

گذار از مادر سالاری به پدر سالاری

پدر سالاری

WOMAN'S
EVOLUTION

ایولین رید
افشنگ مقصودی

www.tabarestan.info



تبرستان

www.tabarestan.info

پدرسالاری

سذار از مادرسالاری به پدرسالاری

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Woman's Evolution, Part 3: The Patriarchy

by *Evelyn Reed*

Pathfinder, New York.

First edition, 1974

Tenth printing, 1997

تبرستان
www.tabarestan.info

پدرسالاری (گذار از مادرسالاری به پدرسالاری)

رید، ایولین Reed, Evelyn (۱۹۰۵ - ۱۹۷۹م)

مقصودی، افشنگ (۱۳۳۵ -) مترجم.

تهران: گل‌آذین، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۷۶.

شابک ج ۳: ISBN: 978 - 964 - 7703 - 87 - 1

شابک دوره: ISBN: 978 - 964 - 7703 - 55 - 0

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

کتاب حاضر ترجمه بخش سوم از کتاب Woman's Evolution from

matriarchal clan to patriarchal family است

ج ۳. تاریخ تکامل اجتماعی زنان، خویشاوندی.

کتاب‌نامه، واژه‌نامه انگلیسی به فارسی / فارسی به انگلیسی

ص.ع. انگلیسی: Woman's evolution, part 3: The Patriarchy

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۰ پ ۴ ر ۹ / GN ۴۸۷

رده‌بندی دبویی: ۳۰۶/۸۳

شماره کتابشناسی ملی: ۲۲۳۲۴۱۸

پدرسالاری

گذار از مادرسالاری به پدرسالاری

www.tabarestan.info

نویسنده:

ایولین رید

مترجم:

افشنگ مقصودی



نشر گل آذین

۱۳۹۰



نشر گل آذین

■ پدرسالاری ■

■ گذار از مادرسالاری به پدرسالاری ■

نویسنده: ایولین رید

مترجم: افشنگ مقصودی

چاپ اول: ۱۳۹۰

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی: کارگاه نشر گل آذین

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات

ISBN 978 - 964 - 7703 - 87 - 1

E-mail: GOL_AZIN @ YAHOO.COM

Website: WWW.GOLAZINPUB.COM

© حق چاپ محفوظ و متعلق به نشر گل آذین و انتشارات پت‌فایندر است.

تهران: خ انقلاب - خ لبافی‌نژاد - پ ۱۴۶ - واحد ۴ تلفکس: ۷-۸۱۶-۶۶۹۷

فهرست

- سخن ناشر ۷
- درباره نویسنده ۱۱
- پیش‌گفتاری بر برگردانِ فارسی کتاب «تکامل زنان» ۱۳
- پیش‌گفتارِ نویسنده ۱۷
- خانواده مادرراستا ۲۹
- زائونمایی، «ساختن» پدر ۳۵
- خواهرِ پدر و خویشاوندی پدرراستا ۵۰
- خانواده مادری خانواده‌ای ناپیوسته ۵۹
- تبار مردانه از راستای برادرِ مادر ۷۷
- خطاهایی درباره‌ی دودمان پدری ۸۸
- تیغ بُرنده‌ی تبار خونی ۱۰۳
- خون‌بها و خانواده پدری ۱۲۱
- خیانت و برادرکشی ۱۲۵
- بازخرید خونین پدران و پسران ۱۲۹
- درباره دکتر بچه‌کشی ۱۴۵
- شیربها و خانواده پدری ۱۴۹
- آغازگاه مالکیت خصوصی ۱۵۰

- ۱۵۷ زناشویی رمه‌ای و «بچه‌بها»
- ۱۶۷ از زناشویی خریدنی تا نیروی پدرسالار
- ۱۸۷ واقعیت‌ها و لغزش‌هایی درباره همخون‌آمیزی
- ۱۹۰ ابهام خویشاوندی «خونی»
- ۱۹۴ آیا زنانی دودمانی در مصر وجود داشت؟
- ۲۱۱ خانواده پدری در تراژدی یونانی
- ۲۱۵ مدثا: گشنده‌ی برادر و پسران
- ۲۲۵ ادیپوس: پدرکُش
- ۲۳۵ اورستس: مادرکُش
- ۲۴۵ فهرست واژگان برگزیده‌ی کتاب
- ۲۵۱ واژه‌نامه (فارسی به انگلیسی)
- ۲۵۷ واژه‌نامه (انگلیسی به فارسی)
- ۲۶۵ کتابشناسی

سخن ناشر

تبرستان

www.tanprestansan.info

از دیدگاه تاریخی و تکامل‌گرا که نویسنده و شمارش‌دیگر از دانشمندان سرشناس آن را برگزیده‌اند پیشرفت فرهنگی و اقتصادی کشور به‌طور زنجیره‌ای و پی‌آیند در سه مرحله رخ داده است: روزگار وحش‌خویی و پیش از آن، که بیش از یک میلیون و اندی سال به درازا می‌کشد در این دوران زندگی بر پایه شکارگری و گردآوری خوراک استوار است. این دوره هم‌زمان با عصر پارینه سنگی است. پس از آن در هشت هزار سال پیش عصر بربریت یا نوسنگی فرامی‌رسد که زندگی از راه کشاورزی و دامپروری می‌گذرد.

سازمان مدارس سالار که به باور نویسنده نخستین فرم سازمان اجتماعی بشر است که در خود نهاد برادرسالار را نیز دربردارد، در دوره وحش‌خویی و نیمی از بربریت به‌طور جهان‌گستر حکمفرماست و در نیمه‌های بربریت رفته‌رفته فروپاشی آن آغاز می‌شود و سامانه‌ی پدرسالار به‌جای آن می‌نشیند. در این دوره با پایان یافتن عصر بربریت و آغاز شهریگری (تمدن) نیازهای زندگی از راه ساخت و داد و ستد کالا برآورده می‌شود. سامانه پدرسالار تا به امروز نیز پابرجا مانده است.

کتاب‌های مادرسالاری^۱ و برادرسالاری^۲ بخش اول و دوم از کتاب ارزشمند تکامل زنان، دستاورد بیست سال پژوهش خانم ایولین رید نویسنده‌ی مشهور آمریکایی است.

در این دو بخش نویسنده کوشیده است سرگذشت پنهان‌مانده زنان را در عصر وحش‌خویی و مرحله آغازین بربریت بازسازی کند و به‌ویژه به سرآمدی و رهبری زنان پردازد و دستاوردهای آنان را برشمارد و مکتب‌های دیگر مردم‌شناسی را که با دیدگاه‌های بی‌رحمی و تکامل‌گرا سر‌ستیز دارند و مادرسالاری را باور ندارند به باد پرسش بگیرد تا ثابت کند که فرودستی امروزی زنان از سازه‌های زیستی سرچشمه نگرفته و زنان روزگاری سازمان‌دهنده و رهبر زندگی اجتماعی بوده‌اند. سازمان مادرسالار نهادی برابری‌خواه و کمون‌وار بوده که مردان نیز در آن نقشی به‌سزا داشته‌اند، اما پژوهشگران بیشتر به نقش مادران پرداخته‌اند و آن را سازمان مادرسالار نام نهاده‌اند و از برادران یا برادرسالاری کمتر سخن گفته‌اند در حالی که این دو نهاد هم‌زمان با هم پدید آمده و به یاری یکدیگر سازمان اجتماعی بشر را از نخستین روزگاران تا آستانه بربریت به‌پیش برده‌اند. پس، دو نهاد جدایی‌ناپذیر از یک ساختار اجتماعی‌اند. از این رو نویسنده در دنباله مادرسالاری در بخشی جداگانه به برادرسالاری می‌پردازد و در بخش سوم به پدرسالاری که از روزگار پیشین بربریت آغاز می‌شود و دوره شهرگیری (تمدن) باستانی را می‌گذراند تا به روزگار کنونی می‌رسد.

-
۱. مادرسالاری (زن در گستره‌ی تاریخ تکامل)، گل‌آذین، نوشته ایولین رید، ترجمه افشنگ مقصودی، چاپ اول ۱۳۸۸، چاپ دوم ۱۳۹۰، ۳۲۰ صفحه.
 ۲. برادرسالاری (مردان در دوران مادرسالاری)، گل‌آذین، نوشته ایولین رید، ترجمه افشنگ مقصودی، چاپ اول ۱۳۸۹، ۳۶۸ صفحه.

این سه بخش «مادرسالاری»، «برادرسالاری» و «پدرسالاری» زنجیره وار به هم پیوسته و درهم تنیده اند آن چنانکه نهاد مدرسالار و برادرسالار نخستین سازمان اجتماعی بشر را بنیاد نهاده اند و از درون آن سامانه‌ی پدرسالار سربرآورده است. برای آنکه دانشی گسترده و فراگیر به دست آوریم و از رخدادها و پدیده‌های بس دیرینه بشری تا به امروز آگاه شویم لازم است هر سه بخش کتاب تکامل زنان را به دنبال هم بخوانیم.

نشر گل آذین بخش «مادرسالاری» بنیادی‌ترین بخش کتاب تکامل زنان را، در سال ۱۳۸۸ و به دنبال آن بخش «برادرسالاری» را که به مردان در دوران مدرسالاری می‌پردازد در سال ۱۳۸۹ در دو جلد جداگانه به چاپ رساند که با استقبال خوانندگان روبرو شد. و اینک بخش «پدرسالاری» در دسترس خوانندگان ازجمنند قرار می‌گیرد.

امید است که کتاب پدرسالاری نیز برای خوانندگان پژوهنده سودمند و کارآیند باشد و انگیزه لازم را برای پیگیری کار به دست دهد. در مجموع سه کتاب یادشده می‌تواند راهی باشد از گذشته به حال از دیدگاه علم مردم‌شناسی.

پروین صدقیان

۸۹/۱۰/۱۰

تبرستان
www.tabarestan.info

درباره‌ی نویسنده

تبرستان

www.tabrestan.info

ایولین رید (۱۹۷۹ - ۱۹۰۵) درباره ریشه ستم به زنان و پیکار برای رهایی، نوشته‌های فراوانی دارد.

ایولین رید در سال ۱۹۴۰ به جنبش سوسیالیستی پیوست و تا هنگام مرگ یکی از رهبران حزب کارگران سوسیالیست باقی ماند و بیش از چهار دهه در پیکار برای مردم‌سالاری و حقوق اتحادیه‌های کارگری و در همبستگی با پیکارهای انقلابی در سراسر جهان کوشا بود.

این یاور پرکار و کوشنده در جنبش آزادی زنان در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، یکی از پایه‌گذاران هم‌پیمانی ملی زنان برای قانون سقط جنین در سال ۱۹۷۱ هم بود. در این سال‌ها او درباره حقوق زنان در شهرهای سراسر آمریکا، کانادا، استرالیا، نیوزیلند، ژاپن، ایرلند، بریتانیا و فرانسه به سخنرانی و گفت‌وگو پرداخت.

کتاب تکامل زنان دستاورد بیش از بیست سال پژوهش او، به زبان‌های فارسی، فرانسه، اسپانیایی، سوئدی و ترکی برگردانده شده است.

دیگر نوشته‌های ایولین رید که به فارسی برگردانده شده است:

آزادی زنان، (مسائل، تحلیل‌ها و دیدگاه‌ها)، تهران: نشر گل آذین،

۱۳۸۰ چاپ اول و ۱۳۸۳ چاپ دوم، ۲۰۰ص، افشنگ مقصودی.
آرایش، مُد و بهره‌کشی از زنان (به همراه جوزف هسن و ماری آلیس
واترز). تهران: نشر گل‌آذین، ۱۳۸۱ چاپ اول و ۱۳۸۶ چاپ دوم،
۲۴۰ص، افشنگ مقصودی.

آیا زیست‌شناسی سرنوشت زنان است؟ [تهران: انتشارات طلایه پرسو،
۱۳۸۲]

«فمینیسم و مردم‌شناسی»^۱ تهران: نشر گل‌آذین، چاپ دوم ۱۳۸۸،
۳۰۰ص، افشنگ مقصودی.

مادرسالاری، (زن در گستره‌ی تاریخ تکامل)، بخش اول کتاب
تکامل زنان، تهران: نشر گل‌آذین، ۱۳۸۸ چاپ اول، ۳۲۰ص، افشنگ
مقصودی.

برادرسالاری، (مردان در دوران مادرسالاری)، بخش دوم کتاب
تکامل زنان، تهران: نشر گل‌آذین، ۱۳۸۹ چاپ اول، ۳۶۶ص، افشنگ
مقصودی.

۱. نام اصلی کتاب Sexims and Science «سکس‌گرایی و علم» می‌باشد. (م)

پیش‌گفتاری بر برگردانِ فارسی کتابِ **تکامل زنان**

با انتشار برگردانِ فارسی جلد سوم کتاب تکامل زنان نوشته‌ی نوآورانه‌ی خانم ایولین رید، این کتاب اکنون به طور کامل در دسترس همگان قرار گرفته است. اینک بخش سوم و واپسین بخش این کتاب، به نام «پدرسالاری» به دو بخش دیگر به نام‌های «مادرسالاری» و «برادرسالاری» که پیش‌تر از سوی نشر گل‌آذین به چاپ رسیده بود، پیوسته است.

از کتاب تکامل زنان که برای نخستین بار بیش از سی و پنج سال پیش به چاپ رسیده به عنوان پژوهشی «گیرا، پرکشش و دانشورانه»، «بازسازی ستایش‌برانگیز و اثرگذار و درکشنده (جذاب) از تاریخ بشر» و «کاری نهایی و بی‌چون و چرا درباره‌ی تئوری تکاملی تا آنجا که به زنان ربط دارد.» ستایش شد. با اینهمه دیدگاه تاریخی که خانم ایولین رید ارائه می‌دهد به همان اندازه‌ی ستایشی که دریافت کرده بود بحث‌برانگیز شد، یافتن دلیل آن هم دشوار نیست.

اگر قرار است برابری زنان و همه توانایی‌های آفرینشگرانه و تولیدی که در مردان و زنان به یکسان به طور نهادین وجود دارد، شناخته شود. این

دیدگاه، ناگزیر و ضروری است. او یک بررسی علمی را درباره این که زنان چگونه بودند و به کجا رسیده بودند و «به جنس دوم بودن» چگونه پایان خواهند داد، فراهم می‌سازد.

تکامل زنان نقطه اوج و نتیجه‌ی نهایی بیش از بیست و پنج سال کار ایولین رید بود، که در سراسر زندگی خود یک سوسیالیست ماند و یک سخنران به خوبی شناخته شده در دانشگاه‌های سراسر جهان بود. سه مجموعه از سخنرانی‌ها و گفتار - نوشته‌های او «مسائل آزادی زنان، آرایش، مُد و بهره‌کشی از زنان، جنسیت و علم^۱ با ترجمه‌ی افشنگ مقصودی، از سوی نشر گل‌آذین به چاپ رسیده است. در هر یک از این نوشته‌ها، ایولین رید در جستجوی روشن ساختن آغازگاه جامعه بشری و نیروهایی که پیشرفت انسان را پدید می‌آورند، بود. رشته‌ی مطلبی که از میان همه اینها می‌گذرد دفاع پیوسته و استوار از ماتریالیسم تاریخی در برابر توجیه‌گران نظم اجتماعی کنونی و جریان‌های تکامل‌ستیز است که دیرگاهی است بر رشته مردم‌شناسی فرمان می‌رانند.

یکی از بزرگترین عرصه‌های پیکار که بیش از یک سده در میان مردم‌شناسان جدایی انداخته - و خانم رید آن را جنگ یکصد ساله خوانده است - این بوده که آیا چیزی مانند سیستم مردسالارانه‌ی زناشویی و پیوندهای خانوادگی بورژوازی امروزی (مدرن) یکسره به قلمروی جانوران برمی‌گردد یا نه. یا اینکه این رابطه‌های اجتماعی در میان نیاکان ما تنها در چند هزار ساله اخیر پدیدار شده‌اند - زمانی که کشاورزی و دامپروری به وجود آمد، هنگامی که بهره‌وری کار بشری

۱. نشر گل‌آذین کتاب نخستین را به نام «آزادی زنان و جنسیت و علم را به نام فمینیسم مردم‌شناسی به چاپ رسانده است.

افزایش یافت، و افزایش خوراک فراتر از آنچه که تنها برای زنده ماندن به آن نیاز هست، امکان‌پذیر شد. به سخن کوتاه، هنگامی که جامعه طبقاتی زاده شد.

ایولین رید در کتاب تکامل زنان به این پرسش‌ها به شیوه‌ای باوربرانگیز پاسخ می‌دهد. جایگاه و رده‌ی دوم زنان به عنوان یک جنس، از بیولوژی (زیست‌شناسی) بر نمی‌خیزد چه رسد به «سپرشت و طبع بشر» چنان که بسیاری آن را دلیل آورده‌اند. جایگاه رده‌ی دوم زنان تنها در چند هزار سال پیش، یک میلیونیم ثانیه در تاریخ گونه‌ی انسان، در جایگاهی که در آن زمان از نظر اقتصادی پیشرفته‌ترین بخش جهان بود، پدید آمد. این جایگاه، در جریان جنگ‌های خونین که شماری از مردان فرمانروایی خود را بر مردان دیگر پا برجا می‌ساختند - و زنان به شکل یک دارایی یا ملک فردی و خصوصی درمی‌آمدند، پدیدار شد نه از نبرد و زورآزمایی مردان در برابر زنان.

سرتیترهای «برادرسالاری» ایولین رید، و ستیزه‌ها و کشمکش‌های اجتماعی که به فروپاشی برادرسالاری و جانشینی پدرسالاری انجامید بیشترین و بزرگترین کمک او برای دریافتن آغازگاه جامعه طبقاتی است و سرکوب و ستم بر زنان که همراه با آن بوده است - دو رابطه اجتماعی در هم تنیده که از آغاز تاریخ نوشته با آن آشنا هستیم.

مهم‌تر از همه، ایولین رید نشان می‌دهد که این رابطه‌های رده‌ای و طبقاتی، که در ستیزه‌های بی‌رحمانه زاده شده‌اند، فرآورده‌ی شرایط اجتماعی رو به پیشرفت و نیازهای دگرگون شونده‌ی اجتماعی، در چرخش‌گاهی در تاریخ بشر، بوده‌اند. او نشان می‌دهد که دگرگونی‌های مصیبت‌بار دیگر در شرایط اقتصادی و نیازهای اجتماعی می‌تواند

به چیزی فراتر از این رابطه‌های رده‌ای و طبقاتی بیانجامد و به آن خواهد انجامید.

برگردان فارسی کتاب تکامل زنان به فهرست فزاینده‌ی چاپ و نشر این کتاب به زبان دیگری به غیر از زبان اصلی انگلیسی، می‌افزاید - از زبان اندونزیایی و ترکی گرفته تا فرانسه، اسپانیایی و سوئدی. و دلائل استوار و قانع‌کننده‌ای در دست داریم که باور کنیم این آخرین ترجمه نخواهد بود.

به نشر گل‌آذین برای پیشگامی و ابتکاری که با توافق با ناشر پت فایندر به خرج داده، تا کارهای اصلی و ارزشمند ایولین رید در دسترس بخشی آنچنان مهم از جمعیت جهان، ده‌ها میلیون فارسی‌زبان در ایران و فراسوی آن قرار گیرد باید تبریک گفت. زمان آن فرا رسیده که جشن بگیریم.

ماری - آلیس واترز^۱

آوریل ۲۰۱۱

۱. ماری - آلیس واترز رئیس بنگاه نشر پت فایندر و وصی و کارگزار ادبی ایولین رید و یکی از سه نویسنده کتاب ارزشمند «آرایش، مد و بهره‌کشی از زنان» است.

تاریخ دیرینه نیمی از گونه‌ی بشری یعنی زنان، به طوری گسترده‌ای از دیدها پنهان مانده است. روشن‌ساختن آن نیاز به بررسی و بازنگری دانش مردم‌شناسی دارد، که در آن، نقش و دستاوردهای زنان در جامعه‌ی پیش از تاریخ نهفته است. این نوشته کمکی است برای پرده برداشتن از آن گذشته و پیشینه‌ی برجسته و چشم‌گیر.

خیزش دوباره جنبش آزادی زنان بر برخی از انگاره‌های گمان‌برانگیز و پدیده‌های به باد پرسش گرفته شده‌ی گذشته‌ی زنان نور تازه‌ای افکند. برجسته‌ترین آن پدیده مادرسالاری است. آیا دوره‌ای در تاریخ یافت می‌شده که در آن زنان جایگاهی بس ارجمند و اثرگذار داشته باشند؟ اگر چنین است، چگونه سرآمدی اجتماعی خود را از دست دادند و در جامعه‌ی پدرسالار، گونه‌ی فرودست شدند؟ آیا آن چنان که برخی می‌گویند مادرسالاری اسطوره‌ای است که شالوده‌ی تاریخی ندارد؟

مادرسالاری یکی از داغ‌ترین مسئله‌های پرچالش در بگومگوهای صدساله مکتب‌های ناسازگار مردم‌شناسی بوده است. در این کتاب بر این

نکته پافشاری می‌شود که سیستم دودمان مادری^۱ نخستین فرم سازمان اجتماعی بشری بوده است و چرایی آن را نیز می‌گوید. همچنین در این نوشته، روند پیشرفت مادرسالاری و سبب فروپاشی آن را دنبال می‌کنیم. چنین هواداری از مادرسالاری خود به تنهایی این کتاب را مایه گفتگوهای تند و سازش‌ناپذیری می‌سازد. اما در این کتاب نگرش‌های دیرپای دیگری هم به پرسش گرفته شده است. www.azbarestan.com

ناسازگاری در نگرش‌ها در رشته‌ای که چنین گستره‌ی پهناوری از تکامل انسان را دربرمی‌گیرد، از زاده‌شدن گونه‌ها تا آستانه شهری‌گری، و در جایی که داده‌های در دسترس آن که از زیست‌شناسی، باستان‌شناسی و مردم‌شناسی به دست آمده پراکنده و ناپیوسته^۲ و بدون هماهنگی بوده چشم‌داشتی بجاست.

مردم‌شناسی همچون دانشی جداگانه در میانه سده نوزدهم پایه‌ریزی شد. پدران بنیادگذار آن (زنان زمانی دیرتر به این حرفه پرداختند) بیشتر رویکرد تکامل‌گرایانه^۳ داشتند. مورگان^۴، تایلور^۵ و پیشگامان دیگر، مردم‌شناسی را همچون رشته‌ای برای بررسی خاستگاه جامعه و نیروهای مادی پیش‌برنده‌ی آن می‌دانستند آنها در روشن ساختن مرحله‌های بنیادین پیشرفت بشر، سرآغاز درخشانی داشتند.

مورگان سه دوره بزرگ تکامل اجتماعی: وحش‌خویی^۶، بربریت^۷ و شهری‌گری^۸ را بازگفت که هر کدام با پیشرفت‌های سرنوشت‌ساز بر پایه تلاش‌های اقتصادی نشان داده شده بود. دیرینه‌ترین مرحله، وحش‌خویی

1. maternal clan system.

2. fragmentary.

3. evolutionary approach.

4. Morgan.

5. Tylor.

6. savagery.

7. barbarism.

8. civilization.

بر پایه شکارگری و گردآوری خوراک^۱ استوار بود. بربریت با فرآوردن خوراک از رهگذر کشاورزی و دامپروری آغاز می‌گردید. شهری‌گری با آوردن جهان باستان به آستانه ساخت کالا و دادوستد، پیشرفت آن را به اوج رساند و بر تارک آن جای گرفت.

این سه دوره، پایایی بس نابرابری داشتند. دوران وحش‌خویی بیشتر از هر دو جانشین خود به درازا کشید. هرچند وحش‌خویی گاهی در دو مرحله پیشین^۲ و پسین^۳ باز شناخته می‌شود، هر دوی آن بر پایه اقتصاد شکارگری و گردآوری خوراک استوار بود. وحش‌خویی یک میلیون و اندی سال به درازا کشید که بیش از ۹۹ درصد از زیست بشری را دربرمی‌گیرد. بربریت هشت هزار سال پیش آغاز شد، و شهری‌گری تنها سه هزار سال پیش. نخستین پژوهش‌گران جامعه وحشی با شگفتی به ساختار اجتماعی یکسره ناهمگون با جامعه ما برخوردند آنها سیستمی ایلی و خاندانی (قبیله‌ای)^۴ را یافتند که بر پایه خویشاوندی مادری^۵ استوار بود و در آن زنان نقشی سرآمد و پیشرو را بازی می‌کردند.

این پدیده در دوگانگی آشکار با جامعه امروزی است که ویژگی آن پدر-خانواده^۶ و برتری مردان است. هر چند آنان نتوانستند بگویند که پیشینه‌ی سیستم مادری به چه زمانی برمی‌گردد ولی ما بر سر آنیم که نشان دهیم که این دوره به سرآغاز زیست‌گونه‌ی بشری باز می‌گردد.

آنها یافته‌های شگفت‌آور دیگری نیز به دست آورده و پی بردند که جامعه وحش‌خوی، پیوندهای اجتماعی و جنسی برابری خواهی داشته که

1. food gathering.

3. primitive.

5. maternal kinship.

2. primeval.

4. clan and tribal system.

6. Father - Family.

از فرآوری (تولید) گروهی^۱ و دارندگی همگانی^۲ دارایی‌ها^۳ برخاسته است. این ویژگی‌ها نیز با جامعه امروزی که بر پایه‌ی دارایی فردی^۴ و بخش‌بندی طبقاتی^۵ نهاده شده هم‌سان نیست. پس سیستم خاندان مادری که جایگاهی آبرومند به زنان سپرد، سامانه‌ای همباز و گروهی (اشتراکی) هم بود که در آن هم مردان و هم زنان از برابری برخوردار بودند و از ستمگری و نابرابری رنج نمی‌بردند.

سپس، این یافته‌ها، دودلی‌ها و ایستادگی‌هایی را از سوی مکتب‌های مردم‌شناسی که در سده بیستم فراگیر شدند در پی آورد: شکاف ژرفی میان تکامل‌گرایان^۶ و تکامل‌ستیزان^۷ که بر زمان اکنون پای می‌فشرده‌اند رخ داد. با این همه، تنها با رویکرد تکاملی است که گذشته‌ی پنهان‌شده زنان - و مردان - را می‌توان دریافت.

اصل تکامل همگانی^۸ پیش از این درباره پدیده‌ی پیدایش انسان^۹ هوشمند^{۱۰} با چاپ نوشته‌ای از داروین در سال ۱۸۷۱ به نام تبار انسان^{۱۱}

1. Collective production.
2. Communal possession of property.
3. private property.
4. class divisions.
5. evolutionists.
6. anti - evolutionist.

۷. در اینجا یادآوری می‌شود که نه تنها پیروان ادیان الهی اصل تکامل را نمی‌پذیرند و آن را مغایر با اصول و آموزه‌های دینی می‌دانند بلکه بسیاری از دانشمندان هم از آن روبرو شده‌اند، چنانکه نویسنده نیز آن را در صفحه بعد یادآوری کرده است. در اینجا نام چند تن از دانشمندانی که دارای دیدگاه تکامل‌گرا هستند آورده شده و نظریه کسانی که رودرروی اصل تکامل ایستاده‌اند در بخش‌های آینده بررسی شده است. درخور یادآوری است که ترجمه این کتاب برای آگاهی خوانندگان از دیدگاه‌های گوناگون مردم‌شناسی است و نه پذیرش بی‌چون و چرای دیدگاه نویسنده. (م)

8. homo sapiens.
9. the descent of man.

به کار رفته بود. پس از آن که او نشان داد که فرورهای^۱ نخستین، انسان‌واره‌ها^۲ از میان میمون‌های بشرسان^۳ برخاسته‌اند این پرسش به میان آمد که چگونه این دگرگونی رخ داد؟ در دهه‌های پس از آن، زیست‌شناسی، باستان‌شناسی، دیرینه‌شناسی و مردم‌شناسی در تلاش‌های پیگیر و راه‌گشایی که برای روشن ساختن پدیده به آن نیاز بود دستیار هم شدند.

نشانه‌ها و برگه‌های سنگ‌واره‌ای که باستان‌شناسان از زیر خاک درآوردند تیزترین‌ترین آنها را رهنمون گردید تا بر کاربرد و ساخت ابزار همچون ویژگی پایه‌ای که بشرسانان نخستین را از نخستی‌های^۴ دیگر جدا می‌ساخت انگشت گذارند. از آنجا که ابزار، شالوده کارهای کارگری برای فرآوری و ساخت نیازهای زندگی است، این کار، خط جداساز میان میمون بی‌دُم^۵ و انسان را در جایی می‌نهد که فرآوری (تولید) آغاز شده بود. چنین بود که فردریک انگلس در گفتارِ ناتمامش «نقشی که کار در گذار از میمون به انسان بازی کرد»^۶ که در سال ۱۷۸۶ نوشته شد اما تا سال ۱۸۹۶، یک سال پس از مرگش چاپ نشد. چکیده تئوری او آن است که کارها و کارکردها و برآیند کارِ همیارانه، سازه‌ی بنیادین را برای پدیدآوردنِ توانِ جداگانه و ویژگی‌های گونه‌ی انسان فراهم آورد.

1. subhumens.

2. hominids.

3. anthropoids.

4. primates.

5. ape.

6. the part played by labor in the transition from ape to human.

سی سال پس از آن، در سال ۱۹۲۷، نوشته‌ی سه جلدی به یادماندنی رابرت بریفولت^۱ به نام مادران^۲ نشان داد که پرستاری دور و دراز مادری در گونه‌های برتر میمون‌های بی‌دُم، در پیش راندن مادینه‌ها برای آن که در پیشرفت‌های اجتماعی پیشتاز شوند، کارساز بوده است. مادرسالاری نخستین فرم بایسته سازمان اجتماعی بود زیرا زنان نه تنها زادآوران و زایش‌گران زندگی نوین، بلکه تولیدکنندگان اصلی نیازمندی‌های زندگی هم بودند. تئوری «مادرسالاری» بریفولت با تئوری «کار» انگلس جفت و جور شد. هر دو به این برآیند رسیدند که باید پذیرفت که زنان، گونه‌ی ما را به سوی انسانی شدن و اجتماعی شدن رهبری کرده‌اند.

مردم‌شناسان تکامل‌ستیز، خواه هوادار پخشوده‌انگاران^۳، کارکرد-گرایان^۴ یا توصیف‌گرایان آزمونی (تجربی)^۵ باشند یا از دانشمندان ساختارگرا^۶، مادرسالاری پیش از تاریخ را نمی‌پذیرند. آنها پذیرفته‌اند که خویشاوندی مادرراستا هنوز در برخی از سرزمین‌های نخستین و سپس مانده جهان فرمانرواست اما روشن نمی‌سازند که چنین پیوندهای تباری مادر-راستایی^۷ اگر از بازمانده‌های دوره مادرسالاری پیشین نیستند پس چگونه پدید آمده‌اند؟

از آغاز سده کنونی، مردم‌شناسی ذخیره فراوانی از داده‌ها درباره‌ی فرهنگ‌های جوراجور در بخش‌های گوناگون جهان گردآوری کرده است. این بررسی‌های وصف‌گرایانه بسیار ارزشمند هستند. با این‌همه، این ذخیره‌ی داده‌ها، با گسترش برابری در بینش تئوریک‌ی همراه نبوده است.

1. Robert Briffault.

2. the mothers.

3. diffusionist.

4. functionists.

5. empirical-descriptive.

6. structural.

7. matrilineal relations.

بیشتر مردم‌شناسان دانشگاهی از دیدگاه تکاملی که این دانش را بنیاد نهاده روی برتافته‌اند و همه تلاش‌هایی را که دانش ما را روشن‌تر می‌سازد و ما را به این دریافت می‌رساند که جامعه از چه مرحله‌هایی گذر نموده است را رد می‌کنند.

ای. ای. ایوانز پریچارد^۲ می‌نویسد که پس از سخنرانی نشستِ مارت^۳ در آکسفورد در سال ۱۹۵۰ او با روزگار ناخوشی از پیش‌داوری‌های ضدتاریخی روبرو شد. به گفته او این دشمنی با تاریخ، زیرنفوذ رادکلیف براون و مالینوفسکی در انگلستان فراگیرتر بوده است. در آمریکای شمالی نیز چنین بوده است. پیشوای درگذشته مردم‌شناسی آمریکا، ای. ال. کروبر^۴ می‌گفت: «مردم‌شناسی در بنیاد، گرایش ضدتاریخی داشته است»^۵ و سرانجام مردم‌شناسان امروزی بی‌باک‌تری مانند جولیان اچ. استیوارد^۶ به پیوندهای تکاملی خردخرد و ناپیوسته^۷ می‌رسند و یافته‌های خود را به رخدادهای کوچک با ویژگی‌های همانند محدود می‌سازند.^۸

امروزه، رخدادهای بنیادین پیش از تاریخ در نمای فراگیر و سراسری خود، با هیچ‌الگوی گسترده و یکپارچه‌ای از تکامل اجتماعی بدان‌گونه که تایلور، مورگان و پیروانشان در راه آن کوشیدند سازگار نیست. این ناکامی در ردیابی راستای تکاملی یکدست و یکپارچه، مردم‌شناسی را در میان

1. systemize.

2. E. E. Evans Prichard.

3. Marett.

4. A. L. Kroeber.

۵. گفتارهایی در مردم‌شناسی اجتماعی، Essays in Social Anthropology، ص ۴۶.

6. Julian H. Steward.

7. Piecemeal evolutionary Linkages.

۸. برای بررسی موج تکامل‌ستیزی در غرب، کار تازه‌ی دانشمند هلندی دابلیو. اف. ورتایم W. F. Wertheim، تکامل و انقلاب Evolution and Revolution، بخش یکم را ببینید.

دانش‌ها ناهنجار می‌سازد. در حالی که زیست‌شناسان، باستان‌شناسان و دیرینه‌شناسان، پژوهش و رده‌بندی‌های خود را به روش تکاملی پی می‌افکنند، بیشتر مکتب‌های مردم‌شناسی به راهی جداگانه و واپس-گرایانه روانه می‌شوند.

این بیزاری از پژوهش درباره‌ی ریشه‌ها و خاستگاه‌ها^۱ همیشه به بهانه اینکه روزگار وحش‌خویی، همان دوره‌ای که بیشتر تاریخ بشری را دربرمی‌گیرد، دست‌نیافتنی است، توجیه می‌شود گمان دارند که این دوره آن‌چنان رازآلود و درنیافتنی است که گواهی جستن از نهاد‌های اجتماعی آن و نتیجه‌گیری از آن پاک‌گمانی و فرضی است. ای. آدامسون هوبل^۲ سرپرست گروه مردم‌شناسی دانشگاه مینه‌سوتا در نوشته‌اش به نام قانون انسان نخستین^۳ می‌نویسد: «هیچ مردم‌شناس امروزین پای‌بند به دانش، بی‌باکانه و از روی گمان، درباره این‌که چه خرده‌پاره‌هایی از نهاد اجتماعی شاید در فرهنگ‌های پارینه‌سنگی بوده باشد سخن نمی‌گوید و خود را دچار دردسر نمی‌سازد». این بُریدن بخش بیشتری از روزگار وحش‌خویی، خودسرانه و دلخواهی، رشته مردم‌شناسی را به ده هزار ساله کنونی و یاکمتر محدود می‌سازد.

جای شگفتی است که همان ناشناس‌انگاری^۴ در میان باستان‌شناسانی که روزگار «پارینه‌سنگی» را بررسی می‌کنند فراگیر نیست. چون پارینه‌سنگی نام دیگری برای همان زمان تاریخی است که مردم‌شناسان تکامل‌گرا آن را به نام وحش‌خویی می‌شناسند. در برابر آنها، باستان‌شناسان آن‌چنان «در بند دانش» نیستند تا آنها را از روشن‌ساختن

1. origins.

2. E. Adamson Hoebel.

3. The Law of Primitive Man.

4. agnosticism.

سراسر روزگار پیش از تاریخ، از زمانی که میمون‌های بی‌دُم آدمی نما، بشرسان^۲ گشتند، باز دارد. آنها داده‌هایی را که از بازمانده‌های کندوکاو-شده‌ی استخوان‌ها و ابزارهای سنگواره‌ای به دست آورده بودند از روی زمان‌بندی تاریخی، زنجیره‌وار به دنبال هم چیدند و با این کار رخداد‌های کارساز در پیشرفت تاریخی را، از اُسترالوپیتکوسی‌ها^۳ در یک میلیون سال پیش تا انسان‌های هوشمند^۴، از هم جدا نمودند.

با اینهمه، ابزارها و جُمله‌ها، در کار دشوار بازسازی جامعه نخستین چندان سودمند نیستند. آنها نمی‌توانند ساختار سازمان اجتماعی را آشکار سازند و بر آئین‌ها، رویه‌ها، روش‌ها و خوی‌ها و نگرش‌های دیرینه‌ترین نیاکان ما پرتو اندکی بیافکنند. برای یافتن داده‌هایی از این‌گونه، باید به مردم‌شناسی روی آوریم. در حالی که باستان‌شناسان به بازمانده‌های انسان‌های نابودشده می‌پردازند، مردم‌شناسان مردمان بدوی را که هنوز در بخش‌های گوناگون جهان زندگی می‌کنند و ویژگی‌های برجسته روش زندگی وحش‌خویی یا پارینه‌سنگی را نگه داشته‌اند، بررسی می‌کنند. انبوه داده‌هایی که مردم‌شناسان در پژوهش‌های میدانی گرد آورده‌اند با گزارش‌های گردشگران، نوآبادنشینان^۵ و گروه‌های دین‌گستر (مسیونرهای دینی)، در چند سده گذشته و حتی پیش از آن، افزایش یافته است.

در این کتاب از روش تکاملی و ماتریالیستی در بهره‌برداری از این یافته‌ها، پشتیبانی شده است. و همچنین درباره توتِم‌باوری^۶ و تابو^۷،

1. anthropoids.

2. hominids.

3. Australopithecines.

4. Homosapiens.

5. settlers.

6. totemism.

7. taboo.

دوگونه از پیچیده‌ترین و رازآلوده‌ترین نهادهای جامعه سرآغازین^۱ [مرحله آغازین وحش‌خویی] و نخستین^۲ [مرحله پسین وحش‌خویی] تئوری تازه‌ای پیشنهاد شده است. مردم‌شناسان از هرکیش و باوری این نگرش را دارند که تابوی باستانی برای آمیزش جنسی با برخی از خویشاوندان، همچون تابوی روزگار ما، از ترسی همگانی درباره محرم‌آمیزی یا همخون‌آمیزی^۳ سرچشمه گرفته است. در این کتاب با این انگارش‌ها به چالش برخاسته‌ایم. بی‌گمان تابوی باستانی در میان بوده - اما در روزگار شکارگری پیش از هر چیز به سوی خطرهای آدم‌خواری نشانه رفته بود تا محرم‌آمیزی و همخون‌آمیزی.

کنار گذاشتن تئوری تابوی همگانی و جهانی همخون‌آمیزی، بزرگترین بازدارنده‌ی دریافتِ نهادهای دیگر وحش‌خویی، مانند سیستم خویشاوندی ردگانی^۴ [سیستمی که گروه بزرگی از مردم را بدون توجه به پیوندهای ژنتیکی (خانوادگی) به هم پیوند می‌داد]، برون‌همسری^۵، درون‌همسری [زناشویی درون‌گروهی]^۶، جداسازی دو جنس، آئین‌های پرهیز، خونریزی، سیستم داد و ستد هدیه، و سازمان دنیسه ایل^۷ [رابطه دوسویه میان دو گروه برون‌همسر (نیمه‌گی‌ها) برای دادوستد خوراکی‌ها، جفت‌یابی و رابطه‌های اجتماعی دوستانه] را از میان برمی‌دارد. این کار راه را برای دانستن اینکه چگونه جامعه پدید آمده و چرا به هیچ روشی، پدید نیامده مگر با سیستم خاندان مادری^۸، می‌گشاید.

کندوکاو درباره مدارسالاری برای پی‌بردن به اینکه آیا خانواده پدری

1. primeval.

2. primitive.

3. incest.

4. classificatory system of kinship.

5. exogamy.

6. endogamy.

7. dual organization.

8. maternal clan.

امروزی همیشه در میان بوده یا نه، سرنوشت‌ساز است. ساختار سیستم خاندان مادری، خود سدّ راه آن شد. خانواده پدری به جای آنکه یکانی (واحدی) اجتماعی از روزگاران بسیار کهن باشد، آن‌گونه که بیشتر مردم‌شناسان باور دارند، دیر رسیده‌ای در تاریخ است، و تنها در آغاز دوره‌ی شهری‌گری پدیدار شده است.

دو بخش نخست این کتاب به روزگار مادرسالاری می‌پردازد. بخشی از دیدگاه مادران و بخشی دیگر از دیدگاه برادران. بخش سوم، گذار از مادرسالاری و خانواده مادری را به پدرسالاری و خانواده پدری بازمی‌نماید.

واژگان مردم «وحشی»^۱ یا مردمان آغازین و نخستین که بیشتر در معنای استعمارگرانه یا نژادپرستانه و خوارکننده به کار می‌رود، در اینجا تنها به روشی علمی به کار برده شده است. «وحشی» تنها، نامی برای نخستین نیاکان ماست. بدون دستاوردهای بسیار بزرگ آنان در زمان یک میلیون ساله، آدمی نمی‌توانست فرسنگ‌های واپسین برای رسیدن به شهری‌گری را بپیماید.

برای پیش‌گیری از دیگر دریافت‌های نادرست، خوب است بگوییم که در این کتاب هیچ بازگشتی به «بهشت گم شده» مادرسالاری پیشنهاد نمی‌شود. روزگار کودکی بشر با همه‌ی شکوه و کاستی‌های آن در پشت سر ماست. با این همه، این بخش بنیادین از تکامل بشری می‌بایست زنده شود و جایگاهی ارجمند در تاریخ ما داشته باشد. دریافتی درست از گذشته دیرینه می‌تواند به ما کمک کند تا به پیش بنگریم و با دلگرمی به جلوگام برداریم. و این هنگامی درست است که ما نقش برجسته‌ای که

1. savage.

زنان در روزگاران دیرین بازی کرده‌اند را بررسی کنیم. دانستن اینکه فرودستی امروزی زنان از سازه‌های زیستی سرچشمه نگرفته، و اینکه ماندگاره‌ای همیشگی در سراسر تاریخ نبوده و جنس زن روزگاری سامان‌دهنده و رهبر زندگی اجتماعی بوده است بر خویشتن‌باوری زنانی که امروزه در آرزوی آزادی هستند خواهد افزود.

نیرسین
ابولین رید
سی و یکم اکتبر ۱۹۷۴
www.tabarestan.info

خانواده مادراستا

تبرستان

بسیاری از تاریخ‌نگاران و اقتصاددانان به سازه‌های بنیادینی که انسان را به پایه بالاتر اقتصادی رساند و به روزگار دورودراز وحش‌خویی پایان داد اشاره کرده‌اند. مهم‌ترین آن پیشرفت ازگردآوری خوراک^۱ و شکارگری به کاشت و فراوری خوراک^۲ بود که نزدیک به هشت هزار سال پیش آغاز شد. پالیزکاری^۳ ساده یا کشت باغچه^۴ که در مرحله بالاتر وحش‌خویی پدید آمده بود، به کشاورزی با دامنه‌ای گسترده‌تر انجامید که نشانه‌ی دوران بربریت است. این پدیده، ذخیره خوراکی فراوان‌تر و پشتگرمی بیشتری برای انسان فراهم آورد؛ با فراهم ساختن خوراک ستور (چهارپایان)، دامپروری نیز به وجود آمد.

کشاورزی و دامپروری نشان‌ی مرز جداکننده‌ی روزگار وحش‌خویی (که به آن دوره پارینه سنگی هم می‌گویند) و بربریت (دوره‌ی نو سنگی) به‌شمار می‌رود. افزون بودن همیشگی خوراک سبب شد تا بر شمار مردمانی که در یک جاگرد هم آمده بودند افزوده شود، بخش‌بندی تازه و پیچیده‌تر کار به وجود آید و کارهای دستی و پیشه‌های تک - رشته‌ای

1. food gathering

2. food production

3. horticulture

4. garden culture

پدیدار شوند. با پیشرفت بیشتر - فلزشناسی، ساخت چرخ^۱، گاه‌شماری^۲ و آغاز نوشتار - بربریت در چند هزار سال به شهریگری (تمدن) تن در داد و جای خود را به آن سپرد.

به گفته بنجامین فارینگتون^۳، «دوره سرنوشت‌سازی که در آن فن‌های تازه پدید آمد کمابیش دو هزار سالی به درازا کشید از هزاره ششم تا هزاره چهارم پیش از میلاد. می‌افزاید:

هنگامی که تاریخ به راستی و چنانکه باید و شاید آموخته شود و هر کس بخواهد که داستان راستین جامعه بشری را همچون زمینه‌ی عقلی و اندیشگی خود فراگیرد، یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌ها بازنمودن موشکافانه و ریزه‌ریز چگونگی این بزرگترین دگرگونی بنیادین (انقلاب)، در مهار انسان بر پیرامون و زیست‌بوم خود است. فیلم، موزه، کارگاه، سخنرانی و کتابخانه‌ها دست به دست هم خواهند داد تا آگاهی تاریخی گونه‌ی انسان به ارزش و اهمیت این دو هزار سال سرنوشت‌ساز پی ببرد. این انقلاب فنی زیرساخت مادی شهریگری باستانی را فراهم ساخت. در سرنوشت بشری، هیچ دگرگونی درخور سنجش دیگری، میان آن و انقلاب صنعتی سده هیجدهم رخ نداد. فرهنگ‌های امپراطوری‌های باستان در خاور نزدیک، یونان و روم و اروپای سده‌های میانه^۴، همه بر پایه دستاوردهای عصر نوسنگی استوار است. (دانش یونانی، جلد یکم، ص ۱۸)^۵

یکی از مهم‌ترین دگرگونی‌هایی که همراه با این انقلاب فنی - اقتصادی نوسنگی رخ داده ناگفته مانده است. و آن برافتادن آدم‌خواری^۶ است. در دوران گذشته کشت باغچه و پیشکش بار و بر باغ و ارمغان‌های دیگر،

1. wheel

2. calender

3. Benjamin Farrington

4. mediaeval

5. Greek Science

6. cannibalism

دست اندازهایی را بر آدم خواری آغاز کرده بود. اما پایان بی چون و چرای آن از رهگذر کشاورزی فراهم آمد. در سرزمین های پیشرفته تر، کشت غله هایی مانند گندم، جو و جوی دوسر و برنج و فرآورده ی تازه نان به سان «خوراک بنیادین زندگی»^۱ واپسین ضربه را بر این کهن فرود آورد.

برچیده شدن آدم خواری در تاریخ اسطوره ای مصر که در «هلال بارور»^۲ و گهواره تمدن قرار دارد، گنجانده شده است. به گفته دیودوروس^۳ تاریخ نگار یونانی، ایزیس^۴ ایزدبانوی مصری آموخت چگونه نان بپزد و به همراه برادرش اوزیریس^۵ آدم خواری را از میان برد. و ایس باج^۶ می نویسد:

اوزیریس مردان را از خوردن یکدیگر بازداشت. ایزیس پی برد چگونه از گندم و جو نان بپزد، تا آن هنگام گندم و جو و دیگر گیاهان در کشت زار به گونه ای خودروی می روئیدند، مردان پس از آموختن هنر کشاورزی، به کاربردن خوراک تازه را با خشنودی پذیرفتند و بدین گونه توانستند از رسم کشتن و خوردن یکدیگر بازایستند. هر دانشجوی رسم های کهن و امروزی آفریقا می داند که سنتی را که دیودوروس بازگفته بر حقیقت استوار است

(اوزیریس، ص ۱۶۷)

خانواده در چرخشگاه^۷ وحش خوبی به بربریت پدیدار می شود. پیدایش آن در افسانه های ایزیس بازتاب یافته است. این ایزدبانوی بریرها که به گونه ای به ظاهر ناهمساز وصف می شود، هم خواهر و هم همسر

1. staff of life

2. fertile crescent

3. Diodorus

4. Isis

5. Osiris

6. E. A. Wallis Budge

7. turning point

اوزیریس برشمرده می‌شود. اگر آن را زناشویی خواهر برادر بپنداریم نادرست است، از این‌رو که باز نمود یک برداشت فشرده شده و درهم گنجانده شده‌ی دگرگونی تاریخی از همکاری و همبازی^۱ خواهر و برادر در چهارچوب نهادِ clan، به همسری و همکاری خانوادگی زن و شوهر است.

کیش و آئین ایزیس، مادر اصلی زمین یا مادر جهان، الگوی نخستین دیمتر^۲ یونانی و هیرای^۳ رومی بود. بیش از همه‌ی جانشینان خود، ایزیس، نمود گذار از خاندان مادری به خانواده‌ی پدری و از مادر اجتماعی به مادر خانوادگی بود.

ایزیس، نخست همچون خواهر اوزیریس و سازنده‌ی نان پدیدار شد که در بازداری آدم‌خواری به برادرش یاری رساند. سپس ایزیس رفته‌رفته دگرگونه می‌شود و به جایگاه برتر همسری اوزیریس می‌رسد. با زادین فرزند، او یک مادر خانوادگی می‌شود. در واپسین فرم خود نگاره او را که هوروس^۴ فرزندش را در آغوش گرفته، کشیده‌اند که مادر مقدس^۵ و پسری را نشان می‌دهد که با خانواده پدری^۶ پدیدار شدند.

با اینهمه، خانواده پدری نخستین خانواده پدیدار شده در تاریخ نبود. مورگان^۷ در پژوهش‌های پیش‌تازانه‌ی خود، به دیرینه‌ترین یکان خانوادگی نام «خواواده‌ی تک‌جفتی» نهاد. زمان پدیداری آن را در مرز میان وحش‌خویی و بربریت قرار داد. مورگان از دشواری یافتن نامی درخور برای این واحد خانوادگی به خوبی آگاه بود. او نوشت، «در میان تیره‌های

1. partnership

2. Demeter

3. Hera

4. Horus

5. sacred

6. Father-Family

7. Morgan

وحش خو و بربر برای خانواده نامی پیدا نمی‌شود... نام خانوادگی، کهنسال‌تر از شهرگیری (تمدن) نیست.» و به این برآیند رسید که «اگر هر نامی به خانواده دیرینه‌تر داده شده باشد اکنون پرس و جو کردنی و پی بردنی نیست.» (جامعه باستانی، ص ص ۴۷۸، ۷۸ - ۷۷).^۱

بسیاری از مردم‌شناسان پسین‌تر نیز به‌طور ضمنی این دشواری را پذیرفته‌اند، مانند کسانی که پافشاری می‌کنند همیشه خانواده پدری وجود داشته است، اگرچه آنان «خانواده تک‌جفتی» مورگان را رها کرده‌اند و از گانی را به کار می‌برند که به همان چیز می‌رسد؛ و به معنای خانواده‌ای است که در آن پدر، به رسمیت شناخته شده اما نقشی را که در خانواده‌ی پدری پیشرفته بازی می‌کند بر دوش ندارد. از میان این دانش‌واژه‌ها چندتایی را می‌توان برشمرد: خانواده ابتدایی^۲، خانواده بدوی^۳، خانواده مادری^۴ «خانواده زن و شوهری»^۵، «گروه‌بندی زناشویی»^۶ و «خانواده‌ی مادرراستا» یا مادرتبار^۷.

در این کتاب پیشنهاد می‌کنیم به جای دانش - واژه‌ای که مورگان به کار برده، «خانواده‌ی مادرراستا» یا مادر تبار و یا «خانواده‌ی مادری» به کار رود. برای وصف‌گونه‌ای از خانواده که پیش از خانواده پدری وجود داشته «خانواده‌ی مادری» برشمارنده و جایگزین بهتری است. این‌گونه‌ای از خانواده بود که هنوز در خاندان مادری^۸ جای داشت و ساختار مادری و برادری، رسم‌ها و سنت‌های آن را به ارث برده بود. مادرراستایی هنوز بر رابطه‌های پدری که از خانواده مادری سرچشمه گرفته بود سایه انداخته بود.

1. Ancient Society

2. Elementary Family

3. Primitive Family

4. Mother-Family

5. Conjugal Family

6. marital grouping

7. Matrilineal Family

8. matriclan

دگرگونی‌های بسیاری که خانواده در روند تکامل خود گذرانده سبب شده که چرخشگاه^۱ کیفی و چونا نهی^۲ آن در گذار از خانواده مادری به خانواده پدری تیره و تار و ناشناخته بماند. خانواده‌ی مادری در سوی واپسین مرحله‌ی سامانه مدارسالار می‌ایستد و خانواده پدری در سوی پدرسالاری پیروزمند. [و مرحله‌های میانی پنهان می‌ماند]

از این دیدگاه، پی‌آیندی و زنجیره‌ی پیشرفت خانوادگی مورگان باید از نو بازنگری شود. او پنج مرحله زیرین را بازشناخت: ۱. خانواده همخون^۳؛ ۲. خانواده‌ی پونالوایی^۴؛ ۳. خانواده‌ی syndyasmian یا دوتایی^۵؛ ۴. خانواده‌ی پدرسالار^۶؛ ۵. خانواده‌ی تک‌همسری^۷ (همانجا ص ص ۳۹۴ - ۳۹۳). دوتای نخستین به نادرستی «خانواده» نامیده شده‌اند. چون از آن روزگار پیش از خانواده‌اند. همچنان که دیدیم (در فصل هشتم) به سخن درست‌تر، این همان رمه یا گروه آغازین مادری^۸ است که پیش از خاندان یا دودمان مادری^۹ می‌زیسته است. «خانواده پونالوایی» هم نام درستی نیست زیرا تنها گونه‌ای رابطه‌ی یارگزینی یا جفت‌یابی^{۱۰} میان مردان و زنانِ دو گروه خویشاوند آن سوی^{۱۱} بوده است. واژه‌ی هاوایی *Punalua*، برابر با «همراه و دوست نزدیک^{۱۲} یا همسر^{۱۳} برگردان می‌شود که به دویار^{۱۴} اشاره دارد اما نه هنوز خانواده دوتایی^{۱۵}.

- | | |
|-----------------------|--------------------------|
| 1. turning point | 2. qualitative |
| 3. consanguine family | 4. punaluan family |
| 5. pairing family | 6. patriarchal family |
| 7. monogamian family | 8. maternal primal horde |
| 9. maternal clan | 10. mating relationship |
| 11. cross-cousins | 12. intimate companion |
| 13. spouse | 14. pairing couple |
| 15. pairing family | |

بدین‌گونه «خانواده دوتایی» که مورگان در زنجیره مرحله‌های خود در پایه سوم جای داده، به راستی نخستین خانواده به‌شمار می‌رود، خانواده مادری که هنوز از خاندان مادری^۱ جدا نشده و هنوز به پایه‌ی خانواده پدری^۲ هم نرسیده بود. در برابر اینها، دو واپسین ساختار دیگر، خانواده‌های پدرسالار و تک‌همسر، خانواده‌های پدری به معنای راستین واژگانی آن به‌شمار می‌روند. هر دو از آن روزگار پدرسالاری هستند.

ناهمسانی اصلی آنها در این است که در خانواده‌ی پدرسالار مورگان، یک مرد می‌تواند چند زن داشته باشد، در حالی که در خانواده تک‌همسری، تنها یک زن می‌تواند همسر قانونی به‌شمار رود. با اینهمه، هر دو از گونه‌ی پدرسالار هستند؛ پدر چهره‌ی کانونی است، زندگی و سرنوشت زن (یا زنان) و کودکان را در دست دارد. و هر دو از این دید که زن یا زنان، تنها به یک مرد، شوهر و پدر فرزندان خود وابسته‌اند «تک‌همسری» به‌شمار می‌روند.

خانواده‌ی مادری سرآغازی است برای روشن ساختن خاستگاه^۳ خانواده‌ی پدری. در روند این بررسی خواهیم دید چگونه برخوردهای فزاینده‌ی میان برادرانِ مادر و پدران، برادرسالاری را فروریخت و پدرسالاری را پدید آورد.

زائونمایی^۴، «ساختن» پدر^۵

در روزگار ما، یک مرد پدر به‌شمار نمی‌رود مگر آنکه پدیدآورنده‌ی^۶ فرزند خود باشد؛ پدری بر پایه پیوند بیولوژیکی (زیستمانی) میان یک

1. matriclan

2. father-family

3. origin

4. Couvade

5. "Mayking" the Father

6. genitor

مرد و فرزندش استوار است. اما در گروه‌های وحش‌خو و بربرگونه، رخدادهای بیولوژیکی درباره پدری ناشناخته بود. از این‌رو بیهوده است اگر جستجو برای خاستگاه پدری را با تلاش برای پیدا کردن پدر بیولوژیکی آغاز کنیم. پدری به‌سان پیوندی اجتماعی^۱ میان شوهر و فرزند یک زن آغاز شد.

پیش از آنکه انگاره و اندیشه‌ی^۲ پدری برای انسان دریافتنی باشد، می‌بایست دریابیم که آمیزش جنسی میان یک‌مرد و زن، نخستین گام ناگزیر برای بارداری است. اما مردمان نخستین از این داده‌ی ساده درباره روند زایش آگاهی نداشتند. دلیل‌های گوناگونی برای بارداری می‌آوردند که هیچ‌یک از آنها به آمیزش جنسی ربط نداشت. گمان می‌کردند که زنان از رهگذر نیروهای جادویی خویش و یا از رهگذر چیزی که به درون زهدان آنان می‌رود، و یا با چیزی که می‌خورند و چیزی که برای خوردن به آنان می‌دهند که شاید هم یک مرد به آنها بدهد، خود به خود فرزندی می‌زایند. اگر مردی هم در این کار درگیر باشد از رهگذر هم-خوراکی می‌باشد نه آمیزش جنسی.

این باور ساده‌نگر که یک زن می‌تواند با خوردن چیزی باردار شود در دوره تاریخی همچنان پابرجا ماند. بریفولت می‌نویسد که «منچوها^۳ از تبار دخترى هستند که با خوردن یک میوه سرخ‌رنگ باردار شد [در یونان] زایش آتیس^۴ [ایزدبانوی یونانی] را از آن می‌دانستند که مادرش یک بادام و به بازگفتی دیگر یک انار خورده است. هیرا^۵ [ایزدبانوی زنان و زناشویی و همسر زئوس] با خوردن یک گل، هفاتیستوس^۶ [خدای آتش و فلزها] با

1. Social relationship

2. idea

3. Manchus

4. Attis

5. Hera

6. Hephaistos

خوردن یک کاهو، هِبه^۱ [ایزدبانوی جوانان و آورنده‌ی جام به جایگاه خدایان در کوه المپ] را آبتن شد.» (مادران، جلد دوم، ص ۴۵۳)^۲

لرد رگلان^۳ نمونه‌های بیشتری را به دست می‌دهد:

راشل^۴ (راحیل) با خوردن مهر گیاه^۵ جوزف^۶ (یوسف) را آبتن شد.

زردشت را مادرش با خوردن شیر آمیخته به «هما»^۷ [نوشابه‌ای گیاهی] و

قهرمان ایرلندی، کوچولن^۸ را مادرش با خوردن کرم^۹ آبتن شد. پلینی^{۱۰}،

ویرژیل^{۱۱} و سن آگوستین^{۱۲} باور داشتند که باد می‌تواند مادیان را باردار کند. و

یک ضرب‌المثل مراکشی همین باور را درباره بابون‌ها^{۱۳} باز می‌گوید. (بزه

ژوکاستا، ص ۱۵)^{۱۴}

ناآگاهی مردمان نخستین درباره پدری زیستمانی، بر گواه، نشانه و برگه

استوار است. رگلان می‌نویسد که «گزارش‌های بسیاری از بخش‌های

استرالیا، گینه‌ی نو، نیوکالدونیا، جزیره‌های تروبریانند و برنئوی مرکزی

درباره این ناآگاهی رسیده است.» روزگاری این نادانی فراگیر بود.

هارتلند^{۱۵} یادآوری می‌کند که:

این واقعیت که یک کودک، تنها در پی آمیزش جنسی زاده می‌شود؛ و زایش

او پیامد طبیعی چنین کنش انجام شده در شرایط مناسب است، و هر کودک

باید پیامد چنین کنشی و نه هیچ علت دیگری باشد. برای بشر آن روز

1. Hebe

3. Lord Raglan

5. mandrakes

7. homa

9. worm

11. Virgil

13. baboons

15. Hartland

2. The Mothers

4. Rachel

6. Joseph

8. Cuchulain

10. Pliny

12. St. Augustine

14. Jocasta's Crime

ناشناخته بود؛ تا به امروز هم برخی از تیره‌ها به درستی به آن پی نبرده‌اند و شناخت ناری از آن دارند و هنوز هم کسانی یافت می‌شوند که این پدیده برای آنها ناشناخته است. (پدری نخستین، جلد دوم، ص ۲۵۰)^۱

گزارش‌هایی در دست است که حتی هنگامی که درباره بارداری و زایش واقعیت‌ها به آگاهی مردمان بدوی می‌رسید آن را درست^۲ نمی‌دانستند و از پذیرش آن خودداری می‌کردند. این‌گرایش در برخی از بومیان وجود داشت که داده‌ها را از کاستی و نارسایی هوش سفیدپوستان بداندند. مالینوفسکی^۳ نقل می‌کند که چگونه بومیان تروبریانند بسیار تلاش می‌کنند تا برای او روشن سازند که آمیزش جنسی هیچ ربطی به زایش فرزند ندارد.

نگرش آنها درباره‌ی فرزندان خود نیز گواهی بر نادانی آنها از رابطه سببی^۴ میان آمیزش جنسی و بارداری پس از آن است. مردی که همسرش در زمان نبودن او در روستا آبتن شده شادمانه این رخداد و کودک را می‌پذیرد، و هیچ دلیلی نمی‌بیند که به همسرش برای زنا بدگمان شود. یکی از بومیان پژوهش - یار^۵ من، گفت که پس از آنکه به دنبال بیش از یکسال دوری، به روستا بازگشته بچه نوزاده‌ای را در خانه دیده است. او این گفته را همچون نمونه و گواه بی‌چون و چرایی بر این واقعیت که آمیزش جنسی هیچ ربطی به بارداری ندارد، خود داوطلبانه بر زبان آورد....

دوست من لایستا^۶ یکی از دریانوردان و جادوگران بزرگ سیناکتا^۷، زمان دورودرازی را در واپسین روزهای جوانی خود در جزیره‌های آمفلت^۸ سپری

1. Primitive Paternity

2. true

3. Malinowski

4. causal

5. informant

6. Layesta

7. Sinaketa

8. Amphetlet Islands

کرد در بازگشت با دو فرزند روبرو شد، که همسرش در نبود او آنها را به دنیا آورده بود. او به آنها و همسرش بسیار دلبستگی داشت؛ هنگامی که من موضوع را با دیگران در میان گذاشتم و گفتم که دست کم یکی از این بچه‌ها نباید فرزند او باشد طرف‌های گفتگوی من درنیافتند که من چه می‌خواهم بگویم. (زندگی جنسی و حش‌خویان، ص ص ۹۴-۱۹۳)^۱

فریزر^۲ یادآوری می‌کند که واقعیت‌های زیست‌مانی (بیولوژیکی) زندگی که ما آن را بدیهی و روشن می‌انگاریم برای مردمان بدوی ناشناخته است. در حالی که نقشی که مادر در روند زایش فرزند بازی می‌کند روشن و آشکار است، چگونه مردمان نخستین، در عصر پیش از پیدایش دانش می‌توانستند دریابند که «بچه‌ای که از زهدان مادر بیرون می‌آید میوه همان تخمی است که نه ماه پیش در آنجا کاشته شده است» (توت‌گرایی و برون‌همسری، جلد چهارم، ص ص ۶۲-۶۱)^۳

مارگارت مید^۴ نکته مهم‌تری را یادآوری می‌کند که در اندیشه و حش‌خویان، کودک زاده یک آمیزش جنسی زودگذر نبود بلکه زاده سال‌ها پرستاری و پرورش بردبارانه و پایش بود.

بومیان آراپش^۵ این انگاشت را ندارند که پس از کنش آغازین که پدری فیزیولوژیکی را برقرار می‌سازد، پدر می‌تواند از خانه دور شود و نه ماه دیرتر بازگردد و دریابد که همسرش فرزندی را به خوبی و خوشی زاییده است. آنان این‌گونه از پدری را ناشدنی^۶ و از آن گذشته، بیزارکننده^۷ می‌دانند. زیرا فرزند، فرآورده‌ی یک کامجویی زودگذر نیست بلکه با

1. Sexual Life of Savages
3. Totemism and Exogamy
5. Arapesh
7. repellent

2. Frazer
4. Margaret Mead
6. impossible

همراهی سنجیده‌ی هم پدر و هم مادر، با گذشت زمان ساخته می‌شود. (جنس و خوی و سرشت، در سه جامعه بدوی، ص ۳۱)^۱

در اینجا، مارگارت مید انگشت بر مهم‌ترین ویژگی‌های بنیادینی می‌گذارد که شوهر را پدر فرزند یک زن ساخت. بدین معنا که او اکنون این حق را دارد که به زن در مراقبت و نگه‌داری از فرزندش یاری رساند. از این دیدگاه، مادر تازه‌ای، «مادر مردانه»^۲، [مادری از جنس مرد] در برابر مادر مردانه‌ی پیشین، برادرِ مادر، در تاریخ پدیدار می‌شود. بدین‌گونه پدر بودن^۳ همچون نهادی اجتماعی نه بر پایه‌ی آمیزش جنسی میان یک زن و یک مرد، بلکه بر پایه‌ی رشته‌ای از کارکردهای مادری که مرد برای فرزند همسرش انجام داد آغاز شد.

حق شوهر برای انجام این کارکردهای مادری، با آنچه که زائونمایی نامیده شده، به‌طور اجتماعی و به سخن دیگر، آئینی پابرجا شد. زائونمایی توجه دانشمندان نخستینی مانند باکومن^۴، تایلور^۵ و فریزر را برانگیخت، اما از آن پس توجه جدی کمتری را دریافت داشته است. با اینهمه، برای روشن ساختن خاستگاه پدر و پیوند پدرراستا نقش کلیدی دارد.

