

به بالا ز سرو سہی برتر است ز مشک سیہ بر سرش افسریست
 ہنرہا و دانش ز دیدار بیش خرد را پرستار دارد بہ پیش

در این میان حتی پدر توجہی بہ احساس و عاطفہ زنانہ فرزند خود ندارد؛ فقط صلاح را در این می بیند کہ دامادش برای افزودن بر جاہ و مقام خویش، دختر شاہ را ہم بہ زنی بگیرد و خود و ہمسرش — گلشہر — دست بہ کار می شوند و فرنگیس را با شکوہ و جلال بسیار بہ ہمسری سیاوش درمی آورند. فرنگیس ہم جایی برای چون و چرا ندارد اگرچہ دختر شاہ سرزمین توران است! اما گرسیوز برادر افراسیاب و نیرومندترین پهلوان تورانی کہ ہمہ جا در میدانہای زور آزمایی و ہنرنمایی از سیاوش باز می ماند و یارای برابری با او و ایستادگی در برابر او را ندارد؛ بروی رشک می برد و در نہان نقشہ ہا می کشد و توطئہ ہا می چیند و دامہا می گسترد تا سرانجام افراسیاب را نسبت بہ سیاوش، بدگمان می کند و کار بہ کشتہ شدن سیاوش می کشد. فرنگیس پس از شنیدن گرفتاری ہمسرش بہ دست پدر

پیادہ بیامد بہ نزدیک شاہ
 بہ پیش پدر شد پر از ترس و باک
 بدو گفت کای پر ہنر شہریار
 دلت را چرا بستنی اندر فریب؟
 سر تاجداری مجرب سی گناہ
 ستمگر شدی بر تن خویشتن
 نہ اندر شکاری کہ گور افکنی
 ہمہ شہریاری رُبایی ز گاہ
 بہ خون رنگ دادہ رخاں ہمچو ماہ^{۶۹}
 خروشان بہ سربَر، ہمی ریخت خاک
 چرا کرد خواہی مرا خاکسار؟
 ہمی از بلندی نبینی نشیب
 کہ نپسندد این داور ہور و ماہ
 بسی یادت آید ز گفتار من
 دگر آہوان را بہ شور افکنی
 کہ نفرین کنند بر تو خورشید و ماہ
 سپس روی بہ سیاوش می گرداند و می گوید:^{۷۰}

کہ شاہا، دلیرا، گوا، سرورا
 بہ ایران، بر و بوم بگذاشتی
 کنون دست بستہ، پیادہ، کشان
 کجا آن ہمہ عہد و سوگند شاہ؟
 کجا شاہ کاووس و گردنکشان؟
 کجا گیو و طوس و کجا پیلتن؟
 ازین بد بہ ایران رسد آگہی
 سرافراز شیرا و گندآورا
 سپہدار را باب پنداشتسی
 کجا افسر و گاہ گردنکشان؟
 کہ لرزندہ شد مہر و کیوان و ماہ
 کہ بینند این دم ترا زین نشان
 فسرارز و دستان و آن انجمن؟
 بر آشوبسد آن روزگار بہی

هر آن کس که یازد به بد بر تو دست
جهاندار، این بر تو آسان کناد
مرا کاشکی دیده گشتی تباه
مرا از پدر این کج بُد امید؟
چو گفتار فرزند بشنید شاه

بریده سرش باد و افکنده پست
دل دشمنانت هراسان کناد
ندیدی بدین سان کثانت به راه
که پرده خسته ماند کنارم زشید
جهان گشت در پیش چشمش سیاه

اگرچه دل فراسیاب از لایه و مویه فرزند به درد می آید ولی بداندیشی و کینه جویی
وی بر مهر و عاطفه پدری حیره می شود و فرمان می دهد تا فرنگیس را در خانه ای تاریک
زندان کنند.

پس از کشته شدن شاهزاده ایرانی در سرزمین توران: ۷۱

ز کاخ سیاوش برآمد خروش
همه بندگان موی کردند باز
بگنند و میان را به گیسو بست
به آواز بر جان افراسیاب
سر ماهرو بان، گسسته کمند
خروشش به گوش سپهد رسید
به گرسیوز بدنهان، شاه گفت
ز پرده به گیسو بریدش کشان
بگوتا بگیرند موی سرش
زنندش بسی چوب تا تخم کین
تخواهم ز بیخ سیاوش درخت

جهانی ز گرسیوز آمد به جوش
فرنگیس، مشکین کمند دراز
به ناخن، گل ارغوان را نجست
همی کرد نفرین، همی ریخت آب
خراشیده روی و بمانده نژند
چنان ناله زار و نفرین شنید
که او را برون آورید از نهفت
بر روز بانان و مردم گشان
بدرند بر تن همی چادرش
بریزد برین بوم توران زمین
نه شاخ و نه برگ و نه تاج و نه تخت

در این گیر و دار، چند تن سوار پنهانی به نزد پیران می تازند و او را از مرگ سیاوش و
خشم افراسیاب بر فرنگیس و قصد هلاک کودکی که از سیاوش در شکم داشت، آگاه
می کنند.

چو پیران به گفتار بشهاد گوش
همه جامه ها بر برش کرد چاک
ز تخت اندر افتاد و زو رفت هوش ۷۲
همی کند موی و همی ریخت خاک

آنگاه پیران، شتابان به درگاه افراسیاب می آید و پس از سرزنش بسیار، فرنگیس را از
چنگ او می رهاند و به گلشهر - همسرش - می سپارد که تا هنگام زادن، او را پرستاری
کند. بعد از به دنیا آمدن کیخسرو هم برای حفظ جان وی از گزند افراسیاب، او را همراه

دایه ای به کوهستان نزد شبانان می فرستد؛ تا سرانجام پس از روزگاری دران فرنگیس و کیخسرو به یاری گیو که از ایران به جستجوی کیخسرو آمده بود، از سرزمین توران می گریزند و به ایران می روند و کیخسرو تاج پادشاهی ایران زمین را بر سر می نهد. پس از چندی فریرز برادر سیاوش، رستم را میانجی می کند که از کیخسرو، مادرش فرنگیس را برای او خواستگاری کند. در اینجا دیگر نظر و اراده زن مطرح است زیرا این زن، مادر است و پسر نمی خواهد یا نمی تواند اراده خود را بر او تحمیل کند. از این رو کیخسرو در جواب رستم می گوید: ۷۳

تو دانی که ما را برو رای نیست
مرین گفته را پیش او جای نیست
بگویم به مادر اگر بشنود
همان پندها کز خرد در خورد

کیخسرو و رستم پیش فرنگیس می روند و کیخسرو پس از ذکر مقدمه ای می گوید: ۷۴

چنین رای بیند همی پور زال
که باشی فریبرزیل را همال
چه بینی برین در، چه فرمان دهی؟
که جفت تو بادا بهی و مهی
ز خسرو چو بشنید مادر، سخن
به یساد آمدش روزگار کهن
نهانی همی بود با تاب و خشم
پس آنکه چنین گفت با آب چشم
که بار مضم روی آزار نیست
وگرنه مرا گاه این کار نیست
چو خواهند رستم بُود بی گمان
نپیچد ز رایش مگر آسمان

سپس رستم رشته سخن را به دست می گیرد و چندی پند و اندرز می دهد و به ستایش فرنگیس و توصیف برازندگی فریبرز می پردازد؛ آنگاه می پرسد: ۷۵

چه گویی، پسندیده آید ترا؟
به جفتی فریبرز شاید ترا؟
شربانسان تا زمانی دراز
غمی بود و پاسخ نمی داد باز

ولیکن سرانجام: ۷۶

بر آن رام شد مادر شهریار
برافروخت رخ چون گل اندر بهار
میان بست رستم در آن کار، تنگ
برین بر، نیامد فراوان درنگ
بخواندند موبد بر آن کار، پیش
نیشتنند خطی به آیین و کیش

اما فرجام زندگی جریره — دختر پیران و همسر نخستین سیاوش جز این بود. وی از سیاوش پسری داشت به نام فرود که در یکی از جنگهای میان ایران و توران، کشته شد و

مادر داغ‌دیده که تاب تحمل این مصیبت را نداشت، اینگونه به زندگی غم‌آلود خویش پایان داد: ۷۷

فرود سیاوخش بی کام و نام	چو شد زین جهان، نارسیده به کام
پرستندگان بر سر درِ شدند	همه خویشتن بر زمین برزدند
جریره یکی آتشی بر فروخت	همه گنجها را به آتش بسوخت
بیامد به بالین فرخ فرود	بر جامه او یکی دشنه بود
دو رخ را به روی پسر بر نهاد	شکم بردرید و برش جان بداد

تهمینه

اکنون باز می‌گردیم به عشق شکوهمند دیگری همانند عشق رودابه و زال؛ عشقی که در خور و ویژه پهلوانان است نه شاهان و شاهزادگان؛ عشقی که زاده ستایش زن از دلاوری و مردانگی است و ثمره آن، سهراب پهلوان است، همچنانکه ثمره عشق زال و رودابه، رستم جهان پهلوان بود.

یک روز رستم به نخجیر می‌رود. نزدیک مرز توران، بیابان را سراسر پر از گور می‌بیند؛ چند شکار بردشت می‌افکند، آنگاه آتشی برمی‌فروزد و گوری را بریان می‌کند و می‌خورد و به خواب می‌رود. اسب او — رخش — در مرغزار سرگرم چریدن و چمیدن است که چند سوار ترک، او را می‌بینند و پس از دادن تلفاتی چند به بندش می‌کشند و با خود به شهر سمنگان می‌برند که در آن سوی مرز ایران و توران است. چون رستم بیدار می‌شود و رخش را نمی‌یابد، سراسیمه سوی سمنگان می‌شتابد. خبر به شاه و بزرگان سمنگان می‌رسد؛ پیاده به استقبال او می‌روند. هنگامی که شاه از گم شدن رخش آگاه می‌شود، از رستم می‌خواهد مهمان او باشد تا رخش را بیابد و اطمینان می‌دهد که کسی نمی‌تواند چنان باره ناموری را پنهان نگاهدارد. رستم می‌پذیرد؛ مجلس شاهانه ای آراسته می‌شود و او در آن شرکت می‌جوید. سپس به خوابگاه می‌رود. اما: ۷۸

چو یک بهره زان تیره شب در گذشت	شب آهنگ بر چرخ گردان بگشت
سخن گفته آمد نهفته به راز	در خوابگاه، نرم کردند باز
یکی بنده شمعی معنیر به دست	خرامان بیامد به بالین مست
پس بنده اندر یکی ماه روی	چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
دو ابرو کمان و دو گیسو، کمند	به بالا به کردار شیر و بلند

دو رخ چون عقیق یمانی به رنگ
روانش خرد بود و تن، جان پاک
ازو رستم شیردل، خیره ماند
بپرسید از او گفت نام تو چیست؟
چنین داد پاسخ که تهمینه ام
یکی دخت شاه سمنگان منم
به گیتی ز شاهان مرا جفت نیست
ز پرده برون، کس ندیده مرا
به کردار افسانه از هر کسی

دهان چون دل عاشقان گشته تنگ
تو گفستی که بهره ندارد ز خاک
برو بر، جهان آفرین را بخواند
چه جویی شب تیره، کام تو چیست؟
تو گویی که از غم به دو نیمه ام
ز پشت هزبر و پلنگان منم
چو من زیر چرخ برین اندکیست
نه هرگز کس آوا شنیده مرا
شنیدم همی داستانت بسی

پس از اینکه شمه ای از داستانهای دلاوریهای رستم را که شنیده است بازگویی کند،
می افزاید^{۷۹}:

ترا ام کنون گر بخواهی مرا
یکی آنکه بر تو چنین گشته ام
د دیگر که از تو مگر کردگار
مگر چون تو باشد به مردی و زور
سید مگر که رخشت به جای آورم

نبیند همی مرغ و ماهی مرا
خرد را ز بهر هوی کشته ام
نشانند یکی کودکم در کنار
سپهرش دهد بهره کیوان و هور
سمنگان همه زیر پای آورم

می بینیم که چگونه تهمینه بدون هیچ پرده پوشی و یا احساس شرم و گناه، عشق پاک
و بزرگ خود را به رستم، اعتراف می کند و فاش می گوید که می خواهد فرزندی از او
داشته باشد، شاید پسر باشد و همتای پدر؛ و در برابر هیچ چشمداشتی ندارد، حتی از بیم
آنکه مبادا رستم او را نپسندد و کامش را برنیاورد؛ به او وعده می دهد که همه شهر
سمنگان را زیر پای می گذارد تا رخس را بیابد. عشق یک جانبه ایست که برای رستم هیچ
زمینه قبلی ندارد. از اینرو^{۸۰}:

چو رستم بدانسای پری چهره دید
دگر آنکه از رخس داد آگهی
بفرمود تا موبدی پرهیز

ز هر دانشی نزد او بهره دید
ندید ایچ فرجام جز فرهی
بیایند بسخواه ورا از پدر

شاه سمنگان هم از شنیدن این خبر شاد می شود و پیوند آن دو انجام می گیرد. سپس^{۸۱}:

به بازوی رستم یکی مهره بود
که آن مهره اندر جهان شهره بود

گرت دختری آید از روزگار
به نیک اختر و فال گیتی فروز
ببندش به بازو نشان پدر

بدو داد و گفتش که این را بدار
بگیر و به گیسوی او بر، بدوز
ور آیدون که آید ز اختر، پسر
در بامداد تنها شب وصال^{۸۲}؛

بیاراست روی زمین را به مهر
بسی بوسه دادش به چشم و به سر
ایا انده و درد، انباز گشت

چو رخشنده خورشید شد بر سپهر
به پدرود کردن گرفتش به بر
پری چهره، گریان ازوبازگشت

از این پس، بهره تهمینه از این عشق، غم و اندوه و تنهایی است. اما در مورد رستم،
وضع به کلی متفاوت است؛ فقط داستانی و خاطره ای^{۸۳}؛

پرسیدش از خواب و آرامگاه
ازو شادمان شد دل تاجبخش
شد از رخش، رخشان و از شاه، شاد
وزین داستان کرد بسیار یاد
کسی را نگفت آنچه دید و شنید

بر رستم آمد گرانمایه شاه
چو این گفته شد مرده دادش به رخش
بیامد، بمالید و زین بر نهاد
وز آنجا سوی سیستان شد چو باد
وز آنجا سوی زابلستان کشید

تهمینه پس از نه ماه سهراب را به دنیا می آورد و زندگی خود را وقف پرورش او می
کند تا به ده سالگی می رسد و در آن سن و سال در آن سرزمین، کسی را یارای نبرد
آزمایی با او نیست. روزی سهراب از مادر، جو بای نام پدر می گردد و سبب برتری خود را
از همسالانش در اندام و زور بازو، می پرسد. تهمینه این راز را بر او می گشاید و سه
یاقوت رخشان و سه بدره زرو نامه ای را که پدر هنگام زادنش فرستاده بود به او نشان می
دهد ولی سفارش می کند این سخن را با کسی در میان نهد؛ مبادا به گوش افراسیاب
برسد^{۸۴}؛

به توران زمین زو همه ماتم است
ز خشم پدر، پور سازد تباه

که او دشمن نامور رستم است
مبادا که گردد به تو کینه خواه

و یا رستم بخواهد او را از مادر جدا سازد و نزد خویش برد^{۸۵}؛

شدستی سرافراز گردنکشان
دل مادرت گردد از درد، ریش

پدر گر بداند که تو زین نشان
همانگونه بخواند ترا نزد خویش

/

اما سهراب پس از شناختن پدر، اندیشه های دیگری در سر می پروراند^{۸۶}:

چنین گفت سهراب کاند در جهان
بزرگان جنگ آور از باستان
نبرد نژادی که چونین بُود
کنون من ز ترکان جنگ آوران
برانگیزم از گاه، کاووس را
نه گرگین بمانم نه گودرز و گیو
به رستم دهم گنج و تخت و کلاه
از ایران به توران شوم جنگجوی
بگیرم سر تخت افراسیاب
ترا بانوی شهر ایران کنم
چو رستم پدر باشد و من پسر
چو روشن بُود روی خورشید و ماه

ندارد کسی این سخن را نهان
ز رستم زنند این زمان داستان
نهان کردن از من چه آیین بُود؟
فراز آورم لشکری بی کران
از ایران بستم پی طسوس را
نه گستم نوذر، نه بهرام نیو
نشانمش بر گاه کاووس شاه
ابا شاه، روی اندر آرم به روی
سر نیزه بگذارم از آفتاب
به جنگ اندرون، کار شیران کنم
به گیتی نماند یکی تاجور
ستاره چرا برفسرازد کلاه؟

تهمینه از شنیدن سخنان بلند پروازانه پسر شادمان و سرافراز می شود^{۸۷}:

چو بشنید مادر چنین از پسر
به خورشید تابان برآورد سر
ولی می دانیم که فرجام این داستان، تراژدی بزرگ و دردآلود کشته شدن پسر
ناشناخته است به دست پدر و سوگواری مادر^{۸۸}:

به مادر خبر شد که سهراب گرد
بزد چنگ و بدرید پیراهنش
برآورد بانگ و غریو و خروش
مر آن زلف چون تابداده کمند
روان گشته از روی او جوی خون
همه خاک تیره به سر برفکند
به سر برفکند آتش و برفروخت
همی گفت کای جان مادر کنون
چو چشمم به ره بود، گفتم مگر
بپرورده بودم تنش را به ناز
کنون آن به خون اندرون غرقه گشت

به تیغ پدر خسته گشت و بمرد
درخشان شد آن لعل زیبا تنش
زمان تا زمان زو همی رفت هوش
به انسگشت پیچید و از بُن فکند
زمان تا زمان اندر آمد نگون
به دندان ز بازوی خود گوشت کند
همه موی مشکین به آتش بسوخت
کجایی سرشته به خاک و به خون؟
ز سهراب و رستم بیابم خبر
به رخشنده روز و شبان دراز
کفن بر تن پاک او خرقه گشت

کنون من که را گیرم اندر کنار؟
 که را خوانم اکنون به جای تو پیش؟
 در یغما تن و جان و چشم و چراغ
 پدر جستی ای گرد لشکر پناه
 از امید، نومید گشتی تو زار
 از آن پیش کودشنه را برکشید
 چرا آن نشانی که مادرت داد
 نشان داده بود از پدر، مادرت
 کنون مادرت ماند بی تو اسیر
 بپوشید پس جامه نیلگون
 به روز و به شب مویه کرد و گریست
 سرانجام هم در غم او بسُرد

که خواهد بُدن مرا غمگسار
 که را گویم این درد و تیمار خویش؟
 به خاک اندرون مانده از کاخ و باغ
 به جای پدر، گسورت آمد به راه
 بختی به خاک اندرون خوار و زار
 جگرگاه سیمین تو بردرید
 ندادی بُر و بُر، نکردیش یاد؟
 ز بهر چه نامد همی باورت؟
 پر از رنج و تیمار و درد و زحیر
 همان نیلگون، غرق گشته به خون
 پس از مرگ سهراب، سالی بزیست
 روانش بشد سوی سهراب گرد

