

هیوالی جنگ بر فراز ایران

پس دو چشم روشن ای صاحب نظر

مر تو را صد مادرست و صد پدر

(جلال الدین بلخی)

منوچهر تقیوی بیات

صاحب نظر به معنای باریک بین و آگاه است و دوچشم روشن به معنای چشمانی است که همه چیز را به درستی و به روشنی و با ژرف نگری می بیند. جلال الدین بلخی این چشمان را از صد مادر دلسوز که نگهبان فرزند است و از صد پدر که پشتیبان و راهنمای فرزند است، ارزشمند تر می داند. مردمان خردمند و دانا، جهان را با چشمانی روشن و ژرف می نگرند و به گفته‌ی حافظ نظریاز هستند. صاحب نظر و یا نظریاز کسی است که خوب و بد پدیده‌های جهان را با دیدگان خردمندانه می بیند و ژرف نگری می کند. چشمان روشن بین زیبایی‌ها را با شگفتی ستایش می کند و زشتی‌ها را نیز بخوبی می بیند و به همگان نشان می دهد. مردمان بی خرد و نادان تنها به شنیده‌های خود باور می کنند و فریب می خورند. شنیده‌ها را باور کردن یعنی دروغ های آخوندها را باور کردن، یعنی خمینی را باور کردن. طالبان و مجاهد و شهید و شهیدپروری مردمان خاورمیانه را به خاک سیاه نشانده است. جنگ افغانستان را طالبان به فرمان سرمایه داران کشورهای اروپایی و آمریکایی و با کمک آخوندهای مردم فریب به راه انداختند و هنوز هم روزانه ده ها و گاهی صدها نفر را به کشتن می دهند. هیچ خردمندی از مرگ خود و ده ها تن بی گناه خشنود نمی شود مگر یک نادان یا یک طالبان. سرمایه داران کشورهای باختربی از نادانی برخی از مسلمانان بهره جسته و آن ها را گوشت دم توب خود می کنند. هر روز در افغانستان، ایران، سوریه، پاکستان، عراق و دیگر کشورهای مسلمان نشین مسلمانان با پول و ابزارهای جنگی سرمایه داران یکدیگر را می کشند تا به بهشت بروند، زهی بی خردی و نادانی!



فرهنگ پالوده‌ی ایرانی آزار موری را هم بر نمی تا بد. فردوسی در زنده نگه داشتن این فرهنگ نقش بسیار ارزشمند ای داشته است. آلودگی فرهنگ ایرانی به اسلام زشتی‌ها و کاستی‌های بسیاری را به ایرانیان

کم خرد و نادان آموخته است. آیه های بسیاری در قران زنان و بردگان را خوار شمرده است و مسلمان ها را به کشتن کافران فرمان داده است. در آیه پنجم سوره توبه آمده است: «فَإِذَا ازْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَعْدَ تُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا يِيلَهُمْ كُلَّ مَرْضَدٍ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ» (۵) پس چون ماه های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید پس اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند، راه برایشان گشاده گردانید، زیرا خدا آمرزنده مهربان است».

این آیه و آیه های همانندش در قران به تفسیر و سفسطه نیاز ندارد. از دیرباز در ایران و در دیگر کشورهای جهان به بهانه‌ی همین آیه ها سنگسار کرده اند و می‌کنند، دست و سر بریده اند و می‌برند و با بمب خود را و دیگران را می‌کشند. چرا کسی را که نماز نمی‌گزارد و زکات نمی‌دهد باید کشت و زن و فرزندانش را به اسیری برد؟ همه‌ی آدمکشی‌های پیروان اسلام به فرمان خداست و در قران آمده است. سرمایه داران جهان با کمک مالی و با فروش ابزارهای جنگی به طالبان و داعش و با کوحرام و دیگر مسلمانان نادان و بی‌خرد در جهان آنان را به جان هم انداخته اند. جنگ طالبان در افغانستان به بهانه‌ی مبارزه با شوروی آغاز شد. پس از آن ارتش آمریکا به افغانستان و سپس به عراق یورش آورد. کودتای آمریکایی در پاکستان، جنگ ویرانگر و خانمانسوز سوریه سال هاست که خاورمیانه را به آتش و خون کشیده است. ماشین های جنگی کشورهای سرمایه داری با جنگ هایی که در جاهای دورتر از پایتخت خود راه می‌اندازند، جیب سرمایه داران را از راه تولید و مصرف ابزارهای جنگی مانند هواپیماها، کشتی‌ها، تانکها و خودروها پرمی‌کنند. یک هواپیمای اف ۳۰ که بین زمین و هوا دود بشود بیش از ۸۰ میلیون دلار از پول مالیات کارگران، کارکنان دستگاه‌های تولیدی و مردمان کم درآمد را به جیب سرمایه داران سرازیر می‌کند. با ناپدید شدن یک فروند جت جنگی ۸۰ میلیون دلار بی‌سروصدا به جیب ترامپ می‌رود. کسی هم از نابودشدن خلبان و کمک خلبان آن سخن نمی‌گوید یا در بهترین حالت، با دادن یک مدال یا نامه‌ی ستایش آمیز به خانواده‌ی آنان همه‌ی چیز به فراموشی سپرده می‌شود. اگر در جنگی ده ها یا صدها ابزار جنگی گرانبهای، به طور واقعی و یا از راه حساب سازی های دروغی دود شود

ثروت کلانی به جیب سرما یه داران کشورهای باختری سرازیر می کند. هم سرما یه داران کشورهای پیرامونی جنگ را دوست دارند هم نوکران و دلالان آن ها در افغانستان، پاکستان، عراق، سوریه، لیبی و ایران و ...

حمله سپاه پاسداران به نفت کش ها در دریای عمان یک وحشی گری احمقانه است. گروهی دزد و آدمکش جان میلیون ها مردم بی گناه را به بازی گرفته اند. برای کسانی مانند خمینی که گفت "جنگ نعمت است" جنگ خوب است. برای خامنه ای جنگ نعمت است، چون هم جیب آنان و خانواده هایشان را پر از دلار می کند و هم بهانه ی خوبی است تا صدای مردم را خفه کنند و آن ها را در میدان های جنگ و یا در زندان ها بکشند. کسانی که در میان ایرانیان برون مرز بر طبل جنگ می کویند آب به آسیاب اربابان خود می ریزند. کسانی هم که این روزها به مردم دلداری می دهند که جنگ نخواهد شد، توده های مردم را خواب می کنند تا جنگ افروزان در آرامش و با آسودگی خیال جنگ را آغاز کنند و توده های بی پناه را مانند مردمان سوریه در جنگی ناگزیر به کشتن بدھند. ما ایرانیان پیش از آن که دیر بشود باید دست به مبارزه بر ضد جنگ بزنیم و نگذاریم حکومت آخوندها هر کاری که می خواهد بدون اعتراض مردم انجام دهد. ما پیش از آن که آتش جنگ شعله ور شود باید با اعتراض های فشرده و انبوه جلوی آن را بگیریم. جنگ که آغاز شود به این سادگی ها خاموش نمی شود. ممکن است که امروز ترامپ به دروغ و برای فریب مردمان جهان بگوید که جنگ نمی خواهد اما هنگامی که بوى سود به مشاش برسد صدها هزار نفر را در آتش جنگ خواهد سوزاند. امروز مردمان کشور ما چه در درون ایران و چه در بیرون مرزهای ایران باید بر ضد جنگ به پا خیزند و تا جایی که می توانند بر ضد جنگ به مبارزه بپردازنند. تا پیش از آن که جنگ آغاز شود، در یک مبارزه ی همه گیر بر ضد جنگ حکومت خامنه ای فلچ خواهد شد. چون مبارزه ی بر ضد جنگ همیشه حق است و پیروز می شود. در سال ۱۹۶۶ محمدعلی کلی از رفتن به جنگ ویتنام خود داری کرد و مبارزه بر ضد جنگ ویتنام را به اوچ خود رساند. مبارزه ی گسترده ی ضد جنگ در آمریکا، در سال های شصت و هفتاد میلادی، دست درازی دولت آمریکا در ویتنام را متوقف کرد. ما ایرانیان هم امروز باید چشم اسفندیار را در حکومت دیکتا توری آخوندها نشانه برویم و آن را نابود سازیم. این جنگ مانند جنگ ایران با عراق نیست که خمینی توانست با دروغ و نیرنگ بیش از یک میلیون و نیم جوان ایرانی و عراقی را در راه منافع اربابانش قربانی کند. این جنگ با آن جنگ بسیار متفاوت است. این جنگ، چشم