این آئین برای نخستین بار در سفرهای کریستف کلمب^۶ و هنگامی که سرنشینان کشتی او در جزیره‌های کارائیب^۷ پیاده شدند دیده شد. اما تنها در سده‌ی گذشته بود که تایلور واژه «زائونمایی» را برای این روش به کار

1. Sex and Temperament in Three Primitive Societies

2. male mother

3. fatherhood

4. Bachofen

5. Tylor

6. Columbus

7. Caribbean Islands

برد. او این واژه را از واژه‌ی باسکی^۱ *Couver* به معنای «روی تخم خوابیدن»^۲ در پرندگان، برگرفت. این رسم تنها در کارائیب، برگزار نمی‌شود؛ در بسیاری از سرزمین‌های جهان نیز یافت می‌شود. همچنانکه لوی^۳ می‌گوید «زائونمایی در فوجیای^۴ سردسیر با نمود و شکوفایی کمتر از سرزمین‌های گرمسیری آمریکای جنوبی نیست.» (درآمدی بر مردم‌شناسی فرهنگی، ص ۳۵۷)^۵

زائونمایی که «آئین پدری»^۶ نیز نامیده شده. با آئین پذیرش که در آن یک مرد به شوهری شایسته تبدیل می‌شود همانند است و حتی شاید دنباله‌ای از آن باشد. اما ویژگی‌های یگانه خود را دارد. نخست مرد را به صورت «مادر مردانه» و یا آن چنان که برخی گفته‌اند «مادر دوم»^۷ درآورد. ویژگی کانونی زائونمایی تقلید مرد از زن در بستر زایمان است؛ از این رو این آئین را گاهی «زایمان مردانه»^۸ نامیده‌اند. آن چنان که بیشتر نویسندگان آن را برشمارده‌اند، زن پس از زایمان بی‌درنگ به دنبال کارهای روزانه خود می‌رود اما شوهر به سوی تنو^۹ یا بستر او روانه می‌شود و چندگاهی در آنجا دراز می‌کشد، با او مانند یک بیمار و ناتوان^{۱۰} برخورد می‌شود و دستخوش تابوهای سخت‌گیرانه و آئین پرهیز می‌شود. او آشکارا از هرگونه کاری بازداشته می‌شود، نباید در کارهای خطرناک و سختی مانند شکارافکنی درگیر شود و نباید به هیچ جنگ‌افزاری دست

1. Basque

2. to sit on egge

3. Lowie

4. Fuegia

5. Introduction to cultural Anthropology

6. father rite

7. second mother

8. male childbed

9. hammock

10. invalid

بزند. به‌ویژه او را از خوردن گوشت بازمی‌دارند. او دوره‌ای از یک روزه کامل را از سر می‌گذرانند و رفته‌رفته با سوپ آبکی جوی پخته شده در شیر یا آب^۱ یا پوره‌ای^۲ که بیشتر به نوزادان می‌دهند روزهی خود را می‌شکند. زنان سالخورده به پرستاری او می‌پردازند و نیازهای او را برآورده می‌سازند و او را می‌پایند تا تابوهای خود را به جا آورد و به بهبودی او یاری می‌رسانند.

مردم شناسان نخستین از این رسم شگفت، مات و سردرگم شدند. بُن‌انگاره‌هایی [فرضیه‌هایی] که آنان برای بازنمودن چگونگی آن پیشنهاد کردند بسیار کم پیش آمده که به موضوع واحدی برگردد. کشیش ژزوئیت^۳ ژوزف اف. لافیتو^۴ گمان می‌کرد که انگیزه رسم زائونمایی آگاهی تار و گنگی از گناه نخستین بوده است. به گمان مکس مولر^۵ پدر آتی آن‌چنان از سوی گروه زنان آزار می‌بیند و درمانده و زن‌ذلیل می‌شود که سرانجام خود را یک شهید می‌پندارد و ناخوش می‌شود و به رختخواب پناه می‌برد.

تئوری فریزر از انگاره‌ی «جادوی دلسوزانه»^۶ او سرچشمه می‌گرفت در حالی که ارنست کرایلی^۷ گمان می‌کرد این آئین ابزاری برای پدافند در برابر رخنه‌های بدخواهانه و اهریمنی است. لپرت^۸ با این دیدگاه که زائونمایی گونه‌ای پرداخت بدهی خونی^۹ و قربانی کردن پدر به جای قربانی کردن نخستین پسر اوست، یکه و تنها ماند. (چکیده‌ی این موضوع در

1. gruel

2. mash

3. Jesuit

4. Josef F. Lafitau

5. Max Mueller

6. sympathetic magic

7. Ernest Crawley

8. Lippert

9. redemption

کتاب لیپرت به نام تکامل فرهنگ^۱ در پیوست E، ص ص ۷۳ - ۶۷۲ آمده است)

در این برداشت‌های ناسازگار رگه‌ای از سازگاری وجود دارد؛ باور داشتند که این پدیده در پیوند با گذار از یک بنیاد اجتماعی مادرراستا به بنیاد اجتماعی پدرراستا است. به گفته باکوفن، زائونمایی نشانه‌ای از پیوند میان پدر و فرزند در گذار از حق مادری به حق پدری بود. این دیدگاه را دیگران هم پشتیبانی کردند مانند تایلور که به این برآیند رسید که زائونمایی چیزی کمتر از «نشانه و یادبود آن دگرگونی بزرگ نبود.» او همچنین یادآوری کرد که از رهگذر این آئین، شوهر «مادر دوم» شد. بدین‌گونه، زائونمایی را باید پسین‌ترین مرحله‌ی آئین‌گذار^۲، دانست که در نخستین روزگاران هدف آن از بیگانگان و دشمنان پیشین «انسان‌ساختن»^۳ بود. آئین پاگشایی یا پذیرش^۴ به مرد حق داد تا در جامعه همسرش یک شوهر باشد. زائونمایی رواداشت که او پیوند نزدیکی با فرزند همسرش داشته باشد، او را در آغوش بگیرد، پرورش دهد و از او نگه‌داری کند. چنین پیداست که نخست این حق به فرزندان پسر محدود بود. بدین‌گونه، دو مرد که در گذشته از آن دو جامعه ناهمگون و دشمن بودند، و با «دشمنی ارثی»^۵ از هم جدا شده بودند، به نام پدر و فرزند به هم پیوستند - یا، به سخن درست‌تر، به نام شوهر - مادر و پسر. و این، سخت‌گیری‌ها و تابوهای نهاده شده بر روی مرد را در روند پدرشدن، روشن می‌سازد. بازداری از کار یا کارهای سخت و خطرناک بدین معناست که دشمن پیشین در حالی که دارد به یک پدر تبدیل می‌شود

1. The Evolution of Culture

2. Rites of passage

4. Initiation

3. making men

5. hereditary enmity

نمی‌تواند هیچ موجود جاننداری را شکار کند یا بکشد. چاپل و گن^۱ به بازگویی از بثاتریس بلاک وود^۲ به برشماری زائونمایی در میان بومیان بوکا^۳ در جزیره‌های سلیمان^۴ می‌پردازند: در طول این دوره او به هیچ روی نباید چیز سنگینی را بردارد یا بلند کند، یا به تبر، کارد و هر ابزار تیز دیگری دست بزند. به باور آنها اگر او این کارها را بکند به بچه گزند خواهد رسید» (اصول مردم‌شناسی، ص ۴۸۹)^۵

لیپرت درباره چنین پیش‌گیری‌هایی نمونه‌های دیگری هم می‌آورد. «در آمریکای جنوبی، هنگامی که بچه‌ای می‌میرد، بیستور، پدر را برای آنکه از این رسم به خوبی پیروی نکرده سرزنش می‌کنند. پس از آنکه یک بومی از گیانا^۶ پدر می‌شود چندگاهی نباید به دنبال شکار بزرگ برود» (تکامل فرهنگ، ص ۴۵۵)

بازداری سخت‌گیرانه برای بُریدن، حتی درباره‌ی باغبانی هم به کار می‌رفت. دابلیو. آی. توماس^۷ به بازگویی گزارشی درباره‌ی تیره‌ی یودوک^۸ در سودان می‌پردازد: «شوهر در طول هفت ماه آبستنی همسرش و دو ماه پس از زایمان، تا آنجا که می‌شود باید کم کار کند و در هیچ شرایطی نباید چیزی را مانند فرآورده‌های کشاورزی، علف یا چوب را بُرد». (رفتار بدوی، ص ۲۲)^۹

دلیلی چند که بومیان اُروکایوا^{۱۰} و دیگر بومیان استرالیا برای پرهیز از

-
- | | |
|-------------------------------|-----------------------|
| 1. Chapple and Coon | 2. Beatrice Blackwood |
| 3. Buka | 4. Solomon Islands |
| 5. Principles of Anthropology | |
| 6. Guiana | 7. W. I. Thomas |
| 8. Uduk | 9. Primitive Behavior |
| 10. Orokaiva | |

کار می آورند روشنگرانه است. توماس می گوید «اگر او با تبر به جان نهالی می افتاد؛ چنان بود که گویی گردن بچه اش را زیر ضربه های خود گرفته بود، به پندار او با چنین ضربه ای خون در گلوی بچه بالا می آمد و خفه می شد و می مرد.» یکی از مردان بومی گفت او تا پیش از دوسالگی فرزندش نمی توانست درختی را بیاندازد چون «این کار مانند بریدن گلوی بچه اش می باشد و با آن یکی است.» (همانجا، ص ۲۲)

مردی که هیچ کاری انجام نمی دهد به همگان نشان می دهد که او هیچ چیز را - جانور، گیاه و انسان را هم از پا نمی افکند. پس او درخور خونخواهی نیست. اگر در روند زائونمایی، پیشامد و یا مرگ ناگهانی و پیش بینی نشده ای رخ دهد. چگونه ممکن بود به اندیشه بدخواهانه پدر بدگمان شوند؟ آیا او در بستر نبود؟ سست و بی حال در رختخواب خود دراز نکشیده بود؟ زائونمایی گواه می دهد که پدر، از رهگذر آئینی که شناخت و پذیرش اجتماعی^۱ به او بخشیده در تاریخ پدیدار می شود و نه به عنوان والد مردانه بیولوژیکی یک فرزند. هم چنانکه ریورز^۲ می گوید، «خانواده ای که یک بچه از آن اوست از روی رخداد بیولوژیکی زایش، شناخته نمی شود بلکه به انجام برخی کارهای اجتماعی بستگی دارد.» در بخش هایی از ملانزی^۳ در جایی که آئین های پر آب و تاب پیشین روبه کاستی نهاده و به شکل آئین های سرمدی و از روی عادت و وظیفه درآمده، «پدر، مردی است که در جلوی در خانه برگری از درخت سیکاس^۴ را می کارد.» و در جایی دیگر «مردی که دستمزد ماما^۵ را می دهد پدر بچه می شود.» (سازمان اجتماعی، ص ۵۲)^۶

1. social recognition

2. Rivers

3. Melanesia

4. cycas

5. midwife

6. Social Organization

آئین‌های زائونمایی در شماری از سرزمین‌های بدوی بررسی شده در این سده، هنوز بازمانده اگرچه همیشه به این نام شناخته نشده است. بازگویی مارگارت مید از زایش بچه‌ای از آرایش، ویژگی‌های گونه‌نمای زائونمایی را دارد، با اینهمه در بسیاری از جنبه‌های دیگر این آئین دگرگونی‌هایی رخ داده است. پدر، چنانچه رسم است، نمی‌تواند در هنگام زایش در آنجا باشد، از این‌رو نوزاد در جایی دور از خانه زاده می‌شود. هنگامی که مادر فرزند از خلوت‌گاه بان می‌گردند پدر به نمایش درازکشیدن در رختخواب و بچه‌دار شدن می‌پردازد و تابوهای همیشگی خوراکی و مرزگذاری‌های دیگر همچنان در میان است. به گفته‌ی مارگارت مید، «مردی که گویا نخستین فرزند را می‌زاید مانند پسری نوآموز [در آئین پذیرش]^۱ یا مردی که برای نخستین بار در جنگ کسی را کشته، وضع ناپایدار و خطرناکی دارد.» پس از آنکه آزمایش‌های سخت و آئین‌ها به پایان می‌رسد درمی‌یابیم که «پدر جدید در شمار کسانی درآمده که یک بچه را زاده‌اند.» (جنس و خوی و سرشت، ص ص ۳۶ - ۳۳)^۲

بدین‌گونه، کنش اجتماعی^۳ که مردی را پدر یک نوزاد می‌سازد در بنیاد تقلیدی است از مادر، در زادن یک فرزند و سپس «مادر دوم» شدن از نظر نگه‌داری و پرورش فرزند. حتی پس از زایش که نمایش رنگ می‌بازد کارهای مادرانه‌ی مرد همچنان باقی می‌ماند. مالینوفسکی در زندگی جنسی و حش‌خویان، نمونه‌ای از آن را از پژوهش‌های خود از جزیره‌نشینان تروبریاند^۴ آورده است:

ما به چشم خود دیدیم که شوهر در پرستاری و نگه‌داری از کودکان به‌طور

1. newly initiated

2. Sex and Temperament

3. social act

4. Trobriand Islanders

کامل دست اندرکار است. او بچه را نوازش می‌کند، در آغوش می‌گیرد و همراه خود به این سو و آنسو می‌برد. او را پاک و تر و خشک می‌کند و خوراک پوره گیاهی را که افزون بر شیر مادر حتی از نخستین روزهای پس از زایش به بچه می‌دهند به او می‌خوراند. در واقع خوراک دادن به کودک در حالی که او را در آغوش گرفته‌اند یا روی دو زانو نگهش داشته‌اند و به زبان بومیان به آن *Kopói* می‌گویند نقش و وظیفه ویژه پدر است (که *tama* نامیده می‌شود) و دیگر اینکه، اگر کسی بپرسد چرا بچه‌ها در برابر پدران خود که «بیگانه‌اند» و مادر هستند و وظیفه‌ای را بر دوش دارند؟ پاسخ همواره چنین است: به دلیل پرستاری^۱، «و به دلیل آنکه دست‌هایش بارها به پلشتی‌ها و ادرار بچه آلوده شده است (ص ص ۲۱ - ۲۰)

مالینوفسکی این را همچون نمونه‌ای از «مادر مردانه» یا شوهری که به پدر تبدیل شده، نمی‌داند. او با پای‌بندی به این دیدگاه که خانواده پدری همیشه وجود داشته است از یافته‌هایی که از بُن این دیدگاه را رد می‌کنند آزرده می‌شود. چنانکه او ساختار اجتماعی تروربریان را چنین باز می‌گوید:

در تروربریان جامعه‌ای مادرتبار می‌یابیم که در آن تبار، خویشاوندی و همه پیوندهای اجتماعی به‌طور قانونی تنها از راستای مادر برآورد می‌شود و در آن زنان سهم برجسته‌ای در زندگی ایلی دارند تا آنجا که در کارهای اقتصادی، آئینی و جادویی به رهبری می‌رسند (ص ۳)

به گفته‌ی مالینوفسکی در این سرزمین مادرراستا «بومیان نهاد دیرینه و استوار زناشویی دارند اما هنوز از سهم مرد در به بار آوردن کودکان و زایش فرزند آگاهی ندارند. واژه «پدر» نزد آنان تعریفی روشن - اگرچه تنها

1. pela kopói

و تنها اجتماعی دارد: به معنای مردی است که با مادری زناشویی کرده و با او در یک خانه زندگی می‌کند و بخشی از خانوار او را می‌سازد.» (ص ۵)

از آنجا که واژه روشنی برای «پدر» در زبان تروبریانندی یافت نمی‌شود، مالینوفسکی برای دو واژه‌ی بومی *tamakava* و *tama* که آن را «پدر» ترجمه می‌کند تعریف دورودراز و دشوار و پیچیده‌ای را در میان می‌گذارد. او می‌نویسد: «در همه گفتگوهای ما، درباره خویشاوندی، بومیان پدر را به گونه‌ای آشکارا خرده‌گیرانه *tama* کاوا *Tomakava* نامیدند، یک «ناآشنا»^۱ [کسی که او را نمی‌شناسید] و درست‌تر از آن، یک بیگانه^۲ [کسی که همچون عضوی از گروه، او را نمی‌پذیرید] برای من برشمرند. هم‌زمان باهم، این بیگانه یک *tama* هم بود، به سخن دیگر، شوهر مادر که در یک خانه با او زندگی می‌کرد. مالینوفسکی این پرسش را در میان می‌گذارد که: «*tama* (پدر) برای بومیان بیانگر چه چیزی است؟» و نخستین پاسخ که یک پژوهش - یار^۳ بومی باهوش می‌دهد چنین است «شوهر مادرم» و به دنبال آن می‌گوید تامای او مردی است که وی با مهر و پشتیبانی او بزرگ و برومند شده است.

«شوهر مادرم» درست همان «پدر من» نیست، به سخن درست‌تر، پس از آنکه «بیگانه»^۴ شوهر مادر شد و به جایگاه برتر «مادر مردانه» یا «شوهر - مادر»^۵ رسید - نخستین گام به سوی پدر فرزندان همسرشدن، برداشته شد. وظیفه‌ی او کمک به خوراک دادن، پرورش و نگرهانی از بچه‌های همسرش بود. اما این کارها در ساختار خاندان^۶ و خانواده دگرگونی پدید نمی‌آورد، و این ساختار همچنان، تنها بر تبار مادری استوار بود و

- | | |
|-------------------|-------------|
| 1. stranger | 2. outsider |
| 3. informant | 4. outsider |
| 5. husband-mother | 6. clan |

هم‌چنانکه مالدینوفسکی تأکید می‌کند، تبار، خویشاوندی و هر پیوند اجتماعی از راستای مادری برآورده می‌شد.

برگردان (ترجمه‌ی) واژگان بومی که معنای آن «مردی در گذار پدر شدن»^۱ است، به «پدر» به معنای پدرسالارانه امروزی ما، تنها می‌تواند به گمراهی بیانجامد. مالدینوفسکی، خود به این نکته پی می‌برد و این گونه به ما هشدار می‌دهد:

بدین‌گونه، برای خواننده باید روشن باشد که واژه‌ی «پدر» به گونه‌ای که من در اینجا به کار می‌برم نباید دارای دربرداشته‌های قانونی، اخلاقی و بیولوژیکی باشد که ما از آن درمی‌یابیم بلکه باید به معنایی صددرصد ویژه برای جامعه‌ای بومی که به آن می‌پردازیم انگاشته شود. شاید بهتر باشد، برای پرهیز از احتمال هرگونه برداشت نادرست، واژه‌ی «پدر» را به هیچ روی به کار نبریم ... اما این در عمل بسیار دشوار و پیچیده خواهد شد. پس، هرگاه خواننده در این نوشته با واژه «پدر» روبرو شد نباید فراموش کند که این واژه با نگرش به واقعیت‌های بومی و نه از روی واژه‌نامه زبان انگلیسی، باید تعریف شود. می‌توان این نکته را افزود که این قانون در همه واژه‌هایی که دربرداشته‌های اجتماعی ویژه‌ای را با خود دارند، مانند واژگانی که درباره «خویشاوندی»^۲ می‌باشند و واژگانی مانند «زناشویی»، «طلاق»، «نامزدی»^۳، «عشق»^۴ و «عشق‌ورزی»^۵ و همانند اینها نیز کاربرد دارد.

(ص ص ۶-۵)

این اندرز خوبی است. همه واژه‌های امروزی درباره خانواده و زناشویی در شناخت خاستگاه خانواده پدری سودمندی و کاربرد بسیار

-
- | | |
|---------------------------------------------|--------------|
| 1. a man in transition to becoming a father | |
| 2. relationship | 3. betrothal |
| 4. Love | 5. courtship |

محدودی دارند، و این نه آنها درباره خود پدر درباره خویشاوندی پدراست^۱ نیز که همراه با او پا می‌گیرد، صدق می‌کند.

خواهر پدر و خویشاوندی پدراستا

دشواری دیگری که باورکنندگان به خانواده‌ی پدری همیشگی با آن روبرو هستند پدیده‌ای است که «پدری‌گروهی»^۲ نام دارد. این واژگان پس از آن ساخته شد که پی بردند که کودک (در زمین‌های بدوی) نه تنها شوهر مادرش را، بسیاری از مردان دیگر را «پسرورنده‌ی مرد»^۳ [کودک‌پروری که از جنس مرد است] یا «پدر»^۴ می‌نامد. همچنانکه ریورز می‌نویسد:

«بچه‌ای از یک گروه، همه مردان وابسته به گروه پدرش، و نسلی که آنان را از نسل پدر می‌داند، و برای نمونه همه کسانی را که ... در برخی از سیستم‌ها شوهر نامیده می‌شوند، به همین واژه می‌نامد ...» (سازمان اجتماعی، ص ۱۸۴)^۵

واژگان «پدری‌گروهی» همانند واژگان «زناشویی‌گروهی»^۶ می‌تواند گمراه‌کننده باشد. واژگان دوم بدان معنا نیست که همه‌ی مردان همه زنان یک گروه را به همسری می‌گیرند؛ به این معناست که در میان دو گروه خویشاوند آن سوی یا رویارویی یکدیگر، پیمان برادری - زناشویی، بسته شده است. «پدری‌گروهی» بیانگر خویشاوندی پدری یا پدراستا بود، که از همان دادوستد همسری دو گروه رویاروی، پدید آمده بود. مردان یک سوی پدران بالقوه‌ی فرزندان زنان سوی دیگر بودند. اما پدر تکی کسی

1. patrilineal relationship
3. male nurturer
5. Social Organization

2. group fatherhood
4. Father
6. group marriage

بود که با مادر زناشویی می‌کرد و از رهگذر آئین سفارش شده، به‌طور رسمی به نام مادرِ مردانه‌ی فرزند او شناخته می‌شد.

خویشاوندی پدرراستا در مرحله‌های پسین‌تر سیستم ردگانی خویشاوندی^۱ که با خویشاوندی مادرراستا و برادرراستا آغاز شده بود، پدید آمد. واپسین خویشاوندی رده‌بندی شده‌ای^۲ بود که در سیستم خاندانی مادرراستا، پیش از چرخش‌گاهی^۳ که خانواده‌پدري را به‌وجود آورد، پدیدار شد.

اگرچه پدري گروهی شاید از دید ما گیج‌کننده باشد، بومیان در شناخت مردان گروه هیچ دشواری نداشتند. از دید یک بچه‌مردی که مادرش را به همسری می‌گرفت پدر «نزدیک»^۴ او بود، دیگران پدران دور^۵ او بودند یا خویشاوندان همگانی پدرراستای او. رادکلیف براون نمونه‌ای به دست می‌دهد:

بومیان کاریرا^۶ واژه‌ی خود، *mama* (پدر) را به کار می‌برند، همین یک نام‌گویای شمار فراوانی از کسانِ خویشاوندِ گوناگون است اما آنان در اندیشه خود، اگرچه نه با واژه، «پدرانی» را که بستگی نزدیک‌تری با او دارند از آنهایی که خویشاوندی دورتری دارند، باز می‌شناسند. در زبان انگلیسی امروزی سیاه‌پوستان استرالیا نیز، دو واژه‌ی «پدران» «نزدیک»^۷ و «دور»^۸ یافت می‌شود، و درباره هرگونه واژه‌ی خویشاوندی دیگر هم چنین است. درباره واژه‌ای که به جای «پدر» به کار می‌رود باید گفت که در نزد بومی کاریرا

1. classificatory system of kinship

2. classified

3. turning point

4. near father

5. far-away

6. Kariera

7. close-up

8. far-away

نزدیک‌ترین خویشاوند از این گونه، به ناگزیر مردی نیست که در پیدایش و زایش او نقش داشته، مردی است که با مراقبت و پایش وی، او مانند یک فرزند بزرگ شده و زندگی کرده است. («سازمان اجتماعی بومیان کاریرای استرالیا»، در کتاب رهنمون مردم‌شناسی، ص ۲۷۲)^۱

مامایی که با مادر یک بچه ازدواج می‌کرد با همه‌ی ماماهاى احتمالی که ممکن بود روزی شوهر مادر شوند همسان نبود او «مادر مردانه» بچه، و در روند پدرشدن بود.

پنداشت رایج در میان مردم‌شناسان که خویشاوندی پدرراستا را نشانه‌ی «خاندان پدری»^۲، در راستای خانواده پدری می‌دانند نادرست است، وارونه‌ی آن رخ داده است. خویشاوندی پدرراستا در خانواده مادری زاده شد و تا زمانی که سیستم مادرتباری به‌طور کامل از میان نرفت و جای خود را به خانواده پدری نداد از نام و نشان این خاستگاه [دودمان مادری] رهایی نیافت.

زایش پدرتباری از درون خانواده‌ی مادری را می‌توان در چهره‌ی «خواهر پدر» دید که در همین پاره از زمان پدیدار می‌شود. او به عنوان همتای مادرمردانه، پدر زنانه^۳ [پدری که از جنس زن است] نامیده می‌شود. این، [پیدایش پدرتباری از درون خاندان مادری] به شرطی درست درمی‌آید که ما دریابیم که در این نمونه مادرمردانه [مرد مادروار] برادرِ مادر نیست بلکه شوهر اوست.

یکی از کسانی که به این چهره شگفت‌انگیز پرداخته، ریورز است. او

-
1. "Social Organization of the Kariara of Australia", in Source Book in Anthropology
 2. paternal clan
 3. female father

یادآوری می‌کند که «خواهر پدر» دیرهنگام و همراه با پدرراستایی در تاریخ چهره می‌نماید و او را بدین‌گونه برمی‌شمارد:

در بنکز آیلندز^۱ رابطه میان یک زن و فرزند برادرش بیشترین اهمیت را دارد. این زن را در موتا^۲، veve vus rawe می‌نامند و در جزیره‌های دیگر با واژگان همانند دیگر. و این نام برآمده از آئینی است که او در آن نقش نخست را بازی می‌کند. در سوکوی^۳ هنگامی که مردی در بخش Avtagataga پذیرفته می‌شود، شماری از زنان او را یاری می‌کنند و با این آئین در جایگاه خویشاوندی با نوپذیرفته قرار می‌گیرند و veve vus rawe نامیده می‌شوند ... در این آئین خواهر پدر نقش رهبری را به دست دارد.

خواهر پدر راگاهی maranaga می‌نامند، نامی که برای یک فرد بلندپایه به کار می‌رفته و اکنون به جای واژه‌ی شاه یا ملکه برگرفته شده است. او بیشترین ارج‌ها را از برادرزاده‌اش دریافت می‌کند که نام او را [خواهر پدر را] بر زبان نخواهد راند گرچه برادرزاده از او خوراک می‌گیرد و در یک ظرف با او هم‌خوراک می‌شود. (تاریخ جامعه‌ی ملانزی، جلد یکم، ص ص ۳۹ - ۳۸)^۴

در پس دگرچهرگی^۵ پدران‌های این خواهر پدر پُراج و ترسناک می‌توان مادرزن پیشین را یافت به سخن دیگر همه زنان سالمندتر خاندان زن را که شوهر باید از آنان بپرهیزد مگر زمانی که چنین نشست و برخاستی برای او روا باشد. رادکلیف براون درباره بومیان کاریرا می‌نویسد:

یک مرد، خواهر پدر و همسر هر kaga را، و به سخن دیگر هر زنی که می‌تواند مادرزن او باشد را toa می‌نامد. او نباید با هیچ‌یک از این زنان نه

1. Banks Ilands

2. Mota

3. Sukwe

4. History of Melanesian Society

5. disguise

سخن بگوید، و نه رابطه اجتماعی^۱ داشته باشد. اگر به دلیلی ناگزیر باشد نزدیک یکی از آنها قرار گیرد باید مراقب باشد که به او نگاه نکند. و اگر شدنی باشد، باید بوت‌های و یا کلبه‌ای را میان خود و او قرار دهد وگرنه پشت به او کرده بنشیند. این قانون زمانی شکسته می‌شود که مرد دیگر جوان نباشد و دیرزمانی از زناشویی او گذشته باشد و از خود فرزندی هم داشته باشد. از آن پس وی دیگر آنها را toa نمی‌نامد و به جای آن، به آنان yumani می‌گوید. و اگر بخواهد می‌تواند با این زنان سخن بگوید، آنچه رسم کهن هنوز خود را نشان می‌دهد، و او سروکار بسیار اندکی با آنان خواهد داشت ... یک مرد باید از همه toaهای خود تا زمانی که بتوان آنان را yumani دانست و نیاز برای پرهیز از میان برود، دوری کند. (کتاب رهنمون مردم‌شناسی، ص ۷۹ - ۲۷۸)

رادکلیف براون در جایی دیگر این چند نمونه را می‌آورد:

در میان بومیان باتونگا^۲ خواهر پدر، رانا^۳ نامیده می‌شود. واژه‌ای که به گفته‌ی آقای Jonod «پدرزنانه» معنا می‌دهد. اما در برخی از زبان‌های آفریقای جنوبی برای خواهر پدر واژه‌ای ویژه وجود ندارد؛ بدین‌گونه در XOSA واژگان وصف‌گرانه‌ی *udade bo bawo* اشاره بر او دارد که معنای واژگانی آن خواهر پدر است.^۴ در زولو^۴ نیز او را با همان واژگان وصفی و گاهی او را تنها، یوبالا^۵ یا همان «پدر» می‌نامند درست به مانند برادران پدر که چنین نامیده می‌شوند. (ساختار و کارکرد در جامعه نخستین، ص ۱۹)^۶

در دو رویدادی که در آن خواهر پدر بیشتر به چشم می‌خورد در پیوند

-
- | | |
|------------------------------------------------|-------------|
| 1. social dealing | 2. Bathonga |
| 3. ranana | 4. Zulo |
| 5. Ubala | |
| 6. Structure and Function in Primitive Society | |

با زایش و زناشویی پسرانِ برادر اوست که در بررسی‌ها و پژوهش‌ها بیشتر آنان را «برادرزادگان»^۱ می‌نامند. ریورز آئینی را که در مولتاو^۲ در زمان زایمان همسر یک مرد رخ می‌دهد برمی‌شمارد. همه زنان از دو روستا که از خویشان مادری هم زن و هم شوهر به‌شمار می‌روند در خانه‌ای که زن فرزند خود را می‌زاید گردهم می‌آیند و بیست روز در آنجا می‌مانند. پس از برگزاری آئینی، که با خوردن پودینگ یام و «پرداختن»^۳ هدیه‌ای از شوهر به همه زنان همراه است و اسپین آئین برگزار می‌شود:

... همه‌ی زنان دایره‌وار در بیرون از خانه می‌نشینند و خواهر پدر، نوزاد را از خانه بیرون می‌آورد و او را به دست نخستین زنی که در این گردهمایی نشسته می‌دهد و او کودک را به زن دیگری در کنارش می‌سپارد و بدین‌گونه نوزاد سراسر دایره را می‌پیماید و هر زنی کودک را چندی در آغوش نگه می‌دارد. هنگامی که خواهر پدر دوباره نوزاد را به دست می‌آورد چهار بار او را به دور حلقه زنان می‌گرداند و سپس او را به مادرش که در سراسر برگزاری این آئین در خانه مانده می‌سپارد. (تاریخ جامعه ملانزیا، جلد یکم، ص ۱۴۸)

خواهر پدر در هنگام زناشویی برادرزادگانِ خود، بسیار درگیر و پویاست. به گفته‌ی ریورز:

در پیوند با زناشویی است که نقش خواهر پدر اهمیت فراوان می‌یابد. او زناشویی برادرزاده خود و روند عادی انجام آن را خود سامان می‌دهد و اگر برادرزاده، خودش همسرش را برگزیند خواهر پدر می‌تواند او را از این همسری باز دارد. یک مرد هیچگاه برخلاف خواست خواهر پدر زناشویی

1. nephews

2. Moltave

3. payment

نخواهد کرد. همچنین پیداست که اگر زنی تنها و بی‌همسر بخواهد با مردی رابطه جنسی داشته باشد نخست باید به نزد خواهر او برود و در این باره با او گفتگو کند. در ملانزی با هنجار است که چنین پیشنهادی بیشتر از سوی زنان در میان گذاشته شود. (همان‌جا، ص ۳۹)

در واقع، خواهر پدر، در پیوند با کودکان زاده شده از زناشویی، نقش قانونی بیشتری داشته تا در پیوند با خود زناشویی. بدبختانه در برابر یافته‌های فراوانی که درباره‌ی مادرزن وجود دارد درباره‌ی خواهر پدر این داده‌ها بسیار اندک است. و این امر تا اندازه‌ای برای این است که خواهر پدر دیر هنگام در تاریخ پدیدار شد، همراه با پدر در آن هنگام که او «مادر مردانه» نامیده می‌شد، و به‌زودی، پس از آن نقش خود را از دست داد و در تاریخ ناپدید شد. و همچنین در نیافتن ناهمسانی ژرفی که میان سیستم خویشاوندی ردگانی و خانوادگی^۱ وجود داشته هم می‌تواند سبب کمبود یافته‌ها باشد.

کار اصلی خواهر پدر، «سازندگی» پدران^۲ یا به‌طور فراگیرتر «ساخت» رابطه‌ی پدری^۳ میان پدران و پسران بود. درست همان‌گونه که مادرزنان و مادرشوهران، زمینه‌ساز پیوند زناشویی میان شوهران و زنان شدند،^۴ و میان دشمنان پیشین پیوند برقرار کردند، «خواهران پدر» یا «پدران زنانه» نیز زمینه‌ساز پیوند میان شوهران و فرزندان همسران‌شان شدند. آنان پیوند پدری یا پدرتباری را بر دیگر پیوندهایی که میان گروه‌ها وجود داشت، افزودند.

-
1. classificatory and family kinship
 2. the maker of fathers
 3. paternal relationship
 4. they had "made" the marriage

ریورز چنین برداشت کرده است که «من هنوز بر این باور هستم که اهمیت خواهر پدر، از آنجایی که زنی از نیمه‌ی رویاروی جامعه و کمابیش دشمن بوده در زنجیر پیچیده سبب سازی^۱ که جایگاه ویژه‌ی این خویشاوند در راستای آن پدید آمده است عنصری^۲ اثرگذار به‌شمار می‌رود.» (همان‌جا، جلد دوم، ص ۱۶۴) همچنین از بررسی‌های ریورز چنین برمی‌آید که در همان حال که خواهر پدر از میان گروه جدا و برگزیده می‌شود، این کار باز هم در سیستم ردگانی خویشاوندی دگرگونی پدید نمی‌آورد.

این مهم‌ترین نکته درباره رابطه‌ی پدری است در آن هنگام که نخست پدیدار می‌شود. این رابطه هنوز در درون ساختار بنیادین خاندان مادری^۳، روستای مادری^۴ یا خانواده مادری^۵ پیش می‌آید. در هر نمونه‌ای خویشاوندی و تبار از راستای زنانه پیدا می‌شود شناخت شوهر نخست به عنوان «مادر مردانه» و سپس به عنوان پدر فرزند همسرش نه به خانواده پدری، به معنای واژگانی امروزی ما انجامید و نه به «خاندان پدر راستا»^۶ به معنای ساختاری جداگانه که از بیخ و بُن با خاندان مادری ناهمسان باشد.

برعکس، «خاندان پدرتبار»^۷ یا پدرراستا، برداشت نادرستی است. هر خاندانی یک خاندان مادرراستا بود، خویشاوندی و تبار را از راستای مادری نشان می‌داد. پدرراستایی در آغاز چیزی بیش از رابطه‌ای پدرراستا میان دو خاندان مادری - خاندان شوهر و خاندان همسرش - نبود. درست

1. causation

2. element

3. matriclan

4. matrivillage

5. matrifamily

6. patrilineal clan

7. patrilineal clan

همانطور که هر خاندان مادری مردان وابسته به خاندان مادری دیگر را به عنوان شوهران زنان خود پذیرفت، اکنون آنها این شوهران را به عنوان پدران فرزندان زنان خود می‌شناختند.

افزون بر آن، این رابطه‌ی پدری پیرو و وابسته ماند. تا زمانی که سیستم خاندان مادری به زیست خود ادامه می‌داد رابطه‌ی برتر، مادرراستا و برادرراستا بود. درست همین چیرگی و برتری رابطه‌ی برادری بود که در میان خانواده‌ی مادری ناسازگاری پدید آورد که سرانجام آن را از هم فروپاشید. از هنگامی که «پدری»^۱ پدید آمد خانواده مادری دوباره شد.

خانواده مادری: خانواده‌ای ناپیوسته

«زندگی با پدر»^۱ آن چنان که در نمایش‌نامه‌ها و فیلم‌های کهنه وصف می‌شود مرد بزرگ‌منش و ستایش‌برانگیزی را نشان می‌دهد که جایگاه فرماندهی را در خانواده در دست دارد، نیازهای اقتصادی آن را فراهم می‌کند، آن را از نام خود بهره‌مند می‌سازد، دارایی خود را به پسران خود واگذار می‌کند، و چشم دارد که همسر و فرزندان نیازهای او را برآورده سازند و از دستورهای او پیروی کنند. این شیر غرنده‌ای که به نام پدر برشمرده شده با آن موش پدران‌ه‌ای که برای نخستین بار به تاریخ گام نهاد هیچ همانندی ندارد. در آن زمان پدر در واپسین رده خویشاوندی پس از مادر، خواهر و برادران جای داشت. و زمان دور و دراز و آشفته بسیاری می‌بایست سپری شود تا او بتواند این راه را بیماید و به جایگاه نخست برسد.

ریورز در اشاره به سرخ‌پوستان سری^۲ در باجا کالیفرنیا^۳ شرح گویایی از جایگاه کوچک و پستی که پدر نوپا دارا بوده است را به دست می‌دهد: مردان گروه از روی پیش‌تر بودن در رده‌بندی خویشاوندی، در

1. life with father

2. Seri

3. Baja California

زیر سرپناه ساده و بی‌پیرایه‌ای نشسته بودند، برادر بزرگتر نزدیک‌تر از همه به آتش، نشسته بود، و برادران دیگر در کنارش، از روی سن و سال خود، و پس از همه پدر خانوار بود که بیشتر در زیر باد و باران در بیرون می‌نشست.

حتی پس از آنکه مرد همسر، از زیر باران به درون آمد و به همراه همسرش خانه‌ای برای خود یافت و گروه او را پدر فرزندش شناخت، زندگی برای پدر چندان دلخواه نبود. برادرِ مادر، در زندگی خواهرش چهره‌ای نیرومند و همیشگی بود، در حالی که پدر با چهره‌ای دنباله‌رو، خرد و ناچیز بازماند. نه تنها در نمونه‌ی زناشویی مادرنشیمی^۱ [که شوهر در خانواده همسر و باگروه و بستگان او زندگی می‌کند] در زناشویی پدرنشیمی نیز^۲ [که زن در خانه شوهر و با خانوار و بستگان او به سر می‌برد] چنین بود. هنگامی که زناشویی فرومی‌پاشید زن به زیست‌گاه خود بازمی‌گشت و بچه‌ها را هم همراه خود می‌برد. این رخداد نه تنها به زناشویی که به پیوند پدری مرد با فرزندان همسرش نیز پایان می‌داد.

حتی در جایی که زناشویی دیرزمانی پایدار می‌ماند رابطه پدر با فرزندان همسرش محدود و گذرا بود. مالینوفسکی درباره‌ی پدر در جزیره‌های تروبریانند، در جایی که زناشویی پدرنشیمی است، می‌نویسد: «هنگامی که زن فرزندی را می‌زاید شوهر باید از آن کودک نگه‌داری کند و او رادوست داشته باشد، و او را در آغوش بگیرد، اما کودکان به این مفهوم که وی در زادآوری^۳ آنها سهمی دارد، از آن او نیستند.» گرچه او را یک «دوست دل‌پسند و نیک‌خواه» می‌دانند او «خویشاوند به رسمیت شناخته

1. matrilocal marriage

2. patrilocal marriage

3. procreation

کودکان به‌شمار نمی‌رود. در اصل او در برابر آنها «بیگانه‌ای»^۱ بیش نیست. این برادرِ مادر است که بر کودکان فرمان می‌راند «مالینوفسکی آن‌گونه از پدری را با پدری زمانه ما می‌سنجد:

خانواده‌هایی به‌گونه‌ی ما، شوهران و پدرانی توانمند و فرمان‌روا دارند که جامعه پشתיان آنهاست. همچنین سامانه‌ی اقتصادی ما چنان است که او نان‌آور خانواده گردیده است، و دست‌کم به ظاهر می‌تواند به خواست خود از دادن چیزهای بنیادینی مانند خوراک به آنان خودداری کند و یا در برابر آنها بخشنده و دست‌ودل‌باز باشد. از سوی دیگر، در تروبریانند با مادر خودگردان و ناوابسته‌ای سروکار داریم و شوهری که در زادآوری فرزندان هیچ سهمی نداشته و نان‌آور نیست، نمی‌تواند دارایی خود را برای فرزندان به جا بگذارد و از دید اجتماعی هیچ فرمانروایی نهادینه‌ای بر کودکان ندارد. از سوی دیگر بستگانِ مادر از نفوذ بسیار نیرومندی برخوردارند به‌ویژه برادر او که فردی توانمند است، آذوقه و سایر نیازهای بنیادین خانواده را او فراهم می‌سازد. و دارایی‌های او را پسران [خواهرزادگان] پس از مرگش به ارث می‌برند. بدین‌سان، الگوی زندگی اجتماعی و ساخت خانواده، در سنجش با فرهنگ ما، سراسر به‌گونه دیگری سازمان‌دهی شده است. (سکس و واپس‌زنی در جامعه‌ی وحش‌خو، ص ۲۵)^۲

و این، همه‌ی داستان را درباره‌ی رابطه‌های پدری با فرزندان همسر، در این مرحله، باز نمی‌گوید. او تنها در دوران کودکی و نخستین سال‌های بچگی پدر فرزندان همسرش بود، هنگامی که کودکان در زیر مراقبت مادر خود بودند و در یک خانه با پدر و مادر خود زندگی می‌کردند. رفته‌رفته که

1. stranger

2. Sex and Repression in Savage Society

کودکان بزرگتر می شدند از پدرشان دور و به بستگان مادری خود نزدیک تر می شدند - دختران به مادران خود و پسران به برادرِ مادر. الیزابت کولسون^۱ درباره‌ی پلاتو تونگا^۲ می نویسد:

اگر بچه‌ها با پدرشان زندگی کنند تا زمانی که هنوز خردسالند بیشتر، رابطه‌ی مهرآمیزی میان آنها و پدرشان وجود دارد. رفته رفته که بزرگتر می شوند این رابطه دگرگون می شود. دختران، هنگامی که بتوانند راه بروند، به سوی کارهای مادر و خواهران بزرگتر کشانده می شوند، با زنان خوراک می خورند و آموزش برای کار آینده‌ی خود را آغاز می کنند. نظم بخشیدن، آموختن شیوه کار، پیروی از دستورها به کودکان، و پایش رفتار آنان به مادر واگذار می شود، که سرپرست رودرروی کار آنان است. با این همه، مادر رازدار و آموزگار آنان می شود و رابطه با پدر به گونه‌ی رسمی تری درمی آید. زمانی که دختران به بلوغ نزدیک می شوند پدر درباره‌ی ماجراهای عاشقانه آنان خواهد گفت که چیزی نمی داند. یک مرد نباید به طور سراسرست درباره زندگی جنسی دختر خود بررسی کند. اگر گمان برد که دختر باردار است، باید از مادر یا برادرمادر و یا از شماری از بستگان دیگر بخواهد که از او پرس و جو کنند. او، خود برای برآورد زیانها و آسیبها به گفتگوهای برآمده از این رخداد نمی پردازد. هنگامی که دختران، زناشویی می کنند از خانواده جدا می شوند و به شوهران خود می پیوندند (خویشاوندیِ مادرتبار، ص

۳(۷۶)

او می افزاید «پسران خردسال از آنجا که در چهار یا پنج سالگی به گروه مردانِ هم خوراک می پیوندند زمان بیشتری را با پدر خود می گذرانند.» با

1. Elizabeth Colson

2. Plateau Tonga

3. Matrilineal Kinship

این همه، با گذشت چند سال این پیوند نزدیک دگرگون می‌شود. هنگامی که پسر بزرگتر می‌شود و «ناهمسانی میان مادر تباری و دیگر خویشاوندان را درمی‌یابد نگرش او درباره‌ی پدرش دگرگون می‌شود و پیوند میان آنان سست می‌گردد. و «این به رابطه‌ی رسمی تری می‌انجامد که جای آشنایی و نزدیکی دیرینه را می‌گیرد.» دیری نمی‌پاید که پسر پدر را سراسر رها می‌کند و پدر «توان جلوگیری از این کار را ندارد.» (همان‌جا، ص ۷۶) به گفته‌ی گلسن «پسر، نزدیک ده سالگی، از نزد خانواده به یکی از خانه‌های پسران می‌رود. و تا زمانی که کاری پیدا کند یا همسری برگزیند در آنجا می‌ماند.» (همان‌جا، ص ۷۹)

در جایی که مادر در زیست‌گاه شوهرش زندگی می‌کند، هنگامی که زمان جدایی پسر از پدرش فرامی‌رسد او به دهکده‌ی مادرش باز می‌گردد، تا در آنجا برادرِ مادر او را آموزش دهد. این آشیان دوگانه را گاهی «دو-نشیم»^۱ یا «مردنشیم»^۲ می‌نامند. زیرا او نیمی از زندگی خود را با پدرش و بخشی دیگر را با برادرِ مادر در دهکده مادرش می‌گذراند. هوبل^۳ نمونه‌ای از این زیست دوگانه را در میان بومیان هاید^۴ در کرانه‌ی شمال باختری آمریکای شمالی برمی‌شمرد:

یک پسر بچه در سن ده‌سالگی خانه پدری را رها می‌کند و برای آموزش بیشتر به سوی خانه دایی خود روانه می‌شود. او در جنگ دستیار دایی و در کار شاگرد وی می‌شود. دایی از او مراقبت می‌کند و او را به رژیم‌های سخت‌گیرانه‌ای مانند شنا در آبهای سرد و یخ‌بندان وادار می‌سازد. سرانجام پسر عنوان‌ها، توان فراتر از طبیعی، و دارایی‌های دیگری را از دایی خود،

1. duolocal

2. virilocal

3. Hoebel

4. Haida

آن چنان که سزاوار آن است، به دست می‌آورد. درست همانند این روش را جزیره‌نشینان تروبریاند^۱ با همین انگیزه پیروی می‌کنند. (انسان در جهان نخستین، ص ۲۴۲)^۲

همچنین هوبل یادآوری می‌کند که در قبیله‌های مادرتباری مانند هویی^۳، زونی^۴ و در میان ایروکوآها پسر تا هنگام زناشویی در خانه می‌ماند چون خانه جایگاه کارها و وظیفه‌های آئینی است که باید از برادر مادر فراگیرد. آشیان‌گزینی دو - نشیم یا مرد - نشیم تنها زمانی رخ می‌دهد که آشیان مادرش پدر - نشیم^۵ باشد. [آشیان مادر در زادگاه شوهر و میان خویشاوندان مادری وی باشد] که در این صورت ناچار می‌شود خانه پدری را ترک کند و به دهکده مادری بازگردد.

به سخن کوتاه، خانواده مادری، در بنیاد خانواده‌ای دویاره است که در آن دو مرد بزرگسال به نوبت پسر زنی را بزرگ می‌کنند. تا زمانی که فرزند نزد مادرش به سر می‌برد و نیاز به سرپرستی مادر دارد پدر، مادر را که نگه‌دارنده و پرورنده‌ی فرزند است یاری می‌کند، اما زمانی که پسر بزرگتر می‌شود، به زیر سرپرستی مرد خویشاوند مادری یا برادر مادر، در می‌آید. مالینوفسکی^۶ وضعی را که این فرایند در زندگی پسر می‌آفریند بر می‌شمارد:

اما همین که پسر بزرگتر می‌شود ... دشواری‌هایی پدیدار می‌شود و معنای tama (پدر) را برای او دگرگون می‌سازد. او می‌آموزد که از همان خاندانی نیست که پدرش وابسته به آن است، نام توتمیک دیگری دارد که با نام توتمیک مادرش همسان است. در همان زمان او می‌آموزد که وظیفه‌های

1. Trobriand

2. Man in the Primitive World

3. Hopi

4. Zuni

5. patrilocal

6. Malinowski

گوناگون، محدودیت‌ها و مرزگذاری‌ها، و دلواپسی‌های برای سربلندی و بالیدن، او را با مادرش پیوند می‌دهد و از پدرش جدا می‌سازد. سپس مرد دیگری در کناره پدیدار می‌شود و کودک او را Kadagu (برادرِ مادر من) می‌نامد. این مرد ممکن است در همان جا یا در دهکده دیگری زندگی کند. کودک همچنین می‌آموزد جایی که برادرِ مادرش زندگی می‌کند از آنِ او، «دهکده‌ی خود او» نیز به‌شمار می‌رود؛ که در آنجا او (بچه) دارای و حقوق شهروندی خود را دارد، و در آنجاست که حرفه آینده‌اش انتظار او را می‌کشد؛ و یاران و هم‌پیمانانی پیدا می‌کند. حتی شاید در دهکده زادگاهش با «بیگانه»^۱ خواندنش او را به خشم آورند، در حالی که در دهکده‌ای که او باید آن را «از آنِ خود» بنامد همان جایی که بزرگتر می‌شود، درمی‌یابد که برادرِ مادر فرمانروایی روزافزونی بر او پیدا می‌کند و خواستار خدمت‌گزاری‌ها و کمک به او در شماری از کارها می‌شود، و برای انجام برخی از کارها به اجازه دادن یا ندادن او [برادرِ مادر] نیاز هست. در حالی که فرمانروایی و راهنمایی‌های پدر روز به روز اهمیت خود را از دست می‌دهد. (زندگی جنسی وحش‌خویان، ص ص ۷ - ۶)^۲

مالینوفسکی به مانند مردم‌شناسان دیگر، در جستجوی پیوندی است که پدر و پسر را به یکدیگر نزدیک‌تر سازد، در جایی که برادرِ مادر چنین جایگاه برتری را در دست دارد. این جستجو بیشتر به رابطه‌ی مهرآمیز میان پدر و پسر خردسال می‌انجامد. پدر کودک را نوازش می‌کند و او را در آغوش می‌گیرد و به اینسو و آنسو می‌برد به بچه خوراک می‌دهد و او را تر و خشک می‌کند. مالینوفسکی می‌گوید: «او با چنان مهر و سرافرازی به کودک می‌نگرد که همانند آن را کمتر می‌توان در یک پدر اروپایی دید.

ستایش از کودک از ته دل او برمی خیزد و هرگز از نمایاندن یا سخن گفتن درباره‌ی برتری‌ها و دستاوردهای فرزندِ همسر خود خسته نمی‌شود» (همان‌جا، ص ۲۱).

این پیوندهای مهرآمیز و پرشور هم‌چنانکه پسر بزرگتر می‌شود و باید برای آغاز زندگی تازه با برادر مادر، از پدر دور شود گسسته‌تر می‌شود. این پدیده چیزی را به وجود می‌آورد که مالدینوفسکی آن را «دوگانگی» همیشه‌زی^۱ در زندگی پسر می‌نامد:

بدین‌گونه، زندگی یک بومی تروبریاندی زیر نفوذ و نیروی دوگانه‌ای می‌گذرد دوگانگی که نباید آن را تنها نمایش سطحی^۲ رسم و عادت پنداشت. این نیرو در ژرفای هستی هر فرد، رخنه می‌کند. پیچیدگی‌های شگفت‌آوری از کاربرد و رسم پیدا می‌کند، دشواری‌ها و تنش‌های فراوانی می‌آفریند. و نه گهگاه، گسستگی‌های سخت و ناگهانی در پیوستگی زندگی ایلی پدید می‌آورد. زیرا این نیروی دوگانه‌ی مهر‌پدري و اصل مادرتباری، که تاکنون در ساختار نهادها، و اندیشه‌ها و دیدگاه‌های بومی رخنه کرده در عمل به ناسازگاری می‌انجامد.

مالدینوفسکی برای نشان این دوگانگی به شرح داستان پرآشوبی می‌پردازد که در زمانی که وی در جزیره‌های تروبریاند بوده رخ داده است. او از این پیش‌آمد به نام پرشورترین نمونه این رخدادها سخن می‌گوید. از آن چیزی مانند یک تراژدی یونانی دریافت می‌شود. از آنجا که مالدینوفسکی خود این داستان را چنان پراهمیت دانسته که آن را درخور بررسی در دو پژوهش جداگانه یافته: زندگی جنسی وحش‌خویان (ص ص

۱۶ - ۱۲) و بزه و رسم در جامعه وحش خوی^۱ (ص ص ۱۰۵ - ۱۰۱)، این داستان درخور بررسی گسترده‌تری می‌باشد.

آشوب در اوماراکانا^۲، در خانه‌ی رئیس یک قبیله رخ داد. همسرش همراه او در دهکده‌اش زندگی می‌کرد. او پدر فرزند همسرش شد که Namwana Guyá'u نام داشت و بسیار به او دل بسته بود. با این‌همه، پیوندهای خویشاوندی مادر راستایی رئیس قبیله، با خواهران و پسران خواهرانش بود. یکی از خواهرزادگان به نام Mitakata با پسرش ناسازگار شد؛ و این بحران را آغاز کرد. بنیاد این گسستِ آنی «دشمنی دیرینه‌ای» میان پسر و خواهرزاده بود که سرآغاز و چگونگی آن تار و ناروشن بود.

دشمنی زمانی به اوج خود رسید که متیاکاتا، خواهرزاده، به دستور قاضی سفیدپوست دادگاه بخش زندانی شد. بر این گمان بودند که پسر برانگیزاننده و زمینه‌ساز این آسیب بوده است، او برادرزاده را به «زنا»^۳ متهم کرده بود که به برداشت مردمان بدوی از این واژه، دزد شناخته می‌شد. به تلافی این کار، گروه مردان خویشاوند، همگی دست به دست هم دادند تا پسر را از دهکده‌شان بیرون کنند. مالینوفسکی سخنرانی «برادر بزرگتر»^۴ (برادرِ مادر) خواهرزاده‌ی زندانی را که در هنگام بیرون‌راندن پسر بر زبان آورده بود چنین باز می‌گوید:

تو، Namwana Guyá'u برای ما در دسر درست کردی، ما، گذاشتیم تو اینجا بمانی، در میان ما زندگی کنی، تو در اینجا خوراک فراوانی در دسترس داشتی. تو از خوراکی‌های ما می‌خوردی. تو از خوک‌هایی که به نشانه سپاس برای ما می‌آوردند بهره‌مند می‌شدی و از گوشت آن سهم داشتی، در قایق ما

1. Crime and Custom in Savage Society

2. Omarakana

3. adultery

4. eldest brother

می‌راندی. روی خاک ما کلبه‌ای ساختی. اکنون برای ما در دسر درست کرده‌ای. با دروغی که گفته‌ای، متیاکاتا در زندان است. ما دیگر نمی‌خواهیم تو در اینجا بمانی. اینجا روستای ماست! تو در اینجا یک بیگانه‌ای. از اینجا دور شو! ما تو را از اینجا بیرون می‌کنیم! از اوماراکانا تو را بیرون می‌کنیم.» (زندگی جنسی وحش خویان، ص ۱۳)

مالینوفسکی می‌گوید این واژه‌ها هر کدام مانند فوشکی به کلبه‌ای که پسر در آن نشسته و سر در گریبان فرو برده بود پرتاب می‌شد. این گسست دیگر پیوندناپذیر بود «پیش از آنکه شب به روز بیانجامد پسر برای همیشه آنجا را ترک کرده بود. او آنجا را پشت سر گذاشته و چند مایل دورتر در اوساپولا^۱ در روستای خودش، جای گرفت. در جایی که زادگاه مادرش بود.» او هرگز نمی‌توانست به روستای پدرش بازگردد. با آنکه پدرش یک سرکرده بود و نفوذ فراوان داشت هیچ کاری برای کمک به پسرش از او بر نمی‌آمد.

مردان خویشاوند او درست در گستره‌ی حقوق خود رفتار کرده بودند. برابر با قانون قبیله‌ای او هرگز نمی‌توانست خود را از آنها کنار بکشد. هیچ نیرویی نمی‌توانست فرمان بیرون‌راندن او را دگرگون سازد. همین که واژه‌ی «از اینجا دور شو» ... بر زبان رانده می‌شد آدم باید راهش را می‌گرفت و می‌رفت. (همان‌جا، ص ۱۴)

پیامد اندوهبار این «کینه‌توزی»^۲ میان دو مرد، یک پسر و یک خواهرزاده، بازتابی فراتر از زندگی دو مرد داشت. سرکرده قبیله «سه روز در کلبه‌اش ماند و هنگامی که بیرون آمد زیر بار رنج و اندوه پیر و شکسته می‌نمود. مادر و خواهر هفته‌ها چنانکه گویی برای مرده‌ای سوگواری

می‌کنند با صدای بلند گریه و زاری می‌کردند. هنوز یک سال نگذشته بود که مادر که شب و روز می‌گریست و می‌گریست و هیچ چیز نمی‌خورد از سنگینی اندوه درگذشت. رابطه‌ی میان روستاهایی که میان آنها زناشویی میان - گروهی رخ داده بود از هم گسست و شکاف ژرفی در سراسر زندگی اجتماعی کریوینا^۱ پدید آمد.

سرچشمه‌ی این واکنش بسیار تند در برابر بزه «دروغ‌گویی» چه بود؟ مالینوفسکی پیدایش کینه‌توزی میان پسر و خواهرزاده را از این پدیده می‌داند که انگار پدر پسرش را بیشتر دوست داشت و «به او بیش از سهم خود مزیت و دارایی بخشیده بود»، که خشم خواهرزاده را برانگیخت. این دلیل‌آوری شاید تا اندازه‌ای درست باشد؛ نزدیک به سده بیستم اندیشه‌هایی مانند رتبه و پایه و دارایی در این سرزمین بدوی راه یافته بود و بر بومیان اثر گذاشته بود. اما همانطور که خود مالینوفسکی پی برده مسئله ریشه‌دارتر از این بود. در پژوهش دیگر خود او می‌نویسد:

دو اصل حق - مادری^۲ و مهر پدری^۳ سخت به پیوند یک مرد با پسر خواهرش و پس از آن به پسرش پرداخته است. خواهرزاده مادرراستی او نزدیک‌ترین خویشاوند او و وارث قانونی همه‌ی جایگاه‌ها و پایه‌های اوست. از سوی دیگر پسرش، خویشاوند او برشمرده نمی‌شود. از روی قانون او خویشاوند پدر به شمار نمی‌رود، و تنها رشته‌ی پیوند، برخاسته از جایگاه اجتماعی زناشویی با مادر است. (بزه و عرف در جامعه‌ی وحش‌خو)^۴

همانطور که سخن مالینوفسکی نشان می‌دهد پسر و خواهرزاده که ناخویشاوند برشمرده می‌شوند دشمنان ارثی یکدیگرند، رسمی را دنبال

1. Kiriwina

2. mother-right

3. father-love

4. Crime and Custom in Savage Society

می‌کنند که از گذشته کهن آغاز شده است. با وجود زناشویی پدرنشیمی [که زن در خانه‌ی شوهر زندگی می‌کند] و شناختن شوهرزن همچون پدر پسرش، پسر همچنان «بیگانه» می‌ماند «بیگانه‌ای» در دهکده‌ی پدرش، که اگر بزه‌ای از او سر بزند می‌توان او را از آنجا بیرون راند. دهکده‌ی او همان دهکده‌ی مادرش است؛ او در آنجا آشیان و پیوندهای خویشاوندی همیشگی و پابرجای خود را دارد.

به سخن دیگر، زناشویی و پیوندهای پدری در سنجش با پیوندهای «خویشاوندیِ خونی»^۱ مادرراستایی چندان ارزشی ندارد. پیرو پیمان و بایستِ ارثیِ پیوندِ خونی^۲، مردانِ خویشاوندِ خواهرزاده که به زندان افتاده بود می‌بایست رنج و آسیب رسیده به او را تلافی کنند. در روزگاران کهن این کار به جنگ خون‌خواهانه می‌انجامید؛ در زمان بررسی‌های مالینوفسکی به بیرون راندن بیگانه از دهکده کاهش یافت. در خانواده ناپوسته یا خانواده دوباره^۳ بایست‌های مادرتباری بر پیوندهای مهرآمیز میان پدر و پسر برتری داشت.

مالینوفسکی این «دوگانگی»^۴ را چنان به روشنی دید که توانست دشواری آموزش یک دین و آئین پدرسالارانه را به بومیانی که خویشاوندان راستین آنها برادرانِ مادرشان بودند، چنین برشمارد:

باید دریابیم که در یک جامعه مادرتبار، که در آن قانون ایلی دستور می‌دهد که رابطه میان پدر و پسر باید از گونه‌ی دو بیگانه باشد، در جایی که پیوند فردی میان آن دو، پذیرفته نیست، و در جایی که همه‌ی پای‌بندی‌ها و پذیرفتاری خانوادگی در پیوند با دودمان مادری باشد، باورهای بنیادین

1. blood kinship

2. blood bond

3. divided family

4. duality

دینی [مسیحی] مانند خداوند پدر^۱، خداوند پسر^۲ قربانی کردن تنها پسر^۳، [عیسی مسیح] و دلبستگی فرزندی انسان به آفریننده‌اش همه‌ی تب و تاب و کوشش خود را از دست خواهد داد. جای شگفتی نیست که اصل پدری می‌بایست در میان ارزش‌های پذیرفته‌شده بنیادینی باشد که می‌بایست مسیحیان تبلیغ‌کننده دین آن را به دیگران، بیاموزند. وگرنه اصل سه‌گانه دینی یا تثلیث^۴ به واژگان مادرتباری بومیان برگردانده خواهد شد و ما به جای آنها باید از خدا - *kadala* (برادر مادر)، خدا - خواهرزاده و *divine* *baloma* (روح آسمانی) سخن بگوییم. (زندگی جنسی و خش‌خویان، ص ۸۷ - ۱۸۶)^۵

شرح مالدینوفسکی از نقش برادرِ مادر در جامعه‌ی مادرراستا اهمیت باز هم بیشتری دارد چون او به سختی باور داشت که گروه جاودانه‌ی انسانی یک خانواده بیولوژیک بود و یک پدر، یک مادر و فرزندان‌شان را در برمی‌گرفت. گواه خود او رو بدین سو ندارد و دیدگاه غیرتاریخی او را رد می‌کند. خانواده تروریاندی مانند بازمانده‌های همانند خود در جهان بدوی نه یک خانواده پدری، خانواده‌ای مادری بود که در آن پدر در رابطه با فرزندان همسر خود نقشی ناچیز و حتی زودگذر داشت.

نبودِ خانواده پدری به معنای واژگانی ما، برخی از مردم‌شناسان را به‌ویژه در برخورد با پژوهش‌های مالدینوفسکی به دشواری انداخت. رالف پدینگتون^۶ با اشاره به این داده‌ها می‌نویسد:

کودک، مادر و برادرِ مادرش به یک خاندان^۷ وابسته‌اند در حالی که پدر از

1. God the Father

2. God the Son

3. The Son

4. the dogma of trinity

5. Sexual Life of Savages

6. Ralph Piddington

7. clan

خاندان دیگری است که بایست‌ها و کارهای ویژه‌ای را که در بالا یادآوری کردیم نه درباره فرزندان خود، که درباره فرزندان خواهرش بر دوش دارد. پس اگر جامعه، پدر را از این ساختار اجتماعی کنار می‌گذارد، او از کجا وارد زندگی خانوادگی شده است؟ آیا با بازداشتن او از کارها و کارکردهایی که از ویژگی‌های او می‌دانیم می‌توان گفت که «پدر» در چنین جامعه‌ای وجود دارد، و اگر چنین است به چه مفهومی؟ (درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، جلد یکم، ص ۱۵۵)^۱

اینها پرسش‌های بجایی است. از دیدگاه تکاملی، پدر از کارکردهای خود «بی‌بهره» نشده است؛ او در آستانه به دست آوردن آنهاست. با اینهمه این روند بس به درازا کشیده است. برای اینکه پدر حقوق بیشتری به دست آورد و در رابطه با فرزندان همسرش از جایگاه پایداتری برخوردار شود، ناگزیر بود بر پیشینگی و برتری دیرینه و پابرجای برادر مادر دست‌اندازی کند و سرانجام آن را به زور به دست آورد.^۲ ریزورز^۳ این دشواری را روشن و رسا بیان می‌کند:

حقوق برادر مادر زمانی آشکارتر می‌شود که حقوق پدر روبه‌فزونی می‌گذارد. در هر جامعه‌ای که بر نیرو و اهمیت حقوق پدر رفته‌رفته افزوده می‌شود بی‌گمان با برخوردهایی میان برادر مادر و پدر سروکار داریم، و تنها کم‌کم و آرام آرام جایگاه‌های ویژه آن دو روشن خواهد شد. درخور یادآوری است که من آشکارترین و روشن‌ترین کارکردهای برادر مادر را در ملانزیای جنوبی، در بنکرآیلندز^۴ یادداشت کرده‌ام، و دگرگونی در راستای شناخت حقوق پدر شاید در اینجا بیش از هر جای دیگری در آن سرزمین، پیش‌رفته باشد

1. An Introduction to Social Anthropology
2. to usurp
3. rivers
4. Banks Ilands

بگذارید این‌گونه بیان‌گاریم که زمانی برادرِ مادر تنها نگهبان و پشتیبان خواهرزاده‌اش بود، و پدر در برابر پسرش از هیچ حقی برخوردار نبود. در چنین شرایطی هیچ نیاز اجتماعی برای روشن‌ساختن وظیفه‌ها و نقش‌ها وجود ندارد. تنها هنگامی که پافشاری بر حقوق پدر آغاز می‌شود بناگزیر باید این حقوق را روشن ساخت و آن را برشمرد. از آنجا که حقوق پدر دست‌اندازی به حقوق برادرِ مادر خواهد بود، روشن‌ساختن و برشمردن حقوق وی نیز ضروری است. (تاریخ جامعه‌ی ملانزی، جلد دوم، ص ۱۵۷)

از دیدگاه بخردانه، انگار همین که پدر در رابطه با همسر و فرزندش بر حقوق خود پای فشرده و این کار آغاز شد، برادرِ مادر آماده بود و می‌خواست که حقوق خود را واگذار کند چون این کار او را آزاد می‌ساخت تا پدر خانواده خود شود. اما به راستی چنین نبود و وارونه‌ی آن رخ داد، ایستادگی برادرِ مادر در برابر دست‌درازی پدر را می‌توان در پدیداری «دایی‌سالاری»^۱، دید، نهادی در برابر واحد خانوادگی پدری.

