

مردانگی هژمونیک و داغ جسمیت‌های ناکام

جنسیت و ناهنجارمندی جسمی در "آبجی خانم" و "داوود گوژپشت"

مصطفی عابدینی‌فرد

دانشجوی دکتری ادبیات تطبیقی دانشگاه آلبرتا

Mostafa Abedinifard

abedinifard@ualberta.ca



مقدمه

در جامعه‌شناسی، واژه داغ [نگ] (stigma) برای اشاره به انگ یا برچسب اجتماعی نامطلوبی به کار می‌رود که به موجب آن، اعضای برخی رسته‌های اجتماعی یا گروهی اجتماعی، مثلاً بر مبنای قومیت یا نژاد، منحرف [از هنجار] (deviant) پنداشته می‌شوند. نکته مهم در تعریف این اصطلاح آن است که داغ اجتماعی نه به سبب تخطی واقعی کنشگران اجتماعی از پاره‌ای هنجارهای تعریف‌شده، بلکه به سبب وجود برخی ویژگی‌های شخصی یا جسمی در این قبیل افراد نصیب آنها می‌شود.^۲ از جمله ویژگی‌هایی که فردی را داغ‌خورده (stigmatized) می‌کند، بسیاری اختلالات روانی، نقایص جسمی و به هم ریختگی ترکیب جسم، مثلاً در افراد بسیار فربه، یا به هم ریختگی چهره است.^۳ مسئله داغ اجتماعی از این رو اهمیت می‌یابد که انتساب داغ به فرد عمیقاً موجب سلب اعتبار اجتماعی از او می‌شود. در نتیجه این فقدان ارزش اجتماعی، افراد داغ‌خورده عموماً با طرد اجتماعی (social exclusion) مواجه می‌شوند و از صحنه تعاملات معنادار در جامعه‌شان اخراج می‌شوند.^۴

امیر خادم، دانشجوی دکتری ادبیات تطبیقی دانشگاه آلبرتا، کانادا، لیلادصادقی اصفهانی، دانشجوی دکتری زبان‌شناسی دانشگاه تهران و مرتضاعابدینی‌فرد، دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه آلبرتا دستنویس‌هایی از این مقاله را به درخواست نویسنده مطالعه کردند و نکات ارزشمندی را یادآور شدند. نویسنده از لطف ایشان صمیمانه سپاس‌گزار است.

²Allan G. Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology* (Malden, Mass.: Blackwell, 2000), 313.

³Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, 313;

Nicholas Abercrombie, Stephen Hill & Bryan Turner, *Dictionary of Sociology* (5th ed.; London: Penguin, 2006), 381.

از خواننده انتظار نمی‌رود مصداق‌های یادشده برای داغ اجتماعی را، که محققان غریب‌ای آن‌ها را بر اساس تحقیقات جامعه‌شناختی در جوامع و فرهنگ‌های خاصی استخراج کرده‌اند، بی‌چون‌وچرا در خصوص جامعه ایران هم بپذیرد. باین حال، به سبب فقر نظری در حوزه علوم اجتماعی و انسانی در ایران، محقق ایرانی هنوز ناگزیر از پیشبرد بحث با چنین نظریات بیگانه‌ای است. با این همه، از جمله مزایای تحلیل متون ادبی فارسی بر اساس این قبیل نظرات، استفاده جامعه‌شناختی از ادبیات دوره‌های پیشین و چه بسا تعدیل نظریات بیگانه برای کاربرد بومی آنها، با توجه به خصایص اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران، است. چنان که خواهیم دید، داستان‌های مورد بحث در این مقاله نظریات مذکور در باب انگ‌دادن اجتماعی را به صورت کلی تأیید می‌کنند.

⁴Gary Fine and Kent Sandstorm, "Stigma," in Bryan S. Turner

مصطفی عابدینی‌فرد (دانشجوی دکتری ادبیات تطبیقی دانشگاه آلبرتا و دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادبیات انگلیسی دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۴) در انتظار گودو اثر ساموئل بکت و درآمدی بر روش‌ها و نظریه‌های نقد ادبی نوشته چارلز بوسلر را ترجمه کرده است. دو مقاله به انگلیسی و فارسی نیز در دست چاپ دارد: "پرسپولیس مرجان ساتراپی: گفت وگو با خود و دیگری از طریق شکل و محتوا" و "هژمونی جنسیتی و ناخوشایندی‌های آن: مردانگی ابتر و نفی سنت در سنگی بر گوری." علایق پژوهشی او عبارت‌اند از نظریه ادبی، مردانگی پژوهی، شوخی پژوهی و ناتوانی پژوهی. رساله دکتری‌اش نیز درباره استهزاء به مثابه شکل بعدی از شوخی و مشخصاً پیوند بین شوخی جنسیتی و سامان جنسیتی در جامعه است.

ISSN 0892-4147 print/ISSN 2159-421X online/2013/28.1/20-39

صادق هدایت، پاریس، ۱۳۰۷ش/۱۹۲۸.



چنان که برخی منتقدان آثار هدایت به درستی نشان داده‌اند، ناهنجارمندی‌های جسمی از جمله مضامین مکرر در برخی داستان‌های کوتاه هدایت است.^۵ با این حال، ظاهراً این موضوع در خصوص هیچ‌یک از داستان‌های هدایت مشخصاً و در تحقیقی واحد بررسی نشده است. از جمله رسته‌های اجتماعی داغ‌خورده اشخاصی با ناهنجارمندی‌های جسمی آشکارند. این موضوع به‌ویژه در داستان‌های "آبجی خانم" و "داوود گوزپشت" از مجموعه داستان زنده‌به‌گور محوریت دارد که در آنها، هدایت نه فقط هم-زمان به بعد روانی و به‌ویژه جامعه‌شناختی ناهنجارمندی جسمی (bodily non-normativity) توجه داشته است،^۶ بلکه تلاقی آن با جنسیت و پیامدهای این تلاقی برای شخصیت‌های دو داستان را نیز مشخصاً برجسته کرده است. هر دوی این داستان‌ها در شهریورماه ۱۳۰۹ ش/ ۱۳۳۰ و به فاصله حدوداً دو هفته از هم تحریر شده‌اند. در این مقاله، نویسنده به‌ویژه می‌کوشد به سه پرسش درباره داستان‌های یادشده پاسخ دهد: چه چیز موجب طرد شخصیت‌های اصلی از صحنه تعاملات اجتماعی معنادار در جامعه‌شان شده است؟ برجسته کردن تلاقی ناهنجارمندی جسمی و جنسیت در داستان‌ها چه دلالتی دارد؟ همچنین، نگرش قویاً منفی دو شخصیت به جسمیت خود از چه ناشی می‌شود؟

هدایت را، در پاره‌ای از آثارش، منتقد موفق فرهنگ و جامعه ایرانی هم‌عصرش خوانده‌اند.^۷ نویسنده امیدوار است تفاسیر این مقاله ضمن ارائه شاهدی کمابیش تازه برای تقویت تصویر فوق از هدایت، وجوه کمترشناخته‌شده‌ای از داستان‌های مورد بحث را نیز به مثابه نقد فرهنگی - اجتماعی جامعه معاصر ایرانی نمایان سازد. برای این منظور، نویسنده با اتخاذ شیوه‌ای میان‌رشته‌ای، عمدتاً از مفاهیمی جامعه‌شناختی و نظراتی در حوزه‌های نسبتاً نوپای مطالعات نقدانه درباره مردان و مردانگی (critical studies of men and masculinities)

یا مردانگی‌پژوهی انتقادی و ناتوانی‌پژوهی (disability studies) استفاده خواهد کرد و لذا امیدوار است این مقاله همچنین مجال آشنایی، هرچند بسیار مختصر، خوانندگان ناآشنا با حوزه‌های یادشده را نیز فراهم آورد.

تلاقی جنسیت با ناهنجارمندی جسمی، به منزله موضوع محوری این مقاله، استفاده از نظریه‌ای درباره جنسیت را ایجاب می‌کند که چنین تلاقی‌ای را اساساً پیش‌بینی کرده باشد. الگوی سلسله‌مراتب جنسیتی ریوین کانل (Raewyn Connell) دارای چنین قابلیت است و به‌همین سبب، شالوده نظری این تحقیق را تشکیل می‌دهد. الگوی کانل، که در ضمن نظریه مفصل او درباره جنسیت ارائه شده است، خود ذیل حوزه مردانگی - پژوهی انتقادی می‌گنجد. به همین سبب، پیش از بحث و بررسی راجع به دو داستان، حوزه مردانگی‌پژوهی انتقادی را به‌اختصار معرفی و سپس توضیحی راجع به سلسله‌مراتب جنسیتی ریوین کانل ذکر می‌کنیم.

مردانگی‌پژوهی انتقادی

از اواخر دهه ۱۹۶۰ به بعد و در واکنش به موج دوم فمینیسم در غرب، جنبش‌هایی از مردان نیز بروز کرد. برخی از این واکنش‌ها هم‌چون نهضت حقوق مردان (men's rights movement) اندکی ستیزه‌جویانه و مشخصاً معطوف بود به اعاده حقوقی که بنا به ادعای پیروان این جنبش، مردان بر اثر رواج گفتمان و فعالیت‌های فمینیستی زنان از کف داده بودند. از سوی دیگر، [جنبش مردان] حامی فمینیسم (profeminism) بیشتر همدلانه و متمرکز بر تلاش برای تغییر جنبه‌هایی از مردانگی غالب در جوامع غربی و تسریع پروژه فمینیسم بود. از دل این جنبش اخیر، که خود بسته به نقاط اشتراک یا مخالفتش با نحله‌های فمینیستی به شاخه‌های متعددی تقسیم می‌شود، حوزه‌ای مطالعاتی در میان دانشگاهیان بروز کرد که در ابتدا مطالعات

Katouzian, Sadegh Hedayat, 154.

⁷Katouzian, Sadegh Hedayat, 12.

حسین پاینده در مقاله‌ای با عنوان "ملاحظات پاینده درباره چشم‌انداز جهانی‌شدن ادبیات معاصر"، سه مانع اساسی را که به زعم او بر سر راه جهانی‌شدن ادبیات معاصر ایرانی قرار گرفته‌اند برمی‌شمارد. یکی از این سه مانع، "فقدان گفت‌وگوی انتقادی با فرهنگ" است. پاینده مثل اعلا نویسنده‌ای را که آثارش "هم آیین تمام‌نمای فرهنگ‌اند و هم جنبه‌هایی از فرهنگ را مورد چالش قرار می‌دهند" صادق هدایت معرفی می‌کند. بنگرید به حسین پاینده، "ملاحظات پاینده درباره چشم‌انداز جهانی‌شدن ادبیات معاصر"، در حسین پاینده، نقد ادبی و دموکراسی: جستارهایی در نظریه و نقد ادبی جدید (تهران: نیلوفر، ۱۳۸۵)، ۱۰۱-۱۲۳.

(ed.), *The Cambridge Dictionary of Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 610-611.

⁵Homa Katouzian, *Sadegh Hedayat: The Life and Legend of an Iranian Writer* (London: I.B. Tauris, 1991), 129-155; Hushang Philpoosh, "Hedayat, Vegetarianism and Modernity: Altruism, Leonardo da Vinci, and Desublimation," in Homa Katouzian (ed.), *Sadegh Hedayat: His Work and His Wondrous World* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2008), 144-177.

^۶شریف، شخصیت اصلی داستان "بن‌بست" در مجموعه داستان سگ ولگرد نیز به زشتی چهره و ناسازی و بی‌اندازی قامتش سخت خودآگاه است، اما همان‌گونه که کاتوزیان تلویحاً بیان می‌کند، این موضوع محوری داستان نیست. بنگرید به

تغییر مردان: مسیرهایی نو در پژوهش راجع به مردان و مردانگی (*Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*) ویراسته مایکل کیمل در ۱۹۸۷ پیداست، متفکران حوزه مردانگی پژوهی، به سبب سویه انتقادی آن، علاوه بر نظریه پردازی و پژوهش، عموماً علاقه مند به فعالیت‌های اجتماعی برای ایجاد تغییر در مناسبات جنسیتی مردان و به تبع آن تغییر در سامان جنسیتی (gender order) جوامع‌اند.^{۱۵} نظریات حوزه مردانگی پژوهی بر تحقیقات رشته‌های گوناگون در علوم اجتماعی و انسانی، از جمله مطالعات ادبی و فرهنگی، تأثیر گذار بوده‌اند. بحث در خصوص این تأثیرات هم در غرب و هم در جاهای دیگر خود مجال دیگری می‌طلبد؛^{۱۶} با این حال، خواننده نا آشنا و علاقه‌مند می‌تواند برای آشنایی مقدماتی با این مباحث به‌ویژه به کتاب درآمدی نظری بر انواع مردانگی، نوشته تاد ریزر یا مردانگی‌ها و فرهنگ، نوشته جان بینان و یا کتاب تازه دیوید بوخ‌بیندر، مطالعه در باب مردان و مردانگی، رجوع کند.^{۱۷}

سلسله‌مراتب جنسیتی ریوین کانل: سازوکار جنسیت در جوامع مردسالار

ریوین کانل جزو نخستین نظریه‌پردازان حوزه مردانگی - پژوهی انتقادی است. او درباره جنسیت به مثابه ساختاری اجتماعی و ارتباط آن با قدرت، ابتدا در کتاب جنسیت و قدرت: جامعه، شخص و سیاست جنسی (۱۹۸۷) نظریه مفصلی عرضه کرد و سپس در کتب دیگر و برخی مقالاتش، به ویژه در کتاب تکثر مردانگی (۱۹۹۵) و مردان و پسران (۲۰۰۰) به تکمیل آن بخش‌هایی از نظریه‌اش پرداخت که مشخصاً به مردانگی مربوط می‌شوند.^{۱۸} چنان که آنتونی گیدنز اذعان دارد، "کانل یکی از کامل - ترین نظریات راجع به جنسیت را ارائه کرده است؛

مردان نام گرفت.^{۱۹} این حوزه، که از لحاظ نظری به‌ویژه وامدار نظریات فمینیستی و حوزه مطالعات زنان است،^{۲۰} به پژوهش درباره تجارب مردان و هویت جنسیتی آنها و مشخصاً به مفهوم و محتوای مردانگی در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی جوامع خاص می‌پردازد.^{۲۱} برخی از موضوعاتی که در این حوزه میان‌رشته‌ای زمینه تحقیق قرار می‌گیرد عبارت‌اند از معنای پسر/پدربودن، ورزش، امور نظامی و ارتباط آن با مفهوم مردانگی، خشونت در مردان، گرایش‌های جنسی در مردان، هم‌جنس - گراهراسی، مناسبات کاری مردان، سلامتی مردان و همچنین سیر برساخته‌شدن انواع مردانگی در فرهنگ‌ها و جوامع خاص.^{۲۲} عنوان این حوزه گاه محل نزاع بوده و مثلاً برخی از سرشناس‌ترین محققان و نظریه‌پردازان این زمینه معتقدند که عناوین پژوهش [درباره] مردان و انواع مردانگی و مطالعات نقادانه [درباره] مردان با چنان که در این مقاله استفاده خواهد شد، مردانگی - پژوهی انتقادی بهتر نشان‌دهنده محتوای پژوهش‌هایی است که در این حوزه میان‌رشته‌ای صورت می‌گیرد.^{۲۳} همان‌گونه که مایکل کیمل، جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز سرشناس حوزه مردانگی پژوهی، در مقاله مشهورش با عنوان "مردانگی نامرئی" اشاره می‌کند، از جمله اهداف اصلی حوزه مردانگی پژوهی انتقادی می‌باید رؤیت‌پذیر ساختن مردان در حوزه مطالعات جنسیتی باشد؛ زیرا پس از ظهور فمینیسم و با گسترش روزافزون نظریات فمینیستی، جنسیت اساساً با زن مرتبط و حتی مترادف پنداشته شد و بنابراین مردان از تیررس مطالعات جنسیتی بیرون ماندند.^{۲۴} تاد ریزر هم در کتاب اخیرش با عنوان درآمدی نظری بر انواع مردانگی، ضمن تأکید بر این نکته چنین می‌افزاید که حوزه مردانگی پژوهی همچنین باید تلاش‌های صورت گرفته برای نامرئی نگه‌داشتن مردانگی را موضوع پژوهش قرار دهد.^{۲۵} چنان که از عنوان کتاب

(Sep-Oct 1993), 28-35, quote on 29.