اسفندیار و نقطه‌ی ضعیف حکومت اسلامی است و طومار این حکومت ستمگر را درهم خواهد پیچید.

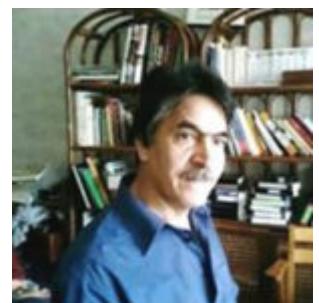
منوچهر تقیوی بیات

استکهلم - بیست و هفتم خرداد ماه ۱۳۹۸ خورشیدی برابر با هفدهم زوئن ۲۰۱۹ میلادی

فروید و رخداد جنگ

از طرح «نظریه جنگ» تا نقد دولتهای جنگ‌افروز

علی شریعت کاشانی

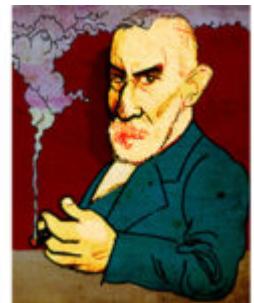


بادآوری

«[جنگ] با سیراب‌شدن از یک خشم و کین کورکورانه هر آن‌چه را که سد راه آن است نا بود می‌کند، چندان که گویی پس از پایان آن برای انسان‌ها نه آینده‌ای باید برجا بماند و نه آشتی و آرامشی.. اکنون می‌بینیم آتش آن جنگی که حتا تصور آن را به خود راه نمی‌دادیم شعله‌ور شد...» (فروید)

نخستین تأملات روان‌کاوانه درباره جنگ و روان‌شناسی تحلیلی اختلال جنگ‌زدگی به‌کوشش خود بنیان‌گذار روان‌کاوی صورت گرفته است. در ادبیات روان‌کاوی پس از فروید، به‌جز چند مورد اندک، شاهد

پرداخت و نشر آثار روان‌شناسانه تحلیلی و مفصل درباره جنگ و مسائل جنگزدگی و بهانه‌ها و زمینه‌های بروز آن‌ها نبوده‌ایم؛ اگرچه کم‌تر از دو دهه پس از جنگ جهانی نخست پیش‌آهنگ یک جنگ ویران‌گر دیگر رخ می‌نماید، کشورهای پرشماری را در این رخداد مصیبت‌بار درگیر می‌سازد، و پس از آن نیز، چونان در گستره روزگاران گذشته، ستیزه‌جویی‌ها و درگیری‌های ویران‌گر پرشمار پیش می‌آید. این نیز واقعیتی است که مؤلفان انگشت‌شماری که پس از فروید از دید روان‌کاوی کتاب یا مقاله‌ای درباره جنگ پرداخته‌اند درکل بازگوکنند آرای او در این مورد خاص بوده‌اند^[1]، هرچند در مواردی این آراء را در توضیح و تشریح زمینه‌ها و بهانه‌های ستیزه‌جویانه بیشتر به کار برده‌اند. گفتنی است آن‌چه در نوشتار اینان چشمگیر و پرسش‌برانگیز می‌نماید نبود. یک نظریه یا دست‌کم یک فرضیه روان‌کاوانه تازه‌تر (و نه عصب‌شناختی و یا تنها روان‌شناختی در معنای عمومی واژه) درباره اسباب و علل نفسانی رخداد جنگ و آسیب‌شناسی پیامدهای زیان‌بار آن است. پس آن‌چه را که تا کنون «روان‌کاوی جنگ» و «روان‌کاوی پیامدهای روانی جنگ‌زدگی» می‌توان نامید، و این‌که متن ضمن یک نظریه پی‌جويانه درباره جنگ و اختلال جنگ‌زدگی هم هست، اساساً در نوشتار خود فروید یافته می‌شود. از همین‌رو دیدگاه جنگ‌پژوهانه بنیان‌گذار روان‌کاوی را یک اصل و مرجع همچنان استوار و پایدار باید به‌شمار آورده.



فروید در دو اثر کارشناسانه به رخداد جنگ و صایعات روانی ناشی از آن می‌پردازد. یکی رساله *مطالعه علمی ادبیات* در سال ۱۹۳۲ منتشرشده در ۱۹۱۰ و دیگری مقاله «چرا جنگ؟»^[3] پرداخت است. این مقاله حاوی پاسخ مفصل فروید به نامه‌ای از آلبرت اینشتین درباره جنگ و جنگ‌افروزی است که در سرآغاز همین اثر آمده است. این دو اثر فروید از دید محتوى مکمل یکدیگرند و به مسائل مشابهی می‌پردازند. در هردوی آن‌ها نقش انگیزه‌ها و خواست‌های سرکش و تهاجمی نهفته در طبیعت آدمی در صفات‌آرایی و جنگ‌آوری و

سلطه‌جویی‌های سیاسی و نظامی هستند مشغله و دغدغه بنیان‌گذار روان‌کاوی را تشکیل می‌دهد. فروید هم‌زمان بر پیامدهای نبود خردگرایی و تدبیراندیشی در دولت‌ها و بهره‌گیری نادرست و فاجعه‌بارشان از قدرتی که در اختیار دارند تأکید می‌ورزد، و نیز از روی‌گردانی‌شان از حق و حقوق واقعی مردمان و مسئولیت‌شان در بروز ستیزه‌جویی و آشوب و ویران‌گری شکایت دارد. او، افزون بر دو اثر پایه‌ای یادشده، در دیگر آثار و نیز نوشته‌ها و نامه‌های پراکنده خویش به مناسبت اشاره‌هایی باریک به رخداد جنگ و پیامدهای آن دارد؛ اما رویداشت او در این موارد به رویهم بر اختلالات عصبی و روانی ناشی از جنگ‌زدگی و آسیب‌شناسانه را در چند بند فشرده از با معنا ترین نمونه این مورد آسیب‌شناسانه را در چند بند فشرده از فرگردهای دوم و چهارم رساله ۱۹۲۰-۱۹۲۱ (پرداخت ۱۹۲۲-۱۹۲۰) می‌بینیم که آخرین ارزیابی‌های جنگ‌اندیشانه‌ی وی را پیش روی ما می‌نهند.

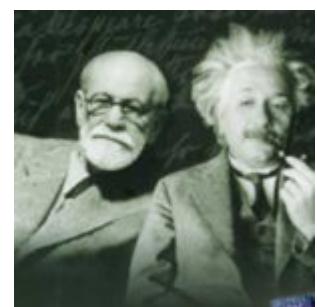
مجموعه آرای آسیب‌شناسانه‌ای که فروید با اتكاء بر این ارزیابی‌ها به میان می‌نهد تشکیل‌دهندگانه یک‌گونه درباره جنگ است. این نظریه هم رخداد جنگ را شامل می‌شود و هم «اختلال جنگ‌زدگی» را که برآیندی از فاجعه جنگ در سطوح روانی و عصبی است. از دید او، هرچند که این اختلال هنگام جنگ دست می‌دهد لیکن واقعیت ماهوی آن با توجه به وقوع یک «ضربه روانی» (که در حکم پیشینه و پیش‌زمینه است) فهم‌پذیر خواهد بود که زمانی در زندگانی عاطفی و انفعالی گذشتند فرد بر او وارد آمده است. این «ضربه‌ی بنیانی راه را برای تأثیرگذاری ضربه‌های روانی پس از خود و بروز اختلالات ناشی از آن‌ها هموار می‌سازد.

۱. نقش عوامل نفسانی در بروز جنگ

رساله ۱۹۲۰-۱۹۲۱-۱۹۲۱-۱۹۲۰ نخستین اثر فروید درباره جنگ است. زمان پرداخت آن برابر با روند روبه‌گسترش جنگ جهانی نخست (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸) است. در این هنگام فروید جهان را درگیر یک تنفس و کشاکش شهرآشوب و زندگانی‌سوز بازمی‌بیند که هیچ‌گونه توجیه بخردانه و قانع‌کننده‌ای ندارد و هدفی جز چیره‌جویی دنبال نمی‌کند. خود او در مقام شهروند کشور اتریش، کشوری که سخت درگیر جنگ شده است، نمی‌تواند خاموش و منفعل بماند، به‌ویژه که دو پسر او روانه جبهه جنگ شده‌اند و این‌که چندی بعد یکی از این دو، مارتین فروید، در جنگ زخمی می‌شود. متن رساله یادشده مشتمل بر دو بخش است. فروید در بند نخست آن فروریختن خوش‌گمانی‌ها و

پندارزدگی‌ها را پس از پایان‌گرفتن جنگ خاطرنشان می‌کند. او در دو میان بخش همین رساله به مسائل مرگ و نفی و انکار آن در گیر و دار جنگ می‌پردازد. انکار مرگ یک رفتار دفاعی در اصل ناخودآگاه است. چرا که خودآگاهی ما چنین وانمود می‌کند که مرگ برابر با نامیری و جاودانگی است! [4] قهرمان‌ستایی و قهرمان‌پروری نیز که آمیخته به اخلاق و انصباط نظامی در شرایط جنگی و آرمان‌های جنگجویانه است تابع منطق همسانی است. انگیزه و هم‌آمیز «قهرمان‌شدن»، آن‌گونه که جنگ و جنگآوری و سیاست‌های پشت پرده بدان شدت می‌بخشد، با «سائقه مرگ» همداستان می‌شود و رزمنده را به کام نیستی زودهنگام درمی‌افکند.

چند سالی از جنگ جهانی نخست بیش نگذشته است که دولت‌های دشمن‌کیش و زیاده‌خواه در اروپا دیگربار رویارویی یکدیگر قرار می‌گیرند، هریک بهشیوه‌نا بخردازه خود بر طبل جنگ می‌کوبد، همزمان فاشیسم و اندیشه جهان‌خوارگی در آلمان شدت می‌گیرد، و سرانجام پیشا‌هنگ یک جنگ جهانی تازه‌تر در افق اروپا چشم می‌دراند. در این هنگام اینشتین و فروید از جمله کسانی هستند که به فکر فرو می‌روند و دو نامه به یکدیگر می‌نویسند که بازتاب‌دهند نگرانی‌های ضد جنگ آنان است. برآیند این نامه‌نگاری‌ها همان مقاله «چرا جنگ؟» است که در ماه مارس ۱۹۳۳ در برلن به چاپ می‌رسد. نامه اینشتین به فروید کوتاه است، و محتوای آن به ابراز نگرانی او از وقوع جنگ، مصائب فراگیر آن، و ملاحظات بشردوستانه و آشتی‌جويانه محدود می‌شود، و نیز متن‌ضمن انتقاد از سوداگران اسلحه و دولت‌های مسلح و جنگ‌جو است.



آلبرت اینشتین، زیگموند فروید

اما آرای فروید در «چرا جنگ؟»، که تا حدودی دنباله آرای او در رساله *رساله روانی پیکارجویی* است، به‌رویهم مربوط به سرچشم روانی پیکارجویی است، و نظریه کلی او در اینجا همان است که در دیگر آثار او در گفت‌وگو از تقابل «زندگی» و «مرگ» و یا عشق سازنده و کین و ستیزجویی ویران‌کننده ارائه شده است. به‌این معنا

که در زندگانی انسان‌ها «سائقه‌های زندگی» و «سائقه‌های مرگ» حضور توأم و همیشگی دارند. بنا بر شرایط و بهانه‌ها یی خاص یکی از این اضداد بر دیگری چیره می‌شود. دستآورد این چیرگی به مناسبت یا جنگ و ویرانگری و مرگ‌پراکنی است، و یا زندگانی و سازندگی و ادامه زیست. جان‌ما یه آن‌چه را که فروید درباره سرچشمه نفسانی و فلسفه پیدایش جنگ بر می‌شمرد، افزون بر دو اثر یادشده در بالا، با توجه به چند اثر دیگر او («*آغازینی*»، «*تکمیل*»، «*نهایت*»، و غیره) می‌توان دریافت که از فرهنگ و تمدن، دولت و سیاست، و مسائل مربوط به آن‌ها دم می‌زنند. در این میان فروید بر نقش ناخجسته «دولت‌ها» (یا حکومت‌ها درکل)، دولت‌هایی که خود بازیچه‌های جاه‌طلبانه و غرایز سرکش و چیره‌جویانه‌اند، در بهاره افتان جنگ تأکید ویژه‌ای دارد (بنگرید به بند ۲ در زیر).

به دید فروید، با برآمدن جنگ و پیکار (که تجسم و تعین به کمال سائقه پرخاشگری و آهنگ و اندیشه برتری‌جویی و مرگ‌پراکنی است) فرهنگ و تمدن بشری سیر قهقرایی در پیش می‌گیرد، جامع انسانی به مرحله بسیار ابتدایی تشکیلات و ساز و کارهای مناسباتی خود بازمی‌گردد، و بشریت درگیر در این فاجعه نیز به حد ابتدایی‌ترین گروه انسانی روزگار باستان یعنی «قبیله نخستین» نتzel می‌باشد، «قبیله»‌ای بدوى که در آن مناسبات میان سرکرده و افراد زیر فرمائش از خشونت‌گری و دیگرکشی، انحصار‌جویی، و اقتدارگرایی مطلق سیراب می‌شده است. منطق حاکم بر جنگ‌جویی نیز تابع همان منطق نرگی و نرینگی حاکم بر قدرت چیره‌جویانه بدوى است. از دید فروید، این منطق قهقرایی امروزه به جنگافزارهای کشنده‌ای واگذار شده است که تعیین‌کنند سلطه‌جویی دارندگان این ابزارها است. پس آن چیزی که میان روزگار باستان و روزگار نو مشترک است همان پرخاشگری و برتری‌جویی و کاربرد این‌ها در انسانیت‌ستیزی و ویرانگری است؛ و در این فاصله میان دور و نزدیک فقط ابزار خشونت‌گری و شیوه‌های تسلط و تخریب تغییر کرده است و نه ماهیت ابتدایی و وحشیانه‌ها. فروید در مقاله «چرا جنگ؟» می‌نویسد:

«در آغاز، در قبیله‌ای کوچک، برتری قدرت عضلانی عامل تصمیم‌گیرنده در به‌چنگ‌آوردن چیزی از کسی و یا برکرسی نشانیدن عزم و اراده یک نفر بوده است. دیری نمی‌باید که قدرت عضلانی جای خود را به کاربست ابزار و امیگذارد، و پیروزی از آن کسی می‌شود که بهترین سلاح‌ها را در دست دارد و یا آن‌ها را با چیره‌دستی بیشتر به کار می‌گیرد.» [5]

فروید با در نظر داشتن این‌چنین روحیه نرگی و درندگی چیره بر

پیکارجویی‌ها و جاهطلبی‌های روزگار نو و متکی‌بودن این روحیه به ابزارهای جنگی کشنه است که در نامه‌ای خطاب به دوست همکارش آرنست جونز می‌آورد: «[۶]»

فروید در کنار پیشزمینه‌های نفسانی (تمایلات کشمکش‌جو) عامل دیگری را نیز در جنگ‌جویی مؤثر می‌بیند و آن «کم‌داشت هوشمندی» و «سماحت احمقانه»‌ای انسان‌ها بیی است که خود را تسليم عفریت جنگ می‌کنند. این عیب بزرگ ناشی از چیرگی احساسات و هیجان‌زدگی بر خردورزی است، و نیز (در سطوح سیاسی و اقتدارجویانه) با امتیازجویی که با خودپسندی و خام‌اندیشی گره خورده است نسبت دارد. چنین است که در این دسته از انسان‌های سنت‌اندیش و پست‌منش نشانی از سلطنت عقل و منطق، تعامل، و اخلاق و آشتی‌جویی نمی‌توان دید.

«ما در بین شهروندان جهانی مان یک عارضه دیگر تشخیص داده‌ایم. این عارضه ما را به همان اندازه شگفت‌زده و نگران کرده است که تنزل سطح اخلاقی اسفه‌بار آنان. اشاره من به کمبود هوشمندی در آنان، سماجت احمقانه‌شان، و ناتوانی‌شان برای ادراک و فهم قانون‌کننده‌ترین دلایل و برهان‌ها است. این اشاره به خامی و ساده‌لوحی کودکانه‌ای نیز برخی‌گردد که آنان را به پذیرفتن بیاعتبارترین اثبات‌ها و تصدیق‌ها وامی‌دارد. این‌ها همه ما را در برابر یک مورد اسفه‌بار و غم‌انگیز قرار می‌دهند... در برابر اولیت‌های نشأت‌گرفته از احساسات از برهان‌های منطقی هیچ کاری ساخته نیست؛ و از این روست که در دنیای احساسات و منافع و امتیازات تلاش قاطع عقل و منطق. این‌همه نارا و بی‌ثمر است...»

نا بینایی قابل تشخیص که این جنگ حتا بهترین شهروندان ما را در آن فروبرده است چیزی جز یک پدیده دست دوم نیست. این مسئله حاصل یک برانگیختگی عاطفی و احساساتی است که باید امیدوار بود تا با از میان رفتن عوامل وجودیش ناپدید شود.»^[7]

فرويد همین «عارضه‌ی کم‌هوشی و بی‌تدبیری و مسائل برتری انگیزه‌های امتیازجویان آمیخته به خودخواهی را در مقاله «چرا جنگ» از نو مطرح می‌کند. او در این مقاله، چونان در گفتارهای دیگری که به نقش تعیین‌کنند غرایز سرکش در بروز جنگ می‌پردازند، در توضیح برخوردهای خونین زمان حال رویدادهای تاریخ گذشته را به شهادت می‌طلبد. می‌گوید در درون یک زیستگاه اجتماعی‌حتا واحد، هرگاه که میان منافع و امتیازات فرد و گروه کشاکش در می‌گیرد، پیش

از هرچیز به پرخاشگری و ستیزگری رو آورده می‌شود، حالا چه رسد به این‌که این کشاکش در مقیاسی گسترده‌تر، یعنی میان اقوام و قبایل، کشورها و قلمروها، و امپراطوری‌ها پای گیرد.

«همین بس نگاهی به تاریخ بشریت اندازیم تا این که با یک رشتۀ دراز و دنباله‌دار از کشاکش‌ها و کشمکش‌ها آشنا شویم... این جنگ‌ها یا به چپاول و غارتگری انجامیده‌اند، و یا به مطیع‌گردانیدن تمام و تمام یکی از طرف‌های درگیر و پیروزی و چیرگی بر آن... شماری از آن‌ها، مانند جنگ‌های مغولان و ترکان (عثمانی) جز مصیبت و شوربختی به‌بار نیاورده‌اند؛ ولی شماری دیگر به تبدیل‌شدن خشونت به [مراعات] حق و حقوق یاری رسانیده‌اند.»^[8]

فروید در این دیدگاه جنگ‌پژوهانه تاریخ بشریت را صحنۀ جنگ و زورآزمایی و برتری‌جویی می‌بیند، و نیز می‌اندیشد که همه جنگ‌های کشورگشا یا نه و امتیازجو نتایج همسانی به‌بار نیاورده‌اند. او مورد اخیر را در آن دسته از کشورگشا‌بی‌های رومیان تشخیص می‌دهد که سرزمین‌های پیرامون مدیترانه را طی دو سده زیر پرجم «آشتی رومی»^[9] در می‌آورند و همزمان ایجاد زیرساخت‌های مادی و تشکیلات مدنی و غیره را در آن‌ها میسر می‌سازند. از همه مهم‌تر این‌که این جنگ‌ها در سایه نظم تازه‌تری که در مناطق زیر سلطه خود برپا می‌دارند حقوق مشروع مردمان را تضمین می‌کنند و بدین‌گونه از شدت برخوردهای دشمنانه و چیره‌جویانه فراوان می‌کاہند.^[10] اما فروید می‌افزاید که مواردی از این‌گونه جزء استثناء‌ها هستند، زیرا بیش‌تر دست‌اندازی‌ها و چیره‌جویی‌ها نشان می‌دهد که جنگ‌جویی و جنگ‌آوری هرگز به یک «آشتی ابدی» نیانجامیده است. اگرچه پای‌گیری یک قدرت مرکزی توانایی خنثی‌کردن بروز جنگ‌ها را دارد، لیکن این امر مقطعي و گذرا است. وانگهی، در کشورگشا‌بی‌های پیروزی‌ها در کل دوام نمی‌آورند، واحدهای سرزمینی تحت یک فرمان‌روا‌یی اندک‌اندک پیوستگی خود را از دست می‌دهند و از یکدیگر دور می‌افتند. و ما از دیرزمان تا امروزه دیده‌ایم که ایجاد یک همبستگی میان چنین واحدهایی یک مورد جزئی و زودگذر (و نه فraigیر و ماندگار) بوده است. این واقعیتی است که همواره برخورد و جنگ و ویران‌گری را سبب شده است.

فروید در دنباله این ملاحظات تاریخی می‌اندیشد که امروزه امکان پیش‌گیری از جنگ وجود دارد و برای چگونگی برونورفت از جو^۳ شرایط و بهانه‌های جنگ‌افروزانه پیشنهادی ارائه می‌دهد (و این درست در زمانی است که از وجود «سازمان ملل» در شکل امروزینش و «نیروهای

حافظ صلح» هنوز خبری نیست). می‌گوید پیش‌گیری از جنگ به «اجماع» و «اتفاق نظر» در به وجود آوردن یک «قدرت مرکزی بین‌المللی» نیاز دارد تا این‌که به اختلافات و برخوردهای جاه‌طلبانه پایان داده شود.

«در این صورت دو با یستگی به میان می‌آید. نخستین با یستگی به وجود آوردن یک نهاد بالادست است، و دوم واگذارکردن یک قدرت مناسب و شایسته به این نهاد است... جامعه ملل [متحده] به مثابه این قدرت بالادست ناظر نیک در نظر گرفته شده است، ولی دو میں شرط عملی نشده است. هم‌اکنون جامعه ملل از یک نیروی [حافظ صلح] ویژه برخوردار نیست. اعضای جامعه تازه‌تری که متشکل دولت‌های گوناگون باشند خواهند توانست چنین نیرویی را در دسترس آن بگذارند. ولی امید اندکی به متحقق شدن این امر وجود دارد. اما چرا اصولاً چنین نهادی هست شده است؟! آن‌هم با علم براین که این تشکل اقداماتی را نمایندگی می‌کند که در تاریخ بشریت به ندرت مورد اعتنا و التفات بوده است و یا با وجود پیشنهادها یی مشابه هرگز ثمربخش نیافتداده بوده است...»^[11]

فروید همچنین طرحی روان‌شناختی برای پرهیختن از برخوردهای جنگ‌افروزانه در میان می‌نمهد. بنا بر این طرح دو چیز می‌تواند وحدت اجتماعات بشری را تضمین کند و از بروز تنش و کشاکش و جنگ بکاهد: یکی مهارکردن پرخاش‌جویی و ستیزه‌گری است، و دوم ایجاد مناسبات عاطفی صمیمانه بین انسان‌ها در جهت همزیستی آشتی‌جویانه و سازنده است. او پایگیری چنین مناسباتی را به‌یاری «هما نندشگی»‌های مثبت و مهرآمیز افراد تشکیل‌دهنده توده‌های انسانی به یکدیگر امکان‌پذیر می‌داند. با این‌همه فروید اذعان دارد که گرایش فطری انسان‌ها را به پرخاش‌گری و ویران‌گری و یا سلطه‌گری و فرصت‌طلبی و امتیاز‌جویی نمی‌توان سراپا از میان برد، و نه خودخواهی و خودشیفتگی ذاتی و همیشگی آنان را. او می‌اندیشد که ما تنها می‌توانیم این انگیزه‌ها و گرایش‌های کثراه و خودسر را، همانند خواست‌های شهوانی، محدود کنیم و به مهار کشیم، به سمت‌وسویی بی‌خطر سوق دهیم، و بدین‌گونه از مقاصد مستقیم و بی‌واسطه آن‌ها (ستیزه‌گری و ارتکاب جنایت و ویران‌گری) منحرف بگردانیم.

«در اشتباه خواهیم بود چنان‌چه مدعی از بین‌بردن تمایلات ویران‌گر در آدمیان باشیم... بولشویست‌ها نیز (در روسیه) آرزومند پایان‌بخشیدن به پرخاش‌گری آدمی در پرتو تأمین نیازهای مادی و

برقراری برابری میان افراد اجتماع‌اند. من براین باورم که در این‌جا با یک پندار واهی سروکار داریم. آنان خود هم‌اکنون سراپا مسلح‌اند، و خشم و کینی که نسبت به افراد غیرخودی و متفاوت از خویش نشان می‌دهند برای کسب اطمینان از همبستگی و وحدت پیروان‌شان ضرورتی چندان ندارد... پس منظور ما [امکان] نابودکردن تمایل آدمی به دست‌اندازی نیست. می‌توان کوشید تا این تمایل مهار شود، به‌گونه‌ای که به صورت جنگ به‌کار نیافتد.»^[12]

نکاتی که فروید در اینجا بیان می‌دارد با نظریه‌کلی او درباره توانایی و تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری آدمی همخوانی دارد، با نظریه‌ای که درکل بیشتر بدینانه است تا خوشبینانه و رستگاری‌باور. تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری هرگونه خوش‌باوری را به برآمدن یک وضعیت انسانی طلایی و بی‌کم و کاست خنثی می‌کند یا دست‌کم جنبه نسبی بدان می‌بخشد. فروید همچنین در گفت‌وگو از یک «دولت آرمانی» از ناممکن‌بودن موجودیت این‌چنین نهاد سیاسی سخن می‌گوید، و علت این امر محال را در طبیعت پرخاش‌جو و خودپسند و خودکام دولت‌ها می‌بیند. او می‌اندیشد که دولت‌ها و حکومتها گرایش‌ها و انگیزه‌های سرکشی را که بر عام مردمان سلطنت می‌کنند به عرصه خود راه می‌دهند و در تشکیلات سیاسی و حتا مدنی و قانونی تحت نظارت خود به‌کار می‌اندازند. بدینسان او به یک دید و اندیشه سیاسی درکل ناخوشبینانه می‌رسد. به همین گونه، از دید او مسئله جنگ و چشمدرانی پیوسته آن، که همواره یک ستیزه‌جویی پایدار و محوناشدنی را در دنیای انسان‌ها نمایندگی کرده است، مجالی برای خوشبینی و خوش‌باوری برجا نمی‌گذارد. به دیگر سخن، همه‌چیز در زندگانی نفسانی و اجتماعی و مناسبات متقابل انسان‌ها گویای این است که در سرش آنان انگیزه و محركی که به «کمال‌گرایی» سوق بدهد وجود ملموس و واقعی ندارد. فروید در بند پایانی فرگرد پنجم رساله‌های خود می‌نویسد که بسیاری از ما به‌دوشواری از این باور دست برخواهیم داشت که در وجود انسان گرایش بی‌چون و چرا به کمال‌گرایی نهفته است، و این‌که «تلطیف‌پذیری اخلاقی» این موجود را تا مرتبه ابرمن‌شدن بالا می‌برد. او در تأیید این نظر ناخوشبینانه به اصل «تحول انواع» گریز می‌زند و نیز از نقش تلطیف‌پذیری سائقه‌ها و غرایز در رفعت جایگاه انسانی در دل فرهنگ یاد می‌کند:

«توضیح تحول انسانی آن‌گونه که تا به امروز ارائه شده است همسان همان توضیحی است که درباره تحول جانوران می‌توان به دست داد.

چنان‌چه هم در بین انسان‌ها اقلیتی یافت شود که در آن شاهد یک گرایش قدرتمند برای نایل‌آمدن به مراتب بالاتری از کمال‌گرا بی باشیم، این گرایش همانا نتیجه بازداشت تمایلات سرکش خواهد بود، بازداشتی که جدی‌ترین موارد فرهنگ بشری استوار برآن است.»

پیداست که منظور فروید در این‌جا سرکوب و وازدگی خواست‌ها و انگیزه‌های خام و سرکش، تلطیف‌یافتنی آن‌ها، و خنثی‌شدن مقاصد بیواسطه‌شان به‌سود اهداف والای فرهنگی و اجتماعی پسند است. این والاگرایی در دیدگاه سیاسی و اجتماعی او، که یک دیدگاه سلسله‌مراتبی است، تنها شامل یک اقلیت در بین انسان‌ها می‌شود که برخوردار از توانایی تأمل و اندیشه‌وری و همچنین طرفیت خویشندهاری و خودسانسورگری است، و نه شامل اکثر انسان‌ها و عامه مردمان. به همین سبب نمی‌توان مانند اخلاق‌گرا یان ساده‌اندیش و خوش‌باور به وجود یک سائقه و کشش کمال‌گرای در فطرت انسان نوعی و تاریخی و اجتماعی باور داشت.

«باید اعتراف کنم که من اعتقادی به وجود این‌گونه کشش فطری ندارم و هیچ دلیلی نیز نمی‌بینم که به این پندار خیرخواهانه روی خوش نشان بدhem.»^[13]

و این‌چنین است که بنیان‌گذار روانکاوی پرخاشجویی را در بیشتر انسان‌ها، که از جمله به رخداد جنگ می‌جامد، نامیرا و هردم آماده فعالیت بازمی‌یابد، و مهار و خنثی‌سازی آن را در پرتو وجود فرهنگ و فرهیختگی و سانسورگری «ابرمن فرهنگی» میسر می‌داند. در ۱۹۳۰ (پرداخت ۱۹۳۰) میخوانیم:

«... همین بس کسی سیه‌کاری‌های زاده کوچ اقوام را به‌باد آرد، و دست‌اندازی هون‌ها را، یورش مغولان زیر فرمان چنگیزخان و تیمور لنگ را، فتح بیت‌المقدس به‌دست صلیبی‌ها را، و حتا فجایع جنگ جهانی نخست را. چنین کسی در برابر اثبات این نظر (وجود انگیزه‌مرگ و ویران‌گری در بشر) جز سر تسلیم فرود نخواهد آورد...»

فرهنگ باید تمامی امکانات خود را در جهت تحمیل‌کردن محدودیت بر غرایز پرخاش‌جویان را انسان‌ها تجهیز کند و به‌کار اندارد.»^[14]

۲. مسئولیت دولت‌ها در جنگ‌افزوی

در بالا به نقش نا فرخند دولت‌های روزگار نو در برا فروخته شدن آتش جنگ اشاره رفت. فروید این مسئله را از دیرباز در کانون رویداشت

خود داشته است و در نخستین اثر جنگ‌پژوهانه‌اش نیز (۱۹۰۰-۱۹۰۳) به آن پرداخته است. او در این کار نه تنها بر پیکارجویی دولت‌ها می‌تازد، که نیز حرکات و اطوار ضدمردمی دولت درگیر جنگ را، که به‌بها ن مشغله و دغدغه جنگ از زورگویی و اجحاف به‌منظور تحکیم و تقویت سوری خود روی‌گردان نیست، به انتقاد می‌گیرد.

«مردمان با دولت‌ها بی که خود برپا می‌دارند کم‌وبیش نمایندگی می‌شوند، و دولت‌ها با حکومت‌هایی که اداره‌شان می‌کنند. هم‌اکنون شهروند هر سرمیانی در کمال هول و هراس می‌تواند واقعیت آن جنگ [جنگ جهانی نخست] را به چشم ببیند که در زمان صلح تصور روشی از آن نداشته‌ایم. دولت درگیر جنگ به خود اجازه می‌دهد تا مرتکب هم‌آن بی‌عدالتی‌ها و خشونت‌گری‌هایی بشود که ناچیزترین‌شان شرافت فرد را پایمال می‌کند. این دولت در برابر دشمن نه تنها به ترفند و نیرنگ که نیز آگاهانه و به‌عمد به دروغ متولسل می‌شود. دامن این نابکاری در قیاس با آن‌چه که در جنگ‌های روزگاران گذشته را یح بوده است به‌مراتب گسترده‌تر است.

چنین است که شهروند جهان متمدن [و جنگ‌زده] ناگهان خویشتن را در برابر پریشان‌سرا یی که او را احاطه کرده است بیگانه حس می‌کند؛ در برابر ویرانی میهن، در برابر برپاد رفتن ثروت‌ها و دارایی‌های مشترک، و در برابر خوارداشت و سرافکندگی شهروندانی که خود به جان یکدیگر افتاده‌اند.»[\[15\]](#)

در این‌جا می‌بینیم که فروید، در پرتو فرادید و دل‌آگاهی‌اش، در برخورد با رخداد جنگ موضوعی فرامی و فراسرزمیانی بر می‌گزیند و به وضعیت و سرنوشت کلی بشریت می‌اندیشد. معنای واژه «شهروند» نیز در کلام او دامنه‌ای فراکشوری به خود می‌گیرد و در برگیرنده معنای کلی «انسان» (یا «فرد انسانی» به‌گفته خود وی) می‌شود. در همین دیدگاه انسانیت‌گستر است که واژگان «دوست» و «دشمن» نیز از معنای متعارف خود فراتر می‌روند و جتا مرز و فاصله میان آن‌ها فرومی‌ریزد. از این‌پس چنان‌چه بنا باشد به یک «دشمن» بیان ندیشیم، آن «دشمن» جز دولت‌های سرگران و بلندپرواز و ترک‌تاز، یعنی شهروندستیز و بیگانه با بشریت، چیز دیگری نخواهد بود؛ چرا که دست‌اندازی و دشمن‌کیشی در ذات و سرشت اخلاق‌گریز و ماجراجوی این نهادهای تصمیم‌گیرنده و چیره‌جو نهفته است.

بنا بر یک دید گسترده‌تر باید گفت که فروید نبود احساس مسئولیت و

تدبیراندیشی را در دولت‌های سرگران و خودباور و جنگ‌جو با توجه به زمینه کلی تاریخ فرهنگ باختزمن (فرهنگی که خود در مواردی ناشکوفایی عاطفی و ناخرسندی روحی به‌بار آورده است) به محک سنجش و ارزیابی می‌زنند. این موردی است که از دو اثر فرهنگ‌پژوهان او، یعنی *آندریه میلر* و *جیمز مک‌کلارک*، می‌توان استنباط کرد و ما دنبال آن را در مقاله «چرا جنگ؟» نیز بازمی‌بینیم. فروید در کتاب *آدم و آدم* از وجود «دورویی» در دل فرهنگ یا تمدن باختری و پیامدهای انسانی و اجتماعی این عارضه نهادینه شده یاد می‌کند، و همزمان از طاهرنمایی و دورویی اجتماع و متمایل‌بودن آن به حقیقت‌پوشی و کتمان واقعیات دم می‌زند. نیز او این دورویی و حقیقت‌پوشی گروهی را نشاند آشکار یک بی‌فرهنگی فراگیر به‌شمار می‌آورد. او همین نظر را در رسالت *آدم و آدم* می‌نویسد: «*آن‌چنین بازگو می‌کند:*

«تمدن امروز ما در مقیاسی وسیع به تولید این صورت از دورویی یاری می‌رساند. بدون هیچ‌گونه مبالغه می‌توان گفت که خود این تمدن متکی براین دورویی است... کسانی که از روی رنگ و ریا خود را به فرهنگ می‌آرایند بسیار پرشمارترند تا انسان‌هایی که به درستی و راستی فرهنگی‌اند!» [\[16\]](#)

فروید در مقاله «چرا جنگ؟» به وجود سیاسی و دولتی این «دورویی» می‌پردازد که در دل دولت (دولت تصمیم‌گیرنده در جنگ‌افروزی) برنشته است. منظور دولتی است که، با وجود وضع‌کردن قوانین به منظور پیشگیری از آشوب و نابسامانی اجتماعی و پرخاشگری و تحمیل‌نمودن این قوانین به شهروندان، خود بدانها پایبند نمی‌ماند، در عمل مرزشکنی و قانون‌گریزی پیشه می‌کند، پرخاشجویی و تجاوزگری به کار می‌بندد، و سرانجام به جنگ نیز رو می‌آورد که یک فاجعه ضدبشری به تمام معنا و تجسم یک دورویی بی‌کم و کاست و ضایعه‌آفرین است. دورویی مورد بحث، از آنجا که از رهگذر نیرنگ و فریب‌کاری موجودیت «اجتماع بشری تمدن» را به سخره می‌گیرد و به مرتبه‌ای فرودست و فرومایه تنزل می‌دهد، واقعیت هنجرهای اخلاقی و مناسبات احترام‌آمیز متقابل افراد انسانی را قرین وهم و پندار می‌گرداند و کارآیی آنها را به هیچ یا به پایین‌ترین سطح ممکن فرومی‌کاهد. در همین حال دولتها و حکومت‌ها با نادیده‌گرفتن مصالح و نیازهای واقعی شهروندان، درگیرساختن خود در جنگ و کشمکش، و فاصله‌گرفتن از ملاحظات انسانی و هنجرهای اخلاقی و بشردوستانه، عطش قدرت‌جویی و جاهطلبی خود را هرجه بیشتر و آشکار‌تر به نمایش می‌گذارند. باری،

رخداد ناجسته جنگ آینه‌ای است که در آن سرچشم تکوینی، پیشزمینه‌های نفسانی، و نیز تکیه‌گاه‌های سیاسی و سلطه‌جویانه این رخداد را می‌توان ورآنداز کرد و دریافت، و جنگ به‌این اعتبار به معنای واگشت به تاریکسرای غراییز و انگیزه‌های سرکش بدوى و گردن‌نهادن به نظم‌گریزی و تخریب و هرج و منج است، هرج و منجی که در ذات «سائقه مرگ» لانه دارد.

۳. از تجربه جنگ تا پندارزدایی

فروید نه تنها فرجام هرگونه جنگ و ستیز را قرین و هم‌آلودگی و بیگانه با کامیابی و نیک‌بختی می‌بیند، که نیز صرف بروز همیشگی رخداد جنگ و ستیز را نشانه آشکار فروریختن پندارها به‌شمار می‌آورد. زیرا جنگ و تکرار آن در درازای تاریخ گذشته و روزگار معاصر به آن دسته از خوش‌باوری‌ها پایان می‌دهد که به‌موجب آن‌ها همه‌چیز در زیستگاه انسان‌ها در مسیر نیک‌بختی و آشتی‌جویی و شادکامی به پیش می‌تازد و رهسپار یک آرمان‌شهر تهی از تنفس و کشاکش و آشفتگی است. فروید در ۱۹۱۵، در همان رساله *رسانه ایجاد ساختار* از فروپاشی این‌گونه پندارها و باورهای سنت‌بنیاد سخن می‌گوید. این رساله نخستین اثر اوست که در آن چندین‌بار با واژه «پندارزدایی» روبرو می‌شویم (از جمله آثار دیگر او که در برگیرند همین واژه و مفهوم سلبی‌اند یکی هستند) است، و دیگری *رسانه ایجاد ساختار*. او با کاربرد مکرر این واژه در گفت‌وگو از جنگ برآن است تا طبیعت و کارکرد عبث و بی‌معنا و آغاز و فرجام نابحردانه این فاجعه را هرچه بیشتر به ما بفهماند.

فروید در بخش نخست رساله *رسانه ایجاد ساختار* کوشش خود را در نشان‌دادن پندارزدایی ناشی از بروز جنگ به‌کار می‌اندازد، و در این‌جا او به فروریزی خوش‌باوری‌های خویشتن نیز اعتراف دارد. می‌نویسد:

«[جنگ] با سیراب‌شدن از یک خشم و کین کورکورانه هر آن‌چه را که سد راه آن است فرو می‌ریزد، چندان که گویی پس از پایان آن برای انسان‌ها نه آینده‌ای باید برجا بماند و نه آشتی و آرامش... حالا می‌بینیم آن جنگی که حتا تصور آن را به خود راه نمی‌دادیم شعله‌ور شد و به پندارزدایی انجامید. اندوه و پندارزدایی در دآوری که در نتیجه رفتار نامتمدن همشهريان جهانی ما هنگام این جنگ به ما دست داده است توجيه‌پذیر نیست. این اندوه و پندارزدایی متکی به وهم و پنداری است که ما خود را تسلیم آن کرده بوده‌ایم.»^[17]

در این عبارات به انگیزه‌ها و کشش‌های ستیزه‌جویانه‌ای اشاره رفته است که در طبیعت انسان‌ها نهفته‌اند و این‌که پیشرفت فرهنگ و تمدن مادی چیزی از موجودیت و شدت و حدث‌شان نکاسته است. فراهم‌آمدن شرایط و بعنه‌های جنگی تازه‌تر آن‌ها را به جنب و جوش درمی‌آورد و وارد عمل می‌کند.

فروید، همزمان با تأکید بر سهم سائقه‌های سرکش در بروز جنگ، همچنان برای نظر پای می‌فشارد که جنگ فرجامی جز سرخورده‌گی و نومیدی ندارد، زیرا چشمگیرترین چیزی که به‌ارمنان می‌آورد ویرانی و نابودی در ابعاد دهشتناک و غیرقابل تصور است. این سرخورده‌گی و نومیدی ریشه در پندارهای افتتاح‌کننده‌ای نیز دارد که بر دولت‌های جنگ‌جouی و آتش‌افروز چیره‌اند، دولت‌هایی که جنگ را چونان بزرگ‌راهی برای رسیدن به اهداف و آرمان‌های وهم‌آمیز خود می‌پندارند! سرانجام ناخست‌جنگ و فجایع انسانی و مادی و روحی زاد آن از چهره این پندار و اندیشه‌واهی نقاب بر می‌افکند، و این درست همان چیزی است که فروید، در گفت‌وگو از فرجم دلسردکنند رخداد جنگ، به «پندارزدایی» تعبیر می‌کند.

«پندارها بدان سبب که ما از احساس‌های ناخوشایند و رنج‌آور دور نگاه می‌دارند و به رضایت خاطر می‌رسانند به ما خدمت می‌کنند. در همین حال باید منتظر بود که این پندارها دیر یا زود رویارویی واقعیت قرار بگیرند، که در این صورت بهترین چیز برایمان اعتراف به نابودی آن‌ها خواهد بود، آن‌هم بدون گله‌مندی و ناسزاگویی.»^[18]

می‌بینیم فروید از پدیده فروریزی خوش‌بینی‌های وهم‌آلوده و پندارزدایی سخن می‌گوید. هم‌او واقع‌بینی را در برابر وهم‌آلودگی و خوش‌بینی، که شهروند عادی را به کشمکش‌جویی و نهاد دولت و حکومت را به جنگ و ویران‌گری می‌کشد، قرار می‌دهد. این واقع‌بینی همانا پذیرفتن واقعیت و تاب‌آوردن زندگانی توان‌فرسا (به‌جای روی‌نهادن به خشونت‌گری و نابودی زودهنگام) است. در چنین شرایطی است که انسان اجتماعی شکیبا و بردار واقعیت مرگ طبیعی را نیز همچون یک «سرنوشت» می‌پذیرد و با آن کنار می‌آید. و این مرگی است گریزنا پذیر که تسليم‌شدن به آن با تن‌دادن به آن صورت از مرگ و نابودی که جنگ و خشونت‌گری و باورها و پندارهای مرگ‌آفرین بر آدمیان تحمیل می‌کند فراوان فرق دارد.