واژه «دایی‌سالاری» از واژه‌ی رومی "avunculus" به معنای برادرِ مادر گرفته شده است. این برداشتی تنگ و بسته از برادری خاندانی^۲ است که در آن برادرانِ مادر همگی به‌طور گروهی سرپرست و پاسدار پسرانِ خواهرانِ گروهی خود بودند. سپس یک برادرِ مادر به تنهایی این کارهای ویژه را برای یک خواهر انجام می‌داد. لپپرت^۳ این پدیده را که در دوره گذار از خانواده مادری به خانواده پدری پدیدار می‌شود برمی‌شمارد:

«از آمیختن نیروی پشتیبان مردانه و تبار مادر راستا واژه‌ای به نام،

1. avunculate

2. clan

3. Lippert

دایی‌سالاری، بر می‌خیزد که به شیوه‌ای غریب شکاف میان نهادهای حق مادری و پدری را پُر می‌کند» (تکامل فرهنگ، ص ۲۴۸).^۱

بسیاری از مردم‌شناسان از این نهاد شگفت همچون گواهی بر فرمانروایی جاودانه‌ی جنس مرد بر جنس زن برداشت کرده‌اند: درست همانطور که زنان امروزی در زیر فرمانروایی شوهران و پدران خود هستند، پس در جامعه بدوی زنان فرمانبر برادران خود و برادران مادر خود بودند. اما نهاد «دایی‌سالار» در میانه‌ی کشمکش و ستیزه دوره از مردان [پدران و برادران مادر] پدیدار شد، و نمایانگر ایستادگی مردان جامعه مادرسالار یا برادران مادر، در برابر دست‌اندازی مردان تازه‌آمده‌ی پدرسالار یا پدران بود. این ایستادگی از پیوند خونی مادرراستایی برخاسته بود که مردان را وادار می‌کرد که از خواهران و خواهرزادگان خود در برابر هر گزندی که احتمال داشت از سوی بیگانگان یا غریبه‌ها بر آنان فروریزد پاسداری کند. این پیوند میان خواهر و برادر تا دوران تاریخی بازماند، چنانکه لیپرت می‌نویسد:

استرابو^۲ (تاریخ‌نگار یونانی) همچون چیزی شگفت‌انگیز گزارش می‌دهد که در میان تازیان عربستان جنوبی با زندگی بدوی خانوادگی‌شان، برادر در رابطه با خواهرزادگان، از جایگاه والایی برخوردار است. نویسندگان دیرینه‌تر، به ما نشان می‌دهند که این مفهوم همانند چیزی بود که زمانی در میان پارسیان و یونانیان نیز رواج داشت. خواهر به سبب پیوند خونی و پاسداری برادر از فرزندانش به او بیشتر از شوهر خود ارج می‌نهاد. هرودوت این پدیده را در داستان همسر^۳ اینتافرنس^۴ شرح می‌دهد. داریوش پیمان

1. Evolution of Culture

2. Strabo

3. wife

4. Intaphernes

سپرد که از میان بستگان زن که به مرگ محکوم شده بودند یکی را به‌گزینش خود وی آزاد خواهد کرد. او نه شوهر خود را برگزید و نه فرزندش را، به جای آنها برادر خود را برگزید، چرا که هیچ‌کس نمی‌توانست جای او را بگیرد. سازه‌ی تراژیک^۱ در آنتیگونه^۲ از سوفوکلس^۳ بر همان بنیاد نزدیکی و یکدلی^۴ پیوند خواهر-برادری نهاده شده، که به تنهایی بزرگترین و بالاترین فداکاری را ناگزیر می‌سازد و آن را پذیرفتنی می‌نماید. (همان‌جا، ص ۲۵۸)

شماری از مردم‌شناسان از این پیوستگی نزدیک خواهر و برادر به برآیندهای فریادی^۵ رسیده‌اند؛ آنان چنین می‌انگارند که برادر، آرزوهای پنهانی محرم‌آمیزانه‌ای را درباره خواهرش در دل داشت، اما به راستی پیوند میان آن دو هیچ ربطی به آرزوهای جنسی نداشت؛ بلکه به نهاد خونخواهی وابسته بود که برادر را وادار می‌ساخت تا هرگزند و آسیب و مرگ خواهر و یا هر عضو خانواده‌اش را تلافی کند. چنانکه لیپرت می‌نویسد: «شوهر، انتقام‌جویِ مادرزادیِ خون همسرش نیست چرا که همخون او نیست. این وظیفه بر دوش بستگان خونی اوست ... از سوی دیگر برادر هم‌زهدان^۶ زن، نزدیک‌ترین خویشاوند خونی اوست و از این‌رو پشتیبان و نگهبان طبیعی او به‌شمار می‌رود» (همان‌جا، ص ۲۵۶)

همانند خواهر و برادر، در میان برادر مادر و خواهرزاده‌اش نیز همین پیوند وجود داشت. آنان نیز با پیوند خونی مادرراستایی خویش می‌بایست از یکدیگر پاسداری و پشتیبانی کنند. هم‌چنانکه لیپرت می‌نویسد: «حق - خواهرزاده»^۷ دنباله‌ی حق برادرِ مادر بود. «از آنجا که

-
- | | |
|------------------------|-------------|
| 1. tragic | 2. Antigone |
| 3. sophocles | 4. intimacy |
| 5. freudian inferences | 6. uterin |
| 7. nephew-right | |

هیچ‌گونه خویشاوندی را میان کودک و پدیدآورنده‌اش [پدرش] به رسمیت نمی‌شناسند، برادرِ مادر نزدیک‌ترین مرد خویشاوند او در میان نسل «پدران» است [گروه مردان هم‌سالی که می‌توانستند پدر کودک باشند]. از اینرو خواهرزاده همچون نزدیک‌ترین خویشاوند، جانشین دایی خود خواهد شد. و می‌افزاید: «بررسی پراکندگی حق - خواهرزاده نشان می‌دهد که تنها پاره‌ای از مردمان فرهیخته - و بسیاری از آنان تنها در دوران تاریخی - به مرحله‌ای فراتر از این واپسین بازمانده‌ی حق مادری رسیده‌اند» (همان‌جا، ص ۵۸ - ۲۵۷).

گواه این پایداریِ حق خواهرزاده را می‌توان در ستیزه‌هایی یافت که بر سر پادشاهی در روزگار باستان درمی‌گرفت زیرا روش جانشینی پسر پس از پدر هنوز استوار و پایدار نشده بود. بریفولت^۱ می‌نویسد:

... حق جانشینی در راستای زنانه قرار داشت و اگر مردی از خانواده پادشاهی درباره تاج و تخت پادشاهی ادعایی داشت، نه از راستای پدری که از راستای مادری بود. او جانشین برادر مادر می‌شد نه پدرش، اینکه قانون جانشینی در روم آغازین بدین‌گونه بود را دیونیسیوس^۲ زاده‌ی شهر هالی‌کارناسوس^۳ آشکارا به ما می‌گوید، او گفته تایتا^۴ را درباره تارکن^۵ می‌آورد که به خواهرزاده تارکن می‌گوید: «از آنجا که تو بزرگترین خواهرزاده‌ی او (تارکن) هستی، برابر با حقوق ارثی نه تنها دارایی وی که پادشاهی او نیز از آن توست.» (مادران، جلد یکم، ص ۴۲۳)

موره و دیوی^۶ یادآوری می‌کنند «درخور توجه است که در هیچ‌یک از پادشاهان روم، با آنکه چندین پسر یا نوه‌ی پسری از خود بر جای

1. Briffault

2. Dionysius

3. Halicarnassus

4. Tatia

5. Tarquin

6. Moret and Davy

گذاشتند، پادشاهی پس از مرگ آنان، یگراست به پسرانشان به ارث نرسید» (از ایل تا امپراطوری، ص ۳۶)^۱ مصر باستان نمونه‌های دیگر جانشینی از برادر مادر را به دست می‌دهد که بر پایه خویشاوندی با ملکه مادر یا خواهر ملکه استوار بود.

نشانه‌ها و برگه‌های فراوان درباره برتری برادر مادر در روزگار پیش از خانواده‌ی پدری گونه‌ای نقطه کور شگفت را در چشم مردم‌شناسان آشکار می‌سازد. آنان در نمی‌یابند که برادر سالاری شاخه‌ی کناری و در پیوند با مادر سالاری است.

تبار مردانه از راستای برادرِ مادر

ما چنان به سامانه‌ی تباری از پدر به پسر خو گرفته‌ایم که در پندارمان نمی‌گنجد زمانی گونه دیگری هم یافت می‌شده است. با اینهمه گواها و برگه‌ها نشان می‌دهد که پیش‌تر از تبار پدری که به همراه خانواده پدری به وجود آمده نه تنها تبار مادر - راستایی، که برادر راستایی^۲ یا تبار از برادر مادر به پسرخواهر نیز در میان بوده است.

گمانِ راستای تباری داشتن از مردی که در زیر تابوی سخت‌گیرانه‌ی جنسی نمی‌توانست پدر فرزند خواهرش باشد شگفت‌انگیز است. برخی از مردم‌شناسان که می‌کوشیدند پاسخی برای پدیده پیچیده مردی که پسر خواهرش را مانند پسر خودش می‌داند بیابند به این برآیند نادرست رسیدند که در این نمونه‌ها برادران با خواهران خود زناشویی کرده‌اند. دیگران این برآیند را رد کردند، یکی از آنان اتکینسون^۳ بود. او به دنبال

1. From tribe to Empire

2. Fratriliney

3. J. J. Atkinson

برگه‌ای بود تا روشن سازد که «چگونه کار به اینجا رسید که پسرِ خواهر پسرِ برادر شود. بدون آنکه به تئوری زناشویی زناکارانه‌ی برادران و خواهران دست آویزد» (قانون نخستین، ص ۲۸۳)^۱ اما نتوانست پاسخ را پیدا کند.

همین که به یاد آوریم که مردمان وحش خو از این پدیده که آمیزش جنسی میان زن و مرد برای بارداری ضروری است ناآگاه بودند پاسخ، کمابیش آسان می‌شود. هر مرد بزرگسالی می‌توانست کارهای ویژه پدری را برای یک کودک انجام دهد و به این مفهوم کودک «از آن او» بود. در خاندان مادری^۲ و به دنبال آن در خانواده مادری، آن مرد بزرگسال، برادرِ مادر بود.

کارهای ویژه پدری، کارکردهای اجتماعی به شمار می‌روند خواه آن را همسر زن انجام دهد یا دیگری. مرد بزرگسال، ابزار زندگی و خورد و خوراک پسر بچه را فراهم ساخته و از او نگهداری می‌کند. بر آموزش و کارآموزی او نظارت دارد. و مهارت‌ها، رسم‌ها، سنت‌ها و دارایی‌های شخصی خود را به او واگذار می‌کند. در آغاز [در خاندان مادری] این کارها را همه برادران بزرگتر به‌طور گروهی برای برادران کوچکتر خود یا به سخن دیگر برادرانِ مادران برای پسرانِ خواهرانِ خود انجام می‌دادند. اما با درهم شکستگی کمون ایلی و بخش‌بندی آن به چندین خاندان جداگانه و خانواده‌های مادری، دامنه این کارها کاهش یافت و به صورت فردی درآمد. درست همانطور که یک برادر با یک خواهر به گردهم آمده بودند یک برادر مادر هم به‌طور تکی سرپرستی خواهرزاده خود را به دست گرفت.

تا زمانی که خانواده مادری پایدار بود این روند ادامه داشت. حتی پس از آنکه شوهر مادر در آئین زائونمایی و یا در کنش‌های دیگر اجتماعی به نام پدر شناخته شد برادرِ مادر جایگاه برتر خود را درباره‌ی پسر خواهرش همچنان نگه داشت. با وجود پیوند نزدیک پدر با فرزند همسرش در نخستین سال‌های زندگی کودک، راسته‌ی اصلی تباری، ارث‌بری، و جانشینی همچنان مادرراستا ماند - و از این رهگذر، تا آنجا که به پسر بچه‌ها ربط داشت برادرراستا هم بود.

برگه‌ها و نشانه‌های این پدیده را حتی کسانی که بر جاودانگی خانواده پدری پافشاری می‌کنند آورده‌اند. برای نمونه، مالینوفسکی نشان می‌دهد که در جزیره‌های تروبریاند هر رابطه اجتماعی^۱ از روی تبار مادری به گمان درمی‌آید:

همچنین، این نگرش به شیوه‌ای گویاتر و آشکارتر، در قالب قانون‌هایی ریخته شده که بر تبار، ارث، جانشینی در پایه و جایگاه، سالاری، سرکردگی و پیشه‌ها و حرفه‌های ارثی فرمان می‌رانند و در هر قانونی درباره واگذاری^۲ از روی خویشاوندی، به چشم می‌خورد. جایگاه اجتماعی در راستای تبار مادری از مرد به خواهرزادگانش به ارث می‌رسد، و این انگاشت تنها مادرسالارانه، بسیار اهمیت دارد... (زندگی جنسی وحش خویان، ص ۴)^۳

میر فورتنس^۴ همین وضع را در میان آسانتی‌ها برمی‌شمارد:

تبار از راستای مادری نفوذگریزناپذیری بر رفتار و کردار بومیان دارد چون پایه و بنیاد دودمان است، از این‌رو چگونگی سرسپاری سیاسی^۵، حقوق جانشینی و ارث‌بری، قانون زناشویی و درستی و اعتبار آن، و چگونگی

1. social relationship

2. transmission

3. Sexual Life of Savages

4. Meyer Fortes

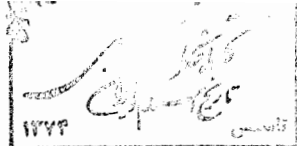
5. political allegiance

پشتیبانی گروهی در بحران‌هایی مانند مرگ، و امروزه، در تنگناهای اقتصادی را، روشن می‌سازد.^۱ یک مرد از روی قانون ناگزیر است به سود و صلاح فرزندانِ خواهر خود بباندیشد و به آن پردازد چون سرپرست قانونی آنهاست و آنان وارثان آینده‌ی او هستند... و پیوستگی و ناگسستگی راسته تباری را که از مادر سرچشمه گرفته بیمه می‌کنند. (ساختار اجتماعی، ص ۷۶)

دیوید اشنایدر^۲ درباره «وابستگی دوسویه خواهر و برادر»^۳ در گروه‌های مادرراستا می‌نویسد که در حالی که خواهر برای پشتیبانی و کارکردهای دیگر به برادر وابسته است، «برادر نیز برای ماندگاری و پابندگی راسته تباری خود و فراهم‌آوری یک وارث به خواهر وابسته است» (خویشاوندی مادرراستا، ص ۱۱)^۴

بدین‌گونه، خواه زناشویی مادر - نشیم بود یا پدرنشیم [زن در خانه شوهر و با بستگان مادری او می‌زیست یا مرد در خانه زن با بستگان مادری او] تا زمانی که خانواده به گونه مادرتبار باقی ماند راستای تباری مردانه از برادرمادر به پسرخواهر بود. پس سخن گفتن از «راستای تباری مردانه»^۵ بدون آنکه به روشنی یادآوری کنم که این تبار مردانه از برادرمادر است یا پدر، خطای بزرگی است. بدبختانه حتی تیزبین‌ترین دانشمندان هم نتوانستند آن دو را از هم بازشناسند. رابرتسون اسمیت^۶ می‌نویسد که در «آغاز خویشاوندی در میان نبود مگر از راستای زنانه، و آغاز خویشاوندی مردانه گونه‌ای انقلاب اجتماعی بود که جامعه را از بیخ و بن

-
- | | |
|------------------------------------------|-------------------------|
| 1. To determine | 2. David M. Schneider |
| 3. interdependence of brother and sister | |
| 4. matrilineal kinship | 5. male line of descent |
| 6. Robertson Smith | |



دگرگون ساخت. (خویشاوندی و زناشویی در عربستان نخستین، ص ۲۱۳)^۱

در واقع، پیدایش خویشاوندی پدری و تبار از راستای پدری بود که نمودار یک دگرگونی بزرگ اجتماعی گردید.

مارویل هریس^۲ نیز به همان خطا دچار شده، هنگامی که چنین می‌نویسد:

پردردسرتین بخش زنجیره‌ی خویشاوندی مورگان، پافشاری او بر این نکته بود که خاندان مادری از نظر زمانی پیش‌تر از خاندان پدری بوده است. در اینجا مورگان در یکی از داغ‌ترین و بیهوده‌ترین گفتگوها در تاریخ علوم اجتماعی درگیر شده است.... افزون بر آن، این اندیشه که مادر راستایی پیامد سردرگمی درباره پدری^۳ بوده [نقش پدر در زادن فرزند] با نمونه‌های بی‌شمار مردمانی که باور ندارند برای بارداری باید مردی هم در کنار زن باشد و خود را از تبار نیاکان مردانه می‌دانند و همچنین با شناسایی فراگیر درجه‌ای از خویشاوندی با بستگان مادری و بستگان پدری هر دو، بدون توجه به سرشتِ قانون تک‌تباری^۴، از ارزش افتاده است. (پیدایش تئوری مردم‌شناختی، ص ۱۸۷)^۵

بی‌گمان، همانطور که هریس می‌گوید، مردمان بدوی نمی‌پذیرفتند که برای بارداری زن یک مرد هم باید باشد. و همچنین درست است که به رغم این نادانی، «آنها خودشان را از تبار نیاکان مردانه می‌دانستند» آنچه او نمی‌تواند دریابد این است که این مردان برادرانِ مادران بودند نه شوهران

1. Kinship and marriage in Early Arabia
2. Marvin Harris
3. paternity
4. unilineal
5. The Rise of Anthropological Theory

مادران - یک راسته‌ی بسیار منطقی از دودمان مردانه در خانواده مادرراستا (و برادرراستا).

افزون بر آن، در حالی که این گفته درست است که با پیدایش پدر، شناخت فراگیری از درجه‌هایی از خویشاوندی هم با بستگان مادری و هم پدری پدید آمد، پرسش این است که «تا چه درجه‌ای؟» تنها در میان ملت‌های فرهیخته‌ی پدرسالار است که پدر شناخت رسمی بدون چالشی را همچون چهره کانونی خانواده خویش به دست آورده است. در خانواده پدری، راستای تباری به روشنی و آشکارا از راستای تبار پدری پی‌گیری می‌شود؛ و با قانون استوار می‌گردد، اما در شماری از سرزمین‌های بدوی که هنوز از خانواده مادری^۱ فراتر نرفته‌اند، این‌گونه نیست. آنچه در آنجا می‌یابیم شناخت اندک پدر است و راستای تباری با گذار از راستای مادری، از برادرِ مادر به پسر خواهر می‌رسد.

برخلاف نگرش هریس نه گفتگوهای داغ و پرشور، بیهوده بوده و نه مورگان بر پافشاری خود بر پیش‌تر بودن خاندان مادری دچار خطا شده است. مورگان مانند مردم‌شناسان دیگر، در دام خطاهایی افتاده است اما رویکرد تکاملی او بی‌گمان در شمار این خطاها نیست. یافته‌های او درباره‌ی خاندان مادری^۲ و سیستم ردگانی خویشاوندی^۳ شالوده‌هایی برای بررسی علمی خاستگاه و تکامل خانواده‌ی پدری و نیز نهادهای پدرسالارانه دیگر را فراهم آورد.

کاربرد واژگان «خانواده تک‌جفتی»^۴ از سوی مورگان، از شناخت این واقعیت سرچشمه می‌گرفت که خانواده آغازین یک خانواده پدری نبود.

1. matrifamily

2. maternal clan

3. classificatory system of kinship

4. pairing family

یافته‌های پسین‌تر درباره خانواده‌ی آغازین، خانواده‌ای دویاره که در آن، دو مرد کارکردهای پدری را برای فرزند یک زن انجام می‌دادند - و کارهای سرنوشت‌ساز و همیشگی به برادر مادر سپرده شده بود - بینش روشن‌تری به ما می‌دهد.

بازمانده‌های این «خانواده دویاره»^۱ در همه مرحله‌های گوناگون پیشرفت، به همراه پدر، در پایه‌های گوناگون شناسایی و کارکرد خود، یافت شده‌اند. اما در همه نمونه‌ها، پدر همیشه فرودتر از برادر مادر بوده است. گزارش‌هایی چند برای ثابت‌کردن این نگرش بسنده است.

نمونه‌ی خوبی از نقش پدر در پایین‌ترین پایه پیشرفت او را می‌توان در بررسی‌های کاتلین گاف^۲ درباره‌ی بومیان نایار^۳ در کرالای^۴ شمالی و میانی یافت که در نوشته‌ی او به نام خویشاوندی مادرراستا^۵ آمده است. با وجود فروپاشی ساختار مادرسالاری نایار در صد سال پیش یا چند سال بیشتر، این مردم یکسره مادرتبار باقی مانده بودند، با خانواده‌ی مادری که هنوز در خاندان مادری جای گرفته بود. در کرالای میانی بسیار کم پیش آمده بود که شوهر از جایگاه «شوهر دیدارگر»^۶ رهایی یافته باشد، و واژه‌ی *Sambandham* (واژه‌ی سانسکریت به معنای «به هم پیوستن») تنها، یادآور همسران یا یاران جفتی^۷ است.

اگرچه کاتلین گاف به تئوری خانواده پدری جاودانه پای‌بند است، برشماری او از نایارها، تنها یک واحد خانوادگی نوحاسته را نشان می‌دهد و در بیشتر وقت‌ها هیچ خانواده‌ای. واژه‌ی «پدر» به نوشته‌ی او، «به هر

1. divided family

2. Kathleen Gough

3. Nayars

4. Kerala

5. Matrilineal Kinship

6. visiting husband

7. pair-matrimonies or pairing

چند شوهری که یک مادر [در طول زندگی خود] داشته در پیوند با مفهوم Sambandham اشاره دارد؛ و واژگان خویشاوندِ پدرگانی^۱ به خویشاوند مادراستای چنین مردی» (ص ۳۶۴). در این سرزمین با «به هم پیوستگی‌های»^۲ گذرا، زن‌ها بیشتر، شوهرانِ پی‌درپی دارند و کودکان هم «پدران» پی‌درپی. وظیفه این پدران بسیار محدود است:

شگفت‌ترین ویژگی نایارهای میانی، این است که اگرچه گونه‌ای زناشویی در میان آنان وجود دارد آنان خانواده پایه‌ای یک مرد - یک زن یا فرزندان را نهادینه نکرده‌اند. این گروه به هیچ روی یک واحد حقوقی^۳، جای‌دار و ماندگار^۴، هم‌خوراک و تولیدکننده یا پخش‌کننده به شمار نمی‌آید. یک مرد هیچ حق قانونی بر یک زن یا فرزندان او نداشت. با آنان زندگی نمی‌کرد و همسفره‌ی همیشگی آنان نبود، با آنان یا برای آنها چیزی را تولید نمی‌کرد و از روی رسم، به کودکان خود از فرآورده‌ها و کالاهای ساخته‌شده چیزی نمی‌داد. (ص ۳۶۳) و هم چنین گفته می‌شود که مرد برای فرزند همسر خود هدیه‌های کوچکی درست می‌کرد و به او می‌داد. در دیدارها با او بازی می‌کرد و همچنان که بچه بزرگتر می‌شد به او اندرزه‌های دوستانه می‌داد. «با اینهمه، یک مرد حق نداشت که به هیچ روی در آموزش و پرورش فرزند درگیر شود و فرزند هم وظیفه‌ی عرفی و رسمانه را در برابر او نداشت. اگر رابطه مرد با همسرش به پایان می‌رسید دیگر هیچ دیداری با کودک نمی‌داشت.» (ص ۳۶۴)

از آنجا که مادر، شوهرانِ پیاپی داشت، فرزند او نیز پدرانِ پی‌درپی داشت. گاف^۵ می‌نویسد:

- | | |
|--------------------|----------------|
| 1. patrilineal kin | 2. joinings |
| 3. legal | 4. Residential |
| 5. Gough | |

فرزندان، شوهرانِ مادرانِ خود را accchan می‌نامیدند اگر پدر از کاست^۱ بالاتری بود کاست را هم بر نام او می‌افزودند. هم پسران و هم دختران در برابر پدر خود برپا می‌ایستادند، اما بدون فرمانبرداری بیش از اندازه‌ای که تنها در خور یک خویشاوند مادرتبار سالمندتر بود، به او ارج می‌نهادند، و به رغم گفته زبازد مالایایی «هیچ نیاری پدر خود را نمی‌شناسد»، چنین گمان می‌رود که کمابیش هر نیاری مردی ویژه را پدر خود بشناسد، اما رابطه او با این مرد می‌تواند چیزی باشد از دلبستگی گرم و ناپایدار تا سراسر تهی از شناخت.^۲ (ص ۳۶۴)

چهره کانونی مردانه، در زندگی یک کودک نیاری، کاراناوان، یعنی خویشاوند مادر راستا یا برادر مادر بود. او نگه‌دار و سرپرست قانونی خواهرزادگانش و مسئول آموزش قانون‌ها، آئین‌ها، پای‌بندی اخلاقی و خواندن و نوشتن و نیز آموزش‌گر کارهای کشاورزی و ورزیدگی‌های رزمی به آنان بود. پسران خواهر از او پیروی می‌کردند به او وفادار بودند و به او ارج می‌نهادند. بالاتر از همه، برادر مادر و خواهرزادگان در هنگام برخورد و درگیری با دشمنان کنار هم می‌ایستادند. گاف می‌نویسد: «یک مرد در برابر بیگانگان باید وفاداری و سرسپردگی خود را به برادران مادرش نشان دهد، و اگر نیاز باشد به بهای از دست دادن جان خود از آنان دفاع کند». از آنجا که پدر یک «بیگانه» به شمار می‌رفت، این بدان معناست که اگر برخوردی پیش می‌آمد یک مرد در برابر پدرش می‌ایستاد.

برابر با جایگاه سست پدر، رابطه میان کودک و خویشاوندان پدری او نیز سست و ناپایدار بود. هنگامی که یک زناشویی به جدایی می‌انجامید

1. caste

2. Recognition

3. Karanavan

رابطه کودک با آنها نیز به پایان می‌رسید.

هیچ حقی یا هیچگونه پای‌بندی میان یک فرد و خویشاوندان پدری او وجود نداشت. این رابطه‌ها در آن هنگام که وجود داشتند رفتاری دوستانه یا آداب نزاکت بودند. تا زمانی که زناشویی پدر با مادر پایدار بود به‌ویژه اگر پدر در نزدیکی آنها زندگی می‌کرد. شخص ممکن بود از خاندان مادری^۱ پدرش دیدار کند. با اینهمه، اگرچه زناشویی در هفتاد هشتاد سال گذشته تک‌همسری بوده است، در یکی از روستاهای کوشین^۲ پی بردم که تنها ۴۸ درصد از خواهان و برادران تنی زیر پانزده سال با خویشاوندان مادرتبار پدری خود برخوردی داشته‌اند.

این گزارش، باتوجه به دست‌اندازی^۳ نهادهای پدرسالار و رخنه‌گری طبقه و کاست در این سرزمین که از زمان چیرگی انگلیسی‌ها در ۱۷۹۲ رخ داده، دارای اهمیت است. در دهه‌ی ۱۹۳۰ قانون‌هایی در مرکز و شمال کرالا^۴ گذرانده شده و زناشویی را تک‌همسری کرده است. قانون‌های نوین درباره دارایی این امکان را برای هریک از عضوهای خاندان مادری فراهم ساخته تا «دارایی‌های نیاکانی مادرراستا را بر پایه‌سرانه، میان خود بخش نمایند» (ص ۳۹۴). با وجود همه اینها، یافته‌های گاف نشان می‌دهد که زناشویی همچنان بر پایه بسیار آغازین خود باقی ماند. بر بنیادی که به آسانی از هم فرو می‌پاشید و با پدری که چیزی بیش از یک شوهر دیدارگر نبود.

هم‌چنانکه گاف در برداشتی ویژه می‌گوید:

«رویه‌مرفته، کاربرد محدود واژگان رهنمون برای بستگان زناشویی (یاران

1. matriclan

2. cochin

3. invasion

4. Kerala

زنشویی) و نبود واژگان برای خویشاوندی پدری - مگر خود پدر - بازتاب کمی و ناچیزی پیوند زنشویی و نمود نداشتن پایبندی و بایستِ اخلاقی یا اجتماعی] در برابر این خویشاوندان است.» (ص ۳۸۲)

در کرالای شمالی، با پیشرفت اندکی در جایگاه و پایایی پدر روبرو هستیم: فرزندان یک مرد و همه خویشاوندان همسرش از نسل جوان‌تر، با او با ارج و بزرگداشت مهرآمیزی رفتار می‌کنند. او یک «پدر» یا «پدر بزرگ» برای همه‌ی آنان به‌شمار می‌رود ... رفته‌رفته که مرد پیرتر می‌شود، آنان و به ویژه فرزندان خودش، یاور او در خانه می‌شوند و جایگاه او را استوار می‌سازند ... کاراوانان یا برادر همسرش که پدر در نشست و برخاست‌ها گفت‌ووشنودهای طولانی، همسازي با او را آموخته است، برادر خوانده و یار همسال او خواهد بود. اگر پدر وفاداری و دلبستگی اهل خانه را به‌دست آورده باشد می‌تواند ساعت‌های خوشی را در اتاق‌های طبقه پائین و در ایوان بیرونی بگذرانند، با بچه‌ها بازی کند، و پندها و اندرزهای او، به جای ادب و نزاکت تشریفاتی، با ارج و بزرگداشت راستین و بی‌آلایش روبرو خواهد شد ... (ص ۴۳۶)

با اینهمه، حتی در این مرحله، که یک مرد جایگاه ارجمندی به عنوان یک پدر در خانه همسرش به دست آورده است، نمی‌تواند از پیوندها و مسئولیت‌های همیشگی خود به عنوان یک برادر مادر در برابر خواهرش و فرزندان او چشم‌پوشی کند. همچنانکه گاف می‌گوید: «به پیروی از سنت، همانا در این مرحله است که یک مرد در بیشتر وقت‌ها کاراوانان [برادرِ مادر] خانه‌ی بومی و زادگاهی خود می‌شود و باید رفته‌رفته پیوند خود را با خانواده همسری خود سست گرداند.

در چه مرحله‌ای در تاریخ، شوهر از بازگشت به سوی خواهر و

فرزندان او بازیستاد؟ در چه زمانی مردان، دیگر بازیگر نقش دوگانه پدری نبودند؟ کوتاه سخن، از چه زمانی خانواده دویاره به شکل خانواده‌ای یکپارچه با پدری یگانه درآمد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست باید برخی از دریافت‌های نادرست درباره خویشاوندی «دوسویه»^۱ و تبار «پدرراستا»^۲ را از میان برداریم. بارها آشکارا یا به اشاره گفته می‌شود از آنجا که خانواده پدری همیشه وجود داشته، خویشاوندی دوسویه نیز چنین بوده است، به سخن دیگر خویشاوندی هم از رهگذر دودمان مادری و هم پدری همیشه در میان بوده است. همچنین گفته می‌شود که تبار از راه خاندان پدری نه تنها یک هنجار در سراسر تاریخ بوده حتی در بسیاری از سرزمین‌های بدوی امروزی هم به چشم می‌خورد. در اثر این بدفهمی‌ها، دشواری‌های بزرگی که به دست آوردن تبار از راستای پدری در پی داشته، در نهان و ناشناخته مانده است.

خطاهایی درباره‌ی دودمان پدری

درباره اینکه در چه زمانی و چگونه راسته‌ی تباری مادری (و برادری) جای خود را به راسته‌ی تباری پدری داد نبود آشکاری از داده‌ها به چشم می‌خورد، که تا اندازه‌ای برآمده از این پافشاری است که خانواده پدری در همه روزگاران وجود داشته، که از آن برمی‌آید که تبار پدری به همان‌سان ماندگاره‌ای همیشگی بوده است. این گزاره یا نشانه‌ها و برگه‌های فراوانی که نشان می‌دهد که تبار از راستای پدری تا به امروز در بسیاری از

سرزمین‌های بدوی به دست نیامده است سازگار نیست. لوسی میر^۱ چکیده‌ی آن را باز می‌گوید:

نمونه‌های جامعه‌ی پدرتبار، رومیان باستان، چینی‌ها و مردمان شبانی^۲ آفریقای جنوبی، و خاوری هستند. نمونه‌های جامعه‌ی مادرتبار شمار گسترده‌ای از سرخ‌پوستان آمریکایی و مردمان استرالیا، بسیاری از بومیان اندونزی و مالایا، بومیان بانتو^۳ از آفریقای مرکزی و بومیان آکان^۴ از غنا می‌باشند. (درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۶۵)^۵

به راستی در همه سرزمین‌هایی که میر از آن نام برده، خویشاوندی پدری کمابیش پذیرفته شده است، با این همه همچنان که خود او هم می‌گوید، تبار مادرراستا هنوز فراگیر است. از این رو نادرست است که گمان کنیم - هم‌چنانکه بسیاری از مردم‌شناسان چنین کرده‌اند، که هرکجا پدر به رسمیت شناخته شود خودبه‌خود به دنبال آن تبار از راسته‌ی پدری هم می‌آید. این گمانه، دوره طولانی تکامل را پیش از آنکه تبار برادرراستا به شکل تبار پدرراستا درآید، نادیده می‌گیرد.

دشواری‌هایی که در شناخت این جابجایی وجود دارد در پیوند با تبدیل سیستم ردگانی خویشاوندی به سیستم خانوادگی است. خُرد و پراکنده شدن جامعه ایلی به خاندان‌ها و روستاهای جداگانه، پیدایش خانواده مادری در درون خاندان مادری^۶ و آمدن پدر و خویشاوندی پدری، برای مردمان بدوی در راه پیدا کردن واژگانی درخور برای رده‌های تازه خویشاوندی، دشواری‌هایی فراهم ساخت.

-
1. Lucy Mair
 2. pastoral people
 3. Banto
 4. Akan
 5. Introduction to Social Anthropology
 6. clan

زیر سیستم ردگانی «مرد بزرگتر»^۱ - در آغاز برادرِ مادر - کارهای ویژه پدر را انجام می‌داد. سپس مرد بزرگتر تازه‌ای پدیدار شد، که شوهر مادر بود، او نیز یک «پدر» شد. دشواری و سختی بازشناخت این دو مرد را می‌توان از وصف‌هایی که درباره واژه‌ی *tate* داده شده دریافت، *tate* واژه‌ای است که در شماری از زبان‌های بدوی درباره «پدر» به کار می‌رود. در آنگولا، به گفته‌ی لپرت^۲ پدر چیرگی برپسر ندارد، پسر در صورت فروپاشی زناشویی همیشه از مادر پیروی می‌کند. اما «پسر نمی‌تواند از توانایی و نیروی پدری برادرِ مادر که او را *tate* (پدر) می‌نامد بگریزد. (تکامل فرهنگ، ص ۲۵۹)^۳. هارت نیز در این باره می‌نویسد:

در لوانگو^۴ دایی را *tate* (پدر) می‌خوانند. او توان و فرمانروایی پدران‌های را در برابر خواهرزاده خود به کار می‌بندد ... پدر هیچ قدرتی ندارد؛ و اگر زن و شوهر از هم جدا شوند بچه‌ها از مادر پیروی می‌کنند که به برادرش وابسته است. (پدری بدوی، جلد یکم، ص ۲۸۱)^۵

واژگان لازم برای نامگذاری گونه‌های تازه‌ی خویشاوندی، رفته‌رفته با زناشویی و شناخت شوهر به عنوان پدر، با همانندپنداری خام و ساده‌ای، به دست آمد. لپرت به برخی از پیامدهای این روند اشاره می‌کند:

... سیستم‌های پیشرفته‌تر خویشاوندی سرخ‌پوستان، جویای آن است که نام‌های جداگانه‌ای برای پدر، برادرِ مادر و برادرِ پدر برگزینند ... از میان ۱۸ سیستم که لوبوک^۶ آن‌ها را با هم سنجیده و بررسی کرده است چهارده‌تای آن می‌کوشند که با ویژه‌گرداندن و یکتا کردن نام قدیم به پدر و برگزیدن نام تازه‌ای برای برادرِ مادر، این دو را از هم بازشناسند. ژاپنی برادرِ مادر را «پدرک

1. older man

2. Lippert

3. Evolution of Culture

4. Loango

5. Primitive Paternity

6. Lubbock

دوم^۱، و همه سیزده سیستم دیگر، واژه‌ای به کار می‌برند که برگردان آن «دایی»^۲ می‌شود. جدا کردن برادر مادری از پدر، می‌بایست دارای اهمیت کمتری بوده باشد و تنها هشت تا از سیستم‌ها، کوشیده‌اند که این کار را انجام دهند. میک‌مک‌ها^۳ و ژاپنی‌ها درباره‌ی عمو واژه «پدرک» را برگزیدند، در سه تا از سیستم‌ها واژه‌ای را به آن افزودند که برگردان آن پیشوند انگلیسی "step" می‌شود [که معنای پدرخوانده و ناپدری را به آن می‌بخشد] و شاید چیزی بیش از بیگانه^۴ معنا بدهد، دیگران واژه "Uncle" را برای برادر پدر نیز به کار بردند [که در سیزده سیستم دیگر برای برادرِ مادر به کار می‌رفت].

(تکامل فرهنگ، ص ۸۴)

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که فرق‌گذاری روزافزون میان پدر و عضوهای دیگر خویشان پدری، راستای بنیادین خویشاوندی در خانواده مادری را که از تبار مادری (و برادری) دنبال می‌شده دگرگون نساخت. اگرچه شوهر مادر رفته‌رفته به عنوان پدرِ فرزندِ همسرش حقوق و پذیرش فزاینده‌ای به دست آورد با راسته‌ی تباری همچنان مانند گذشته باقی ماند.

خطاهایی رخ داده است در اثر برداشت نادرست از هدیه‌هایی که پدر به پسرِ همسرش می‌داد که همچون «میراث»^۵ از «دارایی»^۶ پدر، برشمرده شده است. چنان که در پیش دیدیم، هدیه‌دهی همچون ابزاری برای بنیاد نهادن رابطه‌های آشتی‌جویانه میان مردان از گروه‌های دشمن آغاز شد. در زمانی اینها «پیشکش‌های زناشویی»^۷ هم گردیدند که

-
- | | |
|-------------------------|-------------|
| 1. second little father | 2. Uncle |
| 3. Micmacs | 4. strange |
| 5. inheritance | 6. property |
| 7. marriage gifts | |

نشان‌دهنده‌ی پیمان زناشویی میان - گروهی بودند. با شناخت پدر، همان اصل به کار برده شد؛ هدیه‌ها گواهی بود بر رابطه‌ی پدری میان پدر و فرزند. این‌گونه هدیه‌دهی را نمی‌توان به معنای واژگانی زمان ما ارث‌بری از دارایی^۱ خواند.

در نخستین گام‌های پیشرفت زناشویی و پدری، «بیگانه‌ی»^۲ پیشین، بیشتر، هدیه‌هایی به نشانه صلح و دوستی به همه خاندان همسرش، و نه تنها به پسرش می‌داد. این پیشکش‌ها همیشه چیزهایی رایج مانند تنبول [از تیره نخل]^۳ و تنباکو بودند. کاتلین گاف می‌نویسد که شوهر مایلابی^۴ در کرالای شمالی «مانند شوهر نیاری در کرالای مرکزی، می‌داند که باید با زیرکی و نازک‌بینانه رفتار کند یک شوهر هوشمند هرگز بدون برگ‌های تنبول، نوفل^۵ و تنباکو برای مادرزن و خواهران او، به خانه نمی‌آید» (خویشاوندی مادرراستا، ص ۴۳۵)^۶

مالینوفسکی، بی‌آنکه چندان کامیاب باشد، می‌کوشد که میان پیشکش‌های «رایگان»^۷ که پدر به پسرش می‌داده و دارایی‌هایی که از پدر به پسر به ارث می‌رسیده فرق گذارد. او می‌نویسد:

... روشن و آشکار است که در یک جامعه مادرتبار، که مادر - به مفهومی سراسر جدا از برداشتی که ما از این واژه داریم - نزدیک‌ترین خویشاوند فرزندان خود به‌شمار می‌رود، بچه‌ها در همه دارایی‌های او شریک‌اند و همه‌ی آن را به ارث می‌برند. آنچه بیشتر به چشم می‌خورد آن است که پدر که به باور و قانون بومیان تنها، شوهر مادر است و نه مرد خویشاوند فرزندان،

1. inheritance of property

2. outsider

3. betel

4. mapilla

5. areca nuts

6. Matrilineal Kinship

7. free gifts

تنها خویشاوندی است که پیشکش‌های بی‌برگشت و رایگان از او چشم دارند. پدر چیزهای گرانبهای خود را بی‌دریغ به پسر می‌دهد. و همه پیوندها و رابطه‌های خود را در کولا^۱ به او می‌سپارد ... یکی از ارزنده‌ترین و گرانبهاترین دارایی‌ها، دانش جادوگری، را نیز پدر بدون چشمداشت هدیه‌ای از سوی پسر، با میل و رغبت به او واگذار می‌کند ... همچنین پدر در همه خوراکی‌های گرانبها^۲ یا چیزهایی مانند فوفل و تنباکو با فرزندانش و نیز با همسرش شریک است. (آرگنوت‌های اقیانوس آرام یاختری، ص ۱۷۸)^۳

باز هم، چیزهای چنین آسان‌یاب مانند برگ‌های فوفل و تنباکو، برای بچه‌ها، خوراکی‌های «ویژه و گرانبها»^۴ به‌شمار نمی‌روند. چکیده سخن این که عمل گرفتن و دادن این هدیه‌های نمادین، جایگاه یک مرد را به عنوان پدر و شوهر در خانوار، گواهی می‌کند و آن را پابرجا می‌سازد. اینکار، گواهی است بر جایگاه دگرگون شده مردی که در گذشته نه تنها «دشمن ارثی»^۵ [دشمنی که از پدران به پسران به ارث می‌رسیده] برادرِ همسرش، همچنین دشمن فرزندان زن نیز بوده است.

حتی هنگامی که هدیه‌هایی که پدر به پسر می‌داد ارزنده‌تر و چشم‌گیرتر هم شد باز هم نشانه‌ی ارث‌بری از دارایی به‌شمار نمی‌رفت. اگر پدر درختی برای فرزند همسرش می‌کاشت و یا باغچه‌ای برای او درست می‌کرد این چیزها دارایی همیشگی او نبود. زمین و فرآورده درخت و باغچه در راسته‌ی ارثی تبار مادری پدر باقی می‌ماند و از برادرِ مادر به پسرِ خواهر می‌رسید. مالینوفسکی، خود می‌نویسد: «مالکیت درختان در درختزار روستا، و مالکیت باغچه‌ها را پدر در طول زندگی

1. Kula

2. luxuries

3. Argonauts of the Western Pacific

4. luxuries

5. hereditary enemy

خود به پسرش واگذار می‌کند. هنگام مرگ، بیشتر، به وارثان به حق و سزاوار مرد - فرزندان خواهرش بازگردانده می‌شود». (همان‌جا، ص ۱۷۸)

در این‌باره فورچون^۱ نیز به چیزهایی اشاره می‌کند که یک پدر دوبویی^۲ می‌تواند یا نمی‌تواند به فرزند همسرش بدهد: «چیزهای بسیاری هست که او نمی‌تواند به فرزندانش بدهد. زمینی که در روستا دارد، نام خود را، شب کلاهش را، رده و جایگاه^۳ خود را، نخل‌هایی که در روستا دارد، و درختان میوه را به هیچ روی نمی‌تواند به سود فرزند خود از خواهرزاده‌اش دریغ دارد». (جادوگران دوبو، ص ۱۵)^۴

از این گذشته، مرد به دستور قانون ناگزیر می‌شود و مهر و دل‌بستگی به خواهر و فرزندانش او را وامی‌دارد که روش جادوگری را به خواهرزاده خود بیاموزد. اگر جادوگری خود را با فرزند همسرش در میان گذارد، دوبویی‌ها آن را «کاری بسیار ترسناک و ویرانگر» خواهند دانست (همان‌جا). حتی میراث اندکی که از ترفندهای جادوگری از پدر به پسر می‌رسد رسم تازه‌ای است که بومیان آن را دوست ندارند.

پیدا کردن چرابی این بدگمانی دشوار نیست. از رهگذر این روش جادویی است که یک مرد می‌تواند «دشمنی» را که سبب مرگ یا آسیبی به یک عضو گروهش شده، با گمانه‌زنی پیدا کند. چنین جادویی باید برای پاسداری در برابر بیگانگانی که «دشمن» را باید از میان آنان پیدا کرد در خانواده و خاندان^۵ مادری همچنان بماند. پس، چگونه مردی که باید به خواهرزاده‌اش ترفندهای پیشگویی جادویی را بیاموزد این راز را به «بیگانه»، به پسر همسرش و به دشمن ارثی پیشین خود نیز یاد دهد؟ این

1. Fortune

2. Dobuan

3. status

4. Sorcerers of Dobu

5. clan

نمونه روشنی از «براندازی»^۱ بود که در خانواده مادرتبار کم‌کم رخنه می‌کرد و آن را می‌فرسود.

این دشمن ارثی که در سراسر روند تکامل سیستم خاندان مادری^۲ به خانواده مادری^۳ دنبال شد فرسایش‌ها و ناسازگاری‌هایی پدید آورد که بارها خانواده ناپیوسته یا دوباره^۴ را از هم گسست. کاتلین گاف درباره‌ی نایارهای کرای‌ای مرکزی می‌نویسد:

مردان خوب کسانی بودند که نخست خود را وقف خدمت به اربابان زمین‌دارشان می‌کردند و سپس به بهزیستی خواهرزادگان^۵ خود می‌پرداختند. مردان سست و ناشایست کسانی بودند که فریفته‌ی زنان و فرزندان‌شان می‌شدند، از اینرو می‌کوشیدند به همسران خود هدیه‌های نابجا و بیش از نیاز بدهند و خواهرزادگان خود را از یاد ببرند. یک کاران‌اوان (برادرِ مادر) دلخواه کسی بود که در سالمندی پیوندهای زن‌شویی خود را می‌گسست و نیرو و انرژی خود را تنها وقف خواهرزادگان خود می‌کرد. (خویشاوندی مادرراستا، ص ۳۶۱)^۶

در چنین، شرایطی که ارث‌بری در بنیاد، مادرراستایی ماند، راسته‌تباری خویشاوندی بدون دگرگونگی باقی ماند که آن نیز مادرراستا بود، با دودمان مردانه‌ای که از برادرِ مادر به پسرخواهر می‌رسید. نمونه‌ای روشن و گویا از آن را در روزگار امروزین، بریفولت آورده است. «از پسر سرکرده‌ای قدرتمند در باسام^۷ در گینه‌نوی فرانسه، پرسیده شد هنگامی که پدرش بمیرد و او وارث بخشی از دارایی او بشود آیا مرد توانگری

1. subversion

2. matriline

3. matrifamily

4. divided family

5. taravads

6. Matrilineal Kinship

7. Bassam

نخواهد شد، او پاسخ داد، «چرا من؟ من فقط پسر او هستم» (مادران، جلد یکم، ص ۵۰۶). بدین‌گونه خطای بزرگی است اگر بیانگاریم که رابطه پدری میان یک مرد و فرزند همسرش خودبه‌خود به معنای ارث‌بری و تبار از دودمان پدری خواهد بود.

خطایی دیگر وابسته به آن، درباره‌ی مسئله خویشاوندی و تبار «دوسویه»^۱ است. همان‌طور که به شیوه رایج برمی‌شمرند، یک کودک خویشاوندی و تبار خود را هم از راستای پدر و هم مادر پی‌گیری می‌کند. هُبل^۲ می‌نویسد:

خانواده‌ی زن و شوهری^۳ همیشه دو سویه است. از آنجاکه برای ساختن یک خانواده‌ی زن و شوهری به دو تن نیاز هست، و از آنجاکه هریک از همسران پیش از این، به خانواده‌ای از پیش وجود داشته وابسته بوده‌اند. پیوند زناشویی، دو خانواده پیشین را به خانواده تازه وصل می‌کند. کودک پیوندهای خود را هم با خانواده زناشویی مادری و هم پدری [خانواده‌هایی که پدر و مادر از آن برخاسته‌اند] دارد و همچنین با خانواده‌ای که در آن زاده شده است. (انسان در جهان بدوی، ص ۲۲۱)^۴

خانواده «زن و شوهری» که هُبل به آن اشاره می‌کند. از روی تعریف خود، یک خانواده مادری است و نه پدری. فرزند، پیوندهای بنیادین خویشاوندی خود را از راستای مادر و برادر مادر می‌جوید و تبار را از رهگذر مادر راستایی و برادر راستایی. پذیرش و به رسمیت شناختن پدر، این شیوه را دگرگون نساخت و در زندگی فرزند پدیده‌ای پیشامدی و گذرا بود.

هُبل خود این را می‌پذیرد زمانی که می‌نویسد: «خانواده زن و شوهری

1. bilateral

2. Hoebel

3. conjugal

4. Man in the Primitive World

پیوندی گذراست. با پیوند دو همسر آغاز می‌شود و با پراکنده شدن بچه‌ها به پایان می‌رسد» (همان‌جا، ص ۲۲۲). (در واقع، بچه‌ها از خویشان مادری خود دور و «پراکنده» نمی‌شوند؛ آنها با پایان یافتن زناشویی، تنها، پیوند خود را با پدر می‌گسلند). هبل هم چنین می‌نویسد: «ناپایداری خانواده زن و شوهری و گستره‌ی زمانی کوتاه آن، سودمندی آن را همچون ابزاری برای ارث بردن از دارایی و مزیت‌های دیگر محدود می‌سازد.» حتی در خانواده‌ی زن و شوهری دیرپا، دارایی نه از پدر به پسر که از برادرِ مادر به خواهرزاده به ارث می‌رسد. هبل کمابیش این را می‌پذیرد زمانی که می‌نویسد، «از آنجا که یک پسر در سیستم خاندان مادرراستا به خاندان^۱ مادرش و نه به پدرش وابسته است، به ارث رسیدن همه مزیت‌های وابسته به خاندان از پدر به پسر، نابجا و بی‌ربط دانسته می‌شود» (همان‌جا، ص ۲۴۲).

این رخدادها، باور فراگیری را ردّ می‌کند که خانواده همیشه دوسویه بوده و در آن تبار و خویشاوندی هم از رهگذر دودمان مادری و هم پدری دنبال شده است. پدرتباری زمانی آغاز شد که خانواده پدری بر خانواده مادری برتری و چیرگی یافت.

ناتوانی در پی بردن به پیش‌تر بودن تبار مردانه از رهگذر برادرِ مادر، حتی برای دانشمندانی که از پیش‌تر بودن مادرسالاری پشتیبانی می‌کنند دشوارهای بزرگی پدید آورده است. برخی از آنان در تلاش برای چیره شدن بر این دشواری‌ها به کاربرد واژگان دیگری روی آورده‌اند. برای نمونه، ریورز^۲ یادآوری می‌کند که او واژه‌ی «تبار»^۳ را تنها به معنای «عضو بودن در یک گروه»^۴ آورده است. (سازمان اجتماعی، ص ۸۹)^۵

1. clan

2. Rivers

3. descent

4. membership in a group

می‌توان گفت یک پسر هم «عضو» خاندان^۶ پدر است و هم خاندان مادر. اما این عضو بودن به گونه‌ای بسیار ناهمسان است. پیوند پسر با خاندان پدرش پیش‌آمدی و محدود است و هرگاه زناشویی فروپاشد، به پایان می‌رسد. برعکس، عضو بودن او در خاندان مادرش از میان‌رفتنی نیست، راستای تباری او، ارث‌بری، و جانشینی، همه‌اش مادرانه و برادرانه است. بدون این بازشناخت و جداگانگی آشکار، بسیار آسان است که در دام باور به تبار همیشه دوسویه و خانواده جاودان پدری بیافتیم.

این تنها دامی نیست که چشم به‌راه پژوهشگران ناهشیار است. شاید دوبهلوترین و گنگ‌ترین و بد برداشت‌شده‌ترین واژگان در مردم‌شناسی اصطلاح «خاندان پدری»^۷ باشد. در بیشتر وقت‌ها به معنای خانواده پدری گسترده به کار می‌رود یا خاندانی که در آن پدر در بالای سر همسر و فرزندان خود می‌ایستد. در واقع، هنگامی که سیستم خاندانی^۸ حکمفرما شد، تنها پیوند مادر-برادر همیشگی و پایدار بود، در حالی که پیوند مادر-پدر پیش‌آمدی و به آسانی از هم گسسته می‌شد. واژه «خاندان پدری» تنها رابطه‌ی پدری یا پدرراستایی را میان دو خاندان مادری بیان می‌کند. این درست است که از دید یک بچه خاندان پدرش، «خاندان پدری» اوست. با اینهمه پدر و پسر به دو خاندان جداگانه وابسته‌اند. پسر به خاندان مادرش و برادرانِ مادرش وابسته است. پدر به خاندان خواهران و پسران خواهرانش وابسته است. به سخن کوتاه، هر «خاندان پدری» از نظر ساختاری یک خاندان مادری است. در نیافتن این زیرساختِ مادری «خاندان پدری»، کژی و نادرستی‌های بزرگ و آشکاری را در مردم‌نگاری

5. Social Organization

6. clan

7. patrilineal

8. clan system

پدید آورده است.

رادکلیف براون^۱ که از نخستین کسانی بود که کوشید رویکرد تکاملی را ناشایست شمارد نمونه خوبی از برداشت‌های نادرست گسترده از «خاندان پدری» را به دست می‌دهد. او بر این نکته پافشاری می‌کند که اگر بیاندیشم که دودمان مادرراستا بدوی‌تر، و به سخن دیگر از نظر تاریخی پیش‌تر از دودمان پدرراستا بوده «اندیشه‌ای شگفت»^۲ و «پنداری پوچ و بیهوده»^۳ است. و می‌افزاید:

از آغاز این سده، با جامعه‌هایی مانند هیرو^۴ آشنا شده‌ایم که در میان آنها، تبار مادرراستا و پدرراستا هر دو، به رسمیت شناخته شده است؛ اما [پژوهشگران] اینها را فرم‌های «گذرا»^۵ دانسته و آن را کنار گذاشته‌اند. این نمونه‌ای دیگر از روشی است که در آن دل‌بستگی به روش و بُن‌انگاره‌های^۶ تاریخ‌گمانی و پنداری^۷ ما را از دیدن چیزها آن‌چنان‌که به راستی هستند باز می‌دارد. (ساختار و کارکرد در جامعه‌ی بدوی، ص ۸۲)^۸

با اینهمه با بررسی نمونه‌ها و شرحی که رادکلیف براون آورده، درمی‌یابیم که دل‌بستگی خود او به رویکرد ضدتاریخی، تاریخی‌گمانی و پنداری به بار آورده است: این روش حتی در پرتو برخی از گفته‌های خودش - او را از دیدن «چیزها آن‌چنان‌که به راستی هستند» باز داشته است. او درباره بومیان او‌اهيرو^۹ در آفریقای جنوب باختری می‌نویسد: یک فرزند، عضو شدن خود را در یک خاندان مادرتبار یا «ایندا»^{۱۰} از رهگذر

- | | |
|------------------------------------------------|-----------------|
| 1. Radcliffe-Brown | 2. strange idea |
| 3. absurd notion | 4. Hereo |
| 5. transitional | 6. hypothesis |
| 7. conjectural history | |
| 8. Structure and Function in Primitive Society | |
| 9. Ova Hereo | 10. eanda |

مادرش به دست می‌آورد؛ از رهگذر پدرش وی عضوی از «أروز»^۱ یا خاندان پدرراستا می‌شود. بدین‌گونه، یک سیستم دوگانه از خاندان‌ها وجود دارد که به هم برمی‌خورند و می‌آمیزند. (همان‌جا، ص ۳۹)

این آرایش (ترتیب) یکسان، درباره «عضو شدن»^۲ یک فرزند، در هر دو خاندان پدری و مادری، گمراه‌کننده است. یکم، پایه‌ای‌ترین واقعیت درباره *oruzo* را کنار می‌گذارد، بدان معنا که *oruzo* تنها از دید فرزند و مادرش خاندانی پدرراستا است. از دید پدر، خاندانش یک خاندان مادرتبار یا *eanda* است. در بنیاد، هر دو خاندان مادرتبار هستند، که یک *oruzo* یا پیوندی پدرانیه^۳ آنها را به هم می‌پیوندد. دوم، پیوندهای خویشاوندی پایدار، و راسته‌ی تباری کودک از مادر و برادرِ مادر از خاندان ایندای آنان سرچشمه می‌گیرد نه از پدر در خاندان ایندای او.

رادکلیف براون این را می‌پذیرد هنگامی که می‌نویسد «یک مرد نمی‌تواند به «ایندای» پدرش یا به «أروزی» مادرش وابسته باشد.» از آنجا که *أروزی* مادر همانند *أروزی* فرزندش می‌باشد، که همان ایندای پدری باشد، در اینجا ما از دو خاندان مادرتبار سخن می‌گوییم، خاندان‌های مادرتبار پدر و مادر. بدین‌گونه یک مرد نمی‌تواند به خاندان مادرتبار پدر خود وابسته باشد؛ او از آن خاندان مادرتبار مادرش است و این، [در گستره‌ی رویارویی دیدگاه‌ها] نگرش و باور رادکلیف براون را که یک فرزند «هموندی»^۴ (عضویت) هر دو خاندان پدر و مادر را داراست، از میدان به در می‌کند. در بیشترین اندازه، فرزند در طول زمانی که زناشویی مادرش پایدار می‌ماند، هموندی پیش‌آیندی، گذرا و به آسانی پایان‌پذیری در خانواده مادری پدرش دارد.

1. oruzo

2. membership

3. patrilineal relationship

4. membership

رویکرد غیرتاریخی رادکلیف براون طرح شده است تا تز خانواده‌ی جاودانه پدری را نیرومند سازد. از دید او «در جامعه بشری، در همه جا، جایگاه یک فرد از روی تبار، بیشتر به عنوان فرزند یک مادر ویژه و یک پدر ویژه بودن تعیین می‌شود» (ص ۳۸). اما گواه و نشانی که می‌آورد نگاه‌دار و پشتیبان این تز نمی‌باشد. جایگاه پسر با خاندان مادری که در آن زاده شده تعیین می‌شود. از آنجا که نمی‌تواند از آن خاندان مادری پدرش باشد باید به خاندان مادری مادرش وابسته باشد. و این را به دشواری می‌توان دلیلی بر همیشگی بودن خاندان پدری دانست.

سیدلی هارتلند^۱ مردم‌شناسی با گرایش تاریخی بیشتر، دریافت درست‌تری از ساختار خاندان مادری بومیان هیرو به دست می‌دهد:

هر بومی هیرو در یک زمان هم عضوی از روزوی پدر و هم ایندای مادرش بود. چون یک زن شوهردار خواه به روزوی شوهر وارد می‌شد یا نه، هرگز ایندای بومی خود را رها نمی‌کرد. اگر پس از زناشویی به خانه شوهرش می‌رفت، برای زادن فرزند به کلبه‌ی مادرش باز می‌گشت؛ و برادرش نگاه‌دار و سرپرست فرزندان می‌شد.

دریافت درست از ساختار خاندانی بومیان هیرو دارای اهمیت است چون آنان نمونه‌ی بالاترین و واپسین مرحله پیشرفت سیستم خاندان و خانواده مادری می‌باشند. در این سرزمین چوپانی دادوستد رایگان^۲ پیشین، فوفل و تنباکو و چیزهای همانند، به دادوستد پیشرفته‌تر رمه‌ی گاو انجامیده است. این نشانه‌ای است از پیشرفت نهفته‌ی^۳ شیربها^۳ و جایگاه استوارتری که به پدر بر همسر و فرزندان می‌بخشد. با اینهمه، در حالی که بومیان هیرو در آستانه آن ایستاده‌اند، از گذار به خانواده و امانده‌اند.

1. E. Sidney Hartland

2. potential

3. bride price

آنان ساختار خاندان و خانواده مادری را همچنان نگه داشته‌اند.

چه چیز سبب این سرسختی و ایستادگی چشمگیر خانواده مادری شده است؟ سرچشمه‌ی این پیوستگی و وفاداری به سامانه‌ی یک سویه‌ی خویشاوندی و تبار از راستای مادری، به رغم خواست‌های روزافزون پدر و پیشرفت برگشت‌ناپذیر خویشاوندی پدرراستا، چه بود؟ چه چیز انگیزه‌ی پس ماندن و دیرپایی دورودراز در انجام گذار از خانواده مادری به خانواده پدری شد - و هنوز برخی از مردمان بدوی را از انجام این دگرگونی باز می‌دارد؟

این ما را به بازنگری و بررسی دوباره‌ی «پیوند خونی»^۱ برمی‌گرداند که بخش جداناپذیری از سیستم خویشاوندی مادرراستا بود و الزام^۲ وابسته به آن، برای به کیفر رساندن کسانی که به هر عضوی از «خویشاوندان همخون»^۳ گزند می‌رسانند و یا سبب مرگ آنان می‌شدند. پدیداری خانواده مادری [به جای خاندان مادری] این‌گیز به خونخواهی را از میان نبرد؛ تنها آن را به خاندان و خانواده محدود کرد.

پیرو این خواست و نیاز، هرگاه پای پیمان «بدهی خونی»^۴ در میان بود هر پسر می‌بایست به عنوان خواهرزاده در کنار برادر مادر بایستد. هارتلند درباره بومیان هیرو می‌نویسد:

کین خواهی، تنها از سوی خاندان مادری^۵ انجام می‌شود. هرگاه مردی کشته شود، کسانی که به خونخواهی او برمی‌خیزند، برادران و برادرِ مادر او هستند؛ هنگامی که زنی کشته می‌شود خون‌خواهان، پسران، برادران و دایی‌های او می‌باشند. و هدف خونخواهی آنان فرد گناهکار و خاندان مادر تبار او هستند.

1. blood bond

2. obligation

3. blood kin

4. blood debt

5. eanda

در هر دو مورد، اروزو [پیوندهای پدرراستا] هیچ ربطی با این درگیری‌ها ندارد. (همان‌جا)

هرگاه برخوردی میان ایندای پدر [خاندان مادرراستای پدر] و ایندای برادر مادر پیش می‌آمد، پیوندهای ORUZO، و به سخن دیگر پیوندهای پدرراستا میان پدر و پسر، گسسته می‌شد. هم‌چنانکه رابرتسون اسمیت^۱ نوشته است: «وظیفه خونخواهی بسیار مهم است و هر وظیفه دیگری به محض اینکه با خواست‌ها و نیازهای خونخواهی برخورد کند و با آن ناسازگار باشد از دوش فرد برمی‌افتد. خویشاوندی خونی که تنها به تبار مادری محدود بود، بر سر راه پیشرفت شتابان و آسان خانواده مادری به خانواده پدری ایستاد. هنگامی که پیامدهای آشوبگر و بنیاد برانداز آن را بر پیوستگی خانوادگی بررسی کنیم بسیار بهتر می‌توان آن را دریافت.

تیغ برنده‌ی تبار خونی

هم‌چنانکه در پیش یادآوری شد، نهاد خونخواهی بر اثر ناآگاهی وحش‌خویان از علت‌های مرگ طبیعی پدید آمد، و مردان خویشاوند را ناگزیر ساخت کسانی را که در کشتن عضوی از خاندان مادری گناهکار می‌دانستند کیفر دهند. این نادانی حتی پس از آنکه جامعه‌ی ایلی چند پاره شد و به صورت خاندان‌های جداگانه‌ای درآمد، همچنان باز ماند. با اینهمه کیفر مرگ شکل‌های گوناگونی به خود گرفت و پیامدهای گوناگونی داشت.

کین‌خواهی در آغاز تنها یک کار گروهی مردانه بود، و با روش جنگ از پیش سامانه‌یافته^۲ میان دو نیمه‌ی ایلی^۳ انجام می‌شد. با وجود پیمان

1. Rabertson Smith

2. regulated fight

3. moieties

زناشویی میان-گروهی، این نیمگی‌ها «دشمنان ارثی» باقی ماندند. پس از آنکه خرده حساب مرگ و میرها تسویه می‌شد، با برگزاری جشن‌ها و دادن و گرفتن پیشکش‌ها میان دو سوی رویاروی، آشتی از نو بازگردانده می‌شد. این برخوردها آسیبی به زندگی خانوادگی نمی‌رساند چون خانواده هنوز به وجود نیامده بود.

این وضع با پیدایش خانواده مادری دگرگون شدند. آنچه در پیش، کاری گروهی بود و تنها مردان در آن درگیر بودند به خاندان و خانواده مادری وابستگی پیدا کرد و زنان و فرزندان را هم درگیر ساخت. دشمنان ارثی یعنی پدری که به خاندان مادری خود وابسته بود و مادر و فرزندی که به خاندان مادری خویش وابسته بودند، اکنون با هم در یک خانوار زندگی می‌کردند.

بدین‌گونه «تبار خونی»^۱ مادرراستا، میان عضوهای خانواده بدوی جدایی انداخت و دودستگی به وجود آورد. از آنجا که مرگ را پیامد جادوی بیگانگان^۲ می‌دانستند. بدگمانی بر سر بیگانه‌ای فرود می‌آمد که با یک خانواده مادرتبار زناشویی کرده بود. در خانواده مادری، که از مرگ آسیب‌دیده بود [خواه گروه مادر و فرزندان یا پدر و خویشان او] همیشه پیامد آن پایان یافتن زناشویی بود. این کار، پیوند پدر را با فرزندان می‌گست.

مردم‌شناسان نقش برجسته‌ای را که جادوگری در برخوردهای میان همسران بازی می‌کرد و سستی و ناپایداری برآمده از آن را، در خانواده بدوی بررسی کرده‌اند. برای نمونه کاتلین گاف می‌نویسد:

«در میان نایارها نهاد جادوگری روش‌های پوشیده و رازآمیزی را فراهم ساخت برای دشمنی میان-فردی بستگانی که در برخوردهای آشکار میان

1. blood line

2. outsiders

گروه‌های خود، به صورت یکپارچه نمی‌توانست نمود پیدا کند. پیامد دشمنی‌ها، بیشتر به هم خوردن زناشویی بود زیرا همسران که نمی‌توانستند توطئه‌چینی بستگان را تاب آورند در بیشتر وقت‌ها به پیوندهای خود پایان می‌دادند.^۱ (خویشاوندی مادرراستا، ص ص ۶۲ - ۳۶۱)

با اینهمه، یافته‌هایی از این گونه، سرچشمه‌ی ترس جادویی - ناآگاهی از مرگ طبیعی را - آشکار نمی‌سازد. و همچنین تکامل نهاد خونخواهی را که در آغاز، مرگ در برابر مرگ را می‌خواست به شمار نمی‌آورد. هرچند نبرد از پیش سامان‌یافته تا زمان خانواده مادری تا اندازه بسیاری برافزوده بود، هرگاه مرگ، سرزده به خانه‌ای درمی‌آمد کیفرهایی به‌گونه دیگر مانند کیفرهای اجتماعی، بدنی، احساسی یا عاطفی^۲ برای عضوهای خانواده به‌کار بسته می‌شد.

در میان این کیفرها، آئین شگفتی است که گاهی به نام «گسیل شدن برای تاراج»^۳ خوانده می‌شود که هنگامی رخ می‌داد که بچه‌ای می‌مرد و یا به سختی آسیب می‌دید. خویشاوندان مادر گرد هم می‌آمدند تا گناهکار پنداری - یا پدر را - کیفر دهند. این شکل دگرگون شده‌ای از خونخواهی بود؛ هدف اصلی این بود که به جای کیفر دادن خود مرد، تلافی را بر سر دارایی‌های او درآورند. پس از کیفردهی، با برگزار شدن جشنی از سوی پدر آشتی از نو برقرار می‌شد. هارتلند این آئین را همچون گواهی بر «جایگاه بیگانه‌ی»^۴ پدر در جامعه بدوی می‌نگرد. او یادآوری می‌کند که در میان مائوری‌ها^۵ هنگامی که بچه‌ای می‌مرد یا حتی دچار نیش‌آمدی می‌شد که مرگبار هم نبود بستگان مادر به سرکردگی برادرش با همه‌ی

1. Matrilineal Kinship
3. Plundering expedition
5. Maori

2. Emotional
4. alien position

نیروی خود در برابر پدر گرد هم می‌آمدند. «پدر می‌بایست آنقدر از خود دفاع کند تا زخمی شود. همین که خونریزی نمایان می‌شد جنگ به پایان می‌رسید. اما گروه تاخت و تازگر، خانه پدر را تاراج می‌کرد و هر چیز را که می‌شد به آن دست‌اندازی کرد برمی‌داشت، سرانجام در جشنی که از سوی پدر داغ‌دیده و سوگوار برگزار می‌شد آرام در کنار هم می‌نشستند.»