گردآفرید

در تراژدی کشته شدن سهراب به دست رستم، به یکی دیگر از زنان نامدار شاهنامه بر می خوریم که مظهر شجاعت و جنگاوری است و آن گردآفرید است که جرّقه عشقی هم میان او و سهراب پدیدار می شود؛ اما پیش از شعله ور شدن، روی به خاموشی می نهد. چون سهراب به دژ سپید که ایرانیان به تسخیر ناپذیری آن، امید بسته بودند؛ می رسد، نگهبان دژ — هُجیر — برای مقابله با سهراب به میدان نبرد می تازد ولی شکست می خورد و اسیر می شود. در آن هنگام که خبر اسارت وی به دژ می رسد^{۸۹}:

زنی بسود برسان گرد سوار
 کجا نام او بود گردآفرید
 چنان ننگش آمد ز کار هُجیر
 بپوشید درع سواران به جنگ
 نهان کرد گیسوبه زیر زره
 فرود آمد از دژ به کردار شیر
 به پیش سپاه اندر آمد چو گرد
 که گردان کدامند و سالار کیست؟
 که بر من یکی آزمون را به جنگ
 همیشه به جنگ اندرون، نامدار
 که چون او به جنگ اندرون، کس ندید
 که شد لاله برگش به کردار خیر
 نبود اندر آن کسار جای درنگ
 بزد بر سر ترک رومی، گره
 کمر بر میان، باد پایبی به زیر
 چو رعد خروشان یکی و یله کرد
 ز رزم آوران، جنگ را یار کیست؟
 بسگردد به سان دلاور نهنگ

سهراب با او روبه روی می شود، جنگی سخت در می گیرد؛ گردآفرید دلیرها می کند ولی یارای پایداری در برابر پهلوان نیرومندی چون سهراب را ندارد^{۹۰}:

بسه آورد بسا او بسنده نبود
سپهبد، عنان، ازدها را سپرد
چو آمد خروشان به تنگ اندرش
رها شد ز بند زره موی اوی
بدانست سهراب کو دخترست
شگفت آمدش گفت از ایران سپاه
بتابید از روی و برگاشت زود
به خشم از جهان روشنائی ببرد
بجنبید و برداشت خود از سرش
درفشان چو خورشید شد روی اوی
سر موی او از در افسرست
چنین دختر آید به آوردگاه

گردآفرید خود را در دام سهراب می بیند و می داند که با زور بازو و نیروی جنگاوری نمی تواند از دام او رهایی یابد؛ ناچار از نیروی زیبایی خویش بهره می جوید و با افسون و نیرنگ، سهراب، جوان ناآزموده را می فریبد^{۹۱}:

گشادش رخ آنگاه گردآفرید
بدو روی بنمود و گفت ای دلیر
دو لشکر نظاره بر این جنگ ما
کنون من گشاده چنین روی و موی
که با دختری او به دشت نبرد
نباید که چندین درنگ آورد
نهانی بسازیم، بهتر بُود
ز بهر من آهوز هر سو مخواه
کنون لشکر و دژ به فرمان تست
دژ و گنج و دژبان، سراسر تراست

مر آن را جز این هیچ چاره ندید
میان دلیران به کردار شیرا
بدین گرز و شمشیر و آهنگ ما
سپاه از تو گردد پراز گفتگوی
بدینسان به ابر اندر آورد گرد
کزین رزم بر خویش ننگ آورد
خرد داشتن، کار مهتر بُود
میان دو صف بر کشیده سپاه
نباید بدین آشتی، جنگ جست
چو آیی چنان کت مراد و هواست

پس سهراب خوشیاورانه با گردآفرید تا درگاه دژ می رود و چون در دژ را می گشایند، گردآفرید خود را به درون می افکند؛ آنگاه در دژ به روی سهراب بسته می شود. گردان و نامداران به دور گردآفرید جمع می شوند و نگرانی خود را از بیم آسیب رسیدن به او، ابراز می دارند و چون وی را تندرست می یابند، سپاس خدای را به جا می آورند^{۹۲}:

سپاس از خداوند چرخ بلند
بخندید بسیار، گردآفرید
چو سهراب را دید بر پشت زین
که نامد به جانان دشمن گزند
به باره برآمد، سپه بنگرید
چنین گفت کای گرد توران زمین

هم از آمدن، هم ز دشت نبرد
به تاج و به تخت و به ماه و به مهر
ترا ای ستمگر به دست آورم
ز گفتار هرزه پشیمان شوی
چو گردون گردان کلاهت ربود
چو بشنید گفتار، گرد آفرید
که ترکان ز ایران نیابند جفت
بدین درد، غمگین مکن خویشتن

از یادآوری این نکته نباید گذشت که گویا در میدانهای جنگ، چاره اندیشی و حيله گری، کار ناپسندی به شمار نمی آمده؛ از این روست که پدر گرد آفرید به او می گوید: ۹۳

بگفتش که ای نیکدل شیرزن
که هم رزم جستی، هم افسون و رنگ
و ما به موارد دیگری در شاهنامه برمی خوریم که رزمندگان برای پیروزی بر حریف، به نیرنگ و فریب دست می یازند؛ از جمله در نبرد رستم و سهراب، یکبار که سهراب پشت رستم را به زمین می رساند و بر سینه اش می نشیند و خنجر می کشد تا سرش را از تن جدا کند؛ رستم حيله ای می اندیشد که کار گرمی افتد: ۹۴

کمند افکن و گرز و شمشیر گیر
جز این باشد آرایش دین ما
سر مهتری زیر گرد آورد
نبرد سرش گرچه باشد به کین
به افکندنش نام شیر آورد
بدین گونه بر، باشد آیین ما
همی خواست یابد ز کشتن رها
بداد و ببود آن سخن جایگیر

به سهراب گفت ای یل شیر گیر
دگرگونه این باشد آیین ما
کسی کوبه کشتی، نبرد آورد
نخستین که پشتش نهد بر زمین
اگر بار دیگرش زیر آورد
روا باشد از سر کند زو جدا
بدین چاره از چنگ نراژدها
دلیر جوان، سر به گفتار پسر

یادداشتها

- ۱ — شاهنامه فردوسی چاپ بروخیم — تهران — جلد اول — ص ۴۱ — از سطر ۱۲۹ به بعد. — ۲
- همان، ص ۴۲، از سطر ۱۴۲ به بعد. — ۳ — همان، ص ۴۴، از سطر ۱۸۷ به بعد. — ۴
- همان، ص ۱۵۳، از سطر ۴۳۳ به بعد. — ۵ — همان، ص ۱۵۴، از سطر ۴۶۶ به بعد. — ۶
- همان، ص ۱۵۰، از سطر ۳۸۴ به بعد. — ۷ — همان، ص ۱۶۵، سطر ۶۵۵. — ۸ — همان،
- ص ۱۶۶، از سطر ۶۸۰ به بعد. — ۹ — همان، ص ۱۷۰، سطر ۷۴۱. — ۱۰ — همان، ص
- ۱۷۱، سطر ۷۵۸ به بعد. — ۱۱ — همان، ص ۱۷۳، از سطر ۷۹۷ به بعد. — ۱۲ — همان، ص
- ۱۷۶، از سطر ۸۶۱ به بعد. — ۱۳ — همان، ص ۱۷۸، از سطر ۸۸۳ به بعد. — ۱۴ — همان، ص
- ۱۷۹، سطرهای ۹۰۸ و ۹۰۹. — ۱۵ — همان، ص ۱۸۱، از سطر ۹۴۲ به بعد. — ۱۶ —
- همان، ص ۱۸۲، از سطر ۹۶۳ به بعد. — ۱۷ — همان، ص ۱۸۲ سطرهای ۹۶۶ و
۹۶۷. — ۱۸ — همان، ص ۱۸۹، از سطر ۱۰۸۹ به بعد. — ۱۹ — همان، ص ۱۹۷، از سطر
- ۱۲۲۶ به بعد. — ۲۰ — همان، ص ۱۹۷، از سطر ۱۲۳۱ به بعد. — ۲۱ — همان، ص ۱۹۷،
- سطر ۱۲۳۸. — ۲۲ — همان، ص ۱۹۹، از سطر ۱۲۵۹ به بعد. — ۲۳ — همان، ص ۲۰۲، از
- سطر ۱۳۰۸ به بعد. — ۲۴ — همان، ص ۲۰۳، از سطر ۱۳۲۵ به بعد. — ۲۵ — همان، جلد
- دوم، ص ۳۸۴ از سطر ۷۹ به بعد. — ۲۶ — همان، ص ۳۸۵، از سطر ۹۳ به بعد. — ۲۷ —
- همان، ص ۳۸۵، از سطر ۹۹ به بعد. — ۲۸ — همان، ص ۳۸۶، از سطر ۱۰۹ به بعد. — ۲۹ —
- همان، ص ۳۸۸، سطر ۱۴۰. — ۳۰ — همان، ص ۳۸۸، سطر ۱۴۲. — ۳۱ — همان، ص
- ۳۹۰، از سطر ۱۸۸ به بعد. — ۳۲ — همان، جلد سوم، ص ۵۳۲، از سطر ۱۵۹ به بعد. — ۳۳ —
- همان، ص ۵۳۳، سطر ۱۹۱. — ۳۴ — همان، ص ۵۳۵، از سطر ۲۱۷ به بعد. — ۳۵ —
- همان، ص ۵۳۵، سطرهای ۲۲۹ و ۲۳۰. — ۳۶ — همان، ص ۵۳۷، سطرهای ۲۶۲ و
۲۶۳. — ۳۷ — همان، ص ۵۳۸، از سطر ۲۸۴ به بعد. — ۳۸ — همان، ص ۵۳۹، از سطر
- ۳۰۲ به بعد. — ۳۹ — همان، ص ۵۴۰، از سطر ۳۱۱ به بعد. — ۴۰ — همان، ص ۵۴۰، سطر
۳۲۹. — ۴۱ — همان، ص ۵۴۱، سطر ۳۳۵. — ۴۲ — همان، ص ۵۴۱، از سطر ۳۴۳ به
- بعد. — ۴۳ — همان، ص ۵۴۲، از سطر ۳۵۰ به بعد. — ۴۴ — همان، ص ۵۴۲، از سطر ۳۵۹
- به بعد. — ۴۵ — همان، ص ۵۴۲، از سطر ۳۶۵ به بعد. — ۴۶ — همان، ص ۵۴۳، از سطر
- ۳۷۲ به بعد. — ۴۷ — همان، ص ۵۴۴، سطرهای ۳۹۷ و ۳۹۸. — ۴۸ — همان، ص ۵۴۵،
- سطر ۴۱۳. — ۴۹ — همان، ص ۵۴۵، سطر ۴۱۶. — ۵۰ — همان، ص ۵۴۵، سطر
۴۱۹. — ۵۱ — همان، ص ۵۴۶، از سطر ۴۳۸ به بعد. — ۵۲ — همان، ص ۵۴۹، از سطر
- ۴۹۳ به بعد. — ۵۳ — همان، ص ۵۵۱، سطرهای ۵۱۳، ۵۱۴. — ۵۴ — همان، ص ۵۵۲،
- سطر ۵۴۶. — ۵۵ — همان، ص ۵۴۴، سطر ۵۸۰. — ۵۶ — همان، ص ۶۸۳، از سطر ۴۵ به
- بعد. — ۵۷ — همان، ص ۶۸۴، از سطر ۵۸ به بعد. — ۵۸ — همان، ص ۵۲۶، از سطر ۵۵ به
- بعد. — ۵۹ — همان، ص ۵۲۶، از سطر ۶۲ به بعد. — ۶۰ — همان، ص ۵۷۲، از سطر ۹۰۲ به
- بعد. — ۶۱ — همان، ص ۵۷۸، از سطر ۱۰۰۷ به بعد. — ۶۲ — همان، ص ۵۷۸، سطرهای

- ۱۰۱۷ و ۱۰۱۸ — ۶۳ — همان، ص ۵۷۹، سطرهای ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷. — ۶۴ — همان، ص ۵۸۲، از سطر ۱۰۷۸ به بعد. — ۶۵ — همان، ص ۵۸۳، از سطر ۱۰۹۳ به بعد. — ۶۶ — همان، ص ۵۸۳، سطر ۱۱۰۷. — ۶۷ — همان، ص ۵۸۶، از سطر ۱۱۵۱ به بعد. — ۶۸ — همان، ص ۶۰۷، از سطر ۱۵۳۶ به بعد. — ۶۹ — همان، ص ۶۶۰، از سطر ۲۴۴۷ به بعد. — ۷۰ — همان، ص ۶۶۲، از سطر ۲۴۷۲ به بعد. — ۷۱ — همان، ص ۶۶۵، از سطر ۲۵۲۷ به بعد. — ۷۲ — همان، ص ۶۶۶، سطرهای ۲۵۴۷ و ۲۵۴۸. — ۷۳ — همان، جلد چهارم، ص ۹۱۳، سطرهای ۷۳۹ و ۷۴۰. — ۷۴ — همان، ص ۹۱۴، از سطر ۷۴۸ به بعد. — ۷۵ — همان، ص ۹۱۴، سطرهای ۷۶۳ و ۷۶۵. — ۷۶ — همان، ص ۹۱۵، از سطر ۷۷۱ به بعد. — ۷۷ — همان، جلد سوم، ص ۸۲۴، از سطر ۹۲۰ به بعد. — ۷۸ — همان، جلد دوم، ص ۴۳۸، از سطر ۸۲ به بعد. — ۷۹ — همان، ص ۴۳۹، از سطر ۱۰۴ به بعد. — ۸۰ — همان، ص ۴۳۹، از سطر ۱۱۰ به بعد. — ۸۱ — همان، ص ۴۴۰، از سطر ۱۲۱ به بعد. — ۸۲ — همان، ص ۴۴۱، از سطر ۱۲۸ به بعد. — ۸۳ — همان، ص ۴۴۱، از سطر ۱۳۱ به بعد. — ۸۴ — همان، ص ۴۴۲، سطرهای ۱۵۶ و ۱۵۷. — ۸۵ — همان، ص ۴۴۲، سطرهای ۱۵۸ و ۱۵۹. — ۸۶ — همان، ص ۴۴۳، از سطر ۱۶۰ تا ۱۷۱. — ۸۷ — همان، ص ۴۴۴، سطر ۱۷۷. — ۸۸ — همان، ص ۵۱۷، از سطر ۱۴۰۰ به بعد. — ۸۹ — همان، ص ۴۵۰، از سطر ۲۷۳ به بعد. — ۹۰ — همان، ص ۴۵۱، از سطر ۳۰۱ به بعد. — ۹۱ — همان، ص ۴۵۲، از سطر ۳۱۱ به بعد. — ۹۲ — همان، ص ۴۵۳، از سطر ۳۳۵ به بعد. — ۹۳ — همان، ص ۴۵۳، سطرهای ۳۳۳ و ۳۳۴. — ۹۴ — همان، ص ۵۰۰، از سطر ۱۰۹۹ به بعد.

گفتگویی با فرزانه تاییدی

تنظیم از: شیدا گلستان

فرزانه تاییدی، بازیگر سرشناس تأثر و سینمای ایران در سالهای قبل از انقلاب است. بازیگر فیلمهایی چون «هشتمین روز هفته»، «خاک»، «سفر سنگ» و چند فیلم دیگر^۱، به گفته خودش «تنها زن بازیگر ایرانی است که در بیش از هشتاد نمایشنامه تلویزیونی و صحنه ای، اجرای نقشهایی را به عهده داشته است»^۲. بازی در یک فیلم سینمایی به نام «میراث من جنون» و نه نمایشنامه صحنه ای را می توان به عنوان فعالیت های بعد از انقلاب او برشمرد. در تابستان سال ۱۳۶۰، آخرین نقش خود را بر روی صحنه یکی از تأثرهای لاله زار بازی کرد و برای همیشه در جمهوری اسلامی ممنوع الکا^۳ شد. فرزانه در سال ۱۳۵۳ جایزه سینمایی سپاس را به عنوان بهترین بازیگر زن دریافت کرد، که می توان نیز از آن به عنوان آخرین دوره جایزه سپاس یاد کرد. تجربیات او در زمینه بازیگری پشتوانه ای نزدیک به بیست سال فعالیت در این مسیر را به همراه دارد. همچنین فرزانه از معدود بازیگران زن ایرانی است که در آن سالها به «نقش اهانت آمیزی که سینمای فارسی از زن ایرانی ارائه می دهد اعتراض کرد». صدای این اعتراض در مصاحبه های متعددی که نشریات آن زمان با او داشتند منعکس است.

تصویر سازی زن به عنوان مظهر سکس و بهره کشی جنسی از نقش زن از وجوه غالب فیلمهای فارسی در دوران قبل از انقلاب است، فیلمهایی که با تاکید بر سکس زنانه کلیت وجودی انسان مونث را به جاذبه جنسی او تقلیل می داد. فرزانه از مخالفین سرسخت این نوع تصویر سازی از زن در سینمای ایران بود. خودش و حرفه خودش را جدی می گرفت و می گیرد. در حال حاضر با همراه و همسفر زندگیش بهروز به نژاد در لندن زندگی می کند. در تبعید نیز فرزانه سخت در تلاش ایجاد زمینه های لازم برای کارهای هنری است.

در یک ناهار دوستانه هیئت تحریریه نیمه دیگر با فرزانه به گفتگو نشستند، گفتگویی با یک زن بازیگر تأثر و سینمای ایران برای آشنا شدن با تجربه های او.

با یک خرمن موی طلایی پرتاب که تا کمر می رسد و اندامی ظریف و باریک از پشت سر به دختری جوان می ماند. در رفتار و حرف زدنش شور و تحرک است. با همان هیجانی که حرف می زند تند و تند و پشت سر هم سیگار دود می کند. زنی چهل ساله است با چهره ای خوش فرم و چشمانی بسیار زیبا و با هوش. حرف زدن را دوست دارد و با آدمها ساده ارتباط ایجاد می کند.

فرزانه فرزند یک خانواده متوسط مرفه ایرانی است. «پدر من یک آدم نظامی بود. قبل از جنگ جهانی دوم به فرانسه سفر کرد، مدرسه نظام را آنجا دید. ما یک خانواده پر بچه بودیم. پنج تا خواهر برادریم، سه تا خواهر، دو تا برادر. من خواهر کوچک کوچیکه ام ولی در عین حال بچه ته تغاری هم نیستم. یک برادر کوچکتر از خودم دارم. وقتی بچه بودم، بابام به علت شغلش مأموریت پیدا می کرد، می رفت اینور آنور. منم در عالم بچگی از این مدرسه به اون مدرسه، از این شهر به اون شهر می رفتم. یک دور من ایران را این جوری دیدم. و یک دوره هم از طریق بازی بر صحنه های تأثر. من یکی از معدود برو بچه های تأثیری هستم که می توانم به راحتی بگویم روی صحنه اکثر سالنها و تأثرهای ایران بازی کرده ام. یعنی ایرانگردی را، از راه بازی بر روی صحنه های مختلف، حتی در دورافتاده ترین نقاط ایران، از پایگاههای ارتشی گرفته تا مراکز فرهنگی شهرهای بزرگ و کوچک تجربه کرده ام. مادرم بهایی بود، پدرم هم بعد بهایی شد. ما پنج تا خواهر برادر بودیم، با هم پارتی می رفتیم، مهمانی می دادیم. این آزادیها را پدر مادربه ما دادند. وقتی ۱۷، ۱۸ ساله بودم خواهر بزرگتر از خودم آمد انگلیس شوهر انگلیسی کرد، برادر بزرگم رفت آمریکا، آنجا زن امریکایی گرفت. به خاطر چنین فضایی که در آن بزرگ شدم با فرهنگ غربی آشنا بودم.»