^{۱۴}Todd W. Reeser, *An Introduction to Masculinities in Theory* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010), 9.

^{۱۵}سامان جنسیتی را الگوی تاریخ‌برساخته (historically constructed) مناسبات قدرت بین مردان و زنان و تعاریف مردانگی و زنانگی در یک جامعه تعریف کرده‌اند. بنگرید به

R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics* (Stanford, CA: Stanford UP, 1987), 98-99.

^{۱۶}نویسنده مشغول نگارش مقاله‌ای در معرفی و اهمیت کاربرد نظریات حوزه مردانگی پژوهی انتقادی در مطالعات ادبی و فرهنگی مرتبط با ایران است.

^{۱۷}John Beynon, *Masculinities and Culture* (Buckingham: Open University Press, 2002); David Buchbinder, *Studying Men and Masculinities* (London: Routledge, 2013).

^{۱۸}نویسنده معادل فارسی نام کتاب تکثر مردانگی کانل را به امیرحسین وفا، دانشجوی دکتری ادبیات انگلیسی دانشگاه شغیل، مدیون است.

^{۱۹}Kenneth Clatterbaugh, "Men's Movements," in Michael Kimmel and Amy Aronson (eds.), *Men and Masculinities: A Social, Cultural, and Historical Encyclopedia* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004), 528-531.

^{۲۰}Jack S. Kahn, *An Introduction to Masculinities* (Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell, 2009), 5-8.

^{۲۱}Rocco L. Capraro, "Men's Studies," in Michael Kimmel and Amy Aronson (eds.), *Men and Masculinities: A Social, Cultural, and Historical Encyclopedia* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004), 533-535.

^{۲۲}Capraro, "Men's Studies," 533.

^{۲۳}R. W. Connell, Jeff Hearn & Michael S. Kimmel, "Introduction," in Michael Kimmel, Jeff Hearn & R. W. Connell (eds.), *Handbook of Studies on Men and Masculinities* (Thousand Oaks, CA: Sage, 2005), 1-12, quote on 2.

^{۲۴}Michael S. Kimmel, "Invisible Masculinity," *Society*, 3:6

نظریه‌ای که [در جامعه‌شناسی] کمابیش جایگاهی کلاسیک یافته است... رویکرد [کانل] به‌ویژه به این سبب در جامعه‌شناسی اثرگذار بوده است که او مفاهیم مردسالاری و مردانگی را در نظریه‌ای جامع در باب مناسبات جنسیتی ادغام می‌کند.^{۱۹} منظور گیدنز از ادغام مذکور، در حقیقت الگوی سلسله‌مراتب جنسیتی‌ای است که کانل برای توضیح سازوکار جوامع مردسالار پیشنهاد کرده است. این الگو، به‌رغم آنکه ابتدائاً با توجه به جوامع غربی طراحی شده است،^{۲۰} به‌سبب آنکه بر نظریه‌ای کلی درباره جنسیت استوار است، در بسیاری از تحقیقات جامعه‌شناختی راجع به جوامع غیرغربی نیز استفاده شده و روشنگر بوده است.^{۲۱}

که جنسیت الزاماً با این تفاوت‌ها سروکار دارد. به زعم کانل، جنسیت مجموعه اعمالی است که تفاوت‌های جسمی را به عرصه فرایندهای اجتماعی تسری می‌دهد. کانل در این تعریف گسترده از جنسیت فوایدی را دنبال می‌کند، از جمله اینکه جنسیت همچون هر ساختار اجتماعی دیگری الزاماً چندبعدی است و هم‌زمان به جوانب مهمی از زندگی اجتماعی، از قبیل هویت اجتماعی، قدرت، کار، مسائل جنسی، گرایش جنسی و غیره مربوط است. همچنین، الگوهای جنسیتی، به‌رغم تفاوتشان در جوامع گوناگون، در هر حال زیرمجموعه جنسیت‌اند. به تعبیر دیگر، ماهیت تسری یافتن تفاوت‌های جسمی به عرصه فرایندهای اجتماعی در هر جامعه و در هر دوره خاصی ممکن است متفاوت باشد. همچنین، آنچه کنش‌های جنسیتی را به رغم درهم‌تیدگی‌شان با امر جسمی تعیین می‌کند، نه شالوده‌ای جسمانی/زیستی، بلکه نیروی ساختارهای اجتماعی است. به همین سبب، اعمال جنسیتی گرچه ممکن است تغییرناپذیر بنمایند، درحقیقت با تحول ساختارهای اجتماعی، قابل تغییرند.^{۲۲}

از دیدگاه کانل، مردانگی و زنانگی به مثابه دو روی سکه جنسیت در اکثر جوامع اموری‌اند اساساً خویشاوند و هم‌بسته،^{۲۳} به این معنا که هر یک با وجود و در کنار دیگری است که معنا می‌دهد،^{۲۴} و به تعبیر دقیق‌تر می‌می‌شپرز محتوای کیفی می‌یابد.^{۲۵} مثلاً در فرهنگی که در آن پسرپرچگان در خلال فرایند

دیدگاه کانل راجع به جنسیت نه ذات‌باورانه (essentialist) یا مبتنی بر جبر زیستی (biological determinist) است و نه کاملاً پس‌ساخت‌گرایانه، بلکه او ضمن نقد گسترده این دیدگاه‌ها،^{۲۶} موضعی اتخاذ می‌کند که نه جنسیت را معلول چاره‌ناپذیر تفاوت‌های جنسی می‌داند و نه نقش بدن در مناسبات اجتماعی را قویاً کمرنگ می‌کند. از دید کانل، جنسیت نوعی ساختار اجتماعی است؛ به این معنا که محتوای آن را مجموعه‌ای از اعمال الگومند و نسبتاً پایدار تشکیل داده است.^{۲۷} منتها تفاوت اساسی جنسیت با سایر ساختارهای اجتماعی آن است که اعمال جنسیتی حول محور تفاوت‌های جسمی، و مشخصاً تفاوت‌های تناسلی، می‌گردد؛ نه به این معنا که این تفاوت‌ها جنسیت را تعیین می‌کنند، بلکه به این معنا

^{۱۹} کانل در هر ۳ کتاب یادشده و برخی از مقالاتش، ضمن طرح نظرات خود، به نقد رویکردهای دیگر به جنسیت، به‌ویژه نظریه نقش جنسی (sex role theory) گستره‌ای از نظریات منبعث از موج دوم فمینیسم و نظریات پس‌ساخت‌گرایانه پرداخته است. برای نسخه‌هایی موجز از نقدهای کانل بنگرید به

Raewyn Connell, *Gender in World Perspective* (2nd ed.; Cambridge, UK: Polity, 2009), 52-60; R. W. Connell, "Making Gendered People: Bodies, Identities, Sexualities," in Myra Marx Ferree, Judith Lorber & Beth Hess (eds.), *Revisioning Gender* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1999), 449-471.

^{۲۰} Connell, *Gender in World Perspective*, 10-11 & 74.

^{۲۱} Connell, *Gender in World Perspective*, 11.

^{۲۲} پژوهشگران حوزه جنسیت توجه ما را به جوامعی در گذشته یا امروز جلب می‌کنند که در آنها اشکالی از جنسیت وجود دارد که تلقی‌های معمول از جنسیت به مثابه مقوله‌ای صرفاً دوتایی (مرد یا زن) را به کلی به هم می‌زنند. در این باره، مقوله دگرجنس‌دیی (transsexualism) نیز پیچیدگی‌هایی در فهم معمول جنسیت ایجاد کرده است. برای گزارشی مختصر در این باره بنگرید به

Connell, *Gender in World Perspective*, 109-114.

معادل فارسی دگرجنس‌دیی را وامدار افسانه نجم‌آبادی هستم. بنگرید به <http://iranian.com/Najmabadi/2007/January/Atashbas/index.html>

^{۱۹}Anthony Giddens, *Sociology* (6th ed.; Oxford: Polity, 2006), 611.

^{۲۰}R. W. Connell, *Masculinities* (2nd ed.; Berkeley, CA: University of California Press, 2005), 77.

^{۲۱}نظریاتی که داعیه تبیین کلی دارند عموماً با انتقاد نیز روبه‌رو می‌شوند. مفهوم مردانگی هژمونیک (hegemonic masculinity) به مثابه محوری‌ترین مفهوم در سلسله‌مراتب جنسیتی کانل، پس از آنکه توسط او عرضه شد، از سویی قویاً با استقبال جامعه‌شناسان، هم در غرب و هم در جاهای دیگر، روبه‌رو و در عین حال مورد انتقاد عده‌ای واقع شد. این وضعیت متناقض باعث شد کانل در مقاله معروفی که در ۲۰۰۵ با همکاری جیمز مسراشمیت منتشر کرد، به بررسی پیشینه مفهوم، دلایل اقبال فراوان به آن در سراسر دنیا، ارزیابی انتقادهای مطرح‌شده و پیش‌بینی آینده این مفهوم در مطالعات جامعه‌شناختی بپردازد. بنگرید به

R. W. Connell and James Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept," *Gender and Society*, 19:6 (Dec. 2005), 829-59.

اخیراً مسراشمیت در کتابی با عنوان مردانگی‌های هژمونیک و سیاست‌های مستتر: نقاب‌برداری از دودمان بوش و نبردش علیه عراق، علاوه بر ذکر نکاتی از مقاله مشترک فوق با کانل، مفهوم مردانگی هژمونیک، نقدهای وارد بر آن و نیز افق آینده این مفهوم را مفصل‌تر کاویده است. بنگرید به James W. Messerschmidt, *Hegemonic Masculinities and Camouflaged Politics: Unmasking the Bush Dynasty and Its War against Iraq* (Boulder: Paradigm Publishers, 2010).

مردانگی هژمونیک

مردانگی مبتانی/همدست زنانگی مؤکد

مردانگی‌های تحت انقیاد زنانگی‌های مقاوم/مخالف

سلسله‌مراتب کانل گرچه بر تنوع مردانگی و زنانگی استوار است، از آنجا که برای توضیح سازوکار جنسیت در جوامع مردسالار طراحی شده است، شالوده‌اش را سیطره کلی مردان بر زنان تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، گرچه ممکن است در جوامع مردسالار انواعی از مردانگی از جهاتی تحت انقیاد باشند یا نوعی از زنانگی بر زنانگی‌های دیگر یا حتی بر برخی اشکال مردانگی سلطه داشته باشد، شالوده کلی سلسله‌مراتب را سیطره عموم مردان بر عموم زنان تشکیل می‌دهد. در رأس این سلسله‌مراتب، مردانگی هژمونیک و در دو سوی آن، اما در جایگاهی پایین‌تر، انواعی از مردانگی و زنانگی قرار دارند که همگی تحت انقیاد مردانگی هژمونیک‌اند.^{۲۹}

مردانگی هژمونیک شکلی آرمانی شده از مرد بودن در یک فرهنگ یا جامعه است که بیش از آنکه در افرادی واقعی در جامعه نمود پیدا کند، وجودی نمادین دارد.^{۳۰} این مردانگی مثلاً در آثار ادبی و هنری و فرهنگ عامیانه و سایر اشکال موجود در گفتمان فرهنگی یک جامعه در برهه‌ای از تاریخ بروز می‌یابد و نقشی کمال‌مطلوب‌گونه دارد.^{۳۱} کانل در کتاب جنسیت و قدرت شخصیت‌های سینمایی و واقعی‌ای چون همفري بوگارت، جان وین،

جامعه‌پذیری‌شان تشویق به سرکوب برخی احساسات و عواطف‌شان می‌شوند (مثلاً، "زشته، مرد که گریه نمی‌کنه")، زنان موجوداتی ذاتاً و عمدتاً احساساتی و فاقد قوای عقلانی کافی پنداشته می‌شوند (مثلاً: "گریه کار دخترهاست" یا "مگه دختری که گریه می‌کنی!") و در نتیجه، گریستن در اکثر بافت‌های اجتماعی اساساً با زنانگی مرتبط دانسته شده و برای جنس مذکر به لحاظ جنسیتی رفتاری نامتناسب تلقی می‌شود. این همبستگی محتوای کیفی مردانگی و زنانگی را ریوین کانل در قالب سلسله‌مراتب جنسیتی‌ای که در ضمن نظریه جنسیت خود به منظور توصیف سامان جنسیتی جوامع مردسالار پیشنهاد داده، نشان داده است. شالوده این سلسله‌مراتب را انواعی از شیوه‌های مرد بودن (مردانگی) و زن بودن (زنانگی) تشکیل می‌دهد. محوری‌ترین مفهوم کانل در این سلسله‌مراتب گونه‌ای از مردانگی است که او آن را مردانگی هژمونیک (hegemonic masculinity) می‌نامد. از جمله امتیازات منحصربه‌فرد الگوی کانل قابلیت آن برای توضیح هم‌زمان بسیاری از مسائل جنسیت و گرایش جنسی و در عین حال تلاقی جنسیت با دیگر مؤلفه‌های هویت، همچون سن، طبقه اجتماعی، ملیت، قومیت/نژاد و توانایی/ ناتوانی جسمی است. از این رو، آشنایی با الگوی کانل به فهم سازوکار جسمیت ناهنجار و تلاقی آن با جنسیت کمک درخوری می‌کند. کانل به‌رغم مطالبی که راجع به این سلسله‌مراتب در آثار متفاوتش ذکر کرده است، تا به حال نموداری از آن به‌دست نداده است. با این حال، دیگران نمودارهایی را مطابق با برداشتشان از توضیحات کانل رسم کرده‌اند. نمودار بسیار ساده‌ای که آنتونی گیدنز، جامعه‌شناس انگلیسی، فراهم کرده است نقطه آغاز مناسبی برای توضیح

²⁸Connell, *Masculinities*, 67.

²⁷Mimi Schippers, "Recovering the Feminine Other: Masculinity, Femininity, and Gender Hegemony," *Theory & Society*, 36:1 (Feb. 2007), 85-102, quote on 90.

²⁸See Giddens, *Sociology*, 611.

²⁹مفهوم هژمونی در ترکیب مردانگی هژمونیک را کانل از آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci, 1891-1937) اقتباس و در حیطه جنسیت اعمال کرده است. گرامشی مفهوم هژمونی را در بحث‌های خود راجع به مارکسیسم و برای اطلاق به استیلاهای اقتصادی و سیاسی طبقه‌ای بر طبقات اجتماعی دیگر به کار برده است. مهم اینکه در نظر گرامشی، هژمونی غلبه یا سلطه‌ای نیست که اساساً متکی به زور باشد، گرچه ممکن است برای ابقای آن طبقه برتر به زور هم متوسل شود؛ بلکه غلبه یا سلطه‌ای است که بیش‌از هر چیز به‌واسطه برتری ایدئولوژیک طبقه غالب و با رضا و رغبت طبقات تحت انقیاد حاصل می‌شود. به همین سبب، هژمونی اساساً برتری‌یابی یا اتکا به "فرهنگ، نهادها[ی اجتماعی] و [برانگیختن] ترغیب" است. بنگرید به Connell and Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept," 832.

همین امر، از نظر کانل از جمله درباره هژمونی جنسیتی نیز مصداق دارد. مثلاً چنان که کانل راجع به هژمونی فرهنگی گروهی از مردان بر مردان دیگر (مثلاً مردان دگرجنس‌گرا بر مردان هم‌جنس‌گرا، مردان طبقات فراتر به مردان طبقات فروتر یا مردان متعلق به گروه‌های قومیتی برتر بر مردان متعلق به گروه‌های قومیتی فروتر) می‌گوید، "تفوق گروهی از مردان بر گروهی دیگر که به زور سرنیزه یا با تهدید به از کار بیکار کردن به‌دست آید، هژمونی نیست. تفوقی که در آموزه‌ها و اعمال مذهبی، محتوای رسانه‌های گروهی، نظام مزددهی، [نابرابری-های مربوط به] طراحی ساختمان [و مسکن و شهرسازی]، [قوانین و] سیاست‌های مربوط به امور رفاهی/مالیات و غیره جای‌گرفته و تثبیت شده باشد، [هژمونی] است." بنگرید به

Connell, *Gender and Power*, 184.

³⁰Kahn, *An Introduction to Masculinities*, 31; Donald P. Levy, "Hegemonic Masculinity," in Michael Flood et al. (eds.), *International Encyclopedia of Men and Masculinities* (London: Routledge, 2007), 253-255, quote on 254.

سیلوستر استالونه و بوکسور معروف، محمد علی، را نمایندگانی از مردانگی هژمونیک در جوامع معاصر غربی می‌داند.^{۳۲} همچنین، مایکل کیمل محتوای مردانگی هژمونیک و آرمانی‌شده در ایالات متحد معاصر را از زبان اروینگ گافمن (Erving Goffman) شیوه مردانگی شخصی مذکر با این ویژگی‌ها توصیف می‌کند: "پدری جوان، متاهل، سفیدپوست، شهرنشین، شمالی، دگرجنس‌گرا، پروتستان‌مذهب، دارای تحصیلات دانشگاهی، شاغل، خوش‌سیم، دارای وزن و قد متناسب و ورزشکار."^{۳۳} به عقیده گافمن، "مردی که فاقد هریک از این ویژگی‌ها باشد، احتمالاً و دست‌کم در مواقعی احساس بی‌لیاقتی، نقصان یا پستی به او دست خواهد داد."^{۳۴} سلامت و توانایی جسمی نیز، گرچه عموماً بدیهی فرض می‌شود، چنان که توضیح داده خواهد شد، جزو ویژگی‌های مردانگی هژمونیک است.

در ایران، مطالعات جامعه‌شناختی درخصوص مردان متأسفانه به آن گستردگی نیست که بشود بر مبنای آن فهرستی از مؤلفه‌های مردانگی هژمونیک در ایران معاصر را به صورتی تجربی به دست داد.^{۳۵} با این حال، از آنجا که زبان دریچه مناسبی برای ورود به فرهنگ است، ذکر و بررسی نمونه‌هایی از متداول‌ترین واژگان مرتبط با مرد و مردانگی و معانی و دلالات ضمنی آنها در زبان فارسی لااقل به روشن‌شدن پاره‌ای از مؤلفه‌های مردانگی هژمونیک در فرهنگ فارسی، که می‌شود استدلال کرد جدا از بخش بزرگی از هویت ایرانی نیست، راهگشا می‌نماید. مثلاً برخی معانی مجازی واژه مرد، در نقش صفت و صفت‌جانشین اسم، ظاهراً افاده‌کننده قسمتی از محتوای کیفی مردانگی هژمونیک در فرهنگ فارسی است: "شجاع، دلیر، دلاور، مبارز، هنری، اهل ننگ و نبرد، غیور، بی‌باک و نترس، مقابل نامرد به معنی جبون و ترسو و بی‌غیرت" و همچنین "راد، بزرگوار، باشخصیت، آدم‌حسابی، مقابل نامرد به معنی ناکس و ناقابل و سفله."^{۳۶} بنابراین، مثلاً در ترکیبی مصطلح چون مردان مرد در لغتنامه دهخدا، صفت مرد دربرگیرنده معانی مذکور و بی‌نیاز از توضیح پنداشته

شده است. معانی واژه مرد در عبارات و اصطلاحات عامیانه "مردش نبودن"، "مرد میدان کسی (یا: چیزی) بودن"، و "اگر مردی" نیز ناظر به برخی ویژگی‌های همان مردانگی آرمانی‌شده و غالب در فرهنگ فارسی است.^{۳۷} در شاهنامه، شخصیت رستم و فریدون و سیاوش و اجد بسیاری از ویژگی‌های جسمانی و شخصیتی یادشده برای مرد و بنابراین کمابیش اسوه‌هایی افسانه‌ای از مردانگی آرمانی‌شده به حساب می‌آیند و لذا مردانگی‌شان بر شیوه‌های دیگری از مرد بودن که فروتر، یا نامردانه پنداشته می‌شود، ارجحیت می‌یابد.

چنان که گفته شد، مردانگی هژمونیک بیشتر شکلی آرمانی، و نه واقعی، از مرد بودن است. به همین سبب، مردان بسیار معدودی قادر به تحقق چنین مردانگی‌ای، آن هم نه به‌صورت تمام و کمال، هستند.^{۳۸} با این حال، در جامعه‌های مردسالار، اکثر مردان در عین ناتوانی به تحقق خصایص مردانگی هژمونیک، ضمن تبانی با این نوع مردانگی غالب به‌دنبال تشبه به صفات آن‌اند، زیرا از رهگذر چنین تشبیهی، منافع عایدشان خواهد شد که در غیر این صورت میسر نمی‌بود. کاتل این نوع از مردانگی مؤید و تابع مردانگی هژمونیک را، به سبب همدستی‌اش با نظام نابرابر مردسالاری، مردانگی متبانی/همدست (complicit masculinity) می‌نامد.^{۳۹} او برای اشاره به منافعی که این نوع از مردانگی در تشبیه‌جستن به مردانگی غالب دنبال می‌کند، اصطلاح محوری پاداش/سود سهام [عاید از] مردسالاری (patriarchal dividend) را به کار می‌برد.^{۴۰} به اعتقاد کاتل، اکثر مردان در جامعه‌ای مردسالار، گاه حتی نادانسته، نمایش‌دهندگان مردانگی متبانی‌اند. پسر نوجوانی را در نظر بگیرید که به‌رغم داشتن هیكلی نحیف و بنیه بدنی اندک و بی‌توجه به تمسخر احتمالی دوستانش، مشتاقانه و منضبطانه جسم خود را به تمرین‌های دشوار بدنسازی در یک باشگاه پرورش اندام می‌سپارد. در پرتو نظریه کاتل، چنین فردی با صحنه‌گذشتن به یکی از ویژگی‌های بارز مردانگی هژمونیک در بسیاری از جوامع معاصر، یعنی دستیابی به تناسب ورزشکارانه اندام، درحقیقت سهمی از نظام مردسالاری ابتیاع می‌کند و توقع

مشخصاً مردانگی در ایران معاصر را موضوع تحقیق قرار داده‌اند.

^{۳۳} لغتنامه دهخدا، ذیل مدخل مرد

<http://www.loghatnaameh.org/dehkhodaworddetail-ce2b5f44c5ca4a4098e008ca9325a133-fa.html>

^{۳۷} ابوالحسن نجفی، فرهنگ فارسی عامیانه (چاپ ۲؛ تهران: نیلوفر، ۱۳۸۷).

^{۳۸} Connell, *Masculinities*, 77.

^{۳۹} Connell, *Gender and Power*, 185; Connell, *Masculinities*, 79.

^{۴۰} Connell, *Gender in World Perspective*, 141-144; Connell, *Masculinities*, 79.

^{۳۱} Connell, *Gender and Power*, 184-185; Connell, *Masculinities*, 77.

^{۳۲} Connell, *Gender and Power*, 184-185.

^{۳۳} Michael S. Kimmel, *The Gender of Desire: Essays on Male Sexuality* (Albany, NY: State University of New York Press, 2005), 30.

^{۳۴} Kimmel, *The Gender of Desire*, 30.

^{۳۵} بر اساس جست‌وجو در پایگاه‌های اینترنتی، در ایران تاکنون فقط ۳ تحقیق علمی پژوهشی در حوزه علوم اجتماعی و انسانی به فارسی صورت گرفته است که در آن، واژه مردانگی کلیدواژه است و نویسندگان

است که سلامت جسمانی نیز قاعداً از مؤلفه‌های مردانگی هژمونیک در فرهنگ ماست.

در سلسله‌مراتب جنسیتی کانل، در آن سوی مردانگی هژمونیک و در مرتبه‌ای فروتر، انواعی از زنانگی قرار

⁴¹Connell, *Gender and Power*, 183 & 186.

⁴² وجود ناسازهای چون زن‌سیرت و زن‌فعل و نیز عبارت زن بودن که «کنایه [است] از حقیر و کم‌مایه و بی‌ارزش بودن» برای اطلاق به مردانی که گویی به مرتبهٔ زنیت تنزل پیدا کرده‌اند از یک سو و تمجیداتی چون زن مرد، زن مردانه و زن مرده برای اطلاق به زنانی که گویی به درجهٔ مردی ترقی یافته‌اند، مؤید این برداشت دربارهٔ رابطهٔ کلی زنانگی و مردانگی در فرهنگ فارسی است. بنگرید به لغتنامهٔ دهخدا، ذیل مدخل زن.

⁴³ استدلال شده است که به‌ویژه پس از مواجههٔ ما با غرب، سامان جنسیتی جامعهٔ معاصر ایرانی تغییرات عمده‌ای کرده است. برای تحلیلی بدیع و بصیرت‌بخش دربارهٔ چگونگی تکوین دگرجنس-گراهنجاری در ایران معاصر و تأثیر آن بر تحول مفاهیمی چون زیبایی، عشق و ازدواج در ایران معاصر بنگرید به

Afsaneh Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2005).

در همین خصوص و برای نقش محوری طنز یا آنچه نویسندهٔ این مقاله مایل است وجه تنبیهی-انضباطی (disciplinary) استهزاء بنامد، در نضج‌گرفتن دگرجنس‌گراهنجاری در ایران معاصر بنگرید به بحث جالب توجه ژانت آفاری دربارهٔ تأثیر دوران‌ساز مجلهٔ ملا نصرالدین Janet Afary, *Sexual Politics In Modern Iran* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009), 134-141.

این قبیل گزارش‌ها مؤید نظریاتی است که بر اساس آنها، به‌ویژه بر اثر استعمارگرایی اروپاییان، سامان جنسیتی جوامع کشورهای تحت استعمار عموماً دستخوش تغییر شده است؛ تغییراتی که در دورهٔ نواستعمارگرایی و عصر جهانی‌شدن توسعه و شتاب بیشتری نیز یافته است. برای گزارشی در این باره بنگرید به قسمت‌های ۲ و ۳ در Peter N. Stearns, *Gender in World History* (2nd ed.; New York: Routledge, 2006).

همچنین، توجه به این نکته اقبال فراوان جامعه‌شناسان غیرغربی به مفهوم مردانگی هژمونیک را برای تبیین سازوکار جنسیت در بسیاری از جوامع مردسالار معاصر غیرغربی کمابیش روشن می‌کند. کانل در عموم آثارش مشخصاً بر تأثیرات استعمارگرایی و جهانی‌سازی بر تغییر سامان جنسیتی جوامع سابقاً استعمارشده و حتی استعمارنشده تأکید دارد. از جمله بنگرید به

Connell, *Gender in World Perspective*, 92-93.

Connell, *The Men and the Boys* (Berkeley, CA: University of California Press, 2000), 39-43.

حتی کانل بر اثر آنچه خود جهانی‌شدن جنسیت (globalization of gender) می‌نامد، مفهوم سامان جهانی جنسیت (world gender order) را نیز نظریه‌پردازی کرده است. در این باره بنگرید به

R. W. Connell, "Masculinities and Globalization," *Men and Masculinities* 1:1 (Jul. 1998), 3-23.

⁴⁴Susan Bredenkamp, "Disability," in Flood et al. (eds.), *International Encyclopedia of Men and Masculinities* (London: Routledge, 2007), 143.

⁴⁵Connell, *Masculinities*, 54.

دارد پس از دستیابی به اتمام دلخواهش سود این سهام را که مثلاً می‌تواند توجه بیشتر دوستانش به او یا برقراری آسان‌تر رابطه با دیگران باشد، دریافت کند. به طریق مشابه، رواج بسیاری از لوازم بهداشتی و پیرایشی/آرایشی، همچون انواع ژل مو و نمونه‌های پیشرفتهٔ تیغ ژیلت، در بین مردان جوان بسیاری از جوامع معاصر قابل توجیه است. برای نمونه‌ای دیگر از نمایش مردانگی متبانی، در جمع فرضی چند نوجوان پسر در ایران معاصر تعریف کردن جوک‌هایی که در آن نوعی از مردانگی فرضی فاقد غیرت تلقی شده و مورد تمسخر قرار می‌گیرد را می‌شود، مطابق با نظر کانل، در حقیقت تلاش گوینده یا شنوندگان و/یا لذت‌برندگان از جوک برای تأیید و اعلام بیعت با مردانگی هژمونیک در فرهنگ خود و در نتیجه کسب یا تحکیم امنیت و موقعیت اجتماعی در جمع همسالان به‌واسطهٔ تأیید و بازتولید انگاره‌های جنسیتی غالب تفسیر کرد.

مردانگی هژمونیک در ارتباطش با زنانگی و دیگر انواع مردانگی تحت انقیادش در یک فرهنگ خاص است که معنا می‌یابد.⁴¹ ذکر واژهٔ نامرد و معانی آن در داخل معانی واژهٔ مرد در لغتنامهٔ دهخدا برای افزودن تعریفی سلبی به معانی ایجابی مرد، شاهدهی است بر این مدعا در خصوص مردانگی غالب در فرهنگ فارسی؛ چه، نامرد به واسطهٔ قرابت تلویحی به زنان است که از مردان واقعی فاصله می‌گیرد.⁴² در سلسله‌مراتب کانل که اساساً با توجه به جوامع معاصر غربی، یعنی جوامعی دگرجنس‌گراهنجار طراحی شده است، نمونهٔ تمام‌عیار مردانگی‌های تحت انقیاد مردانگی هژمونیک مردانگی‌های هم‌جنس‌گرایند و پس از آن مردانگی‌های دگرجنس‌گرایی که فاقد برخی ویژگی‌های مردانگی هژمونیک‌اند.⁴³ مثلاً مردان به‌اصطلاح بزدل یا احساساتی که اشکشان دم‌مشکشان است یا کسانی که در جمع همسالان خود انگ سوسول بودن می‌خورند، نمی‌توانند نمایندهٔ مردانگی هژمونیک باشند. به همین منوال، مردانی که ناهنجارمندی جسمی دارند یا دچار ناتوانی جسمی‌اند، از مردانگی هژمونیک فاصله گرفته‌اند.

چنان‌که سوزان بردن‌کمپ اشاره می‌کند، مردان دارای ناتوانی جسمی غالباً مرد به معنای واقعی دانسته نمی‌شوند و بنابراین عاری از صفات واقعاً مردانه پنداشته می‌شوند.⁴⁴ نیز همان‌گونه که کانل در خصوص تلاقی مردانگی و ناتوانی جسمی می‌گوید، اینکه نمایش توانایی‌های جسمی در بر ساخته‌شدن مردانگی مقبول نقش ایفا می‌کند، بدین معناست که در فقدان امکان چنین نمایش جسمانی‌ای، مثلاً بر اثر ناتوانی جسمی، جنسیت آسیب‌پذیر خواهد بود.⁴⁵ در تعریف پیش گفته از مرد در لغتنامهٔ دهخدا، تأکید بر مبارزه و نبرد در کنار دلیری و شجاعت چنان‌که از برخی اسوه‌های واقعی مردانگی در فرهنگ معاصر ایرانی همچون امام علی، پوریای ولی و غلامرضا تختی نیز پیداست، نشانهٔ آن

به سبب سیطرهٔ تجارب زنانگی مؤکد عموماً نانوشته مانده بود.

یکی از مهم‌ترین نکات راجع به سلسله‌مراتب کانل، که ضمن تحلیل داستان‌ها مفصل‌تر راجع به آن بحث خواهد شد، این است که مردانگی هژمونیک الگوی مناسبات عاطفی (emotional relations or cathexis) و به تعبیری محتوا و مقصد چنین مناسباتی در جامعه را هم آمرانه تجویز می‌کند. از جمله در جوامع غالباً دگرجنس‌گرا، الگوی غالب مردانگی حد و مرز دوست-داشتن‌ها و عشق‌ورزیدن‌های آمیخته با میل جنسی را صرفاً از مرد به زن و بالعکس مجاز و معنادار می‌داند یا در ساختار خانواده، مراقبت و وابستگی عاطفی به کودکان را امری منحصر به زنان می‌داند، در حالی که مرد را نان‌آور خانه قلمداد کرده، از او توقع دارد به-لحاظ عاطفی نسبتاً سرد باشد. محتوای عاطفی در مناسبات جنسیتی شامل عواطف منفی هم می‌شود. به این معنا که به طریق مشابه، الگوی کراهت جنسی هم مشخص می‌شود. کانل هم جنس‌گراهراسی و خشونت جسمی علیه اقلیت‌های جنسی را مثال می‌زند.⁴⁶ طرد عاطفی افراد دارای ناتوانی نیز به تأثیر مردانگی هژمونیک مرتبط دانسته شده است.⁴⁷

“آبجی‌خانم”

آبجی‌خانم عنوان و نام شخصیت اصلی داستان کوتاهی است نوشتهٔ صادق هدایت که به موضوع ناهنجارمندی جسمی و مشخصاً به مضمون زیبایی و زشتی چهره به مثابه اموری برساختهٔ جامعه و فرهنگ و همچنین، به پیامدهای اجتماعی و روانی تلاقی این برساخته‌های فرهنگی با جنسیت می‌پردازد. مضمون زشتی به منزلهٔ نوعی ناهنجارمندی بدنی در همان ابتدای داستان و در نخستین بند به خواننده القا می‌شود. داستان، که راوی سوم شخص محدود آن را روایت می‌کند، با معرفی شخصیت اصلی، آبجی-خانم، و شخصیت سیماب‌گون (foil character) او، یعنی خواهرش ماهرخ، و تبیین جسمی این دو

دارند. در بالاترین قسمت از این انواع، نوعی از زن بودن قرار گرفته که کانل آن را زنانگی مؤکد/اغراق-شده (emphasized femininity) می‌نامد. به اعتقاد کانل، این نوع از زنانگی شکلی اغراق‌شده و آرمانی از زنانگی است که برساخته، مورد تأکید و مطلوب مردانگی هژمونیک جامعهٔ خودش و بنابراین وجودش نیز معطوف به برآوردن نیازها و امیال همین مردانگی غالب و در نتیجه، حفظ نابرابری جنسیتی است. زنانگی مؤکد واجد صفاتی است در تقابل با صفات مردانگی هژمونیک و به گونه‌ای سلسله‌مراتبی مکمل مردانگی هژمونیک به حساب می‌آید. کانل باز نمود غالب زن در رسانه‌ها و آگهی‌های تجاری در غرب را تجسمی از این نوع زنانگی می‌داند. این نوع از زنانگی در غرب بر محور ویژگی‌هایی چون پذیرش قدرت مردان، تأکید بر موافقت و اطاعت و همچنین تکیه بر تیمارداری و دلسوزی به مثابه خصایلی زنانه استوار است.⁴⁸ به همراه مردانگی‌های همدست، زنانگی مؤکد به واسطهٔ همدستی‌اش با مردانگی هژمونیک بیشترین سهم را در سرکوب دیگر زنانگی‌ها و مردانگی‌های تحت انقیاد و لذا حفظ و استمرار نظام مردسالاری دارد. از این حیث، چنان که کانل هم اشاره می‌کند،⁴⁹ زنان نمایش‌دهندهٔ این نوع زنانگی نیز از قِبل موافقت‌شان با مردانگی هژمونیک از پاداش مردسالاری بهره‌مند خواهند شد.⁴⁸

در نهایت، ذیل زنانگی مؤکد آشکالی از زن بودن قرار گرفته‌اند که کانل از آنها با عنوان زنانگی مقاوم/مخالف یاد می‌کند. زنان واجد چنین زنانگی‌هایی برعکس زنانگی مؤکد نه فقط محبوب مردانگی غالب نیستند، بلکه در نظر آن عموماً آزاردهنده و چه بسا منفورند. کانل به نمونه‌هایی از زنان واجد چنین زنانگی‌هایی در فرهنگ غرب اشاره می-کند: پیردختران/دختران ترشیده، زنان هم‌جنس‌گرا، فاحشگان، زنان دیوانه، زنان نافرمان، ددگان باکره، کلفت‌ها، ماماها و عجوزگان/عفریتگان.⁴⁹ به گفتهٔ کانل، در تاریخ‌نگاری‌های متعارف در غرب و تا پیش از بازنویسی‌های فمینیستی تاریخ، تجارب این قبیل زنان

⁴⁶Connell, *Gender and Power*, 187-188.

⁴⁷Connell, *Gender in World Perspective*, 142.

⁴⁸ راجع به جنسیت به منزله نمایش بعداً بیشتر توضیح می‌دهیم. اینکه می‌گوییم زنان نمایش‌دهندهٔ زنانگی مؤکد می‌توانند در پاداش مردسالاری سهمی باشند به این معناست که مثلاً حتی زنی که از حیث طبقهٔ اجتماعی و برخی خصایص جسمی فاقد ویژگی‌های لازم برای نمایش زنانگی مؤکد است، ممکن است با حفظ ظاهر و از طریق خرید خدمات یا مصرف محصولات خاص قصد داشته باشد به نمایش زنانگی مورد تأیید مردانگی غالب بپردازد تا از مزایای چنین نمایش یا تشبیهی در یک نظام مردسالار بهره‌مند شود. برای نمونه، می‌شود

به دختر جوانی در ایران امروز اشاره کرد که به‌رغم ساکن بودنش در محله‌ای فقیرنشین، پس از انجام جراحی پلاستیک بینی و کاشت سینه، اقدام به یافتن کار در شرکت‌های خصوصی کند. چنین فردی ماهیت نمایش‌وار جنسیت را به خوبی آشکار می‌کند و در عین حال، مثالی است برای فهم مشارکت برخی زنان در پاداش مردسالاری.

⁴⁹Connell, *Gender and Power*, 188.

⁵⁰Connell, *Gender in World Perspective*, 82.

⁵¹Tom Shakespeare, “The Sexual Politics of Disabled Masculinity,” *Sexuality and Disability*, 17:1 (1999), 53-64, quote on 59.

آغاز می‌شود: "آبجی‌خانم خواهر بزرگ ماهرخ بود، ولی هرکس که سابقه نداشت و آنها را می‌دید ممکن نبود باور بکند که با هم خواهر هستند. آبجی‌خانم بلندبالا، لاغر، گندمگون، لب‌های کلفت، موهای مشکی داشت و روی هم‌رفته زشت بود. در صورتی که ماهرخ کوتاه، سفید، بینی کوچک، موهای خرمائی و چشم‌هایش گیرنده بود و هر وقت می‌خندید روی لب‌های او چال می‌افتاد."^{۵۲} در این مقایسه جسمی به دو صفت متضاد زشتی و زیبایی در آبجی‌خانم و ماهرخ به ترتیب صراحتاً و تلویحاً اشاره می‌شود. در این باره، نام‌های دو شخصیت نیز مهم‌اند. نام ماهرخ خود قرار است گویای زیبایی مثال‌زدنی او باشد، در حالی که آبجی‌خانم اساساً نام نیست و کنیه یا لقبی خودمانی است که با انتساب آبجی‌خانم به خواهرش ماهرخ، هویتش را مشخص می‌کند. راوی در تکمیل شخصیت‌پردازی آبجی‌خانم و خواهرش، بلافاصله به توصیف خصیصه‌نماترین ویژگی‌های شخصیتی آنها از دید اطرافیان‌شان می‌پردازد؛ گویی این ویژگی‌ها معلول ذاتی و چاره‌ناپذیر صفات جسمی پیشتر یادشده‌اند. این برداشت نخست را به‌ویژه قید هم در ابتدای جمله تأیید می‌کند: "از حیث رفتار و روش هم آن‌ها خیلی با هم فرق داشتند. آبجی‌خانم از بچگی ایرادی، جگره و با مردم نمی‌ساخت. حتی با مادرش دو ماه سه ماه قهر می‌کرد. برعکس خواهرش که مردم‌دار، تودل‌برو، خوشخو و خنده‌رو بود، ننه حسن همسایه‌شان اسم او را 'خانم سوغلی' گذاشته بود. مادر و پدرش هم بیشتر ماهرخ را دوست داشتند که ته‌تغاری و عزیز نازنین بود."^{۵۳}

باین‌حال و برخلاف برداشت اولیه یادشده، در ادامه داستان و به‌ویژه پس از آشنایی خواننده با شخصیت مادر آبجی‌خانم، اهمیت نقش جسمیت اجتماعی (social embodiment) آبجی‌خانم و ماهرخ و فرایند جامعه‌پذیری جنسیتی آنها و تأثیر این هر دو در شکل‌گیری شخصیت اجتماعی دو خواهر آشکار می‌شود.^{۵۴} جامعه‌پذیری اصطلاحی است در جامعه‌شناسی و به فرایندی اطلاق می‌شود که طی آن، کودک به واسطه مشاهده رفتار دیگران در قبال او در بافت‌های اجتماعی گوناگون، به تدریج ارزش‌های کلی جامعه‌اش را کسب می‌کند و در به‌کارگیری قواعد فرهنگی جامعه‌اش به تبحر می‌رسد.^{۵۵} به عبارت دیگر، در فرایند جامعه‌پذیری، فرد ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرهنگ یا جامعه‌اش را می‌آموزد و درونی می‌کند.^{۵۶} به‌موجب درونی‌سازی فرد "پاره‌هایی از فرهنگش را، خصوصاً ارزش‌ها و هنجارهایی را که بعدها شالودهٔ تصمیم‌های وی دربارهٔ ظاهر یا رفتارش می‌شود، چنان فرامی‌گیرد که گویی جزئی از خود اوست."^{۵۷} جامعه‌شناسان علاقه‌مند به موضوع جنسیت، به‌ویژه با تأثیرپذیری از مباحثات فمینیستی، اصطلاح جامعه‌پذیری جنسیتی را مشخصاً برای توصیف آن دسته از "فرایندهایی [به-کار می‌برند] که طی آنها، افراد ارزش‌ها و ویژگی‌های جنسیتی را می‌پذیرند . . . و می‌آموزند که جامعه‌شان از آنها به مثابه‌ی افرادی مذکر یا مؤنث چه انتظاراتی دارد."^{۵۸} تلاقی دو مضمون ناهنجارمندی جسمی و جنسیت در "آبجی‌خانم"، مثلاً تأکید جامعهٔ آبجی-خانم بر "زشتی و خوشگلی" دختران و پیش‌شرط قرارگرفتن این ویژگی برای "شوهرکردن" آنان،^{۵۹}

^{۵۲} صادق هدایت، "آبجی‌خانم"، مجموعه آثار صادق هدایت: جلد اول، (ایالات متحده: انتشارات ایران، ۱۳۸۷)، ۵۴-۶۲، نقل از ۵۴.

^{۵۳} هدایت، "آبجی‌خانم"، ۵۴.

^{۵۴} نویسنده جسمیت اجتماعی را از ریوین کانل اقتباس کرده است. جسمیت فقط به جسم منفرد شخص به مثابه توده‌ای از مواد با جرم و حجمی فیزیکی اشاره ندارد، بلکه کانل جسمیت اجتماعی را برای اشاره به فرایندی به کار می‌برد که در آن بدن‌ها، که متعلق به کنشگرانی اجتماعی‌اند، در ساختار اجتماعی هم‌زمان هم عامل‌اند و هم مفعول کنش‌های دیگران. لذا به بخشی از دیالکتیک بین کنش اجتماعی و ساختار اجتماعی تبدیل شده‌اند. بنگرید به

Connell, *Gender in World Perspective*, 67.

با الهام از این تعریف، و با اندکی انتقال معنایی، در این مقاله، نویسنده جسمیت اجتماعی را برای اشاره به فرایند ورود بدن‌ها، و در اینجا مشخصاً بدن‌های ناهنجارمند، به عرصهٔ تعاملات اجتماعی و برهم‌کنش آنها با سایر بدن‌ها/آحاد اجتماعی به کار می‌برد.

^{۵۵} Giddens, *Sociology*, 324.

گرچه عموم تعریف‌های عرضه‌شده از جامعه‌پذیری بر شروع آن در دوران کودکی تأکید می‌ورزند، بسیاری از جامعه‌شناسان معتقدند این فرایند پس از کودکی نیز ادامه می‌یابد و هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود. بنگرید به

Marie Gould, "Socialization in Families," in The Editors of

Salem Press (eds.), *The Process of Socialization* (Pasadena, CA: Salem Press, 2011), 88.

مثلاً آلن جانسن معتقد است که "جامعه‌پذیری عمدتاً با دوران کودکی مرتبط دانسته می‌شود، اما فرایندی است مادام‌العمر که هم‌زمان با کسب نقش‌های [اجتماعی] جدید توسط افراد و کنار آمدن آنها با نقش‌های از دست‌رفتهٔ پیشین‌شان رخ می‌دهد. برای مثال، وقتی افراد برای نخستین بار ازدواج می‌کنند و نیز هنگامی که صاحب فرزند می‌شوند، برهه‌های قابل توجهی از [فرایند] جامعه‌پذیری را از سر می‌گذرانند." بنگرید به Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, 297.

به همین سبب، جامعه‌پذیری در کودکی را عموماً جامعه‌پذیری نخستین (primary socialization) می‌نامند. بنگرید به

Mark Rapley and Susan Hansen, "Socialization," in Bryan S. Turner (ed.), *The Cambridge Dictionary of Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 591.

^{۵۶} Rapley and Hansen, "Socialization," 591.

^{۵۷} Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, 160.

^{۵۸} Jennifer Kretchmar, "Gender Socialization," in The Editors of Salem Press (eds.), *The Process of Socialization* (Pasadena, CA: Salem Press, 2011), 97-108, quote on 98.

^{۵۹} هدایت، "آبجی‌خانم"، ۵۸.

استفاده از اصطلاح جامعه‌پذیری جنسیتی به جای جامعه‌پذیری صرف را در بحث راجع به این داستان نه تنها توجیه، بلکه ایجاب می‌کند. گرچه جامعه‌شناسان عوامل اجتماعی‌کننده متعددی را برشمردند، خانواده را نخستین عامل اجتماعی‌کننده و مشخصاً والدین را مهم‌ترین و تأثیرگذارترین عوامل در جامعه‌پذیری کودکان دانسته‌اند.^{۶۰}

در داستان "آبجی خانم"، درونی‌سازی هنجارهای جسمی دست‌کم در دو سطح نمایان است: نخست در خصوص اعضای خانواده و نزدیکان آبجی خانم که عرف‌های نانوشته، اما قدرتمند جامعه‌شان درخصوص زشتی و زیبایی دختران چنان در آنان نهادینه شده که هیچ وقوفی به ماهیت اجتماعی آن عرف‌ها و هنجارها و قابلیت‌شان به ایجاد تبعیض‌های اجتماعی در حق هم‌نوعان‌شان ندارند. در سطحی دیگر، این امر در مورد خود آبجی خانم، که مورد چنین تبعیضی قرار گرفته است، نیز مصداق دارد. این مسئله آنجا آشکار می‌شود که بر اثر سرکوفت‌های پی‌درپی مادر و اطرافیان آبجی خانم به او درباره "زشت" بودنش و این که این امر مانع ازدواج کردن او خواهد شد، چنان که از این جمله مکرر مادرش که "می‌ترسم آخرش بیخ گیسم بماند" پیداست، آبجی خانم "هم به کلی ناامید شده بود و از شوهر کردن چشم پوشیده بود."^{۶۱} کمی بعدتر، راوی فاش می‌کند که آبجی خانم "ظاهراً از این حرف‌ها می‌زد، ولی پیدا بود که... خیلی مایل بود شوهر بکند."^{۶۲} با این حال، اشتغال دایم و غیرطبیعی آبجی خانم به مسائل دینی، به‌ویژه به مستحبات مذهبی، حکایت از آن دارد که او به‌رغم پذیرش نسبی وضعیتش، طبیعتاً هنوز امیدوار به ازدواج است و گویی این امر را دیگر نه در حلقه همسایگان و نزدیکان هم‌رأی با خانواده‌اش، بلکه در بین رسته اجتماعی دیگری، یعنی برخی متدینین جست‌وجو می‌کند که انتظار می‌رود معیارهایشان برای شأن اجتماعی انسان‌ها نه بر ویژگی‌های جسمی که بر میزان پرهیزگاری اشخاص استوار باشد. فرایند درونی‌سازی همچنین فرد را به عاملی خوددیده‌بان (self-regulating) تبدیل می‌کند. به این معنا که او دائماً مراقب تخلف‌های احتمالی خود از ارزش‌ها و هنجارهای درونی‌شده است و در صورت بروز آنها خودش را بازخواست و چه‌بسا تنبیه می‌کند.^{۶۳} چنان که پیشتر ضمن تعریف اصطلاح داغ اشاره شد، گرچه آبجی خانم به واسطه جسمیت ناهنجارش عملاً از ارزش اجتماعی خاصی تخطی نکرده است، انگ‌زدن اطرافیان‌ش به او متقاعدش می‌کند که گویی چنین عملی رخ داده است. اوج خودتنبیه‌گری آبجی خانم در پایان داستان و در خودکشی او متجلی می‌شود، امری که

به واسطه آن، آبجی خانم با از میان برداشتن جسم خود یعنی آنچه جامعه متقاعدش کرده بود که عامل اصلی درد و رنج اوست، به معنای واقعی کلمه به جسمیت ناهنجار خود خاتمه می‌دهد.

در پرتو مفاهیم یادشده، منش ناسازگار و شخصیت ناخوشایند آبجی خانم نیز تا حد زیادی توضیح‌پذیر خواهد بود. به گفته راوی، آبجی خانم "از پنج‌سالگی شنیده بود که زشت است و کسی او را نمی‌گیرد."^{۶۴} همچنین، مادرش بارها می‌گفت: "دختر به این زشتی را کی می‌گیرد؟"^{۶۵} جسم ناهنجار آبجی خانم او را مطرود خانواده و اطرافیان کرده و نیز مورد تبعیض آنان قرار داده است: "نه حسن همسایه‌شان اسم [ماهرخ] را 'خانم سوگلی' گذاشته بود. مادر و پدرش هم بیشتر ماهرخ را دوست داشتند... از همان بچگی آبجی خانم را مادرش می‌زد و با او می‌پیچید."^{۶۶} این قبیل اظهارات نه فقط برخی دلایل احتمالی شکل‌گیری شخصیتی ناموافق در آبجی خانم را توضیح می‌دهند، بلکه در درک منطق توالی کنش‌های شخصیت اصلی و به‌ویژه در فهم فرجام تراژیک داستان، یعنی خودکشی آبجی خانم، نقش مهمی دارند. سطور یادشده نمونه‌هایی تمام‌عیار از فرایند جامعه‌پذیری جنسیتی آبجی خانم، به‌ویژه از طریق نهاد خانواده‌اند و تلاقی دو مضمون ناهنجارمندی جسمی و جنسیت را در داستان برجسته می‌کنند.

جسم ناهنجار آبجی خانم، در جایگاه زن، در حقیقت امکان نمایش موفقیت‌آمیز جنسیت را در جامعه‌ای که نوع خاصی از حُسن صورت و اندام را تعریف و تحدید کرده و شرط ضروری زنانگی مقبول می‌داند، از او دریغ کرده است. جنسیت به مثابه نمایش (gender as performance) در نظرات وست و زیمرمن در مقاله مشترکشان با عنوان "جنسیت به مثابه فعل" ریشه دارد،^{۶۷} و با نظریه کانل درباره جنسیت به‌منزله کنش اجتماعی هم‌خوان است. از این منظر، جنسیت مستلزم نمایش اعمالی خاص از سوی کنشگر

⁶⁰Joan Grusec and Maayan Davidov, "Socialization in Family: The Role of Parents," in Joan Grusec and Paul Hastings (eds.), *Handbook of Socialization: Theory and Research* (New York: Guilford Press, 2007), 284-308, quote on 284.

^{۶۱}هدایت، "آبجی خانم"، ۵۴.

^{۶۲}هدایت، "آبجی خانم"، ۵۵.

⁶³Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, 160.

^{۶۴}هدایت، "آبجی خانم"، ۵۵.

^{۶۵}هدایت، "آبجی خانم"، ۵۴.

^{۶۶}هدایت، "آبجی خانم"، ۵۴.

⁶⁷Candace West and Don Zimmerman, "Doing Gender," *Gender and Society*, 1:2 (June 1987), 125-151.

اجتماعی است و به همین سبب، بیم و امید شکست یا توفیق در نمایش و به تبع آن، ستایش یا نکوهش شدن فرد از سوی دیگر کنشگران اجتماعی لازمه افعال جنسیتی است. به عبارت دیگر، جنسیت فرایندی است تعاملی،^{۶۸} و هویت جنسیتی افراد در سطح تعامل‌های اجتماعی است که بر ساخته شده، تأیید می‌شود یا نمی‌

⁶⁸Thomas J. Gerschick and Adam S. Miller, "Coming to Terms: Masculinity and Physical Disability," in Tracy E. Ore (ed.), *The Social Construction of Difference and Inequality: Race, Class, Gender, and Sexuality* (Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company, 1995), 125-137, quote on 126.

^{۶۹}چنان که از متن داستان "آبجی خانم" برمی‌آید، در دوره هدایت، لاغراندازی زن ویژگی چندان خوشایندی نبوده است. امروزه، اما با گسترش جهانی شدن و نظام سرمایه‌داری در اقصا نقاط دنیا و تأثیر آنها بر انگاره‌های جنسیتی، در ایران لاغراندازی نسبی زنان نه فقط ویژگی ناپسندی نیست، بلکه نوعی ارزش زیباشناختی بینافردی و اجتماعی هم شمرده می‌شود، تا آنجا که برخی افراد برای دستیابی به آن با طیب خاطر متحمل هزینه‌های گراف و چه بسا پذیرفتن خطراتی می‌شوند. برای تأثیر پدیده جهانی شدن و به‌ویژه فرهنگ مصرف‌گرایی آمریکایی بر انگاره‌های جنسیتی دوردست‌ترین فرهنگ‌ها در سراسر دنیا بنگرید به

Joan Spade and Catherine Valentine, "Buying and Selling Gender," in Joan Spade and Catherine Valentine (eds.), *Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities* (2nd ed.; Los Angeles: Sage, 2008), 217-222.

^{۷۰}فرهنگ آکسفورد آنلاین هیرسوتیسم را پرمویی ناهنجار (an abnormal degree of hairiness) تعریف کرده است. برخی فرهنگ‌نویسان فارسی هم نایجاری می‌گویند. از این تعاریف و معادل‌ها پیداست چگونه گفتمان علم در برساختن جنسیت و دوگانۀ هنجارمندی/ناهنجارمندی و نیز تثبیت نگرش‌های معمول به بدن‌های ناهنجارمند نقش دارد.

^{۷۱}از جمله نتایج منطقی تلاقی جسمیت ناهنجارمند با جنسیت ذاتی نبودن جنسیت است، به این معنا که شیوۀ زنانگی و مردانگی افراد ناهنجارمند جسمی تصنعی بودن اعمال جنسیتی را فاش می‌کند. ^{۷۲}نگاه مردانه هژمونیک با الهام از اصطلاح معروف لورا مالوی (Laura Mulvey) یعنی نگاه مذکر (male gaze)، در مقاله

معروفش با عنوان "لذت بصری و سینمای روایی" ("Visual Pleasure and Narrative Cinema") پیشنهاد شده است. مالوی اصطلاح نگاه مذکر را در اشاره به نگاه خیره و کامجویانه مردان (نگاهی سه‌لایه متشکل از نگاه پشت دوربین، نگاه مخاطبان فیلم و نگاه بازیگران روی صحنه) به شخصیت‌های زن در سینمای کلاسیک (هالیوود) غرب به کار می‌برد. در بافت بحث حاضر، نویسنده با اندکی تسامح، به‌ویژه چشم‌پوشی از بحث روانکاوانۀ مالوی، مشابه معنای مذکور را از عبارت نگاه مردانه هژمونیک منتها برای اشاره به نگاه مردانگی غالب به زنان در صحنۀ تعاملات اجتماعی همه‌روزه مراد می‌کند. بدین ترتیب، زنانی هم که ارزش‌های مردسالارانه را درونی کرده‌اند، ممکن است نگاهی مردانه داشته باشند، کما اینکه برخی مردان و به‌ویژه آنان که مردانگی هژمونیک برایشان پذیرفتنی نیست یا راجع به آن احساس خوشایندی ندارند، ممکن است عاری از چنین نگاهی باشند. مثلاً مادر آبجی خانم و ماهرخ با همسایه‌ای که به ماهرخ لقب سولگی داده است، به‌رغم مؤنث بودن‌شان، همگی در نگرش به مقولۀ جسمیت اجتماعی زن نگاهی مردانه دارند. این قبیل زنان در استمرار نظام مردسالاری با مردانگی هژمونیک در فرهنگ‌شان همداستان‌اند.

شود. مثلاً در فرهنگ ایرانی، عشو یا ناز و غمزه آمدن عملی است جنسیتی شده (gendered) که انتظار می‌رود در بافت‌های اجتماعی خاصی از زنان سر بزند. صدای نازک و حُسن صورت و تناسب تعریف‌شده اندام، بنابه معیارهای خاص در هر برهه‌ای، هم از ویژگی‌های زنانه محسوب می‌شوند.^{۶۹} جسم ناهنجارمند، بسته به نوع و میزان ناهنجارمندی جسمانی شخص، مانع از انجام موفقیت‌آمیز افعالی می‌شود که به سبب آنها فرد قرار است از آزمون جنسیت در تعاملات اجتماعی روزمره موفق بیرون بیاید. به همین سبب، افرادی با بدن‌های ناهنجارمند در تعاملات‌شان و به‌ویژه به‌هنگام نمایش جنسیت، ممکن است کم‌رو و خجالتی عمل کنند، زیرا در آن لحظات نگران نگاه قضاوت‌کنندۀ دیگران‌اند. مثلاً در جامعه‌ای که اجرای موفقیت‌آمیز زنانگی را هم منوط به حُسن - ولو ساختگی - صورت و تناسب اندام با تعاریفی خاص می‌داند و هم در حیطه‌هایی منوط به فعالیت‌های جسمانی خاص یا شیوه‌هایی مشخص از تکلم، دختری که یک پای خود را از دست داده است یا بر اثر هیرسوتیسم (hirsutism) به پرمویی در صورت و/یا کلفتی صدا دچار شده،^{۷۰} یا حنجره‌اش آسیب جدی دیده است یا لکنت زبان دارد، در بسیاری از بافت‌های اجتماعی قادر به نمایش موفقیت‌آمیز زنانگی‌اش نخواهد بود. به طریق مشابه، در فرهنگی که نمایش موفقیت‌آمیز مردانگی را با سلامت جسمانی به طور کلی و با بسیاری از فعالیت‌های جسمی در بافت‌هایی خاص پیوند زده است، مردانگی پسر نوجوانی که فاقد توانایی جسمی لازم برای انجام آن فعالیت‌هاست، به مثابه نوعی نمایش، دست‌کم در آن بافت‌های اجتماعی خاص ممکن است محل تردید واقع شود.^{۷۱} نقل‌قول - های یادشده در ابتدای بند پیشین هم به‌طریق سلبی نشان‌دهندۀ ارزش‌هایی است که آبجی خانم از طریق فرایند جامعه‌پذیری جنسیتی کسب کرده و هم نشان - دهندهٔ موانعی است که این ارزش‌ها با توجه به جسم ناهنجارمند یا "زشت" آبجی خانم، از دید جامعه، بر سر راه نمایش جنسیت او به‌مثابه زن قرار داده است.

همچنان که از نقل‌قول‌ها برمی‌آید، گفتمان جنسیتی غالب در جامعه‌ی آبجی خانم نه فقط مردسالارانه زن را شیء/مفعول می‌پندارد، بلکه بر مبنای همان شیء‌انگاری، پاره‌ای از معیارهای سنجش منزلت اجتماعی زن را از طریق نگاه کامجوی مردانگی هژمونیک (hegemonic masculine gaze) به زن تعیین می‌کند؛^{۷۲} نگاهی که به استقرار سلسله‌مراتبی جسمی (hierarchy of bodies) متشکل از انواع بدن زنان دلاله دارد. اصطلاح سلسله‌مراتب جسمی را تامس گرشیک (Thomas Gerschick) در مقاله خود

با عنوان "مردانگی و درجات هنجارمندی جسمی در فرهنگ غرب" به کار برده است. به عقیده گرشیک، در جوامع گوناگون هنجارهای متعددی با بدن‌های آحاد متفاوت جامعه مرتبط و مفروض پنداشته می‌شود. عوامل فراوانی در میزان هنجارمندی بدن‌های افراد نقش دارد که نژاد، قومیت، طبقه اجتماعی، سن، هیكل، وزن، قد، توانایی و ناتوانی جسمی، قیافه و رنگ پوست از آن جمله‌اند.^{۷۳} در جوامع گوناگون، این قبیل ویژگی‌های جسمی عموماً معیار مقایسه و سنجش بدن‌ها با یکدیگر قرار می‌گیرند. هر فرهنگ با توجه به تعاریف خود از میزان هنجار و ناهنجارمندی در هر یک از این ویژگی‌ها، به بدن‌هایی که در آنها انحراف از هنجار صورت گرفته است، بسته به میزان آن انحراف، انگ می‌جسباند. بدین ترتیب، سلسله‌مراتبی متشکل از بدن‌های متفاوت شکل می‌گیرد که بسته به جایگاه بدن‌ها در آن، میزان ارزش یا فقدان ارزش اجتماعی آن بدن‌ها را تعیین می‌کند.^{۷۴} بر مبنای این سلسله‌مراتب جسمی، "آنان که بدن‌های کمابیش ناهنجارمندی دارند، وارد نوعی مناسبات قدرت نامتقارن با همتایانی خواهند شد که دارای بدن‌هایی هنجارمندتر و لذا از قدرت رسمیت‌بخشی به جسم و جنسیت خود برخوردارند.^{۷۵} بدین ترتیب، به گفته گرشیک، بدن ارزشی نمادین پیدا می‌کند و در عرصه جامعه، حکم پول رایجی را می‌یابد (body as currency) که می‌توان یا نمی‌توان با آن چیزی، از جمله توجه طرف مقابل در حین گفت‌وگویی عادی، دوستی و صمیمیت، اعتماد به نفس، شأن اجتماعی یا حتی همسر آینده را ابتیاع کرد. پس، طبیعتاً افرادی که بدن کمابیش ناهنجارمندی دارند، در تعاملات اجتماعی‌شان هرآن در معرض عدم پذیرش اجتماعی دیگر افراد جامعه قرار دارند.^{۷۶} این فرایند

در خصوص مؤلفه‌های زشتی و زیبایی بحث ما و در شخصی چون آبیجی خانم که به سبب تعلقش به طبقه فرودست جامعه از مرتبه اجتماعی پایین‌تری نسبت به برخی افراد هم‌رسته خود برخوردار است، ممکن است به اخراج فرد از صحنه تعاملات معنادار اجتماعی از سوی دیگر کنشگران اجتماعی نیز بینجامد. پدر آبیجی-خانم بنایی ساده است و خود او، برخلاف ماهرخ که از پانزده سالگی به خدمتکاری در خانه‌ای پذیرفته شده است، فقط به سبب نازیبایی‌اش به خدمتکاری نرفته است. به عبارت دیگر، اگر آبیجی خانم با همین ویژگی‌های جسمی در خانواده‌ای از طبقه‌ای برتر در جامعه خود زاده شده بود، چه بسا سرنوشت اجتماعی دیگری در انتظارش می‌بود یا دست‌کم به این اندازه مورد شمات و طرد خانواده و اطرافیان قرار نمی‌گرفت. مادر آبیجی خانم این امر را به تجربه دریافته است: او "دست روی دستش می‌زد و می‌گفت: این بدبختی را چه بکنم، هان؟ دختر به این زشتی را کی می‌گیرد؟ می‌ترسم آخرش بیخ گیسم بماند! یک دختری که نه مال دارد، نه جمال دارد و نه کمال. کدام بیچاره است که او را بگیرد؟"^{۷۷}

با توجه به مفهوم بدن به مثابه پول رایج، آبیجی خانم به تعبیری واجد بدنی است فاقد ارزش اجتماعی و بنابراین در تعاملات اجتماعی‌اش، به جای آنکه با آن از سایرین توجه ابتیاع کند، بی‌اعتنایی و عتاب می‌بیند. لذا با آنکه او با اعضای خانواده‌اش زندگی می‌کند و ظاهراً با آنها و اطرافیان نزدیکی تعامل اجتماعی دارد، این تعامل معنادار نیست و به عوض آنکه معطوف به تکامل اجتماعی آبیجی خانم باشد، عمدتاً حول محور جسمیت ناهنجارمند او می‌گردد. این فقدان تعامل معنادار به‌ویژه

^{۷۳}Thomas Gerschick, "Masculinity and Degrees of Bodily Normativity in Western Culture," in *Handbook of Studies in Men and Masculinities*, 367-378, quote on 371.

^{۷۴}این خصایص در زمان‌ها و مکان‌ها و فرهنگ‌های متفاوت و حتی در یک فرهنگ در دو برهه تاریخی متفاوت ممکن است فرق کنند. از این منظر، بند آغازین داستان "آبیجی خانم" ارزشی تاریخ‌نگارانه و جامعه‌شناختی هم می‌یابد، بدین معنا که براساس آن می‌شود به پاره‌ای از ویژگی‌های جسمانی پی بُرد که جامعه ایرانی زمان هدایت برای زنان واجد/فاقد ارزش اجتماعی می‌پنداشت.

^{۷۵}Gerschick, "Masculinity and Degrees of Bodily Normativity," 373.

^{۷۶}Gerschick, "Masculinity and Degrees of Bodily Normativity," 372.

^{۷۷}هدایت، "آبیجی خانم"، ۵۴. سلسله‌مراتب جسمی مبتنی بر تن زن در فرهنگ ایرانی مسبوق به سابقه است و از طریق مظاهر فرهنگی ما، از جمله در شوخی‌ها، مجال بروز یافته است. مثلاً عبید زاکانی در رساله دلگشا سلسله‌مراتبی جسمی متشکل از بدن زنان را با ذکر مطایبه-

گونه ارزش/فقدان ارزش اجتماعی انواع بدن‌های این سلسله‌مراتب چنین می‌آورد: "دختر ده‌ساله بادام بی‌پوست و لذت ناظران است، پانزده‌ساله بازیچه بازیگران است. بیست‌ساله خداوند گوشت و چربی و نرمی است، سی‌ساله مادر دختران و پسران و چهل‌ساله پیر زالی در میان بازماندگان است. زن پنجاه‌ساله را به کار بکشید و لعنت خدای و فرشتگان او و تمام مردم بر زن شصت‌ساله باد." بنگرید به عبید زاکانی، کلیات عبید زاکانی، به کوشش محمدجعفر محجوب، زیر نظر احسان یارشاطر (نیویورک: Bibliotheca Persica Press, ۱۳۷۰)، نقل از ۲۷۰. مشابه لطیفه عبید، ضمن حفظ کمابیش همان نگاه کامجوی مردانه هژمونیک، در قالب لطیفه زیر شکلی امروزی پیدا کرده است: "خانوم‌ها در سنین مختلف: ۱۰ سالگی مبریشون رو تخت تا براشون داستان بگی. ۲۰ سالگی براشون داستان میگی تا ببریشون روی تخت. ۳۰ سالگی نیازی به داستان نیست خودشون میرن روی تخت. ۴۰ سالگی برات داستان میگن تا تو رو ببرن روی تخت. ۵۰ سالگی باید به داستان جور کنی تا از روی تخت فرار کنی." بنگرید به

آنجا آشکار می‌شود که در روز عقد ماهرخ، آبجی‌خانم در طول مراسم غایب است و در حقیقت از حضور در یگانه جایی که از او انتظار دارند در آن زمان آنجا باشد، شرم دارد، زیرا در این روز، و در قیاس با "خواهرش ماهرخ [که] بزک کرده، و سمه کشیده [و] جلو روشنائی چراغ خوشگل‌تر از همیشه" به نظر می‌رسد، تباین جسمی آبجی‌خانم با ماهرخ و ناخوشایندی این قیاس برای آبجی‌خانم بیش از هر زمان خواهد بود. از سوی دیگر، شگفت نیست اگر آبجی‌خانم به ناچار تصمیم می‌گیرد پاداش و توجه اخذناشده از جامعه را از جای دیگری (در دنیای دیگر) دریافت کند: "از آن جایی که از خوشی‌های این دنیا خودش را بی‌پهره می‌دانست، می‌خواست به زور نماز و طاعت اقلاً مال دنیای دیگر را دریابد. از این رو برای خودش دلداری پیدا کرده بود. آری این دنیای دو روزه چه افسوسی دارد اگر از خوشی‌های آن برخوردار نشود؟ دنیای جاودانی و همیشگی مال او خواهد بود. همه مردمان خوشگل، همچنین خواهرش و همه آرزوی او را خواهند کرد."^{۷۸} بدین ترتیب، با انزواگزینی و وقف غیرمعمول اوقاتش به برنامه‌ها و مناسک دینی، آبجی‌خانم از سویی به انکار من اجتماعی ازارش‌تهی‌شده خود می‌پردازد و از سویی دیگر در جست‌وجوی آن ارزش ازکف‌رفته، در قلمرو دیگری که معیارهای متفاوتی برای سنجش شأن آدمی دارد، شخصیتی نو برمی‌سازد. بعداً توضیح می‌دهیم که بر ساختن این شخصیت دوم به دست آبجی‌خانم بی‌ارتباط با میل او به اعمال نوعی قدرت بر اطرافیانش نیست.

با این حال، شب روزی که از ماهرخ غیررسمی خواستگاری می‌کنند و مادر بر پشت‌بام خبر را در حضور آبجی‌خانم با پدر در میان می‌گذارد، آبجی‌خانم بالاخره با واقعیتی مواجه می‌شود که آن را انکار می‌کرد و حقیقتی بر او متجلی می‌شود که در پیشبرد وقایع داستان و فرجام ناخوشایند او اساسی‌ترین نقش را ایفا می‌کند: جسم ناهنجارمند او سبب شده است تا خواهرش که چندین سال از او کم‌سن‌تر است و عرفاً می‌بایست بعد از او ازدواج کند، در واقع و مطابق با پیش‌بینی‌های مادرش پیش از او به این موقعیت واجد ارزش اجتماعی دست پیدا کند و بنابراین، از این پس خود او بنا به حکم فرهنگ عامیانه جامعه‌اش بی‌گمان دختری ترشیده یا پیردختر تلقی خواهد شد:

آبجی‌خانم خون خورش را می‌خورد. همین‌که مطلب را دانست، دیگر نتوانست باقی‌ب‌بر‌هائی که شده گوش بدهد به بهانه نماز بی‌اختیار بلند شد رفت پائین در اطاق پنج‌دری، خودش را در آینه‌ی

کوچکی که داشت نگاه کرد، به نظر خودش پیر و شکسته آمد، مثل اینکه این چند دقیقه او را چندین سال پیر کرده بود. چن میان ابروهای خودش را برانداز کرد. در میان زلف‌هایش یک موی سفید پیدا کرد با دو انگشت آن را کند. مدتی جلو چراغ به آن خیره نگاه کرد، جایش که سوخت هیچ حس نکرد.^{۷۹}

صحنه رویارویی آبجی‌خانم با خودش در آینه و هم‌هویتی موقت او با زنان سالخورده بلافاصله بعد از مواجهه دردناک او با حقیقت وضعیتش برای آبجی‌خانم به یکباره بصیرتی دردناک به همراه دارد: عدم خواستگاری از آبجی‌خانم به‌رغم مسن‌تر بودنش از ماهرخ و مغایرت این امر با عرف جامعه‌اش، آشکارا حکایت از آن دارد که آبجی‌خانم دیگر ابژه تمایل جنسی مردان جامعه‌اش نیست و جسمش، به‌رغم آنکه فقط بیست و دو سال سن دارد، در مرتبه پایینی از سلسله‌مراتب جسمانی‌ای جای دارد که فرهنگ مردسالارش برای زنان تعیین کرده است. چنان که راوی بیشتر اشاره کرده بود، برای آبجی‌خانم "شوهر" ... پیدا نشده بود. یک دفعه هم خواستند او را بدهند به کلب حسین شاگرد نجار، کلب حسین او را نخواست.^{۸۰} چنان که بیشتر و در توضیح سلسله‌مراتب کامل ذکر شد، در جوامع مردسالار، مردانگی هژمونیک محتوا و مقصود مناسبات عاطفی و جنسی را تعیین می‌کند. اگر بدن‌های ناهنجارمند نقطه مقابل ویژگی‌های مردانگی هژمونیک و زنانگی مؤکندند، آنگاه می‌توان ادعا کرد که فاقد جذبه و/یا میل جنسی (asexual) پنداشتن بدن‌های ناهنجارمند مصداقی از عواطف منفی تجویز شده از سوی مردانگی هژمونیک است.^{۸۱} به عبارت دیگر، کلب حسین شاگرد نجار به‌رغم آنکه در طبقه اجتماعی کمابیش یکسانی با آبجی‌خانم قرار دارد، به سبب جسم ناهنجارمند آبجی‌خانم و به احتمال فراوان مطابق با فرایند جامعه‌پذیری جنسیتی خودش در همان جامعه، به آبجی‌خانم میلی ندارد، زیرا چنین ابژه‌ای، بخوانید شیء/کالا، را فاقد ارزش می‌داند. این امر برای سایر مردانی هم صدق می‌کند که احتمالاً به‌رغم اطلاعی‌شان از "دم‌بخت" بودن آبجی‌خانم حاضر به خواستگاری از او نشده‌اند.

^{۷۸} هدایت، "آبجی‌خانم"، ۵۵.

^{۷۹} هدایت، "آبجی‌خانم"، ۵۷-۵۸.

^{۸۰} هدایت، "آبجی‌خانم"، ۵۴-۵۵.

^{۸۱} برای بحثی مشابه در این باره بنگرید به

Shakespeare, "The Sexual Politics of Disabled Masculinity," 55-59.

در قسمت بعد، ضمن تحلیل داستان "داوود گوژپشت"، جابه‌جا مقایسه‌هایی میان شخصیت‌های اصلی دو داستان نیز صورت خواهد گرفت و نظریات جدیدی، عمدتاً از حوزهٔ ناتوانی پژوهی معرفی خواهد شد. همچنین، با توسل به سلسله‌مراتب کانل نشان می‌دهیم که چگونه هر دو شخصیت اصلی، به‌رغم تفاوت جنس، قربانی جامعه-ای مردسالارند. به عبارت دیگر، نشان می‌دهیم چگونه تبعیض جامعهٔ داوود در قبال افرادی با ناهنجارمندی جسمی، همچنان که در خصوص آبجی خانم و جامعه-اش استدلال شد، به الگوهای جنسیتی غالب و مشخصاً مردسالارانه در جامعهٔ او مرتبط است.

"داوود گوژپشت"

"داوود گوژپشت" داستان کوتاه دیگری از مجموعهٔ زنده‌به‌گور صادق هدایت است که همچون "آبجی خانم" به تلاقی ناهنجارمندی جسمی با جنسیت و پیامدهای احتمالی این تلاقی در جامعه‌ای ناتوان‌پرور (disableist) می‌پردازد. این داستان شرح بحرانی‌ترین لحظات زندگی شخصیتی با نام داوود است که به سبب عارضهٔ جسمی آشکاری که در لقب تحقیرآمیزش هم مشهود است، "از خودش و دیگران بیزار و همه از او گریزان[اند]."۵۷ وقایع داستان در غروب روزی رخ می‌دهد که داوود با روانی آشفته از یادآوری خاطرات دور و نزدیک از جسمیت معیوب و ناکام خود و گریزان از اجتماع همونعانش، راه بیرون شهر را پیش گرفته است. جملات آغازین داستان، که داوود هم‌زمان با خود زمزمه می‌کند، حکایت از کشمکش درونی حل‌ناشده و نامعلومی دارد: "نه، نه، هرگز من دنبال این کار نخواهم رفت. باید به‌کلی چشم پوشید. برای دیگران خوشی می‌آورد در صورتی که برای من پر از درد و زجر است. هرگز هرگز...".۵۸ راوی سوم شخص محدود خواننده را با خاطراتی آشکارا ناخوشایند برای داوود از دوران کودکی و مدرسه و پدر و هم‌نیاهای او و نیز از دو دختری که چند سال پیش داوود از آنها خواستگاری کرده و در پاسخ از آنها جز استهزاء نصیب نبرده بود، آشنا می‌کند. یکی از دختران، زبینه، حتی به ضرب کتک والدیش هم حاضر به ازدواج با داوود نشده و گفته بود: "مگر آدم قحط است که من زن قوزی بشوم؟"۵۹ داوود، پس از مرور دردناک این خاطرات و همچنان که عصا‌زنان به

مفاهیم سلسله‌مراتب جسمی و بدن به مثابه پول رایج که از قول تامس گرشیک نقل و توضیح داده شدند، در پرتو سلسله‌مراتب جنسیتی کانل شکلی نظام‌مند و فهم‌پذیرتر می‌یابند. به همین منوال، تبیین برخی ویژگی‌های جسمی آبجی خانم با همان‌ها در ماهرخ در ابتدای داستان در بافت جامعهٔ مردسالار آبجی خانم از یک طرف و نگاه مردانهٔ هژمونیک، کامجو و قضاوت‌گری که معیارهای چنین مقایسه و سنجش جسمانی را تعیین کرده است از طرف دیگر، با سازوکار سلسله‌مراتب جنسیتی کانل تطابق دارد. ماهرخ را، که محبوب بلانازع خانواده و سوگلی همسایگان است، می‌باید دست‌کم به لحاظ جسمی واجد پاره‌ای ویژگی‌های زنانگی مؤکد در جامعه‌اش دانست. او به واسطهٔ جسم هنجارمندش که جنبهٔ هنجارینش در تبیینی دایم با جسم ناهنجار خواهرش آبجی خانم برجسته‌تر می‌نماید، قادر به ابتیاع توجه و علاقهٔ از سایرین است و اگر چه با آبجی خانم اختلاف سنی نسبتاً قابل توجهی دارد، پیش از او و در پانزده‌سالگی مشغول به کار می‌شود و در نتیجه به واسطهٔ نقشی که از قبل جسمیتش در رونق اقتصاد خانواده ایفا می‌کند، موقعیت تثبیت‌شده‌تری نیز در خانواده‌اش می‌یابد. چنان که بعدتر و از لابه‌لای بگومگوی آبجی خانم با مادرش در روز عقد ماهرخ معلوم می‌شود، آبستن شدن زودهنگام ماهرخ به‌توسط عباس، "نوکر همان خانه که ماهرخ در آن‌جا خدمتکار است"،۶۰ ازدواج ماهرخ با عباس را بر او و خانواده، به‌خصوص پدر که به هنگام شنیدن خبر چندان خوشحال نمی‌شود، تحمیل کرده است. باین حال، موقعیت اجتماعی ماهرخ در خانواده مانع از عتاب والدین به او می‌شود.

از آنجا که موقعیت ماهرخ، در جایگاه خواهر زیبای آبجی خانم، به جامعه‌پذیری جنسیتی‌اش ارتباط دارد، همدستی ماهرخ با ارزش‌های مردسالارانه (ارزش‌هایی که در مادرش نیز نهادینه شده‌اند) درخور توجه است. ماهرخ نه فقط در مخالفت با آبجی خانم همیشه کار خانه را انجام می‌دهد،^{۶۱} بلکه درحین بگومگوهای مادر با آبجی خانم بعد از نامزدی ماهرخ همواره خاموش است.^{۶۲} سکوت ماهرخ، با اشاره به مفهوم پاداش مردسالاری توجیه‌پذیر است، زیرا اعتراض او به وضع موجود یا همدردی‌اش با آبجی خانم ممکن است او را در معرض مخالفت سایرین و چه بسا رانده‌شدن او از جمع خانواده و نزدیکان قرار دهد. به عبارتی، رویارویی ماهرخ با خانواده یا نزدیکانش به نفع آبجی خانم ممکن است منافعی را به خطر بیندازد که ماهرخ به واسطهٔ جسمیت مقبولش در نظامی مردسالار عاید او می‌شود. سلسله‌مراتب کانل و مفاهیمی که در تحلیل داستان "آبجی خانم" توضیح داده شد، همچنین در فهم سازوکار ناهنجارمندی جسمی و تلاقی آن با جنسیت در داستان "داوود گوژپشت" نیز سودمند خواهد بود.

^{۵۷} هدایت، "آبجی خانم"، ۵۷.

^{۵۸} هدایت، "آبجی خانم"، ۵۶.

^{۵۹} هدایت، "آبجی خانم"، ۵۹.

^{۶۰} هدایت، صادق، "داوود گوژپشت"، مجموعه آثار صادق هدایت (ایالات متحد: انتشارات ایران، ۱۳۸۷)، جلد ۱، ۳۹-۴۴، نقل از ۴۰.

^{۶۱} هدایت، "داوود گوژپشت"، ۳۹.

^{۶۲} هدایت، "داوود گوژپشت"، ۴۱.

ناموفق و همچنین پیامدهای دردناک چنین جسمیت ناکامی برای مناسبات اجتماعی و بخصوص جنسیتی-شان. همانند هیئت "روی هم رفته زشت" آبجی خانم، داوود نیز شمایل نامطبوع و "زننده" دارد.^{۹۲} او نیز همچون آبجی خانم که از کودکی به دلیل "زشتی" قیافه‌اش مورد سرزنش مادر و همسایگان و سایرین قرار گرفته است، به موجب تن ناهنجارش از کودکی "اسباب تمسخر یا ترحم دیگران" بوده است.^{۹۳} جامعه آبجی خانم جسمیت او را به رسمیت نشناخته و فاقد ارزش اجتماعی تلقی کرده است و به همین سبب، او در تعاملات اجتماعی و به‌ویژه در مناسبات جنسیتی‌اش ناکام می‌ماند. به همین منوال، جامعه داوود نیز او را به علت جسم معلولش همواره مفعول نگاه قضاوت‌گر و استهزاءآمیز اعضای فعلاً توانای (temporarily able-bodied) خود قرار داده و عملاً از حوزه مناسبات معنادارش بیرون رانده است.^{۹۴} ضایعه عاطفی (trauma) ناشی از نگاه‌ها و خنده-های استهزاءآمیز و شرم‌آفرین دیگران چنان بر داوود اثرگذار بوده است که او همواره و همه‌جا بار آن نگاه‌ها و تمسخرها را بر تن خود احساس می‌کند و لذا از اجتماع هموعانش گریزان است: "بیشتر تنها به گردش می‌رفت و از جمعیت دوری می‌جست، چون هر کسی می‌خندید یا با رفیقش آهسته گفت‌وگو می‌نمود گمان می‌کرد راجع به اوست، دارند او را دست می‌اندازند."^{۹۵} طرد اجتماعی داوود را، راوی، از دریچه افکار داوود، پس از آنکه او نخست سگ را می‌بیند و نگاهشان با هم تلاقی می‌کند، به مؤثرترین وجهی آشکار می‌سازد: "حس کرد که این نخستین نگاه ساده و راست بود که او دیده، که هر دو آنها بدیخت و مانند یک چیز نخاله، وازده و بی‌خود از جامعه آدم‌ها رانده شده بودند."^{۹۶}

راه خود ادامه می‌دهد، سگی "ناخوش یا در شرف مرگ" را می‌بیند و لحظه‌ای نگاهشان با هم تلاقی می‌کند. او از مطرود شدن خود از اجتماع هموعانش چنان متأثر شده است که با دیدن سگ لحظه‌ای میل دارد او را در آغوش بگیرد و با او همدلی کند، اما از بیم آنکه مبادا رهگذری پیدا شود و ریشخندش کند، از این کار چشم می‌پوشد.^{۸۸} کمی بعدتر، داوود زنی چادری را می‌بیند و به گمان اینکه همدمی از راه رسیده است، دلشاد می‌شود. زن رو به او هوشنگ‌نامی را صدا می‌زند. داوود غرق در افکار و نیازهای خود سر صحبت را چنین باز می‌کند: "خانم شما تنها هستید؟ من هم تنها هستم. همیشه تنها هستم! همه عمرم تنها بوده‌ام."^{۸۹} زن دوباره هوشنگ را صدا می‌زند. این بار داوود آشنایی می‌دهد و زن او را به جا می‌آورد: "... آهان داوود! ... داوود قوز. ... (لبش را گزید) می‌دیدم که صدا به گوشم آشنا می‌آید. من هم زبینه هستم. مرا می‌شناسید؟"^{۹۰} داوود از خال سیاه گوشه لبش می‌شناسدش و حالش دگرگون می‌شود. به خودش که می‌آید، زبینه دیگر نیست. داوود در همان حال که راه آمده را "با گام‌های سنگین افتان و خیزان" برمی‌گردد، "با صدای خراشیده زیر لب با خودش [می‌گوید]: 'این زبینه بود! مرا نمی‌دید ... شاید هوشنگ نامزدش یا شوهرش بوده ... کی می‌داند؟ نه ... هرگز ... باید به کلی چشم پوشید! ... نه، نه من دیگر نمی‌توانم' ... خود را نزدیک سگی که پیشتر دیده بود می‌کشاند و سر سگ را بر سینه خود می‌فشارد، اما سگ مرده است."^{۹۱}

آنچه "داوود گوزپشت" را به "آبجی خانم" پیوند می‌زند، هم‌دردی شخصیت‌های اصلی هر دو داستان است در به دوش کشیدن داغ جسمیتی ناهنجارمند و

^{۸۸} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۴۲.

^{۸۹} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۴۳.

^{۹۰} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۴۴.

^{۹۱} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۴۳-۴۴.

^{۹۲} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۳۹.

^{۹۳} هدایت، "داوود گوزپشت"، ۴۰.

^{۹۴} عبارت فعلاً توانا (TAB) را برخی اندیشمندان حوزه ناتوانی‌پژوهی برای توصیف وضعیت غیرناتوانانی به‌کار می‌برند که عموماً با صفت سالم/توانا از آنها یاد می‌شود. هدف از کاربرد این عبارت تأکید بر این نکته است که نه فقط هر انسانی ممکن است در هر آن به جرگه ناتوانان بپیوندد، مثلاً بر اثر نوعی سانحه، بلکه بسیاری از، اگر نگوئیم اکثر، انسان‌ها همان‌گونه که ناتوانی در کودکی را تجربه کرده‌اند، ناتوانی بر اثر کهنسالی و کاهش کارایی اعضای بدن را هم تجربه خواهند کرد. برای نمونه‌هایی از کاربرد این عبارت بنگرید به

Thomas Gerschick, "Towards a Theory of Disability and Gender," *Signs*, 25:4 (Summer 2000), 1263-1268, quote on 1264; Dan Goodley, *Disability Studies*:

هم‌هویتی داوود با سگ اوج انزجار او از هم‌نوعانش را نمایان می‌سازد. با این حال، این نفرت، در تجلی‌گاه (epiphanic moment) داستان، پس از مواجهه داوود با زیننده و کشف حقیقت دردناک رابطه زیننده با شخصی دیگر در راه برگشت در داوود به حدی می‌رسد که او این بار بی هیچ ابایی از ریشخند احتمالی رهگذران سگ را بی‌محابا در آغوش می‌فشارد. با بصیرت دردناکی که داوود اکنون راجع به جامعه انسانی‌اش کسب کرده است، جملات پایانی او خطاب به خودش، که شباهت دارد با جملات آغازینش در داستان، لحنی قاطع‌تر و بدبینانه‌تر یافته است: “نه، نه من دیگر نمی‌توانم...”^{۹۷} با این اوصاف، پایان نمادین داستان به رغم آنکه داستان فرجام‌گشوده (open-ended) است، پیش-بین (anticipatory) سرنوشتی مشابه با آبیجی خانم برای داوود است. به عبارت دیگر، به‌رغم آنکه داوود ظاهراً به بصیرتی نو درباره جامعه خود می‌رسد، ظاهراً دستاورد این بصیرت جز تشدید نفرت او از جسمیت خودش نیست.