(پدری بدوی، جلد یکم، ص ۲۷۹) ^۱ نیرستان
 پس از چندی، این «دست‌روی [دارایی] گذاشتن‌ها»^۲ به شکل رویاروی خود درآمد دعای خیرخواهانه یا رحمتی شد که نیک‌مردی یا قدیس‌واره‌ای به دیگری ارزانی می‌داشت. اما سرچشمه‌اش همان خونخواهی کهن بود که به فراخور و اندازه‌ی خانواده مادری کاهش یافته بود.

بدون این رویکرد تاریخی، از این آئین گاهی به نادرستی برداشت شده و آن را «چاپیدن دارایی‌های یک مرد»^۳ دانسته‌اند. توماس^۴ گزارشی را از گفته‌ی میننگ^۵ یک قاضی مستعمراتی در زلاندنو، باز می‌گوید که چنین بر زبان آورده است «گناهایی که برای آن دارایی‌های مردم را به تاراج می‌بردند گاهی از گونه‌ای بود که از دید یک سفیدپوست^۶ شگفت‌آور می‌نمود». در میان نمونه‌هایی که می‌آورد یکی هم کودکی بود که در آتش افتاد و دچار سوختگی مرگباری شد «دارایی‌های پدر بی‌درنگ آن‌چنان به تاراج رفت که هیچ چیز برای او نماند، ابزار گذران زندگی، تور ماهیگیری، قایق‌ها، خوک‌ها و آذوقه‌ها - همه را بُردند؛ قایقی را که خود او آن را

1. Primitive Paternity

2. Laying hands on

3. Robbing a Man of his property

4. W. I. Thomas

5. Maning

6. Pakeha

می‌رانند، واژگون کردند، و خود و همه خانواده‌اش به سختی از غرق شدن نجات یافتند - شاید هم برخی از آنان غرق شدند. بی‌درنگ او را لخت کردند و تا آنجا که می‌خورد او را با چوب کتک زدند ...». (رفتار بدوی، ص ۵۷۲)^۱

قاضی می‌توانست دریابد که این کار به معنایی که در زبان امروزی ماست دزدی و غارتگری نیست؛ او بی‌پرده و آشکارا می‌گوید که «دارایی شخصی سراسر از گونه‌ی چیزهای نابودشدنی بود.» اما او از پیامدهای ناآگاهی مردمان بدوی از مرگ طبیعی آگاه نبود و نمی‌دانست که این آئین گونه‌ی کاهش‌یافته‌ای از نهاد خونخواهی کهن بوده است. پس او در برابر یک اصل اخلاقی بومیان که در آن مردی که «چاپیده می‌شد» نه تنها در برابر کیفر خود ایستادگی نمی‌کرد که با روی خوش هم آن را می‌پذیرفت، گیج و شگفت زده می‌شد. هم‌چنانکه در گزارش گفته می‌شود:

در واقع ... چاپیده نشدن گونه‌ای خوارداشت و حتی ناسزا و دشنام به شمار می‌رفت. تاراج خانه‌ی مرد و خانواده‌اش خوش‌آمدگویی و ستایش والایی پنداشته می‌شد به‌ویژه اگر سر مرد هم می‌شکست؛ و ایستادگی در برابر این کیفر، نه تنها فرومایگی و بی‌آبرویی در بالاترین اندازه‌ی آن به‌شمار می‌رفت. فرد سزاوار خواری و سرزنش را از بر خور داری از تاراج همسایگانش نیز باز می‌داشت؛ که راه و چاره جبران‌کننده [دارایی‌های به تاراج رفته‌ای] بود که پیش از این به آن اشاره کرده‌ام. (همان‌جا، تأکید از اصل است)

پدری که به کیفر می‌رسد، خود [در برابر خواهرزادگانش] یک دایی است که شوهرخواهرش را کیفر می‌دهد. بسیاری از مردم‌شناسان ناپایداری خانواده بدوی را یادآوری کرده‌اند،

اما بسیار کم پیش آمده که این فروپاشی‌های پی‌پی زناشویی را به مرگ ربط دهند. آنان نمی‌توانند دریابند که چاییدن‌ها و تاراجگری‌ها یک فرم جانشین برای کیفر مرگ بوده است. و آنان در نمی‌یابند که پس از چندی، چنین کیفرهایی در تلاش بی‌پایان مردمان بدوی برای سد کردن راه مرگ و پرهیز از پیامدهای آن، جای خود را به خود - کیفری داد.

این خود - کیفری‌ها نمودار نخستین فرم‌های آن چیزی است که «آئین سوگواری»^۱ یا آئین‌های «آلودگی مرگ»^۲ نامیده می‌شود که در برخی از سرزمین‌ها، بسیار دردناک و خونین بود. نمونه‌هایی که در پی می‌آید از فریزر^۳ برگرفته شده است:

بدین‌گونه، در میان تیره‌های ویکتوریایی باختری. یک مرد بیوه، سه ماه برای همسر مرده‌اش سوگواری می‌کرد. هر دو شب یکبار ناله و زاری می‌کرد و ویژگی‌های خوب همسرش را باز می‌شمرد و با ناخن آنقدر پیشانی خود را می‌خراشید که خون به گونه‌هایش روان می‌شد؛ همچنین سر و چهره‌اش را با گل سفید می‌پوشاند ... و با یک تکه پوسته افروخته‌ی درخت سینه‌اش را در سه ردیف می‌سوزاند. یک زن بیوه دوازده ماه برای شوهرش سوگواری می‌کرد. موهایش را از ته می‌زد، ران‌هایش را با خاکستر داغ می‌سوزاند که با یک تکه پوسته درخت آنقدر آن را بر روی ران‌هایش می‌فشرد تا از درد فریاد می‌کشید. هر دو شب یکبار ناله و زاری می‌کرد و ویژگی‌های خوب همسرش را باز می‌شمرد و آنقدر پیشانی‌اش را می‌خراشید تا خون به گونه‌هایش سرازیر می‌شد در همان زمان، سرور ویش را با خاک سفید می‌پوشاند بچه‌ها هم در سوگواری برای پدر و مادر خود، پیشانی خود را می‌خراشیدند. در میان بومیان ویکتوریایی مرکزی پدر و مادرِ کودکِ مرده خوی کرده بودند که به

1. mourning rites

2. death pollution

3. Frazer

شیوه‌ای هولناک خود را زخمی کنند، پدر با تبر به سرش می‌کوفت و آن را می‌شکافت، مادر سینه و شکمش را با چوبی افروخته می‌سوزاند. و این کار را آنان هر روزه ساعت‌ها انجام می‌دادند تا آنکه دوران سوگواری به پایان می‌رسید. در این تیره‌ها، بیوگان نه تنها سینه‌ها و بازوان و پاها و ران‌های خود را با چوب‌های افروخته می‌سوزاندند، بر زخم‌های خود خاکستر هم می‌مالیدند و آنقدر چهره‌شان را می‌خراشیدند تا خون با خاکستر درمی‌آمیخت. در میان بومیان کورنای^۱ در جنوب خاوری ویکتوریا، سوگواران با تبر و سنگ‌های تیز خود را زخمی می‌کردند تا آنجا که سرورویشان غرق در خون می‌شد. در میان تیره ماک جاراویت^۲ در ویکتوریا باختری، هنگامی که مردی می‌مرد، بستگانش بر سر پیکره‌اش گریه و زاری می‌کردند و تا یک هفته با تبر و دیگر ابزارهای تیز و بُرنده خود را زخمی می‌کردند.

در میان تیره‌های لوارِ مورای و لوارِ دارلینگ^۳ سوگواران کنار رودخانه، پشت و بازوان خود و گاهی حتی چهره‌شان را با چوب‌های سوزان داغ می‌کردند که زخم‌های هولناکی پدید می‌آورد؛ سپس خود را روی تبر می‌انداختند، مشت مشت موهای خود را می‌کنند و انبوهی از خاک را بر سر و تن خود می‌افشانند. زخم‌های تازه پدید آمده را می‌دریدند تا آنجا که آمیزه‌ای از خون و گرد و خاک نمایی ترسناک پدید می‌آورد. در میان تیره‌های کابی^۴ و واکا^۵ در جنوب خاوری کوئینزلند^۶ ... سوگواری نزدیک به شش هفته به درازا می‌کشید. «در هر شب گریه و

1. Kurnai

2. Mukjarawaint

3. Lower Murray and Lower Darling

4. Kabi

5. Wakka

6. Queensland

زاری و فریادهای بلند گروهی ساعت‌ها ادامه داشت و با دریدن و زخمی کردن اندام‌ها با سنگ آتش‌زنه و ابزارهای بُرنده‌ی دیگر همراه بود. مردان با چند برش و شکاف در پشت سر خود، خرسند بودند اما زنان از سر تا پای خود را زخمی می‌کردند و می‌گذاشتند خون بر روی پوست خشک شود.

با گذشت زمان از سختی خود-کیفری‌ها کاسته شد. مالیدن روغن، دوده و مایه‌های دیگر بر روی بدن، جای زخم‌ها و بریدگی‌ها را گرفت. همسری که زنده می‌ماند خود را در کلبه‌ای یا در جای دورافتاده دیگری زندانی می‌کرد و آئین‌های کیفر دادن خویش یا توبه‌گری^۱ را از سر می‌گذراند تا آنکه دوره‌ی سوگواری به سر می‌آمد. آنگاه مایه‌های یادشده با آب شسته و پاک می‌شد و توبه‌کار می‌توانست دوباره به زندگی روزانه خود بازگردد.

این واقعیت را که زنان در زمان طولانی‌تری از مردان سوگواری می‌کردند و با شور و نیروی بیشتری خود را سر تا پا زخمی می‌کردند می‌توان برخاسته از کوشش پایان‌ناپذیر آنان برای سد کردن راه مرگ و نگه‌داری صلح و آرامش و یگانگی خاندان‌ها و خانواده‌ها دانست. حتی پس از آنکه از سختی آئین‌های سوگواری، کاسته شد و به صورت گریه و زاری گروهی و خودکیفری‌های نرم تر شده درآمد، نخست، زنان بودند که این آئین‌ها را برگزار کردند. تا به امروز هم، در میان برخی از گروه‌های قومی، زنان در آئین‌های سوگواری رسمیت یافته که سرآغاز^۲ و معنای آن دیرزمانی است که از گستره‌ی تاریخ ناپدید شده، گریه و زاری می‌کنند، گیسوان خود را می‌کنند و چهره‌شان را می‌خراشند.

آئین سوگواری و آئین آلودگی مرگ، پایه‌پای پدیداری پدر و

خویشاوندی پدرراستا و همراه با شوهر-پدري که با همسر و فرزندان خود زیر یک سقف زندگی می‌کرد، پدید آمد. کاتلین گاف می‌نویسد که در میان نایارها یا تیارها^۱ «آلودگی مرگ» نه از سوی زنان و نه شوهران به جا آورده نمی‌شود. جایگاه پیرو و خُرد شوهر را در این خاندان‌های سراسر مادرراستا، می‌توان از نوشته‌ی زیر دریافت کرد:

پیرو سنت، یک زن زادگاه شوهرش را پس از مرگ او و پیش از خاک‌سپاری ترک می‌کرد. امروزه، اگر شوهر خانه‌ای برای همسر و فرزندانش ساخته باشد زن [پس از مرگ شوهر] در این خانه می‌ماند. او در سراسر روزهایی که آئین سوگواری و خاک‌سپاری برگزار می‌شود در خانه‌اش به سر می‌برد اما در این آئین‌ها شرکت نمی‌جوید. برابر با سنت، یک زن را در باغچه‌ی خانه زادگاهش به خاک می‌سپردند. امروزه پیکرش را در باغچه خانه‌ای که شوهرش به او بخشیده است به خاک می‌سپارند و یا می‌سوزانند. اگر شوهر زنده باشد ممکن است هزینه خاک‌سپاری را بپردازد اما آئین را فرزندان زن و خویشاوندان مادرراستا برگزار می‌کنند و شوهر نقشی در انجام آئین‌ها ندارد. اگر خاک‌سپاری زن در خانه زادگاهش انجام شود شوهر، بیشتر مانند یک میهمان در آن حضور می‌یابد. (خویشاوندی مادرراستا، ص ۴۱۳)

در سرزمین‌هایی که کارهای ویژه‌ی پدران و خویشاوندی پدری در میان نیست و یا هنوز پیشرفت چندانی نکرده است نه شوهر آشکارا، در نزد همگان برای همسرش سوگواری می‌کند و نه زن، همسرانی که همانند یک خانواده باهم زندگی نمی‌کنند پس از مرگ هم، از هم جدا می‌شوند تا هریک به دست خویشاوندان مادری خود در گورستان‌های جداگانه‌ای به خاک سپرده شوند.

در جایی که حق پدری و خویشاوندی پدرراستا کمابیش پیشرفت

خوبی کرده باشد این وضع دگرگون می‌شود. در اینجا نمایش‌های آشکارِ داغدیدگی و سوگواری را «بیگانه‌ای» که با کسی از خاندان زناشویی کرده به نمایش می‌گذارد، هر اندازه اندوه فراوان هم که برای درگذشت خویشاوند مادری به آدمی دست دهد، کاری شخصی و خصوصی به شمار می‌آید. آئین آشکار و همگانی را همسران برگزار می‌کنند، خواه شوهر برای همسر خود و یا زن برای شوهرش. این نمایش‌های چشمگیر و گزافه‌آمیز طرح شده تا نشان دهد که همسر باقی مانده و خویشاوندان او از رهگذر جادوگری بدخواهانه برای مرگ همسر مرده، پاسخگو (مسئول) نیستند.

مالینوفسکی چنین آئین سوگواری را در تروبریانند برمی‌شمرد، در جایی که، هر مرگ را به جز چند رخداد اندک، پیامد افسون و جادوگری می‌دانستند:

چگونگی نمایش و خودنمایی که بیوه و فرزندان می‌بایست اندوه خود را با آن نشان دهند، و به زبان سراسر^۱ یا استعاری^۲ سفت و سختی که آنان با آن سوگواری خود را به نمایش می‌گذارند به راستی تکان‌دهنده است در وهله‌ی نخست، این وظیفه‌ای در برابر مرده و خاندان دومین^۳ اوست. وظیفه‌ای که از آداب اخلاقی بهره‌مند شده و با باور همگانی و نیز خویشاوندان فرد درگذشته، پشتیبانی می‌شود. چنان که یکی از سوگواران به سادگی و آشکارا به من گفت: «اشک‌هایمان - برای این است که خویشاوندان پدرمان آن را ببینند.» در وهله دوم، این سوگواری به همگان نشان می‌دهد که زن و فرزندان، به راستی با مرده مهربان بوده‌اند و هنگام بیماری از او بسیار خوب پرستاری کرده‌اند. سرانجام، آنچه از همه مهم‌تر است، این سوگواری،

1. literally

2. metaphorically

3. sub-clan

هر بدگمانی را درباره‌ی همدستی آنان، برای جادوگری سیاه و بدخواهانه، کاهش می‌دهد. برای دریافتن این انگیزه‌ی شگفت، هر کس باید از ترس بیکران و بدگمانی همیشه بیدار بومیان درباره جادوگری، و بی‌اعتمادی غیرعادی یکسره آنها به هر کس در این باره، آگاه باشد. (زندگی جنسی وحش خویان، ص ص ۶۱-۱۶۰)^۱

گرچه مردم‌شناسان همگان از درد و رنج‌های ژرفی که مرگ در جامعه بدوی پدید می‌آورد، آگاهند. اما گرایش به آن دارند که ترس از مرگ و جادوگری را همچون سرچشمه‌ی گسستگی‌های پی‌درپی زناشویی و پیوندهای خانوادگی، دست‌کم بگیرند. آنان در جستجو برای یافتن علت‌های دیگر، بیشتر «زنا»^۲ را برگزیده‌اند و آن را سبب برخوردها و دردها و گرفتاری‌های زن و شوهر دانسته‌اند، از ترس و خشمی که یک شوهر از آشنایی همسرش با یک مرد بیگانه نشان می‌داد و اکنتشی به بی‌وفایی جنسی او برداشت کرده‌اند. با اینهمه، مفهوم زنا در تاریخ پدیده‌ای دیرهنگام است؛ در جامعه پیش از پیدایش مالکیت وجود نداشت. دشمنی شوهر از این ترس برمی‌خاست که شاید بر اثر جادوگری مردی بیگانه کشته شود؛ اگر همسرش با چنین مردی رفت و آمد داشت ممکن بود شوهر درباره همدستی آن دو، بدگمان شود.

مرگ در خانواده سرسخت‌ترین و بیشترین فروپاشنده‌ی پیوندها نه تنها میان همسران که میان پدران و فرزندان هم بود. اگر مادر می‌مرد، پدر، از خانه‌ای که در آن با همسر و فرزندان زندگی می‌کرد رانده می‌شد و اگر پدر می‌مرد، پسر از خانه‌ای که در آن با پدرش زندگی می‌کرد، برای همیشه دور می‌شد. در میان پدر و پسر بود که تیغ‌های تبار خونی مادرراستا تیزترین بود و ژرف‌ترین بُرش را داشت [تبار خونی، پیوند پدر و پسر را

نمی‌شناخت]. فورچون شرحی از آن را در جادوگران دوبو^۱ آورده است که در آن سخن از مرد بیوه‌ای به نام «مای ورتو»^۲ می‌رود. وقتی همسرش مرد، این موجود زاده‌ی زناشویی^۳ [که تنها در چهارچوب زناشویی پدر یا شوهر به شمار می‌آید]. روا نبود پیکر او را ببیند و یا از نزدیک برای او سوگواری کند. مرد داغ‌دیده «ناچار بود خود را درون خانه‌ای پنهان کند»، رفتارش مانند رفتار یک آدمکش گنه‌کار بود. برای یکسال می‌بایست زیرنظر و پایش خویشاوندان همسر مرده‌اش تن به آئین بسیار دشوار و توان‌فرسای خود-کیفردهی و توبه‌گری^۴ بدهد. فورچون می‌نویسد:

مرد بیوه در روستای همسر مرده‌اش نه آوازی سر داده، نه لب‌خندی زده، نه دست‌افشانی و پایکوبی کرده و نه به چهره زن دیگری نگریسته، بیشتر وقت خود را با سیاه‌کردن سراسر بدنش با ذغال سپری کرده است. همه‌ی آرایه‌ها و زیورها و گیاهان خوشبو را از خود دور کرده، ناگوارترین و بدترین خوراکی‌ها را خورده دورگردنش حلقه‌های سیاه ریسمان مانند *Mwagura* آویخته که نشان سوگواری است. برای یکی دو ماه نخست سوگواری، او در چهاردیواری زیرین خانه‌ی مرده به گونه‌ی یک زندانی می‌زیست و بر روی زمین خاکی می‌نشست. پس از آن از زیرزمین بیرون می‌آمد تا یک رشته کارهای سخت و پُررنج را برای مادر یا خواهر همسر مرده‌اش انجام دهد، کارهایی که هیچ پاداش و دستمزدی برای او نداشت.

در پایان سال، مرد بیوه از خود-کیفردهی و توبه رها می‌شود و آماده است که از روستای همسرش دور شود. پیوندهای او با فرزندانش برای همیشه گسسته شده است.

1. Sorcerers of Dobu

2. Maiwortu

3. Resultant From Marriage

4. Penance

او در سراسر شب، پیش از واپسین هدیه‌دهی یام‌ها، سوگواری کرده است. پس از آنکه هدیه‌ها به گونه‌ای آئینی در میدانی که با چوب نرده کشی شده آماده و میان خویشاوندان همسر درگذشته بخش می‌شود پسر یکی از خواهران همسر مرده حلقه ریسمان را خواهد بُرید، همان *Mwagura* یا نشان سوگواری را که به دور گردن مرد داغ‌دیده آویخته شده است. فردا این واپسین آئین فرا می‌رسد - زمان سوگواری به سر رسیده است. خواهرزادگان و برادران همسرش دست او را می‌گیرند و او را به *Mwaniwara* دورترین بخش شرقی جزیره راهنمایی می‌کنند. در آنجا سیاهی ذغال را در دریا از تن او می‌شویند (او در سراسر یکسال نه در دریا و نه در رودخانه شست‌وشو نکرده است). آنان او را پاک خواهند کرد، تن او را با روغن چرب خواهند کرد. آرایه‌ها و زیورهای بدنش را سر جای خود برمی‌گردانند، و گیاهان خوشبو را از نو در بازویندهای او جای می‌دهند.

سپس دست او را می‌گیرند و به سوی روستای خودش راهنمایی می‌کنند. او دیگر هرگز به روستای آنان باز نخواهد گشت. (ص ص ۱۳ - ۱۲، تأکید از اصل است)

پیامدهای عاطفی این کار بر بچه‌ها هر چه باشد، آنان در پی راندن پدر، از هیچ درماندگی و تنگنای اقتصادی یا اجتماعی رنج نخواهند بُرد. به گفته فورچون، کودکان «به روستای مادر درگذشته‌ی خود وابسته‌اند. در آنجا آنها جایگاه و زمین را از خویشان مادری به ارث می‌برند، دختران از خواهرِ مادر و پسران از برادرِ مادر خود» (ص ۱۳). او بر این واقعیت پافشاری می‌کند که «در دوبرو روش دایی سروری^۱ به کار بسته می‌شود، ارث از برادرِ مادر به پسر خواهر می‌رسد» (ص ۶۲). در اینجا حقِ برادرِ مادر بر حقِ پدر چیره می‌شود.

مردی که فورچون برشمرده در واقع همان شوهری است که از روی آئین بومیان پدر شده بود و هم‌چنانکه فورچون می‌نویسد «در حالی که مادر زنده بود کسی که کودک را در آغوش داشت پدر بود.» به‌راستی او آشکارا یک پدر نمونه بود، چون با کودکان بازی می‌کرد و آنان را همه جا همراه خود می‌برد. اما با مرگ همسرش از جایگاه پدری برکنار گشت و به جایگاه پیشین بیگانه خود، پس رانده شد.

در نمونه‌ای دیگر فورچون شرح می‌دهد که چگونه یک پسر با مرگ پدرش از روستای پدر به بیرون رانده شد. زمانی که پدر زنده بود پسر، مانند مادرش زاده‌ی زناشویی^۱ بود [در چهارچوب زناشویی فرزند پدر به شمار می‌رفت]، و هر دو سال یکبار در روستای پدرش می‌زیست. اما با مرگ پدر کاری بیش از این نمی‌توانست بکند که در دوروبر زادگاه پدرش پنهان زندگی کند، او هرگز نمی‌توانست به آن روستا بازگردد.

پسری که پدرش مرده را مالکان روستای درگذشته، مردمرزی^۲ می‌خوانند پسر خواهر مرد درگذشته، مالک به‌شمار می‌رود. پسر را مرد مرزی می‌نامند چون او نمی‌تواند پا به درون روستای پدرش بگذارد و برای نمونه حتی یک گردو و یا یک میوه از درختان روستای پدرش و یا هر خوراکی را که بر روی زمین پدرش کاشته شده، بخورد. (ص ۱۴)

این نمونه‌ها گواه و برگه درخور بررسی را به دست می‌دهد درباره‌ی ناپایداری و زودگذر بودن ویژگی پیوندهای پدرراستا در سنجش با پیوند بنیادین مادرراستا و برادرراستا. گزارش الیزابت گلسون^۳ درباره‌ی پلاتو-تونگا^۴ فشرده و کوتاه شده‌ی این الگوی فراگیر را به دست می‌دهد:

1. Resultant From – Marriage

2. Boundary Man

3. Elizabeth Colson

4. Plateau Tonga

پیوند میان گروه‌های مادرتبار از فراز مرزهای خاندان‌ها^۱ می‌گذرد. و به سراسرگستره زندگی هر کس بستگی پیدا می‌کند. هر کسی «عضو افتخاری»^۲ گروه مادرتبار پدرش می‌باشد. در هر موضوعی که به او ربط پیدا کند خویشاوندان مادرتبارش^۳ در تماس و دیدار با خویشان مادرراستای پدرش قرار می‌گیرند^۴. این دو گروه در سراسر زندگی او به همکاری خود ادامه می‌دهند. اما با مرگ او، پیوندی که آنها را به هم می‌پیوندید، گسسته می‌شود. بدین‌گونه هر گروه مادرراستا تا زمانی که با گروه‌های پدران عضوهای وابسته خود و با گروه کودکان مردان عضو خود همکاری دارد با شمار بزرگی از گروه‌های همانند در خاندان‌های دیگر وابسته می‌شود. اما این پیوندها با رخدادن هر مرگ و با هر زناشویی دگرگون می‌شود و بستگی‌های پایداری را میان گروه‌ها برقرار نمی‌سازد.

بچه‌ای که «عضو» یا «عضو افتخاری» گروه پدری خود می‌شود و مادرش نیز با مردی در آن گروه زناشویی کرده، بر اثر مرگ پدر یا جدایی او از مادر، هم پدر خود را از دست می‌دهد و هم عضو بودن خود را در آن گروه. سرپرست همیشگی بچه «پدر مادرراستا»^۵، یا همان برادر مادر است که همیشه می‌ماند. اگرچه کاتلین گاف از پژوهش‌های خود هیچ نتیجه‌گیری تاریخی نمی‌کند. نمای روشنی از «پدر مادرراستا» در میان بومیان مایومب^۶ به دست می‌دهد. او می‌نویسد: کودکان آشکارا و بی‌گمان در زیر سرپرستی سرکرده‌ی گروه تباری^۷ خود بودند که واژگان اوست برای برادرِ مادرِ سرپرست نوجوان و می‌افزاید:

- | | |
|-------------------------|--------------------|
| 1. clans | 2. honorary member |
| 3. basimukowa | 4. basyanausi |
| 5. matrilineal father | 6. mayombe |
| 7. descent – group head | |

پدر حق نداشت بچه‌ها را تربیت کند اما یک پسر سرکش و نافرمان را به نزد برادر مادرش می‌فرستاد تا او را درست و سربه‌راه کند. همچنین پسری که پدرش با او بد رفتاری کرده بود به نزد برادر مادر پناه می‌برد و تنها اگر پدر درخواست بخشش می‌کرد پسر را به نزد پدر بازمی‌گرداند. سرکرده گروه تباری اگر دلش می‌خواست می‌توانست به کودکان دستور دهد که بیایند و با او زندگی کنند، و پسران بیشتر، از ده سالگی روستای پدر را ترک می‌کردند. اگر مادرشان می‌مرد یا از پدر جدا می‌شد، سرپرست، آنان را از آنجا دور می‌کرد و با خود می‌برد

رابطه عادی پدر با فرزندان خود را، مهرآمیز و دوستانه و بدون فرمان‌راندن پدر، برشمرده‌اند، آدم سخت‌گیر و نظم‌پرست آنان در خردسالی مادرشان و در سال‌های بالاتر برادرِ مادر بود. با اینهمه اگر گروه تباریِ پسر، در ستیزه و دشمنی با فردی از گروه تباری پدرش درگیر می‌شد پسر ناگزیر بود از سوی گروه مادر تبار خود در برابر پدر بایستد (خویشاوندی مادرراستا، ص ص ۸۷ - ۵۸۶)

از همین اشاره کوتاه به خونخواهی - پای‌بندی گریزناپذیر خویشاوندان مادری - می‌توان کارکردِ کاملِ تیغ بُرنده‌ی راستای تباری^۱ را دریافت. تا زمانی که سیستم خویشاوندیِ یک سویه‌ی مادرراستا حکمفرما بود و تبار مردانه از برادرِ مادر به پسر خواهر می‌رسید، پدری، پیوندی ناچیز و خُرد بازماند که بارها گسسته می‌شد. به همین روال خانواده مادری با شمشیر داموکلسی که همیشه بالای سرش آویزان بود یک خانواده دوپاره و ناپیوسته^۲ باقی ماند.

جولیا لیپرت باتوجه به «ناایمنی و ناپایداری»^۳ زناشویی می‌نویسد:

1. bloodline

2. divided family

3. insecurity and impermanence

«در سنجش با پیوند استوار و ناگسستنی خونی، پیوند زناشویی در آغاز تار عنکبوتی بیش نبود و مادر نمی‌خواست سرنوشت فرزندان خود را به چنین بنیاد سستی وابسته سازد. (تکامل فرهنگ، ص ۲۶۲)^۱

از این گفته چنین برمی‌آید که سستی پیوند زناشویی زمینه‌ساز ناپایداری و ناستواری کانون خانواده شد. اما آنچه به راستی رخ داد وارونه آن بود. شکنندگی و سستی زناشویی را سیستم خویشاوندی خونی نرمش‌ناپذیر و یکسویه پدید آورد که پدر را از دید همسر و فرزندان به صورت بیگانه‌ای همیشگی درآورد. یا به سخن دیگر، پسر را که سرسپردگی بنیادین او به برادرِ مادر بود، از دید پدر به چهره یک بیگانه همیشگی درآورد. این شکاف تا زمانی که خانواده‌ی مادری میان دو پدر بخش شده و دوپاره بازماند از میان برداشتنی نبود.

الیزابت کلسون گزارش می‌دهد که بومیان پلوتو تونگا به رغم دست‌اندازی رخنه‌گری‌های نوین نتوانسته‌اند راستای تباری مادری را حتی در زمانه ما دگرگون سازند: «مردان می‌گویند، چگونه می‌توانیم به پسران خود اعتماد کنیم؟ آنان تنها به گروه مادر راستای خود اعتماد می‌کنند.» و می‌افزاید:

با اینهمه، امروزه بسیاری از بومیان سیستم تباری را که کودک را به راستای مادری او وابسته می‌سازد به پرسش می‌گیرند، در حالی که پیش از این بدون چون و چرا آن را می‌پذیرفتند. برابر با فرمول‌بندی کهن سر و دست راست از آن پدر بود و بدن و دست چپ از آن گروه مادر راستا. این پیوستگی مایه اصلی آئینی رایج به‌شمار می‌رفت. امروزه مردان با ناخشنودی می‌گویند که سر تا پای بچه مال پدر است چون در هنگام زناشویی برای مادر کابین و شیربها پرداخته است. با اینهمه، خرده‌گیری آنها هنوز به دگرگونی سیستم

تباری نیاانجامیده است. (خویشاوندی مادرراستا، ص ۷۷)^۱

این نمونه امروزی، یکی از دشواری‌های بزرگ را که در تاریخ اجتماعی باید گشوده شود به پیش می‌کشد: دگرگونی‌هایی که در پی آن خانواده مادرراستا در کشاکش دو «پدر» جای خود را به خانواده یکپارچه پدرسالار داد در چه زمانی و چگونه پیش آمد.

تبرستان

www.tabarestan.info

خون بها و خانواده پدری

خانواده مادری (یا به زبان مورگان: خانواده جفتی یا دوتایی) [واپسین مرحله‌ی تکامل خاندهان مادری و نخستین فرم خانواده] نزدیک به هشت هزار سال پیش در آغاز دوران بربریت پدیدار شد. در پایان دوران بربریت، نزدیک به پنج هزار سال پس از آن، خانواده‌ی تمام عیار تک‌پدر و پدرسالارانه را می‌یابیم. در یونان و روم در روزگار فرهیختگی (تمدن) پدر فرمانروایی کامل همسر و فرزندانش را در دست دارد، راستای تباری از پدر به پسر می‌رسد، و برادرِ مادر ناپدید شده است.

در میانه دوران بربریت چه چیز رخ داد که این گذار از خانواده مادری به خانواده پدری را در پیشرفته‌ترین بخش‌های جهان به وجود آورد. این یک پرسش تاکنون بسیار کم بررسی شده است. ما تنها یک نمای روشن از آغاز و پایان این روند را در دست داریم؛ در میانه‌ی روند، چشم‌اندازمان تیره و تار است. پس برای دریافت بهتر این چرخش‌گاه^۲ سرنوشت‌ساز در تاریخ، باید راه تازه‌ای بیابیم، روشن ساختن این موضوع بر راز کانونی مردم‌شناسی - گذار از سامانه‌ی مادرسالاری به جامعه‌ی طبقاتی پدرسالار نیز نور تازه‌ای می‌افکند.

1. pairing family

2. turning point

نخستین نکته‌ای که باید به یاد داشت این است که پیشرفتی که از خانواده مادری به خانواده پدری رخ داد پیامد شناخت بیشتر از پدری فیزیولوژیکی نبود. نخستین خانواده‌های پدری نه بر پایه پدری شناخته شده‌ی یک پدر بر فرزند، که بر مالکیت بر فرزند استوار بود. نادانی دیرپای آدمی در این دوران درباره‌ی واقعیت‌های راستین پدری زیست‌شناسانه (بیولوژیکی) به سبب دوپهلوبودن و گنگی واژه‌ی کهن "to beget" پنهان مانده است. در زمانه ما معنایی که از آن برمی آید عمل بارور ساختن یک زن است که به زایش یک فرزند می‌انجامد. اما در اصل معنای آن چیز دیگری بوده است.

لرد رگلان^۱ یکی از اندک کسانی که تاریخ پدری را بررسی کرده‌اند، این پرسش را در میان می‌گذارد که «چيست یک پدر؟» این گفته‌ای طنزآمیز نیست یک پرسش بنیادین تاریخی است. او می‌نویسد: پاسخ بدیهی به این پرسش، همانطور که بیشتر چنین پیش می‌آید، نادرست است؛ بُن‌واژه‌ای که از آن، واژه‌ای برای پدر^۲ در همه‌ی زبان‌های آریایی ساخته شده آنطور که پیداست معنایی به جز «دارنده»^۳ ندارد درباره‌ی واژگان سامی آب و آبو نیز چنین است. پس چه پیش آمده که واژه‌ای که به معنای «دارنده» بوده اکنون به معنای «زادآور یا پدر»^۴ شده است؟ پاسخ این است که معنای واژه‌ی یادشده دگرگون نشده؛ واژه پدر هیچ وابستگی ضروری با واژه begetting (هستی بخشیدن، پدید آوردن) ندارد.... او دارنده یا پدر است چون (به باور بومیان) آئین جادویی را انجام داده است که ... او را پدر کودکان ساخته خواه آنان را به وجود آورده باشد یا نه.

رگلان درست می‌گوید که واژه کهن "to beget" در اصل با پدری

1. Ragan

2. father

3. owner

4. begetter

فیزیولوژیکی یا زیست‌شناسانه بستگی نداشته است. با اینهمه این واقعیت را نادیده می‌گیرد که در روند تکامل اجتماعی معنای بسیاری از واژگان دگرگون می‌شود، و درباره‌ی واژه "to beget" نیز چنین پیش آمده است. پدر در فرم کهن خود یک beggetter بود اما به مفهومی متفاوت و در معنای اصیل تر و به لفظ نزدیکتر واژه^۱. برای «پدر» یک فرزند شدن^۲، مرد می‌بایست او را از همسرش بگیرد^۳ و او را در آغوش خود «پذیرد»^۴ و این کارها را پس از انجام آئینی که از نظر اجتماعی آن را همچون پدر بشناسد انجام دهد.

اما درباره این موضوع چیز بیشتری هم وجود دارد. رگلان پرشش‌های هوشمندانه‌ی دیگری را در میان می‌گذارد: چرا یک مرد باید پسر بچه‌ای را بپذیرد تا یک پدر بشود؟ چرا یک مرد بخواهد که یک پدر شود. او این نگرش را که مرد به سبب داشتن «غریزه پدری»^۵ می‌خواهد پدر شود، نمی‌پذیرد:

کسانی که امیدوارند مسئله را با خیره‌شدن به آتش به جای بررسی واقعیت‌ها، حل کنند بی‌گمان پاسخ خواهند داد «غریزه پدری» اما چرا این غریزه تنها می‌تواند با یک پسر و نه با یک دختر برآورده شود و چرا در اینهمه جامعه‌های بافرهنگ، مردی که هیچ پسری ندارد را دارای وضعی بد و لرزان و ناپایدار و خطرناک می‌دانند؟ چرا هنگامی که یک عرب بی‌پسر را نام می‌بریم، باید یک پسر پنداری برایش بسازیم^۶، و چرا در ذهن یک هندو مفهوم پدری و جاودانگی تا این اندازه به هم وابسته‌اند؟ (همان‌جا، ص ۱۸۶)

1. Literal

2. To beget

3. get it from his wife

4. receive it in his arms

5. paternal instinct

۶. در عربی پس از کلمه ابو که بر سر کنیه (نامی است غیر از نام اصلی شخص) مردان درمی‌آید باید نام پسرش ذکر شود

در برخی از سرزمین‌های پدرسالار حتی امروزه نیز هیچ مردی را پدر نمی‌دانند مگر آن که دارای یک پسر باشد. بیشتر وقت‌ها هنگامی که چنین پدری از فرزندان خود سخن می‌گوید تنها به پسرانش اشاره دارد و دختران به‌شمار نمی‌آیند. این می‌تواند فراوانی چشم‌گیر زنان «نازا»^۱ را در تورات و دیگر متن‌های کهن توجیه کند. شاید به زنانی که نمی‌توانستند پسری بزایند به چشم «نازا» می‌نگریستند. هر چند که چندین دختر زائیده باشند. افزون بر آن، نماد همیشگی خانواده پدری از دیرینه‌ترین بازنمایی‌های نگاره‌ای (تصویری) تا به امروز، مادری است که یک پسر و نه یک دختر را در آغوش دارد.

پس این پرسش در برابر ما قرار می‌گیرد که چرا یک مرد باید بخواهد که یک پدر شود. چرا او باید پسری به وجود آورد تا بتواند این جایگاه را به دست آورد. پاسخ رگلان چندان پذیرفتنی نیست:

... یک مرد، نامیرا و جاودانه به‌شمار می‌رود اگر تنها یک پسر داشته باشد این باور هم در زبان و هم در پندارهای ما اندکی دگرگون شده اما هنوز در میان خود ما هم فراگیر است؛ یک مرد آرزومند پسری است که پس از مرگ او را به خاک بسپارد و از گور او نگه‌داری کند؛ یاد او را زنده نگه دارد؛ وارث نام یا جایگاه او شود و بدین‌گونه آن را زنده نگه دارد؛ از خانه کهن و از رخ‌نگاره‌های دیرین خانوادگی پاسداری کند. بزرگ‌زادگان رومی با رُخ‌دیس‌ها^۲ یاد نیاکان خود را زنده نگه می‌داشتند و این ما را به یاد مصر می‌اندازد، و رُخ‌دیس‌هایی که در پیوند با مومیایی‌گری بود. (همان‌جا، ص ۱۸۷)

با آن‌که این سخنان درباره‌ی خانواده پدری، به هنگام پیدایش آن، درست است اما به سرآغاز خانواده پدری نور اندکی می‌افکند و آن را چندان روشن نمی‌سازد. باتوجه به نادانی مردم آن روزگار درباره پدری

فیزیولوژیکی، چه انگیزه‌ای مرد را وادار می‌کرد تا پدر فرزندان همسر خود شود که گویی فرزندان خود او هستند و این خانواده تک‌پدر را برای همیشه نگه دارد؟

برای پدر کافی نبود که با «گرفتن»^۱ فرزند از همسرش پدر او بشود. تنها هنگامی که برادرِ مادر از همه‌ی حقوق و درخواست‌های خود درباره پسر خواهرش چشم پوشید پدر توانست پسر را همچون فرزند «خویش» یا «پدیدآورده‌ی خود»^۲ و یا تنها پسرِ زاده‌ی خود^۳ به دست آورد. و در برابر آن نیاز به این بود که برادرِ مادر خواهر و خواهرزاده‌اش را رها کند و به همسر و فرزندان همسرش «بچسبد»^۴ و به آنها پای‌بند بماند. این فرایند چگونه انجام شد؟

خیانت و برادرکشی

پاره‌هایی از یافته‌های تاریخی از جمله برخی از اسطوره‌ها و افسانه‌ها نشان می‌دهد که برای گشایش دشواری‌های خانواده‌ی ناپیوسته‌ای که بر اثر پای‌بندی‌های سخت و تغییرناپذیر به پیوندهای خونی، دچار دودستگی شده بود تلاش‌های سرسختانه‌ای انجام شده است. اما این افسانه‌ها بیشتر درباره درگیری‌های برادرکُشانه که همراه با مرحله‌گذار و جای‌گزینی بوده با ما سخن می‌گویند تا درباره این‌که چگونه خانواده پدری سرانجام پیروز شد.

رابرتسون اسمیت یادآور شده است که چگونه همخونی^۵ تعیین می‌کرد که در صورت پیدایش دشمنی‌ها، یک مرد در کجا باید بایستد:

- | | |
|----------------------|-----------------|
| 1. by getting | 2. own begotten |
| 3. only begotten son | 4. cleave to |
| 5. blood kinship | |

ما دیده‌ایم که یک قبیله عربی خود را همچون گروهی خویشاوند می‌پندارد که با پیوند خونی برای هدف‌های تاخت و تازانه و دفاعی همبستگی یافته است. در جامعه‌ای که بدین‌گونه ساخته شده، آشکار است که هیچ‌کس نمی‌تواند از آن دوگروه باشد؛ مفسر حماسه^۱ در ص ۱۲۴ به روشنی می‌گوید که چنین مردانی نمی‌توانند عضو بیش از یک حی^۲ [قبیله صحرائشین] باشند. پیش از آنکه یک مرد بتواند به حی تازه‌ای پذیرفته شود، باید پیوندهای پیشین ایلی خود را به کنار بگذارد و از آن جدا شود و گرنه او را بیرون می‌کنند (خویشاوندی و زناشویی در عربستان بدوی)

گسست پیوند خونی یک مرد از بستگان مادری و برادری خود، از دید مردمان بدوی، یک خیانت بزرگ به شمار می‌رفت. به معنای وارونگی وضع پیشین بود که پدران و پسران در دو سوی جبهه جنگ باهم رویاروی می‌شدند. و اکنون این خویشاوندان مادرتبار بودند که در دوسوی جبهه رویاروی یکدیگر صف‌آرایی می‌کردند.

این که این وارونگی رخ داده جای شک و گمان نیست. برای نخستین بار در تاریخ ما با درگیری و کشتار میان مردانی روبرو می‌شویم که به برادری مادرسالارانه وابسته بودند و از دیرباز زندگی یکدیگر را مقدس و پایمال نشدنی می‌دانستند.

رابرتسون اسمیت به گوشه‌ای از تاریخ می‌پردازد، او می‌نویسد پیش از اسلام، باور دیرینه‌ی پیوند خونی که همه گروه را به هم می‌پیوست بسیار سست شده بود. احساس خانوادگی نیرومندتر از احساس قومی یا قبیله‌ای بود، و نشانه آن، جنگ‌های برادرکشانه فراوانی است که در سراسر عربستان درست پیش از اسلام به سختی درگرفته بود این کاهش یافتن احساس قبیله‌ای، که نمی‌توان آن را نادیده گرفت، به پیدایش

1. Hamasa

2. Hayy

خویشاوندی مردانه و پدری وابسته بود. با اینهمه، پیوندهای کهن هنوز نیرومند بودند:

عُدیف^۱ در روند یک خونخواهی در حمله به قبیله مادرش چنین اندیشید که اگر دستور دهد خانه مادرش باقی بماند به هدف‌های او زبانی نخواهد رسید.... اما از سوی دیگر عُدالیت^۲ بر مرگ پسر خواهرش سوگوار بود و این، در حالی بود که خواهرزاده‌اش دوبایا^۳ از سوی بستگان پدری خود و خویشاوندی به نام سلیم^۴ سرسخت‌ترین دشمن وی، در برابر او سبز شده بود، خواهرزاده هنگامی که داشت خائنه از دوستی خویشان مادری خود بهره‌برداری می‌کرد تا سلیم را غافل‌گیرانه و ناگهانی برای تاخت و تاز به آنجا آورد، با مرگ روبرو شده بود. [به گفته‌ی عُدالیت] «اگرچه خواهرزاده‌اش به مانند پدر خود در رویارویی با پیوندهای خویشاوندی جامعه‌ی خیانت و بی‌وفایی را بر تن کرده و اگرچه پیمان‌شکنی او هیچ دفاعی را نمی‌پذیرد. من دوست داشتم زندگی او را نجات دهم.» (همان‌جا، ص ص ۱۸۹، ۸۷ - ۱۸۶)

تاریخ‌های اسطوره‌ای به مانند این، به پیمان‌شکنی‌ها و خیانت‌هایی گواهی می‌دهند که نشانِ سرآغازِ گذار از مادرسالاری به پدرسالاری است. آنها همه فرم‌های گوناگون پیوندهای پیشین مادرراستایی را در برمی‌گیرند. برادر، برادر را می‌کشد، دایی خواهرزاده را و خواهرزاده دایی را.

مالینوفسکی چنین افسانه‌هایی را در نوشته‌ای به نام رابطه جنسی و واپس‌زنی در جامعه‌ی وحش‌خو^۵ (ص ص ۱۱۱ - ۱۰۶) می‌کاود. آنها را در گروه‌هایی که یادآور زنجیره تکاملی‌شان است دسته‌بندی می‌کند و ویژگی

1. Hodhaifa

2. Hodhalite

3. Dobayya

4. Solaim

5. Sex and Repression in Savage Society

مادرسالارانه گروه نخست، روشن و آشکار است؛ یک مادر و برادر را نشان می‌دهد بدون پدر. چهره پدر غولِ آدم‌خواری به نام دوکونیکان^۱ است و پسرِ مادر، Tudava قهرمانی فرهنگی است که پس از آنکه بزرگ شد پدر را می‌کشد.

گروهی دیگر از اسطوره‌ها به خواهری می‌پردازد که برادرش او را رها می‌کند تا برود و شوهر یک زن و پسر فرزندان او شود. همچنین رفتارهای آدم‌خواری به همراه داستان‌هایی از درگیری‌های برادرکشانه بازگو می‌شود.

مالینوفسکی با بررسی «همانندی شگفت‌انگیز»^۲ میان رخدادهای اسطوره‌ای و واقعیت‌های جامعه‌شناسانه، می‌نویسد:

بدین‌گونه در زندگی راستین و نیز در افسانه، می‌بینیم که وضع ... با قانون ایلی و آرمان‌های دیرین قبیله‌ای سراسر ناسازگار است. برابر با قانون و آموزه‌های اخلاقی دو برادر یا یک دایی و خواهرزاده‌اش باهم دوست و هم‌پیمان هستند و احساس و دلبستگی‌های مشترک دارند. اما در زندگی راستین و تا اندازه‌ای در اسطوره آشکارا دشمن همدیگرند. یکدیگر را گول می‌زنند، همدیگر را می‌کشند و به جای دوستی و هم‌پیمانی، بدگمانی و دشمنی میان آنها حکمفرماست.

این افسانه‌ها تنها، ویژه‌ی مردمان تروبریاند نیست؛ همانند آنها را می‌توان در سراسر جهان بدوی یافت. فراگیرترین آن داستان دو برادر است که به‌طور هم‌زمان یکدیگر را می‌کشند و داستان یک دایی که خواهرزاده‌اش را «قربانی» می‌کند هر دو را می‌توان نمودار پایان روزگار برادرسالاری دانست. با اینهمه درباره آغاز پدرسالاری چیزی به ما نمی‌گویند. پس ما از کجا می‌توانیم به یافته‌هایی درباره گذار کامل از جامعه

مادرسالار به جامعه پدرسالار دست یابیم؟ پدیده‌ای به نام «بازخرید خونی»^۱ حلقه گمشده پاسخ به این پرسش را برای ما فراهم می‌سازد.

بازخرید خونین پدران و پسران

بازخرید خونین که «قربانی» یا «قربانی رهایی‌بخش»^۲ هم نامیده می‌شود آئینی است که پیشنهاد می‌کند که بدهی خونی پرداخت شود. ویژگی کانونی آن کشتن نخستین پسر خانواده یا نخست‌زاد^۳ است از این رسم، هم در تاریخ و هم در اسطوره جای پای بازمانده‌ها معنای آن هنوز رازآلود است.

رابرتسون اسمیت یادآوری می‌کند که: «هر کس که تورات را موشکافانه می‌خواند به این واقعیت برمی‌خورد که آغازگاه و پایه‌های بنیادین و بخردانه^۴ قربانی کردن، در هیچ جا به طور کامل روشن نشده است...» (دین سامی‌ها، ص ۳۰)^۵. حتی او که این مسئله را به دقت بررسی کرده، نتوانسته باور کند که این «پیشکش‌های هراس‌انگیز»^۶ ویژگی روزگاری سرنوشت‌ساز در تکامل بشری بوده است. در همان حال او می‌پذیرد که تقدس بخشیدن^۷ به پسر نخست‌زاد همیشه گونه‌ای دشواری پدید آورده است (ص ۴۶۴). در واقع، انگار برای ما باورکردنی نیست که در روزگاری پسران، این ارجمندترین فرزندان آدمی، پی‌درپی کشته می‌شدند.

رسم قربانی کردن پسران، به همان اندازه نشانه عصر بربریت است که

1. blood redemption

2. redemptive sacrifice

3. first born son

4. rationale

5. Religion of the Semites

6. grisly offerings

7. consecration

آدم‌خواری نشانه دوره وحش خوبی. در واقع یکی از درون‌دیگری پدیدار شده است. به گفته‌ی لیپرت در هر کجا که آدم‌خواری وجود دارد یا وجود داشته، رسم قربانی کردن انسان هم یافت می‌شود. (تکامل فرهنگ، ص ۴۳۷). یادگارهای بازمانده در همه سرزمین‌های جهان، به جهان‌گستری پیشین هر دوی آنها گواه می‌دهند، نمونه‌هایی که آن دو با هم آمیخته‌اند و پیشکش برای قربانی نیز خورده می‌شود کم نیستند.

ویلیام گراهام سامنر^۱ یادآوری می‌کند که رسم قربانی که این چنین اثر ژرفی بر عاطفه‌های بشری گذاشته، همیشه به دین و مذهب وابسته نبوده است.

قربانی کردن کودکان بیانگر ژرف‌ترین هراس و رنجی است که تجربه‌ی زندگی بشری پدید آورده است. آدمیان می‌باید آن را انجام دهند. سود آنان به این کار نیاز دارد. هر چند برای آنان بسیار دردناک و ناگوار باشد. می‌توان گفت که قربانی کردن انسان‌ها جهان‌گستر بوده و در میان همه ملت‌ها، تا مرحله نیمه-شهری‌گری^۲ و حتی به‌طور پراکنده پس از آن هم بازمانده، و بسیار کم در میان مردمان نیمه-فرهیخته امروزین بازایستاده است. این رسم‌ها در اصل دینی نبوده و گونه‌ای واکنش انسان‌ها در زیر آزمون دردسرها و بدبختی‌های زندگی است ... (روش‌های مردمی، ص ۵۵۳)^۳

بسنده نیست گفته شود که انسان‌ها «باید» همه‌ی پسران نخست‌زاد خود را بکشند چون «سود آنان نیازمند انجام این کار است»^۴. این سودها چه بودند؟ از این میان-پرده‌ی خونین تاریخ، در گذار از بربریت به شهری‌گری (تمدن)، چگونه باید برداشت کرد؟

1. William Graham Sumner

2. half-civilized

3. Folkways

4. their interests demanded it

به گفته هِگل، جنبش تاریخی، در سرنوشت‌سازترین پیوست‌گاه‌ها^۱ نمایشی از دو حق رویاروی را به صحنه می‌آورد که به سوی برخورد باهم پیش می‌روند. یکی بر پایه حق سنتی نظم پابرجای است و دیگری سرشار از نیروی نظامی تازه‌تر و برتر است که می‌کوشد خود را از زنجیرهای نظم کهن آزاد سازد. برخورد این دو یک تراژدی به معنای کامل این واژه را می‌سازد، چون هرکدام از آنها خود را دارای حق می‌پندارند. این فرایند، ستیزه آشتی‌ناپذیر میان حق برادرِ مادر و حق پدر را هم در برمی‌گیرد، که نشانه‌گذار از خانواده دوباره به خانواده تک‌پدری است.

از یک سو برادرِ مادر نمی‌توانست به آسانی از «پیوند خونی»^۲ به ارث رسیده‌ی خود درباره خواهر و فرزندان او چشم‌پوشد. از سوی دیگر پدر هم نمی‌توانست به آسانی «بدهی خونی»^۳ به ارث رسیده‌ی خود را که از دوره‌ی آدم‌خواری و خونخواهی به او واگذار شده بود کنار بگذارد. هدیه خونی^۴ یا «پیشکش خونین»^۵ بهای پرداخت ارثیه‌ای بود که هیچ‌کس به‌طور کامل از آن آگاه نبود، اما همه می‌بایست آن را پردازند.

آنطور که پیداست راه دیگری برای بازکردن گره کور تبار خونی راستای مادری که خانواده دوباره دو پدری را به وجود آورد در میان نبود. خودِ فرم قربانی‌کردن فرمی نمادین است؛ گاهی آن را «بخش‌کردن یا قسمت کردن بچه»^۶ خوانده‌اند.

چه کسی قربانی‌کننده و چه کسی قربانی شده بود؟ این پرسشی بسیار پیچیده و دشوار است: از آنجا که هر مردی زمانی یک برادرِ مادر در برابر پسر خواهرش و یک پدر در برابر فرزند همسرش بود، دست همه مردان

1. juncture

2. blood bond

3. blood debt

4. blood gift

5. bloody offering

6. partitioning of the child

با خون پسرانِ نخست‌زادِ کشته شده، لکه‌دار بود. خواه کودک پسر خواهر بود یا پسر همسر، یک قربانی بود که چند پاره شده بود. سرانجام از آنجا که یک زن هم خواهر یک برادر بود و هم همسر یک شوهر، همه مادران از اندوه قربانی شدن نخستین پسر خود در رنج بودند بدین‌گونه، همه‌ی آدمیان هزینه پیروی از سیستم خویشاوندی کهنه و فرسوده را پرداختند.

در مرحله‌ای تازه‌تر، پرداخت خونی از راه جایگزین ساختن یک جانور خانگی به جای پسرِ نخست‌زاد برآورده شد. در افسانه‌ی عید فصیح^۱ گوسفند، بهای پرداخت بدهی خونی است؛ در جای دیگر جانوران دیگری آمدند تا همان هدف را برآورده سازند. پسر زنده ماند تا در دودمان نوحاسته و بالنده‌ی پدران و پسران «پسر بزرگ‌تر» و ارجمند شود. جان لیارد در نوشته‌اش به نام «مردان سنگی مالکیولا»^۲ درباره نقشی که قربانی در روند گذار بازی کرده دریافتِ ژرف‌بینانه‌ای را به دست می‌دهد. اگرچه سرزمین مالکیولا کمابیش به تازگی گذشته‌ی آدم‌خواری خود را پشت‌سر گذاشته بود اما دوران قربانی کردن آدمی را به سرعت پیمود و در زمانی که جان لیارد پژوهش خود را در سال ۱۹۱۴ آغاز کرد به مرحله جایگزینی جانوران به جای انسان گام نهاده بود.

در مالکیولا جانور قربانی گوسفند نیست. گراز نر دندان دراز است که به دقت پرورش‌یافته و هم برای قربانی فردی و هم گروهی به کار می‌رود. به گفته لیارد «بومیان می‌گویند قربانی کردن گراز جانشین قربانی کردن انسان شده است» (ص ۱۴)

مهم‌ترین آئین، ماک^۳ نام دارد و دارای دو بخش می‌باشد. ماک^۱ فروتر و ماک^۲ بزرگتر^۴ آنطور که پیداست آمیزه‌ای است برای «مردسازی» در

1. passover

2. Stone Men of Malekula

3. Maki

4. low and high Maki

آئین نخستین و ساختن «راستای تباری پدران و پسران» در آئین دومین، در هر دو رویداد، می‌بایست انبوهی از خوک‌ها قربانی شوند؛ نزدیک به صد خوک در آئین فروتر و دو برابر آن یا بیشتر در آئین بزرگتر. افزون بر این آئین‌های گروهی که در کل پیوند پدرراستا را می‌سازند و نگه می‌دارند آئین‌ها و قربانی‌های فردی هم وجود دارد که یک مرد را پدر بزرگترین پسر خود، می‌سازد.

در مالکیولا، هم پسر و هم خوک جایگزین او را *Bete-ram* می‌نامند. پس از زایش یک پسر و در پایان آئین‌های پیش‌درآمدی گوناگون مانند جنگ‌های ساختگی و دادوگرفت هدیه‌ها، پیشکش *Bete-ram* رخ می‌دهد و خوک قربانی می‌شود. «رشته رخدادها باید به صدادر آوردن ساز گنگ^۱ به نشانه قربانی کردن، به افتخارگراز دندان دراز، و از رهگذر او، به نشانه ارج نهادن بر فرزندی که اکنون به طور رسمی «پسر بزرگتر» شناخته می‌شود، پایان می‌یابد (ص ۱۸۳).

درباره‌ی معنای این قربانی‌ها هیچ تاری و گنگی در میان نیست. لیارد می‌گوید آئین ماکی نشانه‌ی پذیرش این رخداد است که «پدرسالاری سرزده و ناخوانده به درون سازمان مدرسالار راه یافته است» در راگای جنوبی آشکارا می‌گویند که «به خواست سازمان مدرسالاری است که قربانی‌های انجام‌شده برای روانِ نیاکان، به برادر مادر پیشکش می‌شود و به نام او، به همه‌ی عضوهای خانواده یا خاندانش» (ص ۲۹۵، تأکید از اصل است).

در مالکیولا گذار کامل از مدرسالاری به پدرسالاری انجام نگرفت. از اینرو پژوهش‌های لیارد نمایی از یک فرایند نارسا و نیمه‌کاره را برایمان فراهم می‌سازد. آنچه در این روند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است نشانه

ناپدید شدن برادرِ مادر، یا «پدرِ مادرِ راستا» در آینده، از پیش است. اگرچه در مالکیولا او هنوز نمودِ مادی خود را نگه داشته اما جای او به «روان نیاکانی»^۱ واگذار شده است.»

دوش به دوش دایی که پاسدار و پشتیبان خواهرزاده‌اش در زندگی واقعی است، ما با همتای روحانی او، «روح نگهبان»^۲ روبرو می‌شویم. بومیان مالکیولا میان آن دو هیچ یا چندان فرقی نمی‌گذارند.

این دگردیسی از برادرِ مادر به روح نگهبان، در افسانه‌ی آسائور^۳ بزرگترین اسطوره بومیان مالکیولا بازتاب یافته است. آسائور یا برادرِ مادر در زیر فشار دهشتناکی است تا پسر خواهرش را به خونخواهی مرگ پسرش بکشد. لیارد می‌گوید: «برخورد میان سرسپردگی او به پیوندهای مادرِ راستایی از یکسو و از سوی دیگر پای بندی او به پیوندهای تازه پدری «به یک تراژدی یونانی همانند است.» برابر با سیستم مادر تباری دایی و خواهرزاده «از یک گوشت و پوست» هستند و به طور جدانشدنی وجود یگانه‌ای را می‌سازند.» اما اکنون آسائور زیر فشار فزاینده‌ای قرار گرفته تا پسر خواهرش را قربانی کند.

لیارد می‌گوید: «در اندوه‌بارترین رخداد این داستان آسائور ناچار می‌شود همه احساس و همدلی شخصی خود و در همان حال اصل پایه‌ای نظم مادر راستایی را در پیروی از اصل تازه‌ی تبار و پدر راستایی زیر پا بگذارد....» و می‌افزاید که این کار، دگرگونی بنیادینی را نشان می‌دهد که «نزدیک‌ترین خویشاوند تنی یک مرد در سیستم دیرین مادر تبار را به صورت یک دشمن سنتی درمی‌آورد» (ص ص ۶۰۷-۶۰۴)

آسائور دیرزمانی دودل می‌شود. از انجام این تبه‌کاری زشت و

1. ancestral ghost

2. guardian ghost

3. Asaor

بیزاری آور بر ضد خویشاوند تنی خود سر باز می‌زند اما سرانجام به این کار تن در می‌دهد و خواهرزاده‌اش را می‌کشد سپس به گفته داستان، او نام تازه‌ای را می‌پذیرد، و نامی را که می‌پذیرد Le-hev-hev است، همان نام «روان نگهبان»، افسانه بدین‌گونه پایان می‌یابد:

آنگاه پس از بزه‌ای که در رویارویی با سرشت خود و به سود نظم تازه جامعه انجام داده بود، گفت: «من Le-hev-hev هستم. دیگر پروایی از آنچه انجام می‌دهم ندارم. هرچه را که دوست دارم انجام خواهم داد.»

می‌گویند هیچ مرد دیگری تاکنون جرأت نکرده است چنین نامی را بر خود بگذارد، زیرا، هرچند دیگران از آن پس ناگزیر شدند خواهرزاده خود را بکشند هیچ‌کس تاکنون با چنان پشتکار و پایداری چون او، این وظیفه دهشتناک را پی‌گیری نکرده است.

بدین‌گونه برادر مادر، که هزاران سال پاسدار و نگهبان خواهرزاده‌اش بود از زمین جدا می‌شود تا به فرم فرا-طبیعی و آسمانی، در پیشه‌ی روان نگهبان از نو پدیدار شود. او موجودی ارجمند و تا اندازه‌ای ترسناک می‌شود که در آسمان به سر می‌برد و فرمانروای سرزمین مردگان است، و نه تنها پیای پی‌شکش‌های خونی را می‌خواهد هدیه‌ها، درآمدها، دستمزدها، و همه‌گونه باج و خراج‌ها را نیز خواستار است. به راستی او آن‌چنان تشنگی سیری‌ناپذیری دارد که باید بارها آن را فرونشاند.

همچنان که لیارد می‌نویسد: «از آنجا که بومیان با آوردن تبار پدرراستا و رفتار سنگدلانه و ستمگرانه با اصل مادرتباری، وام‌دار آن هستند برای همیشه باید بهای آن را بپردازند.» وی با آوردن گفته تاتوین^۱ می‌افزاید:

«این تاوان خونین، این قربانی، همه چیز را در برمی‌گیرد: خوک، زیرانداز، تارو (گیاه‌گوش‌فیل)، [امروزه] پول و پارچه، و در سراسر زندگی یک انسان

ادامه می‌یابد. این خواسته از گهواره بر بومیان چیره می‌شود و تاگور و حتی فراسوی آن او را همراهی می‌کند...» (همان‌جا، ص ۷۲۴)

با وجود همه اینها، گذار کامل انجام نشد؛ نه سیستم مادر راستا و ازگون گردید و نه خانواده‌ی پدری تمام عیار بنیاد نهاده شد. سرزمین مالکیولا در برزخ؛ میان دوسامانه اجتماعی باقی ماند.

بررسی‌های لیارد برگه ارزشمندی درباره‌ی سرآغاز خدایان و اهریمن‌های هولناک‌تری که از روان نیاکانی پدید آمده‌اند، به دست می‌دهد. این بعل‌ها^۱ و مولک‌های^۲ ترسناک [بت‌های کنعانیان، که در پیشگاه آنها کودکان را قربانی می‌کردند] چند هزار سال پیش در گهواره و خاستگاه شهری‌گری (تمدن) پدیدار شدند در جایی که نخستین گذار از مادرسالاری به پدرسالاری انجام شده بود. این موجودهای فرابشری می‌توانستند مرگ و ویرانی را بر سر انسان فرود آورند مگر آن‌که قربانی‌هایی را به آنها پیشکش می‌کردند تا خشم آنان را فرونشاند. پیش از آنکه این رسم به کلی رها شود قربانی کردن بچه‌ها که در پیوند با این ایزدان رخ می‌داد، به اوج خود رسیده بود.

این پدیده، دیدگاه فریزر را پذیرفتنی می‌سازد که توتم باوری در عصر وحش خوبی یک دین به‌شمار نمی‌رفت و تنها همراه با فرهنگ پیشرفته‌تر زمان‌های پسین‌تر است که دین پدید می‌آید. در دوره‌ی توتمیک انسان می‌کوشید با جانوران خطرناک رابطه‌های آشتی‌جویانه‌ای را برقرار کند. غافل از آنکه برخی از اینها مانند خودشان از آدمی‌زادگان بودند. آنها تلاش کردند با فراهم ساختن خوراک و پناهگاه برای این «جانوران» آنان را آرام سازند تا از دشمنی به دوستی روی آورند. این هم‌پیمانی‌های توتمیک میان انسان و جانوران پیامدهای سودمندی به بار آورد که همانا گسترش

برادری ایلی و رام‌کردن بسیاری از جانوران سودمند بود. اما در دوره واپسین‌تر بربریت این تلاش‌های ساده‌دلانه برای آرام‌ساختن جانوران جای خود را به تلاش‌های به همان اندازه ساده‌دلانه برای آرام‌ساختن خدایان و اهریمن‌های فرابشری داد. ناتوان از توجیه یا مهار بلاهای طبیعی مانند خشکسالی، نایابی خوراکی‌ها، و بیماری‌های فراگیر، یا پیش‌آمدن برخوردها و جنگ‌های فزاینده اجتماعی، آدمیان هر بهایی را که به گمان آنها خدایان و اهریمنان خشمناکِ دچارکننده‌ی آن بلاها، می‌خواستند می‌پرداختند.

این کار، در آئینِ قربانیِ رهاننده و نجات‌بخش^۱ دگرگونی‌هایی به‌وجود آورد. این آئین همچون دادوستدی^۲ میان مردان-میان دایی‌ها و پدران در تلاش برای دگرگون ساختن زنجیره‌ی خویشاوندان تنی و راسته‌ی تباری و پدیدآوردن خانواده تک پدر آغاز گردید. اما همچون دادوستدی میان انسان و موجودهای فرابشری، ایزدان و اهریمنانی که خود آفریده بودند، پایان یافت. چگونه انسان‌ها می‌توانستند درخواست‌های این بعل‌ها و مولک‌های نادیدنی را برآورد کنند. خدایانی که با قربانی‌های پیشکش‌شده، آرام‌گشته و خشمشان فرونشسته بود، باز هم با خشکسالی و کمیابی و جنگ و دیگر بلاها آدمیان را به خطر انداخته بودند؟ آنها (انسان‌ها) تنها می‌توانستند قربانی‌های بیشتر و بیشتری را به دهان این اهریمنان سیری‌ناپذیر فروریزند در حالی که اهریمنان نمی‌توانستند همچون انسان‌ها دهان بگشایند و فریاد برآورند که «بس است»!

در جایی که پیشکش‌های پیشین، شامل پسرِ نخست-زاد می‌بود زمانی فرارسید که بچه‌های بیشتر و بیشتری کشته و سوزانده می‌شدند تا خدایان و اهریمنان خشنود شوند و آرام گیرند. در این گیرودار، خدای جنگ،

1. redemptive sacrifice

2. transaction

آزمندتر از همه برای قربانی‌ها، پدیدار می‌شود آن را در دو نمونه‌ای که فریزر آورده می‌توان دید. نخست قربانی تک و تنها:

در میان سامیان آسیای باختری، پادشاه در هنگامی که کشور دچار خطری می‌شد گاهی پسر خودش را برای مردم قربانی می‌کرد. بدین‌گونه فیلو^۱ از سرزمین بیبلوس^۲ در نوشته خود درباره‌ی یهودیان می‌نویسد: «یک رسم دیرینه این بود که در بحران خطرهای بزرگ، فرمانروای شهر یا کشور می‌بایست پسر دل‌بند خود را به‌سان کفارهای که به اهریمنان کینه‌توز می‌دهد، در راه همه مردم به مرگ بسپارد؛ و بچه‌هایی که بدین‌گونه پیشکش می‌شدند با آئین‌های رازآمیزی کشته می‌شدند. بدین‌سان بود که کروئوس^۳ که فینیقی‌ها او را اسرائیل می‌نامیدند و پادشاه آن سرزمین بود و تنها یک پسر به نام جئود^۴ داشت (در زبان فینیقی‌ها جئود به معنای تنها فرزند است) او را در جامه‌ی پادشاهی پوشاند و به هنگام جنگ که کشور در خطر بزرگی از سوی دشمنان قرار داشت او را در محرابی قربانی کرد.» هنگامی که پادشاه موآب^۵ در محاصره اسرائیلیان قرار گرفت، و در تنگنای سختی بود، پسر بزرگش را که قرار بود به جای او بر تخت نشیند به همراه خود بُرد و پیکر او را بر روی دیوار شهر سوزاند و به گونه‌ی قربانی سوخته^۶ او را به خدایان پیشکش کرد. (شاخه‌ی زرین، بخش سوم، خدای میرنده، ص ۱۶۶)^۷

قربانی کردن گروهی کودکان نیز انجام می‌گرفت:

هنگامی که مردم کارتاژ از آگاتوکلزها^۸ شکست خوردند و به محاصره درآمدند بلاهایی را که به سرشان آمده بود از خشم بت بعل دانستند؛ در

- | | |
|----------------------------------------------|-------------------|
| 1. Philo | 2. Byblus |
| 3. Cronus | 4. Jeoud |
| 5. Moab | 6. burnt offering |
| 7. The Golden Bough, part III, the Dying God | |
| 8. Agathocles | |

حالی که در زمان‌های پیشین گرایش چنین بود که فرزندان خود را برای او قربانی کنند، تازگی‌ها به این روش خوی گرفته بودند که کودکان را خریداری کنند و آنها را برای قربانی شدن پرورش دهند. از اینرو برای آرام‌ساختن خدای خشمناک دویست کودک از والاترین خانواده‌ها را برای قربانی برگزیدند و داستان قربانی‌ها با سیصد کودک دیگر که داوطلب شدند برای سرزمین پدری بمیرند پررنگ‌تر شد. کودکان یک‌یک بر دستان شیب‌دار پیکره‌ی برنجین بت قرار گرفتند و از آنجا یکسره به گودالی از آتش سرنگون شدند. در میان کارتاژها کسانی که فرزند نداشتند بچه‌ها را از پدر و مادران بینوا و تنگ‌دست خریداری می‌کردند و آنها را می‌کشتند، به گفته پلوتارک^۱ گویی آنان بره یا جوجه بودند؛ و مادر می‌بایست در کناری بایستد و بدون هیچ اشک و ناله‌ای روند انجام کار را بنگرد چون اگر گریه و ناله می‌کرد آبروی خود را یکسره از دست می‌داد و خواه‌ناخواه کودک هم قربانی می‌شد. اما جایگاه جلوی پیکره‌ی بت سرشار از موسیقی پرسروصدای فلوت و طبل بود تا جیغ‌های قربانیان را خاموش گرداند. شیوه‌ی قربانی‌کردن کودکان تا زمان نایب‌کنسولی تیبیریوس^۲ در جلوی دید همگان انجام می‌شد ... و در دوران زندگی ترتولین^۳ نیز به گونه‌ای پنهانی ادامه یافت. (شاخه‌ی زرین، بخش سوم، خدای میرنده، ص ص ۶۸ - ۱۶۷)

رسم قربانی رهایی‌بخش، اندکی پیش از آنکه رو به خاموشی رود در بالاترین اندازه‌ی فرم خود شعله‌ور شد. حتی دختران کوچک نیز به گودال آتش افکنده می‌شدند. فریزر اندوه سراینده دینی (مزامیرداوود) را باز می‌گوید که کنعانی‌ها «پسران و دختران خود را در برابر شیطان‌ها قربانی می‌کردند، و خون بی‌گناهان را می‌ریختند ... و زمین به خون‌نشان آلوده

1. Plutarch

2. Tiberius

3. Turtullian

می‌شد» (همان‌جا، ص ۱۶۹)

در قاره آمریکا - در میان پیشرفته‌ترین مردمان، کسانی که در آستانه فرهنگ شهرنشینی ایستاده بودند - در میان آرتک‌های مکزیک و اینکاهای پرو، الگوی همانندی از قربانی فزاینده را می‌توان یافت. لیبرت می‌نویسد: کیش قربانی فرزند، در مکزیک و پروی باستان بسیار گسترش یافت. پیش از دوره‌ی اینکاها، تیره‌های کیتو^۱ فرزند نخست زاد خود را قربانی می‌کردند. در پرو گفته می‌شود که با فرمانروایی نیواینکاها^۲ نزدیک به هزار کودک قربانی می‌شدند، و کیش‌های دیگر خواهان قربانی‌های گاه‌به‌گاهی کودکان بودند ... خدایان آرتک‌ها قربانی کردن بچه‌ها را همچنین برای این می‌خواستند که آرزوی افزایش فرآورده‌های کشاورزی را برآورده سازند. (تکامل فرهنگ، ص ۴۴۹)^۳

هومر اسمیت^۴ در این باره چنین می‌گوید:

گمان بر این است که قربانی انسانی در زمان آرتک‌ها به گسترده‌ترین اوج پیشرفت خود رسید. یک تاریخدان اسپانیایی برآورد کرده که شمار قربانیان در پیشگاه خدای Xipa سالانه از شمار کسانی که به مرگ طبیعی می‌مردند بیشتر بود. کورتز^۵ ۱۳۶,۰۰۰ جمجمه را در پرستش‌گاه بزرگ آرتک‌ها گزارش داده، و پریسکات^۶ برآورد کرده است که شمار قربانیان در هر سال در سراسر امپراطوری، از ۲۰,۰۰۰ نفر نیز بیشتر بوده و شاید رویهم‌رفته به ۵۰۰۰۰ نفر هم می‌رسیده است

این کشتار گسترده، از دیوانگی مردمی روان پریش نبود، کاربرد منطقی یک باور بود. آرتک‌ها هرچه را با ارزش می‌دانستند به خدایان خود پیشکش

1. Quito

2. New Inca

3. Evolution of Culture

4. Homer W. Smith

5. Cortez

6. Prescott

می‌کردند؛ خوراک، پوشاک، گل، جواهر، عود، گندر، میوه‌های نوبرانه فصل چیش، نخستین دستاوردهای شکار و ماهی‌گیری و کاردستی. قربانی‌های جانوری در اندازه‌ی بسیار گسترده‌ای انجام می‌شد، اما پذیرفتنی‌ترین، و ضروری‌ترین پیشکش خون انسان بود. (انسان و خدایان او، ص ۱۳۳)^۱ توماس^۲ تنها در چند صد سال پس از آن قربانی کردن انبوه را در مکزیکو گزارش می‌دهد:

هنگامی که پرستشگاه بزرگ Huit Lopochtli در سال ۱۴۸۶ وقف شد. زنجیره‌ی قربانیان کشته شده در آن هنگام به درازای پنج کیلومتر کشیده شده بود. در این کشتار انبوه هولناک شمار قلب انسان‌هایی که به درگاه خدایان پیشکش شد بیش از ۷۰۰۰۰ بود! (رفتار بدوی، ص ۳۰۴)^۳

قربانی‌رهایی‌بخش، نخستین بار و به‌طور کامل در جهان کهن به شکست انجامید. این پدیده ما را به این پرسش می‌رساند: این پیروزی با چه ابزاری به دست آمد؟ در اینجا باید به مالکیت خصوصی دارایی‌ها روی آوریم، که نخست در خاستگاه تمدن پدید آمد؛ این دگرگونی تازه به رسم قربانی رهاننده پایان بخشید.

با پیدایش مالکیت خصوصی انسان‌ها نیز همچون جانوران ارزنده‌تر از آن شدند که بدون هیچ دلیل پذیرفتنی کشته شوند انسان‌ها در نقش بردگان می‌توانستند دارایی روزافزونی برای اربابان خود تولید کنند. دام‌ها و چهارپایان، نخستین فرم از دارایی شدند که می‌توانستند با دارایی‌های دیگر دادوستد شوند. بدین‌گونه، دل‌بستگی مادی تازه‌ی انسان‌ها نیروی اقتصادی - اجتماعی گردید که بسیار نیرومندتر از ترس از کیف‌دهی شیطان‌های خشمناک بود.

1. Man and His Gods

2. W. I. Thomas

3. Primitive Behavior

هنگامی که انسان‌ها به دارایی فراچنگ خود دست یافتند توانستند گذار کامل از خانواده مادری به خانواده تک‌پدر را انجام دهند. یک مرد می‌توانست با دارایی خود بدهی خونی خود را یکباره برای همیشه بپردازد و نه تنها پیشکش خونی که همچنین هدیه‌دهی و سپاسگزاری‌های پایان‌ناپذیر را از میان بردارد. همچنین یک مرد با در دست داشتن دارایی خود و به کار بردن آن می‌توانست از پسر همسرش همچون پسر خود نگهداری کند و نیازمندی‌های زندگی او را فراهم سازد. این دگرسانی^۱ در کتاب عهد عتیق بازتابیده است. «پدر باید با پرداخت سربهایی^۲ به مبلغ پنج شِکیل^۳ یا برابر آن به جنس و کالا، پسر بزرگش را از کاهن بازخريد و آزاد کند» (دانشنامه‌ی دین یهود، ص ۱۴۶)^۴

آزتک‌ها و اینکاها نتوانستند خود را از قربانی خونی آزاد کنند زیرا به مرحله‌ی مالکیت خصوصی دارایی‌ها نرسیدند. پویندگان و گردشگران آغازین، در ستایش از دادوستدهای فراوان و شکوفایی اقتصادی این سرزمین‌ها، دچار این خطا شدند که دارایی‌های آنها را در چهارچوب سیستم اجتماعی اروپایی خود، که بر پایه مالکیت خصوصی استوار بود ارزیابی کردند و بسی گزارش‌های نادرست نوشتند. اما تا پیش از پیروزی اروپائیان نه مکزیکی‌ها و نه مردم پرو هنوز از واپسین مرحله‌ی جامعه مادرسالار به نخستین مرحله‌ی مالکیت خصوصی، خانواده پدری و نظم پدرسالار گام نگذاشته بودند.

همچنان که انگلس شرح داده، جامعه‌ی طبقاتی پدرسالار بر پایه خانواده، مالکیت خصوصی و دولت بنیاد نهاده شد. میان خانواده و مالکیت خصوصی که پیش از آن پدیدار شده، رابطه‌ی تنگاتنگی وجود

1. Transformation

2. ransom

3. shekel

4. Encyclopedia of Jewish Religion

دارد. ناگزیری برای رسیدن به خانواده تک‌پدر و برانداختن خانواده دویاره‌ی مادری، راه را برای مالکیت خصوصی باز کرد. مالکیت خصوصی نیز ابزار ناگزیری برای پاره کردن همه زنجیرهای نظم اجتماعی کهن و سرآغاز جامعه نوین طبقاتی پدرسالار شد. دولت که دیرتر پدیدار شد هم مالکیت خصوصی و هم خانواده پدری را با راسته تباری، ارث‌بری، و حق جانشینی از پدر به پسر، استوار و پابرجا کرد.

مرحله‌ی گذار، فرایندی کُشدار و رنج‌آور بود. ترس‌ها و بلاگمانی‌های ژرف و ریشه‌دار درباره خدایان و شیطان‌های سنگدل و کینه‌توز همچنان مردمان بربر را آزار می‌داد. برگشت‌های بسیاری رخ داد؛ در وضع و حال فشار روانی و دل‌نگرانی‌های سخت، مردمی که دچار ترس شده بودند به قربانی‌های خونین پناه می‌بردند تا بلاها و مرگ را از سر راه برگردانند. لپی‌ت که به آئین رستگاریِ خونین همچون آغازگاهی برای ارج‌نهادن به فرزندان خانواده‌ی پدرسالار می‌نگرد یادآوری می‌کند که رهایی از رسم‌های بربرانه، در یک گام به دست نیامد؛ نبرد سخت و سنگین میان کهنه و نوبه پیش‌رو یا به پس همچنان ادامه داشت. (تکامل فرهنگ، ص ص ۴۸۳، ۴۳۴)

روزگار پدرسالاری شش هزار سال پیش آغاز شد. به گفته کتاب عهد عتیق (تورات)، ابراهیم، نخستین پدرسالار بود. همچنین او را «پدر» تک‌خدایی یا یگانه‌پرستی می‌دانند، دین تک‌خدایی که با خانواده تک‌پدر پیوند نزدیکی دارد. در داستان ابراهیم از پایان قربانی کردن پسر و جایگزینی جانوران به جای انسان سخن می‌رود. همچنین در این کتاب از راسته‌ی تباری پدران و پسران هم یاد شده است: ابراهیم اسحاق را از سارا به وجود آورد؛ اسحاق یعقوب را از ربکا و یعقوب یوسف را از راحیل.

در نسل چهارم، این راسته‌تباری سست و شاید هم گسسته می‌شود. به گفته افسانه‌های یونانی، گسست‌های همانندی در نخستین خانواده‌های پادشاهی یونان هم رخ می‌دهد، به رغم همه اینها، سامانه‌ی نوین اجتماعی بر پایه مالکیت خصوصی پدید آمد و خانواده‌ی پدری، نهاد مادرسالار را در هم شکست.

از دلِ آئین قربانی‌کردنِ فرزندان، حس آزارنده‌ی گناه پدید آمد. در آئین‌های رازناک اُرفه‌ای (Orphic Mysteries) یونان، گناه همراه با بزه دویاره کردن پیکرِ دیونیسوس^۱ زاده می‌شود. فروید در این باره می‌نویسد:

تئوری گناه نخستین از اُرفه سرچشمه می‌گیرد؛ این پدیده در آئین‌های پنهانی به جا ماند و سپس به دبستان‌های فلسفه‌ای یونان باستان رخنه کرد. انسان‌ها از تبار تیتان‌ها^۲ بودند که دیونیسوس - زاگروس^۳ جوان را کشتند و اندام او را پاره‌پاره کردند؛ سنگینی این گناه آنان را می‌آزرد. در پاره‌ای از نوشته‌های آناکسی ماندرا^۴ (فیلسوف یونانی ۵۴۷ - ۶۱۱ پیش از میلاد) آمده است که باگناه نخستین، یگانگی جهان از میان رفت و هر چیزی که در پی آن آمده باید کيفر این گناه را بر دوش بکشد. (توتم و تابو، ص ۱۹۸)^۵

با اینهمه احساس گناه، حسی دیرینه و آغازین نیست، در عصر وحش‌خوئی وجود نداشت با زیرپا گذاشتنِ هراس آورِ احساس بشری، در پی کشتار و سوزاندن کودکان برای فرونشاندن خشم شیطان‌ها و خدایان، پدیدار شد.

1. Dionysus

2. Titans

3. Dionysos - Zgreus

4. Anaximander

5. Totem and Taboo

درباره «دختربچه کشی»

اگرچه سرآغاز دختربچه‌کشی ناروشن مانده گاه‌به‌گاه درباره قربانی کردن پسران اشاره‌ای گنگ و سربسته به روایت تورات شده است. با وجود این، برداشتی که به وجود آمده این است که در جامعه بدوی رسم بچه‌کشی تنها دختربچه‌ها را در برمی‌گرفت چنین پنداشته‌اند که هرگاه به سبب نایابی خوراک قرار بود کودکان از میان بروند دختربچه‌ها برگزیده می‌شدند چون، در آن روزگار مانند امروز، آنان از دید اقتصادی وبال گردن بودند. بدین‌گونه «کودک‌کشی»^۱ کمابیش با «دختربچه‌کشی»^۲ هم‌معنا شده است. این برداشت نادرست است.

دست کشیدن از قربانی‌رهای بخش، یکباره به رسم کشتن کودکان پایان نداد؛ در پیشامدهای ناگهانی و در هنگام درماندگی‌ها به‌ویژه در جنگ، مردان همچنان زمانی به پیشکش قربانی ادامه می‌دادند. و همین پس‌مانده‌ی رویه گذشته است که اکنون نشانه‌ی کودک‌کشی دانسته می‌شود. این پدیده در زادگاه تمدن رفته‌رفته دگرگون شد و به فرمی که به نام «سرراه‌گذاری»^۳ شناخته شد درآمد. نوزاد، زنده رها می‌شد و از این راه اگر کسی او را پیدا می‌کرد و به فرزندی پذیرفته می‌شد فرصت زنده ماندن به او بخشیده شده بود. نامدارترین بچه‌های سرراهی موسی و دو جفت افسانه‌ای که روم را بنیاد نهادند - رموس^۴ و رمولوس^۵ هستند. ادیوس^۶ هم یکی دیگر از آنهاست.

دختربچه‌کشی دیرگاه در تاریخ پدیدار شد و تنها بازتاب کمرنگی از

1. infanticide

2. female infanticide

3. exposure

4. Remus

5. Romulus

6. Oedipus

قربانی کردن پسر نخست-زاد بود. حتی روش کشتن دختر بچه‌ها به گونه دیگری بود و با آنچه درباره پسر بچه‌ها به کار می‌رفت همسان نبود. رابرتسون اسمیت آن را این گونه برمی‌شمارد:

در عربستان، مانند سایر طایفه‌های بربر، بچه‌کشی به چنان شیوه‌ای انجام می‌گرفت که هیچ خونی ریخته نمی‌شد؛ نوزاد، زنده به خاک سپرده می‌شد، و در بیشتر وقت‌ها، اگر گفته‌ی زمخشری را بپذیریم، گور نوزاد در کنار بستری که دختر بر روی آن زاده می‌شد، آماده بود؛ همین نویسنده می‌گوید که گاهی تا شش سالگی دختران را زنده نگه می‌داشتند سپس آنان را با زیورهای می‌آراستند و پدران دستشان را می‌گرفتند و به بیابان می‌بردند و در گودالی سرنگون می‌کردند ... پدر به مادر می‌گفت، «بهترین جامه‌اش را تنش کن که می‌خواهم او را نزد مادرانش ببرم.» (خویشاوندی و زناشویی در عربستان آغازین، ص ۲۹۳)^۱

اسمیت می‌نویسد که در عربستان دختر بچه‌کشی را از این ترس پدران و مادران می‌دانستند که آنان نمی‌توانستند برای همه فرزندان خود خوراک پیدا کنند یا از این بیم داشتند که ممکن است دخترانشان برای آنها بی‌آبرویی و شرمساری به بار آورند. اسمیت در همداستانی با کامیل^۲ می‌گوید: «سرافرازی^۳ و ترس از بی‌آبرویی بهانه‌ای بیش نبود» و به یک خشک‌سالی هراس‌انگیز هفت ساله اشاره می‌کند و آن را سازه‌ای که شاید نوزادکشی را از نو زنده کرده باشد می‌داند اما در این سخن روشن نمی‌شود که چرا دختران به جای پسران باید قربانی می‌شدند.

رسم دختر بچه‌کشی در دوره‌ی گذار از مالکیت گروهی (اشتراکی)^۴ به

-
1. Kinship and Marriage in Early Arabia
 2. Kamil
 3. pride
 4. communal ownership

مالکیت خصوصی یافت شده است. در سیستم کهن، دارایی از مادران به دختران واگذار می‌شد و برادران در آن سهم داشتند. با پیدایش پدرسالاری و مالکیت، این راسته‌تباری و ارث‌بری مادری و برادری، دشواری‌هایی آفرید - تا آنکه قانون‌های پدرسالارانه گذرانیده شد و نیروی دولت راسته‌تباری و ارث‌بری همیشگی را از پدران به پسران، به کار بست.

پدرسالاری خواستار چیزی بیش از تک‌پدرانی بود که پدر پسران «خود» می‌شدند^۱؛ این نهاد نیاز به راسته‌تباری پیوسته‌ای از پدران و پسران در طول نسل‌ها داشت تا هم خانواده پدری و هم‌گذار دارایی از راسته پدری را استوار گردانند. بدین‌گونه، مردان حتی به مرگ دختران دست می‌آویختند تا هر مدعی مادی را از میان بردارند و بتوانند دارایی خود را برای پسران خود یا در صورت نداشتن پسر برای برادران خود به ارث بگذارند. اسمیت پاره‌ای از سخنان کامیل را در این‌باره باز می‌گوید «پاره‌ای از داده‌ها در این داستان پیوستگی شگفت‌آوری را میان کشتن کودکان و قانون ارث، نشان می‌دهد: یک پدر [که چشم به راه زایش یک فرزند است] می‌گوید: «اگر پسر باشد او را در دارایی و درآمد خود شریک می‌کنم، اما اگر دختر باشد او را زنده به خاک می‌سپارم» در پانوشت چند صفحه پیش‌تر او می‌نویسد، برخلاف دختر، برادر پدر وارث است...» (خویشاوندی و زناشویی در عربستان آغازین، ص ص ۲۶۶ - ۲۹۴)

با اینهمه، در برابر پسرکشی که زمان دور و درازی از دگرگونی را از سرگذراند دخترکشی پدیده‌ای زودگذر بود. همان سازه‌ای که به پسرکشی پایان بخشید - مالکیت خصوصی - به زودی دختربچه‌کشی را نیز کاهش

1. begetting their "own" sons

داد. دختر بچه‌ها دلخواه و خواستنی شدند چون در هنگام زناشویی می‌توانستند «شیربها»^۱ داشته باشند.

این کار، گرایش به بی‌بهره ساختن زنان از ارث‌بری از دارایی را دگرگون ساخت. مردان که همیشه جنگجو بوده‌اند، اکنون جنگ‌افزار داشتند تا نه تنها دارایی مردان دیگر را به نام غنیمت جنگی به چنگ آورند، وارثان زن را نیز به گوشه‌ای برانند. رابرتسون اسمیت قانون کهن مدینه را باز می‌گوید، برابر این قانون «زنان بر پایه این اصل که «هیچ فردی که در جنگ شرکت نمی‌جوید و غنیمتی به چنگ نمی‌آورد و از دارایی نگه‌داری نمی‌کند، نمی‌تواند وارث باشد ... از ارث بُردن بی‌بهره می‌شدند» او می‌افزاید: «از اینرو بیرون‌گذاری زنان از ارث‌بری محدود به مدینه نبود و ما خواهیم دید ... که این کار اگر نه به‌طور کامل، کمابیش با زناشویی قراردادی یا خریدنی^۲ از نظر زمانی هم-گستره^۳ بود» (همان‌جا، صص ۶۶-۶۵)

واژگان «شیربها» و زناشویی خریدنی به رویه دادوستد دارایی برای یک زن در هنگام زناشویی اشاره دارد. این دادوستد نشانه چرخش‌گاهی^۴ بزرگ نه تنها در راستای خانواده پدری، که گریزی از رسم قربانی کردن هم بود؛ هنگامی مردان از پرداخت بدهی خونی‌رهایی یافتند که «شیربها» جانشین «خون‌بها» شد.

1. bride price

2. contract or purchase marriage

3. coextensive

4. turning point

شیربها و خانواده پدری

تبرستان

www.tabarestan.info

زنان در نخستین مرحله بربریت که با کشاورزی آغاز شد به اوج نفوذ و آبرومندی خود رسیدند. اگرچه در این زمان خانواده پدیدار شده بود، آنچه بود خانواده‌ای مادری^۱ بود که هنوز با خاندان مادری^۲ و با اصل‌های بنیادین جامعه گرا و برابری خواه آن پیوند داشت. زنان به کار گروهی ادامه دادند، و زبردستی «جادویی» خود را در کشاورزی، ساخت کاردستی، و کارکردهای اجتماعی به کار بردند. این دوره‌ی اوج آفرینندگی زنان، در بسیاری از نام‌های ارجمندان و ستایش‌گرانه‌ای که درباره‌ی زنان به کار رفته نمودار شده و در واژگانی مانند «ایزدبانو»^۳ یا «ایزدبانوی باروری»^۴ بازتابیده است.

فریزر، ایزیس^۵ مصری دیرینه‌ترین ایزدبانوی دوره‌ی گذار را این‌گونه برمی‌شمارد:

نشانه‌های ویژه و نام‌های داده شده به او آن چنان بی‌شمار بودند که در نگاره‌نویسی‌های مصری او را «بسیار-نام»^۶ و «هزار-نام»^۷ و در نوشته‌های

1. matrifamily

2. matriclean

3. goddess

4. fertility goddess

5. Isis

6. the many-named

7. the thousand named

(کتیبه‌های) یونانی او را دارنده‌ی «بی‌شمار-نام»^۱ ... خواندند. دکتر باج^۲ می‌نویسد که «ایزیس» بانویی بزرگ و نیکوکار و یک مادر بود که نیرو و توان و مهر او بر آسمان و زمین و سرای مردگان سایه افکنده بود. و او نمونه والای زن‌وارگی، یا نیروی آفریننده‌ای بود که هر جاندار و هر چیز را از خدایان در آسمان تا انسان خاکی و حشره‌های روی زمین را آبتن شده و زائیده بود؛ از آنچه زاده بود، نگهداری می‌کرد و می‌پرورید و خوراک می‌داد. و او زندگی خود را در به‌کارگیری مهرآمیز و کامیاب نیروی خود، نه تنها برای آفرینش جانداران و چیزهای نوین، که برای زنده کردن کسانی که مرده بودند نیز می‌گذراند. (شاخه‌ی زرین، بخش چهارم، ادونیس، آتیس و اوزیریس، جلد یازدهم، ص ۱۱۵)^۳

پس چگونه در مرحله پسین‌تر بربریت، زنان از این جایگاه بسیار ارجمند به جایگاه پست‌تر خود در جامعه فرهیخته (متمدن) پدرسالاری، فروافتادند؟ می‌توان این پرسش را به شیوه‌ای دیگر هم در میان نهاد. چگونه مردان در جامعه و خانواده به برتری رسیدند؟ دودلی و تردید درباره پیش‌تر بودنِ مادرسالاری همچنان باقی است زیرا این فروریزی جایگاه جنس زن به اندازه‌ی بسنده واکاوی و روشن نشده است.

آغازگاه مالکیت خصوصی

سازه‌های زیرساخت اجتماعی-اقتصادی مالکیت خصوصی را انگلس و دیگران بازنموده‌اند. از دید تاریخی، مالکیت خصوصی با «دارایی جابجاشدنی»^۴ آغاز شد، چیزهایی که می‌شد آن را از یک

1. myriad-named

2. Budge

3. the Golden Bough, Part IV, Adonis, Attis, Osiris

4. movable property

دارنده^۱ به کس دیگر واگذار کرد. نهادِ دارایی‌های جابجانشدنی (ملک-دارایی غیرمنقول)، که دربرگیرنده زمین و آبادگری‌های آن بود بسیار دیرتر در تاریخ پیدا شد؛ با به رسمیت شناختن خانه یا جای زندگی خانواده، باغچه یا باغ میوه، تا جایی که از زمین همگانی جدا باشد، به راه افتاد اما برخلاف کالاهای جابجاشدنی، این قلمروی خصوصی کوچک از آغاز در چرخه دادوستد قرار نگرفت.

انباشتِ نخستین دارایی‌های فردی در اقتصادی پیشرفته‌تر که با کشاورزی و دامپروری آغاز گردید امکان‌پذیر شد. فراوانی خوراک به گروه‌های فشرده‌تر و گردهمایی مردم در یک جا، و بخش‌بندی نوین کار اجتماعی انجامید. مردان که در گذشته شکارگر بودند اکنون کشاورز، چوپان، پیشه‌ور و افزارمند^۲ شدند. اقتصاد بارورتر و افزایش نیروی کار، فزونی فرآورده‌ها را به اندازه‌ای بالاتر و فراتر از نیازهای مصرفی آنی تولیدکنندگان نخستین، در پی داشت.

در وهله‌ی نخست، این فرآورده‌های افزوده‌شده، برای نگهداری و گذران زندگی سالمندان دهکده که کار هماهنگی برنامه‌های همگانی مانند شیوه‌های آبیاری را انجام می‌دادند، به کار می‌رفت. اما رفته‌رفته شماری از مردان خود را به جایگاه بالاتری رساندند و به عنوان پادشاه-کاهن، والاتبار، بزرگزاده، خان بزرگ بر فراز توده‌ی مردم قرار گرفتند، مایه‌های خوراکی، چهارپایان، و کارهای دستی را به نام باج و سپس به نام مالیات به زور از مردم گرفتند. دارایی فردی اکنون در نزد سرآمدان و نخبگان^۳ یا طبقه فرمانروا انباشته می‌شد.

سپس گسترش دادوستد کالا در اندازه‌ای گسترده‌تر که به اقتصاد پولی

1. possessor

2. craftsmen

3. elite

انجامید به شکل‌گیری لایه‌های تازه‌ای از مالکان و بازرگانان ثروتمند سرعت بخشید. به جای جنگجویان کهن قبیله‌ای، سربازانی پدیدار شدند که در خدمت سپهسالاران خود بودند و سهمی از غنیمت جنگی را به عنوان پاداش پیکارهای خود می‌گرفتند. اسیرانی را که می‌گرفتند در جامعه پذیرفته نمی‌شدند اما آنها را به عنوان برده به کار می‌گرفتند تا دارایی اربابان خود را افزایش دهند.

آغاز برده‌داری، فرودستی زنان را بی‌گمان و استوار گرداند، آنان را از زندگی اجتماعی و تولیدی برکنار ساخت و به خانه‌های تکی کشاند. اگرچه زنان به کاشت در کشتزارها و کاردستی در خانه‌ها ادامه دادند اما این کارها دیگر اجتماعی نبود و کارهای خانوادگی به‌شمار می‌رفت. زنان توانگر حتی بیش از دیگران از کارهای تولیدی دور شدند و چیزی بیش از زایشگران و پرورندگان وارثان قانونی برای دارایی مردان نبودند.

با اینهمه، همه اینها، هنوز برخی از پرسش‌ها را بدون پاسخ می‌گذارند. چگونه فروریزی جایگاه زنان با پیدایش دارایی فردی همزمان شد؟ و چرا هنگامی که زنان در اوج نیرومندی و آبرومندی خود بودند این دارایی به‌دست مردان افتاد نه به دست زنان؟

ویلم رایش^۱ در نوشته خود به نام هجوم اخلاق جنسی اجباری^۲ به این موضوع اشاره کرده است او با انگلس همداستان است که آمدن مالکیت خصوصی، نیاز به واگذاری دارایی از رهگذر فرزندان را به جامعه سربار (تحمیل) کرد. اما این گمانه نشانه نمی‌دهد که چگونه سرمایه و دارایی به‌دست مردان افتاد ... همچنین سازوکاری که در پس این فرایند تاریخی بوده را نمایان نمی‌سازد (ص ۸۹). این گمانه توجه را به سوی «پیشکش

1. Wilhelm Reich

2. The Invasion of Compulsory Sex – Morality

زناشویی»^۱ و دگرگونگی آن به «زناشویی خریدنی»^۲ همچون سازوکاری که در پس پیشرفت از حق مادری به حق پدری بوده، می‌کشانند اما موضوع ژرف‌تر از این است.

خاستگاه مالکیت خصوصی و این‌که چگونه به دست مردان افتاد با جایگزینی خانواده‌ی مادری با حق پدری بخش-ناشده^۳ در یک خانواده‌ی تک-پدری، پیوند دارد. بدین‌گونه، روندی که نباید بررسی شود پیروزی حق پدری بر حق برادرِ مادر است. شکست برادرِ مادر، فروریزی مادران را نیز پدید آورد.

همچنان که رایش پی برده است، چرخش‌گاه این روند با دگرگون شدن پیشکش زناشویی به زناشویی خریدنی به وجود آمد. پیشکش‌های زناشویی، دادوگرفت خوراک و دیگر چیزها در جامعه بدوی بود تا گروه‌های مردان دشمن را به گردهم آورد، و یک پیش شرط ضروری برای پیوندهای زناشویی بود. در زمانی در تاریخ این هدیده‌دهی میان مردان دگرگون شد و به شکل گونه تازه و دیگری از دادوستد درآمد دادوستد آنچه دارایی شخصی شده بود. بدین‌گونه پیشکش زناشویی به شکل شیربها درآمد. از آنجا که دادوگرفت هدیه میان مردان رخ داده بود شیربها نیز دادوستدی شد میان مردان. این نخستین سازه‌ی پس پرده‌ی پیدایی مالکیت خصوصی، در دست مردان بود نه زنان.

تا زمانی که جامعه به سطح اقتصادی چندان پیشرفته‌ای نرسیده بود پیشکش نمی‌توانست ارزشمند و بهادار باشد. برای فرارفتن از دادوگرفت پیشکش‌های نمادین و ناچیز، چیزهای ارزشمندی مانند رمه می‌بایست برای دادوستد در دسترس باشد. نخستین سرزمینی که در آن هدیده‌دهی به

1. marriage gift

2. purchase marriage

3. undivided father right

شکل پایاپای^۱ درآمد سرزمین‌های شبانی و چوپانی دنیای کهن^۲ بود. و رمه، نخستین ارزشی بود که در گذار از پیشکش زناشویی تا شیربها درگیر شد. بریفولت در این باره می‌نویسد:

خرید یک زن در بدوی‌ترین مرحله‌های فرهنگی ناشدنی است. نه تنها چون مردان بدوی هیچ برداشتی از دادوستد سوداگرانه ندارند به این دلیل که هیچ دارایی دادوستدپذیر هم ندارند. از این رو تهی از توان خرید هستند ... تنها در یک مرحله ویژه تکامل فرهنگی است که مرد، دارنده‌ی دارایی و گذاشتنی و دادوستدپذیر می‌گردد و در جایگاهی قرار می‌گیرد که با سوی دیگر به سازش برسد و دادوستدی به سود خود انجام دهد و به جای همه کمک‌هایی که قرار است به خانواده زن بدهد با پرداخت یکجا این کار را انجام دهد. این جایگاه تنها در هنگامی که او دارنده رمه‌های خانگی یا نخستین فرم دارایی راستین شد به دست آمد. از اینرو زناشویی از راه خرید، به معنای راستین آن، به هیچ روی در استرالیا، ملانزی، پلی‌نزی، یا در آمریکا - که در آن رمه‌های خانگی و در نتیجه ثروت فردی وجود ندارد - یافت نشد. این در جامعه‌های شبانی یا در جامعه‌هایی که مرحله‌های شبانی را از سرگذرانده‌اند، و در آفریقا، آسیا و اروپاست که توان خرید پیشکش برای عروس گسترش یافته است. (مادران، جلد دوم، ص ۲۱۸)

ارزش رمه در پیدایش مالکیت خصوصی از دیرباز شناخته شده است. در نخستین دوران کشاورزی رمه بسیار ارزشمند بود؛ برای بارکشی مناسب بود، و خوراک برای گنجه و انباری خانه‌ها و فرآورده‌های جنبی برای هنرهای دستی را فراهم می‌ساخت. افزون بر آن، چهارپایان زادآوری می‌کردند و همه این سودها را چندبرابر می‌ساختند. اینها انگیزه‌هایی بودند تا رمه، نخستین فرم دارایی جابجاشدنی گردد و آن را به

شیوه پایاپای با زنان دادوستد کنند.

وابستگی میان رمه و نهاد مالکیت در این مرحله از چرخش گاه تاریخی در زبان انگلیسی باز تافته است. هابل می نویسد:

واژه *chattel* که به معنای هرچیز از دارایی شخصی است، از واژه کهن فرانسوی *chatel* گرفته شده است. واژه امروزی انگلیسی - آمریکایی *cattle* از همین ریشه است. واژه *chatel* در سرانجامین ریشه‌شناسی خود به واژه لاتینی *caput* به معنای سر (*head*) می‌رسد. *chatel* در فراتسه باستان به ارزنده‌ترین دارایی یا سرمایه (*head property*) اشاره داشت. رمه یا گله *cattle*، در میان نیاکان شبانی و چوپانی ما چنان فرم بنیادین و اصلی دارایی به شمار می‌رفت که واژه‌ی ویژه - رشته‌ای^۱ ما برای دارایی شخصی *chattel*، از همان ریشه برگرفته شده است. دادوستد پایاپای عروس در برابر گله «زناشویی رمه‌ای»^۲ نامیده شد. اما این دادوستدها در بنیاد بیشتر «بچه‌بها»^۳ [پرداخت بهای بچه] هستند تا شیربها.

زناشویی رمه‌ای و «بچه‌بها»

در زناشویی رمه‌ای، شوهر یک گله گاو می‌داد تا همسری به دست آورد. این گله را مردانِ خویشاوندِ همسر به نمایندگی از گروه خود دریافت می‌کردند. با اینهمه، این شوهر و پدر عروس بودند که دارای گله‌ای می‌شدند که دارایی به شمار می‌رفت نه برادران یا برادرانِ مادر، این پدیده چگونه پیش آمد؟

این پرسش را بدون پی‌گیری تبدیل پیشکش زناشویی به شیربها نمی‌توان پاسخ داد. زناشویی رمه‌ای در هر دوره جای می‌گیرد؛ این گونه

1. specialized

2. cattle marriage

3. child price

از زناشویی با دادوگرفت هدیه میان گروه‌ها و خاندان‌هایی که به زناشویی میان‌گروهی می‌پرداختند آغاز شد و به چیزی به نام شیربها انجامید. در برخی از سرزمین‌های دام‌پرور هنوز تا به امروز از دادوگرفت هدیه به مرحله خرید نرسیده‌اند و دیگران در میانه این دو، ایستاده‌اند. هوبل^۱ در دسرهایی را که این پدیده برای مردم‌شناسان فراهم کرده یادآوری می‌کند. او می‌نویسد: «مرز میان پیشکش و خرید مانند تار عنکبوت نازک است، از اینرو گاهی پی بردن به اینکه آیا رویه اجتماعی در یک قبیله خرید عروس است یا پیشکش، دشوار می‌شود» (اتسان در جهان بدوی، ص ۳۵۸).

با اینهمه، راه‌هایی برای بازشناخت یافت می‌شود. در روند سروسامان‌دهی برای زناشویی میان -گروهی که هنوز از دادوگرفت هدیه فراتر نرفته‌اند، گله را گروه یا خانواده گیرنده برای همیشه به عنوان دارایی خود نگه نمی‌دارند؛ آن را پیوسته در میان خانواده می‌گردانند. رالف پدینگتون^۲ در نوشته خود درباره بانتو^۳های آفریقا، شرح روشن و گویای کالن یانگ^۴ را درباره دادوستد چرخه‌ای گله برای عروسان، باز می‌گوید:

برای کسانی که ... یکباره دسته‌ای گاو و گوسفند می‌بینند که از زیستگاه یک گروه خانوادگی به راه می‌افتند و به سوی جایگاه گروه دیگری می‌روند و همزمان با آن دختری را می‌بینند که در جهت رویارویی به راه می‌افتد و گویی در سر راه خود این گله را می‌بیند؛ همچنین می‌بینند که آن چهارپایان در درون پرچینی تا روز بعد نگهداری می‌شوند، و هنگامی که چهارپایان از جایی که در نخستین وهله داشتند که از آن گروه دریافت‌گر خانواده زن بود دوباره به راه می‌افتند اما اکنون از آن گروه پرداخت‌گر شوهر شده‌اند زیرا یکی

1. Hoebel

2. Ralph Piddington

3. Bantu

4. Cullen Young

از مردان جوان در خانواده به مرحله زن‌گرفتن رسیده است؛ کسانی که می‌بینند این روند به‌گونه‌ای پایان‌ناپذیر ادامه دارد و این گله همیشه هنگامی که به راه می‌افتد با دختر جوانی که او هم به راه می‌افتد تا با آنها برخورد کند و به جای آنها واگذار شود، برابر و یکسان انگاشته می‌شود؛ تنها برای آن کسان [همان بینندگان] عبارتِ دارایی - عروس^۱ معنای راستین خود را دارد. (پیش‌درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۴۱ - ۱۴۰)^۲

با اینهمه، اشاره به این پدیده به عنوان شیربها نادرست است. رهسپاری گله از یک گروه به گروه دیگر در هنگام هر زناشویی، تنها رابطه‌های برادرانه - زناشویانه را میان گروه‌ها بیان می‌کند این یک دادوستد سوداگرانه خریدارانه نیست. همچنانکه خود پدینگتون می‌نویسد: «بسیار پیش می‌آید که گله یا هر دارایی دیگری که برای یک عروس به دست می‌آمد پس از چندی به کار می‌رفت تا یک زن برای برادرش بستانند. و رشته‌های روزافزونی از این دادوستدها، زنجیره‌ای از یکایک آدم‌ها و گروه‌ها را در شبکه‌ای پیچیده از رابطه‌های اجتماعی که ویژه جامعه بدوی است - به هم پیوند می‌داد».

جورج پتر مردوخ^۳ نمونه‌ای از آفریقا می‌آورد که یادآور دادوگرفت «کولا»^۴ در تروبریانند است، با آنکه با گله انجام می‌شود نه با صدف‌های بی‌ارزش:

بومیان لُودو^۵ حتی دودمان‌ها را به صورت حلقه‌هایی گروه‌بندی می‌کنند تا

1. bride - wealth

2. Introduction to Social Anthropology

3. George Peter Murdock

4. kula

5. Lovedu

قانون زناشویی مادرگانی^۱ با خویشاوندان آن سوی^۲ یا گروه رویاروی را شتاب بخشند و آن را استوارتر گردانند. در درون چنین حلقه‌هایی زنان از یک سوی حلقه از یک دودمان به دودمان دیگر می‌روند و گله‌ای که در برابر پرداخت زناشویی^۳ به دست می‌آورند در سوی رویاروی آنها در حلقه، به گردش درمی‌آید. (آفریقا، ص ۳۸۸)^۴

لوسی میر^۵ آشکارا می‌گوید که برخی از پیشکش‌های گله‌ای «همانند کولا»^۶ هستند.

بومیان تورکانا^۷ در شمال کنیا با هدیه‌دادن گله به هم‌تایان خود در دوردست‌ترین بخش‌های کشور - که در آن جا با گله‌هایشان به گشت و گذار می‌پردازند - پیوند دوستی برقرار می‌کنند. کسی که شریک چنین دادوستدی شده در زادگاه خود هم‌پیمان و پشتیبان هم‌تای خود است ... این دادوستدها دوستی و همیاری میان هم‌تایان را حفظ می‌کند. (پیش‌درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۱۶۶)

تا زمانی که دادوگرفت این پیشکش‌ها در میان مردان رواج داشت، زنان نه در زیر فرمانروایی برادران بودند و نه شوهران. آنان جایگاه ارزشمند خویش در زندگی تولیدی، ناوابستگی، آزادگی و ارجمندی خود را نگه داشته بودند. اما همه اینها تنها با پیدایش شیربها و استوارتر شدن آن با زناشویی خریدارانه و سوداگرانه از میان رفت. در حالی که در گذشته زن بومی می‌توانست درباره مردی که می‌خواست با او زناشویی کند خود تصمیم بگیرد با پیدایش زناشویی سوداگرانه خواست زنان کم یا بی‌ارزش

1. matrilateral

2. cross cousin

3. marriage payment

4. Africa

5. Lucy Mair

6. analogous to the kula

7. turkana

به شمار می‌رفت، مردان بده و بستان‌ها را انجام می‌دادند و قراردادهای زناشویی را می‌بستند. اما این دادوستدها دیگر میان برادران و برادرانِ مادران از خاندان‌های مختلف نبود؛ میان شوهران و پدران از خانواده‌های گوناگون انجام می‌شد.

این رویداد چگونه پیش آمد؟ در سیستم هدیه‌دهی، مردانی که گله‌ها را در برابر یک زن به خانواده او می‌دادند شوهران بودند، و گله را برادران و برادرانِ مادر دریافت می‌کردند. پس چرا برادران و برادرانِ مادر به جای شوهران مالک خصوصی گله نشدند؟ پاسخ به این پرسش که کمتر به میان آمده آشکار خواهد ساخت که چگونه شوهران و پدران جای برادران و برادرانِ مادران را گرفتند. و راه را برای برتری مردان هموار ساختند.

دو سازه‌ی اصلی در این میان، زمینه‌ساز هستند: نیرو و توانِ محدود برادران و برادرانِ مادر، و شیوه‌ای که در آن شیربها به شکل بچه‌بها^۱ درآمد. این دو با هم سازوکاری را نشان می‌دهند که ویلهلم رایش^۲ برای روشن ساختن چگونگی تبدیل زناشویی پیشکشی به زناشویی سوداگرانه در جستجوی آن بود.

برادرِ مادر که در خاندان یا خانواده مادری مرد بزرگتر به شمار می‌رفت گله‌ای را که شوهر برای زناشویی به خانواده زن واگذار می‌کرد دریافت می‌نمود اما او فرد آزاد و ناوابسته‌ای نبود که بتواند گله را همچون دارایی شخصی به دست آورد. او تنها یک مرد نگهبان بود که به سود همه گروه کار می‌کرد. همچنان که لیپرت می‌نویسد: حق برادر به حق مادر وابسته بود، و واگذاری (انتقال) دارایی هنوز از راسته‌ی تباری مادری پیروی می‌کرد (تکامل فرهنگ، ص ۲۴۸)

برای شوهر که می‌کوشید یگانه پدر یک ساختار خانوادگی یکپارچه

باشد وضع فرق می‌کرد. فرصت بهینه او از این رخداد پدید آمد که گله‌ی واگذار شده در برابر همسرش، حقی به او می‌بخشید که فرزندان همسرش را از آن خود بداند. حتی اگر پیمان زناشویی گسسته می‌شد این حق پابرجا می‌ماند و تنها با پس‌گرفتن گله از میان می‌رفت. این کار همیشه انجام‌شدنی نبود برای نمونه، در آن هنگام که گله برای گرفتن زن برای برادر عروس، به خانواده دیگری واگذار شده بود. گله‌هایی که می‌مردند در صورت درخواست پس‌گرفتن، دشواری‌های بیشتری فراهم می‌کردند و دریافتن اینکه چگونه واگذار کردن گله به عنوان پیشکش زناشویی، در برابر خواسته‌ها^۱ و خواسته‌های رویاروی آن^۲ درباره‌ی از آن خود دانستن فرزندان یا پس‌گرفتن گله، سست و آسیب‌پذیر بوده، دشوار نیست.

به گونه‌ای ناپیدا اما پرهیزناپذیر، زناشویی رمه‌ای از رابطه هدیه‌دهی به شکل رابطه دادوستدی یا سوداگرانه درآمد که حق مالکیت دارایی را هم دربرمی‌گرفت. با پیدایی شیربها و بچه‌بها راه برای مالکیت گله‌ها در دست شوهر و پدر هموار شد که به عنوان یک فرد می‌توانستند هرطور که خواستند از آن بهره‌برداری کنند.

مردم‌شناسان یادآور شده‌اند که هدف نخستین شیربها از آن خود کردن فرزندان همسر بود. در میان باتوها، به گفته‌ی رالف پدینگتون، گله داده شده، لوبولا^۳ نامیده می‌شود و عبارتی بر سر زبان‌ها افتاده است که «گله‌ها بچه‌ها را به وجود می‌آورند».^۴ او می‌نویسد:

پرداخت، لوبولا بود که حق پدر را بر فرزندان و عضو بودن آنها را در گروه پدرراستای خود برقرار می‌کرد. و این وضع به گونه آشکارتری در برخی از گروه‌های بانتو دیده می‌شود. در آنجا در صورت جدایی زن و شوهر، بچه‌ها

1. claims

2. counter claims

3. lobola

4. the cattle beget children

نزد پدر می‌مانند مگر اینکه گله واگذار شده در هنگام زناشویی، به پدر بازگردانده می‌شد، که در آن صورت بچه‌ها از آن گروه مادر خود می‌شدند. این قانون در عبارت زبانزد بومیان به کوتاهی گفته شده «بچه‌هایی در جایی هستند که گله‌ها نیستند». (پیش‌درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۱۴۰)^۱

آدری ریچارد^۲ درباره بانته‌های جنوبی یادآوری می‌کند که پرداخت لوبولا به معنای آن است که خویشاوندان زن «از ادعای خود درباره‌ی فرزندان به دنیا نیامده زن دست کشیده‌اند، وگرنه بچه‌ها از آن خانواده‌ی زن می‌شدند.» او می‌افزاید که با پرداخت شیربها پدر نه تنها بچه‌ها را از همسرش می‌گیرد، آنها را از مالومه^۳ یا برادرِ مادر هم جدا می‌کند:

از نشانه‌ها و برگه‌ها پیداست که پدر نه تنها در زناشویی حق یگانه‌ای بر فرزندان دارد، این حق، تنها از رهگذر دادوستد لوبولا بدست آمده است. پوسلت^۴ درباره زناشویی زوکوها می‌گوید: «واگذاری لوبولا بخشی بنیادین از زناشویی قانونی بومیان نیست اما پایه‌ی واگذاری سرپرستی کودکان به پدرشان است. همه‌ی در - نگرش‌های دیگر، حقوق یا پای‌بندی‌ها، تنها جنبه فرعی دارند.» در میان بومیان بچوانا^۵ تا زمانی که بوگادی^۶ یا شیربها پرداخت نشده زن و فرزندش جزو دارایی خاندان و خانواده خود باقی می‌مانند. همانند آن درباره بومیان متابیل^۷ هم درست به نظر می‌آید، در میان آنها لوبولا را پاداشی می‌دانند که پدر برای به‌دست آوردن سرپرستی کودکان می‌پردازد وگرنه برادرِ مادر برنده می‌شد و کودکان را به‌دست می‌آورد.^۸ فی

1. the children are where the cattle are not

2. Audrey I. Richards

3. malume

4. Posselt

5. Bechuana

6. Bogadi

7. metabele

8. Faye

لوبولا را چنین برمی‌شمارد «بهای خرید فرزندان آتی زن از خاندان مادری که به حق، به آنها وابسته است.» (گرسنگی و کار در یک قبیله‌ی وحش‌خو، صص ۲۵ - ۱۲۴)^۱

حق درخواستِ فرزندان زن، آن چنان بخشی از شیربها بودند که اگر زنی برای شوهرش فرزند نمی‌آورد شوهر می‌توانست به جای او زن دیگری بخواهد. اگر ناکام می‌ماند می‌توانست خواهان بازگردانیدن گله شود. به گفته هابل^۲ در آفریقا خانواده‌ی عروس «اگر از نخستین دختر که برای او شیربها را دریافت کرده‌اند به هنگام، فرزندی به وجود نیاید دختر کوچکتر را جانشین او می‌سازند. هابل می‌افزاید:

به عنوان یک گزینه، مبلغ شیربها ممکن است پس گرفته شود. با اینهمه، این کار در بیشتر وقت‌ها دشوار است. زیرا سرمایه‌ای که در برابر دختر دریافت شده ممکن است پیش‌تر از آن برای خرید یک همسر برای پسری [از خانواده دختر] سرمایه‌گذاری شده باشد (انسان در جهان بدوی، ص ۲۰۸).
پیش از این گفته‌ایم که با پیدایش شیربها، دخترکشی کنار گذاشته شد. لیپرت می‌نویسد که «دختران اکنون کالایی بسیار گران‌بها شده بودند». و در شرح آن می‌گوید، «هنگامی که زایش یک دختر چشم‌انداز دستیابی به سی رأس چهارپا را برای پدر کافر^۳ پدید آورد، او بی‌گمان آرزومند شمار بسیاری از چنین فرزندان می‌شود، و در تصمیم‌گیری خود درباره این که آیا فرزند نوزاد زنده بماند یا بمیرد بهره‌ی اقتصادی بیش از پیش به سود زنده ماندن دختر عمل خواهد کرد.»

چنین رویکردی در یونان هم رخ داد:

در میان یونانیان، روند دگرگونگی بسیار روشن است با گزارش ارسطو

1. Hunger and Work in a Savage Tribe

2. Hoebel

3. Kaffir

گواهی می‌شود که نیاکان یونانیان همسران خود را از یکدیگر می‌خریدند. در اینجا نیز مانند هندوستان، گله‌ها واحدهای ارزشی ویژه‌ی یونانیان هومری^۱ بودند. افیداماس^۲ با دست و دلبازی بی‌مانندی، با بخشیدن یکصد گاو پرواری دارای همسری شد. در حالی که در نمونه‌ای دیگر چهار گاو نر بهای خرید یک زن دلخواه بود. همچنان که یونانیان سرمایه‌ی گله‌ای خود را انباشت می‌کردند، دختران بیشتر و بیشتری از این سرنوشت که با آنها به مانند بچه سرراهی رفتار شود - دیرزمانی پیش‌تر از آن که به شکل قانون درآید - رهایی می‌یافتند. سرشت راستین ارج‌نو-تهاده بر دختران ستایش هومر نمودار شد، که آنان را می‌ستاید چون رمه‌ها را به خانه پدران خود می‌آورند. (تکامل فرهنگ، ص ص ۱۳ - ۳۰۸)

رسم «بچه‌بها» در زمان خود پیشرو بود چون از دخترکشی جلوگیری کرد. اما یک جنبه‌ی پس‌رونده هم داشت - کاهش آزادی و نا-وابستگی زنان. زنی زنی که می‌خواست شوهر خود را ترک کند این کار را به گونه‌ای روزافزون دشوار یافت چون پای فرزندان در میان بود. مردان که به دارندگی گله یا بچه‌ها رسیده بودند، تنها به این دلیل که زن در پی آزادی خود بود نمی‌خواستند از آنان جدا شوند. تنها گزینه‌ای که برای زن، با نبود امکان پس دادن گله، بازمی‌ماند، رها کردن فرزندان خود بود.

گرفتن این تصمیم برای یک مادر هر چند هم که آرزومند آزادی خود بود، بسیار دشوار بود، به‌ویژه هنگامی که بهای رهایی او از زناشویی زادن بیش از یک فرزند بود. لیرت می‌نویسد که «در میان برخی از قبیله‌های آفریقای مرکزی گفته می‌شود که زایش پنج فرزند این گزینه را در برابر مادر می‌گذارد که به‌خانه‌ی پدری خود بازگردد. در میان بومیان سانگ‌هی^۳

1. Homeric

2. Iphidamas

3. Songhay

زن با زادن سه فرزند آزاد می‌شود.» (تکامل فرهنگ، ص ۳۰۹)

حتی زنانی که پس از زناشویی بچه‌ای نمی‌زایند از تعهدهایی که بر اثر شیربها به گردن گرفته بودند بخشوده نبودند اگر باز شوهر می‌کردند و در زناشویی دوم خود بچه‌هایی می‌زائیدند، ناگزیر بودند که آنان را به جای شیربها به شوهر جداشده‌ی خود «واگذار»^۱ کنند. هوبل نمونه زیر را بازگویی کرده است:

گزارش لیتون^۲ درباره بومیان وزو ساکالاوای^۳ ماداگاسکار نشان می‌دهد به راستی تا چه اندازه شیربها نمودارِ خریداریِ حقِ بر فرزند در میان این مردم است. در صورتی که میان زن و شوهر جدایی رخ دهد نه چیزی در ازای گله پس داده می‌شود و نه جانشینی زن دیگر از نظر اجتماعی روا و پذیرفتنی است. زن جداشده می‌تواند دوباره شوهر کند، اما تنها با اجازه شوهر پیشین ... و این اجازه بر پایه قرارداد زن و شوهر آتی درباره اینکه نخستین فرزندانِ که خواهند آورد (تا سه فرزند و نه بیشتر) به نخستین شوهر واگذار خواهد شد که کسی است که شیربها را به خانواده همسر پرداخته است، آماده و در دسترس خواهد بود. زن بچه‌ها را تا زمان از شیرگرفتن، تر و خشک و نگه‌داری می‌کند و از آن پس آنها را به نخستین شوهر خود واگذار خواهد کرد که بدون انجام آداب فرزندخواندگی وارثان قانونی او خواهند شد. (انسان در جهان بدوی)

بدین‌گونه، زن رفته‌رفته بیش از پیش در زیر فرمانروایی شوهرش درآمد، که شیربها را برای او و همراه با آن بچه بها را برای بچه‌های او پرداخته بود. پدر از رهگذر دریافت گله، دارایی و مالکیت را به دست آورده بود برادرِ مادرِ اکنون ناگزیر بود از همه حقوق خود درباره فرزندان

1. deed over

2. Linton

3. Vezo Sakalava

خواهرش چشم بپوشد. آنگاه که برادران و برادرانِ مادر از میان رفتند، شوهران و پدران توانستند برتری خود را بر زنان و کودکان همچون خانواده «خود»^۱ استوار گردانند.

برای خانواده پدری ضروری بود که نه تنها برتری به دست آورد بلکه آن را در راستای بی‌گسستِ پدران و پسران در طول نسل‌ها، نگه‌داری کند. بریفولت درباره اینکه اگر این راستا گسسته می‌شد چه رخ می‌داد می‌نویسد: «برابر با قانون لوح‌های دوازده‌گانه^۲ روم، در صورت نبودن وارث پدرسالار، دارایی به خاندان یا طایفه^۳ واگذار می‌شد... نبود یک وارث قانونی حتی یک بزرگزاده رومی زیر لوای قانون را در رابطه با واگذاری دارایی، به وضع و حال کمونیسم قبیله‌ای درمی‌آورد.» (مادران، جلد دوم، ص ۳۴۵)

از زناشویی خریدنی تا نیروی پدرسالار

شاید شگفت‌آور باشد که خانواده پدری پیش از آن که واقعیت‌ها درباره‌ی پدری زیستمانی (بیولوژیکی) شناخته شود بنیاد نهاده شد. در جامعه پیش-شهریگری، همانطور که دیده‌ایم، پدری زیستمانی ناشناخته بود. شناخت پدر، نخستین بار به گونه‌ای اجتماعی رخ داد: شوهر که برخی از آئین‌ها را انجام می‌داد به طور رسمی به عنوان پدر فرزندان زن شناخته شد. ناآگاهی از پدر بودن تا مرحله پایه‌گذاری خانواده پدری، در آستانه شهریگری (تمدن) ادامه یافت. در این هنگام شوهر نه با برگزاری آئین ویژه، که با پرداخت شیربها و بچه‌بها به صورت گله، پدر شناخته شد. نادانی درباره پیوند ژنتیکی میان پدر و فرزند در بیشتر وقت‌ها دریافته

1. as Their "own" family

2. Twelve Tables

3. clan

یا باور نشده است. سی. ال. میک^۱ در نوشته خود درباره بومیان نیجریه شمالی می‌نویسد: «انگار برای یک شوهر مهم نیست که بچه‌هایی که همسرش زاده، از خود او یا فرد دیگری از گروه خویشاوند باشد برای یک اروپایی که به «مهر غریزی»^۲ پدر و مادر برای فرزندان خود باور دارد سخت است این دیدگاه را بپذیرد» (بررسی‌های قبیله‌ای در نیجریه شمالی، جلد یکم، ص ۱۰۲)^۳ اما نشانه‌ها و برگه‌ها روشن و آشکاراند؛ پیش از آنکه واقعیت‌های ژنتیکی پدری شناخته شود، یک مرد نه از فرایند ژنتیکی که از راه واگذاری دارایی خود پدر می‌شد.

هابل تا اندازه‌ای این را می‌پذیرد. او پس از یادآوری این که بچه‌های زاده شده در دوّمین زناشویی زن را، شوهر نخست که شیربها را پرداخته می‌تواند خواستار شود، می‌گوید این نمودار یک اصل بنیادین است: «و آن اینکه «در میان مردمان بدوی پدری اجتماعی»^۴ رویهمرفته مهم‌تر از پدری بیولوژیکی است» (انسان در جهان بدوی، ص ۲۰۹، تأکید از اصل است).

در این دیدگاه، مردان درباره پدری بیولوژیکی چیزهایی می‌دانستند اما به دلیل‌هایی که هنوز روشن نشده بچه‌هایی را که از آن خودشان نبودند به‌طور برابر یا بیشتر می‌پذیرفتند.

با اینهمه گواه و نشانه‌ای یافت نمی‌شود که نشان دهد از زمانی که مردان با این مفهوم آشنا شدند هرگز در برابر پدری بیولوژیکی فروگذار (بی‌اعتنا) بوده‌اند، آنان برای زنانی که گمان می‌رفت فرزندی را زاده‌اند که بستگی خونی با پدر خود نداشت سخت‌گیرانه‌ترین قانون‌ها و سخت‌ترین کيفرها را وضع کردند. بدین‌گونه، هنگامی که مردان فرزندان مردان دیگر

1. C. L. Meek

2. instinctive love

3. Tribal Studies in Northern Nigeria

4. sociological fatherhood

را به مانند فرزندان خود می دانستند و می خواستند، این پدیده نشان می دهد که آنان هنوز از پدری فیزیولوژیکی ناآگاه بوده اند.

هنگامی که بومیان بانتو می گویند که «گله‌ها بچه‌ها را به وجود می آورند»^۱ آنها نمی خواهند بگویند که یک مرد فرزندش را از راه آمیزش با همسرش به وجود می آورد. این رمه است که بچه‌ها را برای مرد پدید می آورد زیرا رمه دارایی است که مرد برای به دست آوردن بچه‌ها به خانواده زن واگذار می کند. هم چنانکه لوسی میر می نویسد:

تنها اگر دارایی عروس پس داده شود زن می تواند بچه‌ها را به مرد دیگری بدهد. زن می تواند از راه زنا باردار شود، یا حتی شوهر خود را ترک کند و با مرد دیگری زندگی کند، اما تا زمانی که رمه شوهرش در دست دودمان اوست بچه‌ها از آن شوهراند. این بدان معناست که پسران از او ارث می برند نه از پدر راستین خود، و او (شوهر نخستین) بر دارایی عروس که برای دختران داده می شود، دارای حق است. (پیش درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۸۴)

فریزر از نشانه‌ها و برگه‌ها، در این باره چنین نتیجه می گیرد:

باتوجه به اینکه بومیان آشکارا انکار می کنند که بچه را پدری به وجود آورده، آنان تنها می توانند او را (مرد را) همسر و به یک برداشت مالک مادر و در نتیجه مالک فرزندان او بدانند، درست مانند آن مردی که دارنده‌ی گاو است و گوساله‌ای را هم که او می زاید از آن اوست. کوتاه سخن آنکه این گونه به نظر می رسد که شاید بچه‌های یک مرد را دیرزمانی پیش از آنکه فرزندان او شناخته شوند دارایی او می دانستند. (توتم‌گرایی و برون‌همسری، جلد یکم، ص ۱۶۷)^۲

لیپرت با بازگویی قانون هندوی مانو^۱ به همین نتیجه می‌رسد: «بچه از آن پدر خود می‌باشد درست همانطور که دارنده‌ی یک گاو مالک گوساله اوست» (تکامل فرهنگ، ص ۳۶۲).

رابرتسون اسمیت می‌نویسد که مفهوم پدری در میان تازیان «با چگونگی قرارداد زناشویی خریدنی پیوستگی تنگاتنگ دارد» و می‌افزاید: «یک مرد، پدر همه‌ی فرزندان زنی است که از رهگذر او این حق را خریداری کرده است که فرزندان داشته باشد که از خویشاوندان خود او به شمار آیند». (خویشاوندی و زناشویی در عربستان آغازین، ص ۱۳۲)

بدین‌گونه، فرزندان یک مرد، بچه‌هایی بودند که او با پرداخت چیزی دارنده‌ی آنها شده بود. این که پیوند پدری فیزیولوژیکی با خانواده پدری دیرین تا چه اندازه ناچیز بوده را می‌توان در شگردهای گوناگون هوشمندانه‌ای دید که مردان آفریدند تا مالکیت خود را نگه دارند و راسته تباری پدر-پسر، ارث و جانشینی را همیشگی سازند. و این شگردها را «زناشویی لویری»^۲ [رسم به زن گرفتن زن برادر پس از مرگ برادر] «زناشویی جانشینی»^۳ و «زناشویی زن به زن»^۴ همگی آنها برپایه پرداخت به صورت واگذاری رمه به عنوان بهای بچه‌ها و بدون هیچ‌گونه پیوندی با پدری فیزیولوژیکی بوده است. همه اینها برنامه‌ریزی شده بود تا در صورتی که یک مرد پیش از پسر دار شدن می‌مرد یک راسته همیشگی از پسران در طول نسل‌ها برای او تضمین شود.

زناشویی لویری از همه شناخته‌شده‌تر است. این واژگان از واژه لاتینی

1. Manu

2. leviratic marriage

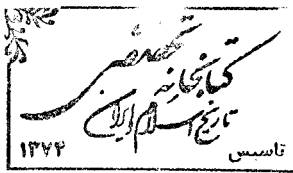
3. ghost marriage

4. woman to woman marriage

levir به معنای «برادر شوهر» گرفته شده است. اگر شوهری پیش از آنکه همسرش پسری برای او بیاورد درمی‌گذشت یکی از برادران شوهر، بیوه را به همسری می‌گرفت تا پسری برای برادر درگذشته به دنیا بیاورد. لیبرت یادآوری می‌کند که زناشویی لویری در قانون مانو همچون یک وظیفه، دستور به انجام آن داده شده بود. در میان عبریان باستان، پسر نخست-زاد وارث نام پدر درگذشته‌ی خود می‌شد، «ثنا نام او در نزد اسرائیلیان از میان نرود» (تکامل فرهنگ، ص ۳۴۳). در چنین زناشویی، راسته‌تباری پدری، ارث و جانشینی تنها از رهگذر برادر پدر و نه برادرِ مادر، می‌توانست پایدار بماند.

لوسی میر در بخش پدران نماینده یا جانشین^۱ می‌نویسد:

در بسیاری از جامعه‌های پدرراستا، وارث یک مرد، برادر نزدیک‌تر اوست که در کل جانشین مسئولیت‌ها و جایگاه او می‌شود همچنین دارایی‌های او را به ارث می‌برد. بدین‌گونه او نهبان و پاسدار بیوه‌ها و فرزندان او می‌شود، و مردم چشم دارند که او به‌ویژه اگر بیوه هنوز جوان باشد و فرزندان پُرشمارى نداشته باشد با همزیستی با او، آنطور که در تورات آمده «دوده‌ی برادر مرده را پر بارتر و بالنده‌تر»^۲ سازد این بازگفت همان اصل است که زناشویی که با دارایی عروس (شیربها) صورت قانونی یافته حتی با مرگ نیز از میان نمی‌رود؛ تنها با پس گرفتن گله واگذاری شده برای زناشویی، از هم می‌پاشد. این اصل، بیشتر به شیوه‌ای دیگر هم به کار می‌رود، بیوه‌ای که نمی‌خواهد با برادر همسر مرده‌اش هم‌بالین شود در بیشتر وقت‌ها به زور به این کار وادار نمی‌شود، اما اگر او مرد دیگری را برای زندگی برگزیند، فرزندان که از او پیدا می‌کند همچنان فرزندان شوهر نخست به شمار می‌روند.



هم‌زیستی^۱ به معنای جنسی آن، در زناشویی لویری در عمل بی‌ربط می‌نمود. خواه بیوه با برادر زنده یا با مردی بیگانه هم‌خانه می‌شد بچه‌هایی که می‌زاید، از روی پرداخت گله‌ای که برای آنها انجام شده بود، از دودمان پدری^۲ مرد مرده به‌شمار می‌رفتند. برادر شوهر در گذشته آنقدر که به کار بچه‌ها می‌پرداخت ننگهان و پاسدار بیوه نبود. زناشویی به نمایندگی از مرده یا «زناشویی جانشینی» گذشته از نام رازآمیز و شگفت‌آور آن‌گونه دیگری از همان اصلی است که زناشویی لویری بر آن پایه نهاده شده است. در این نمونه، به برادر زنده نیازی نیست تا با بیوه برادر در گذشته خود زناشویی کند - بیوه هم ناگزیر نیست همسر او شود. برادر می‌تواند با پرداخت بچه‌ها، از هر زنی که بخواهد دارای پسری شود، و پسر را از دودمان برادر مرده خود بشناسد. این رسم حتی درباره مردان تنها و بدون همسر نیز به کار می‌رفت. پدینگتون می‌نویسد که در میان نوئرها^۳ «اگر یک مرد خواه با همسر یا بدون همسر، بدون داشتن پسر بمیرد، وظیفه یکی از مردان خویشاوند است که از سوی او با زنی زناشویی کند. پسران چنین پیوندی از نظر قانونی بچه‌های مرد مرده به‌شمار می‌آیند، و امتیازهای آئینی با اجتماعی را که از او بازمانده به ارث می‌برند. همان چیزهایی که اگر پسری داشت به او واگذار می‌کرد» (پیش‌درآمدی بر مردم‌شناسی اجتماعی، ص ۱۵۷)

لوسی میر به نقل از ایوانز پریچارد^۴ نشان می‌دهد که زناشویی جانشینی در بخش‌هایی از آفریقا بسیار رایج است. نوئرها و برخی دیگر از تیره‌های آفریقایی، باور دارند که هر مردی دارای این

1. cohabitation

2. father line

3. Nuer

4. Evans Pritchard

حق است که زناشویی کند و راسته تباری خود را بنیاد نهد، این وظیفه خویشاوندان پدری اوست که از میان گله‌هایی که به‌طور گروهی در دست دارند رمه‌ای برای او فراهم آورند تا او توان انجام این کار را داشته باشد. اما گاهی یک مرد جوان پیش از آن که ترتیب زناشویی به انجام برسد می‌میرد، یا مرد، تنها دارای چند دختر است، یا پسرانش پیش از رسیدن به بزرگسالی می‌میرند. بدین‌گونه وظیفه نزدیک‌ترین خویشاوند اوست «که به نام او همسری را برای زناشویی برگزیند» فرزندان این زناشویی به عنوان بچه‌های مرد مُرده به‌شمار می‌روند. از آنجا که بیشتر نوئرها توان آن را ندارند که بیش از یک زن را به همسری بگیرند، چنین شوهری بی‌آنکه ورثه‌ای از خود داشته باشد می‌میرد، و یکی از مردانِ خویشاوند او ناگزیر خواهد شد برای او یک «زناشویی جانشینی» انجام دهد. ایوانز - پریچارد بر این گمان است که به اندازه زناشویی عادی باید زناشویی‌های جانشینی هم وجود داشته باشد. (همان‌جا، ص ۸۵)

سرانجام، زناشویی به کمک دو زن^۱ را می‌بینیم. یک خویشاوند زن و نه یک برادر، ترتیب ادامه راستای تباری یک مرد مرده را می‌دهد. هم‌چنانکه پدینگتون شرح می‌دهد، «گاهی یک زن می‌تواند از سوی یک مرد خویشاوند درگذشته، با زن دیگری پیمان زناشویی ببندد. بچه‌های زن دوم که از برخی از مردان بیگانه به‌وجود آمده‌اند به‌طور قانونی فرزندان شوهر زنانه‌ی [که همان زن نخستین باشد، شوهری از جنس زن] مردِ خویشاوند درگذشته به‌شمار می‌روند. به گفته وی این رسم نه تنها در میان نوئرها، که در سرزمین‌های دورافتاده‌ای در آفریقا «مانند ترانسوال و داهومی» نیز یافت می‌شود» (همان‌جا، ص ص ۵۸ - ۱۵۷)

کاری که می‌تواند زنی را «شوهر زنانه»^۱ گرداند همچنین می‌تواند یک «پدر زنانه»^۲ هم بسازد. چنانکه هابل این نکته را یادآوری می‌کند:

چرخش یگانه‌ای به سوی شیربها به عنوان ابزاری برای به دست آوردن بچه را می‌توان در میان بومیان داهومین^۳ در آفریقای باختری یافت. در آنجا یک زن شوهردار می‌تواند همسر دیگری را با پرداخت شیربها، برای شوهرش دست و پا کند همسر دوم همچون ابزاری است برای فراهم آوردن فرزند برای شوهر. فرزندان^۴ که از همسر دوم زاده می‌شوند نخستین همسر را «پدر» می‌نامند چرا که هر چه باشد او کسی است که بهای بچه‌ها را پرداخته است. این، شاید اصل پدری اجتماعی را اندکی از اندازه‌گذرانده باشد اما چه کسی می‌تواند منطقی بودن آن را نپذیرد؟ (انسان در جهان بدوی، ص ۲۰۹)

همه اینها نشان می‌دهد که پدری فیزیولوژیکی و حتی رابطه جنسی میان شوهر و همسر، در بنیادگذاری خانواده پدری و تبار پدری چه نقش ناچیزی داشته است. همچنین کمک می‌کند که پندار نادرست فراگیری که برابر با آن خیانت جنسی یا «زنای» همسر انگیزه‌ی بگومگوها و دشمنی‌های پیاپی میان مردان بوده است از نو اصلاح شود.

از دید ما واژه «زنا»^۴ به معنای هم‌بالینی جنسی یک زن با مردی است که شوهرش نیست، که بیشتر دزدکی و پنهانی است و آن را بزهای می‌دانند در برابر شوهر و گناهی در برابر پیمان زناشویی؛ تا همین تازگی‌ها و نزدیک به زمانه ما، کیف‌های سنگین برای یک زن زناکار به کار بسته می‌شد. شوهر می‌توانست او را از خود براند، فرزندان را از او دور کند و از نظر اجتماعی-اقتصادی او را به روز سیاه بنشانند. اما در جامعه

1. female husband

2. female father

3. Dahomeans

4. adultery

پیش-فرهیخته^۱ نه چنان انگاشت و برداشتی وجود داشت و نه چنان کیفرهایی. درست وارونه آن رخ می‌داد. در نمونه‌های بی‌شماری که وام‌دادن زنان^۲ به همدیگر نامیده می‌شد و روش‌های همانند آن، زن نه تنها آزاد بود، برانگیخته هم می‌شد تا آمیزش با دیگران را بپذیرد تا با تبدیل یک دشمن بالقوه به یک دوست، از شوهر خود نگه‌داری کند و یا جامعه را از برخی از آسیب‌ها دور نگه دارد. همچنان‌که شماری از مردم‌شناسان گفته‌اند، پیمان‌شکنی و بی‌وفایی تازمانی که شوهر از آن آگاه باشد یا آن را بپذیرد یا رسم باشد «رواست»^۳. اما اگر نه پنهانی باشد و نه تاروا و نه جلوگیری شده، نمی‌توان نام آن را پیمان‌شکنی و بی‌وفایی گذاشت.

حتی پس از آنکه خانواده پدری پدید آمد مفهوم «پیمان‌شکنی و بی‌وفایی» در رابطه با بزه جنسی یک زن نبود بلکه به حیف و میل‌داری یک مرد ربط داشت. برخی از مردم‌شناسان در این باره واژه «دزدی»^۴ را به کار برده‌اند. مک‌کلاک^۵ در دانش‌نامه هستینگز^۶ در گفتاری درباره‌ی «زنا» می‌نویسد که «در تورس استریتز^۷ به جز دزدی، هیچ واژه دیگری برای خیانت و پیمان‌شکنی در زناشویی وجود ندارد ... و همه‌ی رابطه‌های ناهنجار «دزدیدن یک زن»^۸ نامیده می‌شود» (جلد یکم، ص ۱۲۳). دیگران نیز همین برداشت را داشته‌اند.

زن دزدی مانند گله دزدی در اصل به حقوق مالکیت ربط داشت. مردی که بدون پس دادن گله‌ای که شیربها به‌شمار می‌رفت با همسر مرد دیگری می‌گریخت یک دزد بود. و زنی که بدون نگرانی از بازپرداخت گله همراه

1. pre-civilized

2. wife lending

3. permissible

4. theft

5. J. A. MacCulloch

6. Hastings

7. Torres Straits

8. stealing a woman

آن مرد می‌گریخت خیانت‌کار^۱، اما نه به معنای جنسی بلکه به معنای مالی آن. با اینهمه این مسئله می‌توانست دوستانه راه‌گشایی بیابد، خواه از راه پس‌دادن گله و یا واگذاری فرزندان آن زن به شوهری که بهای بچه‌ها را پرداخت کرده بود.

هنگامی که از ستیزه‌های عصر باستان در میان مردان درباره حقوق زناشویی رشک (حسادت) جنسی برداشت می‌شود نما، کژ و کوژ می‌گردد. برای نمونه جان لیارد باور دارد که در مالکولا^۲ انگیزه اصلی همه جنگ‌ها کمابیش جنسی است، مانند زنا یا گریختن با یک زن شوهردار «...» همچنین او می‌نویسد که «دزدی» خوک‌ها که در این سرزمین برای پرداخت شیربها به کار می‌رود ستیزه‌های همانندی را برمی‌انگیزد. وی با آنکه درباره پیوند میان زنا و دزدی روشن سخن نمی‌گوید یادآوری می‌کند که چنین کشمکش‌هایی با بازگرداندن شیربها به شوهری که همسرش گریخته پایان می‌یابد «...» در جایی دیگر او می‌نویسد «روند جدایی زن و شوهر، به ظاهر آسان است و چیزی دشوارتر از پس‌دادن شیربها به شوهر آزرده را در پی ندارد» (مردان سنگی مالکولا، ص ۵۸۸، ۲۰۱). از روی سخنان خود او درست‌تر نیست که بگوییم بگومگو و ستیزه مردان چندان که از حقوق مالی زیر پا گذاشته شده برمی‌خاست از حسادت بر سر آمیزش همسر با دیگری نبود.

مردان تازه از خون‌خواهی دیرین‌رهایی یافته بودند که دوباره به هم‌ستیزی با هم برخاستند. این بار بر سر حق مالکیت بر گله‌ها و بچه‌ها. در واقع، مرز جداکننده این دو در بیشتر وقت‌ها نادیدنی است؛ در برخی از سرزمین‌ها تا زمانه ما، خونخواهی و ستیزه بر سر شیربها هم‌زمان با هم

1. unfaithful

2. Malekula

دیده می شدند و این به ویژه در جایی که گذار از پیشکش زناشویی به شیربها هنوز کامل نشده، به چشم می خورد.

ادری ریچارد^۱ در شرح و وصفی از باتتوی جنوبی به این وضع اشاره ای دارد:

... واگذاری گله *Lobola* سازه‌ای است بنیادین که زمینه‌ساز جایگاه اجتماعی زن و مشروع بودن فرزندان می‌باشد؛ و از آنجا که این گله‌ها برای خریداری یک همسر برای برادر عروس به کار می‌روند، یک خانواده سوم از بستگان نیز، از همین رهگذر به خانواده‌های دیگر می‌پیوندد ... بدین گونه، واگذاری گله لوبولا در زناشویی، دو گروه از بستگان را زیر فشار همیشگی می‌گذارد. هر دو سو با نگرانی، چشم به راه هستند تا ببینند پیمانی که به سود آنها سپرده شده انجام می‌شود یا نه. رشک‌ها و دیگر مایه‌های ستیز پشت سر هم رخ می‌دهد. پیداست که بخش بزرگی از وقت و نیروی گله‌داران باتتو صرف گفتگوها و بگومگوهای بی‌پایان بر سر ناسازگاری‌ها درباره، لوبولا می‌شود، خواه درباره دادوستدهای کنونی باشد یا تعهدهای انجام‌نشده در گذشته.

(گرسنگی و کار در یک قبیله وحش‌خوی، ص ص ۳۲ - ۱۳۱)

رشک‌بری جنسی - که در جامعه مادرسالار وجود نداشت - پایه‌پای دارایی فردی و خانواده مردسالار پدید آمد. مک کلارک می‌گوید، «در میان مردمانی که چند همسری و تک‌همسری میان آنها رایج است و به ویژه در میان اینهاست که ما به راه افتادن حسادت را می‌بینیم و اندیشه مالکیت بر زنان را که آشکارا با همه نیروی خود وجود دارد» (دانش‌نامه دین و اخلاق، جلد یکم، ص ۱۲۳).

شوهر اکنون مالک همسر خویش و دارای حق ویژه بر اندام جنسی او

همچنین بر فرزندان اوست؛ آنان جزو جدانشدنی دارایی او هستند. برای مردانی که این حقوق مالکیتی را بر هم می‌زدند کیفر سنگینی برقرار شده بود، زنان نیز در صورت پیمان‌شکنی و خیانت، به سختی کیفر می‌دیدند. به گفته‌ی مک کلارک شوهر می‌توانست همسر خود را با کشتن، یا بُریدن بینی، گوش‌ها، یا تراشیدن موهایش کیفر دهد؛ همچنین او می‌توانست مردی را که به حقوق مالکیتی او دست‌درازی کرده بود، بکشد، اخته کند، اندام‌های او را بُرد یا به او تازیانه بزند.

بدین‌گونه یا پیشرفت کامل دارایی فردی، و خانواده پدرسالار، زنان مهار زندگی و سرنوشت خویش و حتی فرمان بر بیکر خویش را از دست دادند، زنان برای گذران زندگی به شوهران خود وابستگی اقتصادی پیدا کردند. جدایی (طلاق) روزبه‌روز دشوارتر شد تا آنکه سرانجام برای زن یکسره ناروا شمرده شد. زمانی که حلقه ریسمان زناشویی به دور گردن زنان سفت‌تر بسته شد آنان به مانند گله، در زیر فرمان شوهران خود به خانه‌های آنان رانده شدند.

توانایی پدران با آنچه رابرتسون اسمیت آن را «زناشویی بر پایه‌ی سروری و فرمانروایی»^۱ نامید آغاز شد، او می‌نویسد در این فرم زن «حق رهایی خود را به آسانی از دست داده است؛ شوهرش بر او فرمان می‌راند و تنها اوست که حق طلاق همسر را دارد.» و می‌افزاید:

از اینرو در این‌گونه زناشویی شوهر نه تنها در میان تازیان که در میان یهودیان نیز «خدایگان»^۲ یا «مالک»^۳ نامیده می‌شود ... برای این‌گونه زناشویی که در آن چنین ویژگی‌هایی با هم همراه شده آسان‌تر خواهد بود

1. dominion marriage

2. Lord

3. owner

که نام کوتاه‌تری برگزیده شود. از آنجاکه واژه بعل^۱ برای آنها که با تورات آشنا هستند نامی شناخته شده است پیشنهاد می‌کنم که چنین چیزی را زناشویی بعل یا زناشویی فرمانروایی و زن را Be'hula یا همسر فرمانگزار^۲ بنامیم. (خویشاوندی و زناشویی در عربستان آغازین، ص ص ۹۳ - ۹۲) بعل یا ایزد فرمانروای عصر قربانی، اکنون چهره زمینی و پدرسالارانه به خود می‌گیرد و در نقش خدایگان و ارباب چهارپایان، زنان و کودکان و دارایی‌های دیگر پدیدار می‌شود. از آن پس، دستور برخورد تازه‌ای در برابر زنان داده می‌شود آنان برای پرستش خدایان خود در زمین و آسمان‌ها زانو بر زمین خواهند زد. آداب نوین جنسی، آزادی پیشین زنان را سخت‌گیرانه کاهش داد. خواه اینها را «رفتار اخلاقی» جنسی، پاکسی و نیالودگی، دست‌نخوردگی و دوشیزگی، یا «پاکدامنی» بخوانیم یا به نام‌های دیگر، از سوی مردان بر زنان سربار (تحمیل) شده‌اند نه از سوی زنان بر مردان. به گفته‌ی سامنر، «پاکدامنی برای زنان بی همسر به معنای [رابطه] با هیچ‌کس و برای زنان شوهردار به معنای - رابطه با هیچ‌کس به جز شوهر است» (روش‌های مردمی، ص ۳۵۹)^۳.

بریفولت دگرگونی بنیادین در زندگی زنان را با سنجش زنان هندوی آریین^۴ عصر ودیک^۵ با زنان جانشین آنها در دوره فرمانروایی پدرسالاری، نشان می‌دهد:

۱. baal، بعل، بزرگترین خدای فنیقی و کنعانی، این نام را کنعانیان باستان به ایزدی که او را مسئول باروری زمین و گله می‌دانستند داده بودند در کاربرد مجازی، کنایه از خدای دروغین یا بُت می‌باشد و گویا در تورات به معنای Lord آمده، که در بالا از آن سخن رفته است.

2. subject wife

3. Eolkways

4. Aryan

5. Vedic

زنان عصر ودیک، خواه بی‌همسر یا شوهردار؛ آزادانه به اینجا و آنجا می‌رفتند و در جشنواره‌ها و آئین‌ها با همتایان مرد خود آمیخته بودند ... آنان از آزادی کامل در برگزیدن دوست مرد یا شوهر برخوردار بودند. این ناهمسازی (تضاد) میان آزادی که زنان در روزگار دیرین از آن برخوردار بودند و وضع‌شان در زمان‌های پسین‌تر که با قانون‌های پدرسالار محدود شده بود، برای نویسندگان عصر epic (یهلوانی)، کن‌ماهاب هاراتا^۱ آشنا بود، بدین‌گونه Pandy برای همسر خود Kuntty چنین سخن می‌راند: «من اکنون درباره‌ی رسم کهنی که Rishis بلندآوازه به آن اشاره کرده و با هر قانون اخلاقی آشناست، با تو سخن خواهم گفت. ای زیباروی با لبخند دلپذیر، زنان در گذشته در خانه‌ها زندانی نبودند و به شوهر و بستگان خود وابستگی نداشتند. آنان آزادانه به اینجا و آنجا می‌رفتند، تا جایی که به بهترین شیوه‌ی خشنودی دست یابند خوش می‌گذرانند. ای تو با برترین ویژگی‌ها، بدین‌گونه آنان از ته دل به شوهران خود وفادار نبودند؛ با اینهمه، ای زیباروی، آنها را گناهکار نمی‌دانستند، چون این کار در آن زمانه کاربردی روا بود ... در واقع، آن کاربرد، که برای زنان چنین آسان‌گیر بود روایی و پذیرش دوران باستان را داشت. اما روش امروزی درباره زنان که در سراسر زندگی باید با یک شوهر بسازند، تنها به تازگی برپاشده است.» (مادران، جلد یکم، ص ۳۴۶)

بریفولت جایگاه فرودست و فراموش‌شده زنان را پس از فروریزی بدین‌گونه نشان می‌دهد:

در قانون‌های مانو آمده است که «دختر یا یک زن جوان نباید به خواست خود دست به کاری بزند، اگرچه در خانه خودش باشد. دختر در بچگی باید پیرو

اراده و خواست پدرش باشد؛ در جوانی پیرو شوهر، و در صورت مرگ شوهر پیرو خواست پسرانش باشد. زن هرگز نباید از خواست خود پیروی کند. یک شوهر اگرچه بدرقتار هرزه و بی‌بند و بار یا تهی از همه ویژگی‌های خوب باشد، باز هم یک همسر خوب باید او را به مانند یک خدا بپرستد.»
(همان‌جا، ص ۳۴۵)

با استوارتر شدن دارایی فردی و خانواده پدری، نه تنها مادر سالاری که برادر سالاری نیز نابود شد. برادران مادر با رها کردن خواهران خود، پدران خانواده خویش و مالکان دارایی خود شدند. این وضع هیچ یار و پشتیبانی برای زنان باقی نگذاشت؛ آنان به طور کامل در دست نیروهای نوین اجتماعی قرار گرفتند که از جامعه پدرسالار دارایی - بنیاد رها شده بودند.

این‌که زنان در این‌باره چگونه می‌اندیشیدند از عبارتی که رابرتسون اسمیت از کتاب عربی کامل^۱ بازگفته، می‌توان به دست آورد. او آن را «عبارتی بسیار آموزنده درباره جایگاه زنان شوهردار می‌داند.»

«نگذارید خواهر برادر خود را بستاید؛ نگذارید دختر بر مرگ پدر خود مویه کند؛ چون آنان (پدران و برادران) او را (دختر و خواهر را) به جایی برده‌اند که دیگر زن آزادی نیست، و آنان، او را به دورترین گوشه زمین رانده‌اند.»^۲ (خویشاوندی و زناشویی در عربستان آغازین، ص ۹۴)

اما به راستی زنان به گوشه‌های زمین رانده نشده بودند؛ به عکس در خانه‌های شوهران خود گوشه‌نشین شده بودند، تا نیازهای شوهران را برآورده سازند و پسران قانونی آنها را بزنند. اما از دید زنانی که زمانی آن

1. Kamil

2. they have banished her to the farthest ends of the earth

چنان آزاد و نا-وابسته بودند این وضع به راستی می‌بایست به مانند کناره و گوشه زمین به نظر آمده باشد.

با پیدایش برده‌داری، که نمودار نخستین مرحله جامعه طبقاتی فرهیخته (متمدن) بود، فروداشت زنان کامل شد. در حالی که آنان در گذشته با گله دادوستد می‌شدند، اکنون همچون کالایی به شکل برده خانگی و به کارکردهای زادآورانه فروافتاده بودند. تعریف حقوق‌دانان رومی از واژه «خانواده» باز نمود روشن این وضع است:

Famulus به معنای یک برده‌ی خانگی و فامیلیا Familia به معنای همه بردگانی است که از آن یک فرد هستند. حتی در زمان گایوس^۱ فامیلیا با وصیت مرده به دیگران به ارث می‌رسید. این نو-واژه را رومیان ساختند تا ویژگی‌های یک سامانه‌ی نوین اجتماعی را برشمارند، سرپرست این نهاد همسر و فرزندان و شماری از بردگان را زیر دست خود داشت، در زیر لوای قدرت پدرسالارانه رومی، و با در دست داشتن توان مرگ و زندگی همه‌ی آنها. (خاستگاه خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، ص ۶۸)^۲

فروافتادن زنان، واژگونی چشم‌گیری در ارزش آنها به عنوان یک همسر پدید آورد. به جای شیربها، که شوهر آن را برای دستیابی به یک همسر می‌پرداخت، ما اکنون با جهیزیه روبرو می‌شویم. بریفولت می‌گوید: «آتنی‌ها برای برانگیختن مردان به زناشویی جهیزیه‌ای پیشنهاد می‌کردند تا مردان دختران آنان را به همسری بگیرند و سراسر روند گفتگوها برای برگزاری زناشویی در یونان بر پایه جهیزیه دور می‌زد. (مادران جلد دوم، ص ۳۳۷)

1. Gaius

2. Origin of the Family, Private property and the state

تایلور^۱ یکی از چند مردم‌شناسی بود که به این واژگونی پی برد و روشن ساختن این جابجایی شگفت شیربها به جهیزیه را، «مسئله‌ای گیرا در تاریخ حقوق» یافت. (مردم‌شناسی، ص ۲۴۸)^۲

اما حقوق، تنها بازتابی از واقعیت‌های نوین اجتماعی بود. زمانی که زنان جایگاه خود را در زندگی تولیدی، اجتماعی و فرهنگی از دست دادند ارزش آنان به همراه ارجمندی پیشین‌شان پایین آمد. در جایی که در گذشته مرد، بهای یک همسر ارزشمند را می‌پرداخت، اکنون زن وابسته برای به دست آوردن یک شوهر و نان آور، می‌بایست بهای سنگینی بپردازد. این که زنان [یونانی] درباره این خواری برآمده از فروپایگی چگونه می‌اندیشیدند در نمایش‌نامه اوریبیدس^۳ بازتاب یافته است، در آنجا که مدئا^۴ مویه می‌کند:

«آری، از همه‌ی زندگان و از همه خردورزان،

زنان تیره‌بخت‌ترین نژادند

که نخست باید شوهری به بهای گزاف خریداری کنند،

آنگاه او را مالک هستی خود بیانگارند»

حتی این هم، پایان کار نبود. پس از فروکاستن زنان به وابسته اقتصادی و نقش‌های زایش‌گرانه، مردان جامعه‌ی تازه فرهیخته شده آشکارا آگهی دادند که زنان حتی در باروری و زایمان هم چیزی نیستند، هنوز چندی از قانونی شدن راسته‌ی تبار پدری نگذشته بود که مردان این نگرش را به میان آوردند که پدر به تنهایی فرزند را به وجود می‌آورد. به گفته بریفولت، اندیشمندان یونانی در عصر باستان زهدان مادر را به مانند «جایی

1. Tylor

2. Anthropology

3. Euripides

4. Medea

مناسب» - یک کیسه - برای بچه می دانستند؛ مادر نیز سرانجام یک پرستار بود، «اما پدر، به معنای دقیق واژه، تنها پدیدآورنده‌ی فرزندان^۱ به‌شمار می‌رفت» (مادران، جلد یکم، ص ۴۰۵). لیپرت می‌نویسد، در حالی که «هیچ تاریخ‌نگاری به این موضوع روی نیاورده است» برگه‌ها و گواهی‌ها نشان می‌دهد که تبار مادرراستا جای خویش را «به سوی رویاروی خود» سپرد و این روند را چنین برشمرده است:

او (زن) که در هزاران سال بی‌شمار، ستون تاریخ بشر جوان به‌شمار می‌رفت اکنون به شکل ابزاری تهی از خواست و اراده خویش، برآمده بود ... دیگر خانه و خانمان شوهر را سروسامان نمی‌داد این کارها در حالت بردگی فراموش شده بودند. او تنها، ابزاری بود برای افزایش نژاد، و ظرفی برای جایگیری یک انسان کوچک. ابزاری که هنوز ساخت دیگری جای آن را نگرفته بود. (تکامل فرهنگ، ص ۳۵۸، ۳۵۵)

این اندیشه که مردان به تنهایی فرزندان را به‌وجود آورده‌اند نشان می‌دهد که حتی در روزگاری نزدیک‌تر، در آغاز شهری‌گری، مردان هنوز از رخدادهای زادآوری آگاهی نداشتند. با هر گمان تاروگنگی هم که در این باره به آن پرداخته باشند، پدری ژنتیکی نقشی در پیروزی خانواده پدری و قدرت پدرسالار نداشته است. مردان بر پایه‌ی داشتن دارایی فردی پیروز شدند.

این سازه‌های زیستی نبود بلکه قانون روم بود که دستور داد *patria potesta* - «همه قدرت از آن پدر باید باشد.» و همچنانکه بریفولت در شرح خود نشان می‌دهد دارایی یا مالکیت، پدر این قانونی بودن^۲ به‌شمار می‌رفت.

1. progenitor

2. legality

اصل پدرسالاری یا ماده قانونی که مرد با آن دارایی خود را به پسرش واگذار می‌کرد، آنطور که پیداست یک نوآوری از «بزرگ‌زادگان»^۱ رومی یا به سخن دیگر از هواداران سامانه پدرسالار، توانگران و دارندگان دارایی بود. آنان خاندان مادری^۲ نخستین را با پدید آوردن خانواده‌های پدرسالار - که از خودخاندان یا clan برخاسته بود، فروپاشیدند - "Familiam ducere". این بزرگ‌زادگان، قانون تبارپداری را بنیاد نهادند، و پدر و نه مادر را پایه خویشاوندی دانستند - "Patres ciere possunt". (مادران، جلد یکم، ص ۴۲۸) رومیان همچنین ضرورت نگه‌داری برتری مردان و پیش از هر چیز بازداشتن زنان از دستیابی به آزادی و ناوابستگی را برای فرزندان و جانشینان مرد خود روشن ساختند، بریفولت می‌گوید:

کاتوی^۳ مهتر^۴ (سناتور رومی) با واژگان رسا و روشن به بنیاد حقوقی برتری مردان اشاره می‌کند. وی می‌گوید «پدران ما در دفاع از قانون آپیا^۵، خواسته‌اند که زنان باید پیرو پدران، برادران و شوهران خود باشند. به یادآورید همه‌ی قانون‌هایی را که پدران مان به دستور آن آزادی زنان را مهار کردند، و با آن زنان را وادار کردند از مردان فرمان برند. همین که آنها با ما برابر شوند سالار و سرور ما خواهند شد. (همان‌جا)

این پدرسالار پیروزمند در سنجش با شوهر Seri که هنگام پیدایش در تاریخ، در ته راسته‌ی برادران مادر می‌نشست، شیر غرنده‌ای است. اما همین که دومی به جایگاه نخست‌رسید کاری بیش از جبران گذشته شرم‌آور خود انجام داد. این پدر - سیما^۶ نه تنها بر جهان فرهیخته که بر فرا - جهان^۷

1. patricians

2. mother - clan

3. Cato

4. elder

5. Lex Oppia

6. father figure

7. superworld

نیز فرمانروایی داشت. به زبان طنزآمیز لرد رگلان^۱:

... بیشتر مردان انگلیسی دست‌کم پنج پدر دارند. پدر آسمانی^۲، خداوند پدر که در هنگام غسل تعمید^۳ به دست کشیش به ما نامیرایی و جاودانگی می‌بخشد سپس پادشاه، پدر مردم کشور خود، که ما دختران مان را که جامه‌ای مانند عروسان پوشیده‌اند به نزد او می‌فرستیم که شاید گوهر زندگی^۴ را به آنان ارزانی دارد و آن‌گاه پدرخوانده یا پدر تعمیدی^۵ را داریم که نام خود را به ما می‌بخشد، و همراه با آن بی‌گمان بخشی از گوهر هستی و جان مایه خود را هم؛ و سرانجام پدر ناتنی^۶ و شوهر مادرمان (بزه جوکاستا، ص ۱۸۹)^۷

لورمیه فیسون^۸ مبلغ دینی - مردم‌شناس، با زبانی طنزآلود گفته است که آوردن تبار پدری پدیدآورنده‌ی همه باورها و پندارهای اشرافی^۹ است. وی می‌نویسد: «زایش (تولد) نقش و کارکرد پایه‌گذار رده و جایگاه^{۱۰} را دارد مردانی پیدا می‌شوند که هرگز زاده نمی‌شوند»^{۱۱}، برخی «زاده شده‌اند اما نه به‌طور کامل»^{۱۲}، و دیگران به‌طور کامل زاده شده‌اند اما خانواده‌دار^{۱۳} نیستند شماری هم خانواده‌دار هستند اما «بزرگزاده»^{۱۴} نیستند و سرانجام مردانی چندان «بزرگزاده» که گویی خدازاده هستند. (بازگویی از کارل ری‌سیک در لوئیس هنری مورگان، ص ۱۲۸)^{۱۵}

- | | |
|------------------------------------------------|--------------------|
| 1. Lord Raglan | 2. Heavenly Father |
| 3. baptism | 4. Life essence |
| 5. god father | 6. Father in Law |
| 7. Jocasta's Crime | 8. Lormier Fison |
| 9. Aristocratic | 10. rank |
| 11. are not born | 12. Fullborn |
| 13. wellborn | 14. highborn |
| 15. Quoted in Lewis Henry Morgan by Carl Resek | |

واقعیت‌ها و لغزش‌هایی درباره همخون‌آمیزی^۱

«همخون‌آمیزی یا آمیزش با خویشاوندان نزدیک، بزه‌ای جهانی، تابویی را زیرپا می‌گذارد که در میان مردمان بدوی به همان اندازه نیرومند است که در میان مردم بسیاردان و فرهیخته امروزی» این نخستین جمله‌ی کتاب رفتارزنایی^۲ نوشته کرسون وینبرگ^۳، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کالیفرنیاست (بنگاه نشر سیتادل، ۱۹۶۵، ص ۳)^۴

برای استوارتر کردن این پیشنهاد او به نقل از کروبر^۵ می‌گوید: «اگر از ده تن از مردم‌شناسان بخواهند که یک نهاد جهانی را نام ببرند شاید نه تن از آنان از بازدارن آمیزش با خویشاوندان نزدیک نام برند؛ برخی آشکارا از آن به عنوان تنها نهاد جهانی یاد کرده‌اند» (ص ۷).

بر پایه کدام برگه و گواه استواری این حکم فراگیر داده شده است؛ در اینجا به جاست که به گفته لرد رگلان در این‌باره اشاره کنیم: «یکی از شگفت‌انگیزترین چیزها درباره نوشته‌های مردم‌شناسی شمارگمانه‌های (فرضیه‌های) ثابت‌نشده‌ای است که توانسته همچون واقعیت‌های بی‌چون و چرای علمی پذیرفته شود» (بزه ژوکاستا، ص ۴۶). و این در هیچ‌جا به

1. incest

2. Incest Behavior

3. S. Kirson Weinberg

4. Citadel Press, 1965

5. A. L. Kroeber

اندازه‌ی جهانی بودن بی‌چون و چرای تابوی زنا درست نیست. به مانند نمونه‌های آدم‌خواری و قربانی، اینها رهنمون‌هایی پراکنده است و نه کار فراگیر و پردامنه درباره زنا و تاریخ آن. مردم‌شناسان ضدتاریخی در این باره دچار ناهماهنگی و ناسازگاری شگفتی می‌شوند و بیکرد تکاملی را بر این پایه رد می‌کنند که درباره نهادها و رسم‌های بشر پارینه‌سنگی به هیچ چیز بی‌گمان نمی‌توان پی برد؛ در نتیجه به هیچ چیز «جهانی»^۱ نمی‌توان رسید. با اینهمه این مردم‌شناسان تریس «جهانی» از زنا را پیش می‌کشند.

جای شک نیست که در جامعه امروزی و در سراسر جهان تابوی زنا وجود دارد. در اثر این بازرداری کسانی که در یک خانواده هستند نمی‌توانند با هم زناشویی کنند و یا آمیزش داشته باشند. اما این پرسش به میان می‌آید که از کی در تاریخ، این بازرداری درون-خانواده پیش آمده است؟ آشکارترین ویژگی این است که تابوی درون-خانواده تا زمانی که واحد خانوادگی پدری پدیدار نشده بود، نمی‌توانست پا بگیرد، و این همچنانکه در پیش گفته‌ایم، در آغاز دوره شهریگری (تمدن) رخ داد. در پانوشتی وینبرگ به یکی از تئوری‌ها درباره‌ی ریشه این واژه می‌پردازد:

واژه incest (آمیزش با خویشاوندان بسیار نزدیک) از واژه لاتینی incestum یا unchaste برگرفته شده است. واژه incestum به cestus یا کمر بند ونوس اشاره دارد که زنان آن را در یک زناشویی قانونی به کمر می‌بستند و شوهر آن را به نشانه‌ی شادی پیوند همسری و پدر-مادرانه، می‌گشود. به کارنبردن آن در یک زناشویی غیرقانونی واژگان incestuous یا

ungirdled (بدون کمربند) را پدید آورد. (رفتار زنایی، ص ۷)

این فرایند نشان می‌دهد واژه incest از واژه family (خانواده) کهن‌تر نیست. هر دو را حقوق‌دانان رومی که قانون‌هایی درباره‌ی خانواده پدری، حقوق مالکیت، ارث پدر-پسری را، در مرحله آغازین جامعه پدرسالار فراهم می‌آوردند، ساخته‌اند.

در اصل واژه یادشده به نا-پاکدامنی یک زن اشاره داشت، به زیر پا گذاشتن حقوق مالکانه‌ی شوهر که بر زنی که به همسری برگزیده بود مالکیت جنسی ویژه‌ای داشت. اما این به زنا به معنای واژگانی امروزی ما هیچ ربطی ندارد.

امروزه، این بازاری در برگیرنده کسانی است که به یک خانواده وابسته‌اند. آمیزش جنسی میان پدر و دختر، پسر و مادر، برادر و خواهر نارواست و بزه و گناه به‌شمار می‌رود. زنا چیزی بسیار بیش از تنها زنی «ناپاک و ناپرهیزگار»^۱ را که پیمان زناشویی را زیر پا گذاشته، دربرمی‌گیرد. هر زنی خواه شوهردار یا بی‌همسر، اگر با پدر، برادر یا پسرش آمیزش جنسی داشته باشد گناهکارِ زنا^۲ با خویشان نزدیک شناخته می‌شود و این رازش‌ترین و زننده‌ترین بزه جنسی می‌دانند زیرا در اینجا پای کسانی در میان است که با هم «خویشاوند تنی و همخون»^۳ هستند و باور همگان بر این است که چنان رفتاری خون فرزندان آنها را «آلوده»^۳ می‌کند. به سخن دیگر آنها را نارسا و عیب‌ناک می‌سازد.

معنای incest هنگام پیدایش آن در آغاز شهرگیری چنین نبود. کی و چگونه این مفهوم دگرگون شد؟ این موضوع نه چندان بررسی شده، به

1. unchaste

2. blood relatives

3. taint

کندوکاو درباره دو مفهوم و برداشت ناهمسان از خویشاوندی «خونی» از دیدگاه باستانی و امروزی و چگونگی دگرگونی برون‌همسری عصر مدرن‌سالاری به تابوی زنا در عصر پدرسالاری نیاز دارد.

ابهام خویشاوندی «خونی»

وحش‌خویان نمی‌دانستند که بچه‌هایی که زاده می‌شوند پیامد آمیزش جنسی یک زن و یک مرد هستند و همگی آنها ویژگی‌هایی از پدر و مادر را به ارث می‌برند. از دید آنان، تنها بستگان مادرراستا، خویشاوند تنی و همخون به شمار می‌رفتند زیرا آنان در خانواده گروه مادران، زاده شده و با هم یک خوراک را خورده بودند. مردان «برادران همخون»^۱ یکدیگر بودند چون با هم یک گوشت و یک خون را می‌خوردند که ضمانتی بود بر این که آنان به هم نمی‌تازند و یکدیگر را نخواهند خورد.

بدین‌گونه برداشت بدوی خویشاوندی «خونی» سراسر با برداشت امروز ما ناهمسان بود؛ بر پایه اندیشه‌هایی در رابطه با خوراک و آدم‌خواری بود نه در پیوند با رابطه جنسی، پاکدامنی و زنا. این واقعیت ضربه‌ای تکان‌دهنده بر باوری است که هراس از رابطه‌های زناکارانه میان «خویشاوندان همخون» ترس جهانی میان همه نژادهای بشری بوده است. بازداری در میان وحش‌خویان برای رویارویی با نابودی گونه‌ها به سبب آدم‌خواری بود در حالی که بازداری زنا‌ی امروزی آنطور که می‌گویند برای رویارویی با تباهی و نابودی گونه‌های بشری در اثر زناشویی درون خانوادگی است.

این ترس حتی در آغاز عصر شهرگیری، که واژه «زنا» تنها به معنای

1. blood brothers

«نا-پاکدامنی»^۱ بود، وجود نداشت، فلسفه دانان و دانشمندان یونانی که از نخستین بررسی‌کنندگان پدیده‌های اجتماعی و طبیعی بودند، درباره نقشی که آمیزش جنسی در فرایند زایشی بازی می‌کرد در-اندیشی‌هایی [ژرف‌نگری‌هایی] داشتند. اما به رغم برخی جرقه‌های درخشان شناخت، اندیشه‌های آنان درباره زیست‌شناسی خام و نارس بود. این که چگونه این دانش به تازگی - و تنها پس از بگومگوهای سخت - به دست آمده را بریفولت این‌گونه برمی‌شمارد:

این‌که سهم پدر و مادر در زندگی به ارث رسیده فرزند با یکدیگر برابر است دانشی است که به سال‌های نزدیک برمی‌گردد. در سده هفدهم بود که نخستین بار دانشمندی به نام سوام‌مردام^۲ دریافت که برخورد مایه اسپرم با تخمک شرط لازم برای زادآوری است. این یافته‌ی انقلابی و تا اندازه‌ای بدعت‌آور و کفرآمیز^۳ بگومگوهای سختی به بار آورد، و بسیاری نمی‌خواستند بپذیرند که بارورگری^۴ که از سوی مرد صورت می‌گیرد برای بارداری زن چیزی است بنیادین. در سال ۱۷۸۵ اسپالانزانی^۵ یاخته‌های جنسی مردانه را کشف کرد. این‌که روند زادآوری با آمیختن یاخته‌های جنسی زن و مرد آغاز می‌شود، نخستین بار در سال ۱۸۴۳ به گمان «باری»^۶ رسید، و برای نخستین بار هرمان فول^۷ آن را در سال ۱۸۷۹ به گونه‌ای پذیرفتنی به اثبات رساند. بدین‌گونه پیشینه‌ی آگاهی از این رخدادها را می‌توان گفت که به دیروز برمی‌گردد. (مادران، جلد دوم، ص ص ۴۴ -

(۴۴۳)

1. unchaste

2. Swammerdam

3. heretical

4. fertilisation

5. Spallanzani

6. Barry

7. Herman fol

بی‌گمان مفهوم امروزمین ما درباره خویشاوندی همراه با درجه‌های هم‌خونی، به تازگی پدیدار شده است. در درون طایفه‌های^۱ وحش‌خو به گفته‌ی رابرتسون اسمیت «پیوندهای خونی با نیرویی مطلق و یکسان به همه عضوهای یک طایفه وابسته بود.» و درجه‌های خویشاوندی وجود نداشت (دین سامی‌ها، ص ۲۷۳).^۲ نیاز به درجه‌بندی خویشاوندی، تنها پس از آن پدید آمد که خاندان مادری به تک‌خانواده کاهش یافت و می‌بایست بستگان یک خانواده از خویشاوندان «خونی»^۳ دورتر باز شناخته شوند. آنچه امروز با آن روبرو هستیم گونه‌ی آشفته‌ای از بازماندگان [درجه‌بندی بازمانده‌ی خویشاوندی]^۴ است که نشان‌دهنده‌ی مرحله‌های مختلف روند کاهش تعریف خویشاوندان و بستگان نسبی نزدیک می‌باشد برابر با نوشته دانش‌نامه‌ی کلمبیا:

کشورهای مسیحی درباره درجه بازداشته شده‌ی خویشاوندی [برای زناشویی] با یکدیگر هم‌سان نیستند؛ تا سال ۱۹۰۷ هم بالینی یک مرد با خواهر زن درگذشته‌اش برابر با قانون انگلیس هم‌خون‌آمیزی به‌شمار می‌رفت؛ درباره آمیزش یک زن با برادر شوهر درگذشته‌اش هنوز هم چنین انگاشته می‌شود. در آمریکا زناشویی محرم‌آمیزانه باطل است و از زناشویی عموزاده، عمه‌زاده، دایی‌زاده و خاله‌زاده‌ها با یکدیگر تنها در چند ایالت جلوگیری می‌شود.

تنگ‌تر کردن دامنه‌ی بازداری محرم‌آمیزی انگار کار کلیسا و کارکنان دولتی را در چند صد سال گذشته برای چاره‌اندیشی و نوآفرینی سخت کرده و هنوز راه درازی مانده تا مرزبندی خویشاوندی [برای جلوگیری از

1. clans

2. Religion of the Semites

3. blood relatives

4. relics

زنا] روشن و نهایی شود. و بدین‌گونه رگلان وضعیت را در چند سال گذشته برمی‌شمارد:

در اینکه دو کشور در اروپا باشند که قانون بازداری از زنا در آنها باهم یکسان باشد جای تردید است... کلیساها از پافشاری بر این آموزه دست برداشته‌اند که زناشویی کسانی که پدر و مادرخوانده^۱ یک فرزند هستند به مانند زناشویی خواهر و برادر محرم‌آمیزانه است و زنا به‌شمار می‌رود؛ گویا این دیدگاه... اکنون تنها در گوشه و کنارهای بالکان بازمانده است... در میان چینی‌ها، کسانی که نام‌های فامیلی یکسانی داشتند نمی‌توانستند با یکدیگر زناشویی کنند حتی اگر این دو تن از دو سر قلمروی پهناور امپراطوری آمده باشند... (بزه ژوکاستا، ص ص ۱۰۱-۱۰۰)

همچنان که رگلان با توجه به تاری و ناروشنی مرزبندی‌های محرم‌آمیزی در انگلستان در زمانه خودش، یادآوری کرده است «این وضع گذرنده^۲ است، و در راستای برداشتن محدودیت‌های زناشویی پیش می‌رود، روندی که درست رویاروی بُن‌انگاره تئوری پردازانی است که گمان می‌کنند همه قانون‌های محرم‌آمیزی شاخه‌ها و دنباله‌های بازداری‌های ساده‌ی محرم‌آمیزی برادر - خواهر یا پدر و مادر - فرزند می‌باشند و از آنجا سرچشمه می‌گیرند.» (همان‌جا، ص ۹۹). به سخن دقیق‌تر، تابویی که در اصل به سوی آدم‌خواری نشانه رفته بود رد و نشانه‌ای از خود به جا گذاشت که ما آن را بازداری از محرم‌آمیزی پنداشتیم.

با توجه به حافظه کوتاه تاریخی انسان و در اثر گذر زمانی طولانی، از دید مردمی که همیشه با قانون سخت‌گیرانه‌ی برون‌همسری خانوادگی

سروکار داشته‌اند چنین می‌نماید که قانون همیشگی در طول تاریخ چنین بوده است. اما دیر یا زود درباره خاستگاه این تابوی جنسی درون خانوادگی، به‌ویژه پس از آنکه جامعه فرهیخته^۱ به عصر دانش‌گام نهاد پرش‌هایی به میان آمد. در مرحله‌ای که هنوز برای ما ناشناخته است دلیل خردمندان‌ای^۲ پدید آمد تا شرح دهد چرا «خویشاوندان همخون»^۳ نمی‌توانند به همسری یکدیگر درآیند. به زبان مردم‌پسند، این پاسخ، تئوری «خون آلوده»^۴ و ناپاک را پدید آورد. کودکانی که از چنین خویش پیوندی^۵ نزدیکی زاده می‌شوند از نظر روانی یا بدنی ناسایی یافته و یا از ریخت می‌افتند. تا پیش از بنیادگذاری دانش مردم‌شناسی، چنین نگرشی، از دید بیشتر مردم آموزه‌ای درست و به‌هنگار^۶ دانسته می‌شد.

انگارش‌هایی (فرضیه‌هایی) که در گذشته درباره‌ی زناشویی محرم‌آمیخته به میان آمده بود اکنون می‌بایست از نو بررسی شود. این کار به‌ویژه درباره زناشویی‌های «شاهانه»^۷ یا دودمانی^۸ مصر باستان و در دیگر جاهایی که گفته می‌شود که برادران، بیشتر، خواهران خود را به همسری برمی‌گزیدند، باید انجام شود.

آیا «زنای دودمانی» در مصر وجود داشت؟

مصر در میان فرهنگ‌هایی که به نام گاهواره‌ی تمدن شناخته شده‌اند به سبب ویژگی‌های یگانه‌ای که داشت برجسته و نمایان بود. این سرزمین بسیاری از ویژگی‌ها و آداب مادرسالاری خود را نگه داشته بود. در حالی

1. Civilized

2. rationale

3. blood relatives

4. tainted blood

5. inbreeding

6. conventional wisdom

7. Royal

8. dynastic

که سرزمین‌های پدرسالار در گرداگرد آن سخت استوار و ریشه‌دار شده بودند. بدین‌گونه مصر دیرپاترین چشم‌انداز از تکامل مدارسالاری پیوسته و بی‌گسست را فراهم می‌سازد - یک دوره پنج هزار ساله چنانکه هارتلند^۱ می‌نویسد:

این نکته درخور توجه است که در طول پنجاه سده یا بیشتر از تاریخ مصر، تا فروافتادن واپسین پادشاهی و مرگ کلئوپاترا، نهادهای مدارسالار به رغم انقلاب‌های پرشمار، و حتی پیروزی‌های چندباره‌ی تاخت و تازگران بیگانه هرگز آداب خود را کنار نگذاشتند. (جامعه‌ی بدوی، ص ۱۹-۱۱۸)^۲

در کاخ پادشاهی مصر، فرمانروایی به ملکه واگذار شده بود و تاج و تخت از مادر به شاهدخت‌ها می‌رسید. فشرده آن را بریفولت چنین آورده است:

در حالی که هریک از شاهدخت‌های مصری خانواده پادشاهی، به‌طور مادرزادی یک ملکه به شمار می‌رفت و از هنگام زاده‌شدن دارای نام و نشان‌ها و ارجمندی این جایگاه بود، یک مرد همه اینها را تنها در هنگام تاج‌گذاری به‌دست می‌آورد، و تنها هنگامی می‌توانست به این جایگاه برسد که به همسری یک شاهدخت برگزیده می‌شد. این در خود ملکه و نه در شهریار بود که پنداشته می‌شد که ویژگی‌های نیکوی رازآمیز و آسمانی وابسته به جایگاه پادشاهی، جای گرفته است؛ و وابستگی مردان دارنده تاج و تخت به ملکه و ملکه مادر برای برابر دستور دینی دانستن عنوان خود (مشروع بودن آن) چیزی بود که حق نیرومندترین و بلندپروازترین پادشاهان آن را نادیده نمی‌گرفتند. (مادران، جلد یکم، ص ۳۷۸)

این برتری و سرآمدی زنان در خانواده پادشاهی بی‌همتا نبود. زنان

مصری به طور کلی، همچنان که از ویژگی های خانواده مادری است دارای ارجمندترین جایگاه در خانواده بودند. بریفولت دیدگاه مصرشناسان نامی را در این باره باز می گوید:

سر ویلیام فلین درز^۱ می گوید «خانواده در مصر بر پایه سیستم مادرسالاری استوار بود؛ مرد دیوانی یا کشاورزی که همسری از یک خانواده را برمیگزید. جایگاه دومین را داشت. خانه و نازایی در دست زنان و دختران بود.»
 سرگاستون ماسپرو^۲ می گوید «زن مصری بیش از هر زن دیگری در جهان آزاد و ارجمند بود، در پیشه ی یک همسر، او کدبانو و گرداننده ی راستین خانه است. شوهرش، می توان گفت، که تنها یک میهمان برتر است.» دکتر هال^۳، می گوید «مهم ترین فرد در خانواده پدر نبود، مادر بود.» همسر مصری «فرمانروای خانه»^۴ نامیده می شد...؛ هیچ واژه ای که برابر با شوهر باشد وجود نداشت. در فلسفه حقوق مصر، چیزی یافت نمی شد که هیچ گونه همانندی با توانایی شوهر به عنوان سرپرست خانواده داشته باشد.» (همان جا، ص ۳۸۱)

همچنان که بریفولت یادآوری کرده است، در گزارش مصرشناسانی که بینش و انگارش های مردسالارانه شان، راه شناخت و دریافت رویه ها و رسم های بازمانده از یک دوران مادرسالاری را بسته، کژی ها و نادرستی های بسیاری رخ داده است. برخی از آنان چنان از تبار راستای زنانه و آزادی و ناوابستگی زنان دچار هراس شدند که اینها را از سر گمراهی یا تباهی^۵ دانستند:

تئوری های «گمراهی و تباهی» فراوان یافت می شود. شامپولیون^۶ بزرگ،

1. Sir William Flinders

2. Sir Gaston Maspero

3. Hall

4. the ruler of the house

5. corruption

6. Champollion

بنیادگذار دانش مصرشناسی، چنین می‌پنداشت که رویه یافتن تبار از راستای زنانه تباهی و گمراهی بود که یونانی‌ها به مصر آوردند! حتی پروفیسور رویلو^۱ که با ترجمه‌ی پیمان‌های زناشویی مصری، در نمایاندن جایگاه حقوقی زنان در مصر بیش از هرکس دیگر کار انجام داده است. درباره‌ی «تئوری مادرسالاری» به خواری سخن می‌گوید... آقای پاتوره^۲ در تک‌نگاشت^۳ بسیار خوب خود قدرت زنان در مصر را «زاه و رسم نادرست و زبان‌آور و تباهی»^۴ می‌داند... (همان‌جا، ص ۳۷۹)

مصر به‌رغم پیدایش مالکیت خصوصی، حقوق ویژه و نامحدود پادشاهی، و یک خانواده فرمانروا، از نظر سرسختی و پایداری در نگاه‌داشت نهاد مادرسالاری یک پدیده تک و بی‌مانند بود. در جاهای دیگر این پیشرفت‌ها، به خانواده پدرسالاری، و فرمانروایی پادشاهی می‌انجامید. به هر دلیل تاریخی، - که برخی آن را برآمده از این واقعیت می‌دانند که مصر بیشتر یک اقتصاد کشاورزی داشته تا شبانی - مصر در جهانی از پادشاهان، زیر فرمانروایی ملکه‌ها بود.

خطای بنیادین مصرشناسان این بود که گمان می‌کردند که خانواده پدری و جامعه‌ی پدرسالار همیشه وجود داشته است. آنان از مرحله پیشین مادرسالاری تکامل اجتماعی آگاهی نداشتند و یا آن را نمی‌پذیرفتند و بنابراین نمی‌توانستند دریابند که مصر به مرز گذار از مادرسالاری به پدرسالاری و از خانواده مادری به خانواده پدری نرسیده است آنها کوشیدند خانواده پادشاهی را برابر با نهادها و رسم‌های پدرسالارانه واکاوی کنند.

1. revillout

2. M. Paturet

3. monograph

4. abuse and corruption

در واقع، خانواده مصری خانواده‌ای مادرسالار و بنابراین یک خانواده‌ی دویاره یا ناپیوسته^۱ بود. از آنجا که راسته‌ی تباری، ارث و جانشینی، مادرراستا مانده بود برادر راستا هم بود - مادر، برادرش، و فرزندان از دودمان پادشاهی بودند. شوهرملکه به دودمان پادشاهی وابسته نبود؛ او تنها یک بیگانه بود که با خاندان پادشاهی زناشویی کرده بود.

بدین‌گونه، همانند همه‌ی خانواده‌های مادری، ملکه میان دو مرد ایستاده بود، برادر و شوهرش. هر دو مرد به سبب پیوندشان با ملکه «پادشاه»^۲ بودند اما به شیوه‌هایی ناهمسان. برادر ملکه به سبب حق مادرزادی و خانوادگی^۳ و خویشاوند ملکه بودن، پادشاه به‌شمار می‌آمد، از اینرو نمی‌شد او را برکنار ساخت. از سوی دیگر، شوهر ملکه که از توده‌ی مردم^۴ بود. تنها تا زمانی که زناشویی ادامه داشت پادشاه بود؛ اگر زناشویی از سوی ملکه به پایان می‌رسید او از جایگاه خود برکنار می‌شد. از پیشینه‌ی این کار چنین پیداست که این‌گونه پایان‌پذیری‌ها بارها رخ می‌داد.

این پادشاهی دوگانه را مصرشناسان و مردم‌شناسان، بسیار کم شناخته و پذیرفته‌اند. شماری از آنها تنها به ملکه و شوهر دستیار^۵ او اشاره کرده‌اند، مردی از توده مردم که بلندپایه نیست اما همچون یک «کارگزار»^۶ برای سامان‌دهی قلمروی پادشاهی در خدمت ملکه است. «دیگران برادر را همچون شوهر ملکه می‌دانند و شوهر «دستیار» ملکه را از قلم انداخته‌اند. و این به باور به «زناشویی خواهر - برادر»^۷ یا «زنای

1. divided

2. king

3. right of birth

4. commoner

5. consort husband

6. man of business affairs

7. brother - sister - marriages

پادشاهی»^۱ یا «همخون‌آمیزی دودمانی»^۲ انجامیده است.

به راستی چیزی به نام «هم‌خون‌آمیزی دودمانی» در مصر، در میان اینکاهای^۳ پرو، یا در یونان و هر جای دیگری که خانواده‌ی مادری پیش از آنکه جای خود را به خانواده تک‌پدري و سامانه‌ی پدرسالار بدهد بیش از اندازه بالندگی و ماندگاری یافته بود، وجود نداشت. در نمونه‌های مصر و پرو که نتوانستند به مرحله دوردست‌تری از تکامل دست یابند، دگرگونی تنها هنگامی پیش آمد که از کشورهای پدرسالار شکست خوردند و به دست آنها افتادند.

در واکاوی خانواده پادشاهی مصر، واژه‌ای که گمراه‌کننده است «زناشویی» است. از دید ما این واژه همیشه رساننده‌ی آمیزش جنسی، همراه با برخی از ویژگیهای حقوقی، اقتصادی و غیره است. در جامعه ما یک زن، تنها به همسری یک شوهر و یک ملکه تنها به همسری یک پادشاه درمی‌آید. پس درباره‌ی خانواده دویاره^۴ مصری، در جایی که ملکه به دو پادشاه - برادر و شوهرش - وابسته بود چه می‌توان گفت؟ آیا ملکه به معنای واژگانی ما با هر دوی آنها «زناشویی» کرده بود، به سخن دیگر آیا با هر دوی آنها آمیزش جنسی داشت؟

هیچ برگه و نشانه‌ای که ملکه با برادر - پادشاه خود چنین رابطه‌ای داشته در دست نیست؛ او با همسر - پادشاه خود بی‌گمان آمیزش جنسی داشته است. (یا با شماری از چنان همسرهایی). واژگان ملکه با برادر خود ازدواج کرده بود^۵ بر فرض اینکه درست و به جا به کار رفته باشد (با توجه به اینکه واژه marry به هم پیوستن را هم می‌رساند) تنها به معنای این

1. royal incest

2. dynastic incest

3. incas

4. divided family

5. the queen was "married" to her brother

است که برادر به عنوان یک عضو دودمان در راستای پادشاهی، در میراث تاج و تخت، دارایی و حقوق ویژه پادشاهی، با خواهرش شریک بود. به سخن دیگر، «زناشویی» خواهر-برادر، به هم پیوستن دارایی را در برمی گرفت نه پیوند جنسی را. چرا که برادر برای آمیزش جنسی، همسر یا همسران خود را داشت و خواهر، شوهر یا شوهران خود را. در هیچ یک از آنها همسران در مالکیت یا به ارث رسیدن دارایی شریک نبودند. و نه تنها در خانواده پادشاهی که در همه خانواده‌های مصری در آن دوران وضع چنین بود. در حالی که پیش از آن دارایی خاندانی^۱ به طور گروهی (اشتراکی) از آن همگان بود و به طور مشترک هم واگذار می شد (به ارث می رسید)، اکنون مالکیت و واگذاری آن در دست تک خانواده‌های مادری بود. اما روند واگذاری به همان شیوه پیشین باقی مانده بود: از راسته‌ی تباری مادری و برادری و نه پدری دست به دست می شد.

«زناشویی» بدون آمیزش جنسی را نمی توان «زناشویی زنایی»^۲ نامید. نشانه‌های فراوانی در دست است که دارایی، یگانه پایه و بنیاد به اصطلاح زناشویی‌های خواهر و برادر بوده است. گاهی برادر «نایب‌السلطنه»^۳ نامیده می شود. و ازه‌ای که برای بازشناخت میان برادر-پادشاه و شوهر-پادشاه سودمند است. زمانی که ملکه همسری برمی‌گزید، شوهرش با او در فرمانروایی شریک می شد، و به آن‌گونه از کارهای قلمروی فرمانروایی ملکه که در زمینه کاری مردان بود، می پرداخت. اما اگر ملکه هنوز همسری اختیار نکرده بود و یا از همسر خود جدا شده بود، برادرش «نایب‌السلطنه» می شد، تا زمانی که ملکه همسر دیگری پیدا

1. clan property

2. incestuous marriage

3. regent

می‌کرد، کارها را او سر و سامان می‌داد.

مصرشناسان و دیگران یادآوری کرده‌اند که «زناشویی» خواهر و برادر در پیوند با دوران‌دیشی‌های مالی بوده است. دانش‌نامه کلمیا در زیر واژه‌ی "incest" به کوتاهی آن را آورده است: «تنها در خانواده‌های پادشاهی، مانند مصر و در میان اینکاها، زناشویی زناکارانه (مانند زناشویی میان خواهر و برادر) رسم بوده است - شاید برای نگه‌داری و پایداری امتیازهای ویژه و دارایی.» بدبختانه برداشته‌هایی از این دست، دو پرسشی را که بی‌درنگ به ذهن می‌رسد روشن نمی‌سازند و آن را بی‌پاسخ می‌گذارند: این چگونه خانواده‌ای است که دارایی از آن خواهران و برادران می‌شود و شوهران و پدران برکنار می‌مانند؟ و چرا باید چنین انگاشت که سامان‌دهی دارایی به گونه‌ای چنین غیرعادی و شگفت باید در یک زناشویی به مفهوم امروزی ما باشد و آمیزش جنسی را هم دربرگیرد؟ خانواده مادری پادشاهی در بنیاد هیچ ناهمسانی با دیگر خانواده‌های مادری نداشت: یک خانواده دویاره و ناپیوسته^۱ بود با برادرِ مادری که جایگاهی برجسته‌تر و استوارتر از شوهر در خانواده شوهرش داشت، شوهر بیشتر تنها یک یار جنسی به شمار می‌رفت. حتی اگر برادر با خواهرش، شوهر و فرزندان او در یک خانه باهم نمی‌زیستند باز هم دارای این جایگاه برتر بود. خود این واقعیت که او - اگر همسری داشت با همسر و فرزندان در خانه‌ای جداگانه زندگی می‌کرد - نشان می‌دهد که زناشویی زناکارانه در میان نبوده است.

ملکه‌نشین‌های آفریقاییِ بازمانده، پرتوی بر خانواده دویاره در مصر باستان می‌افکند و آن را روشن‌تر می‌سازد. اگرچه یک ملکه - خواهر و

شاه - برادر هر دو از عضوهای خاندان فرمانروا بودند، آنان حتی در یک کاخ، چه رسد به یک خوابگاه، به سر نمی‌بردند. فریزر نمونه زیر را آورده است:

ملکه خواهر (لوبوگا) دارای دم و دستگاه ویژه خود است او بر مردمان خود فرمان می‌راند و پادشاه خوانده می‌شود. جایگاه برجسته‌ای که ملکه خواهر در اوگاندا به دست آورده در میان باروتس‌ها یا ماروتس‌ها^۱، یک قبیله مهم بانتویی^۲ که در زامبسی^۳ بالایی (علیا) به سر می‌برند نیز هم‌تا و مانند دارد. ما می‌دانیم که در کشور باروتس دو پایتخت به نام‌های لی‌لویی^۴ و نالولو^۵ وجود دارد. نخستین پایتخت یک دهکده بزرگ با سه هزار سرنشین، اقامت‌گاه شهریار لئوانیکا^۶ می‌باشد. دومین پایتخت (نالولو) اقامت‌گاه بزرگترین خواهر پادشاه است. این خواهر مانند خود پادشاه لقب *Morena* را دارد که به معنای خدایگان^۷، شاه یا ملکه است، بدون آنکه هیچ ناهمسانی جنسی را برساند. همچنین گاهی او را *mokouae* یا شاهدخت، می‌نامند که درباره همه زنان خانواده پادشاهی به کاربردنی است اما شاهدختِ نالولو از همه مهمتر است. او به تنهایی همگام با شاه فرمانروایی می‌کند و در لقب *morena* با او شریک است. همان ارج و بزرگداشتِ برادر را بر او نیز می‌نهند. او جایگاه و بزرگی همانندی را داراست. به مانند برادرش او، *khotla* یا دربار ویژه خود را دارد جایی که وی در میان رایزنان و شیخ‌های قبیله می‌نشیند. سرانجام او نیز از دوردست‌ترین بخش‌های کشور باج و خراج می‌گیرد. هر دوی آنان

1. Barotes or Marotes

2. Bantu

3. Zambesi

4. lealouyi

5. nalolo

6. leouanika

7. Lord

خانه‌های راست گوشه (مستطیل شکل) زیبایی دارند بسیار بلند و بزرگ، که ویژگی‌های چشم‌گیر و برجسته‌ی چشم‌اندازهای آن سرزمین را شکل می‌دهند.

وجود این پادشاهی دوگانه، یک پادشاهی مردانه و یک پادشاهی زنانه در دو قوم مهم بانتو، بسیار چشم‌گیر و درخور توجه است زیرا همچنان که نویسنده می‌گوید زنان آفریقایی رویهم‌رفته دارای جایگاه فرودستی هستند. اما در میان باروتس‌ها «این ملکه هیچ وابستگی به برادر خود ندارد» در واقع دو قلمروی پادشاهی وجود دارد که یکسره از هم جدا هستند. اما با هم پیوند نزدیک دارند. و بارها پیش می‌آید که کسانی از خدمت پادشاه به خدمت ملکه و یا برعکس - فرستاده می‌شوند (منتقل می‌شوند)، بسیاری از پسرانِ سالارانِ قبیله‌ای که در دربار «لی‌لویی» پرورش یافته بودند از بندگان و وابستگان ملکه شده‌اند یا برعکس، جوانان نالولو به نزد پادشاه فرستاده می‌شوند. پیک‌ها و فرستادگان، پی‌درپی میان دو پایتخت در رفت‌وآمد هستند، تا ملکه و پادشاه از آنچه در کشور می‌گذرد همیشه آگاه باشند. (توت‌م‌گرایی، برون‌همسری، جلد چهارم، ص ۶-۳۰۵)

فریزر دریافته است که «جایگاه والایی که بدین‌گونه به خواهر پادشاه واگذار شده ... گویی نشان از یک سیستم مادرتبار دارد. خواه در گذشته به وجود آمده باشد یا به تازگی.» اما او نتوانسته است از دیدگاه مرد - بنیاد خود به کلی رها شود؛ او گمان می‌کرد که جایگاه بلند خواهر را برادر - پادشاه به او بخشیده است. در حالی که درست برعکس این بود. برادر به سبب برتری و سرآمدی ملکه، شریک فرمانروایی خواهر بود. فریزر، ناآگاه از این که خانواده‌ی پیش - پدرسالاری خانواده‌ای دویاره

و ناپیوسته^۱ بوده است نمی دانست بودنِ مرد دیگری افزون بر شاه-برادر را در زندگی ملکه چگونه توجیه کند. او این شخص برجسته‌ی دیگر را چنین برمی شمرد:

ملکه‌ی خواهر دارای شوهری است که خود برگزیده است، او در جایگاه «همسر ملکه»^۲ قرار می‌گیرد، و نماینده و کارگزار اوست، او باید مانند یک برده فروتنانه به ملکه سلام کند و هرگاه ملکه بیرون می‌رود پشت سرش گام بردارد. در گذشته او حتی نمی‌توانست بر همان بوریایی بنشیند که ملکه نشسته است یا با وی هم‌سفره و هم‌خوراک شود؛ اما به تازگی از سخت‌گیری این رسم تا اندازه‌ای کاسته شده است، و «داماد ملت»^۳ لقبی که به شوهر ملکه داده شده، ناگزیر نیست همانند گذشته آن همه زبونی و خواری را تاب آورد.

خانواده‌ی پادشاهی مصر، در ثروت، قدرت و فرهیختگی و آراستگی بسی فراتر از این پیش رفت؛ با شوهر ملکه بیشتر مانند یک پادشاه رفتار می‌شد، با اینهمه، از آنجا که خانواده‌ی مصری یک خانواده مادرسالار باقی ماند، جفتِ همیشگی در فرمانروایی، ملکه خواهر و برادرش بودند، برادری که در صورت «درگذشت شوهر ملکه یا برکناری او» به عنوان نایب‌السلطنه عمل می‌کرد.

برخی از پژوهشگران با این انگاشت که فرمانروایی با هم خواهر-برادر «همخون‌آمیزی دودمانی»^۴ بوده است کوشیده‌اند تا از تکان و ضربه «خویش پیوندی»^۵ پیوسته و دنباله‌داری که از زنای دودمانی برمی‌آید بکاهند و آن را نرم‌تر سازند از اینرو چنین تئوری پردازی کرده‌اند

1. divided

2. Prince Consort

3. son-in-law of the nation

4. dynastic incest

5. inbreeding

که یک برادر تنها می‌توانست با خواهری که از پدر یکی باشند نه از مادر، زناشویی کند، پس او تنها یک «نیمه» خواهر^۱ یا خواهر ناتنی بود. بدین‌گونه شاید این، تنها نیمی از خون «آلوده»^۲ را در فرزند پدید می‌آورد. با اینهمه اصطلاح «نیمه خواهر» یا خواهر ناتنی را نمی‌توان در روزگار پیش از پدید آمدن خانواده پدری و درجه‌های پیوند و خویشاوندی به کار بُرد. تا آن زمان تبار کودکان تنها از راستای مادری شناخته می‌شد، و همه کودکانی که از مادران یک خاندان مادری^۳ یا خاندان مادری زاده می‌شدند برادر و خواهر یکدیگر به‌شمار می‌رفتند. این تنها به زبان خانواده پدرسالار است که می‌توان چنین کودکانی را «نیمه» خواهر یا برادر نامید. اما مسئله از این ژرف‌تر است.

خواه یک برادر با یک خواهر کامل، همچنان که برخی می‌گویند، یا با یک نیمه خواهر، چنان که دیگران می‌گویند، زناشویی می‌کرد، درباره‌ی فرزندان که از چنین خویش-پیوندی پیوسته و روش‌مندی زاده می‌شوند و پیامدهای ویرانگر آن نبود آشکار داده‌ها به چشم می‌خورد، همچنان که درباره پیامدهای «زنای دودمانی» نیز چنین است. در واقع دشوار است گواه و نشانه‌ای را بیابیم که در اصل فرزندی از این «زناشویی‌های» خواهر و برادری زاده شده باشد. و این دلیل دیگری است - هر چند منفی - که اینها زناشویی به مفهوم امروزی ما نبودند. تنها فرزندان که ما درباره آنان یافته‌های درست و استواری داریم فرزندان زاده شده از ملکه و همسر یا همسران او هستند.

کلئوپاترا و افسین ملکه دودمان بطلمیوس^۴، نمونه برجسته‌ای را

1. half sister

2. tainted

3. matrilineal

4. Ptolemaic

به دست می دهد او نخست با یک برادر جوان تر و پس از مرگ وی با برادرِ باز هم جوان تری «زناشویی» کرد. و از این «زناشویی ها» هیچ فرزندی نداشت؛ در واقع هیچ گواه و نشانی در دست نیست که وی با این مردان خویشاوندان خود در همجواری و همسایگی به سر برده باشد چه رسد به آمیزش جنسی. اما پیشامدهای عشقی و یا زناشویی های او با فرمانروایان بیگانه رومی نزد همگان شناخته شده است و از آنان دارای فرزندان شد. او از ژولیوس سزار دارای پسری به نام سزارِ پون^۱ و از مارک آنتونی^۲ دارای دو فرزند شد که یکی پسر و دیگری دختر بود.

برخی از پژوهشگران نداشتن فرزند را از پیامدهای ناگوار همخون آمیزی دانستند. سانر، تز سر فرانسیس گالتون^۳ را می پذیرد، گالتون در جستجوی آن بود که نشان دهد دودمان بطلمیوس به نازایی^۴ دچار بودند. «زناشویی های درون خانوادگی بی بر^۵ بود. دودمان از رهگذر دیگران ادامه پیدا کرد» (شیوه های مردمی، ص ۴۸۶).

به گمان بیشتر در اصل فرزندان در میان نبودند چون در میان خواهران و برادران با وجود هم - فرمانروایی، آمیزش جنسی^۶ رخ نمی داد. دیگران برداشت دیگری از پیامدهای زیان آور «همخون آمیزی دودمانی» در پیش نهادند. به پندار آنها سراسر دودمان بطلمیوسی آن چنان پُر از فرزندان آسیب دیده ی روانی - فیزیکی بود که به شکست ملت مصر انجامید. اما همچنان که بریفولت می نویسد «نژادی که سیتی^۷ و رامسس را پدید آورده هیچ گواهی از تبه گنتی (تباهی نژادی)^۸ را به دست نمی دهد.»

- | | |
|-----------------------|-----------------|
| 1. Caesarion | 2. Marc Antony |
| 3. Sir Francis Galton | 4. sterility |
| 5. sterile | 6. folkways |
| 7. seti | 8. degeneration |

و می‌افزاید، «به آسانی می‌توان کلثوپاترا را یک کژرفتار، ناپاک و تباه شده، از دید اخلاقی^۱ خواند بر این پایه که رفتار اخلاقی جنسی او برابر با هنجارهای پذیرفته‌ی ویکتوریایی نبود؛ اما به دشواری می‌توان در وجود زنی برجسته و هوشمند همچون او، واپسین فرزند آن نژاد، هیچ نمودی از بدی‌هایی که از زنای دودمانی سرچشمه گرفته باشد، دریافت کرد. وی گفته‌ی هال^۲ را به ریشخند می‌گیرد که «همخون‌آمیزی» به نابودی دودمان، پس از دودمان می‌انجامد» (مادران، جلد یکم، ص ۲۳ - ۲۲۲).

اگرچه مصر سرانجام شکست خورد این رخداد به هیچ روی از تبه‌گنی خانواده پادشاهی نبود، این پدیده به سبب جایگاه سست بنیاد یک پادشاهی مادرسالاری در میان امپراطوری‌های نوحاسته‌ی پدرسالاری بود. خانواده پادشاهی دویاره و ناپیوسته، و یک دودمان زنانه، چیزی ناسازگار با زمان و روند تاریخی بود که نمی‌توانست در برابر نیروهای نوحاسته پدرسالار که آماده به دست آوردن پیروزی و برتری بودند باز بماند.

فرسودگی سه سده‌ای دودمان کهنسال بطلمیوسی به این نیروها کمک کرد - اما کشتار درون خانواده و نه خویش پیوندی درون خانواده بود که به این فروپاشی یاری رساند. بزه بزه‌های پدرسالاری، ریختن خون خویشاوند تنی و همخون، چیزی پیش پا افتاده شد. همه خیانت‌کاران و آدمکشان آشنایی که در اسطوره‌های بدوی پیدا می‌شدند اینجا در جهان راستین هم یافت می‌شدند، چنان که برادران، عموها و دایی‌ها، خواهرزادگان و برادرزادگان، و پسران، به دست خویشاوندان خود کشته می‌شدند. حتی بزه باورنکردنی و ناپسند مادرکشی پدیدار شد.

ملکه - خواهرها، به این بازی‌های سیاسی، خیانت و آدم‌کشی کشانده شدند. کلئوپاترای یکم که در زمان پتولمی هفتم^۱ فرمانروایی می‌کرد در برابر پادشاهی که بیش از اندازه بلندپرواز بود شورشی را رهبری کرد و او را از مصر بیرون راند. اگرچه این مرد چندی پس از آن، که گویا کیفر دیده و سر جای خود نشسته بود، اجازه یافت به کشور بازگردد. جانشین کلئوپاترای یکم، واپسین کلئوپاترا، دختر پتولمی یازدهم که همسران او سزار و آنتونی بودند، لشگری را برای جنگ با برادر کوچک‌ترش پتولمی دوازدهم رهبری کرد و او را شکست داد. می‌گویند این برادر چندی پس از آن در رود نیل غرق شد؛ در برخی از گزارش‌ها گفته شده که خواهر او به خاطر دلدادگی‌اش آنتونی در این پیشامد دست داشته است. همچنین گفته‌اند که کلئوپاترا برادر جوان‌تر خود را که پس از مرگ برادر بزرگتر با او «زناشویی» کرده بود کشته است.

به گفته‌ی ماگارت موری^۲، نه سزار و نه آنتونی از رسم‌ها یا فرمانروایی مدارسالارانه پادشاهی کلئوپاترا جلوگیری نکردند. بازداری از این رسم‌ها هنگامی رخ داد که اکتاویوس، آنتونی را شکست داد و پیروزمند گام به مصر نهاد. کلئوپاترا او را به عنوان همسر و هم - فرمانروا پذیرفت؛ موری می‌گوید «آن زن سرزنده و پرشور مرگ را از چنین سرنوشتی بهتر یافت.» بدین‌گونه واپسین پادشاهی مصر به همراه ملکه آن نابود شد (فروشکوه مصر باستان، ص ص ۱۰۳ - ۱۰۲، ۷۲)^۳

موری می‌نویسد که «تاریخ‌نگاران باستانی آن‌چنان آکنده از رسم‌های تباری پدرراستا و تک‌همسری بودند و گذشته از آن، به زنان به دیده

1. ptolemy vii

2. Margaret A. Murray

3. The Splendor that was egypt

برده‌ی مردان می‌نگریستند» که تاریخ مصر را به درستی درنیافتند و «برداشت نادرستی» در فرا-روی جهانیان نهادند. درباره «همخون‌آمیزی دودمانی» نیز چنین است. این دید بر پایه این انگاشت استوار بود که خانواده مصر باستان یک خانواده پدری^۱ بود در حالی که به راستی یک خانواده‌ی بیش از اندازه گسترش یافته‌ی^۲ مادری بود. به سخن دیگر یک خانواده دویاره و ناپیوسته^۳.

برای بررسی نهایی انگاشت‌های نادرست و گمراه‌کننده درباره زنا و خانواده در دوران گذار از مادرسالاری به پدرسالاری، بگذارید از کرانه‌های رود نیل به خانه‌های پادشاهی افسانه‌ای یونان، در سرآغاز شهریگری و فرهیختگی^۴، برویم.

1. father – family
3. divided family

2. overdeveloped
4. civilization

تبرستان
www.tabarestan.info

خانواده پدری در تراژدی یونانی

ستیزه و آشوبی که با گذار از مدارسالاری به پدرسالاری همراه شد اثری ژرف بر اسطوره‌شناسی و اسطوره‌های یونان برجای گذاشت. نمایش‌نامه‌نویسان یونانی در سده پنجم، تراژدی‌های خود را بر پایه این اسطوره-تاریخ‌ها آفریدند. به یادماندنی‌ترین آنها اورستس^۱ نوشته آخیلوس^۲، ادیپوس^۳ از سوفوکل^۴ و مدئا^۵ از اورپید^۶ است.

داستان اودیپوس، که از همه شناخته‌شده‌تر است. از روی برداشتی که فروید نخستین بار آن را در پیش نهاد، گمان می‌رود یک تراژدی درباره‌ی بزه و کیفر همخون‌آمیزی یا زنا باشد. فروید در روند بررسی‌های روانکاوانه‌ی خود، از روی گرایش‌های ناخودآگاهانه فراگیر زنایی پسران به مادران خود پرده برداشت. او برای استوار ساختن تئوری خود که پسران از روزگاران بسیار کهن گرایش و کششی پنهان برای کشتن پدران و زناشویی با مادران خود داشته‌اند از سرگذشت ادیپوس - مردی که پدرش را کشت و با مادرش ازدواج کرد - سود جست.

دانشمندان با گسترش معنایی آن، دیگر گرایش‌های محرم‌آمیزی میان

1. Orestes

2. Aeschylus

3. Oedipus

4. Sophocles

5. Medea

6. Euripides

خواهر و برادر، پدر و دختر را به گمان آوردند و آن را بُن‌انگاره گرفتند. اما «عقد‌هی اُدیپ»^۱ مادر-پسر همچنان کانونی باقی ماند. مردم‌شناسان این درون‌مایه^۲ را گرفتند و از روزگار فروید تاکنون ارجاع‌های بی‌شماری به سازه‌ی «ادیپی»^۳ که در ذهن وحش‌خویان و نیز مردمان فرهیخته اثرگذار بوده، داده شده است.

بی‌گمان فروید با شناساندن گونه‌ای روان‌نژندی جنسی^۴ که خانواده‌های امروزی را رنج می‌دهد خدمتی انجام داده است. با اینهمه او در برداشت خود از این پدیده که آن را رنج و آزاری^۵ همیشگی پنداشته و نام‌گذاری آن از روی یک افسانه کهن یونانی، دچار خطا شده است. دیگر تئوری‌پردازان روانکاوی از آن زمان تاکنون واکاوی واقع‌بینانه‌تری برای این پدیده به دست داده‌اند؛ آنان سرچشمه این نابهنجاری را در ویژگی درونی و نهادین خانواده «هسته‌ای» امروزی می‌دانند. پس اصطلاح مناسب برای این نابهنجاری، «عقد‌ه خانواده هسته‌ای»^۶ خواهد بود زیرا که این نام کاربرد آن را به روزگار تازه‌تر محدود می‌سازد. اصطلاح «خانواده هسته‌ای» نو-واژگانی است که به تازگی ساخته شده و گویای واپسین مرحله‌ی تکامل خانواده پدری است. این اصطلاح به معنای خانواده‌ای است که به کوچکترین واحد کاهش یافته و یک پدر، یک مادر، و فرزندان آنان را دربرمی‌گیرد. خانواده هسته‌ای با خانواده «گسترده»^۷، یا خانواده بزرگ روستایی^۸ که ویژگی دوران پیش-صنعتی است، همسان نیست. خانواده گسترده روستایی که دربرگیرنده‌ی پدربزرگ-مادربزرگ و

1. Oedipus Complex

2. theme

3. Oedipal Factor

4. Sexual Neurosis

5. affliction

6. Nuclear family complex

7. extended family

8. large farm family

حتی عمه‌ها-عموها-خاله‌ها و دایی‌ها و فرزندان آنها بود، یک واحد تولیدی بود؛ همگی برای نگه‌داری و زنده ماندن همه گروه با هم کار می‌کردند.

اما با آغاز انقلاب صنعتی، واحد خانوادگی در اثر کار کارخانه‌ای^۱ و زندگی شهری، کوچک شد. خانواده هسته‌ای، دیگر نقش برجسته‌ای در تولید نداشت. تنها یک گروه کوچک مصرف‌کننده را در بر می‌گرفت که برای گذران زندگی به پدر یا مادر وابسته بودند. این وابستگی اقتصادی محدود و مرزدار، وابستگی عاطفی را پرورد. و اندیشه یهودی-مسیحی درباره به گناه‌آلودگی آمیزش بیرون از زناشویی، بر این وابستگی افزود. این سخت‌گیری‌ها و خشک‌اندیشی‌ها، به معنای سرکوب آمیزش جنسی تا زمانی بود که زن و مرد از نظر اقتصادی بتوانند زمینه‌ی زناشویی را فراهم آورند. همه اینها پسر را به «دلبستگی»^۲ به مادر خود فرامی‌خواند، که با او سالیان دراز همنشینی دوستانه‌ای داشت در حالی که از راه‌های دیگر برآوردن نیازهای جنسی بی‌بهره بود. خود-بازداری^۳ که بدین‌گونه به دست می‌آمد اغلب یک مرد را حتی تا دیرزمانی پس از آنکه یک شوهر می‌شد رنج می‌داد.

داستان آپیدوس به هیچ‌روی در فرض^۴ و انگاره‌ای که پایه روان‌نژندی خانواده هسته‌ای بوده، نمی‌گنجد. در دلبستگی زنایی به پسری نیاز است که در همنشینی دوستانه دور و درازی با مادر خود به سر برده باشد. تنها در این صورت است که او خواهش‌های جنسی پنهان خود را برای زنان ناروا و حرام می‌پروراند و این اندیشه از ذهن او می‌گذرد که پدرش

1. factory work

2. fixation

3. inhibition

4. premise

همچون سدی است که بر سر راه آمیزش مادر-پسر ایستاده است. با اینهمه، ادیپوس پدر و مادر خود را هرگز نمی‌شناخت؛ او را پس از زایش از خود رانده بودند. در زمان دیرین‌تر، و در شرایطی دیگر، شاید ادیپوس پسر نخست‌زاد قربانی می‌شد. به جای آن، در شرایطی اندکی انسانی‌تر و در یک فرهنگ بالاتر، او را «سر راه گذاشتند»؛ تا اندازه‌ای بخت با او یار بود که چوپانان او را نجات دادند و سرانجام پادشاه و ملکه‌ی بدون فرزند کورینت^۱ او را به فرزندی پذیرفتند. پس چگونه در این شرایط می‌توان گفت که کارهای ادیپوس از گرایش‌های «زنایی»^۲ به مادر - یا به انگیزه کشتن پدرش برای دستیابی بر مادر ناشی شده است؟ او با این باور که ناپدری و نامادری او پدر و مادر راستین او هستند بزرگ شد. درست است که او مردی را کشته بود که چندی پس از آن دریافت که پدر راستین او بوده است و زنی را به همسری برگزید که مادرش از کار درآمد. اما در زمانی که این پیشامدها روی می‌داد آنان برای او سراسر ناشناخته بودند.

بدین‌گونه، ادیپوس مردی بود که به هیچ روی نمی‌توانست «عقده ادیپ» داشته باشد؛ زمینه‌های ضروری^۳ وجود نداشتند. سودجستن فروید از این واژگان این برداشت بسیار گمراه‌کننده را به دست داد که گرایش‌های محرم‌آمیزی به طور ناخودآگاهانه، از روزگاران دیرین و ناشناخته در روان مردان رخ داده در حالی که به راستی این رخداد به تازگی پیش آمده است.

اگر سرگذشت ادیپوس درباره زنا نیست - اگرچه او با مادرش ازدواج

کرد - پس پیام آن چیست؟ در اینجا اگر آن را در همان زمینه داستان‌هایی مانند مدئا و اورستس بگذاریم آموزنده خواهد بود این سه نمایش‌نامه و اسطوره - تاریخ‌هایی که نمایش‌های یادشده بر آن پایه نهاده شده‌اند، تراژدی خانوادگی با اندازه‌ای گسترده است، تراژدی که با دگرگونی سرنوشت‌ساز از مدرسالاری به پدرسالاری همراه بوده است و سخن در این داستان چنین است.

داستان ادیپوس، مانند داستان دیگران، بر بهای سنگین پرداخت شده، به صورت رنج بشری، برای دستیابی به راسته تباری ناگسسته پدران و پسران، تأکید می‌ورزد.

در واکاوی که از این سه نمایش در پیش می‌نهم با مدئا آغاز می‌کنیم. زنی که انتقام فرودستی زنان را در خانواده پدرسالاری به طور نمادین گرفت.

مدئا: کشنده‌ی برادر و پسران

مدئا، یک چهره اسطوره‌ای، همانندی بی‌همتایی به کلئوپاترای تاریخی، ملکه مصر دارد. هر دو از خانواده پادشاهی بودند و خود را از دوده‌ی خدایی می‌دانستند. مدئا، یک شاهدخت و افسونگر بربر، با چنان ویژگی‌هایی برشمرده شده که گویای میراث مدرسالارانه اوست. او در سرزمین دورافتاده‌ی کُلشیس^۱ در دریای سیاه می‌زیست و دلباخته‌ی جیسون^۲ قهرمان یونانی شد که در جستجوی پوستِ زرین گوسفند^۳ و به دست آوردن آن با کشتی به آنجا آمده بود. کلئوپاترا در مصرِ دوردست

1. Colchis

2. Jason

3. Golden Fleece

زندگی می‌کرد و دلباخته فرمانروایان رومی شد که به آنجا رفته بودند تا قلمروی او را از چنگش درآورند.^۱ آنها به سرزمین مصر به عنوان انبار غله امپراطوری روم آزمندانه چشم دوخته بودند.

در هر دو نمونه، زنانِ مادرسالار با مردانی از فرهنگ پدرسالار زناشویی کردند. آنان چهره‌های تراژیکی بودند که برای کمک به شوهران بیگانه خود، که با خانواده پادشاهی پیوند زناشویی بسته بودند در برابر سامانه‌ی مادرسالار دست به بزه‌های خوبزاری زدند. کلئوپاترا به خاطر دلدادگی خود آنتونی، برادرش را کشت، و مدئا برای پیشبرد سودجویی‌ها و دل‌بستگی‌های جیسون، برادرش را کشت. سرانجام خودِ زنان از سوی نیروهای پدرسالار که به آنها یاری کرده بودند دچار ناسپاسی و خیانت شدند و پسران آنها نیز به قتل رسیدند.

در اینجا همانندی‌ها به پایان می‌رسد. کلئوپاترا، چهره تاریخی، از نیروهای پدرسالار به کلی شکست خورد و خودکشی کرد. سپس اُکتاویوس^۲ دختر او را که برابر با قانون مصر وارث تاج و تخت بود به همسری یک پادشاهک در سرزمینی دورافتاده درآورد و بدین‌گونه شر او را هم کم کرد. او همچنین پسران کلئوپاترا را هم که به پیروی از قانون روم خواهان تاج و تخت بودند به قتل رساند (فروشکوه مصر باستان، ص ص ۱۰۳-۱۰۲) مصر به رده یکی از ایالت‌های روم فروافتاد.

در برابر آن مدئا ایستادگی کرد و مردی را که فرودستی او را پدید آورده بود شکست داد. او دو پسری را که از آن مرد به دنیا آورده بود به عنوان برترین رفتار انتقام‌جویانه، کشت. در اینجا پرسش این است: چرا یک مادر شیوه‌ای از انتقام را برگزید که به خودش به همان اندازه آسیب

1. to fleece

2. Octavius

می‌رساند که به پدر، و این کار چگونه زمینه شکست کامل جیسون را فراهم کرد؟

در رخدادهایی که به نمایشنامه می‌انجامد، مدئا پس از آنکه به جیسون برای گرفتن پوست زرین از پدرش شاه آئیتس^۱ یاری رساند بر آن شد که با جیسون بگریزد. اما پدرش که به بیگانگانی که در کرانه سرزمین او فرود آمده بودند بدگمان شده بود پسرش را با یک نیروی دلاورانه جنگ‌افزار برای سرکوبی جیسون و آرگونت‌های^۲ او روانه کرد. مدئا برای این که به جیسون کمک کند تا با پوست زرین بگریزد، برادرش را کشت. با معیار مادرسالاران، این بزه‌ی نابخشدنی بود، و نشانِ سرآغاز یک رشته از خونریزی‌ها شد که در پی این خیانت به خویشاوند، پیش آمد.

درباره این که چگونه این رفتار زشت انجام شد دو روایت وجود دارد. به گفته‌ی ادیت هامیلتون^۳ در برخی از روایت‌ها گفته می‌شود که مدئا به برادرش پیام داد و از او خواست که در آن شب در جای ویژه‌ای به دیدار او برود «برادر بدون هیچ بدگمانی آمد و جیسون با ضربه‌ای او را به زمین انداخت و خون تیره‌اش شنل نقره‌ای خواهرش را هنگامی که داشت خود را پس می‌کشید رنگین کرد.» روایت دیگر مناسب‌تر به نظر می‌رسد، چون مدئا را نمی‌توان از گونه‌ی زنانی به‌شمار آورد که خود را پس بکشد. «مدئا خودش با ضربه‌ای برادر را از پای درآورد، سپس اندام‌های بدن او را یکایک برید و به دریا انداخت.» این کار درنگ و دیرکرد دنبال‌کنندگان^۴ را در پی داشت چون ناگزیر شدند بایستند و اندام‌های بریده‌شده را برای خاک‌سپاری برچیند (اسطوره‌شناسی، ص ۱۲۶)^۵

1. Aetes

2. Argonauts

3. Edith Hamilton

4. pursuers

5. mythology

این دو همسر چند سال در قلمروی پادشاهی جیسون به سر بردند، و مدئا برای جیسون دو پسر زائید. پس از چندی، هماوردانی (رقیبانی) که خواهان تاج و تخت بودند مدئا را وادار کردند بزه دیگری به خاطر جیسون انجام دهد. رکس وارنر^۱ این پاره از داستان را چنین باز می‌گوید:

آنگاه مدئا و جیسون در قلمروی ارثی پادشاهی جیسون به نام ایولکوس^۲، که در آنجا پلیاس^۳ عموی جیسون حق او را از چنگش درآورده بود، جایگزین شدند، و مدئا به امید این که برای جیسون کاری انجام دهد، دختران پلیاس را برانگیخت که با رهنمودهای او برای جوان‌سازی جادوگرانه پدر خود بکوشند. قرار شد پیرمرد کشته شود، چند تکه شود، و سپس به کمک گیاهان و افسون و جادو، به سال‌های جوانی خود بازگردد. دختران بدون بدگمان شدن، آنچه را که به آنها گفته شده بود انجام دادند و مدئا در حالی که دستان دختران به خون پدر آغشته بود آنها را ترک کرد. با اینهمه پیامد این بزه خونین برای جیسون هیچ پیشرفتی در پی نداشت جز آنکه او و مدئا و دو فرزندش را از آنجا بیرون رانندند (تبعیدکردند). (سه نمایش‌نامه بزرگ^۴ آریپید، ص ۲۳)

یکبار دیگر مدئا در گریز است اما این بار جیسون درگیر یک بزه و همدست جنایتی است که کشتن خویشاوند او را در بر داشته است. اکنون هم جیسون و هم مدئا رانده شدگانی هستند که باید برای همیشه در سرزمین بیگانگان زندگی کنند در چنین وضعی این دو همسر به سرزمین پادشاهی کورینت^۵ می‌رسند و از اینجا است که نمایش‌نامه آریپید آغاز می‌شود.

1. Rex Warner

2. Iolcos

3. Pelias

4. Three Great Plays of Euripides

5. corinth

در اینجا جیسون مدئا را به عشق دختر کرئون^۱ پادشاه کورینت هم اکنون رها کرده است. او اندوه و خشم خود را درباره سرنوشت زنی که در خانه مردی در بند بردگی خانگی بوده و سپس رها شده است، به زبان می آورد:

هنگامی که یک مرد از همسر خود در خانه خسته می شود، از خانه بیرون می رود و به خستگی و دل‌تنگی خود پایان می دهد و به بیمار یا دوست هم سال خود روی می آورد، اما ما ناگزیریم تنها به یک تن چشم بدوزیم. (همان جا، ص ۳۳)

این که یک مرد ناگزیر نیست «تنها به یک تن» چشم بدوزد، با زناشویی آتی جیسون با شاهدخت کورینت درستی آن آشکار می شود. مدئا در حالی که شوهرش او را رها کرده، و با انجام بزه های خونین از پیوندهای گذشته اش هم بریده، بی کس و تنهاست:

من رها شده هستم، یک پناهنده، اگرچه برای شوهرم کار ساده ای بود - [دست کم] او چیزی در یک سرزمین بیگانه به دست آورد. من نه مادر دارم و نه برادر و نه هیچ خویشاوندی که بتوانم در این دریای اندوه به او پناه برم.

برای مدئا که همه چیز خود را برای جیسون فدا کرده بود تاب آوردنی نبود که شکست بخورد در حالی که جیسون از رهگذر یک زناشویی کامیاب به اوج قدرت برسد و دودمان شاهی پدران و پسران خود را بنیاد نهد. این وضع روند و چگونگی انتقامی را که او باید بگیرد به ناگزیر به او می شناساند: جیسون را بی فرزند سازد. با معیار پدرسالاری، یک مرد بدون پسر یک مرد کامل نیست و مُردن بدون داشتن پسر، به نابودی دودمان خواهد انجامید.

مدئا نخست عروس تازه را می‌کشد، و با کشتن او بخت جیسون برای به‌وجود آوردن پسران بیشتر را نیز از میان می‌برد. بدین‌گونه، برای به انجام رساندن کامل نابودی او، مدئا به طور پیش‌بینی‌نشده و ناگهانی دو پسر خود را هم می‌کشد. این رفتار معنای دوگانه‌ای دارد. نخست، از روی دلبستگی به جیسون او برادرش را کشت؛ اکنون از روی بیزاری به جیسون، او دو پسرش را که خود آنها را زاده، می‌کشد. مدئا، کین خود را بازستانده، بزه خود در برابر تبار مادرسالارانه را با بزه در برابر تبار پدرسالارانه جبران کرده است. جیسون بدون پسر مانده، و تباہ شده است.

اگرچه این یک برداشت عادی از تراژدی مدئا نیست، برگه‌ها و نشانه‌های فراوانی در نمایشنامه برای نیروبخشیدن و دنبال کردن آن وجود دارد. پایان تراژدی در آغاز، نشان از آن دارد و از پیش می‌توان آن را گمان کرد، زمانی که مدئا بچه‌های بد و بیزاری‌آور از یک پدر بیزارکننده را نفرین می‌کند و می‌گوید «باشد همه خانه بر سر شما فرو افتد» (ص ۳۰).

خواست او نه تنها خانه خودش، که کاخ پادشاهی جیسون هم هست. «دست به نیایش برمی‌دارم که بتوانم او و عروسش را و همه کاخشان را ببینم که فرو ریخته و از هم پاشیده شده است» او در حالی این سخنان را می‌گوید که برای بدنامی و بی‌آبرویی که با کشتن برادرش برای کشور خود به بار آورده مویه می‌کند.

باز هم، هنگامی که جیسون مدئا را از زناشویی تازه خود آگاه می‌کند مدئا باران سرزنش‌های تلخ را بر سر او فرو می‌ریزد و به یادش می‌آورد که برای او دو فرزند آورده است. و می‌گوید «اگر فرزندی در میان نبود بهانه‌ای برای یک زناشویی دیگر داشتی» جیسون در پاسخ این دلیل را می‌آورد که نمی‌خواهد برای داشتن فرزند همسر دیگری بگیرد. «دو

فرزندی که از پیش داشته‌ایم برای من بس است. من از داشتن آنها بسیار خرسند و خوشنودم.» با اینهمه، او به مدئا یادآوری می‌کند که به عنوان دو همسر پناهنده در یک سرزمین بیگانه، آینده اقتصادی آنها تیره و تار است و بدتر هم می‌شود. او می‌گوید «اگر مردی ندار و نیازمند شود دوستانش بی‌گمان او را ترک خواهند کرد». دلیل او برای پیوند زناشویی با خانواده پادشاهی کورینت بر این پایه است که این کار به مدئا و پسرانش ایمنی را که به آن نیاز دارند، می‌بخشد و همچنین به او نیز سود می‌رساند. «با چه بخت خوش‌تر از این می‌توانستم برخورد کنم، یک تبعیدی می‌خواهد با دختر پادشاه پیوند زناشویی ببندد؟» و قول می‌دهد که، اگر چه چشم دارد که همسر تازه‌اش «فرزندانی از تبار پادشاهی» برای او بیاورد، آنها برادران فرزندان خواهند بود که هم‌اکنون دارم. «پشتیبانانی استوار برای ما» (ص ص ۴۴ - ۴۳)

جیسون از مدئا می‌پرسد «گمان می‌کنی این برنامه بدی است؟» سپس آشفته و خشمگین از ایستادگی لجوجانه‌ی زن، به او می‌پرد و می‌گوید که: «برای مردان بسیار بهتر بود که از راه دیگری بچه‌دار می‌شدند، و زنان هیچ‌گاه وجود نداشتند آنگاه زندگی خوب و خوش می‌شد.» (ص ۴۳) در اینجا ما با بیان روراست و بی‌پرده درباره‌ی دوراهی چیرگی ناپذیر مردان پدرسالار روبرو هستیم. در حالی که آنها توانستند زنان را از جایگاه پیشین تولیدی، اجتماعی و زندگی فرهنگی خود برکنار کنند نمی‌توانستند آنان را از نیروهای زایشی خود بی‌بهره سازند. مردان آرزومند داشتن پسر، تنها می‌توانستند آن را از رهگذر زنان به دست آورند.

مدئا این را می‌داند. او دختر شاه آئی‌تس است، که پسر هلیوس^۱

خدای آفتاب بود مدئا بزّه‌های خونین زشت و بیزارکننده‌ای انجام داده و جایگاه و آینده خود را برای جیسون فدا کرده است، پس وابسته بدردنخور و دورانداختنی یک شوهر پیشین در قلمروی یک پادشاهی بیگانه نخواهد شد.

هنگامی که پدر زن تازه‌ی جیسون، که از این جادوگر خطرناک بربری احساس نایمنی می‌کند، از مدئا می‌خواهد که قلمروی پادشاهی او را ترک کند، غرور مدئا خود را نشان می‌دهد. جیسون پیشنهاد می‌کند در تبعید برایش پول بفرستد و زمینه آشنایی با دوستانش را برای باری به او فراهم سازد. مدئا می‌گوید «من هرگز کمک دوستان تو را نخواهم پذیرفت، و چیزی هم از تو نخواهم گرفت.» و می‌افزاید: «بخشش‌های یک مرد بد هیچ سودمندی در پی نخواهد داشت» (ص ۴۵) اما این آواره رنج کشیده که پیش از این برای انجام بزّه‌های خونین از دو سرزمین پادشاهی رانده شده و اکنون از سرزمین سوم هم تبعید شده، در کجا می‌تواند ایمنی پیدا کند؟

از بخت نیک او، یک دوست دیرینه، آژه^۱ پادشاه آتن از آنجا می‌گذرد و به دیدار مدئا می‌رود. او ناامیدانه در جستجوی راهی است که پیش از مرگ دارای فرزند می‌شود. مدئا به او می‌گوید که بخت خوش او را به نزد فرد درست و شایسته‌ای آورده است «مدئا به او اطمینان می‌دهد که من به بی‌فرزند می‌پایان می‌دهم و به تو توان می‌بخشم که دارای فرزندان بشوی». و به جای آن، درخواست مدئا برای پناهندگی در آتن پذیرفته می‌شود.

مدئا همین که از گریز و جان بدر بردن خود دل‌آسوده می‌شود برنامه

خود را برای بی‌فرزند ساختن شوهرش آغاز می‌کند. اگرچه باید او خود را آماده سازد تا شمشیر را بلند کند و فرزندانش را بکشد، هیچ راه دیگری برای نابودی شوهرش وجود ندارد. او می‌گوید:

زمانی که سراسر خانه‌ی جیسون را ویران کردم آن سرزمین را ترک خواهم کرد و از کشته‌ی فرزندان دلبندم خواهم گریخت، من کرداری مرگبار انجام خواهم داد. چرا که او دیگر فرزندی را که من برایش زاده‌ام هرگز دوباره زنده نخواهد دید، و از همسر تازه‌اش دارای فرزند دیگری نخواهد شد، چون این زن وادار خواهد شد تا با این زهری که به او داده‌ام به مرگی دردناک و توان‌فرسا بمیرد.

و به همه‌ی اینها سخنانی را می‌افزاید که چندان ضرورتی به گفتن آن نیست:

بگذار همه مرا نه یک زن سست و ناتوان و خانه‌نشین بشناسد درست رویاروی آن راگمان برند، کسی که می‌تواند دشمنان را برنجاند و دوستان را یاری رساند. چرا که زندگی چنین کسانی بیش از همه در یادها خواهد ماند. هنگامی که جیسون از مرگ همسر تازه و پدرش آگاه می‌شود به خانه مدئا می‌شتابد تا او را کیفر دهد، و فریاد برمی‌آورد، آیا این زن می‌پندارد که پس از کشتن فرمانروایان ما، می‌تواند به تندرستی از این خانه جان به در ببرد؟ ناگهان جیسون در می‌یابد که او بزه هولناک‌تری را انجام داده است؛ پسران خود را کشته است. جیسون شکست خورده است. او فریاد برمی‌آورد که چه کردی! دیگر تمام شد؟ آه ای زن تو مرا نابود کردی ... و مرا بی‌فرزند گذاشتی.» اکنون نوبت جیسون است که با خشم نومیدانه از خود بیخود شود چنان که با صدای بلند و شمرده بگوید «آه زندگی من به سر آمد!» (ص ص ۶۸ - ۶۷).

در واپسین گفتگو میان آنها، مدئا در ارابه‌ای که با اژدها کشیده می‌شود و از سوی نیای ایزد خورشید برای پاسداری از او در برابر دشمنانش به وی داده شده در آستانه رفتن از آنجاست. پیکرهای فرزندان مرده‌اش در کنار او در ارابه قرار دارند. او پیشنهاد جیسون را که از او می‌خواهد که بگذارد پیکر بچه‌ها را برای سوگواری و خاک‌سپاری به وی بسپارد، نمی‌پذیرد. او مدئا را متهم می‌کند که یک بربر بندخواه، بیزارکننده، و چندش‌آور است. و می‌گوید: «هیچ زن یونانی پیدا نمی‌شود که جرأت چنین کارهایی را به خود داده باشد.» مدئا با خونسردی به او خبر می‌دهد که می‌رود در قصر شاه آتن ماندگار شود و پیش‌بینی می‌کند که جیسون «همانطور که شایسته است، بدون برتری و سربلندی خواهد مرد» (ص ۷۰)

بدین‌گونه جیسون که پسرانش را از دست داده و راسته‌ی تباری او نابود شده، شکست خورده و ناامید، بر جا می‌ماند. رابرت گریوز^۱ فرجام شوهری را که با مدئا عهدشکنی کرد شرح می‌دهد. او بی‌خانمان و سرگردان از شهری به شهر دیگر پرسه می‌زد، از آدم‌ها بیزار بود.

وی در کهن‌سالی یکبار دیگر به کورینت آمد. و در زیر سایه کشتی آرگو^۲ نشست، گذشته پرشکوه خود را به یاد می‌آورد و از بلاهایی که او را از پای درآورده بود اندوهگین شده بود. او می‌خواست با آویختن به سینه کشتی^۳ خود را دار بزنند که ناگهان کشتی به جلو واژگون شد و او را کشت. (اسطوره‌های یونانی، جلد دوم، ص ۲۵۷)

برخی از اسطوره‌نگاران فرجام داستان مدئا را در زناشویی او با آژه

1. Robert Graves

2. Argo

3. prow

پادشاه یونان دیده‌اند. در روایت‌های دیگر او به رده‌ی بالاتری می‌رسد و همسر یک خدای یونانی می‌شود. گریوز می‌نویسد که «مدئا هرگز نمرد، جاوید ماند و بر کشتزارهای الیزه^۱ [در اسطوره: جایگاه خوبان و دلیران پس از مرگ] فرمانروایی کرد». برخی می‌گویند که او در آنجا به جای هلن^۲ به همسری آشیل درآمد.

تبرستان
www.abarestan.info

ادیپوس: پدرکش

در اسطوره‌های یونانی که بر پایه آن نمایش نامه‌نویسان تراژدیک نمایش‌نامه‌هایی نگاشته‌اند به هرگونه از بزه‌کاری‌ها و خونریزی‌هایی که بتوان انگاشت مانند شاه‌کشی، پدرکشی، مادرکشی، برادرکشی، خودکشی، بچه‌کشی، آدم‌خواری، کشتن خون‌خواهانه و قربانی پرداخته می‌شود. در تراژدی ادیپوس گویا برای نخستین بار گونه تازه‌ای از بزه خانوادگی که در خاندان پادشاهی رخ داده به میان می‌آید - زناشویی زناکارانه‌ی^۳ ادیپوس با مادرش پس از کشتن پدر خود. اما آیا همخون‌آمیزی بود یا پدرکشی که نابودی او و راستای تباری او را پدید آورد؟ پرسش اصلی این است.

ادیپوس فرزندی از نسل چهارم خاندان تبس^۴ است که کادموس^۵ بنیادگذار آن بود؛ پدرش لایوس^۶ شاه و مادرش ملکه ژوکاستا^۷ بودند. در پی یک هشدار پیشگویانه که او در بزرگی پدرش را خواهد کشت، پس از زاده‌شدن، بی‌درنگ او را از خانه بیرون بردند و کنار تپه‌ای

1. Elysian Fields

2. Helen

3. incestuous

4. Thebes

5. Cadmus

6. Laius

7. Jocasta

گذاشتند، چوپانان او را نجات دادند و پادشاه و ملکه‌ی بی‌فرزند کورینت او را به فرزندی پذیرفتند: ادیپوس پس از آنکه بزرگ شد و به برنایی رسید از پیشگویی آگاه می‌شود و از آنجا که نمی‌خواهد مردی را که پدر خویش می‌پندارد بکشد کورینت را ترک می‌کند.

راهی را که در آن گام می‌نهد او را به شهر تیس بازمی‌گرداند. بر سر راهش بیگانه‌ای پرخاشگر و ستیزه‌جو را، بی‌آنکه بداند پدر راستین او لایوس شاه است، می‌کشد. پس از رسیدن به شهر تیس، با ابوالهول^۱ [اسطوره یونانی: موجودی بالدار با سر یک زن و بدن یک شیر] روبرو می‌شود که با بلعیدن یکایک مردانی که نمی‌توانند چیستان‌های او را پاسخ دهند دارد آن سرزمین را به آستانه‌ی نابودی می‌کشاند. ادیپوس به چیستان او پاسخ درست می‌دهد (با واژه‌ی «انسان») ازدهای مادینه را شکست می‌دهد. مردم به سپاس این کار، از او می‌خواهند که پادشاه آنان شود و او با ژوکاستا، ملکه بیوه شده ازدواج می‌کند - بی‌آنکه بداند او مادرش می‌باشد. این دو همسر چندین سال به شادمانی زندگی می‌کنند و دارای چهار فرزند می‌شوند، دو دختر و دو پسر. سپس طاعون مهلکی بر سر آنان فرود می‌آید، مردم، فرآورده‌ها، رمه‌ها و گله‌ها به آن دچار می‌شوند. ادیت هامیلتون می‌نویسد «هیچ‌کس بیشتر از ادیپوس رنج نبرد، او خود را همچون پدر همه مردم می‌دانست؛ مردم مانند بچه‌های او بودند؛ بدبختی هریک از آنان، درد و رنج او هم بود. (اسطوره‌شناسی، ص ۲۵۷)

نمایشنامه سوفوکل با پرس‌وجوی شاه ادیپوس آغاز می‌شود، او می‌خواهد دلیل این بلای بزرگ را دریابد و برای چیرگی بر آن چاره‌ای

بیانید. او کرئون^۱ برادر ملکه را برای رایزنی به نزد پیشگوی پرستش‌گاه آپولو^۲ می‌فرستد. کرئون با این پیام باز می‌گردد که جنایت بزرگ و هولناکی در آن سرزمین رخ داده است؛ پسری پدرش را کشته و بدون کیفر مانده است. طاعون تنها هنگامی برداشته می‌شود که کشته‌ی شاه لایوس پیدا شود و به کیفر خود برسد.

ادیپوس، همچون فرمانروایی دادگر، سرسختانه پرس‌وجوی خود را پیگیری می‌کند، هرچند از همان آغاز این بدگمانی پیش می‌آید و اندک‌اندک گسترده‌تر می‌شود که پدرکش خود اوست. سرانجام حقیقت آشکار می‌شود - ادیپوس نادانسته پدرش را کشته و با مادرش پیوند زناشویی بسته است. ژوکاستا با خودکشی خود را کیفر می‌دهد. ادیپوس، پس از آنکه خود را کور می‌کند تبعید می‌شود - دیگر پادشاه و پدر سرزمین خود نیست.

از این رخدادها بیشتر این‌گونه برداشت می‌شود که کیفری برای زناست، با اینهمه برخی از اسطوره‌نگاران یادآوری کرده‌اند که اگر نمایشنامه درباره زنا بود و اگر زنا به عنوان آلوده‌کننده ویژگی‌های ارثی^۳، در آن زمان بیزاری آور و رمانده بود، انتظار می‌رفت که گناهان پدران و مادران، به صورت بدبختی‌ها و نارسایی‌های بدنی و روانی، بر روی فرزندان دیده شود. کیفری که سزاوار بزه «خون‌آلوده و تباه‌شده»^۴ است. اما مسئله این نبود. همچنان که ادیت هامیلتون می‌گوید، دو دختر و دو پسر ادیپوس و ژوکاستا «جوانان بسیار تیره‌بختی بودند اما برخلاف آنچه پیشگو به ادیپوس گفته بود هیولاهایی نبودند که همه از دیدن آنان از ترس

1. Creon
3. heredity

2. Oracle of Apollo
4. tainted blood

به خود بلرزند. (اسطوره‌شناسی، ص ۲۶۱). رگلان در همین باره می‌نویسد:

ژوکاستا زنی بی‌گناه، پاکدامن و پرهیزگار بود که باور داشت تنها پسرش مرده است؛ فرزندان را که از ادیپوس داشت، بدون هیچ‌گونه کاستی و سستی یا ابله‌ی و کودنی، از نامورترین قهرمانان اسطوره‌ای یونان به شمار می‌رفتند.

این مسئله از دیرینه‌ترین زمان‌ها، مایه سردرگمی و سرگشتگی دین‌شناسان، فلسفه‌دانان و دانشمندان شده است. (بزه ژوکاستا، ص ۲)

بی‌گمان حتی در معیارهای مادرسالارانه، مردی که با مادرش پیوند زناشویی می‌بست قانون کهن برون‌همسری را زیر پا گذاشته بود. خواه دانسته یا ندانسته، چشم‌پوشی از این کهن‌ترین تابو، بزه‌ای درخور کیفر بود. و ادیپوس، که تابو را ندانسته پایمال کرده بود به راستی کیفر هم دید. اما در دو هزار و پانصد سال پیش، مفهوم زیرپا گذاشتن قانون برون‌همسری حتی برون‌همسری خانوادگی، هنوز خیلی مانده بود تا به مفهوم «زنای» کنونی برسد. زنا^۱ به عنوان یک اصطلاح در میان نبود مگر در فرم نخستین خود که به یک همسر «هرزه و بی‌بندوبار»^۲ اشاره داشت. [نه به محرم‌آمیزی]

آنچه از پایمال شدن قانون برون‌همسری هم مهم‌تر بود و آن را در سایه قرار می‌داد، بزه هولناک پدرکشی بود که از دید پدرسالارانه بزرگترین گناه به‌شمار می‌رفت و در پی این گناه بود که طاعون در آن سرزمین پیدا شد. درخواست پیشگوی ایزد آپولو - پشתיبان و پاسدار بلندپایه خانواده پدرسالار - این بود که پسری را که خون پدرش را ریخته بود پیدا کنند و او را به سزای خود برسانند. در اینجا کیفر سزاوار بزه، تبعید ادیپوس از قلمروی پادشاهی خود و جداسازی او از فرزندانش بود.

1. incest

2. unchaste

این رفتار، برگفته‌های ادیپوس زمانی که در گذشته خود کندوکاو می‌کند تا از کیستی راستین خود پرده بردارد نور تازه‌ای می‌افکند. او به یاد می‌آورد که یکباره پیشگو دهان خود را باز کرد و سخنان تکان‌دهنده و ناخوشایندی را گفت، ادیپوس می‌پرسد «با درآمیختن با مادرم می‌بایست فرزندان پدید آورده باشم که همگان از دیدن آنها از بیزاری به خود بلرزند» اما پیشگو در پاسخ به او که پس چرا خودی و بیگانه از او روی برمی‌تابند و او را از خانه‌شان بیرون می‌کنند دلیل غریبی آورده بود و آن این بود که «وی همسر یک مرد مرده را با دستان آلوده خود، در برگرفته، با همان دستانی که آن مرد را از پای درآورده است» (تما یشتنامه‌های ادیپوس از سوفوکل به ترجمه‌ی پُل ژس، ص ص ۵۵ - ۵۴).^۱

پیوند زناشویی با یک زن در حالی که دستان مرد به خون شوهر - و پدرش - آلوده شده کافی است که همگان را از فرزندان که زاده‌ی چنین آمیزش مرگبار و بی‌بندوبارانه‌ای هستند، به خود بلرزاند. اما این واکنش به ریخت ناخوشایند و نارسایی‌های بیولوژیکی بچه‌هایی که از چنین زنایی زاده می‌شوند، هیچ ربطی ندارد. سرانجام، هنگامی که ادیپوس مردی کور و از پادرامده شده به این نگرانی دچار می‌شود که چه کسی دختران او را به همسری برمی‌گزیند، نه از این رو که آنها زشت یا خنگ و کودن هستند، به این دلیل که از خود می‌پرسد «چه کسی در این جهان با سرنوشتی رویاروی خواهد شد که دودمان ما را دنبال می‌کند؟» این سرنوشت چیزی نیست مگر نابودی دودمان ادیپوس. چندی پس از آن، دو پسرش پولی‌نیس^۲ و اتئوکل^۳ در جنگ قدرت یکدیگر را می‌کشند. یکی از

1. The Oedipus Plays of Sophocles translated by Paul Roche

2. Polyneices

3. Eteocles

دختران، آنتیگونه^۱ از سوی کرئون برادرِ مادرش به مرگ محکوم می‌شود، دختر دیگر، ایسمنه^۲ بی‌سروصدا ناپدید می‌شود. هم‌چنانکه ادیت هامیلتون می‌نویسد: «خاندان ادیپوس، واپسین خانواده پادشاهی تبس دیگر شناخته شده نبود» (اسطوره‌شناسی، ص ۲۶۴). پادشاهی به کرئون، می‌رسد، برادرِ مادری که پس از مرگ خواهرش ژوکاستا و تبعید ادیپوس، جانشین شهریاری می‌شود.

بدین‌گونه، افسانه ادیپوس، داستانی دربارهٔ محرم‌آمیزی نیست بلکه بازتابی است از دشواری‌های فراوانی که در روند استوارساختن خانواده پدری و راسته‌تباری از پدران به پسران با آن آمیخته شده بود. ادیب هامیلتون، دشواری‌ها و بازدارنده‌هایی که در سه نسل همراه با پیشرفت خاندان پدری بوده را به خوبی کوتاه و فشرده ساخته است. تا زمان ادیپوس، در نسل چهارم، شرایط برای چنین استوارسازی آماده شده است. ادیپوس این وظیفه را بر دوش دارد که جایگاه دوگانه خانواده پادشاهی را از میان بردارد و یک دودمانِ پدری ناگستی را بنیاد نهد.

اما او شکست می‌خورد. او قربانی نیروهای لگام‌گسیخته و سرکشی می‌شود که در روند گذار از مادرسالاری به پدرسالاری آزاد شده‌اند. او نمی‌داند که چه کسی است و یا در سیستم پادشاهی که دارد از بنیاد دگرگون می‌شود در کجا ایستاده است. در این پاره زمانِ سرنوشت‌ساز، در هنگامی که خانواده پدری باید بر خانواده‌ی دوپاره مادرسالاری برتری یابد. ناآگاهی از پیوندهای خویشاوندی و خانوادگی یک مرد، تنها می‌تواند به بدبختی و سیه‌روزی، بیانجامد.

ادیپوس که کورکورانه، افتان و خیزان میان دو سیستم ناسازگار

خویشاوندی گام برمی‌دارد، خاندان خود را یکسره نابود می‌کند. پیامدهای شکست او برای انجام نقش تاریخی خود را می‌توان هم با معیارهای خویشاوندی و هم اجتماعی دریافت. از دید خویشاوندی، او کیست؟ دستور سرنوشت‌ساز «خودت را بشناس»^۱ بر روی دیوار پرستش‌گاه سروشِ دلفی^۲ حک شده و ادیپوس در جستجوی کیستی خود از آن دیدار می‌کند. ادیپوس می‌داند که یک «مرد» است و این به او توان می‌بخشد که به چیستان ابوالهول پاسخ داده و او را شکست دهد. آنچه نمی‌داند این است که به عنوان یک مرد خویشاوند در کجا ایستاده است. این دوراهی دشوار اوست.

پس ادیپوس کیست؟ آیا او به عنوان پسر مادرش، بزرگترین برادرِ فرزندان اوست؟ رده سنی او همچنین او را یک برادرِ مادر برای چهار فرزند مادر می‌سازد. یا او به عنوان شوهر مادر، پدر چهار فرزند اوست؟ اگر چنین باشد هم زمان هم پدر است و هم پسر. در اینجا مردی است که هم‌زمان یک پدر، یک پسر و یک برادرِ مادر است. جای شگفتی نیست که چنین چیستانی، مایه سردرگمی دین‌شناسان، فلسفه‌دانان و مردم‌شناسان شده است. ادیپوس مردی است که میان دو سیستم خویشاوندی ناسازگار به دام افتاده است.

جایگاه او در اجتماع نیز به همان اندازه گره خورده است: دودمانِ خویشاوندیِ یک مرد، تبار، جانشینی و ارث‌بری او را روشن می‌سازد. ادیپوس به کدام خانواده پادشاهی وابسته است - به خاندان تبس یا کورینت؟ که او را به فرزندی پذیرفتند. به عنوان یک وارث در کجا ایستاده است؟ ادیپوس یکی پس از دیگری، نخست، از مرگ ناپدری خود

1. know thyself

2. Delphic Oracle

پولیوس^۱ شاه کورینت آگاه می‌شود و سپس درمی‌یابد که وی پسر پدر مرده‌اش لایوس شاه پادشاه تبس است. مرگ هر دو پدر، ادیپوس را وارث بی‌گمان دو پادشاهی می‌نماید. اما در چنین شرایطی نمی‌تواند هیچ‌کدام را به ارث برد. او فرزند راستین پدر کورینتی خود نیست و پدر راستین خود را هم کشته است. مردی که پس از زاده شدن از خانه رانده شد اکنون از هر دو سو رانده شده است.

در اینجا ما دست روی هسته کانونی سراسر این وضع سرگیجه‌آور می‌گذاریم. نگاه موشکافانه‌تر به خاندان پادشاهی تبس آسیب‌پذیری اصلی آن را به عنوان یک خانواده ناپیوسته و دوباره آشکار می‌سازد. این خاندان، ساختار خانواده مادری - خانواده دوباره و ناپیوسته - را دارد. واحد از میان نرفتنی، گروه دوتایی خواهر - برادر است، و شوهر، تنها از راه زناشویی با ملکه، پادشاه می‌شود. سوفوکل خواه از این ساختار مادرسالاری خاندان پادشاهی آگاه بوده باشد یا نه، این سامانه، از نمایشنامه به روشنی دریافته می‌شود.

ملکه ژوکاستا در میان دو مرد ایستاده است، برادرش کرئون و شوهرش ادیپوس. آنان، هم - فرمانروای مردانه او هستند - و این نشانه‌ی همیشگی خانواده دوباره است. از این گذشته، به مانند زندگی راستین، هم‌آوردی‌ها و بدگمانی‌ها به آسانی در میان این مردان برانگیخته می‌شود. گزارشگران و برداشت‌کنندگانی که تنها به پیوندهای جنسی میان ژوکاستا و ادیپوس پرداخته‌اند رابطه‌های پرتنش میان شوهر و برادرش را نادیده گرفته‌اند. با اینهمه، برخورد میان این دو، از بخش‌های برجسته داستان به شمار می‌رود.

ناسازگاری میان این دو از آغاز نمایش و با پرس و جویی که به دستور ادیپوس برای شناختِ قاتل لایوس شاه به راه می افتد آغاز می شود. ادیپوس، که بر اثر سرخوردگی و ترس از پیشامدهای ناگوار در آینده، کلافه شده و رفتار نابخردانه‌ای دارد به ناروا کرئون را متهم می کند که شایعه‌ای را به راه انداخته که ادیپوس همان مرد گناهکار است. او خیانت کرئون را برخاسته از رشک (حسد) و آرزوی بلندپروازانه‌ی وی برای ربودن فرمانروایی از دست خود می داند. پاسخ آرام و بخردانه‌ی کرئون نشان دهنده‌ی ساختار این خاندان دویاره است؛ این یک سرزمین پادشاهی است که ملکه‌ای بر فراز آن قرار دارد و هر دو مرد با ژوکاستا در فرمانروایی شریک هستند.

کرئون: خُب، پس، آیا تو با خواهر من پیوند زناشویی بسته‌ای؟

ادیپوس: چنین است چرا باید آن را انکار کنم؟

کرئون: و برابر با او در سراسر این سرزمین فرمانروایی می کنی؟

ادیپوس: آری، تا آنجا که در توان دارم می کوشم تا خواست‌های او را به جای آورم.

کرئون: آیا من نفر سوم و برابر این گروه دو نفره هستیم؟

ادیپوس: درست همین طور است! و به همین دلیل است که تو یک دوست را چنین بی وفا نشان می دهی.

(نمایشنامه‌های ادیپوس از سوفوکل، ص ۴۶)

کرئون سپس فلسفه خود را با توجه به جایگاهش در فرمانروایی سه گانه بر زبان می آورد تا نشان دهد که او به هیچ روی نمی توانسته به ادیپوس رشک برد و یا با آزمندی به دنبال تاج و تخت او باشد. و برای روشنگری بیشتر می گوید که ادیپوس، شوهر ملکه، دارای همه‌ی بیم‌ها و

هراس‌ها و گرفتاری‌های ناخوشایندی است که در خدمتگزاری به ملکه با جایگاه کارگزاری او، همراه می‌باشد، از سوی دیگر او (کرئون) دارای همه برتری‌های ویژه‌ای است که حق ویژه خاندان پادشاهی به او داده است بدون آن که هیچ‌یک از این دشواری‌ها و دردها را داشته باشد. و می‌گوید «نمی‌توانستم به خود پادشاهی چشم داشته باشم زیرا می‌توانم با بهره‌گیری از راه‌ها و ابزارهای دیگر نیز پادشاه شوم.» (ص ۱۶۴)

به سخن دیگر، برادر ملکه از روی حق ویژه مادرزادی^۱ فرمانروای همیشگی است؛ شوهر، تنها در اثر زناشویی با ملکه و تا زمان مرگ یا برکناری همسرش، پادشاه است.

در گیرودار همین بگومگو بر سر حق پادشاهی دو پادشاه است که ژوکاستا قدرت خود را به عنوان ملکه به کار می‌برد. او از خانه بیرون می‌شتابد و به آنان فرمان می‌دهد که: شما مردان بدبخت! بس کنید این بگومگوها و داد و فریادهای بیهوده را! ... به خانه برگردید آقا، شما؛ و کرئون شما به خانه‌تان برگردید!» (ص ۴۸). در یک پادشاهی پدرسالارانه یک ملکه اگر چنین گستاخی را به یک تاجدار مرد نشان دهد سرش را بر باد خواهد داد.

بی‌گمان در این مرحله‌ی پیشرفت خاندان تبس، ادیپوس، پادشاه وقت^۲ توانایی‌های چشم‌گیری بدست آورده بود. در سطر آغازین نمایش، این «پدر» سرزمین پادشاهی، مردمی را که نزد او آمده‌اند تا به لابه از او بخواهند که در برابر طاعون به آنها یاری کند چنین می‌خواند «بچه‌ها، بچه‌ها، فرزندان دودمان باستانی کادمین^۳». با اینهمه برادر ملکه، کرئون،

1. right of birth

2. Rex

3. Cadmean

«قدرت مردانه‌ای است که برای همیشه، در سراسر زندگی خود پشت سر تاج و تخت ایستاده و همیشه آماده است تا در صورت مرگ یا برکناری پادشاه وظیفه او را برعهده گیرد.

هر دو احتمال رخ می‌دهد، پس از مرگ ژوکاستا، به ادیپوس اعلام می‌شود که «کرئون به عنوان تنها پاسدار و نگاهبان^۱ دولت جای شما را می‌گیرد» (ص ۷۸) و در واپسین گفتگو میان برادر و شوهر، هنگامی که ادیپوس فرزندان خود را که اکنون زیر سرپرستی برادر مادر قرار دارند، می‌خواهد، واپسین سخنان کرئون به ادیپوس چنین است: «اکنون دیگر فرمانروایی بس است - سروری و بزرگی^۲ که در زندگی داشتید ارزش چندانی هم نداشت» (ص ۸۲) با این سخنان مرد شکست‌خورده را به بیرون می‌برند و نمایش به پایان می‌رسد.

ادیپوس که در بزنگاه سرنوشت‌ساز تاریخی که در آن می‌زیست نتوانست «خود را بشناسد» در چنگ نیروهای ستیزنده‌ی اجتماعی که نمی‌توانست آنها را مهار کند، افتاد؛ آنها او را از پای درآوردند و دودمانش را نابود کردند.

اورستس: مادرکش

جرج تامسون داستان اورستس را پاره‌ای چند لایه^۳ از تاریخ اجتماعی، برمی‌شمارد که لایه‌های گردآوری شده چند فرهنگ از قبیله‌های نخستین تا شهری‌گری را نشان می‌دهد. (آخیلیوس و آتنی‌ها، ص ص ۲۴۹ - ۲۴۸). در واقع، همه شکل‌های گوناگون فرهنگی، از آدم‌خواری و قربانی تا پیروزی

1. custodian
3. stratified

2. mastery

خانواده پدری را می‌آزماید و چکیده‌ی پنج‌هزار سال تکامل از جامعه مادرسالاری تا جامعه طبقاتی پدرسالاری را به دست می‌دهد. اورستس به خاندان دیگری از خانواده‌های نامور یونانی وابسته است. مانند ادیپوس، او از فرزندان نسل چهارم دودمان خود به‌شمار می‌رود و در چرخش‌گاه سرنوشت‌ساز سامانه‌ی اجتماعی ایستاده است. با اینهمه اورستس در انجام وظیفه تاریخی بنیادگذاری راسته‌ی تباری بدون گسست پدران و پسران کامیاب می‌شود در حالی که ادیپوس شکست می‌خورد. اورستس یک قهرمان فرهنگی در سامانه نوین پدرسالار است، به هدف‌های خود از رهگذر خونین‌ترین جنایت‌ها، مادرکشی، دست می‌یابد.

اورستس تنها نیست؛ او از فرزندان رشته‌ای دور و دراز از پادشاهانی است که در بزّه‌های خونین دست داشتند. همچنان که در چکیده‌ی ادیت هامیلتون از این اسطوره دیده می‌شود (اسطوره‌شناسی، ص ۳۷ - ۲۳۶). سرآغاز این دودمان به تانتالوس^۱ پادشاه لیدیا^۲ و پسر زئوس می‌رسد. تانتالوس تنها پسر خود را که پلوپس^۳ نام داشت کشت، و او را در دیگ بزرگی جوشانید، و این خوراک را کشید و به نزد خدایان برد. خدایان المپ^۴ قربانی آدم‌خوارانه را نپذیرفتند؛ [به خواست خدایان] تانتالوس با دچار شدن به تشنگی سیری‌ناپذیر، کیفر دید؛ و پلوپس دوباره زنده شد.

در نسل دوم، آتروس^۵ پسر پلوپس، پنهانی دو پسر تیس^۶ برادرش را کشت آنان را چند پاره کرد و در ظرفی کشید و برای پدرشان فرستاد.

1. Tantalus

2. Lydia

3. Pelops

4. olympians

5. Atreus

6. Thyestes

آتروس پس از رهایی یافتن از دست برادرزادگانی که رقیبان مدعی او بودند، قدرت را از دست برادرش گرفت و دودمان خود را بنیاد نهاد. بدین‌گونه با آمیختن رویه‌های کهن با گرایش‌های نوین به دارایی و قدرت، پدربزرگ اورستس خاندان آتروس^۱ را بر روی خون و ثروت بنیاد نهاد. بزه او بدون کیفر ماند زیرا او تنها پادشاه و بزرگ خاندان خود بود.

در نسل سوم، با آمدن آگاممنون^۲ پسر آتروس و پدر اورستس، همه نشانه‌های آدم‌خواری و قربانی کردن پسر، از میان می‌رود. اما برداشت تازه‌ای از آئین خونین دیرین پدیدار می‌شود. کشتار پسران جای خود به قربانی یک دختر می‌دهد. به آگاممنون رهبر جنگ تروا^۳ دلگرمی داده می‌شود که اگر دخترش ایفی‌ژنی^۴ را به خدایان پیشکش کند بی‌گمان در سفر جنگی خود کامیاب خواهد شد. او به این بهانه که قرار است دخترش عروس بشود، به دنبال ایفی‌ژنی می‌فرستد. به جای آنکه شوهری در محراب چشم به راه او باشد ایفی‌ژنی در قربانگاه با مرگ روبرو می‌شود. ادیت هامیلتون ایفی‌ژنی را چنین برمی‌شمارد: زیبا، دوست‌داشتنی، پاک و بی‌گناه، نورسته، کسی که چشم و گوش بسته به پدر اعتماد می‌کند و آنگاه با قربانگاه، کاردهای بی‌رحمانه و چهره‌های بس سنگدلانه‌ی پیرامون خود روبرو می‌شود» (ص ۲۴۱). این کشتن بی‌پیشینه‌ی یک زن خویشاوند، خون و خونریزی‌هایی را در خانواده به راه انداخت که سراسر خاندان آتروس را در خطر فروپاشی قرار داد.

نمایشنامه‌ی آخیلوس ده سال پس از این رخداد، با بازگشت پیروزمندانه آگاممنون از جنگ‌هایش، و دیدار با همسرش کلیتم‌نسترا^۵

1. Atreus

2. Agamemnon

3. trojan

4. Iphigenia

5. Clytemnestra

آغاز می‌شود. او از آنچه که همه می‌دانند ناآگاه است، این که همسر بی‌وفایش در نبود او دلداری برای خود برگزیده است. و نمی‌داند که همسرش به خونخواهی کشتن دخترش، در پی کشیدن نقشه‌ای برای کشتن اوست. با دور ساختن نگهبانان، آگاممنون کشته می‌شود.

برابر با اصول مادرسالاری، کلیتم‌نسترا بزه‌ای انجام نداده است. مردی را که کشته خویشاوند همخون او نبود. او بیگانه‌ای بود که با یک خانواده مادرسالار پیوند زناشویی بسته بود. از این گذشته، برابر با اصل خونخواهی، کلیتم‌نسترا کاری انجام نداده مگر کیفردهی به سزای کشته‌ی خویشاوند تنی خود، دخترش. ادیت هامیلتون صحنه پس از کشته شدن آگاممنون را چنین برمی‌شمارد:

لکه‌های سرخ تیره‌ای بر روی جامه‌اش، دست و چهره‌اش دیده می‌شد با اینهمه خود او استوار و پابرجا می‌نمود، بسیار از خود - مطمئن به نظر می‌رسید. او به همه اعلام کرد که آنچه رخ داده را بشنوند. «در اینجا شوهرم افتاده و مرده است، با دستان من به سزایش رسیده و از پا درآمده است.» ... او دلیلی نمی‌دید که کارش را توضیح دهد یا برای آن بهانه‌ای بتراشد. از دید خودش او یک قاتل نبود، مأمور اعدام^۱ [کیفردهنده‌ی قانونی یک بزهکار] بود. (ص ۲۴۳)

سرگذشت اورستس، پسر کلیتم‌نسترا، از اینجا آغاز می‌شود. او در بچگی به دور از خانه و خانواده زیسته بود، و اکنون که بزرگ و برومند شده با تراژدی خانوادگی روبرو می‌شود. در گذشته، هنگامی که همه بستگان مادرراستا، در هر رخداد خونخواهی در کنار هم می‌ایستادند، پسر از این کار پشتیبانی می‌کرد چون او مانند مادر و خواهرش از یک خون

بود. اما زمانه دگرگون شده و شرایط برای اورستس دیگر چندان روشن و ساده نیست.

اورستس، فرزند خاندان آتروس، بسیار به پدرش وابسته است. ارث پدری، جایگاه اجتماعی، پایه ورده، و ارث‌بری او، از راستای پدری به او می‌رسید. افزون بر آن، پس از آنکه با خواهر دیگرش الکترا^۱ روبرو می‌شود، خواهری که وقتی اورستس دوران خانه به سر می‌برد در خانه پدری زندگی می‌کرد، آگاه می‌شود که مادرش و دلداده‌ی او دارند دارایی پدرمرده آنها را بر باد می‌دهند، و خطر آن می‌رود که بچه‌ها را تهی دست و بینوا رها کنند. الکترا چشم دارد که برادرش انتقام مرگ پدرشان را بگیرد - کاری که تنها با کشتن مادر انجام شدنی بود.

میراث کهنی که اورستس باید به آن بیاویزد، مانند ادیپوس قانون کهن برون‌همسری قبیله‌ای نیست که دامنه‌ی آن کاهش یافته و به صورت برون‌همسری خانوادگی درآمده است. او باید از پس فرمان قبیله‌ای خونخواهی برآید که اکنون به کین‌خواهی درون خانوادگی کاهش یافته است. پل روش^۲ در پیش‌گفتار خود در نمایشنامه‌های اورستس نوشته آخیلوس، بدین‌شویه آن را بیان کرده است «اورستیا^۳ سرگذشت یک خاندان اشرافی^۴ است در روند نابود ساختن خویش بر پایه یک نفرین ارثی ... یا همان کین‌خواهی بازمانده از نیاکان».

کین‌خواهی خانوادگی^۵ واپسین مرحله‌ی نهاد خونخواهی^۶ بود که از ناآگاهی از مرگ طبیعی برخاست. اما در یونان فرهیخته^۷ این نادانی دیگر

1. Electra

2. Roche

3. Oresteia

4. Aristocratic

5. blood feud

6. blood revenge

7. civilized

از میان رفته بود. بر همین منوال، کین‌خواهی خانوادگی، که گونه‌ای دادگستری و کیف‌دهی به‌شمار می‌رفت نه تنها یک نابهنجاری تاریخی و ناسازگار با زمان بود که بازدارنده‌ی مرگباری هم در روند استوارسازی خانواده پدری یگانه و راسته‌تباری گسست‌ناپذیر، به‌شمار می‌رفت. در نمونه اورستس، وظیفه‌ی اجتماعی جایگزینی قانون دادگستری فرهیخته‌گان به جای خونخواهی، به‌ضرورت ننگه‌داری خانواده پدری یگانه و به‌هم‌پیوسته، آمیخته شده است.

مسئله‌ای که پیش‌تر از همه در برابر اورستس قرار دارد این است: آیا او باید سوی مادر را بگیرد و یک سیستم فرسوده‌ی خونخواهی مادرسالارانه را ننگه‌دارد، یا باید در پشتیبانی از دودمان پدرش مادر را بکشد؟ برابر با هنجارهای مادرسالارانه کشتن مادر، گناه‌گناهان و رفتاری گمان‌ناپذیر است. هنگامی که این کار را پسر یک مادر انجام می‌دهد، نشانه‌ی یک کردار بازگشت‌ناپذیر^۱ تاریخی یا پایان‌بی‌چون و چرای عصر مادرسالاری است.

اورستس تا آن‌دم که دست به کار می‌شود دودل است و با بدگمانی‌ها و دلشوره‌های خود می‌جنگد. در واقع پیش از آنکه اورستس بتواند بردباری و شکیبایی خود را به دست آورد و این کار سرنوشت‌ساز را به انجام برساند به برانگیزی و فرمان‌آپولو، خدای پدرسالار و دشمن اصلی مادرسالاری، نیاز هست.

آشوب گسترده اجتماعی که در این پاره زمان رخ می‌دهد نه تنها در فرا-جهان خدایان‌المپ همچنین در جهان زیرین^۲ نیز بازتاب داشته است.

1. irrevocable

2. underworld

هم‌چنانکه تامسون^۱ می‌نویسد «دشمنی میان مادر و پسر به دشمنی میان خدایان بهشت و دوزخ تبدیل خواهد شد. و بر بهزیستی همه گونه‌های بشری اثر خواهد گذارد» (آخیلوس و آتنی‌ها، ص ۲۶۶).

کشتن مادر اورستس به دست خود وی، ارینی‌ها^۲ یا الهه‌گان انتقام را در پی داشت که از امتیازها و دل‌بستگی‌های مادر سالارانه پشتیبانی و پاسداری می‌کردند و در پی تنها پسری که خون مادرش را به زمین ریخته بود تاختند و سخت‌ترین کیفرها را برای بزه انجام شده خواستار شدند. در پاسخ به بازخواست (اعتراض) اورستس که چرا هنگامی که مادرش پدر را کشت کاری نکردند گفتند که زن و شوهر هم‌خون نیستند اما مادر و پسر از یک خون هستند.

اورستس در آستانه‌ی انکار رابطه خونی با مادرش، به آپولو روی می‌آورد و از او می‌خواهد که کردارش را درست و روا بداند [آن را توجیه کند]، و این، دلیل آوری پرآوازه‌ی آپولو را به دنبال دارد:

مادر، پدیدآورنده‌ی به اصطلاح فرزند خود نیست - تنها، پرستار دانه‌ی تازه‌کاشته شده است.

مردی که آن دانه را می‌کارد، پدیدآورنده است؛

و زن، تنها جوانه و نهال را پرورش می‌دهد

- میزبانی است برای یک میهمان - و آن هم اگر خدایی نهال را دچار آفت نسازد.

(ص ۱۸۶)

1. Thomson

۲. Erinyes، (اسطوره یونانی): سه الهه انتقام که گناهان را به ویژه بزه‌کشتن خویشاوندان را کیفر می‌دادند. آنان را زنانی بال‌دار که به جای موی، مار بر سرشان روییده، انگاشته‌اند.

آپولو برای ثابت کردن سخنان خود که سخت بر آن پای می فشارد، به آتنا^۱ «دختر زئوس المپی اشاره می کند - که هرگز در تاریکی یک زهدان پرورده نشد.» او از یک پدر، بدون مادر، زاده شد. این ایزدبانوی گرانمایه که در پایگان المپی بالاتر از آپولو ایستاده است، به درستی سخن آپولو، گواهی می دهد:

هیچ مادری هرگز مرا زاده است؛
من در هر چیز آشکارا از مردان پشتیبانی می کنم
مگر مردی که می خواهد همسری برگزیند -
با شور و شوق در یک سو با پدرم ایستاده ام.
دل نمی آید که سرنوشت زنی را برتر شمارم
که مرد خود را کشت:

سرور و سالار خانه را (ص ۱۹۰)

آتنا، ایزدبانوی خرد و فرزاندگی^۲ که [در اسطوره] پیشرفت جامعه از بربریت به شهریگری را از او می دانند، دادگاهی برای رسیدگی به بزه اورستس، برابر با آئین دادرسی بی مانند و بدون پیشینه ای - دادرسی با ژوری (هیأت منصفه)^۳ - برپا می کند. هنگامی که رای های ژوری که به سود یا زیان اورستس داده شده آشکار می شود حتی آتنا اعلام می کند که مادرکش، بی گناه شناخته شده (تبرئه شده) است. آتنا حتی الهه گان خشم و انتقام را برمی انگیزد که شیوه خود را دگرگون سازند؛ آنها از الهه گان انتقام، به گونه ی یومینیدها^۴ یا الهه گان مهربانی و بخشایندگی درمی آیند و

1. Athena

2. wisdom

3. jury

۴. Eumenidies (اسطوره یونانی): نامی خوش تر و ارجمندانه تر برای ارینی ها.

دلسوز در برابر هر نیازمند و خواهش‌مندی^۱ می‌شوند. مردم‌شناسان تکامل‌گرا از سالیان پیش دریافته بودند که داستان اورستس سرگذشت گذار از مادرسالاری به پدرسالاری است. در واقع، این هر سه نمایش‌نامه بزرگ یونانی، آشفتگی و رنجی که با این آشوب بزرگ همراه بوده را به طور نمادین نشان می‌دهند. اما در حالی که دو دودمان دیگر از پدران و پسران نیست و نابود شده‌اند، اروسستس درباهای طوفانی دگرگونی اجتماعی را به آسانی می‌گذراند و خود و خاندانش را به لنگرگاه‌های ایمن در کرانه‌ی پدرسالاری می‌رساند. او نمودار کامیابی خانواده پدری و پیروزی نظم و سامان نوین اجتماعی است.

تبرستان
www.tabarestan.info

فهرست واژگان برگزیده‌ی کتاب

Affiliated Clans: خاندان‌های وابسته، رده‌بندی فراگیر که هم خاندان‌های بهم‌پیوسته‌ی همسو (parallel) و هم خاندان‌های هم‌پیمان (cross - cousins) را دربرمی‌گیرد.

Anthropoids: میمون‌های انسان‌نما که از میان آنها گونه‌ی بشرسان (hominid) پدید آمد و تکامل یافت.

Anthropology: انسان‌شناسی، علم پیدایش و تکامل جامعه‌ی انسانی در پیش از تاریخ

Anthropophagy: آدم‌خواری

Artifact: دست‌ساخته، چیزی که پرداخته دست بشر و کار او می‌باشد.

Australopithecus: (در جمع، Australopithecines): دیرینه‌ترین آدم‌سانان ابزارساز؛ زادگاه: آفریقا

Rules of Avoidance و آئین پرهیز، بازداری از برخورد و نزدیک شدن به مردمان و چیزهای دیگر به فرمان تابو.

Avunculate: دایی سروری، وابستگی و رابطه‌ی میان برادر مادر و پسر خواهر در واپسین مرحله‌ی تکامل برادرسالاری.

Barbarism: بربریت، مرحله دوم و بالاتر تکامل اجتماعی پس از وحش‌خویی، با اقتصادی که بر پایه کشاورزی و دامپروری استوار است، ویژگی نخستین مرحله‌ی آن پیدایش خانواده مادری (Matrifamily) است.

blood Revenge: خونخواهی، سیستم بدوی کیفر مرگ در برابر مرگ. به آن جنگ تلافی جویانه هم می‌گویند.

Bride price: شیربها، کابین، گله‌گاو یا کالاهای دیگری که برای زن ستاندن داده و گرفته می‌شود.

Chief: واژه دیگری برابر با Head Man.

Civilization: شهریگری، تمدن، سومین مرحله و مرحله کنونی تکامل اجتماعی، که ویژگی آن پیدایش دارایی فردی، بخش‌بندی طبقاتی و خانواده پدرسالار است.

Clan: خاندان، گروهی که مادران، برادران و کودکان مادران را دربرمی‌گیرد؛ خویشاوندان مادرراستایی که از فرزندان یک مادر نیایی هستند؛ واحد برون‌همسر در درون یک ایل.

Classificatory Kinship: خویشاوندی ردگانی، سامانه‌ای از خویشاوندی اجتماعی که گروه بزرگی از مردم را بدون توجه به پیوندهای ژنتیکی (خانوادگی) به هم پیوند می‌دهد.

Coup: برخورد نزدیک با دشمن بدون آنکه به او زخمی بزنند و یا او را بکشند. کاری دلیرانه در میان سرخ‌پوستان Plains.

Couvade: زائونمایی، آئینی که در آن مرد به طور نمایشی «زایمان» را از سر می‌گذراند و تنها پدر فرزند آن زن شناخته می‌شود.

Cross Cousins: خویشاوندان آن‌سو، زنان و مردان هم‌نسل که از گروه روبرو (و پیش از آن دشمن) هستند: مردان دو سوی، برادرخوانده‌ها یا شوهر خواهران (brothers in Law) هم و مردان و زنان دوسوی، همسران راستین یا بالقوه یکدیگر به شمار می‌روند.

divided family: خانواده ناپیوسته، چندپاره، خانواده مادرسالار که در آن برادر مادر در رابطه با فرزندان، بر شوهر برتری دارد.

Dual organization: سازمان دونیمه، رابطه دوسویه میان دو نیمه‌ی یک ایل که دارای پیوندهای برادرانه و همسرانه هستند.

Endogamy: زناشویی درون‌گروهی، رابطه‌های دوسویه میان دو گروه برون‌همسر (نیمگی‌ها) برای دادوستد خوراک و جفت‌یابی.

Social و Evolution: تئوری که بر پایه آن جامعه از مرحله‌های پیاپی پیشرفت، از فروتر تا برتر، گذشته است.

Exogamy: برون‌همسری، قانون «زناشویی در بیرون از گروه» (Marring out) که با قانون شکار در بیرون (hunting out) همراه است. مردان وابسته به گروه خویشاوندی می‌بایست خوراک و جفت خود را در بیرون از سرزمین خود به‌دست آورند.

Father - family: پدر - خانواده، خانواده‌ی پدرسالار که یک پدر را دربرمی‌گیرد که در جایگاهی بالاتر از همسر یا همسران و فرزندان خود ایستاده است.

Feminid: دانش واژه‌ای که در این کتاب برای مادینه‌ی آدم‌سان (female hominid) به کار می‌رود.

Fossil: سنگواره، چیزی ارگانیک (گیاهی یا جانوری) که سخت‌شدن و سنگواره‌گشتن از نابودی آن جلوگیری کرده است.

Fratriarchy: برادرسالاری، این واژه در کتاب برای برادری مردان در روزگاران نخستین (Primitive) به کار رفته است که همتای خواهری زنان در مادرسالاری بود و از روی آن ساخته شده بود.

Fratrilineal kinship: خویشاوندی برادر راستا، برآیند مردانه خویشاوندی مادر راستا.

Fratriliny: برادر راستایی، واژه‌ای که در این کتاب برای بخش مردانه مادر راستایی به کار رفته است؛ تبار مردانه از رهگذر برادر مادر دنبال می‌شده است.

Gens: واژه‌ای باستانی برای خاندان (clan).

Gift - Giving: هدیه‌دهی: دادوستد خوراک و چیزهای دیگر میان گروه‌ها برای پدیدآوردن پیوندهای برادری و همسری.

Headman: به طور معمول، مرد کهن‌سالی که سرپرستی کارهای مردانه مانند

سامان‌دهی جنگ، آئین‌ها و ورزش‌ها را برعهده دارد.

Hominids: آدم‌سان، گونه‌های چندگانه‌ی بالاتر از میمون‌های بی‌دم اما فروتر از انسان هوشمند؛ فروبشرها (subhumans).

Homo Sapiens: انسان هوشمند، تنها گونه‌ی انسان کامل و پیشرفته.

initiation: آئین پاگشایی یا نوآموزی، آئینی که درباره مردان جوان به کار بسته می‌شد و نشانه‌ای بود از یافتن رده و جایگاهی تازه.

interchange: دادوستد، رابطه‌های دوسویه اجتماعی که دادوستد هدیه را بردارد؛ جدا از پایاپای (Barter) و دادوستد کالایی (commodity exchange) بود. این دو گونه پس از آن رفته‌رفته پدیدار شدند.

Kula: واژه بومیان تروبریانند برای سیستم دادوستدی خود.

Lineage: دودمان، راسته تباری، واژه دیگری برای خاندان مادرراستا.

Lobola: واژه‌ای برای شیربها یا کابین (bride price) در میان مردم بانتو زبان آفریقای جنوبی.

Matriarchy: سیستم اشتراکی خاندان مادری، سازمان اجتماعی که پیش از جامعه پدرسالار بنیادگذاری شده بود.

Matrifamily: واپسین مرحله در تکامل ساختار خاندان مادری و نخستین فرم خانواده، به خانواده ناپیوسته یا چند پاره نگاه کنید.

Matrilocal marriage: زناشویی مادرنشیمی، آشیان‌گزینی یک جفت هم‌خانه در خاندان زن.

Moiety: نیمگی، یکی از دوسوی (phratries) ایل.

Neolithic period: عصر نوسنگی، روزگار بربریت.

Nuclear family: خانواده هسته‌ای، خانواده پدری امروزی، که شوهر، زن و فرزندان را دربردارد.

Oruzo: واژه‌ای آفریقایی برای بخش‌بندی زناشویی (marriage division)، برای بخش‌بندی خوراک نیز به کار می‌رود.

pairing family: واژه مورگان برای خانواده مادری (matrifamily).

paleolithic period: عصر پارینه سنگی، روزگار وحش خوبی

parallel cousins: زنان و مردان هم‌نسلی که به خاندان‌های به هم پیوسته اما گوناگون وابسته بودند. مردان را «برادران» و زنان را «خواهران» می‌نامیدند. و از رابطه جنسی بازداشته می‌شدند.

Patriarchy: پدرسالاری، برتری پدر و رویهمرفته برتری مردان در زندگی خانوادگی و اجتماعی.

Patrilineal Kinship: خویشاوندی پدرراستا، پذیرفتن و باورداشتن پیوند پدری میان یک فرزند و شوهر مادرش.

Patrilocal marriage: زناشویی پدرنشیمی، آشیان‌گزینی یک جفت هم‌خانه در سرزمین شوهر و با خویشاوندان مادری او.

Phratry: شماری از خاندان‌های به هم پیوسته (parallel) که یک سو یا یک نیمه از ایل را دربرمی‌گیرند.

Potlatch: جشن پات‌لاک، آئین سرخ‌پوستان کرانه‌ی شمال غربی آمریکا که ویژگی آن دادوستد خوراک و هدیه بود.

primal horde: رمه‌ی آغازین: دیرینه‌ترین گروه اجتماعی که از زندگی نخست‌ [جانورانی از گونه‌ی بوزینه و میمون] پدیدار شده بودند.

Primeval period: مرحله پیشین وحش خوبی.

Primitive: بدوی، آغازین یا نخستین، این واژه بیشتر درباره مرحله پسین وحش خوبی به کار می‌رود. اگرچه مرحله نخست بربریت را نیز "Primitive" به شمار آورده‌اند.

Property, Private: دارایی فردی، مالکیت خصوصی، دارایی که از آن فرد یا خانواده‌های جداگانه است و در برابر دارندگی گروهی جامعه بدوی (Primitive) قرار می‌گیرد.

Rite of passage: آئین‌گذار، آئینی که نشان‌دهنده‌ی تغییر در سن، رده و جایگاه،

کارکرد یا کار و حرفه است. به پاگشایی و زائونمایی نگاه کنید.

Savagery: دیرینه‌ترین و نخستین مرحله تکامل اجتماعی که اقتصاد آن بر پایه شکار و گردآوری خوراک بوده است.

Sib: واژه دیگری برای خاندان (Clan).

Susu: واژه بومیان دوبو (Dobuan) برای خاندان مادرراستا.

Taboo (Tabu): بازداشتن و جلوگیری کردن، یا چیزهای بازداشته شده و جلوگیری شده را گویند.

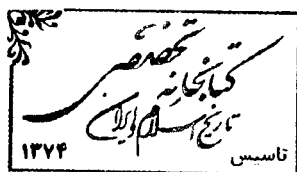
Talio, Talion: قصاص، قانون کیفر. و هم‌چنین آن را Lex talionus هم خوانده‌اند.

Totem: توتم، گونه‌های جانوری یا گیاهی که به آن همچون عضوهای گروه خویشاوندی می‌نگرند یا در معنای گسترده‌تر، نماد یک توتم.

Totemism: توتم‌باوری، دیرینه‌ترین سیستم سامانه و نظم اجتماعی، بر پایه خویشاوندی توتمی و تابو.

Tribe: ایل، گروه درون همسرکه دربرگیرنده دو سویه یا دو نیمه‌ی برون همسر است که هریک از دونیمه نیز چند خاندان به هم پیوسته را دربرمی‌گیرد.

Veve: واژه بومیان ملانزی برای خاندان مادری (Maternal Clan).



واژه‌نامه

(فارسی به انگلیسی)

تبرستان

aristocratic	اشرافی	cannibalism	آدم‌خواری
hominids	انسان‌واره‌ها	death pollution	آلودگی مرگ
homo sapiens	انسان هوشمند	to taint	آلوده کردن
idea	انگاره، اندیشه		آموزه درست و به‌هنجار
fertility goddess	ایزدبانوی باروری	conventional wisdom	
goddess	ایزدبانو		آیین پاکشایی / پذیرش، نوآموزی
fertilisation	بارورگری	initiation	
blood redemption	بازخرید خونی	father rite	آیین پدری
relics	بازماندگان	rite of passage	آیین گذار
	باور / پندار پوچ و بیهوده	penance rituals	آیین‌های توبه‌گری
absurd notion		mourning rites	آیین‌های سوگواری
child price	بچه‌بها		ابولهلول، (در اسطوره یونانی) موجودی
rational	بخردانه		بالدار با سر یک زن و بدن یک شیر
class division	بخش‌بندی طبقاتی	sphinx	
	بخش / قسمت کردن بچه		ارث‌بری از دارایی
partitioning of the child		inheritance of property	
blood debt	بدهی خونی	mythology	اسطوره‌شناسی
blood brothers	برادران همخون	the dogma	اصل سه‌گانه دینی، تثلیث
fratriliny	برادرراستایی		of trinity

proxy fathers	پدران نماینده / جانشین	nephews	برادرزادگان
fatherhood	پدر بودن، پدری	subversion	براندازی
	پدر - خانواده، خانواده پدری		برایندهای فرویدی
father - family		freudian inferences	
far - away father	پدر دور	barbarism	بربریت
patrilineal	پدرراستا، پدرتبار	exogamy	برون همسری
begetter	پدر، زادآور	patricians	بزرگ‌زادگان
	پدرزنانه (پدری که از جنس زن است)	highborn	بزرگ‌زاده
famale father		the many - named	بسیارنام
father figure	پدر - سیما	hypothesis	بن انگاره، فرضیه
second little father	پدرک دوم		به زور گرفتن، به زور به دست آوردن
matrilineal father	پدر مادراستا	to usurp	
father in law	پدر ناتنی	joinings	به هم پیوستگی‌ها
close - up father	پدر نزدیک	irrevocable	بی‌برگشت
near father	پدر نزدیک	sterile	بی‌بَر، نازا
patrilocal	پدر - نشیم	repellent	بیزارکننده
god parent	پدر و مادر خوانده		بیش از اندازه گسترش یافته
	پدری اجتماعی	overdeveloped	
sociological fatherhood		myriad named	بی‌شمار - نام
group fatherhood	پدری گروهی	stranger	بیگانه، ناآشنا
paternity	پدری	outsider	بیگانه
begotten	پدیدآورده	custodian	پاسدار، نگاهبان
progenitor	پدیدآورنده فرزند، نیا	horticulture	پالیزکاری
genitor	پدیدآورنده	barter	پایاپای
fragmentary	پراکنده، ناپوسته		پای‌بندی، بایست، الزام، عهد و پیمان
redemption	پرداخت بدهی	obligation	
	پرورنده‌ی مرد (کودک پروری که از جنس	diffusionists	پخش‌ده‌انگاران
male nurturer	مرد است)	Heavenly Father	پدر آسمانی

degeneration	تبه‌گنی، تباہی	informant	پژوهش - یار
consecration	تقدس بخشیدن	first born son	پسر نخست زاد
anti - evolutionists	تکامل ستیزان		پوست / پشم زرین گوسفند
evolutionists	تکامل‌گرایان	golden fleece	
unilineal	تک تباری	pre - civilized	پیش - فرهیخته
monograph	تک‌نگاشت	bloody offering	پیشکش خونین
totemism	توتیم باوری، توتیم پرستی	marriage gift	پیشکش زناشویی
commoner	توده‌ی مردم	free gifts	پیشکش‌های رایگان
	توصیف‌گر آموزشی / تجربی		پیشکش‌های هراس‌انگیز
empirical - descriptive		grisly offerings	
sympathetic magic	جادوی دلسوزانه	oracle	پیشگو، سروش، پرستش‌گاه
residential	جای‌دار و ماندگار	craftsman	پیشه‌وران، افزارمندان
alien position	جایگاه بیگانه	junction	پیوست‌گاه
status	جایگاه		پیوند پدرانه / پدرراستا
	جنگ از پیش سامان یافته	patrilinear relationship	
regulated fight		blood bond	پیوند خونی
underworld	جهان زیرین		پیوند / رابطه اجتماعی
universal	جهانی، فراگیر	social relationship	
turning point	چرخش‌گاه		پیوندهای تکاملی خُرد خُرد و ناپیوسته
stratified	چند لایه	piecemeal evolutionary linkages	
luxuries	چیزهای ویژه و گران‌بها		پیوندهای مادرراستایی / مادر تباری
	حق پدری بخش - ناشده	matrilineal relations	
undivided father right			تاریخ‌گمانی و پنداری
nephew right	حق خواهرزاده	conjectural history	
	حق مادرزادی و خانوادگی، حق ویژه	blood line	تبار خونی
right of birth	مادرزادی	descent	تبار
mother right	حق مادری		تبه‌گن اخلاقی، کُزرفتا
legal	حقوقی، قانونی	moral degenerate	

lord	خدایگان، ارباب، سرور	origin	خاستگاه، ریشه، سرآغاز
wisdom	خرد و فرزاندگی		خاندان پدرراستا/ پدر تبار
claims	خواسته‌ها	patrilineal clan	
inhibition	خود - بازداری	paternal clan	خاندان پدری
staff of life	خوراک بنیادین زندگی	partriclan	خاندان/ دودمان پدری
tainted blood	خون آلوده/ تباه شده	clan	خاندان، طایفه، دودمان
blood revenge	خون خواهی	matriclan	خاندان مادری
	خویشاوندان آنسوی/ رویاروی	elementary family	خانواده ابتدایی
cross - cousins		primitive family	خانواده بدوی
	خویشاوندان تنی و همخون،		خانواده بزرگ روستایی
blood relatives	خویشاوندان خونی	large farm family	
blood kin	خویشاوندان هم خون	patriarchal family	خانواده پدرسالار
patrilateral kin	خویشاوند پدرگانی	punaluan family	خانواده پونالوایی
	خویشاوندی خونی - همخونی		خانواده تک‌جفتی/ دوتایی
blood kinship		pairing family	
	خویشاوندی مادرراستا/ مادر تبار		خانواده تک‌همسری
matrilineal kinship		monogamian family	
maternal kinship	خویشاوندی مادری	wellborn	خانواده دار
inbreeding	خویش‌پیوندی	conjugal family	خانواده زن و شوهری
unfaithful	خیانت‌کار	extended family	خانواده گسترده
	داد و ستد، کار، انجام، اجرا		خانواده مادرراستا/ مادر تبار
transaction		matrilineal family	
movable property	دارایی جابجاشدنی	matrifamily	خانواده مادری
clan property	دارایی خاندانی	mother family	خانواده مادری
bride wealth	دارایی عروس		خانواده ناپیوسته/ دوپاره
	دارایی فردی، مالکیت خصوصی	divided family	
private property		nuclear family	خانواده هسته‌ای
property	دارایی	consanguine family	خانواده هم‌خون

moieties	دو نیمه‌ی ایل، نیمگی‌ها	communal	همگانی دارایی‌ها
pairing couple	دو یار	possession of property	
relationship	رابطه، پیوند، خویشاوندی	owner	دارنده، مالک
social dealing	رابطه / رفتار اجتماعی	possessor	دارنده، مالک
paternal relationship	رابطه‌ی پدری	avunculate	دایی سروری
	راستای تباری مردانه	female infanticide	دختربچه‌کشی
male line of descent			(در اسطوره) جایگاه خوبان و دلیران
bloodline	راستای تباری، نیاکان	Elysian Fields	پس از مرگ
portrait statue	رخ‌دیس	theme	درون مایه
classified	رده‌بندی‌شده		درون همسری [زناشویی درون گروهی]
rank	رده، جایگاه	endogamy	
incest behavior	رفتار زناپی	invasion	دست‌اندازی
	رمة یا گروه آغازین مادری	hereditary enemy	دشمن ارثی
maternal primal horde		hereditary enmity	دشمنی ارثی
affliction	رنج، آزار	disguise	دگرچهرگی
sexual neurosis	روان - نژندی جنسی	transformation	دگرسانی
guardian ghost	روان نگهبان	fixation	دل‌بستگی
ancestral ghost	روان نیاکانی	rationale	دلیل خردمندانه
permissible	زوا	old world	دنیای کهن
matrivillage	روستای مادری	devided	دو پاره، ناپیوسته
systemize	روش‌مند	ptolemaic dynasty	دودمان بطلمیوسی
	رویگرد تکامل‌گرایانه	father line	دودمان پدری
evolutionary approach		dynastic	دودمانی
couvade	زائونمایی	bilateral	دوسویه
procreation	زادآوری		دوگانگی همیشه‌زی
	زاده‌ی زناشویی	ever present duality	
resultant from marriage		duality	دوگانگی
male childbed	زایمان مردانه	duolocal	دونشیم، آشیان دوگانه

heretical	کفرآمیز، بدعت‌آور	طایفه / خاندان / دودمان مادری
infanticide	کودک‌کشی	maternal clan
qualitative	کیفی، چوانه	courtship
blood feud	کین‌خواهی خانوادگی	عشق‌ورزی
feud	کینه‌توزی	honor member
calendar	گاه‌شماری	عضو افتخاری
transitional	گذرا، گذرنده	oedipus complex
food gathering	گردآوری خوراک	عنصر، مایه
marital grouping	گروه‌بندی زناشویی	paternal instinct
	گسیل شدن برای تاراج	baptism
plundering expedition		غسل تعمید
corruption	گمراهی، تباهی	فرآوری / تولید گروهی
	گوهر زندگی، گوهر هستی، جان‌مایه	collective production
life essence		superworld
matrilateral	مادرگانی	فرا - جهان
	مادر مردانه، مادری از جنس مرد	adoption
male mother		فرزند خواندگی
	مأمور اعدام، کیفر دهنده قانونی یک	premise
executioner	بزهکار	فرض، انگاره
incest	محرم‌آمیزی، همخون‌آمیزی، زنا	subhumens
	مردمان شبانی / چوپانی	فرو بشرها
pastoral people		civilized
virilocal	مرد نشیم	فرهیخته
sacred	مقدس	lex oppia
elder	میهتر، بزرگتر	قانون آپیا
father love	مهر پدری	قانون‌های موسی یا تورات
instinctive love	مهر غریزی	mosaic code
inheritance	میراث	legality
		قانونی بودن
		قربانی رهایی‌بخش / رهاننده، بازخرنده
		redemptive sacrifice
		burnt offering
		قربانی سوخته
		factory work
		کار کارخانه‌ای
		functionists
		کارکردگرایان
		man of business affairs
		کارگزار
		کاشت و فرآوری خوراک
		food production
		garden culture
		کشت باغچه

savage	وحشی / وحش خو	ape	میمون بی‌دُم
	ویژه - رشته‌ای، رشته‌ای، تک‌رشته‌ای		میمون‌های بشرسان، میمون‌های بی‌دُم
specialized		anthropoids	آدمی‌نما
blood gift	هدیه خونین	insecurity	ناایمنی
the thousand named	هزارنام		ناپاک، ناپرهیزگار، ناپاکدامن، هرزه،
fertile crescent	هلال بارور	unchaste	بی‌بند و بار
correspondence	هماندی	impermanence	ناپایداری
analogous	همانند	sterility	نازایی
	هم‌خون‌آمیزی، دو‌دمانی	barren	نازا
dynastic incest		agnosticism	ناشناسانگاری
incest	هم‌خون‌آمیزی	betrothal	نامزدی
	همراه و دوست نزدیک	regent	نایب‌السلطنه
intimate companion			نخستین، آغازین [مرحله پسین
cohabitation	هم‌زیستی، هم‌بالینی	primitive	وحش‌خویی]
	همسران یا یاران جفتی	primates	نخستی‌ها
pair - matrimonies or pairing		intimacy	نزدیکی و یکدلی
subject wife	همسر فرمانگزار	surface play	نمایش سطحی
prince consort	همسر ملکه	settlers	نوابادانشینان
spouse	همسر	newly initiated	نوخاسته، نوآموز
partnership	همکاری، همبازی	potential	نهفته
coextensive	هم - گستره	suppliant	نیازمند، خواهش‌مند
	هم‌وندی - عضو بودن، عضو شدن	half - civilized	نیمه - شهری‌گری
membership		interdependence	وابستگی دوسویه
	یارگزینی، جفت‌یابی	transmission	واگذاری
mating relationship		wife lending	وام دادن زنان به همدیگر
		savagery	وحش‌خویی

adoption	فرزند خواندگی	begetter	پدر، زادآور
adultry	زنا	begotten	پدیدآورده
affliction	رنج، آزار	betrothal	نامزدی
agnosticism	ناشناسا انگاری	bilateral	دوسویه
alien position	جایگاه بیگانه	blood bond	پیوند خونی
analogous	همانند	blood brothers	برادران همخون
ancestral ghost	روان نیاکانی	blood debt	بدهی خونی
anti - evolutionists	تکامل ستیزان	blood feud	کین خواهی خانوادگی
absurd notion		blood gift	هدیه خونین
	باور/ پندار پوچ و بیهوده	blood kin	خویشاوندان هم خون
ape	میمون بی دم	blood line	تبار خونی
anthropoids	میمون های بشرسان،	blood redemption	بازخرید خونی
	میمون های بی دم آدمی نما	blood revenge	خون خواهی
aristocratic	اشرافی	bloodline	راستای تباری، نیاکان
avunculate	دایی سروری	blood kinship	
baptism	غسل تعمید	blood relatives	خویشاوندان تنی
barbarism	بربریت		و همخون، خویشاوندان خونی
barren	نازا	bloody offering	پیشکش خونین
barter	پایاپای	bride price	شیربها

bride wealth	دارایی عروس	clan property	دارایی خاندانی
burnt offering	قربانی سوخته	clan system	سیستم خاندانی
calendar	گاه‌شماری	class division	بخش‌بندی طبقاتی
cannibalism	آدم‌خواری	classified	رده‌بندی شده
cattle marriage	زناشویی رمه‌ای	coextensive	هم - گستره
causation	سبب‌سازي، علت بودن	cohabitation	هم‌زیستی، هم‌بالینی
clan and tribal system	سیستم خاندانی و ایلی	commoner	توده‌ی مردم
contract or purchase marriage	زناشویی قراردادی یا خریدنی	consanguine family	خانواده هم‌خون
close - up father	پدرِ نزدیک	consecration	تقدس بخشیدن
communal possession of property	دارندگی همگانی دارایی‌ها	consort husband	شوهر دستیار
collective production	فرآوری / تولید گروهی	correspondence	همانندی
classificatory system of kinship	سیستم خویشاوندی ردگانی	corruption	گمراهی، تباهی
conventional wisdom	آموزه درست و به‌هنجار	courtship	عشق‌ورزی
conjugal family	خانواده زن و شوهری	cross - cousins	خویشاوندان آنسوی / رویاری
conjunctural history	تاریخ‌گمانی و پنداری	couvade	زائونمایی
child price	بچه‌بها	craftsman	پیشه‌وران، افزارمندان
civilization	شهریگری، فرهیختگی	custodian	پاسدار، نگاهبان
civilized	فرهیخته	death pollution	آلودگی مرگ
claims	خواسته‌ها	degeneration	تبه‌گنی، تباهی
clan	خاندان، طایفه، دودمان	delphic oracle	سروش دلفی
		descent	تبار
		dual organization	سازمان دو نیمه‌ی
		dominion marriage	زناشویی بر پایه سروری و فرمانروایی
		divided family	خانواده ناپیوسته / دوپاره
		dynastic incest	هم‌خون‌آمیزی دودمانی

descent group head	سرکرده‌ی گروه‌تباری	exogamy	برون‌همسری
devided	دو پاره، ناپیوسته	exposure	سرراه‌گذاری
diffusionists	پخش‌وده‌انگاران	extended family	خانواده گسترده
disguise	دگر چهرگی	factor	سازه
duality	دوگانگی	factory work	کار کارخانه‌ای
duolocal	دونشیم، آشیان دوگانه	father - family	پدر - خانواده، خانواده پدری
dynastic	دودمانی	far - away father	پدر دور
ptolemaic dynasty	دودمان بطلمیوسی	father figure	پدر - سیما
elder	میهرتر، بزرگتر	father in law	پدر ناتنی
element	عنصر، مایه	father line	دودمان پدری
elementary family	خانواده ابتدایی	father love	میهر پدری
elite	سرآمدان، نخبه‌گان	father rite	آیین پدری
erinyes	سه الهه انتقام	fatherhood	پدربودن، پدری
empirical - descriptive	توصیف‌گر آموزشی / تجربی	female father	پدرزنانه [پدر از جنس زن]
ever present duality	دوگانگی همیشه‌زی	female husband	شوهرزنانه
essentials	زمینه‌های ضروری	female infanticide	دختربیچه‌کشی
evolutionary approach	رویکرد تکامل‌گرایانه	fertile crescent	هلال بارور
evolutionists	تکامل‌گرایان	fertilisation	بارورگری
endogamy	درون‌همسری [زناشویی]	fertility goddess	ایزدبانوی باروری
executioner	مأمور اعدام،	feud	کینه‌توزی
	کیفردهنده‌ی قانونی یک بزهدکار	food production	کاشت و فراوری خوراک
elysian fields	(در اسطوره) جایگاه	freudian inferences	برایندهای فرویدی
	خوبان و دلبران پس از مرگ	first born son	پسر نخست زاد
		fixation	دل‌بستگی

food gathering	گردآوری خوراک	idea	انگاره، اندیشه
fragmentary	پراکنده، ناپيوسته	impermanence	ناپایداری
fratriliny	برادرراستی	inbreeding	خویش‌پيوندی
free gifts	پيشکش‌های رایگان	incest	محرم‌آمیزی، همخون‌آمیزی، زنا
functionists	کارکردگرایان	incest behavior	رفتار زنایی
garden culture	کشت باغچه	incestuous	زنایی، زناکارانه
genitor	پدیدآورنده	incestuous marriage	زناشویی زنایی
ghost marriage	زناشویی جانشینی	infanticide	کودک‌کشی
grisly offerings	پيشکش‌های هراس‌انگیز	informant	پژوهش - یار
golden fleece	پوست / پشم زرین گوسفند	inheritance	میراث
god parent	پدر و مادر خوانده	inhibition	خود - بازداری
goddess	ایزدبانو	insecurity	ناایمنی
group fatherhood	پدری گروهی	instinctive love	مهر غریزی
group marriage	زناشویی گروهی	interdependence	وابستگی دوسویه
guardian ghost	روان نگهبان	intimacy	نزدیکی و یكدلی
half - civilized	نیمه - شهری‌گری	invasion	دست‌اندازی
Heavenly Father	پدر آسمانی	intimate companion	همراه و دوست نزدیک
hereditary enemy	دشمن ارثی	initiation	آیین پاگشایی / پذیرش، نوآموزی
hereditary enmity	دشمنی ارثی	irrevocable	بی‌برگشت
heretical	کفرآمیز، بدعت‌آور	joinings	به هم پیوستگی‌ها
highborn	بزرگ‌زاده	inheritance of property	ارث‌بری از دارایی
hominids	انسان‌واره‌ها	junction	پیوست‌گاه
homo sapiens	انسان هوشمند	legal	حقوقی، قانونی
honory member	عضو افتخاری	legality	قانونی بودن
horticulture	پالیزکاری	lex oppia	قانون اُپیا

lord	خدایگان، ارباب، سرور	moieties	دو نیمه‌ی ایل، نیمگی‌ها
life essence		monograph	تک‌نگاشت
	گوهر زندگی، گوهر هستی، جان‌مایه	mourning rites	آیین‌های سوگواری
large farm family		mother family	خانواده مادری
	خانواده بزرگ روستایی	mother right	حق مادری
lord	خدایگان، سرور	male mother	
leviratic marriage	زناشویی لویری		مادر مردانه، مادری از جنس مرد
	[رسم گرفتن زن برادرپس از مرگ برادر]	matrilineal kinship	
luxuries	چیزهای ویژه و گران‌بها		خویشاوندی مادرراستا / مادر تبار
male childbed	زایمان مردانه	myriad named	بی‌شمار - نام
man of business affairs	کارگزار	mythology	اسطوره‌شناسی
marital grouping	گروه‌بندی زناشویی	mosaic code	
marriage gift	پیشکش زناشویی		قانون‌های موسی یا تورات
mastery	سروری و بزرگی	membership	
maternal kinship	خویشاوندی مادری		هم‌وندی - عضو بودن، عضو شدن
mating relationship		male line of descent	
	یارگزینی، جفت‌یابی		راستای تباری مردانه
matriclan	خاندان مادری	mosaic code	قانون‌های موسی یا تورات
matrifamily	خانواده مادری	moral degenerate	
matrilateral	مادرگانی		تبه‌گن اخلاقی، کژ رفتار
male nurturer	پرورنده‌ی مرد	maternal primal horde	
	[کودک پروری که از جنس مرد است]		رمه یا گروه آغازین مادری
matrilocal marriage	زناشویی	movable property	دارایی جابجاشدنی
	مادرنشیمی [که شوهر در خانه همسر و	matrilineal relations	
	با خاندان و بستگان او به سر می‌برد]		پیوندهای مادرراستایی / مادر تباری
matrilineal father	پدر مادرراستا	maternal clan system	
matrivillage	روستای مادری		سیستم دودمان مادری
mediaval	سده‌های میانه	matrilinear family	

matrilineal family	خاندان و بستگان او زندگی می‌کند]
خانواده مادرراستا/ مادرتبار	primeval / [مرحله آغازین /
monogamian family	پیشین و حش خوبی]
خانواده تک‌همسری	primitive آغازین
male line of descent	[مرحله پسین و حش خوبی]
راستای تباری مردانه	paternal instinct
maternal clan / دودمان مادری	گریزه پدری
near father	رابطه‌ی پدری
پدر نزدیک	paternity
nuclear family	پدری
خانواده هسته‌ای	patrilarchal family
nephew right	خانواده پدرسالار
حق خواهرزاده	patricians
nephews	بزرگ‌زادگان
برادرزادگان	patrilateral kin
newly initiated	خویشاوند پدرگانی
نوخاسته، نوآموز	patrilineal
old world	پدرراستا، پدرتبار
دنیای کهن	patrilocal
oedipus complex	پدر - نشیم
عقدۀ ادیپ	penance rituals
عهد و پیمان،	آیین‌های توبه‌گری
پای‌بندی، الزام، بایست	pastoral people
overdeveloped	مردمان شبانی / چوپانی
بیش از اندازه گسترش یافته	pair - matrimonies or pairing
oracle	همسران یا یاران جفتی
پیشگو، سروش، پرستش‌گاه	partitioning of the child
origin	بخش / قسمت کردن بچه
خاستگاه، ریشه، سرآغاز	pairing family
outsider	خانواده تک‌جفتی / دوتایی
بیگانه	patrilineal clan
owner	خاندان پدرراستا/ پدرتبار
دارنده، مالک	patrilinear relationship
pairing couple	پیوند پدرانه / پدرراستا
دو یار	piecemeal evolutionary linkages
partnership	پیوندهای تکاملی خُرد خُرد و ناپیوسته
همکاری، همبازی	
partrician	
خاندان / دودمان پدری	
paternal clan	
خاندان پدری	
patrilocal marriage	
زناشویی	
پدرنشیمی [که زن در خانه شوهر و با	

permissible	رَوا	redemption	پرداخت بدهی
political allegiance	سرسپاری سیاسی	regent	نایب‌السلطنه
portrait statue	رخ‌دیس	relics	بازماندگان
possessor	دارنده، مالک	repellent	بیزارکننده
potential	نهفته	residential	جای‌دار و ماندگار
private property	دارایی فردی، مالکیت خصوصی	raetional	بخردانه
plundering expedition	گسیل شدن برای تاراج	rite of passage	آیین‌گذار
pre - civilized	پیش - فرهیخته	redemptive sacrifice	قربانی رهایمی‌بخش، رهاننده
premise	فرض، انگاره	resultant from marriage	زاده‌ی زناشویی
pride	سرافرازی	right of birth	حق مادرزادی و خانوادگی، حق ویژه مادرزادی
primates	نخستی‌ها	regulated fight	جنگ از پیش سامان یافته
primitive family	خانواده بدوی	royal	شاهانه
prince consort	همسر ملکه	sphinx	ابولهل، (در اسطوره یونانی)
procreation	زادآوری		موجودی‌بالدارب‌اسر یک زن و بدن شیر
progenitor	پدیدآورنده فرزند، نیا	sociological fatherhood	پدری اجتماعی
property	دارایی	systemize	روش‌مند
proxy fathers	پدران نماینده / جانشین	sacred	مقدس
punaluan family	خانواده پونالوایی	savage	وحشی / وحش‌خو
qualitative	کیفی، چوانه	specialized	ویژه - رشته‌ای، رشته‌ای، تک‌رشته‌ای
rank	رده، جایگاه	savagery	وحش‌خویی
ransom	سرتها	social recognition	شناخت و پذیرش اجتماعی
rationale	دلیل خردمندان		
recognition	شناخت		
redemptive sacrifice	قربانی رهایمی‌بخش / رهاننده		
relationship	رابطه، پیوند، خویشاوندی		

social relationship	پیوند / رابطه اجتماعی	totemism	توتم باوری، توتم پرستی
second little father	پدرکِ دوم	to usurp	به زور گرفتن، به زور به دست آوردن
settlers	نوابادتنشینان	the dogma of trinity	اصل سه گانه دینی، تثلیث
sexual neurosis	روان‌نژندی جنسی	transformation	دگرسانی
social dealing	رابطه / رفتار اجتماعی	transitional	گذرا، گذرنده
spouse	همسر	transmission	واگذاری
staff of life	خوراک بنیادین زندگی	turning point	چرخش‌گاه
status	جایگاه	underworld	جهان زیرین
sterile	بی‌بر، نازا	unfaithful	خیانت‌کار
sterility	نازایی	transaction	داد و ستد، کار، انجام، اجرا
stranger	بیگانه، ناآشنا	unilineal	تک تباری
stratified	چند لایه	universal	جهانی، فراگیر
structural	ساختارگرا	undivided father right	حق پدری بخش - ناشده
subhumens	فرو بشرها	unchaste	ناپاک، ناپرهیزگار، ناپاکدامن، هرزه، بی‌بند و بار
subject wife	همسر فرمانگزار	virilocal	مرد نشیم
subversion	براندازی	visiting husband	شوهر دیدارگر
superworld	فرا - جهان	wellborn	خانواده‌دار
suppliant	نیازمند، خواهش‌مند	wife lending	وام دادن زنان به همدیگر
surface play	نمایش سطحی	wisdom	خرد و فرزاندگی
sympathetic magic	جادوی دلسوزانه	woman to woman marriage	زناشویی زن به زن
tainted blood	خون آلوده / تباہ شده		
the many - named	بسیارنام		
the thousand named	هزارنام		
theme	درون مایه		
to taint	آلوده کردن		

Note: Where a later edition is listed, the date of the original edition is given in parentheses.

- Aberle, David F. "Navaho." In *Matrilineal Kinship*, ed. by Kathleen Gough and David M. Schneider. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
- Ardrey, Robert. *African Genesis: A Personal Investigation Into the Animal Origins and Nature of Man*. New York: Dell, 1963 (1961).
- Ashley Montagu, [M. F.]. *Man: His First Million Years*. New York: New American Library, 1958.
- Atkinson, J. J. "Primal Law." In *Social Origins and Primal Law*, by Andrew Lang and J. J. Atkinson. London: Longmans Green, 1903.
- Bachofen, J. J. *Myth, Religion and Mother Right*, tr. by Ralph Manheim. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967.
- Baegert, Jacob. "An Account of the Aboriginal Inhabitants of the California Peninsula." In *A Reader in General Anthropology*, ed. by Carleton S. Coon. London: Cape, 1950.
- Bates, Marston. *The Forest and the Sea*. New York: New American Library, 1961.
- Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. New York: New American Library, 1959 (1934).
- Boas, Franz. *Race, Language and Culture*. New York: Free Press, 1966 (1940).
- "Ceremony and Economics." In *Primitive Heritage*, ed. by Nicolas Calas and Margaret Mead. New York: Random House, 1953.
- Braidwood, Robert J. *Prehistoric Men*. Chicago: Chicago Natural History Museum, Popular Series, Anthropology, no. 37, 1961 (1948).
- Brasch, R. *How Did Sports Begin? A Look at the Origins of Man at Play*. New York: McKay, 1970.
- Briffault, Robert. *The Mothers: A Study of the Origin of Sentiments and Institutions*. 3 vols. New York: Macmillan; London: Allen and Unwin; 1952 (1927).

- *The Mothers: The Matriarchal Theory of Social Origins* [abridged ed. in 1 vol.]. New York: Macmillan, 1931.
- Budge, E. A. Wallis. *Osiris*. New Hyde Park, N. Y.: University Books, 1961 (1911).
- Bullough, Vern L., and Bullough, Bonnie. *The Subordinate Sex: A History of Attitudes Towards Woman*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973.
- Calverton, V. F., ed. *The Making of Man: An Outline of Anthropology*. New York: Modern Library, 1931.
- Carpenter, C. R. "Societies of Monkeys and Apes." In *Primate Social Behavior*, ed. by C. H. Southwick. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1963.
- Catlin, George. *North American Indians*. 2 vols. Edinburgh: Grant, 1926.
- *Life Among the Indians*. London: Gall and Inglis, 1874.
- Chapple, Eliot D., and Coon, Carleton S. *Principles of Anthropology*. New York: Holt, 1942.
- Childe, V. Gordon. *Man Makes Himself*. New York: New American Library, 1951 (1936).
- *What Happened in History*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1960 (1936).
- Clark, John Grahame Douglas. *From Savagery to Civilization*. Past and Present: Studies in the History of Civilization, vol. 1. London: Corbett, 1946.
- Clark, W. E. LeGros. *History of the Primates: An Introduction to the Study of Fossil Man*. 2nd ed. London: British Museum, 1950.
- Codrington, R. H. *The Melanians*. London: Oxford University Press, 1969 (1891).
- Colson, Elizabeth. "Plateau Tonga." In *Matrilineal Kinship*, ed. by Kathleen Gough and David M. Schneider. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
- Coon, Carleton S., ed. *A Reader in General Anthropology*. London: Cape, 1950.
- Crawley, Ernest. *The Mystic Rose* [2 vols. in 1]. New York: Meridian, 1960 (1902).
- Dange, S. A. *India: From Primitive Communism to Slavery*. Bombay: People's Publishing House, 1949.
- Dart, Raymond A. *Adventures With the Missing Link*. New York: Harper and Row, 1959.
- Davis, Elizabeth Gould. *The First Sex*. Baltimore: Penguin, 1972 (1971).
- Darwin, Charles. *The Descent of Man*. 2nd ed., revised. New York: Burt, 1874 (1871).
- Diamond, A. S. *Primitive Law*. London: Longmans Green, 1935.
- Diner, Helen. *Mothers and Amazons: The First Feminine History of Culture*. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1973 (1965).
- Driberg, J. H. *At Home With the Savage*. London: Routledge, 1932.
- Du Bois, Cora. *The People of Alor: A Social-Psychological Study*

- of an East Indian Island.* New York: Harper and Row, 1961 (1944).
- Eggan, Fred. "The Hopi and the Lineage Principle." In *Social Structure*, ed. by Meyer Fortes. New York: Russell and Russell, 1963.
- Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth.* New York: Harper and Row, 1965 (1958).
- Elkin, A. P. *The Australian Aborigines.* Garden City, N. Y.: Doubleday, 1964 (1938).
- Engels, Frederick. *The Origin of the Family, Private Property, and the State.* Introduction by Evelyn Reed. New York: Pathfinder, 1972.
- Evans-Pritchard, E. E. *Essays in Social Anthropology.* London: Faber and Faber, 1969 (1962).
- *The Nuer.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1972 (1940).
- "Nuer Rules of Exogamy and Incest." In *Social Structure*, ed. by Meyer Fortes. New York: Russell and Russell, 1963.
- Fallaize, E. N. "The Family." In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings [q.v.].
- Farber, Seymour M., and Wilson, Roger H. L., eds. *The Potential of Woman.* Man and Civilization Symposium Series. New York: McGraw-Hill, 1963.
- Farrington, Benjamin. *Greek Science.* 2 vols. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1949 (1944).
- Firth, Raymond. *We, the Tikopia: Kinship in Primitive Polynesia.* Abridged ed. Boston: Beacon, 1968 (1936).
- Forde, C. Daryll. *Habitat, Economy and Society.* New York: Dutton, 1963 (1934).
- , and Radcliffe Brown, A. R., eds. *African Systems of Kinship and Marriage.* London: Oxford University Press, 1950.
- Fortes, Meyer, ed. *Social Structure.* New York: Russell and Russell, 1963 (1949).
- "An Ashanti Case Study." *Ibid.*
- Fortune, R. F. *Sorcerers of Dobu: The Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific.* New York: Dutton, 1963 (1932).
- Frazer, James G. *The Golden Bough.* 12 vols. London and New York: Macmillan, 1907-15.
- *Folklore in the Old Testament.* 3 vols. London and New York: Macmillan, 1919.
- *Folklore in the Old Testament* [abridged ed. in 1 vol.] London and New York: Macmillan, 1923.
- *Garnered Sheaves.* London and New York: Macmillan, 1931.
- *Myths of the Origin of Fire.* London and New York: Macmillan, 1930.
- *Totemism and Exogamy.* 4 vols. London and New York: Macmillan, 1910.
- Freuchen, Peter. *Book of the Eskimos*, ed. by Dagmar Freuchen. New

- York: World, 1961.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo: Resemblances Between the Psychic Lives of Savages and Neurotics*. New York: Modern Library, 1946 (1918).
- Frobenius, Leo. *The Childhood of Man*. New York: Meridian, 1960 (1909).
- "Marriage and Matriarchy." In *The Book of Marriage*, ed. by Count Hermann Keyserling. New York: Harcourt, Brace, 1931 (1920).
- Gladwin, Thomas, and Sarason, Seymour B. *Truk: Man in Paradise*. New York: Viking Fund Publications, 1953.
- Gluckman, Max. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell, 1966.
- "The Role of the Sexes in Wiko Circumcision Ceremonies." In *Social Structure*, ed. by Meyer Fortes. New York: Russell and Russell, 1963.
- Goldenweiser, Alexander. *Anthropology: An Introduction to Primitive Culture*. London: Crofts, 1937.
- Gough, Kathleen, and Schneider, David M., eds. *Matrilineal Kinship*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
- Graves, Robert. *The Greek Myths*. 2 vols. Baltimore: Penguin, 1955.
- Grey, George. "The Creation According to the Maori." In *Source Book in Anthropology*, ed. by A. L. Kroeber and T. T. Waterman. New York: Harcourt, Brace, 1931.
- Grosse, Ernst. *The Beginnings of Art*. New York: Appleton, 1897.
- Haddon, Alfred C. *History of Anthropology*. London: Watts, 1945 (1934).
- Hamilton, Edith. *Mythology*. New York: New American Library, 1959 (1940).
- Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory: A History of the Theories of Culture*. New York: Crowell, 1968.
- Hartland, E. Sidney. *Primitive Law*. London: Methuen, 1924.
- *Primitive Paternity: The Myth of Supernatural Birth in Relation to History of the Family*. 2 vols. London: Nutt, 1909-10.
- *Primitive Society: The Beginning of the Family and the Reckoning of Descent*. London: Methuen, 1921.
- "Adoption." In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings [q.v.].
- "Totemism." *Ibid.*
- "Matrilineal Kinship and the Question of its Priority." In *Memoirs of the American Anthropological Association*, vol. 4, no. 1, January-March 1917. Lancaster, Pa.: New Era, 1917.
- Hastings, James, ed. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. 12 vols. Edinburgh: Clark; New York: Scribner's, 1908-21.
- Herskovits, Melville J. *Economic Anthropology: The Economic Life of Primitive Peoples*. New York: Norton, 1965 (1940). [Original title: *The Economic Life of Primitive Peoples*.]
- , and Herskovits, Frances S. "The Bush Negro Family." In *Primitive Heritage*, ed. by Margaret Mead and Nicolas Calas. New York:

- Random House, 1953.
- Hobhouse, L. T. "Class Relations." In *The Making of Man*, ed. by V. F. Calverton. New York: Modern Library, 1931.
- Hocart, A. M. *The Progress of Man: A Short Survey of His Evolution, His Customs, and His Works*. London: Methuen, 1933.
- *Social Origins*. London: Watts, 1954.
- Hoebel, E. Adamson. *The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics*. New York: Atheneum, 1973 (1954).
- *Man in the Primitive World: An Introduction to Anthropology*. London and New York: McGraw-Hill, 1949.
- ; Jennings, Jesse D.; Smith, Elmer D., eds. *Readings in Anthropology*. New York: McGraw-Hill, 1955.
- Hogg, Garry. *Cannibalism and Human Sacrifice*. London: Pan, 1973 (1958).
- Howells, William W. *Man in the Beginning*. London: Bell, 1956.
- *Mankind in the Making: The Story of Human Evolution*. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1959.
- *Mankind So Far*. American Museum of Natural History Science Series. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1944.
- Howitt, A. W. *The Native Tribes of South-East Australia*. London: Macmillan, 1904.
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture*. Boston: Beacon, 1955 (1950).
- Huxley, Julian; Hardy, A. C.; and Ford, E. B., eds. *Evolution As a Process*. New York: Collier, 1958 (1954).
- James, E. O. "Sacrifice." In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings [q.v.].
- Jay, Phyllis C. "The Female Primate." In *The Potential of Woman*, ed. by Seymour M. Farber and Roger H. L. Wilson. Man and Civilization Symposium Series. New York: McGraw-Hill, 1963.
- Jevons, Frank Byron. *An Introduction to the History of Religion*. New York: Macmillan, 1911 (1890).
- Jones, F. Wood. *Arboreal Man*. London: Arnold, 1926.
- Kanter, Emanuel. *The Amazons: A Marxian Study*. Chicago: Kerr, 1926.
- Karsten, Rafael. "The Head Trophy of the Jibaro Indians." In *Primitive Heritage*, ed. by Margaret Mead and Nicolas Calas. New York: Random House, 1953.
- Kelsen, Hans. *Society and Nature: A Sociological Inquiry*. Chicago: University of Chicago Press, 1943.
- Kenny, Michael J. *The Story of Evolution*. New York: Funk and Wagnalls, 1968 (1966).
- Kosambi, D. D. *Ancient India*. New York: Pantheon, 1965.
- Kroeber, A. L. *Anthropology*. New York: Harcourt, Brace, 1948 (1923).
- *Essays in Social Anthropology*. London: Faber and Faber, 1969.
- , ed. *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

- , and Waterman, T. T., eds. *Source Book in Anthropology*. New York: Harcourt, Brace, 1931.
- Kroeber, Theodora. *Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969 (1961).
- Lang, Andrew. *Myth, Ritual and Religion*. New York: Ams, 1968 (1906).
- "Social Origins." In *Social Origins and Primal Law*, by Andrew Lang and J. J. Atkinson. London: Longmans Green, 1903.
- Layard, John. *Stone Men of Malekula*. London: Chatto and Windus, 1942.
- Leacock, Eleanor Burke. Introduction to *The Origin of the Family, Private Property and the State*, by Frederick Engels. New York: International, 1972.
- , ed. *Ancient Society*, by Lewis Henry Morgan. New York: World, 1963.
- Levi-Strauss, Claude. *The Elementary Structure of Kinship*. Revised ed. Boston: Beacon, 1969 (1967).
- *Totemism*. Boston: Beacon, 1962.
- "The Family." In *Man, Culture and Society*, ed. by Harry L. Shapiro. New York: Oxford University Press, 1960 (1956).
- Levy-Bruhl, Lucien. *The "Soul" of the Primitive*. Chicago: Regnery, 1971 (1966).
- Linton, Ralph. *The Tree of Culture*. New York: Knopf, 1955.
- Lippert, Julius. *The Evolution of Culture*. New York: Macmillan, 1931 (1886).
- Lowie, R. H. *The History of Ethnological Theory*. New York: Farrar and Rinehart, 1937.
- *An Introduction to Cultural Anthropology*. New York: Farrar and Rinehart, 1940.
- "The Matrilineal Complex." *American Archaeology and Ethnology*, vol. XVI (1919-20). Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- McGee, W. J. *The Seri Indians*. Seventeenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Part I. Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1898.
- McKenzie, Dan. *The Infancy of Medicine*. London and New York: Macmillan, 1927.
- MacCulloch, J. A. "Cannibalism." In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings [q.v.].
- "Covenant." *Ibid.*
- Mair, Lucy. *An Introduction to Social Anthropology*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1970 (1965).
- *Marriage*. London: Penguin, 1971.
- Malinowski, Bronislaw. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton, 1961 (1922).
- *Crime and Custom in Savage Society*. Totawa, N. J.: Littlefield, Adams, 1967 (1926).

- *Sex and Repression in Savage Society*. New York: Meridian, 1960 (1927).
- *Sex, Culture and Myth*. New York: Harcourt, Brace, 1962.
- *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. New York: Harcourt, Brace, 1929.
- Mason, Otis Tufton. *Woman's Share in Primitive Culture*. New York and London: Appleton, 1911 (1894).
- Mauss, Marcel. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. New York: Norton, 1967.
- Mayr, Ernst. *Animal Species and Evolution*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966 (1963).
- Mead, Margaret. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow, 1963 (1935).
- , and Calas, Nicolas, eds. *Primitive Heritage: An Anthropological Anthology*. New York: Random House, 1953.
- Meek, C. L. *Tribal Studies in Northern Nigeria*. London: Kegan Paul, 1931.
- Metraux, Alfred. *La Religion des Tupinamba*. Paris: Leroux, 1928.
- "Tupinamba—War and Cannibalism." In *Readings in Anthropology*, ed. by E. Adamson Hoebel. New York: McGraw-Hill, 1955.
- Moret, A., and Davy, G. *From Tribe to Empire: Social Organization among Primitives in the Ancient East*. London and New York: Knopf, 1926.
- Morgan, Lewis H. *Ancient Society*. Chicago: Kerr [1877]
- *Houses and House-Life of the American Aborigines*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1965 (1881).
- *League of the Iroquois*. New York: Corinth, 1962 (1851).
- Murdock, George Peter. *Africa: Its Peoples and Their Culture History*. New York and London: McGraw-Hill, 1959.
- Murray, Margaret A. *The Splendor That Was Egypt*. New York: Hawthorn, 1963 (1949).
- Oakley, Kenneth P. *Man the Tool-Maker*. London: British Museum, 1950.
- Comments in Chapter XIV, *An Appraisal of Anthropology Today*, ed. by Sol Tax. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Penniman, T. K. *A Hundred Years of Anthropology*. London: Ducksworth, 1952.
- Piddington, Ralph. *An Introduction to Social Anthropology*. 2 vols. Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1952, 1957.
- Radcliffe-Brown, A. R. *The Andaman Islanders*. New York: Free Press, 1964.
- *Structure and Function in Primitive Society*. New York: Free Press, 1965.
- and Forde, C. Daryll, eds. *African Systems of Kinship and Marriage*. London: Oxford University Press, 1950.
- Raglan, R. Fitzroy. *Jocasta's Crime*. London: Methuen, 1933.
- Reich, Wilhelm. *The Invasion of Compulsory Sex Morality*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1971.

- Resek, Carl. *Lewis Henry Morgan, American Scholar*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Richards, Audrey I. *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu*. Cleveland and New York: World, 1964 (1932).
- "Some Types of Family Structure Amongst the Central Bantu." In *African Systems of Kinship and Marriage*, ed. by A. R. Radcliffe-Brown and C. Daryll Forde. London: Oxford University Press, 1950.
- Rivers, W. H. R. *The History of Melanesian Society*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1914.
- *Psychology and Ethnology*. New York: Harcourt, Brace, 1926.
- *Social Organization*. New York: Knopf, 1924.
- "Mother Right." In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings [q.v.].
- Roche, Paul, ed. and tr. *The Oedipus Plays of Sophocles*. New York: New American Library, 1958.
- ed. and tr. *The Orestes Plays of Aeschylus*. New York: New American Library, 1962.
- Routledge, W. Scoresby, and Routledge, Katherine. *With a Prehistoric People: The Akikuyu of British East Africa*. London: Arnold, 1910.
- Sahlins, Marshall. "The Origin of Society." *Scientific American*, vol. 203, no. 3, September 1960, pp. 76-87.
- Schneider, David M., and Gough, Kathleen, eds. *Matrilineal Kinship*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
- Simoons, Frederick J. *Eat Not This Flesh: Food Avoidances in the Old World*. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.
- Simpson, George Gaylord. *The Meaning of Evolution*. New Haven: Yale University Press, 1969.
- Smith, Homer W. *Man and His Gods*. New York: Grosset and Dunlap, 1957.
- Smith, W. Robertson. *The Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*. New York: Meridian, 1956 (1889).
- *Kinship and Marriage in Early Arabia*. Boston: Beacon, 1903 (1885).
- Spencer, Baldwin, and Gillen, F. J. *The Native Tribes of Central Australia*. London: Macmillan, 1889.
- Sumner, William Graham. *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*. Boston: Ginn, 1906.
- Tax, Sol, ed. *Evolution After Darwin*. Evolution of Man Series, vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- , et al., eds. *An Appraisal of Anthropology Today*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Thomas, W. I. *Primitive Behavior: An Introduction to the Social Sciences*. New York and London: McGraw-Hill, 1937.

WOMAN'S EVOLUTION
PART 3. THE PATRIARCHY



EVELYN REED

تبرستان
www.tabarestan.info

از کتاب تکامل زنان (مادرسالاری، برادرسالاری و پدرسالاری) که برای نخستین بار بیش از سی و پنج سال پیش به چاپ رسیده به عنوان پژوهشی «کیرا، پرکشش و دانشورانه»، «بازسازی ستایش برانگیز و اثرگذار و جذاب از تاریخ بشر» و «کاری نهایی و بی‌چون‌وچرا درباره‌ی تئوری تکامل تا آنجا که به زنان مربوط می‌شود.» ستایش شده است. با این همه دیدگاه تاریخی که خانم ایولین رید ارائه می‌دهد به همان اندازه ستایشی که دریافت کرده بود بحث برانگیز شد. یافتن دلیل آن هم دشوار نیست...

برگرفته از (مقدمه‌ای بر برگردان فارسی کتاب تکامل زنان) برای نشر گل‌آذین

عاری آلیس واترز

آوریل ۲۰۱۱



نشر گل‌آذین