بازیگری و سینما را همیشه دوست داشته از سالهای کودکی و دبستان تا حال. می گوید «از وقتی بچه بودم از سینما دنیایی برای خودم ساخته بودم. بزرگتر که شدم دیدم تمام تمرکز روی هنر پیشگی است. در ۱۸ سالگی که دیپلم گرفتم دوپام را در یک کفش کردم که می خواهم هنر پیشه بشم. ولی پدرم گارد گرفت». پدر فرزانه محیط هنری آن زمان را محیط مناسبی برای یک دختر جوان نمی دانست. ولی فرزانه آن چنان مصمم بود که علیرغم مخالفت خانواده و ارد اداره هنرهای دراماتیک شد و در یک تأثر تلویزیونی شرکت کرد. «حدود دو ماه مخفی از چشم پدرم مشغول تمرین این نمایشنامه بودم. آن وقتها تلویزیون نمایشنامه ها را زنده اجرا و پخش می کرد، یعنی ضبط نبود. شبی که بنا بود نمایشنامه اجرا شود مادر و خواهرانم با من همکاری کردند. قرار شد که اگر آن شب پدرم سراغم را گرفت مادرم یک طوری لاپوشانی کند. بعداً شنیدم ساعت نه و نیم که

نمایشنامه اجرا شد همه افراد خانواده جمع بودند. وقتی پدرم اسم مرا به عنوان بازیگر نمایشنامه می بیند به مادرم نگاه می کند و می گوید: «خانم، این فرزانه تاییدی دختر ماست؟» مادرم به تته پته می افتد و می گوید: «نه آقا این تشابه اسمیه». آن شب از ترسم به خانه نرفتم. رفتم منزل خاله ام چون مادرم گفت خطر داره منزل نیا. ولی دعوایا ادامه داشت. پدرم سخت لج کرده بود.»

در چنین تنگنایی ازدواج، آن هم با مردی از عالم هنر که با ادامه کارهای هنری او مخالف نبود راهی به سوی رهایی به نظر می آمد. پرویز کاردان همسر اول فرزانه هنر پیشه و کارگردان تاثیر بود. این ازدواج که نوعی فرار از محیط خانواده محسوب می شد چندان دوام نیاورد، گرچه یادگار زیبایی از آن برای فرزانه بجای مانده. فرزند پسری به نام کیوان حاصل ازدواج کوتاه او با کاردان است. بعد از جدایی از کاردان فرزانه به خانه پدر بازگشت. یعنی چاره ای دیگر نمانده بود. «اگر زن جوانی باشی مردم حرف درمی آورند، که این حالا دیگر دختر هم نیست. با این رفت بیرون، با اون رفت.»

بعد از سه چهار سال فعالیت هنری در ایران در سال ۱۹۶۸ همراه پدر و مادرش که قصد مهاجرت از ایران را داشتند برای ادامه تحصیل به آمریکا رفت. با آنکه سفر آمریکا برای فرزانه مقدمه استقلال و آشنا شدن با جهان دیگری بود ولی این استقلال به بهای جدایی او از فرزندش به دست آمد. از آنچه در رابطه با فرزندش بر او گذشته سخت گله مند و آزرده است. وقتی از پسرش حرف می زند به طرز دردناکی گریه می کند. مادری است که امکان و اجازه تجربه زندگی با فرزندش را نیافته است چرا که جامعه سنتی و قوانین مرد سالارانه آن حق قیمومیت بچه را به پدر می دهد.

تلاش فرزانه برای کسب قیمومیت فرزندش و بردن او به آمریکا با مخالفت شوهر سابق روبرو شد. تلخی جدایی رابطه فرزانه و کاردان امکان تفاهم بعدی بین آنها را از بین برده بود. قانون نیز در حمایت خواست پدر بود. تلخی جدایی از فرزندش همواره با اوست. بعد از بازگشت به ایران نیز امکان بودن با پسرش را نداشت، چه بعد از مدتی کوتاه، کیوان توسط پدرش برای تحصیل راهی انگلستان شد، و بدین ترتیب فرزانه برای دومین بار از او دور ماند. و حالا بالاخره پس از سالها، به قول خودش، فرصت این را پیدا کرده که با فرزندش در یک شهر زندگی کند. در این رابطه می گوید: «کیوان حالا دیگر بیست سالگی را هم رد کرده، و برای خودش مردی شده، و در ضمن، هنرمندی موفق. طراح و گرافیست یکی از مجلات معروف انگلیسی است. من از این بابت خیلی خیلی خوشحالم، و متأسف از این که، به دلیل سالها دوری، شناختمان از هم کم است، ولی با دیدارهایی که این روزها با هم داریم، امیدوارم بیشتر با هم دوست شویم.» زنی است که برای پیشرفت در

فكر

فرزانه نابی

منہاجیستہ

تشارلی ایوان

سینای

ایران تصویر

اھانت

آمیزی

از زن ایرانی

اور انہیں عید ہے

من همیشه شب

آول نمايش تب

میکم

میسورق شہر عثمانی دی

هر مرتبه ای که باشد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

است

فيلم عشق و ساجده

— *Chrysomelidae* (100%)

Journal of Management Inquiry 18(6)

[illegible][illegible]

کار و حرفه اش بهای عاطفی سنگینی پرداخته است. به طرز قابل فهمی تلخ است. تلخی، اما، شور و تحرک او را به بند نکشیده است. وقتی از سفرش به آمریکا حرف می زند یکباره آن چنان با نشاط و سبک بال می شود که انگار دختر بچه بی خیال و بازیگوشی است. می گوید: «وقتی آمدم آمریکا آدمی بودم جوان و پرانرژی. آمده بودم دنیای جدید. می خواستم بپریم همه جا را بینیم. تک و تنها سوار ماشین شدم، از شرق آمریکا رفتم غرب، حدود سه هزار مایل تنها رانندگی کردم. یک ماه توی راه بودم. از هیچ کس و هیچ چیز هم نترسیدم». از تجربه سفرش به آمریکا بسیار راضی است، تجربه ای که او را از دختری وابسته به پدر و یا شوهر به زنی مستقل و متکی به خود تبدیل می کند. در «سانتامانیکا سیتی کالج» لوس آنجلس چهار سال در رشته «تاریخ تئاتر و بازیگری در صحنه» درس می خواند. در ضمن تحصیل نیز کار می کند تا چرخ زندگی را بچرخاند. در این سالها با دورنمای حرکت های جدیدی که در سینمای ایران می شود آشنا می شود و قبل از به پایان رساندن دوره تحصیلی قصد بازگشت به ایران را می کند. حس می کند که وقت آن رسیده که از دانش و تجربه هایش بهره گیرد به خصوص که یک کارگردان جوان ایرانی، حسین رجاییان، او را برای شرکت در فیلم «هشتمین روز هفته» به ایران دعوت می کند. با مراجعت به ایران و بازیگری در این فیلم دوره فعال کارهای هنری فرزانه آغاز می شود. با آنکه تحصیلات فرزانه در رشته تئاتر است ولی، در برخوردی سطحی، کار در سینما را بیشتر دوست دارد؛ به دلیل ارتباط با توده وسیع تماشاگر و اینکه تصویر سینما ماندگار است، ولی تئاتر لحظه ای است، و نه ماندگار.

محیط سینمایی ایران در سالهای قبل از انقلاب

در مراجعت به ایران در سال ۱۳۵۲ فرزانه سینما و تئاتر ایران را از لحاظ صوری بسیار متفاوت با گذشته دید. تشکیلات تئاتری و سینمایی به طور محسوسی گسترده تر شده بود و وجود «کارگردان پیشرو» امکانات کارهای هنری را وسیعتر کرده بود. ولی فرزانه معتقد است که از نظر کیفی و به خصوص از نقطه نقش زن در سینمای ایران تفاوت چندانی حاصل نشده بود. در فیلمهای تجاری زن غالباً به عنوان مظهر سکس و نماینده فرهنگ ناز و ادا و عشوه و رقص و آواز مطرح می شد. شخصیت پردازی زن در این گونه فیلمها هیچ شباهتی با واقعیت زندگی زن ایرانی نداشت. دیگر آنکه سینمای ایران در کلیت خود «سینمای مردانه ای بود» که نقطه تمرکز آن قهرمان مرد داستان بود و شخصیت پردازی او. کارگردان، سناریست و نویسنده قصه کوشش اصلی خود را متمرکز بر طراحی شخصیت

مرد قصه می کردند و نقش زنان نقشی بود حاشیه ای. این مسئله شامل فیلمهای غیر تجاری و یا هنری نیز می شد.

علاوه بر این کاستیها «سینمای ایران سینمای بی ضابطه ای بود که درس باز بود به روی هر خانم خوشگلی که احیاناً یک دور ازدواج کرده بود و طلاق گرفته بود. تصمیم گیرنده های اصلی مردها بودند، کارگردان مرد، فیلمبردار مرد و بقیه. این آقایان قصد اصلیشان استفاده هنری از هنر پیشه زن نبود بلکه مقاصد دیگری داشتند. بعد از یکی دو سالی هم که از این خانم سیر می شدند این را می گذاشتند کنار. من در محیط کارم از این طور هنر پیشه ها، زیاد دیدم، زنان جوان زیبایی که با آرزوی شهرت و موفقیت به سینمای ایران رو آوردند ولی بعد از چند سال تبدیل به موجودات غمگین و دلشکسته ای شدند. خیلی از این خانمها استعداد هنر پیشگی نداشتند. ولی حتی اگر استعدادی هم داشتند در آن شرایط به جایی نرسیدند. یعنی اینها از اول از راه غلط وارد سینمای ایران شدند». متأسفانه حسدورزیهای زنانه و همچنین دانش محدود بسیاری از زنان جوانی که به سینمای ایران راه می یافتند مانع از آن بود که این زنان همدلی و پیوندی دوستانه با هم ایجاد کنند. فرزانه می گوید بعد از بازگشت به ایران برای ایجاد چنین پیوندی بسیار تلاش کرد ولی «چشم و هم چشمی و رقابتهای زنانه» موجود سد راه بود. خیلی از این زنان جوان حتی علاقه و رغبتی به شناخت و گفتگو با هم نشان نمی دادند. هر کس برای خود ستاره ای بود که می خواست تنها بدرخشد.

در سینمای ایران انتخاب بازیگر و به خصوص بازیگر زن در بسیاری موارد بر ضوابط حرفه ای چون دانش و استعداد استوار نبود بلکه صاحبان قدرت بنا به مصالح و روابط شخصی خود بازیگر را انتخاب می کردند. در این مورد خاص تفاوت فاحشی میان کارگردانان «پیشرو» و کارگردانان تجاری نبود. فرزانه اشاره به یکی از کارگردانان «پیشرو» می کند که برای حفظ دوستی و نزدیکیش با خانمی که فاقد تجربه، دانش و استعداد بازیگری بود، به تمام معیارهای حرفه ای پشت پا زد و حتی داستان فیلم را نیز تغییر داد تا این خانم به عنوان بازیگر اصلی زن در فیلم مطرح شود.

فرزانه زن پرتوانی است، زنی که در محیط آشفته و ناسالم سینمای ایران به موفقیتهای فراوانی دست یافت بی آنکه بازیچه صاحبان قدرت گردد یا آنکه اجازه دهد سینمای فارسی از او سمبل سکس بسازد. «من با اولین فیلمم جایزه بهترین بازیگر زن را گرفتم و همزمان با آن، برای دومین فیلمم «افتخار منتقدین» را. از لحاظ جایزه و تشویق هیچ کمبودی نداشتم. در دو سال اول ورودم به ایران از این نظر ارضا شده بودم. حس می کردم در سینمای ایران جای مشخص خوبی دارم. در کارم بسیار موفق بودم. با آنکه در یکی دو

فیلم بی محتوای تجاری بازی کردم ولی زود فهمیدم که اگر مواظب نباشم اینها چهره ای از من می سازند که دیگر بعد از شش ماه خودم را هم نشناسم. در موارد بسیاری رلهایی را که به من پیشنهاد شد رد کردم چون نمی خواستم در هر فیلم آشغالی بازی کنم. به خصوص نمی خواستم نقشهای سکسی در فیلم داشته باشم. سکس در سینمای ایران آن قدر بی ریخت و بی موقع ارائه شده بود که در مقابلش گارد گرفتم. من به عنوان یک زن هنر پیشه از سکسم استفاده نکردم تا موفق شوم. در صورتی که در محیط هنری ایران این اجتناب ناپذیر بود. ولی آن قدر قدرت داشتم که بتوانم حرف خودم را به کرسی بنشانم و اگر نمی توانم محیط را عوض کنم لا اقل نگذارم خودم را عوض کنند».

با آنکه ازدواج اول فرزانه ازدواج کوتاهی بود ولی آشنایی او با بهروز به نژاد، بازیگر تئاتر و سینما، به پیوندی صمیمانه تبدیل شد که ماندنی گردید. با بهروز پس از بازگشت به ایران آشنا شد. می گوید از بهروز از آن جهت خوشش آمد که به مانند خود او در مقابل زور و دروغ ایستاده بود، «آدمی نبود که برای پول و مقام خودش را آلوده کند و به هر کاری تن در دهد». فرزانه از این پیوند بسیار راضی است. بهروز را دوست، برادر، معشوق و همسفر زندگی می داند. در سالهای قبل از انقلاب فرزانه و بهروز با هم زندگی می کردند و لزومی هم به رسمی کردن این پیوند در محضر ازدواج نمی دیدند. بعد از انقلاب به ناچار تن به این کار دادند تا از گزند مزدوران جمهوری اسلامی در امان باشند.

بعد از انقلاب

در سال اول بعد از انقلاب تعداد زیادی از بازیگران و هنرمندان سینما شامل تصفیه های گوناگون شدند که رایج ترین آن تصفیه به علت «عدم صلاحیت اخلاقی» بود. ولی هنرمندانی چون فرزانه، فنی زاده، خانم خورش، انتظامی، بهروز به نژاد و ... شامل تصفیه نشدند. «آمدند دنبال ما (من و بهروز). گفتند بیایید با ما کار کنید. ما هم اوایل خیلی امیدوار بودیم.» ولی شرایط کار در سینمای جمهوری اسلامی شرایطی طاقت فرسا بود. جمهوری اسلامی با آگاهی به نقش تبلیغاتی سینما (و بقیه رسانه های گروهی) سینمای ایران را در جهت اهداف عوام فریبانه خود شکل می دهد.

«به من پیشنهاد شد در فیلمی نقش یک زن دهاتی حامله را بازی کنم و بهروز نقش شوهر مرا. وقتی زایمان نزدیک می شود شوهرم برادر کوچکش را به شهر می فرستد تا قابله بیاورد ولی برادر کوچکتر به علت بدی هوا در راه گیر می کند. من پشت گاری دارم درد می کشم. حواس شوهرم پیش من است. گاری با سرعت فراوان چهارنعل پیش می رود.

جاده هم بسیار باریک است و فقط یک گاری می تواند از آن رد شود. ناگهان برادر شوهرم در جاده ظاهر می شود که از این طرف جاده دارد می رود آن طرف. شوهرم که دیر متوجه شده هیچ کاری نمی تواند بکند. یکپهوا از جایش بلند می شود، می ایستد و می گوید: «الله واکبر». با شنیدن الله اکبر اسب شیهه ای می کشد و روی دوتا دست می ایستد. با این اوضاع برادر شوهرم صدمه ای نمی بیند. من هم که از پشت گاری شاهد ماجرا هستم عرق کتان می گویم «خمینی رهبر».

«در فیلم دیگری که به من پیشنهاد کردند بنا بود نقش یک زن دهاتی را بازی کنم، زنی که بچه سه ساله اش زبان باز نکرده و بنا به توصیه دعا نویس ده می بایست بچه را از یک ارتفاعی، مثلاً از پشت بام پرت کند تا در اثر شوکی که به بچه وارد می شود زبانش باز شود. من به عنوان مادر می بایست وقتی بچه را می خواهم پرت کنم بگویم «امام رضا بچه ام را به تو سپردم» بعد که بچه را پرت کردم فریاد بزنم «یا امام خمینی به دادم برس». در همین حال بنا بود یک تکه ابر در آسمان ظاهر شود و یک دست غیبی بچه را توی هوا بگیرد. دیدم نمی توانم در چنین فضایی که همه ملت را احق می پندارند به عنوان هنرمند جایی داشته باشم و این گونه نقشها را بازی کنم. آخر اگر یک دهاتی که این فیلم را می بیند برود بچه اش را از پشت بام پرت کند و وسطش بگوید «امام خمینی نگهش دار» و آن بچه بیفتد پایین آن وقت من جواب خودم را چی بدهم؟»

این آدمهایی که این فیلم ها را می ساختند اصلاً من نمی شناختم، یعنی حتی اسمشان را هم نشنیده بودم. یکی مثلاً خواهرزاده فلان آیت الله بود. اینها حتی کارهای اولیه تکنیکی سینما را هم بلد نبودند. از سینما هیچ چیز سرشان نمی شد.

در سال ۱۳۵۹، یعنی سال دوم انقلاب فرزانه از وزارت فرهنگ و هنر اخراج گردید. «پاکسازی» فرزانه همزمان با چاپ مصاحبه او در مجله اشترن بود. یک خانم خبرنگار آلمانی که بعد از انقلاب به ایران آمده بود، تا در مورد اثرات انقلاب در مورد «مسئله زنان» مقاله ای تهیه کند، با فرزانه نیز مصاحبه می کند. فرزانه در این مصاحبه حرکتهای ضد زن جمهوری اسلامی را صریحاً مورد انتقاد قرار می دهد. خودش معتقد است گرفتاریهای بعدی فراوانی که برایش پیش آمد در پی چاپ این مصاحبه بود.

بعد از اخراج از وزارت فرهنگ و هنر در سال ۱۳۵۹ فرزانه نزدیک یک سال در یکی از تئاترهای لاله زار بازیگر بود. «سال ۱۳۵۹ حقوقم قطع شد ولی هنوز نگفته بودند ممنوع الکاری. با بهروز با هم رفتیم لاله زار، تئاتر پارس. یکی دوتا هنرپیشه های حرفه ای دیگر هم با ما بودند. روزی سه سانس تئاتر بود. جمعه ها چهار سانس گذاشته بودیم. اولین نمایشنامه ای که بازی کردیم نمایشنامه ای بود به نام «دیار خاموشان». بهروز نوشته



بود: مردم واقعاً از ما استقبال کردند، به خصوص تیپ آدمهایی که قبلاً اصلاً با تئاتر آشنا نبودند مثل کارگرها، آدمهای معمولی. ما می خواستیم آدمهای معمولی را به تئاتر جلب کنیم. روی تئاتر یک مسجد بود. کار تئاتر آنقدر گرفته بود که کار مسجد را داشت کساد می کرد. از طرف مسجد یک شب آمدند گفتند عکس زن نباید به در تئاتر بزنید. مجبور شدیم عکس مرا برداشتیم. بعد دیگر شروع شد. آخر ماه می آمدند باج می خواستند، کمیته محل، نماینده های دادستانی و هر که زورش می رسید. بعد گفتند باید ۱۰۰,۰۰۰ تومان از فروش ماهیانه تان را برای جیبه بدهید».

«توی تئاتر پارس هشت، نه تا نمایشنامه بازی کردیم. بهروز بعضی از نمایشنامه ها را می نوشت یا طراحی می کرد. نمایشنامه ها در مورد مسایل روز بود، مثلاً در یک نمایشنامه سلطانی را نشان می دادیم که تخت پادشاهیش شکل منبر بود. سر سلطان عمامه گذاشته بودیم. در صحنه ای سلطان، یعنی حاکم، اعلام می کرد که هر روز صبح باید چندین جوان را سر بریده، به حضورش ببرند تا او بتواند روزش را به خوشی شروع کند. به صورت کمدی اجرا می کردیم که حرفمان را بزنیم».

«آخرین نمایشنامه ای که بازی کردم با روپوش و مقنعه رفتم روی صحنه. با همان امکانات محدود سعی می کردیم کار کنیم. مردم واقعاً از ما استقبال کردند. چقدر نامه می رسید پشت صحنه. خانواده هایی که قبلاً می ترسیدند به تئاترهای لاله زار بیایند به تئاتر پارس کشیده شده بودند. تئاترهای لاله زار قبلاً (قبل از انقلاب) آتراکسیون داشت،

رقص عربی داشت و خیلی کاباره مانند بود. معمولاً خانواده ها آنجا نمی رفتند. ولی وقتی ما کار می کردیم مردها با زن و بچه شان می آمدند. فرم کار من طوری بود که مردم می دانستند اگر فرزانه تاییدی در نمایشنامه ای بازی کند به عنوان مثال از رقص عربی خبری نیست».

«مسجد از استقبال می کردند از ما می کردند سخت ترمیده بود؛ مثلاً یک دفعه ساعت سه تا پنج و نیم، یعنی درست همان ساعتی که سانس تئاتر بود مسجد سخنرانی گذاشته بود. دم در مسجد هم درشت نوشته بودند: غذای نذری، یعنی «ناهار مجانی». با این حال مردم از ما استقبال می کردند. خیلی از مردم نماز جمعه را ول می کردند ۳۰ تومان از جیبشان می دادند، بلیط می خریدن میامدن تئاتر.»

ایزار قدرت اما در دست مسجد بود. یک شب پس از خاتمه نمایش وقتی فرزانه و بهروز قصد مراجعت به خانه شان را داشتند «هشت تا پاسدار ریختند دور ما شینمان» بدین ترتیب کار بازیگری در تئاتر نیز پایان یافت و همان روزها تئاترهای لاله زار برای همیشه تعطیل شد.

جمهوری اسلامی فرزانه را به اتمام بهایی بودن ممنوع الکار کرد. صرف نظر از اینکه چنین اتهامی فقط در چارچوب جمهوری اسلامی مفهوم پیدا می کند. فرزانه می گوید: «اصولاً من آدمی مذهبی نیستم. بهائی هم نمی توانم باشم، چون در دین بهایی در سن ۱۸ سالگی آدم باید تسجیل شود. یعنی بچه تا قبل از ۱۸ سالگی دین پدر و مادرش را دارد. بعد از آن باید خودش تصمیم بگیرد. من برای تسجیل نرفتم چون اصلاً تکلیفم را با خدا از خیلی وقت پیش معلوم کرده بودم. داشتن قلبی پاک و اعتقاد به صداقت، بهترین روشی است که برای نزدیکی با خدا شناخته ام.»

فرزانه ۷ سال و چند ماه بعد از انقلاب را در ایران ماند. ممنوع الخروج نیز بود. در این مدت جمهوری اسلامی گرفتاریها و دردسرهای فراوانی برای او ایجاد کرد. از جمله بیکاری و بی پولی و مصادره دارایی. از برخی از همکارانش سخت آزرده است، آنهایی که برای حفظ موقعیتشان مهر تایید به اتهاماتی زدند که جمهوری اسلامی به فرزانه وارد کرده بود. جمهوری اسلامی بدون تایید و موافقت همکاران خود فرزانه نمی توانست او را ممنوع الکار و یا ممنوع الخروج کند. در این سالهای سخت تنها کسی که با او ماند و از او حمایت کرد بهروز بود.

ولی در مقیاس مقایسه فرزانه شامل آن چنان توهین و آزاری نشد که برخی دیگر از بازیگران زن از جمله فروزان. جمهوری اسلامی فروزان را به عنوان «هنر پیشه سکسی که می رقصید و در فیلمها لخت می شد» زنی فاسد می دانست (و می داند). فرزانه با طنز

تلخی می گوید پاسداران جمهوری اسلامی یعنی همین آقایانی که «خودشان و یا پدرانشان در صف فیلمهای فروزان ایستاده بودند و بلیط بازار سیاهش را خریده بودند» به بهانه های مختلف به منزل فروزان می ریختند و او را مورد توهین و آزار قرار می دادند. علیرغم اتهام «بهای گری» با فرزانه این گونه رفتار نشد.

به هر حال پس از بیش از هفت سال زندگی توأم با فشار و بیکاری در جمهوری اسلامی، فرزانه از راه پاکستان و با شتر و پای پیاده، پس از نزدیک به سه شب راه پیمایی، از ایران گریخت و در سال گذشته به انگلیس آمد. بهروز نیز به او ملحق شد. فرزانه مشتاق از سر گرفتن کارهای هنری است و در این راه سخت کوشاست. به امید آنکه موفق باشد. در انتهای گفتگو چنین می گوید: «خوشحالم از این که مجله نیمه دیگر، تنها نشریه ای ایرانی است که توسط خانمها اداره می شود. من شخصاً در مورد نقش زن و مرد در صحنه اجتماع و زندگی اعتقاد دارم که زن و مرد همچون دو بال پرنده ای هستند که با نبودن یکی پرواز، دیگر برای پرنده مقدور نیست.»

۱ — کارگردان فیلم «هشتمین روز هفته» حسین رجاییان بود که متأسفانه بعد از اولین فیلم خود به مرض سرطان فوت کرد. فیلمهای «خاک» و «سفر سنگ» هر دو به کارگردانی مسعود کیمیایی است.

۲ — در ابتدای کار تلو یزیون در ایران، برنامه ها به صورت زنده پخش می شد و در این زمان یعنی قبل از سفر فرزانه به آمریکا، در حدود بیست نمایشنامه زنده تلو یزیونی بازی کرد. بقیه شامل نمایشنامه های صحنه، ایرانی و خارجی، و نیز نمایشنامه های ضبط شده تلو یزیونی است که پس از بازگشت از آمریکا بازی کرده است.

معرفی کتاب:

«پدریت غاصب: منشاء ستم‌کشی مشترک زنان جهان»

نویسنده کتاب: آزاده آزاد

معرفی از: گلنسا رازی

یکی از مسائلی که مکرراً در برخورد بخشی از چپ ایران با مسائل زنان و منشاء تاریخی نابرابری زنان در جوامع بشری مشاهده می‌شود، این تصور نادرست است که نابرابری حقوق اجتماعی زنان با مردان مختص جوامع سرمایه‌داریست و اینکه این معضل با الغاء مالکیت خصوصی، در یک جامعه بی طبقه سوسیالیستی خود به خود حل می‌شود. ریشه چنین برداشتی عمدتاً متکی بر نظریاتی است که انگلس در کتاب «منشاء خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» مطرح کرده است.

بی‌شک کتاب «منشاء خانواده»، انگلس از این ارزش تاریخی برخوردار است که در این کتاب برای اولین بار مسئله زن به طور علمی و سیستماتیک مورد بررسی قرار گرفت و وجود ریشه‌های تاریخی نابرابری زنان در جوامع بشری به رسمیت شناخته شد. به عبارت دیگر، انگلس نابرابریهای موجود را صرفاً ناشی از اختلافات بیولوژیک ندانست، و به توضیح ریشه‌های تاریخی آن در طول تحول جوامع بشری پرداخت و بدین ترتیب بحث در این زمینه را باز کرد. لیکن اشکال عمده‌ای که در بررسی مارکسیستی انگلس وجود دارد آنست که وی همه مسائل اجتماعی را در چارچوب باریک روابط اقتصادی تجزیه و تحلیل کرد و به عوامل مهم دیگری چون نقش زن در فعالیت تولید و بازتولید مثلی بهائی نداد.

آزاده آزاد، کتاب «پدریت غاصب ...» را به مناسبت صدمین سالگرد انتشار کتاب «منشاء خانواده ...» انگلس نوشت. این کتاب در واقع نتیجه تحقیقات وسیع و با ارزش نویسنده در مورد منشاء تاریخی موقعیت نابرابر زنان و مردان است. در دو بخش اول کتاب، نویسنده نخست طی برخوردی انتقادی به کتاب منشاء خانواده انگلس، به نارساییها، اشتباهات تاریخی و مردم‌شناسی و استدلالات غیرعلمی مندرج در کتاب

منشاء خانواده می پردازد. آزاده آزاد، با نگرشی مبتنی بر مطالعات علمی مردم شناسی و باستانشناسی، به کاستیهای موجود در نگرش مارکسیستی نسبت به موقعیت زن پرداخته و با تأکید بر اهمیت نقش تولید مثلی زن که در نگرش مارکسیستی نادیده گرفته شده بود، تزی متفاوت نسبت به منشاء تاریخی ستم کشی زنان ارائه می کند. انگلس در کتاب منشاء خانواده، (که عمده‌تأ مبتنی بر نظریات مندرج در کتاب جامعه باستان، نوشته باستانشناس معروف هنری مورگان است) تنزل مقام زن در روابط اجتماعی را به مرحله ای نسبت می دهد که مردان مالکیت خصوصی و مسائل تولید را به غصب به دست گرفتند و در تقسیم کار اجتماعی مسئولیت خدمات و کارهای خانگی خصوصی به عهده زنان واگذار شد. مورگان طی تحقیقات خود به شواهدی اشاره می کند که حاکی از وجود جوامع مادر تباری در دوران اولیه تاریخ بشر است. لیکن این جوامع در طول تاریخ جای خود را به جوامع پدر تباری دادند. انگلس در توضیح علل وجودی جوامع مادر تباری آن را ناشی از رواج ازدواجهای گروهی و عدم امکان تشخیص پدریت بیولوژیک می داند. به عبارت دیگر از آن جایی که در مورد نسبت فرزند به پدر تردید وجود داشته ولی در مورد نسبت فرزند به مادر شکی نبوده، بنابراین نسب از راه مادر برده می شد و در نتیجه جوامع مادر تباری وجود داشته است. بدین ترتیب، به ضم انگلس مردان از آغاز تاریخ بشر به نقش بیولوژیک خود آگاه بودند لیکن نحوه زندگی اجتماعی جوامع بشری در آن دوران، به نحوی بوده که جوامع مادر تباری را امکان پذیر ساخته است. حال آنکه مطالعات بعدی، روشن کرده است که در تمام طول عصر سنگ، بشر از رابطه بین آمیزش جنسی و تولید مثل آگاهی نداشته است. در این رابطه آزاده آزاد، به اشتباهات متعدد انگلس در بررسی گذار تاریخی انسان از جامعه بی طبقه به جامعه ای که مردان مالکیت خصوصی و مسائل تولید را به دست گرفتند اشاره می کند و به اهمیت تاریخی مرحله آگاهی بشر به رابطه آمیزش جنسی و تولید مثل می پردازد.

در این رابطه آزاد معتقد است که «منشاء ستمکشی زنان را نه در قلمرو تولید اجتماعی وسایل معاش، بلکه در قلمرو خصوصی تولید افراد بشر و تولید مواد و خدمات لازم برای پرورش و بازتولید انرژی مصرف شده انسانها باید جستجو کرد». به عبارت دیگر وی تأکید بر اهمیت نقش زن در دو نوع دیگر از تولید می کند؛ یکی تولید مثل (حمل و زایمان) و دیگری تولید خانگی (بچه داری، آشپزی و غیره). ارتباط عملی میان تولید مثل و تولید خانگی از آنجا ناشی می شود که در جوامع مابعد عصر سنگ، این گونه کارها مورد نظارت و هدایت طبقه حاکم نبود و عمدتاً بر مبنای تقسیم جنسی کار به زنان اختصاص داده شده، و در چارچوب خانواده و تحت استیلای شوهر بر زنان انجام گرفت.

بدین ترتیب آزاده آزاد تداوم و پیشرفت زندگی اجتماعی را متکی بر دو زیربنای تولیدی و تولید مثلی می داند. وی معتقد است که زیربنای تولید مثل بشر، زیربنایی مادی است که به طور دیالکتیکی بنا شده و به طور تاریخی تغییر می کند و تا کنون در سه لحظه تاریخی دگردیسی یافته است. دگردیسی اول به هنگام بشر شدن اجداد میمونی بشر نمایان رخ داده است. در این مرحله کشف مادی رابطه مادر با فرزند، موجب دگردیسی غریزه حیوانی مادری به آگاهی مادری گردیده، به دنبال خود آگاهی به کار تولید مثل اجتماعی زن و روابط اجتماعی تولید مثلی را فراهم آورده، نهایتاً منجر به شکل گیری جوامع زن محوری گردیده است. دومین دگردیسی در پایان عصر سنگ صورت گرفته، همراه با کشف پایه بیولوژیک پدریت و ارتباط میان جماع و حاملگی بود. این کشف در واقع پایه مادی غصب مردانه فرزندان و غصب مردانه بدن زنان و کارهای تولید مثلی و تولید خانگی آنان و نیز غصب همه فعالیت‌های اقتصادی اجتماعی و فرهنگی اساسی جامعه بوده است. سومین دگردیسی، در عصر صنعتی اخیر پدید آمد، یعنی زمانی که رشد تکنولوژی، امکانات جدیدی برای پیش گیری از حاملگی و تولید مثل مصنوعی را فراهم آورد. این دگردیسی پایه مادی آزادی مادر بودن را فراهم آورد.

در بخش‌های دیگر کتاب، آزاده آزاد به تفصیل به توضیح نقش زن در مراحل گوناگون جوامع بشری پرداخته و تغییراتی را که در این زمینه صورت گرفته با اتکاء به منابع علمی از زمان زن محوری عصر سنگ گرفته تا کشف پدریت بیولوژیک، جامعه مادر تباری و سرانجام آفرینش پدر تباری و پدر سالاری با دقت مورد بررسی قرار می‌دهد.

لازم به تذکر است که انگلس کتاب منشاء خانواده را در سال ۱۸۸۴ نوشت و بدیهی است که بسیاری از اطلاعات مربوط به مردم شناسی و انسان شناسی دوران مختلف تاریخ بشر، در آن زمان در دسترس نبوده است. لیکن این نکته نیز نباید نادیده گرفته شود که تحلیلی که انگلس در کتاب منشاء خانواده ارائه داده، عمده‌تأ تحلیلی اقتصادی است که سعی دارد همه مسائل را در چارچوب جوامع طبقاتی و مالکیت خصوصی و مسائل تولید توضیح دهد. حال آنکه، امروزه اهمیت نقش زنان در فعالیت تولید و باز تولید مثلی، به مقدار قابل ملاحظه‌ای از نظر تئوریک باز شده و مورد بحث قرار گرفته است. به علاوه، بررسی‌های اقتصادی به گونه‌ای بسط یافته که امکان ارزیابی اقتصادی این گونه فعالیت‌ها را می‌دهد. به عنوان نمونه رجوع شود به نوشته‌های

Folbre (1986), Guger, (1973), Backer (1981) و غیره.

متأسفانه برخی از نیروهای چپ ایران هم چنان از برخوردی انتقادی به کتاب منشاء

خانواده، سرباز می زنند و هم چنان کورکورانه آن را مبنای هر گونه تجزیه و تحلیل منشاء ستم کشی زن قرار می دهند. در حالیکه هر گونه تلاشی برای شناختی عمیق تر از ریشه های ستم کشی زن باید توأم با آمادگی پذیرش اشتباهات مندرج در برخی فرضیه های مارکسیستی در مورد مسائل زنان و نقش آنان در جوامع مختلف باشد. از جمله آمادگی رد این تصور باطل که نابرابری اجتماعی زنان و مردان صرفاً خاص جوامع سرمایه داری است و اینکه این مسئله با الفاء مالکیت خصوصی و مسائل تولید در جامعه سوسیالیستی خود به خود حل نمی شود. در این رابطه، پدریت غاصب، اثر با ارزشی است که نه تنها با دقت و به تفصیل به اشتباهات مندرج در کتاب منشاء خانواده می پردازد، بلکه ارزیابی جالب و قابل توجهی از منشاء تاریخی ستمکشی زن بدست میدهد. تنها نکته قابل انتقاد در این کتاب آنست که آزاده آزاد کتاب منشاء خانواده را از متن زمان خود خارج می کند و بهایی به ارزش تاریخی این کتاب به عنوان یکی از اولین آثاری که به بررسی علمی ریشه های اجتماعی نابرابری زن پرداخته نمی دهد. زیرا علی رغم همه انتقادات وارد بر منشاء خانواده، این نکته را نیز نباید فراموش کرد که این کتاب نقطه آغازی بود برای بسیاری بحثها و تحقیقات بعدی در مورد مسئله زنان. باید یادآور شد که یکی از دستاوردهای ادبیات فمینیستی این است که ضمن انتقاد از کارهای دیگر تحقیقی و نشان دادن کمبودهای آنها، ارزش آن آثار را نیز بر می شمارند و این دستاورد با ارزشی است که می باید در حفظ آن کوشید. نکته منفی دیگر این است که متأسفانه کتاب به زبان غیر سلیسی نوشته شده و در مراحل خواننده وادار به دوباره و سه باره خوانی یک مطلب می شود. لیکن این را نیز باید یادآور شد که این امر تا حدود زیادی ناشی از محدودیت بحث در این زمینه است (به خصوص در ادبیات فارسی)، و حتی در زبانهای دیگر نیز مشاهده می شود که آثاری از این قبیل به صورتی پیچیده و غیر سلیس نوشته شده اند. به این دلیل به خواننده توصیه می شود که اجازه ندهد زبان غیر سلیس کتاب او را از ادامه خواندن کتاب باز دارد.

۱ — Folbre, Nancy (1986), "Cleaning House" Journal of Development Economics No. 22

فعالیت های خانگی Economic Activity و فعالیت های تولید مثلی معادل

Reproductive activity از نظر انگلس و دیگران گرفته شده اند.

۲ — Guger W. (1973)

"Household Work: can we add it to GNP" Journal of economics Oct.

۳ — Backer, J.S. (1981)

A treatise of the Family Harward University Press.

"Human capital & distribution of income an analytical approach".
Lectures given at University of Michigan.