ما با مرگ» آمده است. در اینجا فروید در توضیح دیگرکشی در آوردگاه جنگ و ستیز، میان «انسان بدوى» و ناخودآگاه (تا آن‌جا که به پدیده مرگ مربوط می‌شود) مقایسه‌ای انجام می‌دهد، و همزمان چشم‌انداز آینده جهان را تهی از ستیزه‌جويی و کشتار و ویرانگری در نظر نمی‌آورد. برخورد انسان بدوى با مرگ یک برخورد دوگانه و دوپهلو است. او مرگ را از یک‌سو جدی می‌گیرد و پایان زندگانی به‌شمار می‌آورد، و از دیگرسو آن را نفی می‌کند. از دید فروید وجود این تعبیر و برداشت دوگانه نزد انسان بدوى از این‌جا ناشی شده است که او مرگ انسان غیرخودی (بیگانه، دشمن، رقیب) را با مرگ خویشن متفاوت می‌دانسته است. «مرگ دیگری در دیده او جدی نموده است. او در این مرگ ابزار سربه‌هی نیست کردن انسان مورد تنفر خود را بازمی‌دیده است. هم‌او در نابود کردن این انسان کم‌ترین درنگ و دودلی به خود راه نمی‌داده است...» و چنین است که «تاریخ اولیه بشریت آکنده از دیگرکشی است. آن‌جهه را که فرزندان ما هنوز زیر عنوان تاریخ جهانی در دستان‌ها می‌آموزند جز ترا تب و تداوم دیگرکشی‌های دست‌جمعی چیز دیگری نیست.» فروید می‌افزاید که ما زیر تأثیر ناخودآگاه، و درست بسان انسان بدوى، مرگ خود را غیرقا بل تصور می‌دانیم، ولی مرگ دیگری یا «رقیب» و «دشمن» را می‌پذیریم. جنگ ما را وامی‌دارد تا خود را چونان یک قهرمان نامیرا بپنداشیم که آهنگ از میان بردن «دشمن» دارد و کشتن او را باسته و شایسته می‌انگارد. در چنین شرایطی است که ارابه جنگ دیر یا زود به راه می‌افتد. «لیکن این جنگ، خود، تسلیم نیستی نمی‌شود». تا آن زمان که شرایط دنیاً آدمیان با تنش و کشاکش و کشمکش‌جويی همراه باشد همیشه جنگ خواهد بود، و آدمیان در دل این چنین شرایطی چاره‌ای نخواهند داشت جز تاب‌آوردن یک زندگانی دشوار.

می‌بینیم یکی از موارد بامعنای‌ی که در این دسته از گفته‌های فروید نهفته است تأکید مکرر او بر باستگی پندازه‌ای و واقع‌بینی در آوردگاه جهان حادثه‌خیز است. با وفادارماندن به چنین دیدگاهی است که او متن رساله‌های اسلامی را با یادآوری نکات باریک مشابهی به پایان می‌برد.

«نخستین وظیفه موجود زنده تاب‌آوردن زندگانی است. وهم و پندار، آن‌گاه که با این وظیفه به ضدیت بر می‌خیزد، ارزش و اعتبار خود را سراپا از دست می‌دهد... این ضرب‌المثل کهن را به‌یاد آوریم: "اگر می‌خواهی از آشتی پاسداری کنی همیشه آماده جنگ باش." [19] اکنون وقت آن است که این ضرب‌المثل را دگرگون کنیم و بگوییم: "اگر

می‌خواهی زندگانی را تاب آوری آماده مرگ باش! [\[21\]](#)«[\[20\]](#)

علی شریعت کاشانی

۱۳۹۸ خرداد ۲.

پانویس‌ها

. در اینباره همین بس که به مرجع زیر نظر اندازیم : [\[1\]](#)

Eissler, Kurt R. (1986), *Freud As an Expert Witness: The Discussion of War Neuroses Between Freud and Wagner-Jauregg* , .Intl Universities Pr Inc

. *Thoughts for the times on War and Death* .[\[2\]](#)

. ("Why war ?" (Einstein and Freud" .[\[3\]](#)

Freud, S. (1930), *Civilization and Its Discontents*, .[\[4\]](#) Standard Edition, Vol. XXI, V

Freud, S. & Einstein, A., "Why War?", *The Standard .[\[5\]](#) Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, .(Vol. XXII (1932-1936

Freud, S., & Jones, Ernest (1908-1939), *The Complete .[\[6\]](#) Correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones, 1908-1939*, .Belknap Press, Reprint ed., 1995, Vol. III

Freud, S. (1915), *Thoughts for the Times on War and .[\[7\]](#) Death, Standard Edition*, Vol. XIV, § I

: Freud, S., & Einstein, A., "Why War?", op. cit .[\[8\]](#)

Wars of this kind end either in the spoliation or in the" complete overthrow and conquest of one of the parties...Such as those waged by the Mongols and Turks, have brought nothing but ".evil

«آشتی رومی» (Pax romana) زمان نسبتاً درازی را دربرمی .[\[9\]](#)

گیرد که شامل دو سده است، و از سال 29 پیش از میلاد مسیح (دوره فرمانروایی اکتاویوس تورینوس = قیصر اُگوستوس / Caesar Augustus / تا سال 180 پس از میلاد (زمان مرگ امپراطور مارکوس اُرلیوس / Marcus Aurelius) به درازا می‌کشد. در این دو سده که امپراطوری روم در اوج سترگی و اقتدارمندی بسر می‌برد، سرزمین‌های زیر فرمانروایی آن تحت نظارت یک قدرت اداره‌کنندۀ واحد قرار می‌گیرند، از جنگ‌های داخلی و آشوب زدگی‌ها فراوان کاسته می‌شود، و در پرتو وجود یک سیاست آشتی جویانه امکانات سازندگی و پیشرفت مادی و مدنی فraigir در آن فراهم می‌آید.

.Freud, S. & Einstein, A., "Why War?", op. Cit .[\[10\]](#)

.Ibid, op. cit .[\[11\]](#)

.Ibid., op. cit .[\[12\]](#)

Freud, S. (1920-22), *Beyond the Pleasure Principle*, Standard Edition, Vol. XVIII, part. V

I have no faith, however, in the existence of any such "internal instinct and I cannot see how this benevolent "...illusion is to be preserved

Freud, S., *Civilization and Its Discontents*, op. cit., .[\[14\]](#)
.□Vol. XXI, p. 59

.Freud, S, *Thoughts for the Times on War and Death*, § I [\[15\]](#)

. Freud, S., Ibid., § I .[\[16\]](#)

.Ibid, § II .[\[17\]](#)

.Ibid., op. cit .[\[18\]](#)

« .Si vis pacem, para bellum» .[\[19\]](#)

«.Si vis vitam, para mortem» .[\[20\]](#)

Freud, S, *Thoughts for the Times on War and Death*, op. .[\[21\]](#)
. (cit., II (Our attitude towards death

