل کند.
۱۳	نقش تمدن	تمدن با محدود کردن غرایز، موجب نارضایتی روانی می‌شود.	تمدن مسیر تکامل انسان و همسو با فطرت اوست.
۱۴	حقوق بشر	حقوق بشر قرارداد اجتماعی برای مهار خشونت غریزی است.	حقوق بشر ذاتی انسان و ناشی از کرامت فطری اوست.
۱۵	نتیجه تمدنی	تمدن موجب ناکامی فردی و اضطراب جمعی می‌شود.	تمدن اسلامی تعادل بین مادیت و معنویت ایجاد می‌کند.

این مقاله گامی کوچک در مسیر فهم عمیق‌تر تمدن انسانی بر پایه‌ی کرامت ذاتی انسان برداشت؛ تلاشی برای آنکه یادآوری شود تمدن حقیقی تنها زمانی شکوفا می‌شود که بر فطرت پاک انسان بنا گردد، نه بر ستیز نهادهای تاریک ناخودآگاه.

فهرست منابع

- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). انسان و ایمان. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). عدل الهی. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱ الف). مساله حجاب. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱ ب). اخلاق جنسی در اسلام و غرب. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱ ج). خانواده و اخلاق جنسی. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱ د). فطرت و تربیت. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ الف). انسان و سرنوشت. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ اب). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ ج). جامعه و تاریخ. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ د). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ هـ). روابط زن و مرد در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۲ و). ده گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ الف). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ ب). جاذبه و دافعه علی. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۳ ج). آزادی معنوی. تهران: انتشارات صدرا.
- Bashiri, Abolghasem; Gharavi, Seyyed Mohammad and Fathi Ashtiani, Ali. (2009). A study of basic assumptions about human nature from the perspective of psychology and Islam. Journal of Psychology and Religion, 1(5), 1-15. (In Persian)
- Corey, Gerald. (2012). Theory and Practice of Group Counseling. Tehran: Ibn Sina Publications. (In Persian)
- Freud, Sigmund. (2003). Verses of a Mental Illness. Translated by Hossein Payandeh. Tehran: Ageh. (In Persian)
- Freud, Sigmund. (2006). Civilization and Its Boredoms. Translated by Mohammad Mobasheri. Tehran: Mahrang. (In Persian)
- Gladding, Samuel. (1402). Principles and Foundations of Counseling. Tehran: Savalan Publishing. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2006). Nature in the Quran. Qom: Israa. (In Persian)
- Marcuse, Herbert. (1955). Eros and Civilization. Persian translation: Hossein Kazemian, Tehran: Markaz Publishing House. (In Persian)

- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (1990). Legal Theory in Islam. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. Motahari, M. (1991). Causes of Tendency to Materialism. Tehran: Sadra Publications. (In Persian)
- Prochaska, James. (2012). Theories of Psychotherapy. Tehran: Rawan Publishing. (In Persian)
- Raiji, Mohammad and Maleki Borujeni, Mohammad Reza. (1403). Critique and study of Freud's theory of oppressive civilization based on the thought of Shahid Motahari. Two quarterly scientific journals on political studies of modern Islamic civilization, 4(7), 54-75. (In Persian)
- Ricoeur, Paul. (1970). Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation. Persian translation: Fereydoun Fatemi, Tehran: Niloufar Publications. (In Persian)
- Sedaghatzadeh, Meysam. (1403). Education based on nature. Tehran: Imam Sadeq University Press. (In Persian)
- Sozanchi, Hossein. (2019). Narration of Motahari 3, a reflection on the thoughts of Martyr Motahari. Tehran: Imam Sadeq University. (In Persian)
- Freud, Sigmund., & Breuer, J. (1895). Studies on hysteria (Free eBook). Retrieved from www.SigmundFreud.net
- Freud, Sigmund. (1900). *The interpretation of dreams* (Standard Edition, Vol. 5-4). London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. (1901). *The psychopathology of everyday life*. New York, NY: Macmillan.
- Freud, Sigmund. (1905). *Three essays on the theory of sexuality* (Standard Edition, Vol. 7). London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. (1915). *The unconscious* (Standard Edition, Vol. ۱۴). London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. (1917). *Introductory lectures on psychoanalysis* (Standard Edition, Vol. 16). London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. (1923). *The ego and the id* (Standard Edition, Vol. 19). London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. (1930). *Civilization and its discontents*. New York, NY: Farrar & Rinehart.
- Kohut, Heinz. (1977). *The restoration of the self*. New York, NY: Basic Books.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی