

و
پیشینه
(علوم انسانی)

شماره‌ی دوم:
مهر و پیوند



امرداد ۱۳۹۴

فهرست

۱ سرسخن

۲ درباره‌ی روابط جنسی و زاد و ولد در دنیای قدیم
نویسنده: رنه هیرش
مترجم: مینا حسنی

۱۸ عشق چیست؟
نویسنده: هلن فیشر
مترجم: صبا رضایی

۲۲ مهر، کین و پیوند: دیدگاهی تکاملی
نویسنده: شروین وکیلی

۴۹ خشونت در ادبیات
نویسنده: جوزف کارول
مترجم: مهرداد مرزوقی



موسسه‌ی فرهنگی - هنری خورشید راگا
گروه ترجمه‌ی خورشید

تماس با موسسه‌ی خورشید: ۰۲۱-۸۸۲۶۰۵۵۵

روابط عمومی: ۰۹۳۷۲۳۲۰۷۶۵ (خانم امینی)

www.kanoon-khorshid.org

khorshid_raga@yahoo.com



سیمرغ
گاهنامه‌ی علوم انسانی

سردبیر: علیرضا افشاری

مدیر گروه ترجمه و ویراستار: بهنوش عافیت طلب

pub@zorvan.org

سرسخن

مهر زیباترین محصول زندگی اجتماعی و کلید اصلی پیوند میان انسان‌هاست. ما انسان‌ها در زندگی اجتماعی خود ناگزیر از زیستن در کنار یکدیگریم؛ آموخته‌ایم که در کنار دیگری است که بخت بقایمان بیشتر می‌شود، لذت‌ها و خوشی‌هایمان معنا می‌گیرد، قدرت می‌گیریم و زیبایی خلق می‌کنیم.

هر یک از ما در مرکز دایره‌ای بزرگ از دیگری‌ها ایستاده‌ایم که هر یک در شعاعی با فاصله‌ای مشخص نسبت به ما قرار دارد، شعاعی که جنسش کشسانی است و طولش پیاپی در حال تغییر است. تراکم دیگری‌های مستقر در پیرامون ما را پیوند، و پایداری حضورشان را مهر است که رقم می‌زند. انسان زمانی با دیگری پیوند برقرار می‌کند که حضور او برایش، به تعبیر معمول، مفید باشد و از تعامل با او چیزی برایش حاصل شود. مادامی که این اندرکنش دوسویه و پیامد آن به نفع هر دو باشد، پیوند برقرار خواهد بود. آنچه مهر در این میان می‌کند تداوم این پیوند است. زمانی که من بر دیگری مهر می‌ورزم «می‌خواهم» که او زیستنی خوب، همراه با شادی و قدرت و بالندگی داشته باشد و اگر در مقابل مهر ورزیده شوم، دیگری نیز برای من همین را

خواهان است. پس مهر «خواستن» برای تداوم پیوند است و از اراده‌ی آزاد «من» برمی‌خیزد.

انسان هوشمند به درستی فهمیده است که مهر کلید زیستنی خوب و پایدار با دیگران است؛ از این روست که بلندترین جایگاه‌ها را به آن داده و آن را محور خلق بسیار از زیبایی‌ها ساخته است؛ به آن معنا داده و آن را به عالم مینوی وصل کرده است. گاهی آن را چنان برکشیده که خود را در برابرش ناتوان دیده است. تعبیری چوم «افتادن در دام عشق» نشان از قدرتی دارد که به مهر داده‌ایم و عجزی که در مقابلش احساس می‌کنیم.

همه‌ی این‌ها بیانگر اهمیت مهر است. این شماره از گاهنامه‌ی سیمرغ «مهر و پیوند» را محور قرار داده و مقاله‌های آن بررسی جامعه‌شناسانه، علمی و روانشناسانه‌ی این پدیده است. سه مقاله حاصل ترجمه‌ی دوستانمان در گروه ترجمه‌ی خورشید و مقاله‌ی دیگر نوشته‌ی دکتر شروین وکیلی، پژوهشگر و جامعه‌شناس، است که حاصل کار را پربارتر ساخته است.

بهنوش عافیت‌طلب

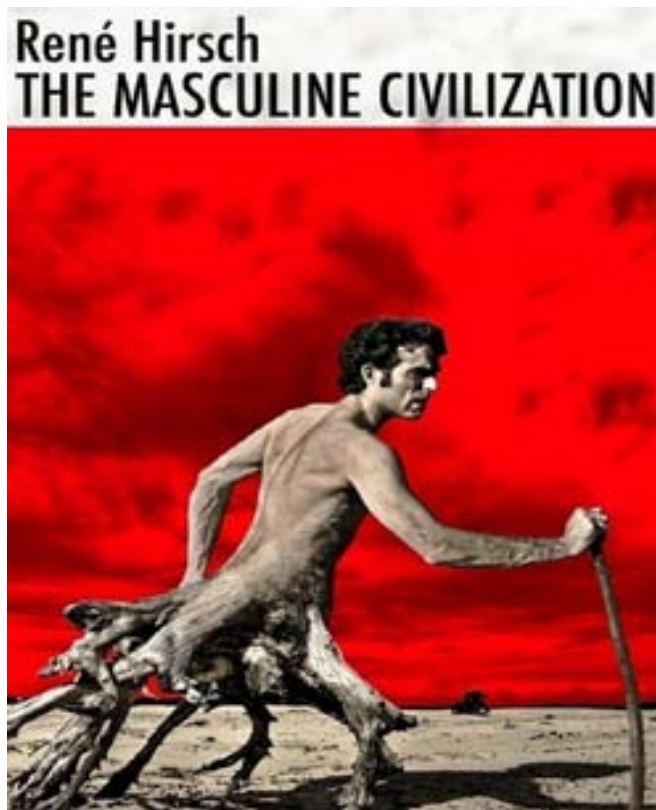
درباره‌ی روابط جنسی و زاد و ولد در دنیای قدیم (گزیده‌ای از کتاب تمدن مردانه)^۱

نوشته‌ی رنه هیرش

مترجم: مینا حسنی

ویراستار: بهنوش عافیت‌طلب

با این حال آنچه زیگموند فروید (Sigmund Freud) و ادوارد وسترمارک (Edvard Westermarck) مطرح کردند این باور را تحمیل کرد که جوامع اولیه، از همان ابتدا، حول محور پدر و یک خانواده‌ی تک‌همسری شکل گرفته است و به این ترتیب بحث پیشین برای مدتی خاموش شد. در سال ۱۹۶۶ ادmond لیچ (Edmund Leach) دوباره بحث را با انتشار این موضوع که نقش فزیولوژیکی پدری در همه جای جهان به صورت یک واقعیت فرهنگی تلقی می‌شد، از سر گرفت و با صحبت از این ناآگاهی، این‌گونه استنباط شد که انسان‌های بومی «کودک، کودن و خرافاتی» بودند. (لیچ، ۱۹۶۲: ۹۲)



در پاسخ به او، سوزان مونتگ (Suzan Montague) با پیش کشیدن مورد تروبریاندی‌ها (Trobrianders) (در گینه‌ی نو) در جهان یهودی-مسیحی تمایزی میان طبیعت و فرهنگ قائل شد. تروبریاندی‌ها تا همین اواخر درک درستی از زاد و ولد نداشتند و این مفهوم را در چهارچوب دوگانه‌ی

متن حاضر ادامه‌ی بحثی است که در سال ۱۹۸۵ آغاز شد، زمانی که جان فرگوسن مک‌لنن (John Ferguson McLennan) کتاب *ازدواج در زمان‌های قدیم (Primitive Marriage)* را منتشر کرد. در این کتاب او ایده‌هایی را مطرح کرد که در زمان خود ایده‌هایی انقلابی بود و البته هنوز هم هست؛ به عقیده‌ی او ما انسان‌ها در گذشته از ارتباط میان روابط جنسی و زاد و ولد بی‌اطلاع بوده‌ایم. به‌علاوه مک‌لنن اولین کسی بود که تصور می‌کرد سازماندهی جوامع مادر سالارانه مقدم بر نظام پدرسالارانه‌ی امروزی بوده است. در آن زمان این افکار بسیار جسورانه بود. به‌علاوه، این نویسنده یکی از کسانی بود که از بحث‌هایی که حول محور بی‌قیدی در روابط جنسی در جوامع اولیه مطرح بود حمایت کرد، دیدگاهی که محققان پرآوازه‌ی چون لوییس هنری مورگان (Lewis Henry Morgan)، یوهان ژاکوب باخوفن (Johann Jakob Bachofen) و جیمز فریزر (James Frazer) نیز در آن با او همراه بودند. فریزر در حمایت از نظریه‌ی مک‌لنن اینگونه نتیجه گرفت که زمانی بوده است که مردم از نقش فیزیولوژیکی پدری ناآگاه بوده‌اند.

^۱ عکس‌ها تزیینی است.

درباره‌ی رابطه‌ی جنسی و زاد و ولد

در دوران دیرینه سنگی انسان‌ها به صورت گروهی زندگی می‌کردند. اندازه‌ی این گروه‌ها به توانایی‌شان در به دست آوردن غذا بستگی داشت. گیاهان عموماً در حوزه‌ی زنان بود، و زنان بودند که پاسخگوی نیازهای غذایی گروه بودند و محل سکونت را تعیین می‌کردند. گوشت از طریق شکار فراهم می‌شد که از قدیم کار مردان بود. ماهی‌گیری توسط هر دو جنس (مرد و زن) انجام می‌گرفت، که البته شکار ماهیگیری نقش کمتری در رژیم غذایی آنان داشت. زندگی این مردمان از پیش تعیین می‌شد به این معنی که محیط تعیین‌کننده‌ی نظم و ترتیب آن بود. ویژگی‌های زندگی مردم در آن زمان از این قرار بود:

- انسانها، مانند تمام گونه‌های دیگر، خوراکشان را از آنچه طبیعت تولید می‌کرد به دست می‌آوردند.
- فراوانی یا کمبود غذا تعیین‌کننده‌ی میزان کوچ‌گرایی جمعیت‌هایی بود که مجبور بودند بر اساس منابع غذایی موجود، مهاجرت حیوانات و میزان رشد گیاهان فصلی مدام در حرکت باشند.
- غارها و پناهگاه‌های طبیعی دیگر تنها گزینه برای فرار از زندگی در هوای باز بودند.
- دارایی گروه محدود به وسایلی می‌شد که افراد می‌توانستند به هنگام تغییر مکان با خود حمل کنند (وسایل و ابزارهای لازم برای اطراق، برای چیدن گیاهان، ماهی‌گیری، شکار و غیره)، و این باعث محدود شدن تجارت پایاپای می‌شد و اقتصاد بر اساس تبادل کالا را عملاً ناممکن می‌ساخت.

زندگی در طبیعت خطرناک و غیر قابل پیش بینی انسان‌ها را دستخوش بیماری‌ها و حوادث مختلف می‌کرد و آنان را در معرض خطر مقابله با حیوانات وحشی و گیاهان ناشناخته، نامساعدی هوا و همچنین درگیری‌های افراد در

توتم و رتبه می‌دیدند. بنابراین نقش فیزیولوژیکی پدر برای آنان بی‌معنی بود چون در ساختار جامعه‌شان چنین چیزی اهمیت نداشت. اما پدر اجتماعی - که در جامعه‌ی کنونی ما وجود ندارد یا نقشی بسیار حاشیه‌ای به عنوان سرپرست و قیم دارد - برای آنان نقشی بسیار مهم بود و ارتباط میان فرزند و پدر را این نقش تعیین می‌کرد. توتم و میراث قبیله از این طریق به نسل‌های بعدی منتقل می‌رسید که مالکیت زمین نیز شامل آن می‌شد. همان‌طور که توربن مونبرگ (Torben Monberg) به طور خلاصه بیان کرده است، هر فرهنگی دارای علائم منطقی خاصی است که برای فهم جهان پیرامون خود به آن نیاز دارد.

در ابتدا به زمانی برمی‌گردیم که انسان‌ها کوچ‌گرد بودند و به طبیعتی که غذایشان را فراهم می‌کرد کاملاً وابسته بودند. از بقایای بجا مانده از دنیای قدیم کشف کردیم که این جمعیت‌ها چه عملکردی را به ارتباط جنسی نسبت می‌دادند و در مورد نقش تولید مثلشان چه می‌دانستند. اما



در سده‌های اخیر، مسافران، کاشفان، مبلغان مذهبی، قوم‌شناسان و دیگر دانشمندان سبک زندگی و سنت‌های جوامع مختلف را که دور از تمدن معاصر غرب بودند توصیف کرده‌اند. بعضی از باورهای اجدادی این جوامع، که دست‌نخورده باقی مانده و از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته، به ما این فرصت را داد تا رد دانششان را تا نیاکانشان دنبال کنیم. بخش آغازین مقاله به این سفر مکانی و زمانی اختصاص داده شده است.

به دلیل کمبود اطلاعاتمان درباره‌ی این مردم، از دیدگاه دیگری به موضوع پرداختیم.

حادثه‌ی زندگی افراد بود، بلکه در میان گروه، خصوصاً وقتی خیلی بزرگ نبود، فاجعه‌ی عظیمی به شمار می‌آمد. یکی دیگر از رازهای غیر قابل درک برای مردمی که در گذشته‌های دور می‌زیستند بارداری بود. آن‌ها نمی‌دانستند کودکان چگونه به بار می‌آیند، چرا شکم زنان ناگهان شروع به رشد می‌کند و چرا بعد از گذشت ماه‌ها نوزادی، و گاه چندین نوزاد، به دنیا می‌آورند. آن‌ها نمی‌فهمیدند که چرا زنی پسر به دنیا می‌آورد و زنی دیگر دختر، دیگری دوقولو و آن دیگر نوزادش مرده به دنیا می‌آید.

البته آن‌ها پدیده‌ی مشابهی را در حیوانات نیز می‌دیدند که ماده‌ها بچه به دنیا می‌آورند و از آن‌ها مراقبت می‌کنند، درست همان‌طور که زنان این کار را می‌کردند. با این حال چیزی که انسان‌ها متوجه نمی‌شدند و حتی تصورش را هم نمی‌کردند این بود که مردان نقشی در این فرایند داشته باشند. چه‌طور می‌توانستند ارتباط میان بارداری زنان و رابطه‌ی جنسی را، که به نظر می‌رسد مرد در آن نقش اصلی را دارد، متوجه شوند؟



زن تروربیاندی (در گینه‌ی نو)

گروه و با گروه‌های دیگر قرار می‌داد. این عصر سنگی به قدری طولانی بود که انسان‌ها در آن ابزارها و تکنیک‌های خاصی را گسترش دادند و مشاهدات خود را در رابطه با محیط زیست جمع‌آوری کردند. با گذشت زمان هر گروه برای خود سنتی ساخت که بعدها میراث فرهنگی آن را تشکیل داد.



این مردمان تلاش کردند با مشاهده‌ی طبیعت اطرافشان نشانه‌های آن را درک کنند و آن را با دانش منطقی‌شان، آن‌گونه که دنیا را می‌فهمیدند، منطبق سازند. اما به نظر می‌آمد بسیاری از این نشانه‌ها بی‌دلیل رخ می‌دهند و با هیچ منطقی توجیه نمی‌شوند. ابرها، باران، طوفان و یا رعد و برق از کجا می‌آمدند؟ چرا آسمان دارای نقاط روشن کوچک بود که جایشان همیشه ثابت نبود و بعضی‌شان حرکت می‌کردند؟ چرا فاجعه‌هایی باعث از بین رفتن منابع غذایی‌شان می‌شد؟ چرا بیماری‌هایی واگیردار ده‌ها نفر از آن‌ها را تلف می‌کرد؟

در میان تمام آن رازها، مرگ قطعاً بزرگ‌ترینشان بود؛ با قوانینی که هنوز هم غیر قابل درک است. مرگ، که انسان‌ها را به شدت به طبیعت وصل می‌کرد، نه تنها مهم‌ترین

شانزده‌سالگی آغاز نمی‌شود و من تا کنون زن بارداری را تا پیش از این سن ندیده‌ام.» (ایر، ۱۸۴۵)

در ادامه خواهیم دید که هرچند انسان‌ها متوجه شده بودند که بارداری تا پیش از اولین قاعدگی رخ نمی‌دهد، اما عملکرد آن را تا همین اواخر نمی‌دانستند. ثانیاً به دلیل اینکه تعداد روابط جنسی افراد بسیار بیشتر از تعداد دفعات بارداری بود، و نشانه‌های بارداری نیز تا چند ماه پس از رابطه‌ی جنسی نمایان نمی‌شد، تشخیص ارتباط علت و معلولی این دو پدیده برای زنان و مردان عملاً غیر ممکن بود.

همچنین با توجه به تعداد زنان نازا و زمین‌گیر و نیز سقط جنین‌های بسیار در میان آن‌ها تشخیص این مسئله دشوارتر نیز می‌شد.

به‌علاوه دو عنصر که ممکن بود مشاهده‌ی این ارتباط را آسان نماید در آن زمان وجود نداشت: نخست وجود حیوانات اهلی - که البته دوره‌ی بارداری کوتاه‌تری نسبت به انسان دارند - که تا دوره‌ی نوسنگی (حدود ۸۰۰۰ سال پیش) در زندگی اجتماعی انسان‌ها وجود نداشت (به جز سگ که چند هزار سال پیش‌تر با انسان‌ها درآمیخت). و عنصر دیگر، که مهم‌تر است، رابطه‌ی تک‌همسری بین زنان و مردان است که قوانین سخت‌مقاربتی را ایجاد می‌کند که آن نیز در میان این جمعیت‌ها شکل نگرفته بود. برعکس، بی‌بند و باری جنسی در میان آن‌ها رواج داشت که مشاهده‌ی پیامد رابطه‌ی جنسی را عملاً غیرممکن می‌ساخت.



مرد تروبریاندی (در گینه‌ی نو)

اجازه دهید برخی از جنبه‌های این ارتباط را در اینجا مطرح کنیم.

نخست قطع قاعدگی، اولین نشانه‌ی احتمال بارداری که چند هفته بعد از رابطه‌ی جنسی اتفاق می‌افتد. علاوه بر این زنانی که کودکان را از شیر خود تغذیه می‌کنند قاعده نمی‌شوند و این به معنی بارداری نیست. همچنین ممکن است قاعدگی به صورت منظم رخ ندهد خصوصاً برای زنانی که دائماً در حرکت‌اند و یا زندگی خشنی دارند: «قاعدگی در میان زنان بومی زودتر از زنان اروپایی آغاز می‌شود، که اغلب سن آن دوازده‌سالگی است؛ آنها همچنین دچار بی‌نظمی‌های زیادی در دروه‌ی پرئودیک خود هستند که علت آن اغلب سبک متفاوت زندگی و نوع تغذیه‌شان می‌باشد. من نمونه‌ای را دیده‌ام که در آن بی‌نظمی قاعدگی سه ماه به طول انجامیده. بچه‌دار شدن معمولاً تا قبل از



تروبریاندی‌ها (در گینه‌ی نو)

درباره‌ی بی‌بند و باری جنسی

می‌خواهد رابطه‌ی جنسی برقرار کند توجه تمام نرها را برمی‌انگیزاند. در رابطه‌های چند همسری چندگانه، ماده‌ها تمایلشان را به نرها با پیوستن به گروه آنان و داشتن رابطه‌ی جنسی با آن نرها، در طول دوران باروری‌شان نشان می‌دهند. ماده، در زمان درگیری نر مورد نظرش با نران دیگر گروه، از او حمایت کرده و ارتباط اجتماعی‌اش را با او گسترش می‌دهد. به همین ترتیب، او نری را که برایش خوشایند نیست با خودداری از جفت شدن با او، بیرون انداختنش از گروه و یا ترک گروه او، رد می‌کند.



ماده‌ها از نرهایی که بهترین محافظ برای آن‌ها و فرزندان‌شان هستند حمایت می‌کنند. نرهایی که با آن‌ها رابطه‌ی اجتماعی‌شان را گسترش می‌دهند می‌توانند برایشان سودمند نیز باشند. هرچند، رابطه‌ی جنسی ماده‌ها به نرهایی که می‌شناسد محدود نمی‌شود: افراد تازه وارد به گروه نیز پذیرفته می‌شوند و این تنها به دلیل از سرگیری روابط جدید نیست، بلکه آن‌ها به این شکل مطمئن می‌شوند تازه‌واردان به فرزندان‌شان آسیبی نمی‌رسانند.

علاوه بر این، آنچه پیچیدگی این ارتباطها را بیشتر می‌کند این است که نرها تمایل به ماده‌های بالغی دارند که دارای شبکه‌ی ارتباطی گسترده بوده و میزان باروری و زنده ماندنشان به دفعات اثبات شده است. تمام این موارد در جایگاه اجتماعی‌شان تأثیر می‌گذارد. رابطه با ماده‌ی نوجوان و بی‌تجربه که باروری‌اش ثابت نشده جزء استثنائات است.

عوامل بسیاری بر رفتار جنسی نخستین‌ها تأثیر می‌گذارد که مهم‌ترین‌شان ویژگی‌های جمعیت‌شناختی و نحوه‌ی برداشت و توزیع خوراک است. زندگی جنسی نخستین‌ها به شکل یکی از این سه الگوست:

- چند رابطه‌ی تک‌همسری متوالی که نسبت به دو الگوی دیگر کمیاب‌تر است و در میان گیبون‌ها و لمورها دیده می‌شود. و زمانی رخ می‌دهد که ماده‌ها خودشان غذا جمع‌آوری می‌کنند: نرها ماده‌های تنها را میان خودشان تقسیم می‌کنند و با آن‌ها جفت می‌شوند.

- رابطه‌ی چندهمسری که در میان بابون‌ها و گوریل‌ها رواج دارد، نوعی از رابطه است که در آن یک نر با گروه کوچکی از ماده‌هایی که غذا جمع‌آوری می‌کنند و به دنبال سرپناه هستند جفت می‌شود. نرها در قلمرویی که ماده‌ها در آن به جمع‌آوری خوراک مشغول‌اند باید قدرت و جنگ‌آوری خودشان را در مبارزه با نرهای دیگر ثابت کنند. رقابت بر سر به دست آوردن بهترین نر در میان زنان رقابت جنسی شایعی است.

- رابطه‌ی چندهمسری چندگانه که در میان ماکاک‌ها [نوعی میمون دم‌کوتاه]، شامپانزه‌ها، و بعضی از لمورها و بابون‌ها شایع است. در این الگو ماده‌ها دسته‌هایی ده نفره (یا بیشتر) را تشکیل می‌دهند و چندین نر با هم متحد می‌شوند تا به آن‌ها دسترسی انحصاری داشته باشند. در داخل گروه نرها رقابت شدید بوده و به شکل‌های مختلف ظاهر می‌شود: سلسله‌مراتبی، سلطه‌جویانه، خشونت‌آمیز و همچنین به شکل همکاری‌های استراتژیک و تاکتیک‌های گروهی. سلیقه‌ی ماده‌ها و نیازشان به تنوع بر میزان پیچیدگی رفتارهای سیاست‌آمیز این ساختار می‌افزاید.

در میان نخستین‌ها ماده‌ها در ساختار جنسی در گروه نقش غالب دارند، به عنوان مثال در شامپانزه‌ها ماده‌ای که

کمبود و ناامنی می‌بایست میزان خشونت و ظرفیتشان برای اجتماعی شدن را به منظور حفظ بقای زندگی جنسی‌شان تنظیم می‌کردند. ناپلئون شاگنان، مردم‌شناسی که بر روی بومیان یانومامو (Yanomamö) در برزیل مطالعه کرده است، می‌گوید که جنگ‌های مردان در این قبایل معمولاً همیشه بر سر زنان بوده است. مردان برای دزدیدن زنان دهکده‌های دیگر به آنجا حمله کرده و بقیه‌ی ساکنین دهکده را قتل عام می‌کردند. زنانی که اسیر می‌شدند ابتدا توسط مردانی که در حمله شرکت کرده بودند و سپس توسط بقیه‌ی افراد دهکده مورد تجاوز قرار می‌گرفتند. این زنان در نهایت به عضویت جامعه‌ی جدید در آمده و به عنوان همسر پذیرفته می‌شدند.

این در توانایی علمی ما نیست که زندگی روزانه‌ی انسان‌هایی را بازسازی کنیم که از دوره‌ی آن‌ها چیزی جز استخوان‌ها، ردیف دندان‌ها و مقدار کمی اشیاء متداول باقی نمانده است. اگرچه، با بررسی‌های معاصر بر روی جوامعی که هنوز زنده هستند و تا حدودی از تمدن جاری مصون مانده‌اند، ارتباطی نزدیک‌تر میان زمان ما و عصر پیشاتاریخ ایجاد شده است. سبک زندگی، سنت‌ها و باورهای آن‌ها که در طول دوران به جا مانده است، امکان تصویر جهان انسان‌های پیشاتاریخ را قبل از اینکه تمدن ردپای آن را از میان ببرد، فراهم می‌کند.

آزادی جنسی، در درجات و به شکل‌های مختلف، یکی از وجوهی است توسط بسیاری از جهانگردان دیده شده و این



در مورد انسان‌ها، شرایط زندگی در دوران دیرینه‌سنگی داشتن روابط بر پایه‌ی بی‌بندوباری جنسی را ایجاد می‌کرد و تک‌همسری متوالی در آن دوره رایج نبود. نخست اینکه در دوران دیرینه‌سنگی، تعداد افراد در هر گروه به طور میانگین بین بیست تا پنجاه نفر بود که این ایجاد روابط تک‌همسری متوالی را ناممکن می‌ساخت. همچنین، تقسیم روشن وظایف میان مردان و زنان زمینه را برای سازماندهی زندگی جنسی همانند آنچه در میان شامپانزه‌هاست، مهیا می‌کرد. علاوه بر این، وجود روابط چندهمسری چندگانه منجر به ایجاد یک سازمان‌دهی اجتماعی در دو سطح می‌شود: یکی اینکه باعث تفاوت‌های ظریف در ارتباطات میان دو جنس را افزایش می‌دهد، و دیگر اینکه باعث رشد سیاست در میان افراد گروه می‌شود.

داده‌های جمعیت‌شناختی دیگری نیز وجود دارد که این ایده را تقویت می‌کند. اسکلت‌های استخراج شده توسط باستان‌شناسان بر وجود تفاوت میان جمعیت بزرگسال در گروه‌های جمعیتی در عصر دیرینه‌سنگی دلالت دارد که به طور عمده نشان می‌دهد در ازای هر دو زن سه مرد بوده است. به علاوه، زنان به طور میانگین هشت سال کمتر از مردان زندگی می‌کردند و کمبود زن ایجاد رابطه‌ی تک‌همسری را غیر ممکن می‌ساخت. همچنین، عدم تعادل جمعیتی میان زنان و مردان مسلماً بر روابط جنسی‌شان، خصوصاً برای مردان، تأثیر داشته است. آنان در شرایط حاد





در جزایر آندامان (و نیز در کالیفرنیا)، زنی که دست مردی برای رابطه‌ی جنسی را رد کند، قبیح شناخته می‌شود. برای کافری‌های (Cafres) ماداگاسکار واژه‌ای برای باکرگی وجود ندارد. زمانی که یک دختر به بلوغ می‌رسد، به اطلاع عموم می‌رسد و یک مهمانی ترتیب داده می‌شود که در آن هر کسی می‌تواند به او دست یابد. در دارفور (در سودان) دختر بالغ کلبه‌ای می‌گیرد که هر کسی می‌تواند شب را با او به سر ببرد. در استرالیا مرکزی، مانند اینوت‌های (Inuit) قطب شمال، زنی که شوهرش غایب است می‌تواند هر کسی را که می‌خواهد اختیار کند.

زنان گیندان (Gindane) (در لیبی) به قوزک پایشان زیورهای وصل می‌کردند که نشان دهنده‌ی تعداد مردانی بود که با آن‌ها رابطه‌ی جنسی داشته‌اند. مشابه آن زنان مصری بودند که علامت‌های مشخصی برای نشان دادن تعداد مردانشان داشتند: کسی که بیشترین همخوابه‌ها را داشت از شأن بالاتری برخوردار بود. در تبت حلقه‌هایی که بر گردن دختران است، حلقه‌هایی است که از دل‌باختگانشان می‌گیرند؛ دختری که حلقه‌هایی بیشتری دارد ازدواجی موفق‌تر خواهد داشت.

دختران آمی (Ami) در تایوان وارد کشتی‌های اروپایی شده و خودشان را به ملوانان عرضه می‌کردند و هنگام ترک آنجا می‌گفتند که برای شادی خدمه، روز آینده نیز بر می‌گردند. مشابه این الگو در جزایر ماریان و در فیلیپین توسط افراد اتو فون کوتزبو (Otto von Kotzebue) [دریانورد روس] و همچنین در مایونا (در هاوایی) توسط

اجازه را به ما می‌دهد تا بگوییم روابط جنسی اتفاقی و بدون تبعیض، هنوز یک قانون عمومی بوده و بدون شک برای بسیاری از بومیان اعصار گذشته نیز همین‌طور بوده است. کالدونیایی‌ها (Caledonian) (در نیو کالدونیا) زنانشان را به اشتراک می‌گذاشتند و کودکان متعلق به همه‌ی قبیله بودند. [قبایل] نایار (Nayar) (در هند) نیز در بی‌بندوباری کامل جنسی زندگی می‌کردند. بوشمن‌ها (Boschisman) (در جنوب آفریقا) نیز همانند سرخ‌پوستان کالیفرنیا فاقد واژه‌ی ازدواج هستند و غیرت و تعصب زمانی بروز می‌کند که زنی خود را به فردی از قبیله‌ی دیگر عرضه کند. ماساگت‌ها (Massagetean) (در ایران) تنها به این دلیل ازدواج می‌کردند که بتوانند رابطه‌ی جنسی داشته باشند. هرودوت (۱۸۵۰) می‌گوید اگر یک مرد، زنی را طلب می‌کرد، تیردانش را بر پشت ازابه‌ی او قرار می‌داد و «بدون هیچ واژه‌ای» با او می‌آمیخت. پذیرش آزادی جنسی در میان ناسامون‌ها (Nasamon) (در شمال آفریقا) و آگاتیرسی‌ها (Agathyrsi) (در رومانی)، که زنانشان را با برادرانشان به اشتراک می‌گذاشتند و از منشأ هر گونه حسادت و تنفر دوری می‌کردند، عرف محسوب می‌شد. اوسین‌ها (Ausean) (در لیبی) در ملاء عام با یکدیگر ارتباط جنسی بی‌قید و بند برقرار می‌کردند «آن‌ها با هم زندگی نمی‌کنند اما مانند گله‌ی گاو با هم می‌آمیزند.» (هرودوت، ۱۸۵۰). وقتی کودکی به سه ماهگی می‌رسید، فرزند مردی محسوب می‌شد که بیشترین شباهت را به او داشت.



راز زاد و ولد

با خواندن اظهارات کاشفان، قوم‌شناسان و جهانگردانی که جمعیت‌های مختلفی را خارج از جوامع مدرن مشاهده کرده‌اند از تنوع تفاسیری که از عملکرد جنسی و اصول زاد و ولد در نوشته‌هایشان هست و تفاسیر مختلف و بی‌شمار این مردم از عملکرد رابطه‌ی جنسی و نحوه‌ی توضیح اساس زاد و ولد شگفت‌زده خواهید شد. مثال‌هایی که در ادامه خواهیم آورد نشان می‌دهد که رابطه‌ی جنسی و زاد و ولد تا چه حد نامرتب به هم تلقی می‌شده است.



برونیسلاو مالینوفسکی (Bronislaw Malinowski)، مردم‌شناس، در طول سفرش به جزایر تروبریاندر گینه‌ی نو در دهه‌ی ۱۹۱۰، از مردی که بعد از دو سال غیاب به خانه برگشته بود پرسید که چرا بعد از اینکه فهمیدی همسرت در غیاب تو بچه‌دار شده است نرنجیدی؟ اما مرد پاسخ او را نداد، چرا که این پرسش برای مردمی که والدین فیزیولوژیکی را در نظر نمی‌گیرند مفهومی ندارد. در واقع برای تروبریانندی‌ها کودکان به شکل روح بسیار کوچکی و معمولاً با مداخله‌ی روح یک والد مرده از خانواده‌ی مادر در شکم او قرار داده می‌شد. نقش پدر پذیرفتن و به آغوش کشیدن کودک و مراقبت از او بود. اما کودک متعلق به او نبود زیرا او نقشی در لقاح کودک نداشت.

بردگان در کشتی لاپروس دیده شده است.

زنان بومی پانامایی در صورتی که تقاضای رابطه با مردان را رد می‌کردند خودشان را بی‌ارزش می‌دانستند. یک زن سرخ‌پوست ناندووزی (Nandowessie) در ایالات متحده که یک مهمانی ترتیب داده بود و در آن خود را به چهل نفر از مردان جنگجوی قبیله‌اش عرضه کرده بود، بسیار مورد توجه قرار گرفت.

اینکه زنان خود را به مهمان‌هایشان پیشنهاد کنند (یا پیشنهاد بشوند) در بسیاری مناطق، مانند سریلانکا، گرینلند، جزایر قناری و تاهیتی، عملی شایع بوده است. خودداری زن در نظر مردم بومی عملی ناسزاوار بود؛ چیزی که اروپاییان به اشتباه به آن «روسپی‌گری مهمان‌ناواری» می‌نامیدند. در نوکوهیوا (پلی‌نزی فرانسه) یک مبلغ مذهبی که این پیشنهاد سنتی را رد کرده بود بسیار شگفت‌زده شد وقتی دید که زنانی، برای بررسی صحت مردانگی او، در هنگام خواب به سراغش آمدند. در آسینی (در ساحل عاج) رئیس خانواده دخترشان را برای میهمان فرستاد. در دهه‌ی ۱۸۷۰ در ژاپن، به ژرژ بوکت (Georges Bousquet)، کسی که قانون تمدن را پیش‌نویس می‌کرد، زنی توسط پدرش، در حضور شوهر وی، به او پیشنهاد شد.

جان پتريک (John Petherick)، کنسول بریتانیا، در مورد حسنیه‌ی اتیوپی نوشت «عادات اخلاقی آن‌ها بسیار عجیب است، عقد ازدواج در میان آن‌ها الزامی است، اما فقط برای چهار روز در هفته: از روز دوشنبه تا پنج‌شنبه. سه روز دیگر را زن و شوهر آزادند، بدون هیچ ننگی.» (پتريک، ۱۸۶۱)



شکلی را نقش‌بندی می‌کند که بعدها باعث می‌شود او شبیه به پدرش شود و همچنین تولید منی به طور منظم، جنین را در طول بارداری تغذیه می‌کند. مرد حفره‌ی زن را می‌بندد، او به جنین شکل می‌دهد و او را تغذیه می‌کند.» [گادلیر، ۲۰۰۳] «بچه‌های تروربیاندی از مادرشان دو چیز دریافت می‌کنند، یکی واقعی (خون) و دیگری غیر واقعی (روح) و از پدرشان نیز به همین ترتیب دو چیز می‌گیرند، یکی واقعی (غذا) و دیگری غیر واقعی (شکل).» [موسکو، ۱۹۹۸]

در سال ۱۹۳۷، در چند هزار کیلومتری جنوب کیریوینا، اشلی مونتاگو (Ashley Montagu) الگوی مشابهی را در چندین جمعیت دست‌نخورده‌ی استرالیایی مشاهده کرد. آنان ارتباط میان رابطه‌ی جنسی و بارداری را نمی‌دانستند و به آن به عنوان کاری بازی‌گوشانه نگاه می‌کردند و به بچه‌هایشان اجازه می‌دادند در آن شرکت کنند: رابطه‌ی جنسی میان بالغین و کودکان در اجتماعشان کاری متداول بود. بالدوین اسپنسر (Baldwin Spencer) با صحبت با مادران کودکانِ دورگه به برخی از جنبه‌های این ناآگاهی اشاره کرده است: «تفاوت عمده‌ای که آن‌ها قبل و بعد از تماس با سفیدپوستان در زندگیشان قائل می‌شدند این نبود که به جای سیاه‌پوستان، یا در کنار آن‌ها، با سفیدپوستان درمی‌آمیختند، بلکه در این بود که آرد سفید می‌خوردند که طبیعتاً بر روی رنگ فرزندانشان تأثیر می‌گذاشت. بارها دیده‌ام که بومیان قدیمی استرالیای مرکزی فرزندان دورگه‌ی زنانشان را بدون هیچ مشکلی پذیرفته و بین آن‌ها و بچه‌های خالصشان هیچ‌گونه تفاوتی قایل نشدند.» [اسپنسر، ۱۹۱۴]



موریس گادلیر (Maurice Godelier) این دیدگاه نسبت به تولید مثل را به شرح زیر خلاصه کرده است: «در اصل برای تروربیاندی‌ها جنین در شکم زن از برخورد و اتصال یک روح کودک و خون قاعدگی زنان شکل می‌گیرد. ارواح کودک، ارواح مردگانی (بالوما) هستند که می‌خواهند دوباره در قالب نسل‌های دیگر به زندگی برگردند. مردگان در توما، جزیره‌ی کوچکی در نزدیکی سواحل کیریوینا، زیر سلطه‌ی خدای توپیلتا (Tupileta) که بر جهان مردگان حکمرانی می‌کند، زندگی می‌کنند. زمانی که یک مرده می‌خواهد دوباره به زندگی برگردد، به روح کودک (وای وایا) تغییر شکل داده، توسط دریا به جزیره‌ی کیریوینا حمل می‌شود. آنجا او راه ورود به بدن یک زن از قبیله‌ی خودش را پیدا می‌کند. اما تنها زمانی می‌تواند به آن دست یابد که توسط روح یکی از زنان زنده‌ی قبیله‌اش راهنمایی شود. بنابراین همه‌ی کودکان روح‌های تناسخ‌یافته هستند که هیچ خاطره‌ای از زندگی مرده‌ای که روحشان در بدن آن‌ها حلول کرده ندارند. تروربیاندی‌ها معتقدند زنان پیش از بارداری باید دارای حفره‌ای برای نفوذ روح شوند، به همین علت باید جفت‌گیری کنند. جوانان از سنین بسیار پایین رابطه‌ی همخوابگی را تجربه می‌کنند و پیش از ازدواج زندگی جنسی شدیدی دارند. اما همخوابگی برای تولید کودک کافی نیست چرا که زن توسط نطفه‌ای که از مرد به بدنش راه می‌یابد باردار نمی‌شود؛ او با مداخله‌ی ارواحی که زنانگی‌اش را کشف کردند و روح-کودک را به درونش می‌سپارند مادر می‌شود. از آمیختن روح با خون قاعدگی او جنین به وجود می‌آید، ماده‌ای مایع و بی‌شکل که هنوز تبدیل به بچه نشده است. سپس خون زن گوشت، استخوان و پوست جنین را می‌سازد. زن تنها خالق کودک است. به محض اینکه زن بارداری‌اش را اعلام می‌کند، مردش آمیزش با او را چند برابر می‌کند. این تکرار عمل مقاربت سه فایده دارد: سرپوشی می‌سازد تا از جاری شدن خون زن جلوگیری کند؛ سپس باعث دلمه شدن ماده‌ی بی‌شکل جنین می‌شود؛

کودک است ضربه می‌زند تا نیروی باروری‌شان را پخش کند. دیگری در رودخانه حمام می‌کند، ماهی، مار و یا گیاهان و حیوانات مختلف را می‌خورد. حتی در برخی از جوامع خوردن گوشت انسان با باروری مرتبط است افراد قبیله‌ی کاکادو (Kakadu) (در استرالیا) به وجود دو روح اعتقاد دارند. ایوایو (Iwaiyu) که به شکل روح کودک وارد بدن زن می‌شود و یالمورو (Yalmuru) که شبانه بر «پدر» ظاهر می‌شود و به او خبر می‌دهد که همسرش باردار است. این روح نام فرد مرده‌ای را که روحش به شکل روح کودک تجسم یافته بر زبان آورده و می‌گوید که متعلق به کدام توتم است. والتر روث (Walter Roth) در نوشته‌هایش در مورد قوم‌شناسی کویزلند شمالی، دلایل اصلی بارداری را به روایت سیاه‌پوستان رودخانه‌ی تولی (در استرالیا) این‌گونه بر می‌شمارد: زن زمانی باردار می‌شود که

- ۱- روی آتشی بنشیند که بر رویش ماهی‌ای کباب کرده که آن را مردی که قرار است پدر بچه شود به او داده است؛
- ۲- به شکار برود و نوع خاصی از قورباغه را شکار کند؛
- ۳- مردی به او بگوید «در وضعیت جالبی است»؛
- ۴- خواب ببیند کودکی در درونش قرار گرفته است.

اگر زنی در خواب ببیند دو نفر مختلف به او می‌گویند که در «وضعیت جالبی» است دوقلو می‌آورد. اگر کودکی نقص مادرزادی پیدا کند علتش این است که مردی که خیر بارداری را به او داده فردی که باید باشد نبوده و یا اینکه زن غذای ممنوعی را خورده است.

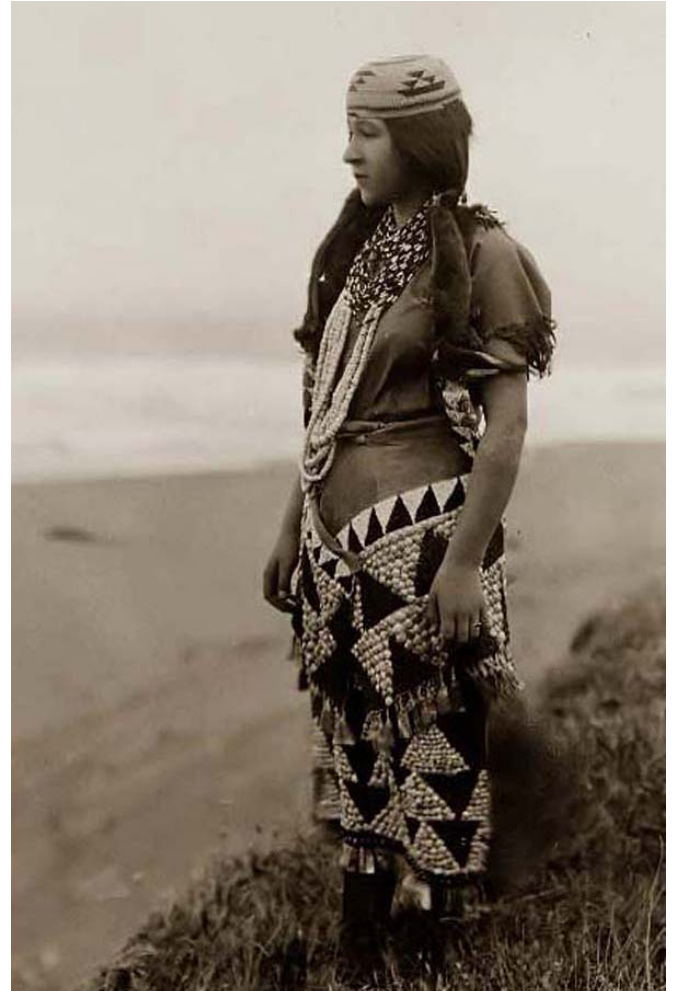
روح کودک می‌تواند از طریق دهان، واژن و یا جراحات وارد بدن مادر شود. همچنین می‌تواند خود را در زیر ناخن انگشت شصت پای او جا دهد. اکثر اوقات مردی که متوجه بارداری می‌شود، آن را این‌گونه اعلام می‌کند که بچه «پیدا» شده است. این امر باعث معرفی پدر اجتماعی کودک می‌شود ولی لزوماً این فرد پدر کودک شناخته نمی‌شود: علاوه بر

درست همانند تروبریندی‌ها، شماری از جمعیت‌های بومی بر این باورند که بارداری نتیجه‌ی ورود یک روح کودک به بدن زن است. روح کودک با ارواح اجداد توتمی که زن به آن تعلق دارد در ارتباط است. به هر حال مرد در لقاح کودک هیچ نقشی ندارد. طبق گزارشات چارلز مانتفورد (Charles Mountford) و آلیسون هاروی (Alison Harvey) مردم آنجاماتانا در استرالیا جنوبی «به نظر می‌رسد تا پیش از ورود سفیدپوستان هیچ‌گونه اطلاعی از نقش فیزیکی پدر در بارداری نداشتند و از نظریاتشان این‌گونه برمی‌آید که نقش فیزیولوژیکی مادر را هم انکار می‌کنند.» [مانتفورد و هاروی، ۱۹۴۱] لقاح و شکل‌گیری کودک کاملاً نتیجه‌ی تقارب نیروهای توتمی است: «نه زن و نه مرد، هیچ‌کدام، نقشی در خمیره‌ی جسمی و روحی کودک ندارند.» [مونتاگو، ۱۹۳۷]



در نزد بسیاری از جوامع بومی روح کودک وجودی مستقل داشت و عمدتاً در مکان‌های اولیه‌ی قبایل مانند چاه‌ها پیدا می‌شد: «کودک نتیجه‌ی مستقیم مقاربت نبود، می‌توانست بدون آن هم به وجود بیاید، اما همخوابگی زن را برای پذیرش و زایش روحی که از قبل شکل گرفته و در یکی از مراکز توتمی ساکن است آماده می‌سازد.» [اسپنسر و گیلن، ۱۸۹۹] زنی که نمی‌خواهد باردار شود از این مکان‌ها دوری می‌جوید و برعکس اگر خواستار فرزند باشد مدام به این مکان‌ها سر می‌زند. او به درختانی که پناهگاه ارواح

اینکه «کشف کودک» ممکن است توسط مادر صورت گیرد، گاهی نیز اتفاق می‌افتد که مردی که کودک را «پیدا» می‌کند پدرش محسوب نشود.



مداخله‌ی ارواح در روند تولید مثل بارها در مناطق مختلف مشاهده شده است. در میان آسمات‌ها (Asmat)، مردمی از گینه‌ی نو، که تا سال ۱۹۵۰ از تمدن جدید دور بوده‌اند، زن هنگامی باردار می‌شود که یک قورباغه (قورباغه‌ی سبز درختی) بر روی شانه‌اش بنشیند. قورباغه نشانگر روح یکی از اجداد است که می‌خواهد تناسخ پیدا کند و به همین دلیل به دنبال یک مادر خوب می‌گردد. جنسیت نوزاد جنسیت همان نیایی است که مادر را آبستن کرده است. گاهی نزدیک شدن به گردابی که محل اتصال چند رودخانه است یا نوشیدن آب یکی از آن مرداب‌ها برای

باردار شدن کافی است، چرا که آنجا مکانی است که ارواح زندگی می‌کنند. بنابراین ارواح خاستگاه تولید مثل هستند و توازن آغازین را میان جهان خود و جهان زندگان حفظ می‌کنند؛ این یکی از ویژگی‌های بسیار مهم در جهان‌بینی آسمات‌هاست. تعامل میان این دو جهان است که مرگ و میر کودکان را نیز توجیه می‌کند؛ خصوصاً زمانی که پای خشونت محیطی به میان آید، محیطی که در آن شکارچیان انسان زندگی می‌کنند: باتلاق‌ها، حیوانات خطرناک، و قبایل دشمن و غیره. در نتیجه آسمات‌ها فکر می‌کنند کودکانی که مورد بدرفتاری قرار می‌گیرند یا آنان که از آنچه در زندگی در این جهان دیده و یا تجربه کرده‌اند راضی نیستند، تصمیم می‌گیرند به جهان ارواح بازگردند. به طور میانگین از هر ده کودک، چهار کودک به این نتیجه می‌رسد که زندگی ارزشش را دارد و تصمیم می‌گیرند که بمانند.

با این وجود، آسمات‌ها رابطه‌ی جنسی و تولید مثل را بی‌ارتباط نمی‌دانند، به طوری که فکر می‌کنند منی مرد جنین را تغذیه می‌کند و آلت نرینه به آن شکل انسانی می‌بخشد. بعد از تولد نوزاد، مادر باید تا راه رفتن کودک صبر کند تا بتواند دوباره رابطه‌ی جنسی داشته باشد؛ نه با هدف محدود کردن دفعات بارداری - چون این مسئله با دیدگاهشان نسبت به زاد و ولد همخوانی ندارد - بلکه برای مراقبت از کودک در مقابل انرژی آزادشده توسط رابطه‌ی جنسی.

عقاید مشابهی در جوامع دیگر گینه‌ی نو مشاهده شده است. طبق آنچه الیزابت بادینتر (Elisabeth Badinter) گزارش کرده است در قبایل سامبیا (Sambia) یا بارویا (Baruya) پدر باید به دو دلیل از مادر و کودک دوری کند: اول اینکه آلودگی مادر می‌تواند او را نیز آلوده کند (در ادامه دلیلش را متوجه خواهیم شد) اما دلیل مهم‌تر این است که هیچانی که با دیدن شیردهی مادر به مرد دست دست می‌دهد ممکن است تابوهای جنسی را شکسته و باعث مرگ کودک شود.

است و نیز به آنان فهماندند که در نهایت این پدر است که خالق اصلی است.

بسیار جالب است که در برخی جوامع آنچه زنان و مردان از مفهوم زاد و واد می‌فهمند با هم متفاوت است. یک مثال قابل توجه در جزایر تیوی (در استرالیا) است که زنانش تفکر روح-کودک را تقبیح می‌کنند. آن‌ها به وضوح می‌گویند پدر «واقعی» کودک در واقع همان مردی است که با او رابطه‌ی جنسی داشته‌اند و او را از پدر اجتماعی که سنت به آنان تحمیل می‌کند جدا می‌کنند. در ادامه خواهیم دید چنین تفاوتی چگونه به وجود می‌آید.

زاد و ولد و سازماندهی خانواده

در چین، قبیله‌ی موسو (Mosuo) به شکل خانواده‌های بزرگی زندگی می‌کنند که در آن سه تا چهار نسل از افراد بدون داشتن پیوند زناشویی با هم زندگی می‌کنند؛ وابستگی این افراد به هم بر اساس نسبت‌های مادری است. زنان موسو عشاقشان را به خانه دعوت می‌کنند. تنها چیزی که روابط جنسی آن‌ها را قاعده‌مند می‌کند یک توافق معمول است که به آن تیسس (tise) می‌گویند؛ تیسس به این معنی است که دو طرف هیچ‌گونه پیمان انحصاری با هم نمی‌بندند،



قبیله‌ی موسو

اجازه دهید در آخر به این مطلب اشاره کنیم که واشکوک‌ها (Washkuk) (در پاپوآگینه نو) میان دختران و پسران در دوران کودکی‌شان تمایزی قائل نیستند. تنها زمان برگزاری آیین‌های رازآمیز و مراسم پاگشایی در دوران بلوغ است که جنسیت کودک مشخص می‌شود. به اعتقاد مردم تسوانا (Tswana) (در بوتسوانا) تمام کودکان دختر به دنیا می‌آیند و به همین دلیل ناقص‌اند و تنها پسران هستند که با مرد شدن کامل خواهند شد، در حالی که دختران تا آخر عمر ناقص باقی خواهند ماند.

تصورات مشابهی در مورد رابطه‌ی جنسی و زاد و ولد در جاهای دیگر جهان نیز دیده شده است. ساکنان بلونا (در جزایر سلیمان) تصور می‌کردند که کودکان توسط نیاکان پدر اجتماعی‌شان فرستاده می‌شوند؛ رابطه‌ی جنسی اختصاصاً به عنوان منبع لذت تلقی می‌شده است. چگونگی وارد شدن کودک در رحم مادر برایشان کاملاً بی‌اهمیت بود. توربن مونبرگ (Torben Monberg)، که سال‌ها در میان آن‌ها زندگی کرده است، بررسی‌های بسیاری برای فهم دیدگاه آن‌ها درباره‌ی تولید مثل انجام داده است. به عقیده‌ی او بسیار بعید بود آنان چیزی درباره‌ی علت بارداری بدانند چراکه جامعه‌شان بر پایه‌ی رابطه‌ی پدر و فرزندی بنا شده بود. پاسخ همگان به این پرسش که «زن برای اینکه دیگر باردار نشود چه باید بکند؟» این بود که شوهرش می‌بایست از نیاکانش بخواهد دیگر برای او فرزندی نفرستند. اگر از این راه به نتیجه نمی‌رسیدند مجبور بودند کودک را سقط کنند. پاسخ همگان به این پرسش که «اگر مادر کودک با افراد بسیاری رابطه‌ی جنسی داشته باشد از کجا متوجه می‌شویم که پدر او چه کسی است؟» این بود که پدر کودک کسی جز شوهر زن نیست. در دهه‌ی ۱۹۳۰ مبلغینی که برای دعوت آنان به مسیحیت آمده بودند بی‌درنگ در صدد اصلاح عقاید نادرستشان در مورد زاد و ولد برآمدند و برای آن‌ها روشن کردند که عملکرد بیولوژیکی رابطه‌ی جنسی در اصل برای ایجاد جفت‌های زن و مرد به عنوان واحدهای اصلی جامعه

وظیفه‌ای بر دوش هیچ‌کدام نیست و کسی نسبت به دیگری برتری نخواهد داشت.

ناها (Na) در استان یونان چین نیز ساختار اجتماعی مشابهی دارند، بدین قرار که همه‌ی دودمان به یک نیای زن برمی‌گردد. زبانشان کلمه‌ای برای نامیدن شوهر یا پدر ندارد؛ آن‌ها برای منی و ادرار یک واژه دارند: «آبِ آلتِ نرینه». منی حکم باران بر گیاهان را دارد و جنین را آبیاری می‌کند و باعث رشد آن می‌شود. بنابراین رابطه‌ی جنسی برای زاد و ولد ضروری است، اما علت آن نیست. جنین توسط روحی در شکم زن گذاشته می‌شود. برای این مردم رابطه‌ی جنسی زن مقدم بر مرد است زیرا همه‌ی مردان از زنان زاده می‌شوند و هیچ‌گاه عکس آن رخ نمی‌دهد.

هوواها (Hua) در چین معتقدند مردان هم می‌توانند باردار شوند اما بچه‌ای به دنیا نمی‌آورند. این ایده‌ی عجیب آنان را این‌گونه می‌توان توجیه کرد که گاهی مردان دچار بیماری کواشیورکور می‌شوند، بیماری‌ای که در نتیجه‌ی سوء تغذیه عارض شده و شکم باد می‌کند و نهایتاً منجر به مرگ می‌شود.



زنی از قبیله‌ی موسو

ساختار معمول و رایج دیگر در طول دوران مختلف چندشوهری است، بدین ترتیب که یک زن چندین «شوهر» دارد. در قبایل کوچ‌گرد کیمیری (Cimmerian) (در قفقاز) و نیز در میان بعضی از قبایل عرب، زنان میان تمام اعضای

خانواده مشترک هستند. در تبت یک زن همسر تمامی برادران شوهرش است اما برادرِ بزرگ‌تر پدر همه‌ی کودکان او محسوب می‌شود. قبایل ایراوا (Irava) در هند شکل مساوات‌طلبانه‌تری از چند همسری دارند، بدین طریق که برادران دارای حقوق مساوی هستند ولی اولین برادر تنها نماینده‌ی خانواده است. در تودا (جنوب هند) یک زن همسر تمامی برادران شوهرش نیز می‌شود. هر برادر با دادن یک تیر و کمان به کودک «پدر» او محسوب می‌شود. باز هم در هند، هر زن نایار پنج تا شش شوهر دارد، اما می‌تواند با ده نفر ازدواج کند و با هر کدام حدود ده روز زندگی کند. برای آنها ازدواج میان زنان هم امکان‌پذیر است و مفهوم پدری اصلاً وجود ندارد. مردی که خرج تولد کودک را بدهد از کودک حمایت خواهد کرد. منظور از حمایت البته، مسئولیت نیست، بلکه موقعیت است، چراکه مرد نقش دیگری در زندگی کودک ندارد. به همین ترتیب، کاسی‌ها نیز هیچ‌گونه نسبتی با فرزندان قبیله‌ی مادری‌شان ندارند.

خرد پذیرفته‌شده

پیش از اینکه آلمانی‌ها در آغاز قرن بیستم جزایر کارولین را اشغال کنند، یاپ‌ها ارتباط میان رابطه‌ی جنسی و بارداری را نمی‌دانستند. بارداری موهبتی بود از طرف ارواح نیاکان شوهر برای اینکه خوشنودی و رضایتشان را از عروسشان نشان دهد. در سال ۱۹۴۷ بعد از چند سال درگیری با آلمانی‌ها، ژاپنی‌ها و آمریکایی‌ها، باور این مردم تغییر بنیادینی نکرد. عقاید نیروهای اشغالی برای یاپ‌ها (Yap) جالب بود و حتی تصور می‌کردند حق با آن‌هاست. اگرچه نتیجه‌گیری‌شان این بود که این عقاید به آنها مربوط نیست. آنچه می‌گفتند نشان می‌داد منطقشان تا چه حد نسبت به بحث‌های علمی نفوذناپذیر است. به عنوان مثال پاسخ یاپ‌ها به این پرسش که «زنی که شوهر ندارد چگونه

می‌کند و عملکرد زن تغذیه و به دنیا آوردن کودک است.



مردان قبیله‌ی یاپ

باردار می‌شود» [اشنایدر و لیچ، ۱۹۶۸] این بود که در غیاب روح نیاکان شوهر، روح نیاکان زن این نقش را ایفا می‌کند! این مثال‌ها نشان می‌دهد که نبود مفهوم پدری به علت غیر منطقی بودن یا عدم توانایی در تفکر منطقی نیست. توجیه کردن امر زاد و ولد توسط این جوامع نشان می‌دهد که آن‌ها نیز مانند ما منطبق دارند. همان‌طور که ملفورد اسپرو (Melford Spiro) و اشلی مونتگو (Ashley Montagu) اشاره کرده‌اند، نادانی‌شان در این مورد نشان‌دهنده‌ی تفکر پیشامنطقی این جوامع نیست، بلکه نشان می‌دهد این مردم مقدمات متفاوتی را برای موقعیت‌های متفاوت در نظر می‌گیرند.

در جوامع غربی ارتباط میان رابطه‌ی جنسی و زاد و ولد به تازگی شناخته شده است. در سال ۱۵۱۷ یک مورد بارداری در غیاب شوهر توسط قاضی گرنوبل مشروع اعلام شد در حالی که خانم مونتلیئون بچه‌اش را چهار سال بعد از فوت شوهرش به دنیا آورده بود. آنها این ادعای زن را پذیرفتند که او این بچه را از شوهرش در خواب آبستن شده است. دادگاه، برای رأی دادن در مورد این پرونده، اظهارات چند دکتر محقق از دانشگاه مونت پلیر را مبنی بر تصدیق امکان این امر پذیرفت. چهار زن دیگر نیز به همین شیوه گواهی دادند که از شوهرانشان در خواب باردار شده‌اند. در قرن هجدهم، در دوران روشنگری، دیدروت اظهار داشت که اندام تولید مثل زن همانند مرد است، تنها تفاوت آن در این است که اندام مرد به سمت بیرون متمایل شده در حالی که اندام زن به سمت درون است. بعدها، در انگلستان قرن نوزدهم، که در آن زمان پیشرفته‌ترین کشور بود، دادگاه اعلام کرد که زن آبستن نمی‌تواند مورد تجاوز قرار گرفته باشد چراکه بارداری تنها زمانی رخ می‌دهد که رابطه‌ی جنسی با رضایت دو طرف صورت گرفته باشد.

در سال ۱۸۸۰ اعلام شد که باروری ناشی از آمیزش اسپرماتوزوئید و هسته‌ی تخمک است؛ گرچه تا اوایل قرن بیستم کاملاً معتقد بودند که مرد جنین را وارد بدن زن

این مثال‌ها دنیایی را در دو سطح نشان می‌دهد: از یک طرف یقین در مورد نقش غیر قابل اجتناب زن در زاد و ولد و از طرف دیگر غفلت از نقش مرد در تولید مثل. دلیل تداوم این غفلت در میان جوامع پایین بودن سطح بهره‌ی هوشی آنان نیست، بلکه مربوط به سبک زندگی‌شان است.

- بی‌بند و باری جنسی مانع از مشاهده‌ی ارتباط میان رابطه‌ی جنسی و بارداری می‌شد.
- سبک زندگی کوچ‌گرد مشاهده‌ی فرایند بارداری را که چندین ماه طول می‌کشد دشوارتر می‌ساخت.
- تعداد زیاد دوره‌های بارداری و شیردهی پس از آن و نیز زندگی سخت و ناپایدار و پُر حادثه‌ی زنان در آن دوران تشخیص ارتباط میان قاعدگی و بارداری را غیر ممکن می‌ساخت.

با این همه، همان‌طور که در مثال‌های بالا دیدیم، بیشتر جوامعی که حتی تا به امروز عملکرد زایشی مرد را نمی‌شناسند جوامعی بوده‌اند دور از تمدنی که در طول هزاره‌ها در قاره‌ی اوراسیا رخ داده است. با بررسی مسیر مهاجرت این مردم می‌توان دریافت که چرا دانششان نسبت به امر زاد و ولد در همان سطح نیاکانشان باقی مانده است.



مردی از قبیله‌ی یاپ

نیز حدود دوهزار سال است که مسکونی شده است. اگر به توزیع جغرافیایی جوامعی نگاه کنیم که تا کنون متوجه ارتباط میان رابطه‌ی جنسی و تولید مثل نشده‌اند، متوجه می‌شویم که گینه‌ی نو و استرالیا بیشترین تعداد را در خود جای داده‌اند. با توجه به تاریخ‌هایی که در بالا ذکر شد می‌توان گفت که این ارتباط چهل‌هزار سال پیش، زمانی که انسان‌ها قاره‌ی اوراسیا را برای سکونت در استرالیا و جزایر اطرافش ترک کردند، شناخته شده نبود. با مشاهده‌ی مثال‌هایی که از چین و هند آورده شد مشخص است که فراگیری این دانش در این قاره به تأخیر نیز افتاده است.

وقتی انسان‌ها به صورت گروهی از تنگه‌ی برینگ (Bering Strait) گذشتند تا قاره‌ی آمریکا را فتح کنند، بافت فرهنگی خود را نیز، که در آن زمان در قاره‌ی آسیا رواج داشت، به همراه خود منتقل کردند. هرچند، از قرن شانزدهم به بعد، استعمارگران اروپایی که سرشار از نابینایی متعصبانه‌ی مذهبی بودند، این سنت شفاهی را که هزاران سال دوام آورده بود، یک‌سره به باد فنا دادند. در طول این جریان همسان‌سازی فرهنگی، مبلغان مذهبی از فرصت استفاده کرده و از نقش روابط جنسی برای تحمیل ایده‌ی خدای «پدر» به «وحشی‌ها» گفتند.

با این وجود یک کشیش یسوعی به نام ژان دو بریوف (Jean de Brebeuf)، که در آن زمان مقیم کانادا بود، در کتابش به نام گزارش آنچه در سال ۱۶۳۶ در فرانسه‌ی جدید رخ داد نوشت که قبیله‌ی هورون (Huron) نیاکان خود را به آتاینسیک می‌رسانند، که زنی دلیر و خودمدار بوده و در حالی پا بر زمین غیر مسکونی گذاشته که باردار بوده و بعدتر دختری را زاده است. دختر او هم به نوبه‌ی خود باردار بوده، بی آنکه اثری از مداخله‌ی مردان در کار باشد. چنین افسانه‌ای را میان قوم نا در چین نیز می‌توان یافت.

سنت دیگری که بریوف بدان اشاره کرده نشان می‌دهد که مفهوم پدر بودن هنوز در آن زمان ناشناخته بوده است، زیرا برای کودکانی که در دو یا سه ماهگی از دنیا می‌رفتند،

در باره‌ی گرایش‌های مهاجرتی

جارد دایموند (Jared Diamond) در کتاب *اسلحه، میکروب و فولاد (Guns, Germs, and Steel)* سعی کرده است در مورد زمان کولونیزه شدن بخش‌های مختلف جهان توضیح دهد. انسان‌ها حدود چهل‌هزار سال پیش قاره‌ی اوراسیا را ترک کرده و به سمت جنوب شرقی حرکت کردند و در استرالیا و گینه‌ی نو ساکن شدند، در حالی که جزایر پولینزی حدود سال ۱۲۰۰ و هاوایی حدود ۵۰۰ پیش از میلاد توسط انسان‌ها اشغال شد.

در جهت شمال، انسان‌ها حدود بیست هزار سال است که در سیبری ساکن شده‌اند. حدود چهارده‌هزار سال است که ذوب شدن یخ‌های تنگه‌ی برینگ به آن‌ها این امکان را داده که در قاره‌ی آمریکا تشکیل کولونی دهند و تقریباً ده هزار سال است که آن‌ها را به تیرا دل فونگو آورده است. گیرینلند

مراسم تشییع جنازه در نظر گرفته نمی‌شد، اما به شکلی ظاهری و سطحی آن‌ها را در پشته‌های خاکی حاشیه‌ی جاده دفن می‌کردند. با این کار معتقد بودند آن‌ها می‌توانند پنهانی به درون شکم زنی که از آن نزدیکی‌ها می‌گذرد بلغزند و فرصتی دوباره برای زندگی به دست بیاورند. این باور یادآور سنت‌ها و عقاید مردم بومی آسیاست. چند سال بعد دو پرون می‌نویسد که بومیان هورون «معتقدند ارواح بعد از مرگ وارد بدن دیگران می‌شوند.»



به علاوه جالب است بدانید که برپوف در تلاشش برای تغییر کیش قبیله‌ی هورون دیدگاهشان را در مورد زاد و ولد پذیرفته ولی نقش روح خالق را به خدا داده است. «یکی از چیزهایی که آنان را وادار به تصدیق خدای یگانه‌ی خالق و حاکم و حافظ کرد، مثالی بود که از بارگیری کودک در رحم مادر به کار بستم. به آن‌ها گفتم چه کسی به غیر از خداوند بدن کودک را شکل می‌دهد؟ چه کسی قلب و کبد و ریه‌های ما را - و به طور خلاصه عضوهای مختلف بدن ما را که همگی لازم و ضروری‌اند - با اندازه‌های مناسب و در اتصال به یکدیگر از موادی یکسان و مشابه می‌سازد؟ پدر نمی‌تواند این کار را انجام دهد، زیرا این عجایب در غیاب او و گاهی پس از مرگش

رخ می‌دهد. مادر هم نمی‌تواند، زیرا نمی‌داند در رحمش چه می‌گذرد. اگر پدر و مادر به کودک شکل می‌بخشند، چرا دختر یا پسر طبق نظر یا صلاحدید آنها خلق نمی‌شود؟ چرا فرزندان خوش چهره، بلند قد، قوی و فعال به دنیا نمی‌آورند؟ و اگر والدین به فرزندان روح می‌بخشند، چرا به همه‌ی آن‌ها ذهنی قوی، حافظه‌ای پایدار و ویژگی‌های اصیل و با ارزش عطا نمی‌کنند؟ کسی را دیده‌اید که چنین فرزندان را نخواهد اگر توان خلقشان را داشته باشد؟ همه‌ی قبیله‌ی هورون سرشار از حیرت بودند و هیچ جوابی نداشتند. آن‌ها اقرار کردند که حق با ماست و در حقیقت خدا وجود دارد...» [برپوف، ۱۶۳۶a]

هرچند جریان همسان‌سازی فرهنگی بومیان آمریکا، که با برنامه‌ریزی قبلی انجام شد، بخش اعظم دانش نیاکانی‌شان را از بین برد، این مثال‌ها - همراه با دید کل‌نگرانه‌شان به طبیعت و اهمیت توت‌م، که کاربردش شبیه به کاربرد آن برای جوامع بومی استرالیاست - نشان می‌دهد جوامع اولیه‌ی قاره‌ی اوراسیا دارای دانش مشابهی بوده‌اند. همچنین می‌توانیم از این قضیه این‌گونه نتیجه‌گیری کنیم که جوامع اولیه‌ی که آسیا را به قصد سکونت در آمریکا ترک کردند هنوز ارتباطی میان رابطه‌ی جنسی و زاد و ولد ایجاد نکرده بودند. بنابراین می‌توانیم بگوییم عملکرد زایشی مردان بعد از این تاریخ در اوراسیا کشف شد و با اینکه این ایده بدون هیچ مشکلی در سرتاسر این قاره منتشر شد اما در آمریکا و بیشتر سرزمین‌های اقیانوسیه و استرالیا تنها ۵۰۰ سال است که توسط استعمارگران به این نواحی آورده شده است.

ارواح نقش مهمی در توجیه بارداری داشته‌اند: با مداخله‌ی آن‌ها انسان قادر شده است با توضیحی منطقی به راز زندگی پی ببرد و آن را در یک چرخه‌ی جاودانه با مرگ پیوند دهد. این مفهوم از زمان‌های دور تا کنون بر باور بسیاری از مردم در سرتاسر جهان تأثیر گذاشته است. این یکی از اولین گام‌هایی است که انسان برای کنترل طبیعت برداشته است، ارواح در جریان‌هایی که به نظر می‌رسید هوادار زنان است نقشی هم به مردان می‌دادند.

عشق انواع مختلفی دارد؛ اما من به این باور رسیده‌ام که انسان در طول تکامل خود از لحاظ سیستم مغزی به سه شبکه‌ی اصلی برای عشق ورزیدن دست یافته است، یکی برای عشق‌بازی، دیگری برای جفت‌گیری و آن دیگری برای تولید مثل و پرورش کودکان. این سه شبکه عبارتند از: شهوت، جذب عاشقانه و دلبستگی. با گذشت قرن‌ها و از دور خارج شدن کسانی که موفق به تولید مثل نشدند، انتخاب طبیعی این سه سیستم مجزا را در مغز انسان به هم متصل کرده است.

هر سیستم مغزی با مجموعه‌ی متفاوتی از مواد شیمیایی عصبی و شبکه‌های مغزی سر و کار دارد. شهوت، یعنی میل شدید به لذت جنسی، در درجه‌ی اول با هورمون تستوسترون در مردان و زنان در ارتباط است. جذب عاشقانه، یعنی شور و شغف همراه با انرژی بسیار، تفکر وسواس‌گونه، توجه متمرکز و اشتیاق به عشق تازه و جدید، مربوط به افزایش فعالیت دوپامین و نوراپی‌نفرین که محرک‌های طبیعی هستند و نیز کاهش فعالیت ماده‌ی شیمیایی دیگری به نام سروتونین است. دلبستگی، که همان حس همبستگی پراحساس و آرامشی است که اغلب با شریک زندگی خود پس از گذشت چند سال داریم با آکسی‌توسین و وازوپرسین مرتبط است.

علاوه بر این هر کدام از این شبکه‌های مغزی برای هدایت یک جنبه از تولید مثل انسان تکامل یافته‌اند. شهوت ما را به سمت نزدیکی با هر شریکی می‌کشاند. جذب عاشقانه (عشق رمانتیک، عشق وسواسی و یا عاشق شدن) به این دلیل تکامل یافته است تا در ما انگیزه‌ای برای جستجوی شریکی خاص و ترجیح یکی بر دیگری ایجاد کند، بنابراین در انرژی و زمان معاشقه صرفه‌جویی می‌شود. احساس دلبستگی نیز تکامل یافته است تا والدین، دست کم تا زمانی که کودکشان بزرگ می‌شود، در کنار یکدیگر بمانند.

عشق چیست؟^۱

نوشته‌ی هلن فیشر

مترجم: صبا رضایی

ویراستار: بهنوش عافیت‌طلب

دکتر هلن فیشر متخصص مسائل عشقی، نویسنده و مجری مجموعه برنامه‌های «عشق» در سرویس جهانی بی‌بی‌سی در مورد ماهیت عشق مطالعات گسترده‌ای دارد. وی اخیراً در مورد محرک‌های عشق رمانتیک تحقیق کرده و به نتایجی رسیده است.



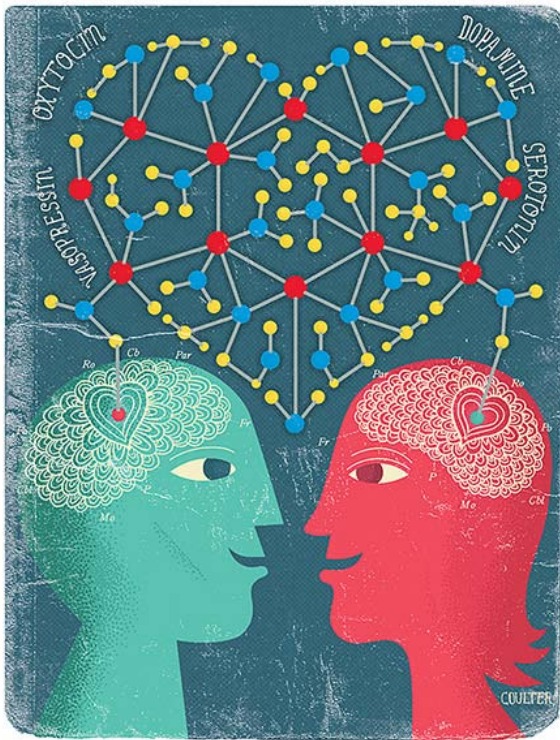
**WHAT
IS
LOVE?**



شکسپیر می‌پرسد «عشق چیست؟» این شاعر بزرگ نخستین کسی نیست که در این مورد می‌پرسد. به گمان من این سؤالی است که نیاکان ما یک میلیون سال پیش زمانی که بر روی زمین دراز کشیده و به ستارگان خیره می‌شدند از خود می‌پرسیده‌اند.

^۱ عکس‌ها تزئینی است.

گیرنده‌های فراوانی برای دوپامین بودند و بخش‌هایی که مربوط به سیستم پاداش مغز می‌شدند.



این دستاوردها افکارم را درباره عشق رمانتیک تغییر داد: این شور و شوق یک انگیزه‌ی اصلی برای جفت‌گیری انسان‌هاست. همان‌طور که انسان میل به غذا دارد، عشق رمانتیک نیز یک نیاز فیزیولوژیکی قدرتمند، انگیزه، محرک و غریزه‌ای است که تکامل یافته تا زن و مرد بتوانند اظهار عشق کنند و برای خود شریک جفت‌گیری پیدا کنند. در واقع انگیزه‌ی عشق‌ورزی قوی‌تر از انگیزه‌ی رابطه‌ی جنسی است. به ندرت پیش می‌آید افراد خود را به دلیل این که کسی درخواستشان را برای داشتن رابطه‌ی جنسی رد کرده است دست به خودکشی بزنند؛ در حالی که بسیاری از مردم زمانی که از سوی معشوقشان رد می‌شوند خودکشی می‌کنند.

تیم اسکن ما همچنین متوجه تفاوت‌هایی میان زنان و مردان شد. مردها در آن بخش از مغزشان که مربوط به ادغام محرک‌های دیداری است فعالیت بیشتری از خود نشان دادند. این البته دلیل تکاملی دارد. نیاکان ما، به مدت میلیون‌ها سال، نیاز به این داشتند تا بتوانند توانایی زن را

وقتی طبیعت طرح خوبی می‌سازد، بارها و بارها آن را تکرار می‌کند. این احتمال وجود دارد که تقریباً تمام انواع عشق‌های انسانی -از عشق به خدا گرفته تا عشق مادرانه، عشق برادرانه و تمام عشق‌های انسانی دیگر- گونه‌ای از همین سه سیستم مغزی اصلی باشند که به روش‌های مختلف با همدیگر و یا با شبکه‌های مغزی دیگر ترکیب شده‌اند.

سیستم مغزی‌ای که من هم‌اکنون در حال بررسی آن هستم، عشق رمانتیک است. در آغاز از میان متون علمی به جمع‌آوری آن دسته از ویژگی‌های روانی و فیزیکی افرادی که به شدت عاشق هستند پرداختم. سپس متوجه شدم که مردم در هر جایی که باشند، از سومری‌ها و چینی‌های باستان گرفته تا تانزانایی‌ها و اسکیموها و عرب‌های معاصر، این ویژگی‌ها را از خود نشان می‌دهند. از این تحقیقات اولیه به این نتیجه رسیدم که عشق رمانتیک یک تجربه‌ی جهانی است که در اعماق مغز تمام انسان‌ها وجود دارد. علاوه بر این فرضیه‌ام را در مورد فعل و انفعالات شیمیایی مغز در زمان بروز این احساس بسط و گسترش دادم. در نهایت با همکاری دکتر لوسی ال. براون، دکتر آرتور آرون و دیگر دوستان با استفاده از fMRI (تصویربرداری تشدید مغناطیسی عملکردی) مغز بیش از ۴۰ زن و مردی را که به شدت عاشق بودند اسکن کردیم. نیمی از آنان کسانی بودند که طرف مقابلشان هم عاشقشان بود و نیمی دیگر به تازگی از سوی معشوق رد شده بودند.

نتیجه بسیار قابل توجه بود. هنگامی که عشاق به عکس معشوق خود نگاه می‌کردند، «کارخانه»ی کوچکی در نزدیکی پایین مغز که کارش تولید و انتشار دوپامین به بخش‌های مختلف مغز است شروع به فعالیت می‌کرد. دوپامین با انرژی بیش از حد، سرخوشی، توجه متمرکز، و انگیزه برای کسب پاداش مرتبط است؛ و این‌ها ویژگی‌های اصلی عشق رمانتیک است. ما همچنین در این آزمایش متوجه فعالیت در بخش‌های دیگری از مغز شدیم که دارای

بنابراین من تصور می‌کنم اجداد ما که حدود پنج میلیون سال پیش از درختان افریقا، که به سرعت در حال نابودی بودند، پایین آمدند و برای محافظت از کودکان بی‌پناه خود با یکدیگر جفت شدند، در همان زمان بود که اظهار عشق شدت یافت. سپس در نقطه‌ای از روند تکامل مغز انسان، احتمالاً حدود دو میلیون سال پیش، سیستم مغزی اولیه‌ی جذب حیوانی به عشق رمانتیک انسانی تبدیل شد.

عشق غم و اندوه نیز دارد. طرد شدن یکی از دردناک‌ترین تجربه‌های انسانی است. همان‌طور که امیلی دیکنسون شاعر گفته است «درد فراق تمام آن چیزی است که ما از جهنم می‌فهمیم.» تیم اسکن ما هنوز بررسی‌هایش را در مورد مغز افرادی که از سوی معشوقشان رد شده بودند کامل نکرده است. اما من حدس می‌زنم بسیاری از همان بخش‌های مغزی درگیر خواهند بود. متأسفانه افراد وقتی طرد می‌شوند، عشقشان متوقف نمی‌شود. اما عاشقان طرد شده به احتمال زیاد با دسته‌ای دیگر از واکنش‌های مغزی دست و پنجه نرم خواهند کرد.

رد عاشقانه دارای دو مرحله‌ی کلی است: «اعتراض» و «دست کشیدن/ناامیدی». در مرحله‌ی اعتراض عاشقان طرد شده به شدت تلاش می‌کنند معشوقشان را دوباره به دست آورند؛ دائماً به آن‌ها زنگ می‌زنند و ایمیل می‌فرستند و به صورت نمایشی می‌آیند و می‌روند و هرچه کارشان سخت‌تر می‌شود، احساساتشان نیز پرشور تر می‌گردد. این پدیده آنقدر شایع است که من نام «جذب ناشی از سرخوردگی» را روی آن گذاشته‌ام.



برای پرورش کودکان سالم ببینند و ارزیابی کنند. زنان، در عوض، در آن بخش از مغز که مربوط به یادآوری خاطرات است فعالیت بیشتری از خود نشان دادند. این نیز دلیل تکاملی دارد. زنان اجدادی ما باید توانایی انتخاب مردانی را داشتند که قادر به تأمین و محافظت از آن‌ها بودند. بنابراین زنان باید به خاطر می‌آوردند دلداده‌شان دیروز چه قولی به آن‌ها داده بود و هفته‌ی پیش چه کار کرده (و یا نکرده) بود. زنان هنوز هم نسبت به مردان جزئیات بیشتری از یک رابطه‌ی عشقی را به خاطر می‌سپارند.



این داده‌ها مرا به سمت این فرضیه کشاند که شاید حیوانات نیز اشکال اولیه‌ای از این عشق رمانتیک را حس می‌کنند. تمامی پستانداران (و پرندگان) دارای ترجیحات جفت‌گیری هستند. آنها، در هنگام اظهار عشق، توجه‌شان را به یک حیوان خاص معطوف می‌کنند، همان حیوان را با وسواس دنبال می‌کنند، انرژی شدیدی از خود نشان می‌دهند، و با ملایمت ناز و نوازش می‌کنند و در آغوش می‌کشند. تمام این‌ها ویژگی‌های عشق رمانتیک است. این «جذب حیوانی» نیز با دوپامین در مغز مرتبط است، درست مانند عشق رمانتیک انسان‌ها. «جذب» در موش‌ها فقط چند ثانیه طول می‌کشد، در فیل‌ها حدود سه روز و در سگ‌ها چند ماه به طول می‌انجامد؛ اما به هر حال حیوانات نیز عاشق می‌شوند. در واقع آن‌ها اغلب این حس خود را بلافاصله نشان می‌دهند و این پدرجد آن چیزی است که ما «عشق در نگاه اول» می‌نامیم.

به وجود بیاورد تا مهم‌ترین پاداش زندگی را به دست آورند: این پاداش چیزی نبود جز یک شریک ویژه برای جفت‌گیری. و عاشق‌های ناکام (در اغلب موارد موقتاً) در این بازی جفت‌گیری که برایشان حیاتی بود شکست می‌خوردند. عشق رمانتیک در دنیای مدرن ما چه تغییری کرده است؟ زنان شاغل چه تأثیری در الگوهای باستانی رابطه‌ی جنسی، عشق و زندگی خانوادگی داشته‌اند؟ برخی جمعیت‌شناسان معتقدند سن میان‌سالی اکنون به ۸۵ سال افزایش یافته است. چگونه افراد مسن‌تر شور و شوق عاشقانه و احساس دلبستگی خود را بیان می‌کنند؟ همجنس‌گرایان در مورد عشق رمانتیک چه می‌گویند؟ چرا کودکان پیش از این که به سن باروری برسند دیوانه‌وار عاشق می‌شوند؟ چگونه مردم در جوامع چند همسر به حس مالکیت دلباختگی کنار می‌آیند؟ آیا زنان و مردانی که ازدواج‌هایشان از پیش مشخص شده است عاشق یکدیگر می‌شوند؟ چرا جاذبه عاشقانه باعث میل جنسی می‌شود؟ چگونه است که رابطه‌های جنسی سطحی به ندرت سطحی باقی می‌مانند؟ و چگونه می‌توان مغز را فریب داد تا عشق را در رابطه‌های طولانی مدت بین افراد زنده نگه دارد؟



عاشقان ناکام ممکن است دچار نفرت نیز بشوند. این خشم، که به «خشم طرد شدگی» معروف است، توجیه بیولوژیکی دارد. شبکه خشم در مغز ارتباط بسیار نزدیکی با مراکز در پشت ابروی شما دارد که انتظار پاداش دارد و وقتی این مراکز شروع می‌کنند به ثبت این که پاداش هرگز حاصل نمی‌شود، می‌توانند ماشه‌ی بخش دیگری از مغز را بکشند که مربوط به تولید خشم است. این واکنش معمول به انتظارات برآورده نشده را «ستیزه‌جویی ناشی از سرخوردگی» می‌نامند.

اما سرانجام عاشق ناکام تسلیم می‌شود. بسیاری نیز دچار افسردگی می‌شوند. یک زن چینی که از عشقش ناکام مانده بود با فرد انسان‌شناسی اینگونه درد دل کرده بود که «دیگر نمی‌توانم این زندگی را تحمل کنم. دیگر به هیچ چیز علاقه‌ای ندارم.» در متنی از سده‌ی شانزدهم از زبان یک سرخ‌پوست آرتک اینگونه می‌خوانیم که «اکنون می‌فهمم که چرا پدرم زیر باران می‌رفت و می‌گریست.» و در گینه‌ی نو مردانی که از سوی عشقشان طرد شده بودند آوازهای عاشقانه‌ی غم‌انگیزی در مورد ازدواج‌هایی که سر نگرفت سروده‌اند. تعقیب ایدایی، سوء استفاده از همسر، قتل، خودکشی و افسردگی بالینی و بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی دیگر ریشه در عشق‌های نافرجام دارد.

چرا ما اینقدر رنج می‌کشیم؟ زیرا در زمان‌های دور عشق رمانتیک تکامل یافت تا برای نیاکانمان انگیزه‌ای

شناسایی آسیب‌ها و درمان‌های مستولی بر «من» باشد، ایران امروز بهشتی پژوهشی است.



یکی از الگوهایی که در ایران امروز نمایان است، ناپایداری نهاد خانواده است. خانواده کهن‌ترین، کوچک‌ترین، پایدارترین و از نظر کارکردی مهم‌ترین نهاد اجتماعی است. نهاد خانواده در شکل‌های گوناگون در سایر پستانداران و پرندگان و حشرات هم وجود دارد و با الگوهایی بسیار شبیه به نمونه‌ی انسانی در نخستین‌های عالی هم وجود دارد. نهاد خانواده دیرپاترین سیستم سطح اجتماعی است، یعنی بیشترین مقاومت را در برابر اختلال‌های اجتماعی نشان می‌دهد و سرسختانه کارکرد اصلی خود را که زایش فرزند و انتقال زبان و فرهنگ و مهارت‌های اجتماعی به وی باشد بر آورده می‌کند. خانواده، در ضمن، تولید نسل بعد جامعه را بر عهده دارد و از این رو کمیت و کیفیت اجتماع در گذر زمان را تعیین می‌کند. از این رو سستی و ناپایداری‌اش نشان از اختلالی ریشه‌ای و زیربنایی دارد.

مهر، کین و پیوند: دیدگاهی تکاملی

نوشته‌ی شروین وکیلی

پیش درآمد

ایران امروزین برای کسی که به جامعه‌شناسی، روانشناسی تکاملی یا رفتارشناسی جانوری علاقمند باشد، بهشتی پژوهشی محسوب می‌شود. بهترین لحظه برای در نگریستن به یک سیستم و فهم ساز و کارهای جاری در آن، هنگامی است که اختلالی در آن نمایان شود و روندهایی تکاملی برای چیرگی بر آن اختلال شکل بگیرد و ساختارهای جدید نمایان گردند. جامعه‌ی ایرانی امروز در چنین موقعیتی ایستاده است. اعضای تشکیل دهنده‌ی این جامعه همچنان بازماندگان همان من‌های ایرانی کهنسال و دیرپای ایرانی هستند و نماینده‌ی قدیمی‌ترین تمدن پیوسته‌ی کره‌ی زمین محسوب می‌شوند. آنان نیز «من»هایی هستند با زیرسیستم‌ها و ساختارها و کارکردهای خاص و عام جاری در من‌ها، و بر اساس قانونی فراگیر و تجربی قدرت و لذت و معنا و بقا (قلیم) را می‌جویند و می‌یابند. با این همه در شرایطی سرشار از آشفتگی و بنا به آزمون و خطاهایی گاه مهلک و گاه خلاقانه چنین می‌کنند. جامعه‌ی ایرانی در گذار از نظم‌های کهن فرو ریخته و فرسوده و ورود به نظم‌های نوین هنوز ناپیدا از هاویه‌ای از آشوب و سردرگمی عبور می‌کند که در زمینه‌اش تنوعی باورنکردنی از الگوهای کرداری، راهبردهای جذب قلم و کژکارکردها و اختلال‌ها نمود می‌یابد. برای کسی که خواهان فهم ماهیت انسان و

بوده و رسمیت داشته است. از این رو وقتی از خانواده در ایران سخن می‌گوییم، در ضمن به نهاد کهنسال سازمان‌دهنده به میل جنسی و مهر و عشق میان دو جنس نیز اشاره داریم. از این روست که در روایت‌های اساطیری و فرهنگی ایرانی، بر خلاف نسخه‌های مشابه اروپایی، روابط مهرآمیز و پرشور میان زن و مرد مانند فرهاد/ شیرین و زال/ رودابه معمولاً در درون نهاد خانواده تعریف می‌شود، یا مانند لیلی/ مجنون و ویس/ رامین و وامق/ عذرا به سوی تشکیل نهاد خانواده سوگیری دارد و یا مانند رستم/ تهمینه در نهایت به خاطر زایش پسری نامدار از ساختار خانوادگی پیروی می‌کند. حتا داستانی ضدخانوادگی مانند یوسف و زلیخا که مبنای عشق در آن در ارتباطی زناکارانه بنیاد شده، در منابع ایرانی طوری بازنویسی شده که در نهایت به پایان خوش ازدواج دلدار و دلداده ختم شده است.

از این رو در بستر تمدن ایرانی اگر می‌خواهیم پویایی مهر و کین را درست فهم کنیم، نیاز داریم تا نهاد خانواده را نیز به مثابه ظرف رسمی حامل این دو قطبی بررسی کنیم. مهر از دیرباز با پیوند نسبت داشته و در مقابل کینی قرار می‌گرفته که خاستگاه آفند بوده است. یعنی پیوستن و گسستن زن و مرد از هم با مهر و کین رمزگذاری می‌شده است و بر این مبنا انتظار آن بوده که در فضای اندرونی خانواده مهر چیرگی خدشه‌ناپذیری بر کین داشته باشد. فروپاشی نهاد خانواده اگر از این زاویه نگریسته شود، رسوخ تدریجی کین در نهاد خانواده را نشان می‌دهد و این پیش‌داشت مشهور را به چالش می‌کشد.



در ایران امروز با یکی از ناپایدارترین خانواده‌ها در سطحی جهانی روبرو هستیم. بالا رفتن سن ازدواج، پایین آمدن سن طلاق، کم شدن میانگین زمانی که زوجها با هم زندگی می‌کنند، کم شدن شمار کودکان زاده شده در خانواده‌ها، و رواج انواع و اقسام ناهنجاری‌های اجتماعی وابسته به ساخت خانواده (از کودک‌آزاری و اعمال خشونت به همسر گرفته تا خیانت و آزارهای زبانی و طلاق عاطفی) در ایران امروز دیده می‌شود. مشاهده‌ی این الگوها احتمالاً یکی از عللی است که ازدواج نکردن جوانان یا بازگشتشان به زندگی مجردی را چنین رایج ساخته است.



خانواده در ضمن یکی از سیستم‌هایی است که بر مبنای ارتباط عاطفی زن و مرد شکل می‌گیرد و از این رو هسته‌ی مرکزی مفهوم مهر و عشق را در خود حفظ می‌کند. بر خلاف تمدن اروپایی که تازه در قرن هجدهم و نوزدهم میلادی پیوند میان میل جنسی زن و مرد را با مهر و عشق کشف کرد، چنین ارتباطی از دیرباز در ایران زمین معلوم



ظهور کین در درون خانواده، اگر با دیدگاه داروینی قدیم نگریسته شود، امری غریب می‌نماید. چون اصولاً پیدایش خانواده و همکاری زن و مرد برای زادن و پروردن فرزند روندی تکاملی است که تکثیر و بقای ژنوم هردو را تضمین می‌کند و از این رو انتظار داریم در این بافت با همیاری و همدلی کامل هردو سو روبرو باشیم. با این وجود داده‌هایی تکان دهنده وجود دارد که در پایدارترین و باثبات‌ترین جوامع بسامدی چشمگیر از درگیری و کشمکش درون خانوادگی را نشان می‌دهد. فیلم «دخترِ رفته»، که به تازگی به نمایش درآمد و بحث و جدل‌های بسیاری برانگیخت، به ظاهر به نقطه‌ای عام و همگانی - اما شرم‌آور و پنهان شده - انگشت گذاشته است و آن همانا کشمکش درون خانوادگی است.

عینی‌ترین و علنی‌ترین نمود کین، خشونت بدنی و حمله‌ی فیزیکی به دیگری است. بنابراین عریان‌ترین شاخص نشانگر کین در درون خانواده همانا درگیری فیزیکی و ارتباط خشونت‌آمیز زن و مرد با هم است. در حال حاضر هم ساختار حقوقی و هم شرایط حضور اجتماعی زنان در جوامع توسعه یافته به گونه‌ایست که باید انتظار داشته باشیم خشونت درون خانوادگی (به خصوص امری عینی و خشن مانند ضرب و شتم زن توسط مرد) در این جوامع بسیار اندک دیده شود. با این وجود داده‌ها نشان می‌دهد که در ایالات متحده‌ی آمریکا هر ساله نیم میلیون زن از طرف شوهر یا نامزدشان مورد حمله و ضرب و شتم قرار می‌گیرند. به بیان دیگر در این کشور در هر سال ۱۴-۱۶ درصد کل زنان با این تجربه روبرو می‌شوند. احتمال این که در این

در این نوشتار از زاویه‌ای متفاوت با آنچه که معمول است، یعنی تنها و تنها از زاویه‌ی رفتارشناسی تکاملی به مسئله‌ی فروپاشی نهاد خانواده خواهیم نگرست و یافته‌های تازه‌ای را که متأسفانه به خاطر نبودنشان هنوز در زمینه‌ی زبان پارسی انتقال نیافته‌اند نقل خواهیم کرد تا به آسیب‌شناسی عمیق‌تری از ساخت خانواده در ایران برسیم. به عبارت دیگر، پرسش آغازین ارتباط میان مهر و کین با پیوند رسمی زناشویی است و خواهیم کوشید تا در چارچوبی کلان‌تر و زیست‌شناختی به مبانی‌ای عام و جهانی برای توضیح برخی الگوها در این میان دست یابیم.

پرسش کلیدی

ارتباط مهر و پیوند به ظاهر سراسر است و بدیهی می‌نماید. ارتباط میان زن و مرد که با میل جنسی در می‌آمیزد، شورانگیزترین و نیرومندترین شکل از مهر را پدید می‌آورد و همان است که اگر با خواست زاداوری و فرزندپروری همراه شود، پیوند زناشویی را ایجاد می‌کند و پیدایش خانواده را رقم می‌زند. بنابراین چنین می‌نماید که ارتباطی خطی و علی میان مهر و پیوند داشته باشیم و کین در این میان اختلالی حاشیه‌ای و انحرافی و مرضی باشد که انتظار می‌رود رخ ننماید یا بسیار به ندرت در درون این زمینه‌ی همیارانه بروز کند.



کشور یک زن در کل عمرش با خشونت خانگی روبرو شود ۳۰-۳۴ درصد است، این رقم در کانادا کمتر است اما باز به ۲۷ درصد می‌رسد.^۱



یعنی به طور خلاصه در جامعه‌ای مثل آمریکا و کانادا، که به خاطر پایبندی‌های حقوقی یا سنت‌گرایی مذهبی پایدارترین خانواده‌ها را در جهان توسعه یافته دارند، به طور متوسط یکی از هر سه زن در معرض خشونت بدنی از طرف همسر یا دوست‌پسرشان قرار می‌گیرند. این خشونت تنها ضرب و شتم هنگام دعوا را در بر می‌گیرد و اگر با تجاوز جنسی جمع بسته شود ارقامی نگران کننده‌تر را به دست می‌دهد. در آمریکا هر ساله ۱۰-۱۴ درصد زنان از سوی شوهرشان مورد تجاوز واقع می‌شوند و این رقم در کل جهان ۱۰-۲۶ درصد است. بدیهی است که اگر بدن زن را دارایی طبیعی خودش در نظر بگیریم، تماس جنسی ناخواسته و زورمدارانه با آن، حتی اگر از سوی شوهرش انجام شده باشد، شکلی از خشونت بدنی محسوب می‌شود.^۲ در کشورهایی مانند ایران داده‌های آماری دقیقی در دست نداریم، اما شواهد جسته و گریخته و تجربیات زندگینامه‌ای که به ویژه در فضاهای مجازی بیش از پیش عیان می‌گردد، نشان می‌دهد که احتمالاً با آماری بیش از این حرف‌ها سر و کار داشته باشیم.

داده‌هایی که نگارنده بر اساس پیمایش خبره‌های خصوصی منتشر شده بر فیسبوک انجام داده است، ارقامی وخیم‌تر و چشمگیرتر از این را نشان می‌دهد. در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۴ بین سه تا پنج هزار دوست بر صفحه‌ی فیس‌بوک نگارنده حضور داشته‌اند که بخش بزرگی از ایشان با بسامدی هفته‌ای (و گاه روزانه) اخباری را منتشر می‌کرده‌اند که حدود یک سوم آن به امور شخصی و خصوصی مربوط می‌شده است. در این میان پیمایش خوشه‌ای از خبرها که وضعیت ارتباط افراد با جنس مخالف را نشان می‌دهد با حجم زیاد و تعجب‌برانگیزی از ارجاع‌های منفی به پیوند صمیمانه درآغشته بود. در فاصله‌ی دو سال یاد شده از حدود پنجاه هزار پیامی که توسط حدود پانصد نفر منتشر شده، بیش از یک سوم به شکلی از کین در ارتباط با پیوند اشاره دارد. یعنی در حدود یک سوم از مواردی که فرد به ارتباط مهرآمیز و صمیمانه با کسی از جنس مخالف اشاره می‌کرد، سخنش طنینی منفی داشت و از بی‌وفایی، حسد، خیانت، جدایی، تنهایی، پایان ارتباط، دریغ و از این دست سخن در میان بود. در بیش از نیمی از این پیام‌های منفی بافانه (یعنی در حدود یک پنجم کل پیام‌هایی که به پیوند صمیمانه‌ی زن و مرد اشاره داشت) اشاره‌هایی صریح به کین‌ورزی دیده می‌شد و اشکالی متنوع از خشونت زبانی در آن نمایان بود. جالب آن که اصولاً اشاره به امور خصوصی‌ای از این دست در فرهنگ کشورمان چندان پسندیده نبوده و نیست و به ویژه اعلام پایان یک رابطه و کینی که جایگزین مهر شود امری غیرعادی محسوب می‌شود. این پنهان‌کاری در فضای فیس‌بوک درباره‌ی هویت افراد همچنان پا برجا بود و نویسندگانی که شرح حالی از خود را منتشر می‌کردند معمولاً نام و نشان یارِ منفور شده‌شان را پنهان می‌داشتند. اما باز هم حجم و بسامد این نوع پیام‌ها تکان دهنده بود و نشان می‌داد که رابطه‌ی مهرآمیز میان دو جنس تا چه پایه

¹ Buss and Duntley, 2014: 2.

² Buss and Duntley, 2014: 2.

شکننده است و به چه سادگی به کین‌ورزی تغییر مسیر می‌دهد.

در پیمایش دیگری که نگارنده با روش مشاهده‌ی همدلانه طی سال‌های دهه‌ی ۱۳۸۰ در تهران انجام داده، الگوی روابط عاطفی بیش از سیصد نفر ثبت و بررسی شده است. همه‌ی این افراد در سنین ۲۰-۴۰ سال قرار داشتند و به طبقه‌ی متوسط و قشر فرهیخته و دانش‌آموخته‌ی پایتخت‌نشین تعلق داشتند. داده‌های تأمل‌برانگیز برآمده از این مشاهدات نشان داد که در میان جوانان ساکن تهران (و احتمالاً شهرهای دیگر ایران) چرخه‌هایی مشخص در ارتباط مهرآمیزشان با جنس مخالف وجود دارد. این چرخه از ارتباطی شتابزده و عجولانه آغاز می‌شد که محور آن میل جنسی (بیشتر در مردان) یا دستیابی به منابع اقتصادی (بیشتر در زنان) بود. این ارتباط در کمتر از یک ماه به هم‌آغوشی منتهی می‌شد، بعد از آن به طور متوسط بین سه تا شش ماه با مهر و خوشنودی ادامه می‌یافت، بعد کم‌کم به ارتباطی خصمانه و کین‌ورزانه دگرذیسی می‌یافت و در این دوره‌ی ناخوشایند هم تا مدتی شگفت‌انگیز که به طور متوسط شش تا ده ماه به درازا می‌کشید، تداوم می‌یافت. بعد این ارتباط قطع می‌شد و معمولاً پیش از قطع شدن دست کم یکی از دوطرف ارتباطی مشابه را با کس دیگری برقرار کرده بودند. چرخه‌های یاد شده به خصوص از این نظر جای بحث و تأمل داشت که حجم حس‌های منفی و رنجی که تولید می‌کرد نسبت به لذت و شادکامی‌ای که به بار می‌آورد اندک بود، و به خصوص تلاش برای کنترل بر دیگری و حس‌هایی منفی از جنس حسد و خشم در آن بسیار زاده می‌شد. حتی دوره‌های زمانی‌ای که افراد با حسی آغشته به کین درگیر جدا شدن بودند، معمولاً از زمانی که در همنشینی با مهر صرف پیوند کرده بودند افزون‌تر بود.

اگر در چارچوبی تکاملی به این داده‌ها بنگریم، فراوانی و شیوع الگوهای حکمرانی کین را چالشی نظری خواهیم یافت. به ویژه وقتی این داده‌ها با آمارهای جهانی درباره‌ی

خشونت خانگی و کشمکش‌های درون‌خانوادگی ترکیب شوند، معنادارتر جلوه می‌کنند. پرسش کلیدی‌ای که با مرور این داده‌ها پیش می‌آید آن است که چرا و چگونه پیوندی که قاعدتاً باید بر اساس مهر شکل گرفته و بنیاد شده باشد، این حجم چشمگیر از کین را نیز پدید می‌آورد؟ هم در بافت خانوادگی و هم در ارتباط نزدیک فراخانوادگی، چرا درست در جایی که انتظار داریم فشار تکاملی همراهی و همکاری دو جنس را ایجاب کند، با عریان‌ترین شکل ناهمراهی و تنش یعنی کین و نفرت و گاه خشونت بدنی سر و کار داریم؟ آیا خشونت میان زن و مرد امری بیمارگونه، استثنایی، و مجرمانه است که انحرافی از وضعیت طبیعی محسوب می‌شود، یا این که باید به کلی در تفسیرمان از رابطه‌ی زناشویی و اندرکنش زن و مرد تجدید نظر کنیم؟



خشونت و جنسیت

درباره‌ی خشونت و رواج چشمگیر آن در گونه‌ی انسان هوشمند پژوهش‌های فراوانی انجام شده است. تردیدی نیست که انسان به خاطر نوع و شدت خشونتی که بر هموعان خویش روا می‌دارد گونه‌ای استثنایی در میان پستانداران است. تا مدت‌ها فرض بر این بود که خشونت سازمان‌یافته و جنگ امری متأخر است که از تراکم بالای جمعیت، انباشت منابع و تغییر الگوی زندگی و «غیرطبیعی» شدن آن ناشی

کالیفرنیا در فاصله‌ی هزار سال (۵۰۰ پ.م تا ۵۰۰ م) نشان می‌دهد که در این فاصله ۵ درصد کل جمعیت به خاطر برخورد نیزه و سلاح‌های دیگر به سر کشته شده‌اند. رد پای زخم سلاح‌های دیگر بر استخوان‌ها در این پیمایش یک سوم کل جسد‌ها را در بر می‌گیرد و این به راستی چشمگیر است و نشان می‌دهد که سطح خشونت در گذر زمان به خاطر نظمی نو مثل یکجانشینی افزایش نیافته، بلکه از آن کاسته شده است.

در دوران‌های جدید هم که امکان مقایسه‌ی رفتار آدمیزاد با سایر جانوران وجود دارد، کاملاً مشخص است که سطح و نوع خشونت در انسان به کلی با سایر گونه‌ها متفاوت است. این خشونت تنها در ارتباط میان شکار و شکارچی نمی‌گنجد، بلکه ارتباط انسان با تمام گونه‌های زنده را در بر



شده باشد. به بیان دیگر نگاه کلاسیک تا حدودی زیر تأثیر آرای روسو مردمان بدوی و طبیعی را مردمی صلح‌جو و آرام و ملایم و عاری از کین در نظر می‌گرفت که تنها پس از یکجانشین شدن و تشکیل جوامع پیچیده به جنگ و کشتن یکدیگر روی آورده‌اند. اما پژوهش‌های باستان‌شناسانه‌ی تازه نشان می‌دهد که حتی در دورانی که آدمیان به صورت گردآورنده و شکارچی زندگی می‌کرده‌اند، همچنان خشونت به شکلی تکان دهنده - و بیشتر از دوران یکجانشینی - وجود داشته است.

یکی از خونین‌ترین جنگ‌های دوران پیشامدرن در اروپا نبرد گیتسبورگ است که چهار روز به درازا کشید و در آن چهار درصد کل جمعیت حاضر در منطقه به قتل رسیدند، که بخش عمده‌شان هم غیرنظامی بودند. این سطح از خشونت را معمولاً به کمبود منابع کشاورزانه، تراکم جمعیت بالا و ساختار شهرنشینی و حضور فن‌آوری پیشرفته‌ی کشته‌ منسوب دانسته‌اند. یکی از کتاب‌های دزموند موریس که به پارسی هم برگردانده شده، اصولاً این بروز عام خشونت را حالتی بیمارگونه و ناشی از محبوس شدن جمعیتی بزرگ از مردمان در شهرها یعنی «باغ وحش انسانی» می‌داند.^۳



اما چنین می‌نماید که در دوران‌های باستانی نیز چنین سطحی از خشونت رواج داشته باشد. پژوهش بر مجموعه‌های بازمانده از سرخ‌پوستان گردآورنده و شکارچی منطقه‌ی

^۳ موریس، ۱۳۶۴.

^۴ Keeley, 2014: 23-33.

و امری ذاتی یا سرشتی نیست. به بیان دیگر زن‌گرایان در کنار تأکید متافیزیکی‌ای که بر مفهوم «زن بودن» دارند، با تعیین‌گرایی زیست‌شناسانه یا ذات‌انگاری مخالف هستند و معتقدند چیزی به نام ذات زنانه یا مردانه وجود ندارد و تمایزهای زیست‌شناختی و فیزیولوژیک دو جنس چیزی را در رفتارشان تعیین نمی‌کند.



از این رو برای توضیح اموری مانند نظم سیاسی پدرسالارانه یا خشونت مردانه به دنبال متغیرهای جامعه‌شناسانه و فرهنگی می‌گردند و سلسله مراتب سیاسی یا کلیشه‌های تربیتی را زادگاه این عناصر می‌شمارند. در حدی که برخی از نظریه‌پردازان تندرو حتی خود مردانگی و زنانگی را نیز برساخته‌ای اجتماعی و امری مصنوعی و غیراصیل در نظر می‌گیرند. از دید زن‌گرایان مهمترین و بزرگترین تنش و کشمکش انسانی همان است که بین زنان و مردان بر می‌خیزد، و این دو همچون دو طبقه و دو رده‌ی متمایز در نظر گرفته می‌شوند که در برابر هم صف‌آرایی کرده‌اند. یعنی زنان در میان خودشان متحد پنداشته می‌شوند و رقیب و دشمنی بزرگ به نام مردان را پیش‌روی خویش دارند که این گروه اخیر هم به دنبال شکل دادن به دسته‌های شکارچی و جنگجو اتحاد درونی ناگسستنی‌ای دارند که هدف اصلی‌اش چیرگی بر زنان و ستم بر ایشان است.

می‌گیرد و به خصوص در میدانی درون‌گونه‌ای متمرکز است و در اعمال خشونت بر آدمیان دیگر تخصص یافته است. با این مقدمه آشکار است که اعمال خشونت در انسان امری شگفت‌انگیز یا نوظهور نیست. انسان در کل گونه‌ای وحشی و ویرانگر است و انقراض عمومی مهیبی که در بوم‌های طبیعی ایجاد کرده پیامدی از این خلق و خوی اوست. با این وجود خشونت انسانی را می‌توان بر مبنای دیدگاه تکاملی فهم و توجیه کرد. یعنی انسان به عنوان یک میمون درشت‌گوشت‌خوار که فاقد شاخ و چنگ و دندان است، با تکیه بر مغز بزرگ و پیچیده‌اش شکار و در نتیجه خشونت را سازماندهی کرده و همین الگوست که رشد و توسعه‌ی پایدار شدت و نوع و دامنه‌ی رفتار ویرانگرانه‌اش رقم زده است. به این شکل می‌توان کشتن جانوران دیگر را در قالب ارتباط شکار و شکارچی یا حالت افراطی و بی‌رویه‌ی آن، و جنگ و غارت هم‌نوع را در قالب ارتباط رقابتی بی‌رویه و افراطی فهم کرد. با این همه، خشونت درون خانوادگی امری غیرعادی و نامعقول می‌نماید. چون بر خلاف دو الگوی پیشین سود تکاملی‌اش روشن نیست و برعکس چه بسا که در زادن و پروردن فرزند که هدف نهایی تکامل همه‌ی جانداران است اختلال ایجاد کند. با این وجود داده‌های جرم‌شناسانه و آمار امروزی نشان می‌دهد که ارتباطی نمایان میان هم‌آغوشی و میل جنسی با خشونت وجود دارد و این ارتباط در درون خانواده‌ها نیز گسسته نمی‌شود.

درباره‌ی ارتباط هم‌آغوشی و خشونت دو دیدگاه اصلی و چند رویکرد فرعی وجود دارد. مهم‌ترین دیدگاه‌های رقیب را می‌توان با برچسب زن‌گرایانه (Feminist) و تکاملی برچسب زد. رویکرد زن‌گرایانه مدعی است که خشونت در کل پدیداری مردانه است و برساخته‌ای اجتماعی است که از سلطه‌ی پدرسالارانه‌ی مردان بر طبقات فرودست برخاسته است. از دید زن‌گرایان مهم‌ترین تمایز در جوامع انسانی شکافی است که بین زنان و مردان وجود دارد. اما از دید این نویسندگان تمایز یاد شده نیز خاستگاهی اجتماعی دارد

ارمغان می‌آورد. این به معنای برتر بودن یکی از دو جنس بر دیگری نیست. اما بدان معناست که هر جنس در عرصه‌هایی به شکل پیشینی و سرشتی بر جنس دیگر برتری دارد، هرچند حاصل جمع همه‌ی این نقاط قوت و ضعف در میان دو جنس تعادلی برقرار می‌کند.



دیدگاه فمینیستی از نظر ساخت نظری شاخه‌ای کوچک از تداوم آرای لیبرال‌های قرن نوزدهم اروپایی است که با گوشته‌ای نیرومند از آرای مارکسیستی و تا حدودی بینش‌های روانکاوانه درهم آمیخته است. در مقابل دیدگاه تکاملی ادامه‌ی سراسرست بینش داروین است که با فلسفه‌ی نیچه غنی‌تر شده و با دستاوردهای میان‌رشته‌ای علوم انسانی تکمیل شده باشد. زن‌گرایان معمولاً هنگام نقد دیدگاه تکاملی بر آرای قرن متفکران نوزدهمی تأکید می‌کنند که از سویی نژادپرستانه و از سوی دیگر ذات‌گرایانه بوده است. از سوی دیگر هواداران دیدگاه تکاملی نیز تمایل دارند برای تمام تمایزها و نابرابری‌های مورد اعتراض زن‌گرایان زیربنایی زیست‌شناختی بیابند و از این رو تا حدودی در دامان تعین‌گرایی زیست‌شناسانه در می‌غلطند.

دیدگاه من‌تکامل‌گرایانه است، اما در چارچوبی سیستمی و نو از این دیدگاه می‌اندیشم، یعنی به درآمیختن داده‌های سطوح متفاوت تحلیل و دستیابی به تفسیری میان‌رشته‌ای نظر دارم. از منظری فلسفی هم مفهوم ذات را بازمانده‌ای

در مقابل، رویکرد تکاملی به زیربنایی زیست‌شناسانه برای رفتارهای انسانی باور دارد. گزاره‌های مورد پذیرش این نگرش کمابیش یکسره با دیدگاه زن‌گرایانه در تعارض است. از دید هواداران این دیدگاه انسان یک گونه‌ی منسجم و درهم پیوسته است و تمایز میان زن و مرد در آن چندان شدید و سرنوشت‌ساز نیست. یعنی هواداران رویکرد تکاملی معتقدند شاخص‌های مورد علاقه‌ی فمینیست‌ها (جاه‌طلبی، اقتدارطلبی، میل به سلسله مراتب، رقابت کینه‌جویانه، خشونت، بازیهای برنده-بازنده، ستمگری) در میان دو جنس به شکلی کمابیش همگن و همسان توزیع شده و تنها نموده‌ها و بروزهایش متفاوت است. از سوی دیگر در دیدگاه تکاملی متغیرهای متفاوتی مطرح می‌شود که بر زیربنای زیست‌شناختی و فیزیولوژیک متفاوتی استوار است و این است که شکافی واقعی و چشمگیر را میان دو جنس پدید می‌آورد. به بیان دیگر متغیرهای جامعه‌شناسانه-فرهنگی‌ای که مورد تأکید زن‌گرایان است در دیدگاه تکاملی توزیعی متقارن و همگن بین دو جنس دارد، و در مقابل متغیرهایی زیستی-روانشناسانه‌ای بیشتر مورد توجه هستند که آن شاخص‌های لایه‌های بالاتر فراز را همچون روبنایی تولید می‌کنند.

در دیدگاه تکاملی ساختار هورمونی متفاوت زن و مرد دو پیکربندی متفاوت را در شبکه‌ی عصبی‌شان رقم می‌زند و از این رو استعدادها و توانمندی‌های متفاوتی را برایشان به



الگوهای قانونمند و روندها و جریانها و مسیرهایی از پویایی زیستی-روانی-اجتماعی-فرهنگی را رقم می‌زند که می‌توانند همچون سرشت زنانه یا مردانه فهم شوند.

تمایزهای زیست‌شناختی یاد شده از یک نظر روشن و صریح هستند. مشخص است که در میان دو جنس، خشونت بدنی بیشتر در مردان وجود دارد و زاینده‌ی اصلی آن هم هورمون مردانه یا همان تستوسترون است که در ضمن رشد بدن، توسعه‌ی دستگاه عضلانی، و صفات ثانویه‌ی جنسی مردان را نیز موجب می‌شود. در این معنی مردان برای اعمال خشونت بر بدن دیگری آمادگی روانی بیشتری دارند و توانایی کالبدی‌شان هم در این زمانه از زنان بیشتر است. اما این نه بدان معناست که زنان به کلی از خشونت بی‌بهره‌اند و نه پرهیز و پارسایی روانشناختی‌شان از خشونت را نشان می‌دهد. بحث تنها بر سر کمتر بودن آمادگی روانی و توانایی عضلانی در جنس زنان است و سوگیری تکاملی مردانه‌ای که به شکار و جنگ تمرکز یافته است. به همین ترتیب توانایی و استعداد زنان برای زادن و پروردن و تیمار بدن دیگری به شکلی چشمگیر بیش از مردان است.

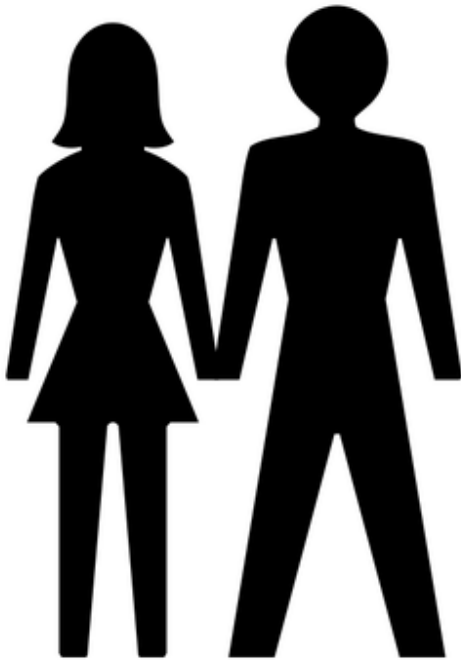
با این توضیح، تبار تکاملی خانواده تا حدودی روشن می‌شود. در بیشتر جوامع انسانی هر خانواده از یک زن و یک مرد تشکیل یافته که برای زادن و پروردن فرزند با هم متحد می‌شوند و به این ترتیب نسل بعد جامعه را تولید می‌کنند. تقسیم کار تکاملی‌ای که در ویژگیهای کالبدشناختی زنان و مردان انعکاس یافته از همین جا بر می‌خیزد، یعنی جوامع اولیه‌ی انسانی (و همچنین میمون‌های عالی مانند شامپانزه‌ها) که سبک زندگی گردآورنده و شکارچی دارند، تقسیم‌کاری جنسی را در خود نشان می‌دهند. به شکلی که شکار جانوران و دفاع از قبیله بر عهده‌ی مردان و گردآوری گیاهان و حشرات و پروردن فرزندان وظیفه‌ی زنان است و ساختارهای بدنی این دو نیز به همین شکل تکاملی یافته است.^۵

از یک خطای روش‌شناسانه‌ی افلاطونی می‌دانم که در هسته‌ی مرکزی آرای ارسطو باقی مانده و مانند سنگواره‌ای در بدنه‌ی آرای نظری امروزین به بقای خود ادامه می‌دهد. از این رو به کل هر شکلی از مفهوم ذات را نقدپذیر می‌دانم و سر‌واسازی آن را دارم. در این چارچوب گمان می‌کنم مفاهیمی زیست‌شناسانه مانند نرینه و مادینه تنها در زمانی که در بافت و چارچوب زیستی‌شان فهمیده و ارزیابی شوند مفهومی از سرشت و گوهر را به دست می‌دهند که پویا و پیچیده و تکامل‌یابنده است و با ذات ایستا و ساکن و بسیط و ساده نسبتی برقرار نمی‌کند. به همین ترتیب مفهوم «زن» را، که در آرای زن‌گرایان (با وجود انکار پرهیاهو و گاه صمیمانه‌شان) به معنای دقیق کلمه ذاتی افلاطونی است، ساختگی و اشتباه‌آمیز می‌بینم. در مقابل به سرشتی زیست‌شناخته و پویا قایل هستم که دو جنس نر و ماده را در چشم‌اندازی کلان و زیست‌شناختی از هم متمایز می‌سازد.



پس تا اینجای کار تصویری که داریم چنین است: انسان گونه‌ایست از نخست‌های گوشتخوار که درشت‌اندام‌ترین، خشن‌ترین و گوشتخوارترین عضو از این راسته محسوب می‌شود. انسان مانند تمام جانوران عالی دیگر دو جنس زن و مرد را در درون گونه‌ی خود می‌پرورد که ساخت هورمونی، مسیرهای رشد جنینی و پساجنینی و پیکربندی عصبی-کالبدی متفاوتی دارند. اما این تمایزها به ظهور ذاتی ثابت و تغییرناپذیر نمی‌انجامد، هرچند در سطوح متفاوت پیچیدگی

⁵ Diamond, 1991.



اما ویژگی غریبی که در انسان دیده می‌شود تک‌همسری اوست. یعنی انسان تنها نخستین عالی است که جوامع پرجمعیت تولید می‌کند و در عین حال تک‌همسر است. جفتگیری انحصاری یک نر و یک ماده برای هر یک از دو جنس سودهای تکاملی متفاوتی را به بار می‌آورد که همگرایی‌اش به تکامل تک‌همسری می‌انجامد. از سویی مردان از این که پدر نوزادان هستند مطمئن می‌شوند و از سوی دیگر با نوعی حصر مالکیت (از همان نوعی که درباره‌ی منابع دیگر زیستی مانند زیستگاه و زمین کشاورزی می‌بینیم) از خطر رقابت بر سر منابع جنسی می‌کاهند. برای زنان سود اصلی آن است که از حمایت و منابعی که در اختیار مرد است بهره‌مند می‌شوند تا بتوانند فرزندی که از پشت او زاده شده را پرورند. سود مشترک هر دو جنس هم بالاتر رفتن بخت بقای فرزند و بالاتر رفتن کیفیت پرورش اوست.

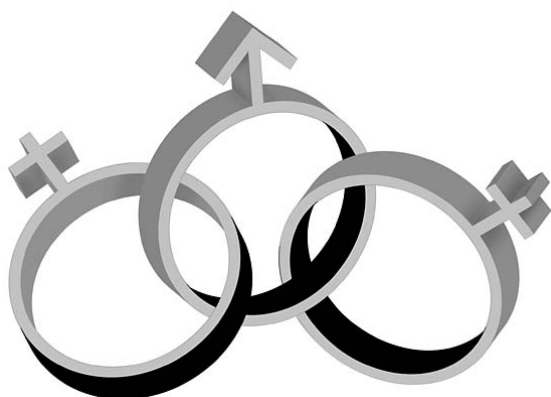
نظریه‌ی کشمکش جنسی

هرچند بخش عمده‌ی جوامع انسانی در بخش عمده‌ی تاریخ حضور خود بر زمین به شیوه‌ی تک‌همسری روزگار گذرانده‌اند، اما این شیوه با وجود بدیهی نمودن‌اش برای آدمیان با اختلال‌ها و دشواری‌های فراوانی دست به گریبان است. مهم‌ترین تنش که بنیادی و رفع ناشدنی هم هست، به سوگیری متفاوت دو جنس مربوط می‌شود. به عنوان یک قاعده‌ی عمومی زیست‌شناختی، سرمایه‌گذاری نرها بر فرزندان‌شان از سرمایه‌گذاری ماده‌ها کمتر است. این تمایز بنیادی و ریشه‌ای است و از پایه نر و ماده بر این مبنا از هم تفکیک شده‌اند. یعنی اصولاً در جانوران ابتدایی نر و ماده بر اساس شکل سلول جنسی از هم تمایز می‌یابند. ماده‌ها شمار کمی سلول تخمک درشت با اندوخته‌ی غذایی زیاد درست می‌کنند و نرها در مقابل شمار زیادی اسپرماتوزوئید کوتاه عمر و متحرک پدید می‌آورند.

تمایز این دو راهبرد را در انسان نیز می‌توان دید. به این شکل که زنان در کل دوران باروری‌شان نزدیک به پانصد سلول جنسی تولید می‌کنند و در حالت‌های اغراق‌آمیز می‌توانند صاحب بیشینه سی تا چهل فرزند شوند. در مقابل مردان در هر نوبت انزال چند صد میلیون اسپرماتوزوئید دفع می‌کنند که به لحاظ نظری هر کدامشان می‌توانند فرزندی تولید کنند. از این رو بیشترین شمار کودکانی که یک زن زاییده از سی و اندی فراتر نمی‌رود، اما در میان مردان فتحعلی‌شاهی را داریم که به روایتی نزدیک به سیصد فرزند داشت و چنگیزخانی را می‌شناسیم که نیای مشترک ده درصد مردم آسیای امروز محسوب می‌شود.

تمایز سرمایه‌گذاری بر فرزند بدان معناست که ارزش تولید مثلی هر نوزاد برای زنان بسیار بیشتر از مردان است. یعنی جایگزین ساختن یک نوزاد برای زنان دشوارتر و نامحتمل‌تر است. از این رو نیرو و منابع بیشتری را صرف پروردن فرزند می‌کنند و در انتخاب جفت نیز سختگیرانه‌ترین ترکیب‌های ژنتیکی را جستجو می‌کنند. مردان در مقابل آسان‌گیرانه‌تر جفت خود را بر می‌گزینند. برای زنان این که شریک جنسی‌شان منابع کافی برای تغذیه و پروردن زن و نوزاد را داشته باشد بیشتر اهمیت دارد، و در مقابل

نمی‌توان خیانت مردان یا پایبندی همسرانه‌ی زنان را نیک و درست و خوب شمرد یا آن را از نظر اخلاقی توجیه شده دانست. اما نکته در اینجاست که این الگوها توصیفی دقیق و درست از رفتار جنسی زنان و مردان، یعنی مستقل از داوری اخلاقی و مقدم بر آن، توضیح می‌دهند که چرا مردان و زنان در همه‌ی جوامع شناخته شده و در همه‌ی دوران‌های تاریخی کمابیش به شکلی مشابه رفتار کرده‌اند و راهبردها و الگوهایی همسان را در پیش گرفته‌اند و به نظم‌های اجتماعی مشابهی دامن زده‌اند. بدیهی است که کار تعریف ارزش و داوری درباره‌ی این الگوها امری پسینی است که باید بعد از دست یافتن به چنین بینشی انجام پذیرد، وگرنه حاصل تخیل و محصول توهم‌هایی خواهد بود که ارتباطی با جهان واقعی و بیرونی ندارد.



پس تا اینجا کار روشن شد که زن و مرد دو راهبرد تکاملی پایدار متفاوت را برای هم‌آغوشی و فرزند پروردن در پیش می‌گیرند. واگرایی یاد شده بدان معناست که زن و مرد در ارزیابی سود و زیان خویش به دو الگوی متفاوت عمل می‌کنند و اتحادشان در قالب خانواده نیز از در هم آمیختگی کامل دو مسیر همسو ناشی نمی‌شود، بلکه از تماس‌های ناپایدار و مقطعی خواست‌ها و شکل‌گیری منافع مشترکی موقت ناشی می‌شود. یعنی بر خلاف آنچه که در بیانیه‌ی پاپ درباره‌ی عشق الاهی و انعکاسش در خانواده‌ی مقدس می‌خوانیم، خانواده‌ی تک همسر امری طبیعی و بدیهی و هماهنگ نیست، بلکه سیستمی پیچیده است که

مردان بیشتر زانی که جوان و زایا باشند را می‌جویند. به این ترتیب است که کلیشه‌ی مشهور مرد زشت پیر و پولدار در کنار زن زیبای جوانش شکل می‌گیرد.

به این ترتیب واگرایی در رفتار جنسی زنان و مردان توضیح داده می‌شود. این که زنان خواهان مردی هستند که با وجود خیانت جنسی احتمالی، از خیانت عاطفی بری باشد، بدان معناست که در شبکه‌ی روابط اجتماعی منابع خویش را به طور انحصاری برای همسر و فرزندانش صرف کند. زنان که در کل توانایی زادن و پروردن شمار کمی از فرزندان را دارند، تمایل دارند در قبال دستیابی به منبعی مطمئن برای تأمین نیازهایشان زیر بار تعهد جنسی بیشتری نیز بروند و این یکی از شاخص‌های عمده‌ای است که استیلا‌ی سیاسی مردان بر زنان را رقم زده است. از سوی دیگر مردان ممکن است خیانت عاطفی همسرشان را تحمل کنند، اما خیانت جنسی را بر نمی‌تابند، چرا که در این حالت اصل انتقال ژنوم به فرزندان است که به مخاطره می‌افتد و این احتمال را دامن می‌زند که مرد منابع خویش را صرف پروردن بازتولید ژنتیکی مردی دیگر کند. از سوی دیگر مردان به هم‌آغوشی با زنان پرشماری خارج از دایره‌ی خانواده تمایل دارند، چون شمار فرزندان بالقوه‌شان محدود نیست و به این ترتیب بخت تکثیر ژنوم خود را بیشینه می‌کنند.

ناگفته پیداست که شرح الگوهای تکاملی یاد شده به معنای داوری اخلاقی درباره‌شان نیست. یعنی بر این مبنا



در آمیختگی دو راهبرد تکاملی متفاوت و به تعادل رسیدن دو نظام متمایز از ارزیابی سود و زیان پدید آمده است.



ماهیت این پیچیدگی و تنشهای درونی خانواده که خاستگاه تکاملی دارند تا همین اواخر ناشناخته بود. اما این را می‌دانستیم که به خاطر واگرایی منافع زن و مرد و راهبردهای جفت‌یابی و هم‌آغوشی متفاوتی که دارند، اصولاً در کل جانوران تک همسری امری نامحتمل و ناپایدار است. از این روست که در پستانداران که بیشترین نسبت از گونه‌های تک‌همسر را در خود پرورده‌اند، تنها ۳-۵ درصد کل گونه‌ها تک‌همسر هستند.^۶ در واقع تک‌همسری در شرایطی تکامل پیدا می‌کند که توزیع جمعیت اندک و احتمال برخورد نرها و ماده‌ها پایین باشد و در نتیجه به سود هر دو جفت باشد که پس از یافتن یکدیگر با هم بمانند و در پروردن فرزندان مشارکت کنند. گونه‌های تک‌همسری که مثل انسان در جوامعی پرجمعیت زندگی کنند بسیار بسیار نادر هستند. در میان مدل‌های تکاملی‌ای که شکل‌گیری خانواده و روابط میان زن و مرد را توضیح می‌دهند، نظریه‌ای که به تازگی مورد توجه فراوان قرار گرفته «نظریه‌ی کشمکش جنسی»^۷ است که پارکر نخست سی و چند سال پیش آن را در قالب مقاله‌ای درباره‌ی حشرات پیشنهاد کرد^۸ و به تازگی در قالب مقاله‌ای درباره‌ی حشرات پیشنهاد کرد^۹ و به تازگی

هم روایتی روزآمد از آن را درباره‌ی کل جانوران به دست داده است.^۹ بر اساس این دیدگاه واگرایی در منافع نر و ماده باعث کشمکشی در سطح خرد می‌شود، به شکلی که هر یک از زوجها می‌کوشد جفت خود را به مسیری بکشاند که منافع خودش به بهای نادیده انگاشته شدن منافع طرف مقابل برآورده شود. پارکر در نسخه‌ی روزآمد نظریه‌اش چندین شاخص را برای ارزیابی و محک نظریه‌اش پیشنهاد کرد. آنچه که طی چند سال اخیر هیجان ایجاد کرده، آن است که پیش‌بینی‌های نظریه‌ی او با دقت چشمگیری درست از آب در می‌آیند. یکی از این پیش‌بینی‌ها آن که کشمکش بر سر منافع در خانواده‌های تک همسری به ابراز خشونت می‌انجامد و این خشونت با میزان واگرایی منافع متناسب است. دیگری آن است که ارتباط میان زن و مرد زیر فشار تکاملی کشمکش یاد شده به تکوین راهبردها و ترفندهایی تکرار شونده و جا افتاده برای استعمار جفت و سوق دادن‌اش به سوی مسیر مطلوب برای فرد می‌انجامد.

امروز داده‌های تجربی نشان می‌دهند که نظریه‌ی کشمکش جنسی به احتمال زیاد درست‌ترین تفسیر درباره‌ی تکامل خانواده‌های جانوری و به ویژه خانواده‌های تک همسری انسانی است. این نظریه سرمشق نظری پژوهشگران را در سه زمینه‌ی مهم به کلی تغییر داده است. اولی، که برای پایبندان به آرای زن‌گرایان خبر خوشی محسوب نمی‌شود، آن است که تنش میان زوجها همیشه از تنش میان گروه‌های زنان و گروه‌های مردان بیشتر است. به عبارت دیگر، بر خلاف آنچه که زن‌گرایان باور دارند، کشمکش و تنش اصلی بین گروه‌های هم‌دست مردان بر ضد گروه‌های متحد زنان بروز نمی‌کند، بلکه در سطحی خردتر بین یک زن و یک مرد نمایان می‌شود. این که اصولاً تنش بین افراد همجنس در درون

⁶ Buss and Duntley, 2014: 2.

⁷ Sexual Conflict Theory

⁸ Parker, 1979: 123-166.

⁹ Parker, 2006: 235-259.

سومین نکته آن است که بر اساس پیش‌بینی این نظریه در شرایطی که همچنان سود کلان تک‌همسری بر الگوهای دیگر بچربد، ساختار خانواده با وجود تنش‌های درونی‌اش پایدار باقی خواهد ماند، اما در این حالت چنان که درباره‌ی سیستم‌های مشابه دیگر (مثل تکامل همزمان شکار و شکارچی در یک بوم) نیز می‌بینیم، مسابقه‌ای تسلیحاتی میان طرف‌های درگیر آغاز خواهد شد. برخی از شاخص‌های رفتاری و حتی کالبدشناختی وابسته به جنس شبیه آمادگی بدنی مردان برای دست‌یازیدن به آسیب‌فیزیکی و پیکرینه شدن میل جنسی در قالب بدن زنانه احتمالاً در این بافت تکامل یافته‌اند. یعنی این نظریه بستری نو برای فهم اغواگری زنانه و خشونت مردانه به دست می‌دهد.

ساختار کشمکش جنسی

در این نوشتار از چشم‌انداز رویکردی در درون نظریه‌ی سیستم‌ها به موضوع می‌نگریم که با نام زروان شهرت یافته است. در این دستگاه نظری چهار سطح توصیفی زیستی، روانی، اجتماعی و فرهنگی وجود دارند که با سرواژه‌ی فراز از آن یاد می‌کنیم. در هر سطح سیستم‌هایی خودسازمانده و تکاملی وجود دارند که به ترتیب عبارت‌اند از تن، شخصیت، نهاد و منش، که نسبت به سطوح دیگر استقلال رفتاری دارند، اما کارکردها و ساختارهایشان در عمق در هم تنیده شده است. هریک از این چهار سیستم برای پیشینه کردن متغیری مرکزی رفتار می‌کنند، و به بیان دیگر غایتی طبیعی را به عنوان سازمان‌دهنده‌ی بنیادین برای مدیریت رفتارشان به کار می‌گیرند. این متغیرها در سطوح فراز عبارتند بقاء، لذت، قدرت و معنا که آنها را با سرواژه‌ی «قلبم» برچسب می‌زنیم. قلبم هم شاخصی پایه برای تحلیل و پیش‌بینی رفتار سیستم است و هم در عرصه‌ای فلسفی به کار تدوین

دسته‌هایشان همواره از تنش دو دسته‌ی ناهمجنس بیشتر است، یکی دیگر از پیش‌بینی‌های این دیدگاه بود که تأیید شده و به کرسی نشسته است. در نتیجه آنچه که زن‌گرایان جنگ بزرگ میان دو جنس می‌پنداشتند، در واقع شماری فراوان و جمع‌ناپذیر از بازی‌های جنگی کوچک است که در میان زوجها جریان می‌یابد. زنان در میان خودشان و مردان در میان خودشان تنش‌های رقابتی بزرگ‌تری را دارند که از تلاش برای ارتباط جنسی با جنس مقابل بر می‌خیزد. یعنی در کل مهر میان دو جنس (بر خلاف برداشت زن‌گرایان) از کین میانشان بسی افزونتر است. هرچند گویا در درون خانواده‌های تک‌همسری شکلی تشدید شده و چشمگیر از این کین بین زن و مرد پدیدار می‌شود.

دومین تغییر نگرش مهم آن است که خشونت میان دو جنس امری تکاملی است و کژکارکرد یا انحرافی از یک الگوی نهادینه‌ی دیگر محسوب نمی‌شود. یعنی ساخت خانواده‌ی تک‌همسری از همان ابتدا تنشی بنیادین را در خود نهفته که به خشونت دو زوج نسبت به هم می‌انجامد. این خشونت بسته به توانایی‌های وابسته به جنس، بیشتر در زنان از جنس خشونت کلامی و در مردان از نوع خشونت بدنی است. هرچند اعمال خشونت بدنی از سوی زنان نیز اندک نیست، اما الگوبیش با مردان تفاوت می‌کند^{۱۰} و مشابه این امر را درباره‌ی خشونت کلامی مردانه نیز می‌توان پذیرفت.



Epsanonline

¹⁰ Carney, Buttell and Dutton, 2007: 108-115.



یک دستگاه اخلاقی می‌آید و به صورت غایتی طبیعی و ارزشی عینی مبنای داوری قرار می‌گیرد. مفهوم قدرت که کلید فهم کشمکش در نهادی مانند خانواده است، در چارچوب این نظریه به شکلی سیستمی بازتعریف می‌شود و در مسیرهایی پیچیده اما معلوم و تحلیل‌پذیر به جریان می‌افتد.^{۱۱}

در این چارچوب تنش بین دو زوج عبارت است از هر کرداری که بازی‌ای برنده-بازنده را رقم بزند. یعنی به بهای کاستن از قلبم جفت، قلبم خود را افزایش دهد. مهر به شرایطی مربوط می‌شود که بازی برنده-برنده‌ای در جریان باشد و شادکامی و تندرستی و توانمندی و معنای هردو سوی رابطه را افزایش دهد، گو این که این افزایش هرگز در دو سو همسان و هم‌ریخت نیست. یعنی در شرایطی که بازی برنده-برنده‌ای در جریان باشد، ارتباطی برآورد و سودمند تکامل می‌یابد و به پایداری می‌رسد و به ویژه اگر در میان دو ناهمجنس جاری شده باشد و با جذابیت جنسی همراه باشد، به مهر و عشق جنسی می‌انجامد.

باید به این نکته توجه داشت که توزیع قلبم تولید شده در جریان یک ارتباط همواره در میان بازیگران نامتقارن است. یعنی امکان این که قلبم زاده شده دقیقاً در همگان به یک اندازه پخش شود وجود ندارد. تنها رمزگان و کدهای برشمارنده‌ی قلبم (مشهورترین‌اش پول) است که می‌تواند در حساب و کتاب‌های این بازی‌ها توهم توزیعی متقارن را ایجاد کند، که تازه آن هم معمولاً متقارن توزیع نمی‌شود. یعنی آن مفهوم اساطیری‌ای از عدالت که برخوردار همسان و هم‌اندازه از قلبم تولید شده را می‌رساند، دست نیافتنی و ناممکن است و شرطی لازم یا حتا محتمل در بازی‌های برنده-برنده نیست. در مدل زروان در مقابل مفهوم عدالت که برساخته‌ای ایدئولوژیک است، شاخص دیگری به نام دادگری تعریف می‌شود که در بازی‌های برنده-برنده‌ی پایدار استیلا دارد و آن هم توزیع نامتقارن قلبم بر حسب

^{۱۱} برای تحلیلی جامع در این زمینه بنگرید به: وکیلی، ۱۳۸۹.

سهیم تقریبی بازیگران در تولید آن است. در هر حال، داده‌هایی که مرور کردیم نشان می‌دهد که ارتباط برنده-برنده و مهرآمیزی که انتظارش را داریم در میان زوجها وجود ندارد. در آنجا که به جای مهر کین و خشونت و دشمنی را می‌بینیم، شکلی از بازی برنده-بازنده در حال اجراست. در این بازی‌ها یکی از دو طرف برای بالا بردن قلبم خویش می‌کوشد تا قلبم دیگری را فرو بکاهد. یعنی از دیگری به عنوان منبعی برای افزودن بر قلبم خویش بهره جوید و از تبدیل شدن به منبع مشابهی برای دیگری جلوگیری نماید. این به ظاهر الگوی عمومی‌ای است که ظهور کین در میان زوجها را رقم می‌زند. به طور خلاصه چند الگو از بازی‌های این چینی را در لایه‌های متفاوت فراز می‌توان تشخیص داد:

نخست) در سطح زیستی: تصمیم‌گیری درباره‌ی اموری مشترک که در سطحی زیستی بر یک جنس تأثیر بیشتری می‌گذارد، همواره خاستگاه تنش محسوب می‌شده‌اند. در این شرایط هریک از دو طرف می‌کوشد تا با صرف کمترین نیرو و هزینه بیشترین سود تکاملی ممکن را به دست آورد. در چارچوب تکاملی سود نهایی تکثیر کدهای ژنتیکی و پرورده شدن فرزندان بارور است. از این رو در سطح زیستی دو سویه از این تنش‌ها برجستگی بیشتری دارند:

الف) بچه‌دار شدن زنان بهترین موضعی است که در آن این تنش نمایان می‌شود. بچه‌دار شدن در نهایت غایت جفتگیری و تشکیل خانواده است. با این وجود به طور سنتی خواست مردان بوده‌اند و زنان هر از چندی به خاطر مرگ و میر هنگام زایمان و همچنین از ریخت افتادن بدن پس از بارداری، در برابر آن مقاومت می‌کرده‌اند. این نکته چشمگیر است که در ادیان پدرسالار و عشیره‌ای سقط جنین گناهی بزرگ و جرمی نسبت به شوهر محسوب می‌شود و اغلب زنان هستند که به این گناه دست می‌یازند. از ابتدای سده‌ی بیستم با توسعه‌ی بهداشت و کاهش مرگ زنان هنگام

کنند. نکته‌ی جالب این که در انسان هم این الگو وجود دارد. یعنی مردانی که از خیانت جنسی زنانشان خبردار یا نسبت بدان بدگمان می‌شوند، بسیار احتمال دارد که به وی تجاوز کنند. در واقع این دو یعنی خیانت جنسی زن و تجاوز و خشونت جنسی شوهر با هم نسبت مستقیم دارند.^{۱۳}



دوم) در سطح روانشناختی: ابراز سلیقه‌ها و میل‌ها و خواسته‌هایی که در میان دو زوج ناهمسان باشد و جمع‌بستن همزمانشان ناممکن باشد، به تنش می‌انجامد. بخشی مهم از این تنش‌ها به سلیقه‌های جنسی متفاوت زوج‌ها باز می‌گردد. یعنی چه بسا راهبردهای کامجویی زن و مرد ناهمسان باشد و با هم جمع‌بستگی نباشد. راهبردهای دیگر دستیابی به لذت که ممکن است به اوقات فراغت یا تفریح یا متغیرهای دیگر مربوط باشد نیز در همین رده می‌گنجد. به عنوان مثال کشمکش مشهور زن و شوهر بر سر چگونه گذراندن اوقات فراغت و روزهای تعطیل را باید نمونه‌ای از این تنش‌ها دانست.

سوم) در سطح جامعه‌شناختی: جدی‌ترین و مهم‌ترین تنش‌ها در این سطح بروز می‌کند، چون در اینجاست که افراد دیگری حضور دارند که می‌توانند جفت بالقوه‌ی زن یا مرد قلمداد شوند. در سطح جامعه‌شناختی بزرگ‌ترین چالش، پایدار ماندن انحصار جنسی زوج‌ها نسبت به هم است. در شرایطی که هر دو زوج امکان هم‌آغوشی با شریک‌های جنسی دیگر را دارند، و ساختار روانی و بافت

زایمان، و در ضمن ظهور دوران کودکی و هزینه‌بر شدن پروردن فرزند، محور این تنش چرخیده و حالا بیشتر مردان هستند که در برابر آن مقاومت می‌ورزند، زیرا هزینه‌ی اصلی آن سلامت و بقای زن به منابع اقتصادی مرد تغییر مدار داده است. کشمکش در این سطح به متغیرهای مربوط به بقا مربوط می‌شود. از تأثیر بچه‌دار شدن بر سلامت و عمر زن گرفته تا شاخص‌هایی که به خوراک و پوشاک و فضای زندگی مربوط می‌شود.

ب) حادثترین و تعیین‌کننده‌ترین شکل از کشمکش جنسی در سطح زیستی به خود روند بچه‌دار شدن مربوط می‌شود. زنی که از مردی دیگر بچه‌دار شود به همراه پدر بچه هزینه‌های پروردن فرزند را با او در پیش می‌گیرند. از سوی دیگر مردی که همسر مردی دیگر را باردار می‌کند بیشتر با شوهر وی درگیر چنین بازی‌ای شده است. چون زن در نهایت فرزند خود را خواهد پرورد و از آنجا که تردیدی در انتقال ژنومش به نوزادش وجود ندارد، از سود تکاملی خویش بهره‌مند می‌شود. به این دلیل است که زنا در کل جرمی نسبت به شوهر قلمداد می‌شود و نه زن و مجازات‌هایش در بافتی پدرسالارانه رمزگذاری می‌شود. ناگفته نماند که احتمال فروپاشی خانواده در اثر خیانت جنسی زن و مرد هم نامتقارن است. یعنی زنان (با بسامد حدود ۷۰ درصد) تقریباً دو برابر بیشتر از مردان تمایل دارند شوهرشان را برای وصلت با فاسقشان ترک کنند. نسبت مشابه برای مردانی که زنشان را برای زیستن با معشوقه‌شان رها می‌کنند حدود ۳۵ درصد است.^{۱۲} دلیلش هم آن است که زن که سرمایه‌گذار اصلی بر تولید و زایش فرزند است منبع دشواریاب‌تری از منابع اقتصادی تولید شده توسط مردان محسوب می‌شود. در میمون‌هایی مانند شامپانزه که تک همسر نیستند، راه مقابله با رقابت جنسی نرهای دیگر آن است که نرها با بسامدی زیاد با ماده‌ها هم‌آغوش شوند و یا به ایشان تجاوز

¹² Galss and Wright, 1985: 1101-1119.

¹³ Goetz and Shackelford, 2006: 265-282.

جفت خویش، کردارها و ارتباط‌های وی را با بدبینی و سختگیری مورد نظارت و قضاوت انجام می‌دهد و می‌کوشد این روابط را محدود یا مخدوش سازد. پاییدن در هر دو جنس زن و مرد دیده می‌شود، و در نظام‌های اجتماعی به اشکال گوناگون رمزگذاری می‌شود و معمولاً مشروع و حتا اخلاقی پنداشته می‌شود. در ایران پاییدن زنانه را حسادت و پاییدن مردانه را غیرت می‌نامند و هردو را اموری «طبیعی و به حق» قلمداد می‌کنند. در حدی که تا چندی پیش خشونت‌های شدید منتهی به قتل که از غیرت برخاسته باشد در خرده‌جوامع بدوی‌تر و عشیره‌ای بخشودنی و توجیه‌پذیر شمرده می‌شده است.



شکل نهادینه و افراطی این پاییدن در نهاد حرمسرا تبلور می‌یابد که بر خلاف افسانه‌پردازی‌های اروپایی به جوامع شرقی منحصر نیست و هرگز هم الگوی عام و فراگیری در کل جمعیت نبوده است. حرمسرا در واقع شکلی از پاییدن است که با قدرت سیاسی و منابع کلان اقتصادی ترکیب شده باشد. دست کم در ایران زمین ظهور و بسط حرمسرا تنها به طبقه‌ی بالای جامعه تعلق داشته که دست بر قضا زنان بزرگ‌زاده و فعال از نظر اجتماعی را در خود جای می‌داده و جزئی ناچیز از جمعیت کلی زنان کشور را در خود جای می‌داده است. گذشته از این، در ایران زمین نهادینه شدن حرمسرا با توسعه‌ی شکلی ویژه از حقوق زنانه همراه

میل تکامل یافته در هردو هم خیال‌پردازی در این مورد را مجاز می‌دارد، پایبندی به انحصار یاد شده همواره با سرکوب میل خویش یا مبارزه با میل دیگری همراه است. در سطح اجتماعی الگوهایی عام تکامل یافته‌اند که می‌شود در جرگه‌ی دستاوردهای نبرد تسلیحاتی مورد نظر پارکر جایشان داد:

الف) غر زدن شریک جنسی: عبارت است از برقراری ارتباط با کسی که پیشاپیش در رابطه‌ی تک همسر قرار گرفته و بنابراین قرار است به انحصار هم‌آغوشی پایبند باشد. داده‌های آماری نشان می‌دهند که غر زدن امری انحرافی و استثنایی و کمیاب نیست، و بخشی از تجربه‌ی عمومی جنسی افراد محسوب می‌شود. در پیمایشی که در آمریکا انجام شده، ۹۳ درصد مردان و ۸۶ درصد زنان اعتراف کرده‌اند که در مقطعی کوشیده‌اند دوست یا همسر کسی را برای ارتباطی درازمدت غر بزنند.^{۱۴} به همین ترتیب ۸۷ درصد مردان و ۷۵ درصد زنان اعتراف کرده‌اند که کوشیده‌اند همین کار را برای هم‌آغوشی کوتاه مدتی به انجام برسانند. جالب است که در این آمار هم گرایش زنان به ارتباط دراز مدت و پایدار تامین‌کننده‌ی منابع و میل مردان به هم‌آغوشی دیده می‌شود. الگوی غالب هم آن است که مردانی که موقعیت اجتماعی و ثروت بیشتری دارند و زنانی که جوان‌تر و زیباتر هستند در غر زدن موفق‌تر عمل می‌کنند.



ب) پاییدن: راهبردی است که در مقابل غر زدن قرار می‌گیرد. هریک از زوجها برای حفظ انحصار جنسی خود بر

¹⁴ Schmitt and Buss, 2001: 894-917.

بوده که به شکلی ناسازگون محل حضور اجتماعی زنان نبوده و حتی با تعبیه‌ی مجرای بیشتری زنانه به آن دامن هم می‌زده است. با این همه حرمسرا در مقام نهادی مبتنی بر پاییدن، در نهایت شکلی از ستم را تثبیت می‌کند که با حصر آزادی‌های فردی جفت همراه است.



چهارم) در سطح فرهنگی، مهم‌ترین روندی که به کشمکش بین زوج‌ها می‌انجامد، شاخص‌های و متغیرهای فرهنگی حاکم بر خوشایندی و دلپسندی همسر است. در خانواده‌های تک همسره که قرار است انحصاری جنسی و عاطفی بین دو زوج برقرار باشد، پیش‌داشت بدیهی اما نادرستی که هر دو باید در ذهن داشته باشند آن است که جفتشان از همه‌ی جفت‌های بالقوه‌ی دیگر بهتر است و کیفیت بالاتر دارد. بدیهی است که اگر چنین نباشد، هر یک از زوج‌ها دیر یا زود به جستجوی جفتی بهتر بر خواهد آمد. از این رو این پیش‌فرض ضامن دوام خانواده است که «باغ مرا چه حاجت به سرو و صنوبر است/ شمشاد خانه‌پرور ما از که کمتر است!»

وقتی امکان مقایسه فراهم آید، در بافت تک‌همسره فاجعه‌ای به بار می‌آید. پیش‌داشت زندگی مشترک تک‌همسری آن است که هرکس در زندگی تنها باید با یک نفر پیوند داشته باشد. در این حالت برخورد با جفتی

دلپسندتر که امکان نزدیکی به او وجود داشته باشد، خود به خود باعث می‌شود پیوند پیشین گسسته شود و پیوندی تازه شکل بگیرد. این مقایسه حتی در خانواده‌های چندهمسره هم می‌تواند ویرانگر باشد. یکی از نوه‌های فتحعلی‌شاه در سفرنامه‌اش که در دوران پیش از مشروطه نوشته شده ماجرای گفتگوی مردی به نام تیمور میرزا را با زنی فرنگی در لندن نقل کرده است. این زن به او شکایت کرد که چرا مردان ایرانی چند زن می‌گیرند. تیمور میرزا گفت که زنان ایرانی از نظر زیبایی و سواد و کارسازی از زنان انگلیسی عقب‌مانده‌تر هستند و زیبایی یک زن انگلیسی را با زنان بیست و پنج ساله‌ی ایرانی مقایسه کرد و گفت از آنجا که یک زن انگلیسی معادل ده زن ایرانی است، «ما ناچاریم برای تحصیل کیفیت تعداد را زیاد کنیم!» و می‌گوید اگر می‌شد یک زن انگلیسی داشته باشند، همان کافی می‌بود!^{۱۵}

جدای از نگاه ابزاری ناخوشایند وی و سلیقه‌ی زیبایی‌شناسانه‌اش که جای بحث دارد، آنچه که این مرد سنتی با راستگویی چشمگیری بیان کرده آن است که افراد در جفت خویش به دنبال کیفیت می‌گردند و این شاخص در شرایطی که جفت‌های بالقوه‌ی دیگری حضور داشته باشند، مدام با کیفیت دیگران مقایسه می‌شود. در خانواده‌های تک همسر از آنجا که به طور رسمی در هر مقطع زمانی تنها یک تن می‌تواند با فرد جفت شود، این مقایسه با طرد مداوم جفت‌های موجود به نفع جفت‌های نوآمده همراه می‌شود که ممکن است تنها در حد نارضایتی از وفاداری به زوج اولی بروز کند یا به خیانت و جدایی منتهی شود.

شاخص‌های حاکم بر تعیین کیفیت جفت در چارچوبی فرهنگی تعریف می‌شوند، هرچند که زیربنایی تکاملی دارند. یعنی زیبایی زنانه و قدرت مردانه برای تأمین منابع همواره از میان یک بافتار معنایی و فرهنگی گذر می‌کند و همچون

^{۱۵} رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۷۰۹.

همه‌شان وجود ندارد. از این رو تنها به دو سر طیفی اشاره می‌کنم که یکی از آن‌ها همین ارتباط تک‌همسره را با تمام تنش‌های درونی‌اش تقدیس می‌کند و دیگری به کلی آن را انکار می‌نماید. در میانه‌ی این دو نگره شماری فراوان از رویکردهای نظری و برداشت‌های عرفی و شرعی قرار می‌گیرند که از دایره‌ی بحث ما خارج هستند.



دو قطبی یاد شده را نویسندگان گوناگون با اشکالی متفاوت صورتبندی کرده‌اند. از جمله آنتونی گیدنز در کتاب دگردیسی صمیمیت^{۱۶} این دو را به ترتیب صمیمیت اعتیادگونه و صمیمیت سیال نامیده است. چنان که در نوشتاری قدیمی نشان داده‌ام،^{۱۷} دو قطبی یاد شده در آثار سایر جامعه‌شناسان نیز یافت می‌شود و در مدل‌های نظری گوناگون به تقابل این دو شکل متفاوت از پیوند مهرآمیز زن و مرد اشاره‌های فراوانی رفته است که در این میان کتاب «عشق همچون شور» از لومان اهمیت بیشتری دارد، چون از پیش‌داشتهایی سیستمی آغاز کرده که به بحث من در اینجا نزدیک است و در نهایت با روشی کمابیش پساساختارگرا این دو قطبی را در زمینه‌ای من‌زوده و خالی از سوژه‌ی خودمختار بازتعریف کرده است.^{۱۸} چکیده‌ی دیدگاه گیدنز که از بقیه به بحث ما نزدیکی بیشتری دارد را می‌توان به این شکل جمع‌بندی کرد:^{۱۹}

¹⁶ Giddens, 1992.

¹⁸ Luhmann, 1995.

¹⁹ Giddens, 1992:94,95.

رمزگانی فرهنگی در ذهن مبنای داوری قرار می‌گیرد. از این رو کشمکش یاد شده در سطح فرهنگی قرار می‌گیرد. از سویی هم معیارهای زیبایی و شایستگی زنانه و مردانه رمزگذاری‌ای فرهنگی دارد، و هم با گسترش لایه‌ی فرهنگ و پیچیده‌تر شدن این سطح با افزایش سطح دسترسی به دیگران نیز روبرو هستیم. در یک جامعه‌ی ابتدایی گردآورنده و شکارچی شمار جفت‌های بالقوه‌ای که در زیست جهان فرد حضور داشتند در حد انگشتان دست بودند و امکان ارتباطی مخفیانه با همه‌شان هم دور از ذهن نبود. اما در جوامع متجدد امروزی مردم در شهرهایی زندگی می‌کنند که ممکن است چند میلیون جفت بالقوه در آن حضور داشته باشند و زیر بمباران رسانه‌هایی قرار دارند که روزانه ده‌ها جلوه‌ی نو از جفت دلخواه را به نمایش می‌گذارند. از این رو نارضایتی و کشمکش زیر فشار پیچیده‌تر شدن و بسط یافتن معنا پیامدی طبیعی می‌نماید.

دو تفسیر از پیوند

ارتباط‌های تک همسره، چه در بافت حقوقی و رسمی ازدواج انجام پذیرند و چه خارج از آن در پیوند میان مرد و زنی با تعهد انحصار جنسی شکل بگیرند، بستری پیچیده و پویا هستند که مدام با گسست‌ها و تنش‌های جوراجور دست به گریبان‌اند. این ارتباط‌ها تنها یکی از اشکال پیوند در انسان محسوب می‌شوند و خطاست اگر آن را به خاطر رواج تکاملی‌اش به صورت حالت انحصاری و تنها شکل ممکن و موجود در نظر بگیریم.

درباره‌ی معنای ارتباط زن و مرد برداشت‌ها و تفسیرهای بسیار متنوعی وجود دارد که در اینجا مجال پرداختن به

^{۱۷} وکیلی، ۱۳۸۳.

صمیمیت

هویت فردی مستقل از دیگری تعریف می‌شود
 رشد رابطه کند و گام به گام است
 تداوم رابطه وابسته به اراده‌ی آزاد طرفین است
 قدرت دو طرف متعادل و برابر است
 قراردادهای و توافق‌ها دوطرفه است
 شرایط بحرانی به بحث و گفتگو می‌انجامد
 صراحت و راستگویی
 اعتماد زیاد به دیگری
 احترام به انتخاب‌ها و آزادی دیگری
 رابطه به همه‌ی سطوح زندگی تسری می‌یابد
 رابطه‌ی پویا و متغیر
 رابطه‌ی پایاپای و مبتنی بر سود متقابل
 فاصله گذاری و نجسبیدن به دیگری
 چرخه‌های راحتی-اقناع

اعتیاد به دیگری

هویت فرد وابسته به دیگری تعریف می‌شود
 نیاز به گرفتن تأیید سریع و قاطع وجود دارد
 تضمین تداوم رابطه با قراردادهای رسمی
 یک طرف قوی و یک طرف ضعیف وجود دارد
 قواعد توسط طرف قویتر تعیین می‌شود
 در شرایط بحرانی امکان گفتگو از بین می‌رود
 بازیگری و دروغگویی
 اعتماد اندک به دیگری
 تلاش برای تغییر دادن دیگری
 رابطه‌ی منحصر به حوزه‌های فارغ از دشواریها
 رابطه‌ی ثابت و ایستا
 یک طرف خدمتگذار و دیگری حاکم است
 حل شدن در مشکلات و هویت دیگری
 چرخه‌های ناخرسندی-ناامیدی

در یک سر دوقطبی مورد نظرمان همان نگرشی قرار دارد که خانواده‌ی تک‌همسری را با تمام مخاطراتش به عنوان تنها شکل درست و کارآمد از پیوند زن و مرد قلمداد می‌کند. این نگرش پیچیدگی‌های یاد شده را نادیده می‌انگارد، اما غایت طبیعی و هدف زیست‌شناسانه‌ی پیوند زن و مرد یعنی بارآوری و بچه‌زایی را می‌پذیرد و آن را معیار پایه‌ی کامیابی یا شکست یک پیوند مهرآمیز در نظر می‌گیرد. تصویر رمانتیک و ساده‌لوحانه‌ای که هسته‌ی مرکزی روایتش از یک قصه‌ی شوخی‌آمیز افلاطون در رساله‌ی مهمانی برخاسته، تنها پوششی برای پنهان کردن پیچیدگی پیوند یاد شده است. این نگره را دیدگاه عشق رمانتیک می‌نامیم.

بر اساس این روایت هر مرد و هر زن نیمه‌ای گمشده دارد و آن را در قالب دلداری خواهد یافت و بعد هم به خوبی و خوشی تا ابد با هم زندگی خواهند کرد و فرزندان بسیار خواهند زاد. نهادهای اجتماعی گوناگون این شکل از پیوند زن و مرد را آرمانی و بهینه پنداشته‌اند و این را از بیانیه‌های پاپ و توضیح‌المسائل‌های فقهی می‌توان دید، تا کارتون‌های هالیوودی که لزوماً در پایان آن قهرمانان زن و مرد داستان با هم ازدواج می‌کنند، حال این که قهرمانان یک جفت فیل یا ببر دندان خنجرى باشند یا یک زوج غول مردابی مثل شرک و فیونا، تغییری در اصل قضیه ایجاد نمی‌کند.

و بار کردن معناهایی ساختگی به بیماری‌ها و تنش‌هایی که زاینده‌ی کین است، آن را می‌آرایند و دلپذیر می‌نمایند.

پ) ارتباط مهرآمیز زن و مرد باید لزوماً به تشکیل خانواده و تولد فرزند بینجامد. از این رو در شرایطی که اختلافی یا کینی بین زن و مرد بروز کند، اندرزگویی که در این چارچوب می‌اندیشند نابخردانه بچه‌دار شدن را به صورت راه حلی برای رفع تنش پیشنهاد می‌کنند، بی آن که به احتمال پرورده شدن پراسیب فرزند ناخواسته در محیطی پرکین بیندیشند.

ت) پیوند زن و مرد امری است که با انحصار جنسی، مالکیت دیگری، حصربندی روابط اجتماعی، محدود ساختن دوسویه‌ی آزادی‌های شخصی، و از میان رفتن اراده‌ی مستقل زن و مرد و عزل شدن‌شان از مقام کنشگری منفرد همراه است. این موقعیت که از نظر فلسفی به خاطر ویرانی آزادی انسانی سرزنش‌آمیز و از منظر روانشناختی به خاطر رنج‌ها و ناکامی‌هایش رقت‌برانگیز است، با روایت‌ها و گفتمان‌هایی تزیین شده و شکیبایی و تحمل کردنش نوعی ریاضت اخلاقی نیک پنداشته می‌شود.

در مقابل این دیدگاه، رویکرد دیگری وجود دارد که در قطب مقابل این پیش‌داشته‌ها قرار می‌گیرد و صورتبندی و رواجش به نسبت جدید است، هرچند روایت‌هایی از آن را در منابع باستانی می‌توان یافت و به ویژه در ایران‌زمین که غنی‌ترین خزانه‌ی فرهنگی درباره‌ی عشق و مهر را تولید کرده، نسخه‌هایی روشن و شفاف از آن را می‌بینیم. این دیدگاه نهاد خانواده‌ی تک‌همسری را نهادی سرکوبگر و ناکارآمد می‌بیند، به انحصار جنسی و تک‌همسری باور ندارد، و معمولاً در منابع معاصر از آن با تعبیرهایی مانند «عشق آزاد»^{۲۰} یا «عاشقی چندگانه»^{۲۱} اشاره می‌رود، و من



بنابراین در نخستین گام برای تحلیل الگوهای حاکم بر پیوند زن و مرد، باید به قالب عمومی و جهانی فراگیری بنگریم که بیشترین رواج و رسمیت را دارد و از اقتداری هنجارین و سلطه‌ای هژمونیک برخوردار است. پیش‌داشته‌ها و پیامدهای این الگوی فهم روابط زن و مرد چنین است:

الف) هم زن و هم مرد موجودی ناقص و ناتمام است که باید مکمل و نیمه‌ی گمشده‌ی خویش را در میان جنس مخالف بیابد. مجموعه‌ای از چارچوب‌ها و روایت‌های اساطیری وجود دارد که تأکید می‌کند تقدیر و سرنوشت و خواست نیروهای برتر پیشاپیش جفت مناسب هرکس را انتخاب کرده و تنها باید وی را جست و بقیه‌ی کارها خود به خود درست می‌شود. این الگویی است که به خصوص قالب عمومی روایت در فیلم‌های هندی را بر می‌سازد.

ب) بعد از پیوند میان زن و مردی که مکمل همدیگر هستند، ارتباطی بنیاد می‌شود که تنها بر مهر استوار شده و کین در آن جز همچون حالتی استثنایی و بیمارگون راه ندارد. از این رو پیروان این دیدگاه تمایل به نادیده انگاشتن، تحمل کردن، یا تحریف کردن کین بین زن و مرد دارند و آن را به چیزهایی دیگر از جمله بیماری و ضعف (معمولاً در جنس زن) یا حسد عاشقانه تحویل می‌کنند. یعنی با تحریف

²⁰ Free Love

²¹ Polyamory

است، نه توسعه‌ی طبیعی یک مفهوم اندام‌وار. ساخت خانواده هم امری ثابت و تغییرناپذیر نیست، بلکه الگویی سیال و منعطف از روابط است که می‌تواند در قالب مرسوم تک‌همسره یا الگوهای چندزنی و چندشوهری (بسته به موقعیت‌های اقلیمی و اجتماعی) تعریف شود. هیچ شکلی از خانواده طبیعی‌تر یا بدیهی‌تر یا درست‌تر از باقی نیست و همه را باید بر مبنای پایداری و کارایی و دستاوردهایی که از جنس لذت و قدرت و معنا و بقا به بار می‌آورد ارزیابی کرد.

(ت) زن و مرد پیش و بیش از آن که جفتی برای دیگری باشند، افرادی خودمختار و آزاد و خودمدار هستند و هرچه که این ویژگی‌شان را مخدوش کند، ارزش‌های انسانی پایه‌شان را خواهد فرسود. از این رو پیوند مهرآمیز زن و مرد حتا اگر به ازدواج و بچه‌دار شدن هم بینجامد، باید با رعایت آزادی مطلق دو طرف انجام پذیرد. همیاری و همراهی میان زن و مرد تنها به عرصه‌هایی مربوط می‌شود که در نقاطی که هر دو درباره‌اش توافق دارند انتخاب شده باشد.



درباره‌ی این دو قطبی و برداشت‌هایی که میانه‌شان قرار می‌گیرند، کتاب‌ها و مقاله‌های فراوان نوشته شده که پرداختن به آن‌ها نوشتاری مستقل را می‌طلبد. هرچند تمام این مدل‌های نظری ارجمند و روشنگر هستند، اما دریغ است اگر اینجا به شعری از سعدی اشاره نکنم که هر دوی این دیدگاه‌ها را قرن‌ها پیشتر از گیدنز و لومان در قالبی

در اینجا آن را نگره‌ی مهرورزی آزاد می‌نامم. پیش‌داشته‌ها و پیامدهای این نگرش را در چارچوبی سیستمی می‌توان چنین جمع‌بندی کرد:

(الف) هر انسان به خودی خود موجودی کامل است و چه زن باشد و چه مرد ماهیتی ناقص و نیمه‌کاره ندارد که لزومی داشته باشد با چسبیدن به دیگری تکمیل شود. زن و مرد با به اشتراک گذاشتن تفاوت‌ها و تشدید شباهت‌های میان خویش امکان خودشناسی عمیق‌تر و رشد و بالیدن شخصیت خویش و دیگری را فراهم می‌آورند، اما در این مسیر هم هریک به راه خود می‌رود و وابستگی‌ای میانشان وجود ندارد.

(ب) پیوند میان زن و مرد خوشه‌ای پیچیده و پربار از روابط را ایجاد می‌کند که ممکن است هر نوع عاطفه و هیجانی در آن تولید شود. یعنی تضمینی وجود ندارد که کشش جنسی یا تعهد دوطرفه به فرزندزایی لزوماً مهر ایجاد کند و از کین پیشگیری نماید. ارتباط زن و مرد در دایره‌ای وسیع از امکان‌ها گردش می‌کند که همه‌شان هم طبیعی و معمول و به یک اندازه «اصیل» هستند و بسته به مدیریت و انتخاب دو طرف است که پیوند در اقلیم مهر یا چاهسار کین مستقر می‌شود.

(پ) پیوند مهرآمیز میان زن و مرد لزوماً به معنای ازدواج کردن یا بچه‌دار شدن یا حتا تماس جنسی نیست. طیفی وسیع و بسیار متنوع از روابط میان زن و مرد می‌تواند خارج از قالب خانواده و فارغ از میل به زادآوری وجود داشته باشد که در همه‌شان هم مهر محور قرار بگیرد. به عبارت دیگر در این دیدگاه میل جنسی و هم‌آغوشی و مهر و عشق و تأسیس نهاد خانواده اموری مستقل و بی‌ربط به هم دانسته می‌شوند که همنشینی و مترادف واقع شدن‌شان محصول ترفندی سیاسی و ساز و کاری هنجارسازانه و سرکوبگرانه

بسیار سراسر است تر به خوبی صورتبندی کرده است. این شعر مثنوی ایست بلند که در ستایش شمس‌الدین محمد جوینی صاحب دیوان سروده شده و در آن ردپای دو شکل از ارتباط دلداری و دلدادگی را می‌بینیم. یکی بر همان خودخوار پنداری و بزرگداشت رنج و غم و غصه‌ی هجران استوار شده که در واقع شکلی تزیین شده از کین است، و دیگری ارتباط آزادانه و سرخوشانه‌ی دلداری و دلدادگی در مقام دو موجود مستقل و خودمختار را شامل می‌شود. شگفت آن که سعدی در نیمه‌ی نخست آن از مهرورزی آزاد دفاع کرده و عشق کلاسیک را از آن زاویه فرو کوبیده است، اما از نیمه‌ی شعر به بعد ناگهان تغییر موضع می‌دهد و گویی به یاد می‌آورد که به عنوان شاعر مدیحه‌سرا وظیفه‌ی رسمی‌اش دفاع از همان عشق کلاسیک است. یعنی این مثنوی زیبا صورتبندی سنتی و کهن‌تر هردو سویه‌ی این دوقطبی را در ایران به دست می‌دهد. نخست به قطبِ دوم بنگریم که سرآغاز مثنوی است و مهرورزی آزاد و مبتنی بر تشخیص و خودمختاری هر دو سو را نشان می‌دهد:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
که بر و بحر فراخست و آدمی بسیار

همیشه بر سگ شهری جفا و سنگ آید
از آنکه چون سگ صیدی نمی‌رود به شکار

نه در جهان گل رویی و سبزه‌ی زنجیست
درخت‌ها همه سبزند و بوستان گلزار

چو ماکیان به در خانه چند بینی جور؟
چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار

ازین درخت چو بلبل بر آن درخت نشین
به دام دل چه فرومانده‌ای چو بوتیمار؟

زمین لگد خورد از گاو و خر به علت آن
که ساکنست نه مانند آسمان دوار

گرت هزار بدیع‌الجمال پیش آید
ببین و بگذر و خاطر به هیچ کس مسپار

مخالط همه کس باش تا بخندی
نه پای‌بند یکی کز غمش بگریی زار

به خد اطلس اگر وقتی التفات کنی
به قدر کن که نه اطلس کمست در بازار

مثال اسب الاغند مردم سفری
نه چشم بسته و سرگشته همچو گاو عصار

کسی کند تن آزاده را به بند اسیر؟
کسی کند دل آسوده را به فکر فگار؟

چو طاعت آری و خدمت کنی و نشناسند
چرا خسیس کنی نفس خویش را مقدار؟

خنک کسی که به شب در کنار گیرد دوست
چنانکه شرط وصالست و بامداد کنار

وگر به بند بلای کسی گرفتاری
گناه تست که بر خود گرفته‌ای دشوار

مرا که میوه‌ی شیرین به دست می‌افتد
چرا نشانم بیخی که تلخی آرد بار؟

چه لازمست یکی شادمان و من غمگین
یکی به خواب و من اندر خیال وی بیدار؟

نخست را که با حصر آزادی و پایبندی به دیگری همراه است صورتبندی می‌کند و جالب آن که در این بخش مدام از قاضی و فقیه و مراجع رسمی رسمیت دهنده به پیوند سخن به میان می‌آورد:

که سخت سست گرفتی و نیک بد گفتی
هزار نوبت از این رای باطل استغفار

حقوق صحبتیم آویخت دست در دامن
که حسن عهد فراموش کردی از غدار

نگفتمت که چنین زود بگسلی پیمان
مکن کز اهل مروت نیاید این کردار

کدام دوست بتابد رخ از محبت دوست؟
کدام یار بیچد سر از ارادت یار؟

فراق را دلی از سنگ سخت تر باید
کدام صبر که بر می‌کنی دل از دلدار؟

هرآنکه مهر یکی در دلش قرار گرفت
روا بود که تحمل کند جفای هزار

...نگویمت که بر آزار دوست دل خوش کن
که خود ز دوست مصور نمی‌شود آزار

دگر مگوی که من ترک عشق خواهم گفت
که قاضی از پس اقرار نشنود انکار

ز بحر طبع تو امروز در معانی عشق
همه سفینه‌ی در می‌رود به دریا بار

مثال گردن آزادگان و چنبر عشق
همان مثال پیاده‌ست در کمند سوار

مرا رفیقی باید که بار برگیرد
نه صاحبی که من از وی کنم تحمل بار

اگر به شرط وفا دوستی به جای آورد
وگر نه دوست مدارش تو نیز و دست بدار

کسی از غم و تیمار من نیندیشد
چرا من از غم و تیمار وی شوم بیمار؟

...به راحت نفسی رنج پایدار مجوی
شب شراب نیرزد به بامداد خمار

به اول همه کاری تأمل اولی تر
بکن وگر نه پشیمان شوی به آخر کار

میان طاعت و اخلاص و بندگی بستن
چه پیش خلق به خدمت چه پیش بت زنار

زمام عقل به دست هوای نفس مده
که گرد عشق نگردند مردم هشیار

من آزموده‌ام این رنج و دیده این زحمت
ز ریسمان متنفر بود گزیده‌ی مار

طریق معرفت اینست بی‌خلاف ولیک
به گوش عشق موافق نیاید این گفتار

بعد ناگهان گویی نهیب هنجارهای اجتماعی یا آزرم وزیر او
را به خود می‌آورد و ناگهان پوزش می‌طلبد و این بار قطب



هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل به صورتی ندهد صورتیست بر دیوار

مرا فقیه مپندار و نیک مرد مگوی
که عاقلان نکنند اعتماد بر پندار...

کالبدشناسی کین

چنین می‌نماید که سیطره‌ی هنجارین برداشتی نخست که پیوند مهرآمیز را در اتصال با خانواده‌ی تک‌همسره تعریف می‌کند، خاستگاه تداوم اختلال‌ها و تشدید کشمکش‌هایی باشد که شرحش گذشت. در این نکته که بخش عمده‌ی پیوندهای میان زن و مرد با محور کشش جنسی و شکلی از مهر آغاز می‌شود تردیدی وجود ندارد، و باز در صحت داده‌هایی که خشونت و کین فراوان را در درون ارتباط تک‌همسره نمایش می‌دهند نیز شکی نیست. از این رو اگر بخواهیم نگاهی آسیب‌شناسانه به ارتباط صمیمی زن و مرد داشته باشیم، باید به مسیری و روندی بنگریم که آن پیوند خوشایند و نیکوی نخستین را به ارتباطی پرتنش و انباشته از کشمکش تبدیل می‌کند. این مسخ شدن مهر و جایگزین شدنش با کین به ظاهر در دل نهاد خانواده‌ی تک‌همسره یا رونوشت‌های کمتر رسمی‌اش (مثل پیوند عاشقانه اما متعهدانه و انحصاری زن و مرد خارج از دایره‌ی ازدواج) تحقق می‌یابد.

چنین می‌نماید که ایمان به پیش‌داشته‌های عشق رمانتیک و پایبندی به هنجارها و قواعد وضع شده در دل خانواده‌ی تک‌همسره مهم‌ترین عاملی است که ظهور و تداوم کین در روابط زن و مرد را رقم می‌زند. هسته‌ی مرکزی آسیبی که شاهدش هستیم از غفلت از تنش‌ها و کشمکش‌هایی بر می‌خیزد که با ریشه‌های تکاملی عمیقش در هر نوع پیوندی وجود دارد، و اگر نادیده انگاشته شوند و

پیوسته مورد مشاهده و ارزیابی و مدیریت قرار نگیرند، به گذار از مهر به کین می‌انجامند.