پدریت غاصب: منشأ ستمکشی مشترک زنان جهان^۱

یکی از دهها سؤالی که در دهه اخیر توجه جنبش زنان را دوباره به خود جلب کرده است مسئله منشأ اجتماعی - تاریخی ستمکشی مشترک و ویژه ما و استیلای مردان است.^۲ بنا بر ترمارکسیستی، بدان گونه که در کتاب منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت (انگلس، ۱۸۸۴) تشریح شده است، نقش تعیین کننده در تنزل مقام زنان را افتادن مالکیت خصوصی وسایل تولید به دست مردان ایفا کرد. نارسایی این ترمینه بحثها و نوشته های بسیاری را فراهم آورده است، چرا که این تروشن نمی کند به چه ترتیب کنترل اقتصاد و به ویژه کنترل محصولات کار مشترک، که در متن جامعه بی طبقه و زن - محوری عصر سنگ در دست زنان بود، به چنگ مردان افتاد؟^۳ این فرضیه مکانیسم و جریانهایی را که در پشت روند تاریخی غصب انحصاراً مردانه محصولات اضافی وجود داشت نشان نمی دهد. دیگر آنکه، با در نظر گرفتن این مطلب که عده اندکی از مردان جهان تملک خصوصی وسایل تولید را داشته اند و دارند، این فرضیه نمی تواند روشن کند که چرا سلطه بر زنان و بهره کشی از آنان در بین همه مردان عمومیت داشته است و دارد. و یا آنکه به چه جهت در برخی جوامع بی طبقه معاصر، نظیر برخی قبایل استرالیایی، تجاوز به زنان یک «ورزش مردانه» تلقی می شود، حال آنکه در برخی دیگر از جماعات مشابه، مانند برخی قبایل آفریقا، چنین رسمی ناشناخته است (رجوع شود به منبع ۸). همچنین با آنکه انگلس از «شکست جهانی - تاریخی جنس مؤنث» منحصرأ در رابطه با تغییر نظام مادرتباری به پدرتباری سخن می گوید، لیکن از لحاظ ترتیب زمانی از دست رفتن «قدرت» اقتصادی زن را پیش از این دگردیسی قرار می دهد. به دیگر سخن، هنگامی که شبان «غره از ثروتش»، به قول انگلس، «خود را به مقام اول رساند و زن را به مقام دوم عقب راند»، مسئله میراث از طریق تبار مردانه هنوز مطرح نشده بود (منبع ۳، ص ۱۴۸). پس انگیزه شبان برای راندن زن به مقام دوم چه بود؟ چرا شبان زنان هم تیره اش را در ثروت و در حق مالکیت احشامش شریک نکرد؟

به نظر انگلس، علت دیگر ستمکشی زنان، که در پی پیدایش مالکیت خصوصی پدیدار شد، تغییر خدمات و کارهای خانگی عمومی - که به عهده و تحت اداره زنان بود - به خدمات و کارهای خانگی خصوصی است.^۴ این تغییر مستلزم کنار رفتن زنان از تولید اجتماعی بود (انگلس، ص ۱۴۸). حال آنکه، برخلاف نظری، اولاً در اقتصاد اشتراکی عصر سنگ کارهای خانگی عمومی تمامی فعالیتهای تولیدی زنان را تشکیل نمی داده است. در اکثر جوامع بی کتابت معاصر، زنان علاوه بر کارهای به اصطلاح خانگی به تدارک بخش بسیار عمده ای از (و گاهی تمامی) آذوقه از راه گردآوری و برخی از راه کشاورزی با کج بیل نیز می پردازند. در اکثر جوامعی که از راه شکار و گردآوری آذوقه امرار معاش می کنند زنان ۶۰ تا ۸۰ درصد ارزاق روزانه را فراهم می کنند (منبع ۱۲، ص ۱۷۳)، و تقریباً در تمامی جوامعی که منبع اصلی معیشتشان کشاورزی با کج بیل است زنان نقش عمده ای دارند (منبع ۱۴، ص ۱۰۸ - ۱۰۷). ثانیاً در جوامع مرد سالاری و پدر سالاری دوره های بعد نیز زنان ضرورتاً از تولید اجتماعی کنار نرفته اند، اکثریت عظیم آنان نیمی از نیروی بردگی و دهقانی را تشکیل می داده اند که به سود استثمارگران تولید ثروت می کرده اند. برکناری زنان از تولید اجتماعی تنها در مورد اقلیتی از آنان، یعنی زنان شهری طبقات حاکم و متوسط، صدق می کند. پس تعبیر کارهای خانگی عمومی به خدمات خصوصی به معنای کنار رفتن زنان از تولید اجتماعی نبوده است.

بهبود نسبی شرایط زیستی در اواخر دوره نوسنگی رشد جمعیت و افزایش نیازمندیهای زندگی را سبب شد و تا حدودی تشدید فعالیتهای اقتصادی و پژوهش فعالیتهای معیشتی نوین را لازم آورد. در نظریه انگلس روشن نیست که چرا به یکباره این مردان بودند - و نه زنان و مردان با هم - که ابتکار چنین کاوشهایی را به دست گرفته، شروع به فعالیتهای اقتصادی تازه کردند، بدون آنکه به زنان اجازه دخالتی بدهند. به عبارت دیگر، در تمام دوران سنگ که صدها هزار سال به طول کشید، مردان تنها به کارهایی مانند شکار و زرد خورد و تکمیل فنون مربوط به آن مشغول بودند، حال آنکه زنان به کشفیات و اختراعات مهمی چون کشاورزی با کج بیل، سفالگری، نساجی و غیره می پرداختند، ولی ناگهان پس از این دوره، این مردان، و بدون شرکت زنان، بودند که ابتکار این گونه فعالیتها را به دست گرفتند و این انحصار به آنان اجازه داد که از عصر مس (۴۰۰۰ الی ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد) تا به امروز حاکم و صاحب اختیار قلمرو تولید اجتماعی بشوند. تنها توضیحی که می توان از لابلای نوشته انگلس در آورد این است که این تغییر کاملاً خود به خودی و بدون هیچ گونه دلیلی و یژه و یا قصدی آگاهانه رخ داد.

از سوی دیگر، برای آنکه مالکیت خصوصی به دست اقلیتی از مردان بیفتد، چندین

دهه، و یا شاید چندین قرن، کار دسته جمعی همه مردان در شعب تازه فعالیت‌های اقتصادی، مانند دامداری و کشاورزی با گاو آهن، لازم بود تا محصول اضافی قابل ملاحظه و قابل انباشتی حاصل آید. بنابراین لازم بود که کنترل اقتصاد و مسئولیت تأمین معاش و نیازمندیهای اجتماعی قبل از پیدایش مالکیت خصوصی وسایل تولید از دست زنان به دست مردان منتقل شده باشد. در این صورت انگیزه این انتقال چه بود؟

و بالاخره، با آنکه تلاشهای تازه مردان منبع محصول اضافی قابل مبادله و انباشت شد، و علی رغم آنکه مالکیت خصوصی در نزد مردان پدید آمد، برخلاف نظریه انگلس، نه تنها مالکیت خصوصی مردانه، بلکه هیچ عامل اقتصادی دیگری نیز، نمی توانست باعث شود که مرد «زن را به مقام دوم عقب راند»: مالکیت خصوصی مردانه نه به معنای برقراری یک رابطه تولیدی استثمار بین زن و مرد بود و نه به معنای استفاده از زن به عنوان «ابزاری صرف برای تولید فرزندان» به منظور انتقال ثروت اموال به پسران مشروع؛ چرا که در این لحظه تاریخی، و تا مدت‌های مدید پس از پیدایش مالکیت خصوصی و طبقات، شیوه توالی و میراث معمول هنوز شیوه مادر تباری بود.

از زمان چاپ کتاب «منشأ خانواده» تا کنون، بویژه در دو دهه اخیر، مارکسیست‌های متعددی از قبیل جولیت میچل (منبع ۲۸) و اولین رید (منبع ۱۴) کتابهایی در نقد این اثر انگلس نوشته اند، ولی همگی در تحلیل نهائی فرضیه اسامی کتاب فوق و کل مکتب مارکسیسم سنتی را که «مالکیت خصوصی وسائل تولید منشأ ستمکشی زنان است» قبول کرده اند، تنها مارکسیست - فمینیست هائی نظیر مری او براین (منبع ۱۳) و لیندا گوردن (منبع ۲۹) و فمینیست های رادیکالی مانند ادرین ریچ (منبع ۳۰)، فرانسوا آردوین (منبع ۲۱) و شولامیت فایرستون (منبع ۳۱) هستند که با پیش آوردن مفاهیمی چون روابط تولید مثل و آزادی تولید مثل سعی در پاسخ دادن به مسئله خاستگاه ستمکشی و زیر دست بودن زنان کرده اند.

به نظر من نیز می بایستی منشأ ستمکشی زنان را نه در قلمرو تولید اجتماعی وسایل معاش، بلکه در قلمرو خصوصی تولید افراد بشر و تولید مواد و خدمات لازم برای پرورش و بازتولید انرژی مصرف شده آنان جستجو کرد. ناتوانی مارکسیسم از درک منشأ ستمکشی زنان از این امر ناشی می شود که در این نظریه تنها یک نوع تولید، تولید اجتماعی (تولید ثروت برای مبادله به نفع خود و یا به نفع طبقات حاکم)، تولیدی که عمده‌تأ، ولی نه منحصرأ، توسط مردان و تحت کنترل آنان صورت می گیرد، به مثابه یکی از مفاهیم اساسی ماتریالیسم تاریخی در نظر گرفته می شود. در این تئوری نقش و اهمیت اجتماعی - تاریخی دو نوع دیگر از تولید کاملاً نادیده گرفته شده است: یکی تولید مثل

(حمل و زایمان) و دیگری تولید خانگی (بچه داری، آشپزی، ظرفشویی، رفت و روب، شوهرداری، و غیره)، یعنی تولیدهایی که منحصراً و یا عمدتاً توسط زنان (هر چند که تحت کنترل مردان) صورت می گیرد. در جوامع مابعد عصر سنگ، ارتباط عملی میان تولید مثل و تولید خانگی از آنجا ناشی می شود که این کارها مستقیماً توسط طبقات حاکم (برده داران، فئودالها، سرمایه داران، و بورکراتهای دول سوسیالیستی) هدایت و نظارت نشده، بر مبنای تقسیم جنسی کار به زنان اختصاص داده شده، در چارچوب خانواده و تحت رابطه استیلای شوهر بر زن، انجام می گیرد. بر این مبنای باید از روند واحدی، روند تولید مثل - تولید خانگی، صحبت کرد، به مثابه یک مقوله تحلیلی متمایز از روند تولید اجتماعی. ضعف مارکسیسم ناشی از اهمال بنیانگذاران این مکتب در پرداختن به روند تولید مثل است.

در فلسفه مارکسیستی، موجود بشر هرگز به دنیا نمی آید. عمل بچه زاییدن قدرت ساختن یک دنیای اجتماعی - تاریخی را نداشته، برعکس، کاری حیوانی، بی بیان و بیرون از هر نوع رابطه اجتماعی و تحول تاریخی باقی می ماند. عمل بچه زاییدن کار به شمار نرفته، در نتیجه، مفهوم آگاهی تولید مثلی، به مثابه یکی از موجبات اساسی آگاهی بشری، در نظر گرفته نمی شود.

اهمال مکتب مارکسیسم در این زمینه باعث شده است که مفهوم کار به مثابه واسطه میان دنیای طبیعی و اجتماعی به کار تولید مثلی زنان اطلاق نشود، مبارزه زن و مرد در چارچوب مبارزه طبقاتی قرار داده شود و بنیان مادی آن، که چیزی جز غصب مردانه کار تولید مثلی زن و محصولات این کار (یعنی فرزندان) نیست، پوشیده بماند.

با آنکه کار تولیدی و کار تولید مثلی از جهت اختلاف جنسی، از نظر اراده و آزادی، و نهایتاً از لحاظ محصول و ارزش محصول باهم متفاوتند، لیکن چند خصوصیت مهم مشترک دارند. هر دو فعالیتهایی هستند که به مثابه واسطه میان طبیعت و اجتماع بشری به کار می آیند، واسطه تضادهای میان روندهای تولیدی و تولید مثلی هستند، اجزای ترکیب کننده ضروری این دو روند را تشکیل می دهند، از آنجا که از ضرورت ناشی می شوند به پیدایش دیاکلیتکی آگاهی کمک می کنند، و همچنین ارزشهایی ایجاد کرده، نیازهای نوینی می آفرینند. ارزشها و نیازهای خلق شده معیاد قابل قیاس باهم نیست. کار تولیدی، در شکل مجرد آن، ارزشها و نیازهایی برای تولید کننده خلق می کند. کار تولید مثلی، در تمام اشکال آن، چه مجرد و چه ملموس، بشر دیگری خلق می کند که نیازهایی خواهد داشت. و بالاخره، تولید در سیر پیشرفت تاریخی اش، از نظر اجتماعی کاری می شود ضروری. حال آنکه تولید مثل از آغاز و ضرورتاً کاری است اجتماعی. تفاوتهای

موجود میان کار تولیدی و کار تولید مثلی را می توان با تشابه و تفاوت آنان با کار آرشیستیک و کار زنبور عسل روشن کرد (منبع ۱۱، ص ۱۳۹). کار تولید مثلی زن تلفیقی است از کارکرد آرشیستیک و کارکرد زنبور عسل. بدین معنا که زنی که می زاید از یک سو همانند آرشیستیک از آنچه می کند آگاه است، ولی از سوی دیگر همانند زنبور عسل، قادر به جلوگیری از آن نیست. آفرینش یک دنیای تازه، دنیا و آگاهی زن را تغییر می دهد (منبع ۱۳، ص ۱۱۵). در آگاهی زنی که درگیر کار تولید مثلی است، همانند یک آرشیستیک، افسونگر تخیل دست به کار است. توصیف کودک که زن به دنیا خواهد آورد، جنسیتش، درجه فراستش، زیبایی یا زشتی اش، مخارج تغذیه اش — همه اینها در تخیل زن حامله موج می زند. معیذاً، برخلاف یک آرشیستیک، زن نمی تواند تخیلش را در شکل ویژه کار تولید مثلی اش تحقق بخشد، اگر چه این زن، برخلاف زنبور عسل، می داند که محصول کارش، مانند خودش، آگاهی تاریخی خواهد داشت. آگاهی مادری، وحدت آگاهی و کار غیر ارادی است، وحدتی که با وحدت مغز وید، که کار تولیدی را خلاق می کند و افزایش و تنوع محصولات را ممکن می کند، نسبتاً تفاوت دارد، ولی کار مادری شبیه ای برای زن باقی نمی گذارد که بچه ای که به دنیا آورده، فرزند اوست. این کار تصدیقی است بر شرکت او در تداوم بیولوژیک نوع بشر.

مسئله نمی توان این واقعیت را نفی کرد که بشر خود را با کار تولیدی می سازد. ولی بشر خود را با کار حمل و زایمان، یعنی با کار تولید مثلی زن نیز «می سازد». نتیجه نادیده گرفتن کار تولید مثلی زن نفی وجود تداوم بیولوژیک یا ژنتیک، که به معنایی بنیان مادی تاریخ بشریت است، بوده، تداوم تولیدی را تنها پایه تداوم تاریخی بشر می شناسد. در چشم انداز مارکسیستی، بشر با اجدادش، نه از راه بیولوژی، بلکه تنها از راه وراثت ابزار این اجداد پیوند دارد؛ افراد زنده نمی توانند ادامه دهنده مردگان، ادامه دهنده کار تولیدی اجداد، شناخته شوند، زیرا که قدرت کار تولیدی زندگان تنها و تنها در ابزاری که ساخته اند جای دارد و هرگز در وجود شخصشان متجسم نیست. از نظر مارکس و انگلس این واقعیت که افراد زنده حاوی قدرت کار تولید مثلی هستند کوچکترین ارزشی ندارد و روشن نیست بُعد بشری حضال و تاریخ اشیاء ساخته شده چگونه آشکار می شود. پایه فلسفه اجتماعی - تاریخی مارکس و انگلس بر نفی این واقعیت بنا شده است که ساختن و تصاحب و انتقال ابزار از نسلی به نسل دیگر فقط و فقط از راه همکاری و تبادل میان افراد زنده امکان دارد. این فلسفه، همانند هر فلسفه مردانه دیگری، بعد تولید مثلی را، بعد زندگی آفرینی را، بعدی را که جنس مذکر از آن جدا و بیگانه است، در نظر نمی گیرد. حال آنکه در فلسفه فمینیستی، تداوم تاریخی ضرورتاً بر همزیستی و تفکیک ناپذیری

قدرت کار تولید مثلی متجسم در افراد زنده و قدرت کار تولیدی متجسم در وسایل تولید، و یا به عبارت دیگر بر تداوم تولید مثلی و تداوم تولیدی، استوار است.

روند تولید مثلی، روندی تاریخی، مادی، و دیالکتیکی است. الگوی اجتماعی - تاریخی مارکسیستی را باید چنان تغییر داد که بتواند دوزیر بنای مادی متفاوت تداوم و پیشرفت زندگی اجتماعی را، یعنی زیر بنای تولیدی و زیر بنای تولید مثلی را، توضیح دهد. بنابراین الگوی فمینیستی الگوی مارکسیستی را بر «دوپایه اش» نشانده، تکمیل می کند. بر پایه چه اصولی می توان روابط اجتماعی تولید مثلی را به مثابه روابط تاریخی، دیالکتیکی و مادی مفهوم بخشید، یعنی که زیر بنای مادی آن خود روند بیولوژیک تولید مثلی باشد؟ این اصول به قرار زیر است:

الف: زیر بنای تولید مثل بشری مادی است، به طور دیالکتیکی بنا شده، به طور تاریخی تغییر می کند. این روند تا کنون در سه لحظه تاریخی دگردیسی یافته است. اولین دگردیسی، که به احتمال قوی در مرحله بشر شدن اجداد میمونی بشر نمایان رخ داده است، کشف پیوند مادی مادر با فرزند بوده است. این کشف پایه مادی دگردیسی غریزه حیوانی مادری به آگاهی مادری، به کار تولید مثلی اجتماعی زن، و به روابط اجتماعی تولید مثلی زن - محوری را فراهم آورد. بعداً خواهیم دید که این دگردیسی نه تنها پیدایش کار تولیدی و روابط اجتماعی تولیدی را ممکن کرد، بلکه تعیین کننده ماهیت زن - محوری اولین جوامع بشری نیز بوده است. دومین دگردیسی، که در پایان عصر سنگ پدید آمد، کشف پایه بیولوژیک پدریت (یعنی کشف ارتباط میان جماع و حاملگی) و کشف امر جدایی اسپرم مرد در عمل جماع (یعنی جدایی مرد از روند تولید مثلی) بود. این کشف پایه مادی غصب مردانه فرزندان (یعنی به وجود آوردن پدریت اجتماعی و خانواده) را فراهم آورد. این غصب مستلزم غصب مردانه بدن زنان و کارهای تولید مثلی و تولید خانگی آنان و نیز غصب همه فعالیت های اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی اساسی جامعه بوده است (منبع ۱۳، صفحه ۱۱۵). این دگردیسی است که ستمکشی مشترک و ویژه زنان و برتری اجتماعی مردان را تبیین می کند. سومین دگردیسی، که در عصر صنعتی اخیر پدید آمد و در عصر مابعد صنعتی کنونی سریعاً تکامل یافته است، رشد تکنولوژی کنترل بر حاملگی و تولید مثل مصنوعی است. این دگردیسی پایه مادی آزادی مادر بودن و کار تولید مثلی را از نوع پدر بودن اجتماعی و اسارت جنس مذکر فراهم آورده است.

ب: اصل دوم تئوری فمینیستی آن است که کشف پیوند مادی مادر - فرزند، کشف رابطه بیولوژیک پدری و رشد تکنولوژی کنترل بر حاملگی و تولید مثل مصنوعی همراه با دگردیسی های آگاهی و فرهنگی است. به عبارت دیگر روبرو بنای فرهنگی جامعه و

آگاهی بشری از تولید مثل بشری از هم جدا ناپذیر است.

در لحظات تکاملی پیش از پیدایش افراد بشر، تنها میمونهای بشر نمای ماده غریزه اجتماعی (غریزه مادری) داشتند، به همراه بچه ها هسته دایمی گله میمونها را تشکیل می دادند، با هم همکاری می کردند و از این راه نیازهای خود و بچه های خود را تأمین می کردند. حال آنکه میمونهای بشرنمای نر، به علت فقدان غریزه مادری، به علت جنسیت پرخاشگر و رقابتها و نزاعهای سمجست آمیزشان بر سر خوراک، کاملاً ضد اجتماعی رفتار می کردند (منبع ۱۴، ص ۵۴ - ۴۴). در دوره آبری تکامل بشری (منبع ۵، ص ۶۴۵-۶۴۲ و منبع ۱۲)، یعنی در طول ۱۲ میلیون سال دوره پلیوسن که طی آن جنگهای آفریقا خشک شد و خوراک و مکان قابل زیست برای میمونهای بشرنما نایاب شد، تنها آن دسته که نزدیک ساحل زندگی می کردند، باقی ماندند. به هنگام حمله حیوانات وحشی یا تشدید گرمای سوزان، ماده ها تا کمر یا گردن وارد آب شده، در آب روی دو پا ایستاده، بچه ها را در هوا نگه می داشتند. نرها نیز با وجود آنکه نیشهای بزرگی برای زد و خورد با حیوانات درنده داشتند، به پیروی از ماده ها به آب می زدند. ایستاده روی دو پای عقب راه رفتن، از دست دادن موهای بدن، تشکیل چربی زیر پوست، وبه و یژه ناپدید شدن تدریجی فعل یا گرمای دوره ای ماده ها (به دنبال قطع هر نوع ارتباط شامه ای از راه آب) از نتایج این دوازده میلیون سال زندگی آبری است. گرمای دوره ای یا استروس، ماده های انواع بسیاری از حیوانات را تابع نوعی برنامه زمانی هورمونی می کند و مایه بروز نشانه هایی است احتمالاً بویایی به منظور تحریک اشتهای جنسی نرها. زوال این گرمای دوره ای به تدریج این تناوب زمانی جنسی را حذف کرد. ماده ها اکنون در حالتی که هنوز یک بچه وابسته یا شیر خواره داشتند ممکن بود دوباره حامله شوند. این امکان جدید باعث افزایش تعداد کودکان و در نتیجه افزایش میزان کار پرورش کودکان شد. در نتیجه، روابط جنسی همه روزه میان زن و مرد به صورت فعالیتی دست و پا گیر و مانعی در برابر کار پرورش کودکان نمودار شد. در چنین شرایطی، به تدریج این آگاهی میان ماده ها به وجود آمد که باید همه فعالیتهای جمع، به ویژه فعالیتهای جنسی که وقت و انرژی شان را می گرفت، تابع ویژگیها و آهنگ روند تولید مثل و پرورش کودکان قرار گیرد. بدین ترتیب آگاهی مادری جانشین غریزه مادری شد. ماده ها از هر نوع رابطه جنسی در دوره حاملگی و در تمام مدت شیر دادن به بچه ها آگاهانه اجتناب می کردند.

ضرورت حمل و نقل یک یا چند بچه به هنگام جمع آوری آذوقه آنان را به ساختن نوعی حمایت یا تور برای حمل و نقل بچه ها و ساختن ظرف برانگیخت. از این پس بقای

اجتماعی نه تنها با کار تولید مثلی زنان بلکه با کار تولیدی آنان نیز ربط پیدا کرد.^۵ طولانی تر شدن دوره وابستگی کودکان اهمیت گردآوری دسته جمعی خوراک توسط زنان را بالا برد، تداوم بیشتری به پیوند مادری - فرزندی داد، روابط اجتماعی را بیش از پیش اشتراکی کرد. نرها و کودکان، بر اساس این تصور که تغذیه یکی از دلایل وجودی ماده های بالغ است، به اینان وابسته شده، حاضر به پیروی از رهنمودهایشان شدند: بدین ترتیب اولین جوانه های روابط تولیدی و تولید مثلی زن - محوری پدید آمد. پا به پای این تکامل پدیده ضد اجتماعی بشر خواری نیز در کنار شکار و تغذیه از حیوانات به وجود آمده، خطری سهمگین برای اجتماع ایجاد کرده بود: زندگی اطفال مورد تهدید قرار داشت. زنان، با آگاهی مادری در حال گسترش خود، مطمئناً به کودکان گروه خود حمله نمی کردند. ولی بشر خواری نرهای فاقد هر نوع آگاهی تولید مثلی خطری بود که می باید کودکان را از آن محفوظ داشت. به احتمال زیاد این زنان، یعنی مادرانی با آگاهی مادری در حال گسترش، بودند که به منظور از میان برداشتن سه مانع زندگی اجتماعی روابط قهرآمیز و روابط جنسی درون گروهی را به صورت تابوهای توتمی مطلقاً ناپذیر در آوردند.^۶ این سه مانع عبارت است از: جنسیت پرخاشجوی نرها، رقابت آنان در پژوهش خوراک، و بشر خواری بی ملاحظه آنان در دوره قحطی. زنان با کنترل اجتماعی جنسیت، پرخاشجویی و بشر خواری، بی خبر از فرجام دراز مدت کار خویش، ابتکار شکلبندی اجتماعات بشری را به عهده گرفته، خویشاوندی توتمی را، که بنیان شکلبندی گروههای مادر تباری شد، ابداع کردند.

خویشاوندی توتمی بر پایه سه قاعده گسترش یافت: ۱- ممنوعیت پیوند جنسی مردان یک گروه مادر تباری با همه زنان آن گروه که خواهران و مادرانشان به شمار می رفتند. ۲- کنترل توزیع آذوقه توسط مادران و جلوگیری از زد و خوردهای مردان بر سر دستیابی به خوراک. ۳- ایجاد پنداره و احساس وابستگی متقابل و ارگانیک میان اعضای یک گروه که از اعتقاد آنان به تعلق به یک تبار مادری مشترک ناشی می شد.

وجه مشخصه روند تولید مثلی و یژه عصر سنگ سطح پائین آگاهی بشر از چگونگی این روند بود، یعنی ندانستن پایه بیولوژیک پدریت و تنها دانستن ارتباط مادری - فرزندی از راه تجربه و یا مشاهده حاملگی، زایمان و شیر دادن. در این دوره از تاریخ، ارتباط میان جماع و حاملگی ناشناخته بود، حاملگی به قدرتهای جادویی و خارق العاده زنان نسبت داده می شد. مدارک قدم نگاری بسیاری نشان می دهد که بومیان استرالیا، زلاندنو، جزایر تروبریاند و بورنیو، در دوران اولیه تماسشان با اروپاییان از علل توالد و تناسل بی خبر بودند (منبع ۹، ص ۱۹۴ - ۱۹۳. منبع ۶، جلد دوم، ص ۲۵۰). در جامعه زن محوری عصر

سنگ از آنجا که پدریت اجتماعی وجود خارجی نداشت، محصول کار تولید مثلی هر مادری توسط شوهر (یا شوهرانش) غصب نشده، و از آنجا که شناخت پدر هر فرد اهمیتی نداشت، تعیین مادر بیولوژیک هر کودک نیز ضروری نبود. نهاد خانواده نیز که فقط برای تضمین شناخت پدر فردی مردان به وجود آمده است وجود خارجی نداشت. در چنین جامعه ای، مبتنی بر نظام خویشاوندی مادرتباری، یک کودک چندین زن را به عنوان مادران خود می شناسد. مبنای خویشاوندی، نه پیوندهای بیولوژیک فردی، بلکه روابط اجتماعی است که تمامی جماعت را در بر می گیرد. شناخت انحصاری مادر و ولایت مادری، کنترل نسبی زنان بر جنبه هایی از باروری خویش، برخورداری باروری از خصیصه مقدس و فوق طبیعی، پرورش کودکان توسط مادران و داییه‌ها، رواج نظامهای اقامت مادر مکانی و میراث مادرتباری، و شناخت مجموعه زنان گروه تبار مادری به مثابه مادران یک کودک خصوصیات روابط اجتماعی تولید مثلی زن محوری است. روابط اجتماعی تولیدی زن محوری نیز بر پایه همین خصوصیات شکل گرفت. ویژگیهای این روابط عبارت است از: کنترل وسایل اصلی تولید در دست زنان، کنترل توزیع محصول کار همه اعضای جماعت در دست زنان، فقدان رابطه استیلا و استثمار میان زن و مرد و وجود تساوی اقتصادی و اجتماعی میان دو گروه جنسی، در آمیختگی روابط تولیدی و تولید مثلی زن محوری به نوبه خود نهادها و پدیده های زیر را به وجود می آورد: گروه تبار مادری به مثابه واحد بنیانی جامعه، شرکت زنان در تصمیم گیریهای اشتراکی تیره و قبیله، سرپرستی و انجام مراسم و مناسک جادویی - مذهبی توسط زنان، فقدان جنگ و وقوع گهگاه زدوخوردهای میان دسته ها به منظور بقا، و رواج مذهب الهه بزرگ خالق عالم.

در اجتماعات بی کتابت، تأمین آذوقه و سایر فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی بر پایه یک تقسیم کار واحد، یعنی تقسیم کار بر مبنای جنسیت، صورت می گیرد. در این نوع تقسیم کار تفاوتی اساسی میان کارهای مردان (شکار ماهیگیری) و کارهای زنان (گردآوری آذوقه، کشاورزی، و تغییر و تبدیل مواد اولیه) وجود دارد: محصول کار مردان، نامطمئن، تصادفی، تغییر پذیر و ثانوی است، حال آنکه کارهای مختص زنان محصول ثابت و نسبتاً مطمئن دارد، در مقوله کارهای ضروری است و بقای روزانه جماعت به آن وابسته است.

کنترل اقتصاد عصر سنگ در دست زنان مترادف با همین تضمین بقای جامعه است. علت این گونه تقسیم کار احتمالاً آن است که تأمین نیازهای کودکان و سالخوردگان به دوش زنان بود، یعنی مرکزیت نقش زنان در روند تولید مثلی به احتمال قوی تعیین کننده

مرکزیت آنان در روند تولیدی این دوره است.

دومین دگرذیسی روند تولید مثلی کشف تاریخی پایه بیولوژیک پدریت است. کشف نقش بیولوژیک مرد به بیش از شش هزار سال پیش برنمی گردد. به احتمال قوی این کشف کار جماعتی است که با اهلی کردن و نگهداری حیوانات و مشاهده هزاران ساله آنان به نقش بیولوژیک حیوان نر در تولید مثل وقوف یافتند. کشف ارتباط میان جنسیت و تولید مثل در آگاهی فردی و اجتماعی مردان دگرگونی عمیقی به وجود آورد. بر پایه این کشف رغبتی عمیق برای شرکت در تداوم نوع بشر به شکل اجتماعی، یعنی همانند زنان، در مردان نیز پدید آمد. ولی مسئله اساسی این بود که کشف پایه بیولوژیک پدریت در آن واحد به معنای درک شکلی مهم از بیگانگی و جدایی جسمی از روند تولید مثل، جدایی اسپرم مرد در عمل جماع، نیز بود. کودک از لحاظ مادی و جسمانی از مرد جداست؛ هر مردی می تواند پدراو باشد. از آنجا که پدریت بر اساس کاری عینی، نظیر کار تولید مثلی حمل و زایمان، مشخص نمی شود، همواره به عنوان یک پنداره، یک مفهوم احتمالی، مشکوک، تصویری، و آرمانی باقی می ماند. جدایی مرد از روند تولید مثلی و تلاش او برای درگیری اجتماعی در این روند شالوده دیالکتیک پدریت اجتماعی را تشکیل می دهد. این تضاد میان درگیری مرد در روند تولید مثلی و برکناری او از همان روند، به دلیل جدایی اسپرم، از نقطه نظر منافع مردان ایجاب می کرد واسطه ای میان مرد و فرزند به وجود آید. این وساطت همان غصب مردانه فرزند، تأیید حق مالکیت بر فرزند و پنداره پدریت است. ولی این جدایی در عین حال این امکان را فراهم آورد تا در عین تلاش برای تضمین درگیری مردانه در روند تولید مثلی برای آزادی مردانه از این روند نیز کوشش شود. این نظر ممکن است متضاد بنماید. دلیل این تضاد آنست که این تضاد آشکار بر تضاد عمیق تری آرمیده است. روند تازه تولید مثلی برای مردان یک آزادی دوگانه در آن واحد مثبت و منفی به همراه می آورد؛ مردان از کار تولید مثلی آزادند، یعنی عملی در حمل و زایمان کودک انجام نمی دهند، ولی آزادی انتخاب باز شناختن یا نشناختن کودک به عنوان فرزند را دارند. جدایی مرد آزادی او نیز هست؛ اساسی ترین تضادهای تضاد میان ارزش درگیری و ارزش آزادی است. مردان سعی کرده اند راهی بیابند که در میان این تضادهای پیچیده در عین فسخ جدایی شان از روند تولید مثل آزادی شان را نیز حفظ کنند.

قضیه مشکوک و احتمالی پدریت پایه روابط اجتماعی تولید مثلی سابق را دگرگون کرد. هر مردی می تواند هر کودکی را ایجاد کرده باشد. برای اثبات به اصطلاح «حق» یک مرد بر یک کودک مشخص، باید راهی برای اخراج همه پدران احتمالی از این رابطه

پیدا کرد. شیوه های ممکن حل قضیه پدریت از این قرارند:

۱- روابط اعتمادآمیز میان زنان و مردان.

۲- روابط اعتمادآمیز میان مردان.

۳- محدودیت دسترسی جسمی به زنان.

۴- تعیین پدریت از طریق غیر بیولوژیک، مثلاً از راه ارتباط آن با نقش اجتماعی

شوهر.

از نظر تاریخی همه این شیوه ها را می توان در روابط تولید مثلی یافت. معهذاً، دو عامل در مقابل راه حل اول سد می شود: یکی نیروی انگیزه جنسی است. اعتماد و میل جنسی با یکدیگر سازگار نیستند و دلیلی وجود ندارد که با آن بتوان از پنداره تک همسری بودن «طبیعی» بشر، چه زن و چه مرد، دفاع کرد. عامل دوم آن است که رابطه زن و مرد در چارچوب روابط تولید مثلی رابطه ای است میان افراد آزاد و غیر آزاد، رابطه ای است میان مردان رها از کار و زنان کارکن. حال آنکه در مورد سه راه حل دیگر رابطه بین مردان رابطه میان کسانی است که مجبور به آزاد بودن هستند، تبانی و برادری غاصبین آزاد است. نیاز به نهادی کردن غصب مردانه فرزندان، نیاز به محدود کردن دسترسی به زنان، مردان را، هرچند به اکراه، وادار به همکاری می کند. زن فردی در برابر قدرتهای متحد مردان و برادری همه طبقاتی و جهانشمول آنان قرار دارد.

شکل اجتماعی تعمیم یافته ای که پاسخگوی این پیچیدگیها و التزامها است جدایی زندگی عمومی از زندگی خصوصی است. زندگی خصوصی یا خانواده قلمروی لحظه غصب پدرانه است، زندگی عمومی یا اقتصاد تولیدی و سیاست طبقاتی قلمروی همکاری مردانه. در خانواده غصب پدرانه فرزندان در آن واحد هم به معنای غصب بدن و نیروی کار تولید مثلی زن است و هم به معنای غصب نیروی کار تولید خانگی، یعنی کارخانه داری، شوهرداری و بیچه داری که به منظور بازتولید روزانه انرژی بشری مصرف شده و بزرگ کردن کودکان انجام می گیرد. جدایی زندگی عمومی از زندگی خصوصی اسارت و حبس زنان را در قلمروی خصوصی به دنبال آورده، همبستگی و همدردی میان زنان را محدود می کند.

اشکال اجتماعی که از پیچیدگی های شرکت اجتماعی مردان در روند تولید مثلی ظهور میکنند تحت سلطه اصل قدرت نیز قرار دارد. بنای عظیم ستمگرانه ای از قوانین و عادات و توجهات ایدئولوژیک توسط برادری مردان به منظور تأیید و حمایت از قدرت خود برپا میگردد، بنائی که باید فعالانه نگهداری شود. دیگر آنکه گسیختگی آگاهی تولید مثلی مردان از زمان، آنان را بروشنی مجبور به آفرینش اصول تداوم جایگزینی می کند؛

اصولی که تحت کنترل مردان در قلمروهای عمومی و خصوصی عمل میکند. مسئله تداوم در زمان جستجوی یکنوع دگرپرسی است که بر دیرش زندگی فردی فائق آمده و بنحوی اجازه تجربه حیات خود را میدهد. اصول تداوم جایگزینی یا بطور مادی به بیولوژی و به زمان یکتا خطی تولید مثل متوسل شده و در نهادهائی مانند پدرتباری، سلطنت پدر سالاری و دم یونان باستان^۷ و غیره پدیدار میشود، و یا بطور متافیزیکی به اشکال آرمانی شده تداوم، مانند مفاهیم ابدیت و وحدت عرفانی خالق و مخلوق متوسل میشود. بطور خلاصه، با تحلیل دیالکتیک پدریت اجتماعی، درگیری اجتماعی مرد در روند تولید مثلی بصورت اجزاء ترکیب کننده زیر مفهوم یافته اند:

۱- اصل قدرت

۲- جدائی قلمروی عمومی از قلمروی خصوصی

۳- برادری و تبانی مردان در مقابل زنان

۴- اصول ارگانیک و متافیزیکی تداوم.

در لحظه تاریخی کشف پدریت بیولوژیک، زنان تنها جنس بقا دهنده نوع بشر بشمار رفته و دلایل مادی این امر به سبب کارهای تولید مثل حاملگی و زایمان، و نیز به دلیل کارهای تولیدی اساسی زنان آشکار بوده است، حال آنکه پدریت بیولوژیک مردان پنداره و واقعیت غیر ملموسی بیش نبوده است (و نیست) و در تهیه آذوقه جماعت نیز نقش ثانوی داشتند. بنابراین مردان علاوه بر محروم بودن از کارهای حاملگی و زایمان هیچگونه پایه مادی و اقتصادی نیز برای بنیان گذاشتن شرکت اجتماعی شان در تداوم نوع بشر نداشتند و اهمیت انکار ناپذیر مادری و کارهای تولیدی زنان را سد بزرگی در برابر تحقق پدریت اجتماعی می دیدند. بدین جهت است که مردان به موازات تقلید از مادری یعنی ایجاد رسم برش دادن زیر حلیل و تحریک خونریزی ماهانه از این برش برای تظاهر به داشتن عادت ماهانه (منبع ۲۶، ص ۲۹۳)، ایجاد منسک کوواد یا تظاهر به زایمان (منبع ۲۵) منسک رسوخ روح پدری در جنین (منبع ۲۷) و نیز شرکت در ولایت بر فرزندان بعنوان دایی، و تقلید از مسئولیت اجتماعی - اقتصادی زنان (یعنی کنترل اقتصاد جامعه)، و تقلید از وظایف مذهبی و کاهنی آنان، با یک سلسله اقدامات کوشیدند تا ساختار متمگرانه ای از مناسک و عادات و توجیهات ایدئولوژیک به منظور استقرار پدریت و برتری خود بر پا کنند. از جمله این اقدامات چنین است: بی اعتبار کردن و تحقیر کارکردهای مادری و همه فعالیتهای سنتی زنان، مانند آشپزی، کشاورزی با کج بیل و سفالگری بادست؛ جلوگیری از استعمال ابزار پیچیده توسط زنان و جلوگیری از شرکت زنان در فعالیتهای اقتصادی بهره زایی که مردان باب کرده بودند، مانند کشاورزی با گاواهن، سفالگری با

چرخ، و آهنگری؛ زیاده به دادن به اندامهای جنسی مذکر (پرستش احلیل، ختنه کردن به منظور برجسته نمایاندن احلیل، و تجاوز جنسی دسته جمعی یا فردی به زنان) و زیاده به دادن به فعالیتهای اقتصادی مردان (برتر شمردن دانداری بر کشاورزی).

به موازات بردگی تولید مثلی - تولید خانگی زنان، تاریخ شاهد رشد نیروهای تولید اجتماعی، پیدایش مالکیت خصوصی، و طبقات متخاصم اجتماعی نیز بوده است. رابطه میان این دو روند چیست؟

از آثار مارکس و انگلس چنین بر می آید که از نظر آنان روند پیدایش مالکیت خصوصی، یعنی نظامی از روابط اجتماعی که بر استثمار کار تولیدی دیگری مبتنی است، در نتیجه پیدایش «مقدار قابل ملاحظه ای محصولات اضافی» روندی بوده است کاملاً طبیعی، خود به خودی و ناآگاهانه. حال آنکه هیچ نوع گرایش طبیعی به سمت استثمار دیگران و افزایش ثروتهای خود در بشر وجود ندارد، بنابراین پنداره تقسیم محصولات اضافی خود با مردمان محروم از آرزاق و وسایل معاش همان قدر متحمل است که پنداره استثمار آنان. ولی می دانیم که این پنداره استثمار است که سیر بعدی جوامع بشری را شکل داده است. چرا؟

توضیح مادی این وضعیت را باید در ضرورت بقای فردی و گروهی جست. این ضرورت بقا دو جنبه دارد: یکی ضرورت تولید کردن و دیگری ضرورت تولید مثل. تولید و تولید مثل هر دو به یکسان شرایط بقای ژنتیک است، بنابراین می توان این فرضیه را پیش نهاد که انقلاب علمی و تکنولوژیک عصر مس از یک سوراخ حلی بود در مقابل ته کشی منابع طبیعی و افزایش شکمهای گرسنه، و از سوی دیگر، از آنجا که این تغییرات همگی به دست مردان به وقوع پیوست، اقدامی اقتصادی بوده است در جهت آفرینش و تثبیت پدریت اجتماعی. به همین ترتیب مالکیت خصوصی وسایل تولید نه تنها جوابگوی ضرورت پر کردن انبارها و اصطبلها و اردوگاهها برای دوره های مشکل آینده بود، بلکه برای مادی کردن اصل قدرت پدریت اجتماعی لازم آمد. از این طریق مردان به خاطر ثروت، قدرت و اعتبارشان به خود و به زنان ثابت می کردند که خویشاوندان مناسب ترو ضروری تری برای فرزندان هستند. به عبارت دیگر کشف پایه بیولوژیک پدریت یکی از عوامل تعیین کننده پیشرفتهای مشخص زندگی اقتصادی پس از عصر سنگ بوده است.

شواهد تاریخی حاکی از آن است که زنان در برابر استقرار خانواده و مرد سالاری (در عصر مس و مفرغ) مقاومتی مسلحانه نشان داده و جماعات جدائی گزینی را که جماعات آمازونی نامیده میشود تشکیل دادند (منابع ۱۹-۲۰-۲۱-۲۲). زنان آمازون که بهیچ مردی اجازه سکونت در میان خود را نمیدادند، مستقلانه جماعات خود را اداره کرده، فنون نظامی

را آموخته و بر علیه مردان مهاجم می جنگیدند. آنان به کار کشت زمین و گاه به دامپروری میپرداختند، بطور دموکراتیک همواره دو رئیس قبیله انتخاب میکردند: یکی برای اداره امور اجتماعی و اقتصادی، و دیگری برای هدایت امور جنگی. آنان الهه بزرگ و همه موجودات مادینه را میپرستیدند؛ با مردان همسایه شان بطور آئینی روابط جنسی برقرار کرده، کودکانی که دنیا میآمدند، پسران را کشته یا بنزد مردان میفرستادند و دختران را نگاه میداشتند. زنان آمازون هم کنترل تولید اجتماع را در دست داشتند و هم کنترل تولید مثل آن را. بدین ترتیب، ترماکسیستی «شکوه نکردن زنان» در برابر استقرار استیلای مردانه (منبع ۳، ص ۱۴۸) با مدارک باستانشناسی و تاریخی وفق نمی دهد. پس از شکست مقاومت زنان بود که پایه های جوامع اشرافی مادرتباری - مرد سالاری (ولی نه هنوز پدر سالاری) عصر مفرغ ریخته شد. پیدایش خانواده یارگیر، اقتصاد مردانه، بردگی تولیدی زنانه، بازماندگی مالکیت تیره ای زمین و گله در کنار مالکیت خصوصی نوحاسته، و بازماندگی مذهب الهه بزرگ خالق عالم متعلق به این گذار است. ترماکسیستی گذار «طبیعی» و «صلح آمیز» از نظام مادرتباری به پدرتباری (منبع ۳، ص ۵۶ و ۵۷) نیز با مدارک قوم نگاری - تاریخی و باستانشناسی وقف نمیدهد. اقدامات وحشیانه مبلغین مذهبی اروپائی در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی برای تحمیل خانواده تک همسری پدرتباری در قبیله های تازه کشف شده (منبع ۲۳)، ساختن بناهای عظیم سنگی ای بنام «سنگ - زن» و «سنگ - مرد» در عصر مفرغ، که متعلق به دو نوع پرستش مخالف با یکدیگر الوهیت های مؤنث و مذکر بوده (منبع ۲۱، ص ۱۰۱-۱۰۲)، تصاویری زنانه مرتبط با خنجر و تبر جنگی در مقابر این عصر که یادآور زد و خورد میان پیروان ایندو نوع مذهب است همان مبارزه میان پسرانی که در جنگهای قبیله ای خود را در کنار دائی خویش قرار داده و آنانی که جانب پدر را میگرفتند (منبع ۲۴، ص ۱۸۶-۱۸۷)، و نیز منسک مردانه «اخته کردن خود» برای اعلام مخالفت با پدر سالاری در حال رشد (منبع ۲۱)، و پدیدار شدن اسطوره قهرمانان یا خدایانی که ماریا اردهائی را که باز نمای الوهیت و قدرت زنانه است «قهرمانانه» میکشند (منبع ۲۱)، و بسیاری رسوم و اساطیر دیگر نشان میدهند که گذار به سیستم پدرتباری و پدر سالاری یکی از بزرگترین تصادمات اسفناک است که تاریخ بشری را با مظهر خود نشان کرده است.

در واقع، قهر و خشونت لازم برای ابداع پدر سالاری و حفظ جدایی زندگی عمومی از زندگی خصوصی نیاز به آفرینش اشکال حقوقی - سیاسی نیز دارد؛ پدر خانواده به قوانین خانواده گی، به همکاری برادرانه همه مردان و به قانونگذاری ایدئولوژیک نیازمند است. پدر سالاری و قدرنگرایي الگوی قدرت سیاسی نیست، بلکه محصولات قدرت سیاسی

است، یعنی برخلاف نظر مارکس نه تنها «در خود به صورت مینیاتور، شامل تمام تخصص‌هایی که بعداً در سطح وسیعی در جامعه و دولت تکامل می‌یابد» (نقل قول در انگلس، منبع ۳، ص ۵۸) نیست، بلکه آفریده برادریّت پدرانی است که اشتراکاً عمل می‌کنند.

طرق اقتصادی و ایدئولوژیک استقرار پدریت اجتماعی به تربیب مالکیت خصوصی و مذاهب صاحب کتاب آسمانی است. در ابتدای تاریخ مکتوب، شکل مشخص نظام پدرسالاری دست‌آورد تولید کنندگان رها از کار، یعنی طبقه خاصی از مردان، است که هم از کار تولید مثلی آزادند و هم از کار تولیدی. به عبارت دیگر، پیش از آنکه مذاهب یکتاپرستانه مبتنی بر کتابهای آسمانی پدرسالاری را عالمگیر کنند، آن دسته مردانی که اموال و املاک قابل ملاحظه‌ای را به طور انفرادی تصاحب کرده بودند، یعنی وسایل اقتصادی تحقق اصل قدرت پدریت اجتماعی را در اختیار داشتند، گذار از خانواده‌یاری‌گیر مادرتباری به خانواده‌ی پدرسالاری را تنها در طبقه اجتماعی خویش عمومیت دادند. مثلاً در روم باستان، حقوق‌دانان برده دار رومی اصل «همه قدرت برای پدر» و قوانین مالکیت را به منظور تعیین بنیانهای ازدواج پدرسالاری که مختص اشراف برده دار بود تدوین کردند. اگر برده‌ها گاهی اجازه ازدواج می‌یافتند این به خوش نبی اربابشان بستگی داشت. در دوره‌های اولیه جامعه پدرسالاری برده داری، حتی اعضای طبقه متوسط نیز حق انعقاد ازدواج قانونی نداشتند و مانند برده‌ها تنها می‌توانستند با هم زندگی کنند و خانواده‌یاری‌گیر مادرتباری تشکیل دهند.

برای اعمال، تقویت، تضمین، توجیه و قانونی کردن عالمگیری نظام پدرتباری و قدرت پدری باید شکل تازه ازدواج و خانواده مقوله‌ای الهی نمایانده می‌شد که از پشتیبانی خدایی، برتر از همه خدایان، برخوردار است. این همان خدای مذکر مردان هندو اروپایی و سامی است که اینک به خدایی بی جنس، غیر جسمانی و انتزاعی دگردیسی یافته بود، ولی تمام ویژگیهای یک مرد یا پدر برتر از همه کس و همه چیز را هم حفظ کرده بود. این خدا، یهوه، اهورامزدا، عیسی - مسیح، والله نام گرفت.

الغای نظام مادرتباری و مذهب الهه بزرگ و از میان بردن آزادی جنسی نسبی زنان در اصول و قوانین مذاهب یهودی، مسیحی و اسلام پیش بینی شده است. لاویان عبری برای منع پرستش هر «خدای دیگر»، به منظور از بین بردن مذهب آشراه - الهه بزرگ از سرزمین کنعان، قوانینی سخت و بی رحمانه وضع کردند. بنا به این قوانین چنانچه زنان و فرزندان یک یهودی حاضر به پرستش یهوه - خدا نباشند، وی مجبور به کشتن آنان بود. در مذهب «ملکه آسمان»، زنان در اداره اموال خود و برقراری روابط جنسی با هر مردی آزاد بودند. به

آسانی نمی شد آنان را قانع کرد که به تملک شوهرشان درآیند. راه حل آن بود که آنان را از خشم یهوه - خدا، بدنامی و بدبختیهای عظیم بترسانند. در همان حال که زنان را از همخوابگی با بیش از یک مرد منع می کردند، به شوهرانشان اجازه می دادند با دو، سه و یا پنجاه زن رابطه جنسی برقرار کنند. با کمره بودن تا زمان ازدواج و وفاداری به شوهر قانونی الهی و اجباری شد. بر طبق تورات هر زنی می باید به یک مرد تعلق داشته باشد، ابتدا به پدر و سپس به شوهر. زن زنا کار یا به آتش افکنده می شد یا سنگسار. بدین سان اخلاقیات جنسی پدرسالاری و ضد زنی توسط پیامبران یهوه بنیانگذاری شد. اینان به مذهب زن محوری الهه بزرگ عنوان نادرست و مغرضانه «بت پرستی» داده، آن را پرستشی عیش آمیز، منحوس و مفتضح قلمداد کردند، زنانی را که از نظر جنسی مستقل بودند، به ویژه گادیشوها را (زنان مقدس معابد آشراه - ایشتار) فاحشه خطاب کرده، به تعقیب، شکنجه و کشتار بیرحمانه صدها هزارتن از پرستندگان الهه بزرگ پرداختند.

در زمان عیسی - مسیح نیز الغای پرستش الهه بزرگ، که ایزیس و آرتیمیس خوانده می شد، یکی از اهداف عمده حواریون، به ویژه سن پل، بود. خود عیسی نیز علیه فرقه های گوناگون مذهب الهه بزرگ، مانند آئین بلّعم و فرقه ایزابل، یکی از هزاران پیغمبر موثت تاریخ، سخن می گوید. در انجیل مصریان، مسیح علیه پرستش ایزیس چنین می گوید: «من برای نابود کردن آثار زن آمده ام» (منبع ۱۸). مسیحیان از شکستن مجسمه ها و انهدام نصوص مقدسی که به قول آنان به مذاهب «بت پرستانه» یا «وحشی» تعلق داشت فروگذاری نمی کردند. در قرون اولیه پس از میلاد امپراطورهای رومی مسیحی شده مذهب الهه بزرگ را به بهانه «غیراخلاقی» بودن آن ممنوع کرده، معابد آن را بسته، یا به کلیسا بدل کردند. مجسمه ها و سایر آثار تاریخی این مذهب را نابود کرده، پیروانش را از دم تیغ گذراندند (منبع ۱۷، ض ۱۹۴).

در زمان پیدایش اسلام، اعراب دوران گذار از نظام مادرباری به پدرتباری را طی می کردند. برخی در قبایل مادرباری - مردسالاری، و برخی دیگر در قبایل پدرسالاری به سر می بردند (منبع ۷). مردان صحرانشین، برخلاف شهرنشینان، زنانی را که در جنگ یا غارت به کنیزی می گرفتند به همسران خود اضافه می کردند. عادت زنده به گور کردن دختران نوزاد نیز تنها در دوران قحطی و در میان عده بسیار معدودی از تیره های فقیر و یا درگیر جنگ، که تنها از عهده تأمین معاش جنگجویان آتی برمی آمدند، رواج داشت. با این وصف زنان بدوی پیش از اسلام نقش بسیار مهم تری در زندگی اجتماعی داشتند تا زنان دوره پس از اسلام. آنان در عین حال که زندگی سخت تر و ناامن تری داشتند، از آزادی عمل بیشتری برخوردار بوده، مورد احترام مردان قبایل خود بودند. زنان اشراف،

کسانی مانند خدیجه، همسر اول محمد، ثروت هنگفت خود را به نفع خود اداره کرده، در سرمایه گذاریهای تجاری شرکت می کردند. به عبارت دیگر زنان پیش از اسلام از حق مالکیت محروم نبودند. بعضی از آنان پس از ازدواج می توانستند شوهر خود را پس بفرستند. مدارک تاریخی بر احترام زیاد به زنان گواه می دهند: اگر زنی چادری برپا می کرد و جنگجویان در حال فرار به طنابهای چادر دستاو یز می شدند می باید آنان را بخشید. اگر زنی عبایش را روی یک فراری می انداخت، وی تحت الحمايه زن به شمار می آمد (منبع ۱، ص ۷۴۶).

وجود مقارن دو رابطه نسبی مادر تباری و پدر تباری، و تسلط مذهب زنانه الهه بزرگ (که به نامهای اللات، العزی، المناة و غیره خوانده می شد)، ضامن آزادیها و امتیازها و حقوق بسیاری برای زنان بدوی پیش از اسلام بود. در معابد اعراب بدوی، زنانی که «مادران فرخنده» و «فرزانگان» خوانده می شدند به عنوان مشاور و ملهم به خدمت مردم مشغول بودند. پیش از محمد و در اوایل بعثت نیز زنانی بودند که دعوی پیغمبری داشتند و پیروانی هم داشتند. کعبه، معبد الهه بزرگ، توسط زنان کاهن مکه حفاظت می شد. در جشن سالانه کعبه، زنان، مردانی را که از نواحی مختلف عربستان به حج می آمدند برای آمیزش جنسی آئینی در کعبه می پذیرفتند. محمد حج مکه را نگهداشت، ولی پرستش الهه بزرگ و جشن مذهبی سالیانه را که مانعی بزرگ در سر راه استقرار پدریت اجتماعی و پدرسالاری بود از میان برداشت. قرآن می گوید: «الله بت پرستی را تحمل نخواهد کرد... نه مشرکینی را که ماده ها را می پرستند».

در زمان پیدایش اسلام دو گرایش متخالف در میان اشکال گوناگون پیوندهای رایج جنسی مشاهده می شد: یکی گرایش مادر تباری و دیگری گرایش پدرسالاری (منبع ۱۵، صفحات ۹۴ و ۱۵۶). ازدواجهای نوع اول بیشتر چند شوهری بوده، فرزندان حاصل از آن به مادر و قبیله مادر تعلق می گرفت. از آنجا که در این ازدواجهای یارگیر دانستن پدر بیولوژیک فرزند اهمیتی نداشت، مقوله عفت زنانه نیز، که فقط برای تضمین تصرف انحصاری مردانه بدن زن ابداع و تحمیل شده است، مطرح نبود. این ازدواجها معمولاً با موافقت متقابل زن و مرد در خانه زن انجام می گرفت و زن حق بیرون کردن شوهر یا شوهرانش را حفظ می کرد. در ازدواجهای نوع دوم (ازدواج بتل، به معنای سرور) فرزندان تحت قدرت شوهر قرار می گرفتند و وی پدر آنان، «آقا» و «مالک» مادرشان تلقی می شد. زن تابع شوهر بود، در واقع برای شوهر بچه حمل کرده، زائیده، بزرگ می کرد. شوهر حق طلاق را نیز به خود منحصر کرده بود. با پذیرش انحصاری، تحمیل و تعمیم خانواده پدر سالاری و تحریم هر نوع ازدواج مادر تباری تحت عنوان «زنان»، اسلام روند گذار از نظام

مادرتباری به پدرتباری را تسریع کرد.

پیش از اسلام زنان در عین حالی که تا حدی تحت استیلای مردان قرار داشتند، از آزادی ابتکار عمل و تحقق خواسته‌های خود نیز برخوردار بودند. اسلام انقیاد زنان را استحکام و تعمیم بخشید، ماهیت آن را تغییر داد. قواعد و قوانین تخلف ناپذیر، محدود کننده و زن ستیزانه امکان سرنوشت انفرادی زن را که بستگی به شجاعت و تخیلش می داشت حذف کرد. زن عرب، از جنگجوی شجاعی که گاه برده بود و گاه آزاد، از مادرتبار و تیره، از کاهن و پیامبر الهه بزرگ، از شاعر و استاد کلام مبدل به اهل قرآن شد که الهه کلام بی شبهه زیر را در وصفش می گوید: «مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است به موجب آنکه خدا بعض کسان را بر بعض دیگر برتر آفریده است و به دلیل مخارجی که آنان صرف نگهداری اینان می کنند چنانچه از مخالفت و نافرمانی شان بیمناکید، نخست آنان را نصیحت کنید، اگر مطیع نشدند از خوابگاه آنان دوری گزینید، و اگر باز مطیع نشدند آنان را با زدن تنبیه کنید. چنانچه اطاعت کردند حق تنبیه ندارید.» (سوره نساء، آیه ۳۴).

روند پیدایش پدرسالاری را می توان چنین خلاصه کرد: زمانی که مرد به وجود پیوندی جسمانی مابین خود و فرزند می پروراند پی برد، زمانی که به این نتیجه رسید که کودک، به آن شرط که زن کاملاً تحت تسلط او باشد و هیچ مرد دیگری نتوانسته باشد آبستنش کند، بی شک فرزند او خواهد بود، پنداره فنا ناپذیری به مغزش خطور کرد: می توانست نامش را، همراه با قدرت و ثروتش — چه داشت و چه امید آن را در سر می پروراند — به پسرانش منتقل کند و حتی ماوراء مرگ نیز خود را بدان بیاو یزد. پسرانش نیز به نوبه خود می توانستند این انتقال را ادامه دهند، پس از این به بعد مرد نیز، مانند زن، می توانست به آینده پیوند پیدا کند. در این شرایط است که حریص شدن و جمع آوری مال و ثروت، کسب مقام و قدرت، فاتح مصمم و بی رحم شدن، مطالبه مالکیت زمین یا گله و حفظ آن به هر قیمتی، خیلی پیش از بهره وری آرام و صلح جویانه از لذتهای موقت زندگی ارزش پیدا می کند: پدریت اجتماعی و نظام مردسالاری، که در اواخر عصر سنگ جایگاه شکلگیری اولین نطفه های اختلاف طبقاتی بود، در تمام طول تاریخ مکتوب و طبقاتی، عالی ترین جایگاه باز تولید ایدئولوژی طبقات حاکم، مبنی بر «ضرورت طبیعی» استیلای یک گروه بر گروه دیگر، شده است.

انگیزه شیوه زندگی، فرهنگ و ارزشهای مردسالاری پدرسالاری را می توان در یک امر خلاصه کرد: اطمینان از اینکه پدر بیولوژیک فرزندی که در بطن زن فلان مرد است خود

آن مرد باشد. از آنجا که هیچ مردی نمی تواند اختیار همه مردان دیگر را در دست بگیرد، کنترل جسمی، فکری، احساسی و اقتصادی زن لازم می شود. حجاب، حرمسرا، کمر بند عفت، تنبیه زنا بیان فیزیکی این کنترل است. طرد زن «غیر قابل کنترل» از خانه، که زن را به فحشاء و یا خطر مرگ از گرسنگی و بی چیزی سوق می دهد، کنترل مالی مرد را اعمال می کند. موثرترین شیوه کنترل، کنترل روانی و فکری است که از راه تلقین مفاهیمی مانند عفت، نجابت و شرم، عشق و وفاداری و فداکاری، زنان را از لحاظ عاطفی وابسته بار می آورد.

خانواده پدرسالاری چارچوب اجتماعی این کنترل چند جانبه را فراهم می کند. ممنوعیتهایی که تا حدی شرایط بسط کنترل ذهنی لازم بر سایر مردان را فراهم می آورد وارد صحنه روابط تولید مثلی پدرسالاری می شود. تنها با یک سرگوب همگانی، ولی به ویژه سرکوب زنان، است که می توان نظام پدرتباری را جاودانه نگهداشت.

در تئوری مارکسیستی منشاء تقسیم کار بحسب جنس، یک تقسیم «طبیعی» کار است که بر مبنای تقسیم کار برای تولید مثل و بر مبنای تفاوت نیروی بدنی میان زن و مرد به وجود آمد. در نتیجه، در جامعه بی طبقه آتی این تقسیم کار باید از طبیعت خلاصی یابد تا بتواند جذب تولید اجتماعی سوسیالیزه شود. ولی اشکال قضیه اینست که این تغییر به شکل تئوریک خواهد ماند، زیرا که نه می توان اختلاف طبیعی کار تولید مثلی را از بین برد و نه آنکه روند تولید مثلی می تواند از این اختلاف در گذرد.

معهدا تقسیم کار تولید مثلی تقسیم کاری میان کارگران نیست، تقسیم کاری است میان زنان کارکن و مردان رها از کار. در شرایطی که این تقسیم کار از نظر اجتماعی و «حقوقی» به همین شکل بیان می یابد، یعنی همانگونه که در جامعه زن محوری عصر سنگ زنان کارکن بر وسیله کار، شرایط کار و محصول کار تولید مثلی شان حقی انحصاری داشتند، تضاد و مبارزه ای میان زن و مرد پیش نمی آید. با غصب مردانه فرزند، تقسیم کار میان زنان کارکن و مردان رها از کار سرچشمه ستیزه میان این دو می شود. جدایی میان تقسیم اجتماعی و طبیعی کار با روند تاریخی خصوصی شدن و به بند کشیدن انفرادی زن استقرار می یابد و برای هیچ شکلی از تولید اجتماعی ضرورت ندارد. مردسالاری/پدرسالاری برای ادامه حیات جوامع طبقاتی غیر ضروری است، یعنی تضاد ماهوی جوامع طبقاتی را تشکیل نمی دهد. به عنوان مثال تضاد ماهوی جامعه سرمایه داری تضاد میان سرمایه و کار، میان طبقه سرمایه دار و طبقه کارگر است. به عبارت دیگر همیشه این امکان وجود دارد که یک جامعه سرمایه داری، بدون وجود تبعیض جنسی و یا نژادی، به حیات خود ادامه دهد. روابط تولید مثلی مردسالاری/پدرسالاری جنبه ای از روابط سلسله مراتبی طبقاتی نیست، بلکه به طور جدا ناپذیری با آن پیوند داشته، به موازات

آن عمل می کند. به علاوه، این دو مقوله از روابط اجتماعی رابطه سلسله مراتبی نسبت به یکدیگر نیز دارند: روابط تولید اجتماعی (قلمروی عمومی) بر روابط تولید مثلی - تولید خانگی (قلمروی خصوصی) سلطه دارد.

از نظر تاریخی، مردان از آزادی، والاترین ارزش بشری، به منظور نهادی کردن نابرابریهای استفاده کرده اند که خود تا کنون شرایط وجود آزادی بوده اند. بی شک نابرابری و یا آزادی منحصراً از روابط تولید مثلی مردسالاری/پدرسالاری ناشی نمی شود: روابط تولیدی طبقاتی نابرابریهای عمیق بسیاری در درون برادریت مردان در برابر زنان پدید آورده است. معیناً، هدف بشر دوستانه سوسیالیسم جهانشمول و واقعی است: باید محدودیتها و موانع آزادیهای زن و مرد را تجزیه و تحلیل کرد و در رفع آنها کوشید. در غیر این صورت نمی توان از سوسیالیسم جزیک جهانشمولی ناقص انتظار داشت که هیچ نوع پایه ای برای یک تئوری عملی برابری ندارد. قرار دادن آزادی، برابری و برادریت در یک ردیف، مقوله پروازی سردرگم کننده ای است. برادریت، برادریت پدرانی است که مجبور به آزاد بودن از کار تولید مثلی حمل و زایمانند. این برادریت فقط برای مردان عمومیت داشته، مطلقاً با یک آزادی و برابری واقعا همگانی و جهانشمول منافات دارد.

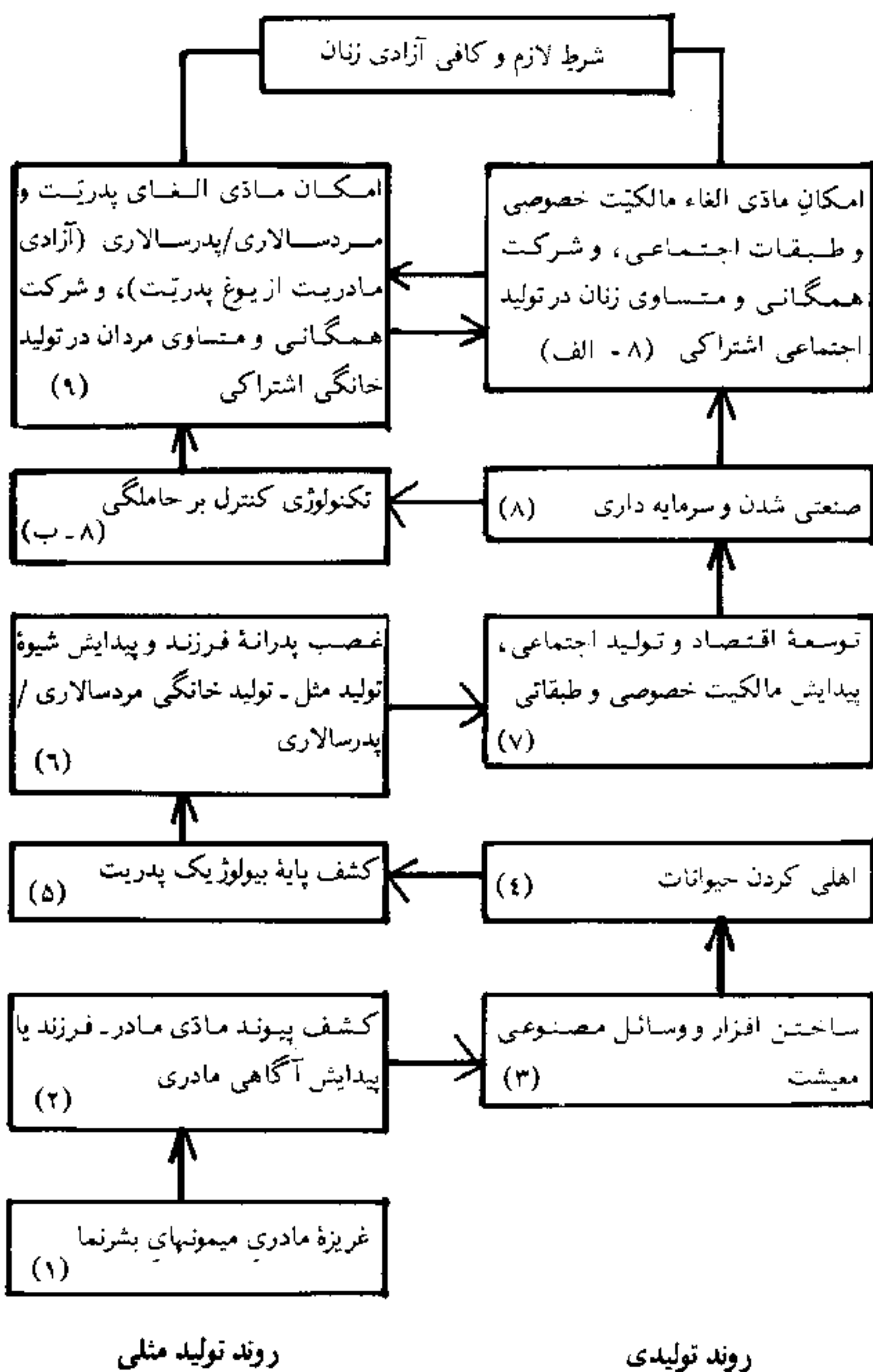
همه افراد در اینکه، بالفعل یا بالقوه، ظرفیت تولید معاششان را دارند با یکدیگر برابرند. مارکس و انگلس این واقعیت را به روشنی به عنوان پایه برابری بشر تشخیص دادند؛ ولی این مطلب را ندیدند که چنین عمومیتی با عدم تعادل روابط تولید مثلی در تناقض است. همه مردان در روابط تولید مثلی برابرند، همچنانکه در میان زنان نیز چنین است. ولی این دو «برابری» با هم تفاوت دارند. «آدم» یا «انسان» نماینده جماعتی از رقابت کنندگان همکاری جوست که وجود اجتماعی آزادشان قلمروهای عمومی و خصوصی تولید مثل را در بر می گیرد. حال آنکه «دختران حوا» یا «نساء» به طور انفرادی مجبور به کار حمل و زایمانند. با ایجاد و نهادی کردن این اختلافات جنسی، پدریت اجتماعی امکان برابری بشری همگانی را نفی می کند.

دیوار ساختگی میان قلمروی عمومی و قلمروی خصوصی تنها به هنگام انقلابها و شورشهای پرتلاطم اجتماعی متزلزل می شود. به محض اینکه این تکانها تخفیف می یابد، مردان به سرعت برای استقرار دوباره برتری خود تلاش می کنند. دلیل امکان این تلاش آنست که دگرگونیهای رخ داده تأثیری بر روند تولید مثل بشر نگذاشته است. به عبارت دیگر از نیاز اجتماعی مرد به نهادی کردن اصل قدرت و یا به یافتن وساطتی برای خنثی کردن تردیدهای پدریت نکاسته است. این انقلابها و دگرگونیها کشمکشهایی عینی در درون تجربه تولید مثلی زنان نیز به وجود آورده، آنان را به تدارک و ایجاد فرهنگی فمینیستی ترغیب می کند، بدون آنکه آزادی لازم برای تحقق آن را فراهم آورده باشد. از

نظر تاریخی، پیش از دوران صنعتی، این عصیانهای ناقص زنانه پیش رس بود. ولی اکنون تکنولوژی کنترل بر حاملگی زمینه متزلزل کردن قدرت پدری و ایجاد تعادلی عقلانی و عادلانه میان زندگی خصوصی و عمومی را فراهم آورده است.

توسعه تکنولوژی کنترل بر حاملگی پایه مادی یک دگرذیسی واقعی در روند تولید مثل بشری را فراهم آورده است و بدین جهت رویدادی است تاریخی — جهانی. توسعه این تکنولوژی دیوار میان قلمروهای عمومی و خصوصی را ویران کرده، روابط زن و مرد و ماهیت مبارزه میان آنان را دگرگون می کند. چنین تحولی تنها با شرکت زنان در تولید اجتماعی به وجود نمی آید. چنین شرکتی، چه در جامعه سرمایه داری و چه در جامعه سوسیالیستی، به الغاء ستمکشی و ویژه زنان منجر نمی شود زیرا که تغییر محیط از قلمروی تولید مثلی به قلمروی تولید اجتماعی تنها تغییر از یک قطب ضرورت به قطب دیگری است، حال آنکه قلمروی وساطت بین این دو قطب دست نخورده می ماند و کمتر از هر زمان دیگر در دسترس زنان کارگر مزد بگیر قرار دارد. تکنولوژی کنترل بر حاملگی و تولید مثل مصنوعی تضاد میان آزاد (مرد) و غیر آزاد (زن) را که پایه برتری مردانه است ضعیف کرده، از میان می تواند برد.

جدایی جنسیت از بچه دار شدن، این تجربه بشر عصر سنگ، اینک به عنوان امکانی عینی برای زنان و واقعیتهای اجتناب ناپذیر نعیم یافته است. از نقطه نظر مناسبات جنسی، عالمگیری دسترسی زنان به روشها و وسایل کنترل بر حاملگی مجموعه جنس مؤنث را از جنبه اجتناب ناپذیر کار تولید مثلی آزاد می کند. به همان طریق که وابستگی اقتصادی و انواع دیگر ستمکشی اجتماعی مشترک و ویژه زنان با دگرذیسی روابط اجتماعی تولید مثلی زن محوری به وجود آمد، یعنی با استقرار و تکامل پدریت اجتماعی، به همان طریق نیز آزادی زنان از بند مردان مستلزم انحلال پدریت اجتماعی و بازگشت کنترل بدن و محصولات کار تولید مثلی زنان به دست خود آنان، یعنی استقرار دوباره نظام مادرباری است. حقوق مذهبی، مدنی و عرفی مالکیت که اجازه غصب زنان و کودکان را به مردان می دهد، نه تنها به خاطر آنکه ناعادلانه است باید الغاء شود، بلکه به خاطر آنکه با پایه مادی دگرذیسی یافته تولید و تولید مثل ناسازگار است. به عبارت دیگر، شرکت همگانی و برابر زنان در تولید اجتماعی اشتراکی شرط آزادی آنان است، ولی کافی نیست. آزادی بدون الغای پدریت اجتماعی ممکن نیست. از سوی دیگر، مشارکت همگانی و برابر مردان در تولید خانگی اشتراکی، یعنی در روند باز تولید روزانه خود و پرورش و آموزش کودکان، به عنوان خویشاوند مادر، دوست و یا مسئول، و نه به عنوان پدر غاصب، لازم است. این درگیری دوجانبه شرط لازم و کافی آزادی زنان را تشکیل می دهد و به شکلی که در صفحه بعد خلاصه شده با وابستگی متقابل روندهای تاریخی تولیدی و تولید مثلی در پیوند است.



یادداشتها :

- ۱- توضیح نویسندگان: این مقاله بر مبنای کتابی به همین عنوان نوشته شده است. خواننده علاقه مند برای اطلاع از بحث مفصل تر این مطالب می تواند به اصل کتاب رجوع کند:
بدرت غاصب: منشاء ستمکشی مشترک زنان جهان
 نویسنده: آزاده آزاد

تاریخ انتشار: ۸ مارس ۱۹۸۴، ۲۸۵ صفحه.

نشانی:

Azadeh Azad
 P.O. Box 924
 N.D.G. Station
 Montréal, Canada
 H4A 3S3

- ۲- منظور از ستمکشی مشترک و ویژه زنان آن نوع ستمکشی است که از جانب همه مردان بر همه زنان، و فقط بر زنان، صرف نظر از نژاد، ملیت و طبقه اجتماعی این دو گروه جنسی، اعمال می شود.
- ۳- اصطلاح «زن - محوری» را من به جای اصطلاح رایج «مادرسالاری» به کار می برم. مدرسالاری وارونه پدرسالاری را تداعی می کند، حال آنکه اسناد قوم نگاری بسیاری در مورد شیوه تولید معیشتی و آداب و مناسبات اجتماعی مردمان بی کتابت («اولیه») حاکی از آن است که در نظام اجتماعی تساوی گرای دوران سنگ زنان بدون اعمال استیلا بر مردان و کودکان هسته سازمان اجتماعی را تشکیل می داده اند.
- ۴- منظور از خدمات و کارهای خانگی عمومی آنست که این گونه کارهای مولده اجتماعی (نظیر بزرگ کردن کودکان، گردآوری، تهیه و پخش آذوقه) در سطح جماعت تیره ای و قبیله ای صورت می گیرد. در وجه خصوصی این خدمات در محدوده خانواده انجام می گیرد و روابط اجتماعی متمایزی را ایجاد می کند.
- ۵- در طی این تکامل باید از پیدایش تدریجی زن (و مرد) به جای ماده (و نر) نیز صحبت کرد، ولی برای اجتناب از تطویل کلام به جای استفاده از عباراتی نظیر زنان در حال پیدایش، یک جا به استفاده از زن پرداخته ایم.
- ۶- تابو Tabou اصطلاحی است که از زبان پولینزی گرفته شده است و به معنای امری ممنوع است. توتم (Totem) شیئی، گیاه و یا حیوانی است که در جماعات عصر سنگ به منزله حده مشترک یا سبیل وحدت تیره به کار می رفت. تابوهای توتمی ممنوعیتهایی است که بر مبنای احترام به یک توتم و رابطه ارگانیکی جماعت با آن تعیین شده باشد.
- ۷- دِم dème مشتق از لغت یونانی «دِموس» (مردم)، به قضباتی که آتن باستان را