به عبارت دیگر، ساده‌لوحی و تخت و مسطح پنداشتن پیوند و ناآگاهی از تنش‌هایی که در این میان رخ می‌نماید، یا تحریف کردنشان باعث می‌شود هر دو سوی ارتباط به جای فهم تنش و رویارویی و سازگاری با آن، از آن بگریزند و تلباری از کشمکش‌های حل نشده و تکرار شونده را در فضای صمیمانه‌ی خویش خلق کنند و بپرورند و این همان است که دیر یا زود بازی‌های برنده-بازنده را به بازی‌های برنده-برنده‌ی آغازین چیره می‌سازد و مهر را از میان می‌برد و کین را جایگزین آن می‌سازد.

تنش ارتباط زن و مرد، یعنی تنشی که از پیوند مهرآمیز این دو بر می‌خیزد، مثل همه‌ی تنش‌های دیگر امری قاطع و جاری و حاضر و همیشگی است. هیچ سیستم پیچیده‌ای فارغ از تنش وجود ندارد و این تنش‌ها به خودی خود خوب یا بد نیستند، بلکه بسته به این که مدیریت شوند یا نشوند، به سازگاری با تنش یا گریز از آن می‌انجامند و قلبم را می‌افزایند یا می‌کاهند. چنان که کوشیده‌ام در این نوشتار نشان دهم، بخش بزرگی از این تنش‌ها زیربنای تکاملی و زیست‌شناختی هستند و چیزهایی عارضی و موضعی نیستند که بتوان نادیده‌شان گرفت یا به ناپدید شدن خود به خودی‌شان دل بست. الگوی غالبی که متأسفانه در پیوندهای میان زنان و مردان کشورمان دیده می‌شود و در سطحی جهانی هم نمایان است، نادانی درباره‌ی این مبانی و

در نتیجه توجه نکردن به آن تنش‌هاست و این همان است که به انباشت تدریجی رنج و پوچی و ضعف و ناتندرستی می‌انجامد و پیوند مهرآمیز نخستین را که با پشتوانه‌ی میل جنسی و شوقِ هم‌نشینی آغازینش امری لذت‌بخش و بالنده بود، به دردی مزمن و زخمی ناسور بدل می‌سازد.

نتیجه‌گیری

ارزش تحلیل تکاملی و داده‌های میان‌رشته‌ای در آنجاست که نسبیت حاکم بر خوشه‌هایی از نظریه‌پردازی علوم انسانی را از میان می‌برد و معیاری عینی و رسیدگی‌پذیر برای داوری میان نظریه‌ها به دست می‌دهد. هنوز نظریه‌پردازان و نویسندگانی که از این رویکرد میان‌رشته‌ای و دستاوردهای علوم سختگیرانه‌ی تجربی بی‌خبر یا نسبت به آن بی‌توجه‌اند، با کشمکش و جدل بر سر مفاهیم و آرای بی‌سرگرم‌اند که با کمی تدقیق و روشن‌سازی به صورت پرسشی تجربی و رسیدگی‌پذیر در می‌آید و می‌توان با روش‌هایی متفاوت از گمانه‌زنی صرف درباره‌شان داوری کرد.

نمونه‌ای از این آرا پافشاری بر سر برداشت‌های زن‌انگارانه‌ایست که به روشنی با داده‌های تجربی و داشته‌های تکاملی در تعارض است و پیش‌بینی‌هایش با رسیدگی تجربی و آزمودن ابطال می‌شود. نمونه‌ی دیگر مفهوم عشق رمانتیک است که سیطره‌ای ایدئولوژیک پیدا کرده و همچون آغازگاهی بدیهی و طبیعی برای مفهوم پیوند در نظر گرفته می‌شود. برای ارزیابی پیش‌داشته‌هایی که این مفهوم را بر ساخته است، نخست باید به سه داده‌ی مستند علمی اشاره کرد که معمولاً از شدت بداهت نادیده انگاشته می‌شود:

نخست آن که در گونه‌ی انسان از همان ابتدای کار، هم‌آغوشی و کامجویی جنسی به صورت فرآیندی مستقل

از تولید مثل و بچه‌دار شدن در آمده است. این الگو علاوه بر انسان در شامپانزه‌ی کوتوله (بونوبو) هم دیده می‌شود و در این گونه که نزدیک‌ترین ساخت ژنتیکی به انسان را دارد نیز ساخت‌های اجتماعی مشابهی را پدید می‌آورد. اصولاً ظهور خانواده‌ی تک‌همسره و سازمان‌یافتگی نظم اجتماعی در انسان با این تفکیک هم‌آغوشی و کامجویی از بارداری و بچه‌زایی همراه بوده است. جیرد دایموند یکی از نخستین کسانی است که ساز و کارهای این ماجرا را در کتاب مشهورش شرح داده است و نیکوست که علاقمندان به کتاب زیبای او نگاهی بیندازند.²²

دوم آن که شکل‌گیری و ثبات خانواده‌ی تک‌همسره به شرایط اقتصادی خاصی وابسته بوده که تقریباً در سراسر دوران عمر گونه‌ی بشر بر سبک زندگی انسان‌ها چیره بوده است. هم در الگوی گردآوری-شکار و هم در زندگی کشاورزانه و کوچگردانه یک زن یا یک مرد به تنهایی از پس بزرگ کردن بچه بر نمی‌آیند و از این رو خانواده‌هایی ضرورت یافته است که همکاری هردو را در این مسیر ساماندهی کند. ضرورت اقتصادی یاد شده در دوران کنونی و بعد از مدرن شدن ساز و کارهای تولید از میان رفته است. یعنی در حال حاضر فشار اقتصادی مهمی که کلید ثبات خانواده‌های تک‌همسره بود از میان رفته است و عاملی که فضای حالت سیستم را چروکیده می‌کرد و به الگوهای دیگر پیوند مجال بروز نمی‌داد، غایب است. ناپایدار شدن خانواده‌ی هسته‌ای و بالا رفتن بسامد خروج از قواعد و قیده‌های این قالب نیز از همین جا برخاسته است.

سوم آن که از همان ابتدای کار، تا حدودی، و در هزاره‌های اخیر با شتابی بیشتر، غایتی فراتر از تولید مثل در سطوح روانشناختی، اجتماعی و فرهنگی در انسان تکامل یافته است. یعنی آدمیان از معدود جانورانی هستند که به خاطر دارا بودن مغز بسیار پیچیده می‌توانند غایتی متفاوت و حتا ناسازگار با تولید مثل را بخواهند. یعنی بیشینه شدن

²² Diamond, 1991.

قلبم در انسان لزوماً با تولید مثل (که غایت تکاملی و زیستی انسان در مقام جانوری زایاست) هم‌عنان نیست و چه بسا که با آن ناسازگار هم باشد. یعنی بیشینه کردن قدرت، لذت، معنا و حتا بقا و تندرستی در بسیاری از موارد با بچه‌دار شدن تقابل پیدا می‌کند.

نتیجه‌ای که از این سه حقیقت حاصل می‌آید آن است که پیش‌فرض بنیادین عشق رمانتیک که درهم‌تنیدگی پیوند (کامجویی جنسی)، تولید مثل و خانواده باشد، نادرست است. این پیش‌داشت رسیدگی‌پذیر است و اگر با شواهد تاریخی و رفتارشناختی و جامعه‌شناختی محک بخورد، ابطال می‌شود. با توجه به نادرست بودن خشت نخستین مفهوم عشق رمانتیک است که می‌توان الگوهای



کین برخاسته از پیوند را تحلیل کرد و نشان داد که چطور تنش‌های ناشی از واگرایی منافع دو زوج، چندان تشدید می‌کنند که مهر آغازین را در هیاهوی بازی‌های برنده-بازنده غرقه می‌سازند و کین را به جای آن می‌نشانند.

پیوند میان زن و مرد مهم‌ترین گرانیگاهی است که مهر در شورانگیزترین شکل در آن زاده می‌شود و می‌بالد و گسترش می‌یابد. در صورتی که این هسته‌ی مرکزی سست و ابتر و فرسوده شود، سرچشمه‌ی اصلی زایش مهر در نظام اجتماعی دستخوش تباهی و افسردگی می‌شود و نتیجه فروپاشی نظم‌های سودمند و کارساز است و رواج خشونت و نابخردی. در میانه‌ی دوقطبی مهر و کین جایگاهی تهی

وجود ندارد و مهر در آن هنگام که فرو بریزد جایگاه خویش را به کین خواهد داد. در نهادهای مبتنی بر پیوند که رسمی‌ترینشان خانوادگی تک‌همسر است، نادیده انگاشتن حقایق تکاملی، غفلت از ارج و ارزش انسان خودمختار خوداندیش را به دنبال می‌آورد و این یک خود به تحریف‌شدگی و نامفهوم ماندن تنش‌های بنیادین نهفته در پیوند دامن می‌زند. در این حالت پیوندی که با مهر آغاز شده بود و قرار بود قرارگاه ارتباطی برنده-برنده باشد و تندرستی و شادکامی و توانمندی و معنا تولید کند، کم کم به کین آلوده می‌شود و رنج و بیماری و ناتوانی و پوچی می‌زاید. دیگری که در بنیاد موجودی مستقل و خودمختار و آزاد است و به همین دلیل هم ابتدا به ساکن لایق مهرورزی است، به تدریج تا مرتبه‌ی منبعی برای دستیابی به قلب شخصی فرو کاسته می‌شود و مورد استثمار و بهره‌کشی قرار می‌گیرد. خشونتی که گاه در قالب رفتارهای نمایان زیانکارانه در رسانه‌ها بازتاب می‌یابد، تنها جرقه‌هایی است که از این آتش نهفته زیر خاکستر نادانی و کژفهمی تراوش می‌کند.

بیماری‌ای که پیوند زن و مرد را در گونه‌ی انسان رنجور ساخته، امری وابسته به یک جامعه یا برش تاریخی خاص نیست، بلکه از واگرایی منافع، ناپایداری منابع و ناهمسازی میل‌هایی ناشی می‌شود که خود شالوده‌ی پیوند را بر می‌سازند. یعنی اینجا با تنش بنیادین و مرکزی روبرو هستیم، نه امری زودگذر و فرعی. ساختار پیوند در شکل کنونی با غلبه‌ی آماری کین بر مهر همراه است و از این رو به اختلالی تکاملی شباهت دارد که زیر فشار هنجارهای اجتماعی نهادینه شده باشد. بازگرداندن پیوند به وضعیت پایدار و درست، یعنی بدل ساختنش به جایگاهی که از بازی‌های برنده-بازنده پاکیزه باشد و مهر را نگاهبانی کند و قلبم را بیفزاید، کاری خلاقانه است که به کوشش و خوداندیشی نیاز دارد و زیربنای آن تفکیک کردن سویه‌های متفاوت ارتباط (مهرورزی، کامجویی جنسی، شراکت



Buss, D. M. and Duntley, J. D. Intimate partner violence in evolutionary perspective, In: *The Evolution of Violence*, Eds. T. K. Schackelford and R. D. Hansen, Springer, 2014.

Carney, M., Buttell, F. and Dutton, D. Women who perpetuate intimate partner violence: A review of the Literature with recommendations for treatment, *Aggressive Violent Behavior*, No. 12, 2007.

Diamond, J. *The rise and fall of the third chimpanzee*, Vintage press, 1991.

Giddens, A. *Transformation of intimacy*, Polity Press, 1992.

Glass, S. P. and Wright, T. L. Sex differences in type of extramarital involvement and marital dissatisfaction, *Sex Roles*, No. 12, 1985.

Goetz, A. T. and Schackelford, T. K. sexual coercion and forced in-pair copulation as sperm competition tactics in humans, *Human Nature*, No. 17, 2006.

Luhmann, N. *Love as passion*, Routledge, 1995.

Parker, G. Sexual selection and sexual conflict, In: *sexual selection and reproductive competition among insects*, eds. M. S. Blum and A. N. Blum, Academic Press, 1979.

Parker, G. Sexual selection over mating and fertilization: an overview, *Philosophical Transactions of the Royal Society*, No. 361, 2006.

Schmitt, D. P. and Buss, D. M. Human mate poaching: tactics and temptations for infiltrating existing mateships, *Journal of Personality and Social Psychology*, No. 80, 2001.

اقتصادی، زایش و پرورش کودک) است، که به غلط با درهم فرو رفته و هم‌ذات و همنشین پنداشته شده‌اند.

بازسازی پیوند و پاییدن مهر در آن با بازاندیشی درباره‌ی ارتباط انسانی مهرآمیز ممکن می‌شود. شیوه‌ای از بازاندیشی نظام‌مند و ساختار یافته در این میان مورد نیاز است که شاخص‌ها و غایت‌های حاکم بر کردارها (قلبم) را در نظر داشته باشد، سودها و میل‌های برخاسته از آن‌ها را در افراد گوناگون بنگرد، و تنش‌های زاده شده در اثر برخورد این منافع را دریابد و فهم کند. تنها در این صورت و در سایه‌ی ارج نهادن به آزادی و خودمختاری و تمامیت هریک از طرف‌های آفریننده‌ی پیوند است که این اختلال نهادینه شده‌ی تکاملی که تنها به ضرب و زور زادآوری و تولید نسل تداوم یافته، به الگویی زایا و بارور از تشدید دو جانبه‌ی قدرت و لذت و بقا و معنا دگرذیسی خواهد یافت.

کتابنامه

- رضاقلی میرزا، سفرنامه‌ی رضا قلی میرزا، به کوشش: اصغر فرمانفرمایی قاجار، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- موریس، دزمووند، باغ وحش انسانی، ترجمه‌ی عبدالحسین وهابزاده، تهران، ۱۳۶۴.
- وکیلی، شروین، دگرذیسی صمیمیت، کتاب ماه علوم اجتماعی، سال ۷، شماره ۸-۹، تیر ۱۳۸۳.
- وکیلی، شروین، نظریه‌ی قدرت، نشر شورآفرین، ۱۳۸۹.

خشونت در ادبیات: دیدگاهی تکاملی^۱

نوشته‌ی جوزف کارول

مترجم: مهرداد مرزوقی

برادران و خواهران، همسران، شرکای هم‌بسته و افراد قبیله، باید منجر به عشق یا دوستی شود در تضاد با منافع فردی به شک، حسادت، رنجش، خشم و گاهی نفرت می‌انجامد. خشونت نقطه عطفی است که در آن تنش‌های برخاسته از تضاد منافع به میزان بحرانی می‌رسد. در ادبیات، همانند زندگی واقعی، خشونت ساختار زیرین انگیزه‌ها و علایق بشری را فاش می‌سازد.

این بخش ابتدا توصیفی از شیوه‌های تأثیر متقابل انگیزه‌های اصلی با ساختارهای ذهنی فرهنگی ارائه می‌شود، اهمیت حیاتی زاویه‌ی دید در خلق معنای ادبی تشریح شده و سپس مثال‌های ویژه‌ای از خشونت در ادبیات بررسی می‌گردد.

انگیزه‌های اصلی که توسط باس (Buss) شناسایی شده‌اند با منطق کلان تاریخ زندگی بشر سازگار هستند (کنریک ۲۰۱۱؛ مولن باین و فلین ۲۰۱۱). آن منطق کلان با شایستگی فراگیر، تفاوت در توجه والدین، و دینامیک اندرکنش اجتماعی مانند سلطه، معامله به مثل، فعالیت‌های گروهی مشارکتی و رقابت بین گروه‌های مختلف هدایت می‌شود (بوم ۱۹۹۹؛ کورزبان و نیوبرگ ۲۰۰۵). اندازه‌ی مغز انسان‌ها نسبت به بندشان به شکل منحصر به فردی بزرگ است و آن‌ها، در مقایسه با گونه‌های دیگر، فنوتیپ‌های فرهنگی گسترده‌تری از خود بروز می‌دهند. این ویژگی‌های انسانی نیروی محدود کننده‌ی گرایش‌های تکاملی نخستین‌ها را به هم نزنده است، اما شیوه‌های نمود این گرایش‌ها را در رفتارها و تجربیات انسانی تغییر داده است (باس ۱۹۹۷). بنابراین یکی از نظریه‌های جامع فراگیر در مورد تکامل بشر باید تئوری «فرگشت هم‌زمان ژن-فرهنگ» باشد (کارول ۲۰۰۸، صص ۳۲۶-۳۱۸؛ کوشران و هارپندینگ ۲۰۰۹؛ هیل ۲۰۰۷؛ لومزدن و ویلیسون ۱۹۸۱؛ ریچرسون و بوید ۲۰۰۵). متأسفانه، ایده‌های مربوط به تئوری «فرگشت هم‌زمان ژن-فرهنگ» هنوز در مراحل ابتدایی قرار دارد. کیم هیل (Kim Hill) این مسئله را به وضوح شرح می‌دهد:

قتل تصویر واضحی از درونمایه‌ی طبیعت بشر ارائه می‌دهد و آنچه راکه حائز بیشترین اهمیت برای انسان‌هاست نمایان می‌سازد- نیازهای اولیه برای بقا، دستیابی به منزلت، دفاع از شرافت، کسب جفت دلخواه، صداقت عشق‌های مان، پیوندهای بین هم پیمانان ما، درهم شکستن دشمنان ما، حمایت از فرزندانمان و موفقیت حامل‌های ژن‌های ما. این موارد همه‌ی آن چیزی است که ما انسان‌ها هستیم و اجداد پیروزمند ما در کمال شگفتی همواره برای کسب آن‌ها جان داده‌اند یا جان دیگران را ستانده‌اند. (از کتاب: *قاتل همسایه: چگونه ذهن برای کشتن طراحی شده*، ۲۰۰۵، ص ۲۲۴)

محرك‌های اصلی، فرهنگ، و کارکرد انطباقی هنر

خشونت به طور فراگیری در ادبیات به چشم می‌خورد، زیرا آفرینندگان آثار هنری و خوانندگان آن‌ها مایل‌اند به درونی‌ترین لایه‌های بشری دست یابند. تمام علایق بشری با علایق دیگران در تعارض است. حتی بین نزدیک‌ترین خویشاوندان، سوگیری به سمت شایستگی زیستی تا حدی برهم افتادگی داشته و گاهی نیز در تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرند. منافع مشترکی که بین والدین و فرزندان،

^۱ عکس‌ها تزئینی است.

و دست به حرکات نمایشی می‌زنند. انسان‌ها به طور فردی به منظور نمایش موضوعات و کنش‌ها و ارائه‌ی تأثیرات ذهنی، داستان‌های شفاهی و آثار دیداری تولید می‌کنند؛ و از طریق نمادها، جزئیات تجربیات خود را به معرض نمایش می‌گذارند.



هیل (Hill) با ملاحظه‌ی تمایز بین فرهنگ انسان با انتقال اطلاعات در جانوران دیگر، اذعان می‌کند که تنها انسان است که از علایم به منظور برقراری ارتباط و تقویت «هنجارهای» اجتماعی استفاده می‌کند. به نظر هیل، فرهنگ انسانی در قالب «اخلاقیات گروه‌های اجتماعی» نشان داده می‌شود که در واقع همان «قوانین رفتاری» است که طی آیین‌های دینی (مراسم مذهبی) و نمادهای قومی رعایت می‌گردد (ص ۳۵۳). این صورت‌بندی به درستی فرهنگ را به عنوان یک شکل بارز سازش‌پذیر رفتار معرفی می‌کند، اما بخشی از آنچه را که فرهنگ خوانده می‌شود نادیده می‌انگارد. ده فرمان و دیگر قواعد تنظیم‌کننده‌ی رفتار بخشی از فرهنگ را شامل می‌شود و نه همه بخش‌های آن را. ساخت‌های خلاقانه‌ای مانند فیلم، ترانه و داستان گاهی دارای آموزه‌های اخلاقی هستند، اما این موارد همچنین به تأثیرات بازی‌های شناختی، پاسخ‌دهی احساسی، و لذت‌های زیبایی‌شناسانه نیز توجه دارد (بوید ۲۰۰۹؛ دیسانایاک ۲۰۰۰، روث ۲۰۰۷). آثار داستانی شخصیت‌های فردی را هم در معرض هنجارهای فرهنگی ویژه و هم غرایز اولیه‌ای قرار می‌دهد که ویژگی‌های اصلی طبیعت بشری را می‌سازد. (بوید ۲۰۰۹؛ کارول ۲۰۱۱، مک‌ایوان ۲۰۰۵). اشعار حماسی، رمان‌ها، داستان‌ها، نمایشنامه‌ها و اشعار، گاهی هنجارهای فرهنگی

با توجه به هم‌گرایی اخیر روانشناسی تکاملی با اکولوژی- بیولوژی اجتماعی رفتاری انسان، می‌توان انتظار داشت که نسل بعدی محققان به سرعت به رازهای اصلی رفتار و شناخت انسان پی خواهند برد. شوربختانه، من فکر نمی‌کنم این امر به سرعت رخ دهد. دلیل اصلی این است که هیچ‌کدام از شاخه‌های علوم اجتماعی تکاملی از درک مناسبی از فرهنگ بشر برخوردار نیستند. فرهنگ محصول مکانیسم‌های شناختی تکامل یافته است، اما وجود آن می‌تواند به شکل قابل توجهی الگوهای رفتاری را از آنچه به طور معمول (از ارگانیسم‌های غیر فرهنگی) انتظار می‌رود، تغییر دهد و این امر محتوم احتمالاً به شکل منحصر به فردی احساسات و شناخت تکامل یافته‌ی انسان را شکل داده است.

بعضی حیوانات ابزار می‌سازند، اطلاعات رد و بدل می‌کنند، و با مشاهده کردن یکدیگر می‌آموزند. انسان‌ها به دلیل رشد قشر مخ قادر شده‌اند توانایی‌های خویش را به سه شکل گسترش دهند که یا مختص فرهنگ بشری است و یا به طور ویژه در فرهنگ بشری به وجود آمده است: الف) انسان‌ها به خلق آثار هنری می‌پردازند (براون ۱۹۹۱؛ دیسانایاک ۲۰۰۰؛ توماسل ۲۰۰۵؛ ب) انسان‌ها دست به نوآوری در زمینه‌های اجتماعی، مکانیکی و روشنفکرانه می‌زنند و نوآوری‌های جدیدی به دستاوردهای قبلی اضافه می‌کنند (ریچرسون و بوید ۲۰۰۵؛ استرلنی ۲۰۰۳؛ توماسلو و دیگران ۲۰۰۵؛ ج) انسان‌ها ایده‌های کلی را استنباط می‌کنند (باثومیستر و دیگران ۲۰۱۱؛ شیپ و مک‌دونالد ۲۰۰۵؛ گیری ۲۰۰۵؛ هاوکینز ۲۰۰۴). انسان‌ها از طریق خلاقیت انباشتی، توانسته‌اند فن را به تکنولوژی، قبایل را به تمدن‌ها، اکتشافات را به علوم پیشرو، و دستاوردهای هنری را به قواعد زیبایی‌شناسی تبدیل کنند. بشر با گردآوری ایده‌های کلی، الهیات، فلسفه، تاریخ، علم و تئوری‌هایی را درباره هنر پدید آورده است. دیگر گونه‌های جانوری، آوایی که بیان‌کننده احساسات آن‌هاست تولید می‌کنند

نویسندگان واکنش خوانندگان را حدس می‌زنند. حتی اگر خواننده‌ای ارزش‌ها و عقاید نویسنده را قبول نداشته باشد، متوجه آن چیزی که نویسنده قصد داشته است خوانندگان دریابند می‌شود. در نقد تفسیری خوب تلاش می‌شود تا برهم کنش میان تمام این زوایای دید در نظر گرفته شود.

در اندرکنش بین نویسنده و خواننده، نویسنده اولین جمله را می‌نویسد، اما خواننده آخرین جمله را برداشت خواهد کرد. نویسنده یک موقعیت - شامل شخصیت‌ها، صحنه، و ترکیب وقایع (پلات یا طرح داستانی) را خلق می‌کند و نگرش خود را نسبت به وضعیت خلق شده منتقل می‌کند. یک منتقد تفسیرکننده در بالاترین سطح می‌کوشد، نه تنها به دقیق‌ترین شیوه‌ی ممکن آنچه را نویسنده قصد داشته به خواننده بفهماند ارزیابی کند، بلکه تلاش می‌کند مقصود نویسنده را نیز در چارچوب تئوریک خود بگنجاند.

منتقدان برای به دست آوردن مفهوم مضمونی در گزارش‌های تفسیری‌شان در خصوص آثار هنری از ایده‌های تشریحی دیگر رشته‌ها استفاده می‌کنند. رایج‌ترین ایده‌های تشریحی مورد استفاده از شاخه‌های مختلف روانشناسی، نظریه‌های اجتماعی و فلسفه نشئت می‌گیرد. علمی‌ترین نقد ادبی حال حاضر، چارچوب نظری‌ای را اتخاذ می‌کند که ترکیبی است از روانکاوی فرویدی، تئوری اجتماعی مارکس، تئوری جنسیت فمینیست‌ها و شناخت‌شناسی دکانستراکتیو (بوید ۲۰۰۶؛ بوید و دیگران ۲۰۱۰، مقدمه؛ کارول ۱۹۹۵، ۲۰۰۴، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، در دست انتشار؛ کولر ۲۰۱۱؛ مناند ۲۰۰۵). این ترکیب استاندارد نام‌های گوناگونی دارد: «پساساختارگرایی»، «هیستوریسیزم نو»، «ماتریالیسم فرهنگی»، «نقد فرهنگی فوکویی»، و یا تنها «تئوری». با وجود گوناگونی نام‌ها و تفاوت در نقاط مورد تأکید، همه‌ی شکل‌های «تئوری» در یک ویژگی اصلی مشترک هستند؛ تمامی آن‌ها تئوری مدل لوح سفید برای

خاصی را تأیید کرده و گاهی در تقابل با آن‌ها قرار می‌گیرند. بزرگ‌ترین هدف هنرهای نمایشی، برانگیزاندن و نمایش کیفیات تجارب بشری است. هنر رفتار را، نه تنها با انتقال کدهای رفتاری خاص فرهنگی، بلکه با تأثیر بر شیوه‌های ادراک افراد از جهان و تجارب شخصی‌شان از جهان، تحت تأثیر قرار می‌دهد. بحث‌ها و مناقشات بسیاری در مورد برخی از چنین مفاهیم گسترده‌ای از هنر در گرفته است که در آن هنر به عنوان کارکردی سازش‌پذیر انگاشته شده است (بوید ۲۰۰۵، ۲۰۰۹؛ کارول ۲۰۰۸ صص ۳۶۸-۳۴۹، ۲۰۱۱؛ صص ۲۹-۲۰، ۲۰۱۲؛ کارول و دیگران ۲۰۱۲، صص ۹۲-۸۱؛ دیسانایاک ۲۰۰۰؛ گوتشال ۲۰۱۲؛ سالمون و سیمونز ۲۰۰۴؛ اسکالیس سوگیاما ۲۰۰۵؛ توبی و کازمیدس ۲۰۰۱؛ ویلسون ۱۹۹۸، فصل ۱۰).



تمام تجربیات نهایتاً در ذهن افراد رخ می‌دهد. مطابق مشاهدات و بررسی‌های توبی و کوزمیدس «اگر تمام چیزهای درونی افراد را از دنیای بشری برداریم، آنچه اساساً باقی می‌ماند، هوای بین آن‌هاست» (توبی و کوزمیدس ۱۹۹۲، ص ۴۷). در نتیجه، تنها یک جای ممکن برای «معنا» و «تأثیر» در یک داستان وجود خواهد داشت: زاویه‌ی دید نویسنده، شخصیت‌ها، و خوانندگان. شخصیت‌ها نسبت به همدیگر نظرهایی دارند؛ نویسندگان نیز نسبت به شخصیت‌هایشان عقایدی دارند و خوانندگان در مورد هر دو، یعنی هم شخصیت‌ها و هم نویسنده، دارای نظراتی هستند.

می‌کند تا با قهرمان قصه هم‌ذات‌پنداری کنند. روایت آنجلا کارتر از داستان برای بزرگسالان طراحی شده و خوانندگان را فرا می‌خواند تا با نقطه‌نظر نویسنده شریک شوند. هر دو نسخه‌ی این داستان فانتزی کوتاه و شامل دامنه‌ی محدودی از انگیزه‌های خشونت است.

شاه لیر طیف کاملی از خشونت را شامل می‌شود: خشونت والدین علیه فرزندان و فرزندان علیه والدین، خواهران علیه یکدیگر، خودکشی (خشونت علیه خود) و خشونت به منظور دفاع یا مقاومت در برابر سلطه درون یک گروه اجتماعی و خشونت میان گروه‌های اجتماعی. از آنجایی که شاه لیر نمایشنامه است، اظهار نظر آشکاری توسط راوی ارائه نمی‌شود؛ اما نویسنده، به طور ضمنی، نقطه‌نظر خود را از طریق روابط بین شخصیت‌ها و واکنش خوانندگان نسبت به وقایع ابراز می‌کند. ما می‌توانیم گمانه‌زنی منطقی و معقولی درباره واکنشی که نویسنده قصد داشته به مخاطب خود القا کند داشته باشیم. شکسپیر از مخاطب خود درخواست می‌کند تا با او در ارزش‌های اساسی که بر محور پیوندهای خانوادگی و الزامات اجتماعی شکل گرفته شریک شود. همانند برادران گریم، و برخلاف کارتر، شکسپیر از خوانندگان می‌خواهد که دلسوزانه در تجربیات شخصیت‌های تصویر شده شرکت جویند.



ذهن انسان را به عنوان پیش‌فرض در نظر می‌گیرند. نقد ادبی تکاملی، مدل لوح سفید را رد می‌کند و یافته‌هایی از علوم اجتماعی تکاملی را جهت جایگزینی فرم‌های منسوخ روانشناسی، جامعه‌شناسی و شناخت‌شناسی به کار می‌گیرد که پساساختارگرایی را صورت بندی می‌نماید.

سه مثال از ادبیات:

خشونت در ادبیات ارزش یا اهمیت ذاتی ندارد. خشونت می‌تواند قهرمانانه، پیروزمندانه، بی‌رحمانه، شیرانه، پوچ یا بی‌فایده باشد. ارزشی که به نمونه‌های خاصی از خشونت داده می‌شود، از موقعیت یا رخداد در داستان، انگیزه‌ی شخصیت‌ها، نگرش نویسنده در مورد شخصیت نمایش داده شده، دید کلی نویسنده نسبت به زندگی و واکنش خوانندگان ناشی می‌شود.

مقاله‌ی قبلی مؤلف، پژوهشی بود در مورد خشونت در جهان ادبیات (کارول ۲۰۱۲). این مقاله رویه‌ی متفاوتی را پیش می‌گیرد: دیدگاه مقایسه‌ای دقیق در مورد تنها سه اثر: دو روایت از داستان شئل قرمزی و نمایش‌نامه‌ی «شاه لیر» شکسپیر. دو روایت شئل قرمزی از دو نویسنده، یعنی برادران گریم و آنجلا کارتر، داستان‌سرای معاصر، می‌باشد. این سه اثر به این دلیل انتخاب شده‌اند تا این مسئله را روشن کنند که اهمیت و مفهوم خشونت در سه اثر مزبور بستگی دارد به اندرکنش بین دغدغه‌های اصلی بشر، ارزش‌های فرهنگی خاص، تفاوت‌های فردی در دیدگاه نویسندگی و روابط بین ذهن خواننده و نویسنده در تقابل با شخصیت داستانی.

روایت برادران گریم از شئل قرمزی، گرچه توسط داستان‌سرای بزرگسال باسواد ساخته و پرداخته شده است، از دل روانشناسی عامه‌ی جمعیتی عمدتاً روستایی و کم‌سواد بیرون آمده است (کریک ۲۰۰۹؛ داندس ۱۹۸۹ الف). این روایت تخیل کودکان را تسخیر می‌کند و از آنان دعوت

- آه مادر بزرگ، چه گوش‌های بزرگی داری!

- برای اینکه صدایت را بهتر بشنوم.

- آه مادر بزرگ، چه چشمان بزرگی داری؟

- برای اینکه تو را بهتر ببینم.

- آه مادر بزرگ، چه دستان بزرگی داری؟

- برای اینکه تو را بهتر بگیرم.

- آه مادر بزرگ، چه دهان بزرگ وحشتناکی داری؟

- برای اینکه تو را بهتر بخورم.

گرگ هنوز حرفش را تمام نکرده بود که جستی زد و از

رختخواب بیرون پرید و با یک حرکت شئل قرمزی بینوا را

می‌خورد (گریم و گریم ۲۰۱۱-۱۹۹۸).

وقایع در شاه لیر سریع و خشن اتفاق می‌افتد، اما با این وجود نمایش‌نامه بازتابی و تفکر برانگیز است. شخصیت‌ها، نه تنها سرگرم دستیابی به اهدافشان مانند سکس و قدرت هستند، بلکه با فهم معنی زندگی دست به گریبان‌اند. داگلاس کنریک در کتاب سکس، قتل و معنی زندگی (۲۰۱۱)، اشاره می‌کند که «معنی زندگی» با توجه متفکرانه به دغدغه‌های اصلی طبیعت بشر و ضرب‌آهنگ تاریخ زندگی او حاصل می‌شود. شکسپیر چیزی بسیار مشابه را پیشنهاد می‌کند. به عقیده‌ی عامه‌ی مردم، این نوع بینش اخلاقی، اغلب به «فرزانگی» تعبیر می‌شود.

خسونت در «شئل قرمزی» برادران گریم

«شئل قرمزی» یک روایت ویژه از موضوع داستانی عامه‌پسند است که در آن قهرمان داستان توسط یک شکارچی بلعیده می‌شود اما در ادامه نجات می‌یابد (بولت و پولیوکا ۱۹۶۳؛ داندس ۱۹۸۹ الف؛ سوگیاما ۲۰۰۴). در اروپا و کشورهای انگلیسی‌زبان، آشناترین روایت از این داستان آن است که توسط برادران گریم در مجموعه‌شان در سال ۱۸۱۲ گردآوری شده است. (ترجمه‌ی دقیق عنوان داستان آن‌ها «کلاه قرمزی» است، اما «شئل قرمزی» نامی است که در جهان شناخته‌شده‌تر است.) در داستان برادران گریم، مادر شئل قرمزی به او می‌گوید برود و برای مادر بزرگ بیمارش که در جنگل زندگی می‌کند، کیک و شراب ببرد و او به او هشدار می‌دهد که از مسیر اصلی منحرف نشود. در بین راه، دختر گرگی را می‌بیند که او را به بازیگوشی و چیدن گل تشویق می‌کند. گرگ زودتر از دخترک به خانه‌ی مادر بزرگ می‌رسد، مادر بزرگ را می‌بلعد، لباس او را بر تن می‌کند و روی تخت او دراز می‌کشد. هنگامی که دختر از راه می‌رسد، شروع می‌کند به صحبت کردن با گرگ:

گرگ خوابش می‌برد. شکارچی‌ای از آنجا می‌گذرد و شکم گرگ را می‌درد و آن دو نفر را نجات می‌دهد. دخترک شکم گرگ را از سنگ پُر می‌کند. وقتی گرگ از خواب بیدار می‌شود، سعی می‌کند فرار کند، ولی می‌افتد و می‌میرد.

برای درک اهمیت خسونت در قصه‌های پریان باید بفهمیم که این داستان‌ها چگونه بر قوه‌ی تخیل کودکان تأثیر می‌گذارند، معانی سمبولیک در آن داستان‌ها چه کارکردی دارد و چگونه بر احساسات کودکان اثر می‌گذارد. تلاش برای فهم کارکرد افسانه‌ی پریان در سه مرحله‌ی اصلی در تاریخ پیش رفته است: اسطوره‌ای، فرویدی، و تکاملی. برادران گریم و بیشتر جانشینان آن‌ها قصه‌های پریان را روایتی از اسطوره‌های معروف، مانند اسطوره‌های آلمانی باستانی یا اسطوره‌های مربوط به ماه یا خورشید انگاشته‌اند (بتلهایم ۲۰۱۰؛ داندس ۱۹۸۹ الف؛ گریم و گریم ۲۰۱۲). در حدود نیم قرن گذشته، تفسیرهای سمبولیک داستان‌های برادران گریم تحت سیطره‌ی قرائت‌های فرویدی بوده‌اند و در دهه‌های اخیر با تفسیرهای فمینیستی با تأکید بر نسبت‌های قدرت جنسیتی تکمیل شده‌اند (داندس ۱۹۸۹ الف؛ زیپس ۱۹۹۳). تئوری‌های تکاملی ویژه درباره‌ی فرایندهای خیال‌پردازی همچنان در حال تکوین

برای اینکه داستان بتواند تمام توجه کودک را به خود جلب کند، باید او را سرگرم کرده و حس کنجکاوی اش را برانگیزاند؛ اما برای اینکه زندگی او را پربار کند، باید بتواند قوه‌ی تخیل اش را تحریک نماید؛ باید کمک کند تا نیروی عقلانی اش گسترش یافته و احساسات اش شفاف شود؛ با اضطراب‌ها و اشتیاق‌هایش هماهنگ باشد؛ مشکلات او را به رسمیت بشناسد و در عین حال راهکارهایی برای رفع مشکلاتی که نگرانش ساخته ارائه نماید (بتلهایم ۲۰۱۰، ص ۵).

بسیاری از اندیشمندان غیرفرویدی دریافته‌اند که قصه‌های پریان غنی‌ترین ادبیات دوران ابتدایی کودکی به شمار می‌رود. (تاتار [۲۰۱۲] خلاصه‌ای از جملات نویسندگان را در مورد چگونگی تأثیر قصه‌های پریان بر رشد کودک ارائه می‌کند.) داستان‌هایی که صرفاً به انتقال اطلاعات می‌پردازد یا به شکل آشکاری نکته‌ای را آموزش می‌دهد، کمترین جذابیتی برای کودکان ندارد و چندان تأثیری بر رشد احساسی آن‌ها نخواهد داشت.



است، اما پیشرفت‌های عظیمی نسبت به گذشته داشته است. پژوهشگران ادبیات تکاملی عمدتاً مفاهیم روانشناسی رشد فروید را رد کرده و به جای آن از مفاهیم تکاملی رشد کودک بهره می‌گیرند (بوید ۲۰۰۹؛ کارول ۲۰۰۸ الف؛ اسکالیس سوگیاما ۲۰۰۱). اسکالیس سوگیاما، منتقد تکاملی، عنوان می‌کند که داستان‌های شفاهی و نوشتاری، حتی قصه‌های پریان، با انتقال اطلاعات کاربردی در خصوص موضوعات مهم انطباقی، عمدتاً کارکرد تملک منابع، اجتناب از شکارچی و اندرکنش‌های اجتماعی دارد. او ادبیات و اجداد شفاهی آن را یک «استراتژی کسب اطلاعات» به شمار می‌آورد. (سوگیاما ۲۰۰۶، ص ۳۱۹). او شرح می‌دهد که «شنل قرمزی با ترکیب ترس به وجود آمده از آسیب ناشی از حیوانات و نیز ترس ناشی از افراد غریبه ضربه‌ی احساسی دوگانه‌ای را بر ما وارد می‌کند» (سوگیاما ۲۰۰۴، ص ۱۲۳). تا اینجای کار، توضیح او کاملاً صحیح است. مطرح کردن مسائل انطباقی بر پایه‌ی شرایط جستجوگر و نیز روانشناسی رشد تکاملی، باعث اصلاح این ادعا می‌شود که داستان نمایانگر یک «دل‌بستگی اودیپی» ادامه‌دار است (بتلهایم ۲۰۱۰، ص ۱۷۱) و یا اینکه «حکایت تجاوز به عنف» است (براون میلر ۱۹۷۵، ص ۳۱۰). با وجود این، داستان چیزی بیش از آموزش تشخیص گرگ از مادر بزرگ برای گفتن دارد و آموزه‌های عملی در مورد اجتناب از بیگانگان را منتقل می‌کند. یک تفسیر صرفاً تعلیمی نمی‌تواند دلیل موجهی برای خروج داستان از واقعیت صرف باشد که این خروج از واقعیت ویژگی اصلی قصه‌های پریان است. از آن مهم‌تر، تفسیر تعلیمی نمی‌تواند رضایت‌مندی احساسی و تخیلی کودکان را از داستان توجیه کند.

تأثیرگذارترین نظریه‌پرداز فرویدی در مورد قصه‌های پریان، برونو بتلهایم، به اشتباه تصدیق می‌کند که «عقدی اودیپی اصلی‌ترین مشکل دوران کودکی است» (۲۰۱۰، ص ۳۸). هرچند صحبتش در مورد اینکه قصه‌های پریان معانی سمبولیک-روانی دارد که رشد احساسی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، درست است:

به نظر می‌رسد «شنل قرمزی» برای کودکان خردسال نوشته شده باشد و سنش به قدری باشد که به هر حال بتواند کسی را که توسط یک گرگ بلعیده شده تصور نماید. برای کودکی بین سنین دو تا هفت سال، بزرگ‌ترین منبع ترس، صرف نظر از ترس از مرگ، جدایی از خویشاوندان است. نقطه‌ی اوج احساسی داستان «شنل قرمزی» آشکار شدن قدم به قدم حقیقت، یعنی گرگ بودنِ مادر بزرگ، است. دنبال کردن اعضای بدن گرگ «شنل قرمزی»، و کودکانی که خود را جای او می‌گذارند، آماده می‌کند تا کم کم با احساسی سرشار از بیگانگی و وحشت، تصویر مغشوش آفریده شده در داستان را باز شناسند. بر هم افتادگی انگاره‌ی گرگ و تصویر مورد انتظار از مادر بزرگ، موجب ناهماهنگی احساسی و شناختی برای کودک می‌شود. این نوع آشفتگی، یعنی ناتوانی در تشخیص خویشاوند عزیز از بیگانه‌ی شکارچی، به خودی خود ناراحت کننده است. در پس‌زمینه‌ی این آشفتگی، نشانه‌ای از ترسی بزرگ‌تر می‌بینیم که همانا ترس از بزرگسالانی است که به آن‌ها اعتماد داشته و به ناگاه شیر یا غارتگر از آب در می‌آیند.

وحشت کودک با بلعیده شدن به اوج می‌رسد، با تسکین حاصل از فرار او ادامه می‌یابد، و سپس تنش احساسی با پایانی طنز خنثی می‌شود. در حقیقت، کشتن گرگ خطر را از بین برده است. برگزار کردن قضیه با شوخی و طنز هنگام پر کردن شکم گرگ با سنگ، تسکین و رضایت حاصل از مرگ او را پررنگ‌تر کرده، او را از نماد وحشت به پایانی مضحک تغییر می‌دهد. دخترک با قرار دادن سنگ در شکم گرگ، هنگامی که در تله افتاده بود، تصویر ناامید و وحشت زده‌ی خود را با توده‌ای از سنگ جایگزین می‌نماید. او به گونه‌ای نمادین از شکل یک قربانی ناامید و وحشت‌زده به یک عامل انتقام و عدالت تغییر نقش می‌دهد. بدین‌سان داستان به طور کلی فرایندی احساسی را نمایش می‌دهد که طی آن کودک، به عنوان خواننده یا شنونده‌ی داستان، به ترس خود که ناشی از پوشیدن لباس مادر بزرگ توسط

گرگ بود غلبه می‌کند. در انتهای داستان، مادر بزرگ جایگاه مناسب خویش را حفظ می‌کند، بیگانه‌ی تهدید کننده با بیگانه‌ی سودمند جایگزین می‌شود و وحشت ایجاد شده توسط گرگ، با کمک طنز، تبدیل به خودباوری و پیروزی اخلاقی می‌شود.

داستان ابتدا ترس را در کودک بر می‌انگیزد و در ادامه ترس را تسکین داده و کودک را به تعادل احساسی می‌رساند. این امر نمایش احساسی نیابتی [غیر مستقیم] قلمداد می‌شود که نوعی تمرین به منظور شکل‌گیری انعطاف‌پذیری عاطفی در کودکان هنگام مواجهه با خطر واقعی است. همچنین داستان به شکلی نیمه‌خودآگاه یک مرحله‌ی حیاتی را در رشد اجتماعی کودک نمایش می‌دهد. داستان، با نمایش گذر از بیگانه‌ی تهدیدگر به بیگانه‌ی سودمند، فرایند عاطفی‌ای را شبیه‌سازی می‌کند که در آن کودک، در نهایت، ترس از بیگانگان را با میل به درگیر شدن در اندرکنش‌های اجتماعی خارج از محدوده‌ی خانواده جایگزین می‌کند.

در انتهای روایت برادران گریم از داستان، شنل قرمزی، قاعده‌ای اخلاقی را بنا می‌کند: «تا زمانی که زنده‌ام، تا مادرم نگویم، هرگز از مسیر خود منحرف نشده و پا در جنگل نخواهم گذاشت». اسکالیس ساگیاما این نتیجه‌گیری کاملاً آموزشی را با یک درس عملی تکمیل می‌کند: از گرگ‌ها دوری کنید و مراقب غریبه‌ها باشید. به هر روی، اگر داستان تنها هدف آموزشی داشت، قصه می‌توانست با مرگ شنل قرمزی پایان یابد که شیوه‌ی مؤثرتری برای ترساندن کودکان و تشویقشان به احتیاط بیشتر به حساب می‌آمد. و در واقع، اولین روایت ادبی این داستان، روایت پرو (Perrault) که برای دادگاه لویی چهاردهم نوشته شده، با مرگ کودک پایان می‌پذیرد (پرو ۲۰۰۹). در روایت برادران گریم، که به عنوان نمونه‌ی متعارف شناخته می‌شود، آموزه‌ی احساسی این است که می‌توان بر خطرات چیره شد، دشمنان را شکست داد و در امان باقی ماند، و اینکه دنیای نامحدود اجتماعی قول برقراری اندرکنش‌های سودمندی را می‌دهد.

خسونت در داستان گرگ نما اثر آنجلا کارتر

آنجلا کارتر از سال ۱۹۶۰ شروع به انتشار آثارش نمود و در سال ۱۹۹۲ از دنیا رفت. سلمان رشدی در سال ۱۹۹۵ می‌نویس «کارتر تبدیل به نویسنده‌ی معاصر شده که بیشترین مطالعه در خصوص آثار او در دانشگاه‌های بریتانیا انجام شده است (رشدی ۱۹۹۷ ص ۱۴). رشدی از او در مقابل اتهام «درستی سیاسی» دفاع می‌کند، اما این موضوع مسلم است که هیچ نویسنده‌ای که از لحاظ سیاسی نادرست باشد، نمی‌تواند محور آموزش ادبی معاصر در بریتانیا باشد. در مورد این نویسنده کافی است بگوییم که او با گرایش‌های ایدئولوژیک معاصر در مطالعات ادبی دانشگاهی، در دنیای انگلیسی‌زبان بسیار هماهنگ بوده است.



روایت آنجلا کارتر از «شنل قرمزی» یا «آدم گرگ نما»، برخلاف روایت برادران گریم، تنها به درگیری عاطفی ساده در مواجهه‌ی قهرمان داستان با مخاطرات و رنج‌ها بسنده نمی‌کند. در عوض، کارتر، خواننده را دعوت می‌کند تا در تحقیر مضحک شخصیت‌ها با او همراه شود: مردم بی‌شعور قرون وسطی که به ساحره و دخترک روان‌پریشی که از خرافات ایشان بهره‌برداری می‌کند، باور دارند.

داستان کارتر بسیار کوتاه و ۸۲۶ کلمه است. داستان شامل سه بخش است. اولین بخش مقدمه‌ای است که در آن

کارتر زندگی در یک روستای فقیر قرون وسطایی را توصیف می‌کند: «زندگی سخت و بی‌پیرایه و فقیرانه» (۱۹۹۵، ص ۲۱۰). بخش دوم قسمت اصلی داستان است. شنل قرمزی به ملاقات مادر بزرگش می‌رود، به گرگی بر می‌خورد، پنجه‌ی او را قطع می‌کند، مادر بزرگش را بیمار در رختخواب می‌بیند که یک دستش قطع شده است، در می‌یابد که پنجه‌ی قطع شده به دست گم شده تبدیل شده، و مردم دهکده را خبر می‌کند و می‌گوید که مادر بزرگش ساحره است. روستاییان پیرزن را سنگسار می‌کنند تا بمیرد. بخش سوم تنها یک جمله است، آخرین جمله‌ی داستان: «حالا دختر در خانه‌ی مادر بزرگ زندگی می‌کند، او پیروز شد.»

تنها با خواندن آخرین جمله است که خواننده از این راز آگاه می‌شود که بخش اصلی داستان کذب بوده است، یک دروغ. هرگز گرگی در کار نبوده است. ما درمی‌یابیم که قسمت اصلی داستان درباره‌ی گرگ و مادر بزرگ، آن چیزی است که شنل قرمزی به اهالی روستا گفته است. آخرین جمله کافی است تا بفهمیم که داستان اصلی دروغ بوده، زیرا کارتر در بخش مقدمه‌ی داستان نشان داده است که ساحره‌ها در داستان وجود ندارند:

نیمه‌شب‌ها، به ویژه در والپرگیزناخت، شیطان در گورستان مهمانی می‌دهد و ساحره‌ها را دعوت می‌کند؛ آن‌ها اجساد تازه دفن شده را از گور بیرون می‌آورند و می‌خورند. همه این موضوع را می‌دانند.

بوته‌های سیری که روی در می‌گذارند، خون‌آشام‌ها را دور می‌کند. کودک چشم آبی‌ای که شب عید سنت جان با پا به دنیا بیاید، چشم دوم دارد. وقتی آن‌ها ساحره‌ای را ببینند - زن سالخورده‌ای که پنیرش زودتر از پنیر همسایه‌هایش عمل آمده باشد، پیرزن دیگر با گریه‌ی سیاه - آه ای شیطان! تمام مدت او را دنبال می‌کنند، آن عجزه را لخت می‌کنند، دنبال نشانه‌ای در او می‌گردند، دنبال پستان‌های اضافه‌ای که خویشانش می‌مکند. آن‌ها به زودی او را می‌یابند و او را آنقدر سنگ می‌زنند تا بمیرد.



این بند مقدماتی، تمایزی بین عقاید روستاییان و عقاید نویسندگان برقرار می‌کند. کارتر اشارات مهمی می‌کند و شواهدی در مورد عقایدش ارائه می‌دهد. او ابتذال عقاید روستاییان در مورد باورشان به وجود ساحره‌ها را به سخره می‌گیرد - پنی‌های عمل آمده، گربه‌ی سیاه - و تحقیقش را با عبارت «آه شیطان!» مورد تأکید قرار می‌دهد. در بخش اصلی داستان، وقایع ظاهراً جادویی - تبدیل پنجه‌ی گرگ به دست پیرزن و گم شدن دست پیرزن - لحظه‌ای خلق می‌کند که ناهنجاری شناختی به دنبال دارد. جمله‌ی آخر مشکل ناهنجاری را حل می‌کند. هدف داستان این است که ما احساس کنیم همراه با نویسندگان در بینش خاصی که نسبت به داستان واقعی - برخلاف روایت جعلی که به روستاییان تحمیل شده - دست یافته است، شریک شده‌ایم.

عبارتی که در جمله‌ی انتهایی داستان می‌آید می‌تواند برای خواننده‌ای که در ابتدا آگاهانه یا ناآگاهانه حضور داشته، در قالب یک ساختار ایدئولوژیک خاص راضی‌کننده باشد: اندرکنش‌های اجتماعی شامل سه نوع شخصیتی عمده می‌باشد: ستمگران آلت دست، قربانیان بی‌گناه، و خردمندان زیرکی که در مورد افراد آلت دست تحقیق می‌کنند. این ساختار مشخصه‌ی طرز فکر پسا‌ساختارگرایان است که برای مدت سه سده بر علوم انسانی حکمفرما بوده است. میشل فوکو، برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین نظریه‌پرداز پسا‌ساختارگرایی اظهار می‌کند که «قدرت همواره به ضرر مردم تمام می‌شود». او تشریح می‌کند که نقش خردمندان این است که علیه قدرت مبارزه کنند، مبارزه‌ای با هدف آشکار کردن و تضعیف قدرت، هنگامی که نامرئی و فاسد باشد.

در طبیعت داستان‌های پریان است که به شرایط کهن الگویی و اسطوره‌ای اشاره کنند. به نظر می‌رسد شخصیت‌ها و موقعیت‌های آن‌ها به واقعیت‌های روانشناسی جهان‌شمول درباره‌ی تجارب بشری جان می‌بخشند (بتلهایم ۲۰۱۰،

ص ۲۶، ۵۸؛ گریم و گریم ۲۰۰۹). داستان کارتر نیز نقش مشابهی دارد، اما تنها در مورد خوانندگانی که طرز فکر فوکو را درونی کرده‌اند - دنیایی که به سه منظر ممکن فروکاسته شده است: منظر ستمکاران شیطانی، منظر عوام فریب‌خورده و بهره‌کشی شده و منظر خردمندانی که از لحاظ اخلاقی و هوشمندی بر جهانی که مشاهده می‌کنند برتری دارند.

در روایت توده‌ی مردم از داستان، تهدید خشونت علیه شل قرمزی ترسناک است، و خشونت علیه گرگ در انتهای داستان، حس رضایتمندی از رها شدن از شر دشمن گمراه را به همراه دارد. این گونه واکنش‌های احساسی ساده، ابتدایی و فراگیرند. در داستان کارتر، شل قرمزی هیچگونه ترسی را تجربه نمی‌کند. لحن فضای داستان که در آن دختر پنجه‌ی گرگ را قطع می‌کند، ناگهانی و خنده‌دار است.

روش تفکر پساساختارگرایانه، در بهترین حالت، بر آرمانشهری دلالت می‌کند که خشونت صرفاً محصول شکست خرد و اخلاق است (کارول و دیگران ۲۰۱۲، صص ۱۶۰-۱۶۱). ولی در مقابل، در جهان کلاسیک داستان پریان، خشونت حاصل طبیعی درگیری‌های ریشه‌دار است. هیچ شکلی از خشونت در کل دنیای حیوانات، پایه‌ای تر و متعارف‌تر از درگیری بین شکار و شکارچی نیست.



خشونت در شاه لیر

نمایشنامه‌ی شاه لیر شکسپیر، همانند «گرگ نما»ی کارتر، داستانی قدیمی را بازگو می‌کند؛ و شکسپیر نیز مانند کارتر، حوزه‌ی درک ممتازی بین خود و مخاطبین خلق می‌کند- درکی فراتر از درک هریک از شخصیت‌های نمایش. اگرچه شکسپیر، برخلاف کارتر، از شخصیت‌های نمایش خود فاصله نمی‌گیرد. او احساسات آنان را درک می‌کند و بنابراین قادر است تا زندگی درونی آنان و افکار و احساسات درونی و باطنی‌شان را فراهخواند. هیچ‌یک از شخصیت‌ها قادر نیستند تمامی حیطه‌ی معانی مطروحه در داستان را درک کنند، اما بعضی از آنان در تماس نزدیک با ارزش‌هایی قرار می‌گیرند که شکسپیر انتظار دارد با مخاطبینش به اشتراک بگذارد. آن ارزش‌ها با آنچه باس (Bass) ویژگی‌های اصلی طبیعت بشری می‌نامد، به ویژه پیوندهای خانوادگی، ارتباط تنگاتنگ دارد.

دخترکتی خال خالی از پوستین به تن داشت که او را از سرما حفظ کند، جنگل را آنقدر خوب می‌شناخت که احساس ترس نکند اما باید همواره مراقب بود. هنگامی که دختر فریاد گرگ را شنید، آنچه در دست داشت به زمین انداخت، چاقویش را درآورد، و عفریت درونش ظاهر شد.

گرگ عظیم الجثه‌ای بود، با چشمانی سرخ و چرخان، لب و لوجه‌ی خاکستری. هر کودکی جز یک بچه‌ی کوهستان با دیدن او از ترس قالب تهی می‌کرد. گرگ به رسم همسانانش برای گرفتن گلوی دختر حمله کرد اما دخترک با چاقوی پدرش ضربه‌ی محکمی به گرگ زد و دست راست جلویی گرگ را شکافت.

وقتی گرگ دید که چه بر سر دستش آمده، آب دهانش را قورت داد و به هق هق افتاد؛ گرگ‌ها آنقدرها هم که فک می‌کنیم شجاع نیستند.

خشونتی که علیه گرگ اعمال می‌شود کارتونی و خنده‌آور است. خشونت اصلی در داستان، در روایت کارتر، خشونتی است که بر مادر بزرگ اعمال می‌شود.

آنها زگیل روی دست را همچون پستان ساحره فرض کردند، پیرزن را با عصا در برف بیرون راندند، بدن لاشه مانند او را با کتک تا انتهای جنگل بردند و تا لحظه‌ای که جای سپرد به او سنگ پرتاب کردند.

این صحنه خواننده را دعوت نمی‌کند که در ترس و وحشت مادر بزرگ شریک شود. اگر خواننده نقشی را که کارتر به طور ضمنی به او می‌دهد بپذیرد، از لحاظ هوشی نسبت به عموم مردم، و از لحاظ اخلاقی نسبت به کودک روانپیش قهرمان داستان، احساس برتری خواهد نمود. خوانندگان با شخصیت‌ها احساس مشترکی پیدا نخواهند کرد. در عوض، احساسات مشابهی با نویسنده و دیگر خوانندگان به دست می‌آورند.



همزمان با استناد به تصاویر طبیعی بی‌شمار، حیوانات، و بدن انسان، تلاش می‌کند تا مرکز توجه را از یک دوره‌ی تاریخی ویژه دور کرده و درعوض به سمت مسائل فراگیر بشری - به احساسات فیزیکی (به ویژه درد)، انگیزه‌های اساسی، عواطف اولیه، روابط خانوادگی صمیمی، و اصول اساسی سازمان اجتماعی سوق دهد.

داستان شاه لیر شخصیت‌های بسیار و طرحی پیچیده و سریع دارد. پیش از هر شرح تفسیری، معرفی شخصیت‌های اصلی، توصیف صحنه‌ها و خلاصه‌ای از نمایش مفید خواهد بود.

شخصیت‌های اصلی

خانواده و همراهان شاه لیر

گونریل، دختر بزرگ لیر، همسر دوک آلبانی

ریگان، دختر دوم لیر، همسر دوک کورن‌وال

کوردلیا، کوچک‌ترین دختر لیر، همسر شاه فرانسه

کنت، یک خرده‌فروش باوفا

آبله، دلچک دربار لیر

اُسوالد، خدمتکار گونریل که به دست ادگار کشته می‌شود

خانواده کنت گلاستر

ادگار، محصول ازدواجی قانونی، فرزند مشروع گلاستر و

وارث او

ادموند، فرزند نامشروع گلاستر، که هم گونریل و هم

ریگان خواهان ازدواج با او هستند

موقعیت تاریخی

دوره‌ی تاریخی در داستان شاه لیر به شدت مبهم است.

داستان اصلی در دوران پیش از مسیحیت رخ می‌دهد. به

جز یک اشاره اجمالی به خدا به شکلی منحصر به فرد،

شخصیت‌های شکسپیر تنها به خدایان غیرمسیحی اشاره

می‌کنند. با این حال، طبقات، عناوین، تجهیزات نظامی و

موضوعات مربوط به زندگی روزمره در نمایشنامه، بیشتر

با سده‌ی شانزدهم میلادی مطابقت دارد تا دوران باستانی

بریتانیای وحشی. شکسپیر، با مبهم نمودن دوره‌ی تاریخی

خلاصه‌ی نمایش

به جز لحظات اندکی از شوخ‌طبعی و شفقت، احساسات حاکم بر نمایش شاه لیر، خشم، رنجش، کینه‌جویی، ترس، حسادت، نفرت، غضب، دلتنگی، ندامت، و اندوه است. خیانت و بی‌رحمی بر نمایش حاکم است و در فروپاشی خانواده‌های شاه لیر و کنت گلاستر تمرکز می‌یابد. در انتهای نمایش، لیر و سه فرزندش می‌میرند. یکی از دختران، دختر دیگر را مسموم می‌کند و در ادامه خود را می‌کشد. گلاستر و یکی از پسرانش می‌میرند، برادری قصد جان برادر دیگری را می‌کند و در ادامه توسط برادر دیگر کشته می‌شود. در ادامه‌ی نمایش، زندگی‌های دیگری در گرداب خشونت خانوادگی بلعیده می‌شوند. نمایشنامه با یک نبرد و عواقب بعدی آن به انتها می‌رسد. در صحنه‌ی پایانی، صحنه از انبوه اجساد پر می‌شود، این اجساد شامل پسر دوم گلاستر و تمام اعضای خانواده شاه لیر است.

در ابتدای داستان، لیر که بیش از هشتاد سال دارد، از لحاظ ذهنی ناتوان شده و احتمال بروز رفتارهای شتاب‌زده و بی‌پروا از سوی او وجود دارد. او پیشنهاد می‌کند که پادشاهی خود را به سه بخش تقسیم نموده، هر بخش را به یکی از سه دخترش، گونریل، ریگان و کوردلیا بسپارد. او در نظر دارد که بازنشسته شود و با کوچک‌ترین و عزیزترین دخترش کوردلیا زندگی کند. با با خوش خیالی تصمیم می‌گیرد سه دخترش را در معرض آزمون عشق قرار دهد. هریک از آنان

دنیا برود تصاحب کند. گلاستر حکم مرگ ادگار را صادر می‌کند، او با تغییر چهره به شکل گدایی دیوانه می‌گریزد. گلاستر اعلام می‌کند که ادموند را وارث خویش خواهد کرد.

لیر زندگی موقت خود را با گونریل آغاز می‌کند، او به سرعت وی را از قدرت خلع کرده، به شکل اهانت‌آمیزی با او برخورد می‌کند، و از وی می‌خواهد که تعداد یارانش را کاهش دهد. لیر خشمگین از خداوند می‌خواهد که او را به نفرین نازایی دچار کند، و او را ترک می‌کند و می‌رود تا با دختر دیگرش ریگان زندگی کند. برای اعلام حضور خود به ریگان، شاه کنت را که تغییر قیافه داده و یکی از یاران وی گشته گسیل می‌کند. ریگان و کورنوال برای گریختن از ملاقات لیر، منزل خود را به قصد ملاقات کنت گلاستر ترک می‌کنند. لیر به دنبال آنان به آنجا می‌رود. قبل از رسیدن لیر، کنت، مخفیانه خدمتکار گونریل، ازوالد را ملاقات می‌کند و به او حمله ور می‌شود. کورنوال، کنت را به زنجیر می‌کشد که اهانتی به مقام شاه لیر است.

هنگامی که لیر و دو دختر بزرگش نزد گلاستر هستند، دختران با هم در مورد مرخص کردن باقی یاران او هم‌آواز می‌شوند. آنان شاه را دست انداخته و او را تحقیر می‌کنند. شاه خشمگین شده، عنان عقلش را از دست می‌دهد و در بین رعد و برقی سهمگین به همراه دلکش و کنت به بوته‌زار می‌گریزد. آنان به فرزند گلاستر، ادگار برمی‌خورند که خود را به شکل گدایی دیوانه درآورده بود. لیر که به کلی دیوانه شده، به گفتگوی طولانی با گدای دیوانه می‌پردازد. کورنوال، ریگان و گونریل، دروازه‌های خود را می‌بندند و اعلامیه‌ای صادر می‌کنند که هر کس به لیر کمک کند، اعدام خواهد شد. با این حال گلاستر، مخفیانه لیر را به یک سرپناه هدایت می‌کند. او همچنین به فرزند نامشروعش ادموند اطمینان نموده و فاش می‌کند که پیغام مخفی دریافت کرده که کوردلیا با یک لشکر به انگلستان باز می‌گردد تا پدرش را نجات دهد. ادموند نامه را به رویت کورنوال می‌رساند، وی

باید در اظهار عشق بر پدر بر دیگری سبقت جویند. دو دختر بزرگ‌تر، گونریل و ریگان، با بی‌شرمی تملق پدر می‌گویند و اظهار می‌کنند که پدر را از جان خویش دوست‌تر می‌دارند. کوردلیا به گفتن اینکه او پدرش را به اندازه و متناسب با رابطه‌ی پدر و فرزندی دوست دارد، بسنده می‌کند. لیر به طرز احمقانه‌ای گفته‌ی دو دختر بزرگ‌تر را باور می‌کند، یا دست کم از تملق ایشان خوشنود می‌شود و از روی خرفتی گرفتار خشمی کورکورانه بر سادگی گفتار کوردلیا می‌گردد. او دختر کوچک را از ارث محروم کرد و گفت از این پس گاهی نزد این دختر بزرگ‌تر و گاهی نزد آن یکی زندگی خواهد کرد و تمام قدرت و ثروتش را به آنان خواهد بخشید اما شرط می‌کند که یک صد شوالیه را در خدمت باقی خواهد گذاشت تا «دنباله‌روهای او» باشند. کنت که مرید وفادار و درستکاری بود تلاش می‌کند تا مداخله کرده و او را از این حماقت باز دارد. لیر او را تبعید می‌کند. شاه فرانسه کوردلیا را برای ازدواج بدون جهیزیه بر می‌گزیند؛ و آن‌ها به سوی فرانسه راهی می‌شوند.



درحالی‌که صحنه‌ی اصلی نمایش در حال اجراست، داستان فرعی نیز آغاز می‌گردد. ادموند، فرزند نامشروع گلاستر، پدرش را فریب داده به او می‌باوراند که فرزند مشروعش، ادگار قصد دارد گلاستر را به قتل رساند تا عنوان و دارایی او را قبل از اینکه پیرمرد به مرگ طبیعی از

نقشه‌ی او که برای گرفتن جان وی کشیده آگاه می‌شود. وقتی این دو با هم روبرو می‌شوند، گونریل خود را با چاقو از پا در می‌آورد. ادموند، قبل از مرگ، از دستور خود مبنی بر قتل کوردلیا و لیر پرده بر می‌دارد. سرباز کوردلیا را حلق آویز کرده و خود به دست لیر کشته می‌شود. لیر بر فراز جسد کوردلیا از اندوه جان می‌بازد.



فیلم‌های اکشن، تراژدی، و نقش انطباقی ادبیات

برای محدود کردن شیوه‌ی خشونت به ویژه در شاه لیر، می‌توانیم آن را با نقشی که خشونت در فیلم‌های اکشن دارد مقایسه کنیم. در فیلم‌های اکشن، همانند «شنل قرمزی»، انتظار بر این است که مخاطب خود را جای قهرمان داستان بگذارد و به طور غیر مستقیم لذت ابراز وجود پیروزمندانه‌ی او را تجربه کند. قربانیان خشونت تا مرتبه‌ی یک آلت دست، کمی بیش از هدف‌های تحریک‌شده، فروکاسته می‌شوند. در شاه لیر، مخاطب فراخوانده می‌شود تا در زندگی خصوصی - حتی ضدقهرمانان داستان - وارد شود و با قهرمان داستان،

چشمان گلاستر را در می‌آورد. وقتی یکی از خدمتکاران گلاستر سعی می‌کند کورنوال را از درآوردن چشم دوم گلاستر بازدارد، خدمتکار و کورنوال با شمشیر مبارزه می‌کنند. خدمتکار کشته می‌شود ولی کورنوال را زخمی می‌کند، که بعدتر بر اثر زخم می‌میرد. گلاستر که اکنون کور شده، آزاد می‌شود. ادموند فرزند مشروع گلاستر که خود را به هیئت گدایی دیوانه درآورده، او را به سمت داور، جایی که اکنون لشکر کوردلیا اطراق کرده، هدایت می‌کند. گلاستر اکنون در می‌یابد که ادگار به او خیانت کرده و نیز ادموند به اشتباه متهم شده است. او که از شدت خشم و ناامیدی از پا درآمده، تصمیم به خودکشی می‌گیرد ولی ادگار مانع این امر می‌شود. بعد از مدتی، ادگار هویت خود را فاش می‌کند، گلاستر که از لحاظ جسمی و احساسی خرد شده از دنیا می‌رود.

آلبانی، همسر گونریل، فردی نرم‌خو و احساساتی است. او به شدت مخالف رفتاری است که گونریل نسبت به پدرخویش روا داشته است. با این حال لشگری را گرد می‌آورد تا از انگلستان در مقابل ارتش کوردلیا دفاع کند. گونریل و ریگان (که اکنون بیوه است)، به ادموند علاقه دارند. گونریل نامه‌ای به ادموند می‌نویسد و پیشنهاد می‌کند که وی آلبانی را کشته او را بیوه نماید تا بتواند با او ازدواج کند. اوزوالد، خدمتکار گونریل، هنگام بردن نامه به گلاستر بر می‌خورد که در بوته‌زار گردش می‌کند، او برای جلب نظر گوردیل و ریگان، سعی می‌کند گلاستر را بکشد. در عوض، ادگار، اوزوالد را می‌کشد، نامه‌ی گوردیل را می‌یابد و آن را به عنوان سند خیانت گونریل به آلبانی می‌دهد.

کوردلیا و لیر در جنگ شکست می‌خورند. ادموند مخفیانه به یک سرباز دستور می‌دهد که آن دو را در زندان به قتل برساند. گونریل که به خواهرش حسادت می‌کند، مصمم است که از ازدواج ریگان با ادموند جلوگیری کند، او را مسموم می‌کند. ادگار از راه می‌رسد، در یک نبرد با ادموند او را مجروح می‌کند. آلبانی با مشاهده‌ی نامه‌ی گونریل از

و بیشتر با دردهای او تا شادکامی‌اش، هم‌ذات‌پنداری کند. خشونت، فشار عاطفی را نمایان می‌سازد، و نتایج عملی و احساسی خشونت از طریق پایان الزامی آن‌ها به دست می‌آید.



فیلم اکشن عمدتاً موجب کاهش همدلی می‌شود. تراژدی‌هایی مانند شاه لیر، برعکس، معمولاً موجب گسترش درک همدلانه می‌شود. وقتی لیر در نقش کسی که از قدرت و جایگاه اجتماعی خلع شده، در طوفان ظاهر می‌شود، گرفتاری «آدم بدبخت عریان فقیر» را که هیچ سرپناهی در برابر عناصر طبیعی ندارد درمی‌یابد (شکسپیر ۱۹۹۷، ۳، ۴، ۲۸). گلاستر، بعد از اینکه کور می‌شود، از این فکر که بدبختی او به سود یک گدای دیوانه (ادگار) است، تسلی می‌یابد. ادگار، تحت تعقیب و مورد خیانت واقع شده، خود را مردی توصیف می‌کند که غم او را «آبستن ترحمی خوش» کرده است (۴، ۶، ۲۱۹). این جملات که توسط شخصیت

شکسپیر خلق شده‌اند، اعلام نظر مستقیم وی به حساب نمی‌آیند. با وجود این، با اطمینان می‌توان گفت که شخصیت‌های نمایشنامه -شخصیت خود شکسپیر- دربرگیرنده‌ی حس شفقت انسانی جهانشمول می‌باشد.

فیلم‌های اکشن مانند پورنوگرافی است. آن‌ها فانتزی‌هایی هستند که برای شبیه‌سازی احساسات لذت‌بخش طراحی شده‌اند (الیس و سایمونز ۱۹۹۰؛ پینکر ۱۹۹۷؛ سالمون ۲۰۰۳). تراژدی احساسات لذت‌بخش را شبیه‌سازی نمی‌کند؛ کاملاً برعکس عمل می‌کند. چرا مخاطبان خودخواسته، شبیه‌سازی تجارب دردناک را تحمل می‌کنند؟ برای پاسخ به این پرسش، باید لزوماً به این عقیده که ادبیات و اجداد شفاهی آن کارکردی انطباقی دارند، استناد نمود: ادبیات به انسان کمک می‌کند که انگیزه‌ها و احساسات را سر و سامان دهد و بنابراین رفتار خود را به شکل تابعی سازگار شونده، اداره کند (بوید ۲۰۰۵؛ کارول ۲۰۰۸، صص ۱۲۸-۱۱۹، ۲۰۰۸ ج صص ۳۶۸-۳۴۹، ۲۰۱۲ الف؛ دیسانایاک ۲۰۰۰؛ داتون ۲۰۰۹؛ سالمون و سایمونز ۲۰۰۴؛ توبی و کازمیدس ۲۰۰۱). به زبان عامیانه، ادبیات و اجداد شفاهی آن، کمک می‌کنند تا احساس وجود معنی و هدف مشخص در هر رفتار شکل گیرد. انسان‌ها نیازی منحصر به فرد برای وجود معنی و هدف دارند، زیرا رفتار آن‌ها، برخلاف دیگر گونه‌های جانوری، شامل انتخاب‌های قابل تغییر در انطباق با سناریوهای مختلف می‌گردد. تمام کنش‌های بشری، درون ساختاری خیالی صورت می‌گیرد که شامل گذشته و آینده شده و زمان حال را در ارتباط با یک آگاهی نسبت به هویت فردی رو به رشد مداوم قرار می‌دهد (مک‌آدامز ۲۰۰۸، ۲۰۱۱). این احساس هویت، شامل نیازها و تضادهای درونی، ارتباطات با افراد دیگر (زنده و مرده)، ارتباط با طبیعت و ارتباط با تمام نیروهای فرابشری که انسان ممکن است به آن باور داشته باشد می‌گردد. تراژدی سنگین‌ترین فشار ممکن را بر نیاز انسان وارد می‌کند تا به یافتن معنی و هدف در زندگی نیاز پیدا کند.

هنجارهای عمومی و واکنش خوانندگان

شاه لیر، واجد خشونت و بی‌رحمی فراوانی است، اما مخاطبین خود را به حضوری نیابتی در کامجویی از این شرارت محض فرا نمی‌خواند. بعضی خوانندگان با رگه‌های سادیستی، ممکن است هنگامی که کورنوال، چشمان گلاستر را به مسخره می‌گیرد «بیرون بیا ای سفید پلید، اکنون درخشندگی تو کجاست؟» از هیجان و شادی به لرزه بیفتند. با این حال، این دسته از خوانندگان، به پاسخ به یک نوت احساسی مشغول شده و از درک هارمونی عظیم ارکستراسیون احساسی حاصل از نمایش عاجز مانده‌اند. هنگامی که خدمتکار کورنوال برای دفاع از گلاستر شمشیر خود را بیرون می‌کشد، و کشته می‌شود، صدایی در صحنه به افتخار این دلاوری به گوش نمی‌رسد. کورنوال او را به توهین‌آمیزترین شکل ممکن مرخص می‌کند «این برده را در توده‌ی فضولات بیندازید». خواننده‌ای که با ارکستراسیون احساسی بزرگ‌تر در نمایشنامه هم‌آوا شده، بهر روی از کورنوال رو برمی‌گرداند، ارزش‌های شجاعت و نجابت را که در نمایش به شکل یک اصل کلی همدلانه مورد تأکید قرار گرفته، ارج می‌نهد.

شکسپیر برای پیش‌بینی پاسخ‌های احساسی به اجرای نمایشنامه‌اش می‌تواند با اطمینان به قواعدی که به شکل کاملاً اساسی در تمام فرهنگ‌های شناخته شده جزء طبیعت بشری است، تکیه کند (براون ۱۹۹۱). در مورد ارزش‌هایی که جهان‌شمول‌اند، نیروهای فرافرهنگی، می‌توانیم از اصطلاح هنجارهای عمومی استفاده کنیم. هنجارهای عمومی شامل وحشت از قتل خویشاوندان، احترام به قواعد خانوادگی و قدردانی از درستکاری در روابط اجتماعی می‌شود.

هنگامی که گونریل و ریگان پدرشان را آزار دادند و در صدد مرگش بودند، در واقع آن دسته از گرایش‌های اخلاقی را که عمیقاً ریشه در طبیعت بشری دارد بر هم زدند. وقتی

گونریل از حسادتش ریگان را مسموم کرد، اکثر خوانندگان از وضعیت ذهنی‌ای که او فاش ساخته بود وحشت‌زده شدند، از سنگدلی، رقابت مرگبار و شیرانه‌ی بین خواهران و از نبود کوچکترین فضیلت اخلاقی که موجب پذیرفتنی شدن انسان می‌شود. تمایل او به مسموم کردن خواهرش مطابق است با خواست یک مرد در قتل برادرش. با وجودی که گونریل بسیار ماهرانه سخن می‌گوید؛ اما به دشواری می‌توان او را یک انسان دانست. گلاستر و آلبانی حق داشتند که او را یک حیوان وحشی توصیف کنند. در مقابل، وقتی کوردلیا و کنت، با وجود غضب احمقانه‌ی او، به لیر وفادار می‌مانند و هنگامی که ادگار علی‌رغم تلاش پدرش برای قتل وی به او وفادار باقی می‌ماند، شکسپیر می‌تواند انتظار داشته باشد که اغلب تماشاگران نمایش او با انگیزه‌ی بیشتری این ارزش‌ها را پاس دارند.

ادموند، گونریل، ریگان و کورنوال ریاکارانه سخن می‌گویند، از واژگان فاخر بهره می‌جویند تا رفتار مفسده‌آمیز خویش را توصیف کنند. استفاده از واژگان فاخر آشکار می‌سازد که ایشان به خوبی آگاه‌اند که کردارشان موجب تخطی از هنجارهای عمومی می‌گردد. در واقع، ایشان ملاحظه می‌کنند که هرچه به انتهای نمایش می‌رویم، نقش‌های ایشان موجب بی‌قراری گسترده‌ی عموم می‌شود. مردمی که از تباهی و ریاکاری که نه تنها در زمان معاصر، بلکه به نظر خوانندگان چهار قرن گذشته را شامل شده بیزارند. به طور قطع، هنجارهای جهان‌شمول راستین، از تغییرات سیستم‌های ویژه‌ی فرهنگی حاکم بر ارزش‌های جامعه فایق آمده است. با وجود این، به دلیل اینکه او به هنجارهای عمومی متوسل می‌شود، برای خوانندگان مدرن، پیش‌بینی‌های او از واکنش مخاطب همانگونه که دلخواه او بوده ادامه می‌یابد.

هنجارهای عمومی، همانگونه که خوانندگان را از ضد قهرمانان داستان منزجر می‌کند، اثر معکوس بر واکنش ایشان نسبت به کوردلیا، کنت، ادگار و ابله دارد. آن

هیچ هدف کیهانی برای تکامل حیات نمی‌باشد. همچنین، این امر مستلزم نیرویی فرازمینی برای انگیزه‌ها و ارزش‌های انسانی نیست. از چشم‌انداز تکاملی، اگر خواسته باشیم ارزش‌های اخلاقی را توجیه کنیم، باید تنها به دنبال یافتن توجیه در زمینه‌ای کاملاً بشری بگردیم.

شخصیت‌ها در هر دو زمینه‌ی تعهد اجتماعی و شیوه‌ی سخن گفتن «درستکار» باقی می‌مانند - نسبت به افرادی که دوستشان دارند وفادارند و با آن‌هایی که سروکار دارند، درست کردارند. شکسپیر می‌تواند از واکنش مخاطبینش در تحسین آن ویژگی‌ها خاطر جمع باشد.

چارچوب اصلی معنی در نمایش شاه لیر

هیچ‌یک از شخصیت‌های شاه لیر به تنهایی کل تصویر تراژیک را که شکسپیر می‌خواهد با مخاطبینش به اشتراک بگذارد نشان نمی‌دهد. دو عامل محدودی درک شخصیت‌ها را محدود می‌کند: نمایش بیش از آن پیچیده و وسیع است که یک شخصیت منفرد بتواند در تمام آن درگیر شود؛ و برخی از شخصیت‌ها باورهای مذهبی یا متافیزیکی دارند که از چشم‌انداز طبیعت واقع‌گرایانه‌ی شکسپیر فاصله دارد. همانند آن شخصیت‌ها، بسیاری از منتقدین شکسپیر، حتی برخی از موشکاف‌ترین منتقدان، به دنبال تسلی از خلال باورهای متافیزیکی یا مذهبی بوده‌اند که این امر سازگار با روند کلی نمایش نیست. به منظور تدارک یک چارچوب ریشه‌ای مناسب با طرح کلی نمایش، بکارگیری یک چشم‌انداز تکاملی به ما یاری خواهد رساند تا به تخمین دقیق‌تری از بینش شخصی شکسپیر نسبت به زندگی بشر برسیم.

لیر، کنت، ادگار، آلبانی و گلاستر یکی دو بار اظهار می‌کنند که زندگی بشر با عدالت الهی کنترل می‌شود. به عنوان مثال، جایی که شنیده می‌شود کورنوال از زخمی که از خدمتکار خویش خورده جان باخته است، آلبانی می‌گوید «این نشان می‌دهد که تو برتری، تو ای دادرس، این‌ها گناهان ما هستند/ چه زود انتقام گرفتی!». چنین بیانیه‌هایی به چیزی فراتر از حقیقت نمایش تعمیم داده می‌شوند. رقبا خسونتی که می‌ورزند به شکل مرگباری گریبانگیر خودشان می‌شود، اما برخی خسونت‌ها نیز جان کوردلیا، لیر، گلاستر و خدمتکار کورنوال و احتمالاً ابله (او بعد از صحنه‌ی سوم ناپدید می‌شود) را می‌ستاند. کنت به همین شکل، چنان در هم شکسته شده که مرده پنداشته می‌شود. در میان شخصیت‌های اصلی، تنها آلبانی و ادگار زنده می‌مانند. یک دید واقع‌گرایانه نسبت به روابط اجتماعی بشر، می‌تواند به تنهایی عاقبتی چنین را توجیه کند که دیدگاه مآل‌اندیش نمی‌تواند. شکسپیر نیاز بشر به منعکس کردن ارزش‌های انسانی در قالب کیهانی امور را درک می‌کند، اما از قرار معلوم خود برای داوری اخلاقی آن را اساس قرار نمی‌دهد.

از منظر تکاملی، زندگی فرایند رشدی کورکورانه و مکانیکی است. در هر نسل تعداد ارگانیسم‌هایی که به دنیا می‌آیند بیشتر از تعدادی است که می‌توانند دوام بیاورد و تولید مثل کنند؛ ارگانیسم‌ها در ویژگی‌هایی که منجر به بقا یا تولید مثل می‌شود، تفاوت دارند؛ ارگانیسم‌هایی که گونه‌های مطلوب بیشتری داشته باشند به میزان بیشتری زاد و ولد می‌کنند و ویژگی‌های مطلوب خود را به فرزندان خود انتقال می‌دهند. این توالی علی ساده در بردارنده‌ی



تاریخ حیات بشر و قضاوت اخلاقی

با وجود عدم گرایش به هرگونه قانون فرازمینی، شکسپیر به طور ضمنی اعلام می‌دارد که به ویژگی‌هایی مبتنی بر نظم فردی و اجتماعی که بر اساس درک معقولانه‌ای از ارتباطات سیستماتیک در تاریخ زندگی بشر بنا شده باور دارد. تم مرکزی نمایش بر اولین نطق کوردلیا در مقابل لیر در رد کردن تقاضای او برای تملق بنا می‌شود:

من اعلی‌حضرت را همان‌طور که وظیفه‌ی یک فرزند است

دوست می‌دارم نه بیشتر و نه کمتر...

سرورم، شما مرا به وجود آورده و پرورش داده و دوست

داشته‌اید:

من وظایفم را همان‌طور که شایسته است نسبت به شما انجام

می‌دهم؛ یعنی

حداکثر اطاعت و محبت و احترام خود را به شما ابراز می‌دارم

اگرخواهران من می‌گویند که تنها شما را دوست دارند پس

چرا شوهر برگزیده‌اند؟

چون عروسی کنم مردی که باید عهد محبتم را با او ببندم، با

سرور نیمی از عشق و وفاداریم را به دست خواهد آورد.

آیا کوردلیا اندیشیده است کمی بعد که کودکانی خواهد داشت، باید عشقش را تقسیم کند و یک سوم یا کمتر را به لیر اختصاص دهد؟ او حتی بخشی را باید برای دل مشغولی‌های اجتماعی خود کنار بگذارد. گرچه عبارات او شماتیک و ناقص است، کنت حق دارد که او را برای حقانیت اندیشه‌اش ستایش کند. در این لحظه، کوردلیا قانون کلی را که در نمایش به آن بی‌حرمتی شده اعلام می‌دارد: سهم‌دهی مناسب در مراحل و مناصب زندگی: موازنه در مقدار توجه و علاقه بین فرزندان و والدین، زوجین، و جامعه بزرگتر (هالووی ۱۹۶۱، صص ۹۵-۹۴).

از پایان سده‌ی هجدهم میلادی، خوانندگان اندکی تلاش کرده‌اند تا از عقیده‌ی جزا و پاداش متناسب با شایستگی و خطا دفاع کنند. با وجود این، خوانندگان مدرن رنج شکسپیر را با تأکید بر موضوع رستگاری تسکین داده‌اند، باوری مسیحی یا شبه مسیحی که دو شکل دارد: باوری که می‌پندارد شخصیت‌ها با تحمل رنج به دیدگاه رفیع معنوی برتر دست خواهند یافت، یا عقیده‌ای که شخصیت‌هایی مانند کوردلیا شاهدهی مبتنی بر نظم غیرمادی به شمار می‌روند (برادلی ۲۰۰۷؛ دودن ۱۹۱۸؛ نایت ۱۹۴۹). شکسپیر خود دارای ذهن خشن‌تری است. گلاستر از خودکشی صحبت می‌کند اما از شدت استرس و شوک جان می‌سپارد. لیر با کوردلیا آشتی می‌کند، اعتراف می‌کند که احمق و بی‌انصاف بوده و تقاضای بخشش می‌نماید. ریگان فرصتی برای تغییر رویه پیدا نمی‌کند. او به دنبال شهوت و تباهی است و در نهایت مسموم می‌شود. گونریل هرگونه داوری اخلاقی را به مبارزه می‌طلبد، «آن قوانین از آن من‌اند». و نهایتاً خود را با چاقو از پا در می‌آورد. کنت، که با مرگ لیر و کوردلیا متأثر شده، قادر به تحمل ادامه‌ی زندگی نیست. ادموند درهنگام مرگ، همراه با عقاید وهم‌آمیز ادگار، شعرگونه عدالت را جستجو می‌کند. او تلاش نافرجامی دارد تا کوردلیا و لیر را از دست جلاد نجات دهد، اما خوانندگان اندکی موافق این امر هستند که این برانگیزش اخلاقی شاهدهی بر وجود نظم مافوق بشری است. با وجود اقرار به ایمان به عدالت الهی، ادگار و آلبانی دلیل اندکی برای خوشنودی در انتهای نمایش دارند. آنان در میان نابودی متواضع و مقهور شده‌اند.

تراژدی حقیقی اندوه حاصل از انگیزه‌های نابودکننده‌ی بشری را تسکین نمی‌دهد؛ درعین حال پوچ‌گرایانه هم نیست. پوچ‌گرایی دغدغه‌های بشری را کم‌رنگ و بی‌اهمیت جلوه می‌دهد. تراژدی موجب می‌شود ما وزن و اهمیت آن را درک کنیم.

نتیجه گیری

«شنل قرمزی» و شاه لیر هر دو آثاری کلاسیک به شمار می‌روند. آن‌ها جذابیت دیرپایی داشته و بسیاری از مرزهای زبان و فرهنگ را درنوردیده‌اند. آثار کلاسیک ادبیات، عمدتاً در سطوح زیرین باورهای قراردادی و هوس‌های پنهان، مشخصه‌های تکامل یافته‌ی طبیعت بشری در دوران قدیم نفوذ کرده‌اند. بروز خسونت به هیچ وجه برای ظاهر شدن آن هوس‌ها ضروری نیست، اما تعداد بسیار زیادی از آثار کلاسیکی که ما می‌شناسیم در حقیقت واجد خسونت مرگباری می‌باشند (کارول ۲۰۱۲ ب). تضاد در زندگی و طبیعت بشری امری ذاتی محسوب می‌شود. خسونت، تضاد را به بالاترین درجه‌ی ممکن سوق می‌دهد، بدین معنی که نیروهای اساسی‌ای را که زندگی ما را اداره می‌کنند آشکار می‌سازد. ما آثار بزرگ ادبی را عمدتاً می‌خوانیم، چون احساس می‌کنیم به شدت نیازمند درک تجارب خود و دیگران هستیم.

«گرگ نما»ی کارتر هنوز اثر کلاسیکی به شمار نمی‌رود. تنها زمان در این زمینه تصمیم خواهد گرفت. تنها می‌توانیم در این خصوص بیندیشیم که این داستان چگونه در گذر زمان دوام خواهد آورد. من گمان می‌کنم که نامحتمل است که کارتر دوام بیاورد، حتی نه به اندازه‌ای که داستان‌های کوتاه کلاسیک دوام آورده‌اند - داستان‌هایی مانند آثار پو، موپاسان، یا هنس کریستین آندرسون. داستان کارتر شرایط ذهنی مردم قرون وسطی را برای ما آشکار نمی‌کند. گویا شخصیت‌های داستان، به مکانی بیگانه پرتاب شده‌اند، به دلیل نداشتن روش فکری مدرن، حقیر و محکوم می‌باشند. بنابراین، وقتی ما داستان کارتر را می‌خوانیم، تنها به ذهن او محدود می‌شویم، و ذهن او آن قدر خود ارجاع و از خود راضی است که راهی به عمق انسانیت مشترک ندارد. آثاری که در گذر زمان دوام می‌آورند، دامنه‌ی تصورات خود را به ساختارهای ایدئولوژیک زمان خود محدود نکرده و

البته نه کورلیا و نه شکسپیر تکامل‌گرا نیستند؛ آنان هر دو روانشناسان شهودی عامه‌ی مردم هستند. با این همه خرد شعور اخلاقی‌شان وابسته به بینش شهودی ایشان نسبت به تاریخ زندگی بشر است. اهمیت خسونت در نمایشنامه‌ی شاه لیر، مربوط می‌شود به ارزش‌های هنجاری که ریشه در تاریخ زندگی بشر دارد. خسونت مخرب اعمال شده توسط ضد قهرمانان داستان، نقش شیطانی خود را در جدایی پیوندهای خانوادگی ملزوم با منطق تولید مثل بشر ایفا می‌کند. خسونت تدافعی قهرمانان داستان، نمای اخلاقی خود را در تعهد به پیوندهای خانوادگی و گسترش آن پیوندها با شبکه وسیع‌تر اجتماعی نشان می‌دهد.

شاه لیر با وجود قدمت چهار قرن و قرار داشتن در سیستم باورها و مناسبات اجتماعی منسوخ شده، همچنان می‌تواند با مخاطب مدرن ارتباط برقرار کند. بشر در فرایند مدرن شدن از تاریخ زندگی خود خلاص نشده است. علایق و داوری‌های اخلاقی انسان‌ها، همچنان ریشه در چرخه‌ی تولید مثل دارد. معنایی که اکنون انسان برای خسونت قائل است، چون همیشه، ریشه در دغدغه‌های اصلی زندگی بشر دارد.





کتابنامه

مخصوصاً قصد تملق از بطالت و خودبینی مخاطبین خود را ندارند.

به این دلیل که انسان به عنوان جانوری اجتماعی تکامل یافته است، آثار ادبی گرانمایه لزوماً به قواعد هنجاری که ریشه در روابط اجتماعی مثبت دارند گرایش دارند. از آنجایی که آن روابط همواره در برگیرنده‌ی تضاد هستند؛ و شکل بیشینه‌ی تضاد در خسونت یافت می‌شود، خسونت همچون سنگ محکی برای ارزیابی ادبیات قلمداد می‌شود. نمایشنامه‌ها و داستان‌هایی که به بهترین شکل نیازهای تصویری اکثر خوانندگان را ارضا کرده‌اند، تنش‌هایی را که گرایش به خسونت داشته نشان رفته‌اند، در عین حال که تنش‌های مزبور را در بستر درک طبیعت بشری شامل پیوندهای خانوادگی و دوستی قرار داده‌اند.

شاه لیر حتی قدم را فراتر از ویژگی‌های درونی طبیعت بشری می‌گذارد و نیاز انسان به درک جهان را نیز در بر می‌گیرد. گرچه شکسپیر باور به عدالت الهی را، آنگونه که بعضی از شخصیت‌هایش به آن معتقدند، نمی‌پراکند، حیطة‌ی کار او همچون شخصیت‌هایش، به عدالت در کلیت طبیعت باور دارد. برای آن دسته از افراد که خداناباور هستند، دیدگاه جهان‌شمول و واقع‌گرایانه‌ی شکسپیر واجد ارزش فراوانی است. در شاه لیر، شکسپیر شواهدی ارائه می‌کند که شخصی می‌تواند به تقارن غم‌افزای کهکشان باور داشته باشد و همچنان نیرو و لزوم ارتباطات صمیمی و نزدیک انسانی را احساس نماید.

Baumeister, R. F., Masicampo, E. J., & Vohs, K. D. (2011). Do conscious thoughts cause behavior? *Annual review of psychology*, 62, 331–361. doi: 10.1146/annurev.psych.093008.131126

Bettelheim, B. (2010). *The uses of enchantment: The meaning and importance of fairy tales*. New York: Vintage.

Boehm, C. (1999). *Hierarchy in the forest: The evolution of egalitarian behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bolte, J., & Polivka, J. (1963). *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmarchen der Brüder Grimm* (2. unveränderte Aufl. ed.). Hildesheim: G. Olms.

Boyd, B. (2005). Evolutionary theories of art. In J. Gottschall & D. S. Wilson (Eds.), *The literary animal: Evolution and the nature of narrative* (pp. 147–176). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Boyd, B. (2006). Getting it all wrong: Bioculture critiques cultural critique. *American Scholar*, 75(4), 18–30.

Boyd, B. (2009). *On the origin of stories: Evolution, cognition, and fiction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Boyd, B., Carroll, J., & Gottschall, J. (Eds.). (2010). *Evolution, literature, and film: A reader*. New York: Columbia University Press.

Bradley, A. C. (2007). *Shakespearean tragedy: Lectures on Hamlet, Othello, King Lear, Macbeth* (4th ed.). Basingstoke England: Palgrave Macmil-



Literature and evolution (pp. 50–63). Berlin: De Gruyter.

Carroll, J. (2012b). The extremes of conflict in literature: Violence, homicide, and war. In T. K. Shackelford & V. Weekes-Shackelford (Eds.), *The oxford handbook of evolutionary perspectives on violence, homicide, and war* (pp. 413–434). Oxford: Oxford University Press.

Carroll, J. (2012c). The truth about fiction: Biological reality and imaginary lives. *Style*, 46(2), 129–160.

Carroll, J. (in press). *Correcting for The Corrections: A Darwinian critique of a Foucauldian Novel*. Style.

Carroll, J., Gottschall, J., Johnson, J. A., & Kruger, D. (2012). *Graphing Jane Austen: The evolutionary basis of literary meaning*. New York: Palgrave Macmillan.

Carter, A. (1995). The werewolf. In *Burning your boats: The collected short stories/Angela Carter* (pp. 210–211). New York: Penguin.

Chiappe, D., & MacDonald, K. (2005). The evolution of domain-general mechanisms in intelligence and learning. *Journal of General Psychology*, 132(1), 5–40.

Cochran, G., & Harpending, H. (2009). *The 10,000 year explosion: How civilization accelerated human evolution*. New York: Basic Books.

Crick, J. (2009). Introduction. In J. Crick (Ed.), *Selected tales [of the brothers Grimm]* (pp. xiii–xlii). Oxford: Oxford University Press.

Culler, J. D. (2011). *Literary theory: A very short*

lan.

Brown, D. E. (1991). *Human universals*. Philadelphia: Temple University Press.

Brownmiller, S. (1975). *Against our will: Men, women, and rape*. New York: Fawcett Columbine.

Buss, A. (1997). Evolutionary perspectives on personality traits. In R. Hogan, J. A. Johnson, & S. Briggs (Eds.), *Handbook of personality Psychology* (pp. 346–366). San Diego: Academic.

Buss, D. M. (2005). *The murderer next door: Why the mind is designed to kill*. New York: Penguin.

Carroll, J. (1995). *Evolution and literary theory*. Columbia: University of Missouri Press.

Carroll, J. (2004). *Literary Darwinism: Evolution, human nature, and literature*. New York: Routledge.

Carroll, J. (2008a). The cuckoo's history: Human nature in wuthering heights. *Philosophy and Literature*, 32(2), 241–257.

Carroll, J. (2008b). An evolutionary paradigm for literary study. *Style*, 42(2–3), 103–135.

Carroll, J. (2008c). Rejoinder to the responses. *Style*, 42(2–3), 308–411.

Carroll, J. (2010). Three scenarios for literary Darwinism. *New Literary History*, 41(1), 53–67.

Carroll, J. (2011). *Reading human nature: Literary Darwinism in theory and practice*. Albany: State University of New York Press.

Carroll, J. (2012a). The adaptive function of the arts: Alternative evolutionary hypotheses. In C.

Gansel & D. Vanderbeke (Eds.), *Telling stories:*

Washington, DC: American Psychological Association.

Gottschall, J. (2012). *The storytelling animal: How stories make us human*. Boston: Houghton-Mifflin Harcourt.

Grimm, J., & Grimm, W. (1998–2011). Little Red Cap (D. L. Ashliman, Trans.). In D. L. Ashliman (Ed.), *The Grimm Brothers' children and household tales (Grimms' fairy tales)*. <http://www.pitt.edu/~dash/grimmtales.html>.

Grimm, J., & Grimm, W. (2009). Preface to the second edition of *Grimms' Fairy Tales* (1819). In J. Crick (Ed.), *Selected tales* (pp. 3–10). Oxford: Oxford University Press.

Grimm, J., & Grimm, W. (2012). Preface to volume 2 of the first edition of the children's stories and household tales (1812) (M. Tatar, Trans.). In M. Tatar (Ed.), *The annotated brothers Grimm* (bi-centennial ed., pp. 442–462). New York: Norton.

Hawkins, J., with Sandra Blakeslee. (2004). *On intelligence*. New York: Times Books.

Hill, K. (2007). Evolutionary biology, cognitive adaptations, and human culture. In S. W. Gangestad & J. A. Simpson (Eds.), *The evolution of mind: Fundamental questions and controversies* (pp. 348–356). New York: Guilford.

Holloway, J. (1961). *The story of the night: studies in Shakespeare's major tragedies*. London, : Routledge & Kegan Paul.

Kenrick, D. T. (2011). *Sex, murder, and the meaning of life: A psychologist investigates how evolution, cognition, and complexity are revolu-*

introduction (2nd ed.). Oxford: Oxford University-Press.

Dissanayake, E. (2000). *Art and intimacy: How the arts began*. Seattle: University of Washington Press.

Dowden, E. (1918). *Shakspeare: A critical study of his mind and art* (3rd ed.). New York: Harper.

Dundes, A. (1989a). Interpreting "Little Red Riding Hood" psychoanalytically. In A. Dundes (Ed.), *Little red riding hood: A casebook* (pp. 192–236). Madison: University of Wisconsin Press.

Dundes, A. (1989b). *Little Red Riding Hood: A casebook*. Madison: University of Wisconsin Press. J. Carroll 51

Dutton, D. (2009). *The art instinct: Beauty, pleasure, and human evolution*. New York: Bloomsbury Press.

Ellis, B. J., & Symons, D. (1990). Sex differences in sexual fantasy: An evolutionary psychological approach. *The Journal of Sex Research*, 27(4), 527–555.

Everett, B. (1960). The New *King Lear*. *Critical Quarterly*, 2(4), 325–339.

Foakes, R. A. (2004). *Hamlet versus Lear: Cultural politics and Shakespeare's Art*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Foucault, M. (1977). *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews* (D. F. Bouchard & S. Simon, Trans.). Ithaca, NY: Cornell University Press.

Geary, D. C. (2005). *The origin of mind: Evolution of brain, cognition, and general intelligence*.

17). New York: Modern Language Association of America.

Muehlenbein, M. P., & Flinn, M. V. (2011). Patterns and processes of human life history evolution. In T. Flatt & A. Heyland (Eds.), *Mechanisms of life history evolution: The genetics and physiology of life history traits and trade-offs* (pp. 153–168). Oxford: Oxford University Press.

Perrault, C. (2009). *The complete fairy tales* (C. J. Betts, Trans.). Oxford: Oxford University Press.

Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: Norton.

Richerson, P. J., & Boyd, R. (2005). *Not by genes alone: How culture transformed human evolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Roth, I. (Ed.). (2007). *Imaginative minds*. Oxford: Oxford University Press.

Rushdie, S. (1997). Introduction. *Burning your boats: The collected short stories/Angela Carter* (pp. ix–xiv). New York: Penguin.

Salmon, C. (2003). *Warrior lovers: Erotic fiction, evolution and female sexuality*. New Haven, CT: Yale University Press.

Salmon, C., & Symons, D. (2004). Slash fiction and human mating psychology. *Journal of Sex Research*, 41(1), 94–100.

Scalise Sugiyama, M. (2001). New science, old myth: An evolutionary critique of the Oedipal paradigm. *Mosaic*, 34(1), 121–136.

Scalise Sugiyama, M. (2005). Reverse-engineering narrative: Evidence of special design. In J. Gottschall & D. S. Wilson (Eds.), *The literary*

tionizing our view of human nature. New York: Basic Books.

Knight, G. W. (1949). *The wheel of fire: Interpretations of Shakespearian tragedy with three new essays* (4th ed.). London: Methuen.

Kurzban, R., & Neuberg, S. (2005). Managing ingroup and outgroup relationships. In D. M. Buss (Ed.), *The handbook of evolutionary psychology* (pp. 653–675). Hoboken, NJ: Wiley.

Lumsden, C. J., & Wilson, E. O. (1981). *Genes, mind, and culture: The coevolutionary process*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Mar, R. A., & Oatley, K. (2008). The function of fiction is the abstraction and simulation of social experience. *Perspectives on Psychological Science*, 3(3), 173–192.

McAdams, D. P. (2008). Personal narratives and the life story. In O. P. John, R. W. Robins, & L. A. Pervin (Eds.), *Handbook of personality: theory and research* (3rd ed., pp. 242–262). New York: Guilford.

McAdams, D. P. (2011). Life narratives. In K. L. Fingerman, C. A. Berg, J. Smith, & T. C. Antonucci (Eds.), *Handbook of life-span development* (pp. 509–610). New York: Springer.

McEwan, I. (2005). Literature, science, and human nature. In J. Gottschall & D. S. Wilson (Eds.), *The literary animal: Evolution and the nature of narrative* (pp. 5–19). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Menand, L. (2005). Dangers within and without. In R. G. Feal (Ed.), *Profession 2005* (pp. 10–

Press.

Tooby, J., & Cosmides, L. (2001). Does beauty build adapted minds? Toward an evolutionary theory of aesthetics, fiction and the arts. *Substance: A Review of Theory and Literary Criticism*, 30(1/2), 6–27.

Vickers, B. (1993). *Appropriating Shakespeare: contemporary critical quarrels*. New Haven: Yale University Press.

Wilson, E. O. (1998). *Consilience: The unity of knowledge*. New York: Knopf.

Zipes, J. (1993). *The trials & tribulations of little red riding hood* (2nd ed.). New York: Routledge.

animal: Evolution and the nature of narrative (pp. 177–196). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Shakespeare, W. (1997). *King Lear*. London: Arden Shakespeare.

Spurgeon, C. (1930). *Leading motives in the imagery of Shakespeare's tragedies*. London: Oxford university press.

Sterelny, K. (2003). *Thought in a hostile world: The evolution of human cognition*. Malden, MA: Blackwell.

Sugiyama, M. S. (2004). Predation, narration, and adaptation: “Little Red Riding Hood” revisited. *Interdisciplinary Literary Studies*, 5(2), 110–129.

Sugiyama, M. S. (2006). Lions and tigers and bears: Predators as a folklore universal. In H.-E. Friedrich, F. Jannidis, U. Klein, K. Mellmann, S. Metzger, & M. Willems (Eds.), *Anthropology and Social history: Heuristics in the Study of Literature* (pp. 319–331). Paderborn, Germany: Mentis.

Tatar, M. (2012). The magic of fairy tales. In M. Tatar (Ed.), *The annotated brothers Grimm* (bicentennial ed., pp. 463–481). New York: Norton.

Tomasello, M., Carpenter, M., Call, J., Behne, T., & Moll, H. (2005). Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behavioral and Brain Sciences*, 28(5), 675–691.

Tooby, J., & Cosmides, L. (1992). The psychological foundations of culture. In J. H. Barkow, L. Cosmides, & J. Tooby (Eds.), *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. (pp. 19–136). New York: Oxford University

طراحی: مهنا عاقبت طلب