به اعتقاد تام شکسپیر، پژوهشگر و نظریه‌پرداز حوزه ناتوانی پژوهی، علت طرد و استهزای افراد ناتوان ترس عموم مردم از بیماری و معلولیت است، بدین معنا که چون وضعیت ناخوشایند افراد علیل ما را به یاد فناپذیری‌مان می‌اندازد و توقعاتمان از نظم، تقارن، هنجار و عرف را به هم می‌زند، بی‌درنگ در ما موجب واکنش می‌شود. این واکنش ممکن است طرد و نفی باشد یا ترجم و دلسوزی.^{۹۸} داوود گوژپشت نیز، چنان که اشاره شد، “از آغاز بچگی خودش تاکنون همیشه اسباب تمسخر یا ترجم دیگران بوده.” با این حال، این توضیح شکسپیر ظاهراً از توجیه انگیزه‌های کنشگران اجتماعی برای طرد عاطفی اشخاصی چون آبیجی خانم و داوود و همچنین منافی که ممکن است طردکنندگان از چنین عملی دنبال کنند، عاجز است. در پرتو سلسله‌مراتب جنسیتی کانل و چنان که از دو داستان “آبیجی خانم” و “داوود گوژپشت” و معضلات شخصیت-های اصلی آنها برمی‌آید، طرد عاطفی بدن‌های ناهنجارمند از سوی دیگران، بی‌ارتباط با مناسبات جنسیتی جوامع نیست.^{۹۹} معضل داوود، همانند آبیجی خانم، طرد عاطفی از سوی هم‌جنسانش است، اما داوود خصوصاً نسبت به طرد عاطفی از جانب زنان حساس است که بنا به حکم ساختار مناسبات جنسیتی خاص در جامعه او، یعنی سامان جنسیتی دگرجنس گراهنجار، انتظار دارد به او میل داشته باشند یا به تعبیری، نیروی جنسی‌شان به جسم مذکر او معطوف باشد. با این همه، مردانگی هژمونیک که در رأس سلسله-مراتب جنسیتی جامعه داوود قرار گرفته است، برای امیال عاطفی و مقاصد جسمی آن امیال در کنشگران اجتماعی، مرد یا زن، حد و مرزهایی معطوف به حفظ سلطه و منافع

خود تعیین کرده است. لذا کنشگران اجتماعی از قبل بروز عواطف منفی‌شان نسبت به بدن‌های ناهنجارمند و با صحنه گذاشتن به سلسله‌مراتب جسمانی از پیش تجویز شده در جامعه‌شان با مردانگی هژمونیک همدست شده و از رهگذر این اعلام موافقت پاداش اجتماعی دریافت می‌کنند و برعکس، در صورت مخالفت تنبیه خواهند شد. بی‌سبب نیست اگر دوستان و هم‌شاگردی‌های مذکر داوود از بودن با او ابا دارند، اما به دیگرانی که بدنشان در سلسله‌مراتب جسمانی ارزش اجتماعی بالاتری دارد، وقع بیشتری می-نهند: “رفقا عارشان می‌آمد با او راه بروند”، اما “می‌دید حسن خان که زیبا [و] خوش اندام [بود] و لباس‌های خوب می‌پوشید، همه شاگردان کوشش می‌کردند با او دوست بشوند.”^{۱۰۰} کمترین پاداشی که با تبری جستن دوستان و هم‌شاگردی‌های داوود از او عایدشان می‌شود، مرتبط-دانسته‌نشدن با جسمیت معیوب داوود و بنابراین مصون ماندنشان از گزند احتمالی نگاه‌ها و ریشخندهایی است که تن داوود را آماج قرار داده‌اند. طرد عاطفی از سوی زنان اما برای او ضایعه‌بارتر می‌نماید: “زن‌ها به او می‌گفتند: ‘فوزی را ببین!’ این بیشتر او را از جا در می‌کرد.”^{۱۰۱} همچنان که جسم آبیجی خانم حتی در “کلب حسن شاگرد نجار” که هم‌طبقه اجتماعی اوست میلی برنمی‌انگیخت، جسم داوود نیز او را در گردونه رقابتی نابرابر با هم‌تایان جنسی خود انداخته است، چنان که وقتی بیرون شهر زیننده را می‌بیند، متوجه می‌شویم که “مدت‌ها بود که هیچ زنی با او حرف نزده بود، دید این زن خوشگل است. عرق سرد از تنش سرازیر شده بود...”^{۱۰۲}

کلیف چنگ، در مقاله‌اش با عنوان “درآمدی بر مردانگی‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده و مردانگی هژمونیک،” در توضیح پیچیدگی‌های مفهوم هژمونی جنسیتی از اشکال متنوعی از مردانگی هژمونیک در بافت‌های اجتماعی گوناگون و از جمله از مردانگی هژمونیک مدیریتی (managerial hegemonic masculinity) و حرفه‌ای یاد می‌کند. به زعم چنگ، بسیاری از مردان که به لحاظ جثه و اندام فاقد معیارهای مردانگی هژمونیک در جامعه‌اند، برای جبران این نقیصه می-کوشند از طریق کسب شایستگی‌های علمی/مدیریتی

^{۹۷} هدايت، “داوود گوژپشت”، ۴۴.

^{۹۸} Tom Shakespeare, “Joking a Part,” *Body & Society*, 5:4 (1999), 47-52, quote on 49.

^{۹۹} شکسپیر در جای دیگری به پیوند مردانگی هژمونیک و طرد بدن‌های ناهنجارمند اشاره می‌کند. بنگرید به

Shakespeare, “The Sexual Politics of Disabled Masculinity.”

^{۱۰۰} هدايت، “داوود گوژپشت”، ۴۱.

^{۱۰۱} هدايت، “داوود گوژپشت”، ۴۱.

و حرفه‌ای بر دیگران اعمال برتری کنند.^{۱۰۳} به همین مسئله در “داوود گوژپشت”، درست پیش از آنکه راوی به خاطره داوود از فروتری جسمیتش در قیاس با همشاگردی‌اش حسن خان پردازد، اشاره می‌شود. داوود، که به سبب عیب جسمی‌اش قادر به نمایش توانایی‌های بدنی‌اش در جمع هم‌مدرسه‌ای‌هایش نیست و لذا در تشبه جستن به مردانگی هنجارین و غالب ناتوان مانده است، قصد دارد با درخشیدن در امر تحصیل و در قلمرو اندیشه به بازتعریف هویت اجتماعی و جنسیتی‌اش پردازد و در نتیجه به لحاظ شأن اجتماعی و جنسیتی پایگاه بالاتری بیابد:

از بچگی در مدرسه از ورزش، شوخی، دویدن، توپ‌بازی، جفتک‌چهارکش، گرگم‌به‌هوا و همه چیزهایی که اسباب خوشبختی همسال‌های او را فراهم می‌آورد بی‌بهره مانده بود. در هنگام بازی کز می‌کرد، گوشه حیاط مدرسه کتاب را می‌گرفت جلو صورتش و از پشت آن دزدکی بچه‌ها را تماشا می‌کرد ولی یک وقت هم جداً کار می‌کرد و می‌خواست اقلاً از راه تحصیل بر دیگران برتری پیدا بکند. روز و شب کار می‌کرد به همین جهت یکی دو نفر از شاگردان تنبل با او گرم گرفتند آن هم برای اینکه از روی حل مسئله ریاضی و تکلیف‌های او رونویسی بکنند.^{۱۰۴}

اما برخلاف مدیران و دانش‌آموختگان و پیشه‌ورانی که چنگ در مقاله خود از آنها یاد می‌کند (کسانی که به موجب تحصیلات عالی توانسته‌اند در پله‌های بالا و یا رأس هرم قدرت در برخی نهادها و سازمان‌های اجتماعی جایی برای خود باز کنند)، به رسمیت نشناختن داوود توسط دوستان و هم‌شاگردی‌هایش، به‌رغم کوشش فراوان او در امر تحصیل، هیچ پیماد ناخوشایند حرفه‌ای یا حقوقی برای دوستانش نخواهد داشت. به همین سبب، داوود “خودش می‌دانست که دوستی آنها ساختگی و برای استفاده بوده” است.^{۱۰۵} در پرتو نظر درخور تأمل چنگ و با انتقال نظر او به حیطه زنانگی، آن‌گونه که از سلسله‌مراتب کانل فهم می‌شود، چه بسا بتوان ممارست غیرطبیعی آبجی‌خانم در فروعات مذهبی را نیز کوششی

^{۱۰۲} هدایت، “داوود گوژپشت”، ۴۳.

^{۱۰۳} Cliff Cheng, “Marginalized Masculinities and Hegemonic Masculinity: An Introduction,” *The Journal of Men's Studies*, 7:3 (Spring 1999), 295-315, quote on 299-300.

^{۱۰۴} هدایت، “داوود گوژپشت”، ۴۰-۴۱.

^{۱۰۵} هدایت، “داوود گوژپشت”، ۴۱.

^{۱۰۶} هدایت، “آبجی‌خانم”، ۵۵.

^{۱۰۷} هدایت، “داوود گوژپشت”، ۴۰.

^{۱۰۸} دیرینه‌سال‌ترین تلقی از ناتوانی، که بنا به تحقیق هنوز هم غالب‌ترین

نه فقط برای بازگرداندن بخشی از ارزش اجتماعی ازدست‌رفته‌اش از طریق برساختن نوعی وجاهت دینی، بلکه همچنین برای کسب و اعمال قدرتی تعبیر کرد که جامعه با معیارهای سختگیرانه‌اش در عرصه جسمیت و جنسیت از او دریغ کرده است. میل آبجی‌خانم به اعمال قدرت از طریق درانداختن و نمایش شخصیتی مذهبی به‌ویژه در این قسمت از داستان پیداست:

وقتی ماه محرم و صفر می‌آمد هنگام جولان و خودنمایی آبجی‌خانم می‌رسید، در هیچ روضه‌خوانی نبود که او در بالای مجلس نباشد. در تعزیه‌ها از یک ساعت پیش از ظهر برای خودش جا می‌گرفت، همه روضه‌خوان‌ها او را می‌شناختند و خیلی مایل بودند که آبجی‌خانم پای منبر آنها بوده باشد تا مجلس را از گریه، ناله و شیون خودش گرم بکند. بیشتر روضه-رضوان‌ها را از بر شده بود، حتی از بس که پای وعظ نشسته بود و مسئله می‌دانست اغلب همسایه‌ها می‌آمدند از او سهویات خودشان را می‌پرسیدند. سفیده صبح او بود که اهل خانه را بیدار می‌کرد، اول می‌رفت سر رخت‌خواب خواهرش، به او یک لگد می‌زد می‌گفت: “لنگه ظهر است، پس کی پا می‌شوی نمازت را به کمرت بزنی؟” آن بیچاره هم بلند می‌شد، خواب‌آلود وضو می‌گرفت و می‌ایستاد به نماز کردن.^{۱۰۶}

شباهت‌های میان جسمیت اجتماعی آبجی‌خانم و داوود گوژپشت در نهایت منجر به شباهت نگرش آنها به وضعیتی می‌شود که در آن گرفتار آمده‌اند. همان‌گونه که آبجی‌خانم سرانجام جسم خود را مسئول درد و رنج‌های اجتماعی‌اش می‌داند و بنابراین یگانه راه حل را از میان برداشتن آن می‌داند، جامعه داوود نیز او را به سمتی سوق می‌دهد که گرچه فرجام سرنوشت او برای خواننده به‌یقین روشن نیست، در سراسر داستان به عوض آنکه جامعه و فرهنگش را مسئول اصلی به‌حاشیه‌رانده شدنش بدانند، تقصیر را متوجه پدرش می‌داند: “... او می‌دانست که همه اینها تقصیر پدرش است... پدر کوفت‌کشیده پیر که زن جوان گرفته بود و همه بچه‌های او کور و افلیج به دنیا آمده بودند. یکی از برادرهایش که زنده مانده بود او هم لال و احمق بود تا اینکه دو سال پیش مرد.”^{۱۰۷} با نگرشی که جامعه در داوود نهاده‌ی نه کرده است، نگاه او به ناتوانی به‌مثابه مُصیبتی فردی (disability as personal tragedy) به هیچ‌رویی شگفت‌آور نیست. در این باره، اشاره به دو الگوی معروف راجع به ناتوانی ضروری است.

نگاه داوود جزو متداول‌ترین نگرش‌ها به ناتوانی در جوامع گوناگون است.^{۱۰۸} فقط سه چهار دهه است که برخی اندیشمندان حوزه ناتوانی پژوهی با طرح الگوهایی

بدیل برای توضیح وضعیت ناتوانان این نگرش را به پرسش گرفته‌اند. از میان این الگوهای بدیل، الگوی اجتماعی ناتوانی (social model of disability)، به رغم نقدهایی که تاکنون به آن وارد شده است، قابلیت درخور توجهی برای توضیح جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی ناتوانی به منزله شکلی از تعدی اجتماعی دارد و به همین سبب بصیرت‌های ارزشمندی درخصوص وضعیت ناتوانان به دست می‌دهد. این الگو را مایکل آلبور، پژوهشگر و نظریه‌پرداز معلول بریتانیایی تبار، برای نخستین بار در دهه ۱۹۸۰ در قالب نظریه‌ای عرضه کرد. الگوی اجتماعی ناتوانی در واکنش مستقیم به الگوی ناتوانی به مثابه مصیبتی فردی شکل گرفت. مطابق با این الگوی فردی، که به‌ویژه ریشه در نگرش گفت‌وگو پزیشکی به ناتوانی دارد، ناتوانی فاجعه یا مصیبتی است زاده شرایطی ناگوار و لذا ناتوانان قربانیان تصادفی چنین شرایطی‌اند.^{۱۰۹} اصول نظری این الگو در عمل تبدیل به سیاست‌هایی اجتماعی خواهد شد که بر اساس آن، جامعه در صورت امکان می‌کوشد قربانی بیچاره و درخور ترحم را از وضعیتی که شخصاً و از سر نگون‌بختی در آن گرفتار آمده است، مثلاً از طریق مداخله پزشکی نجات دهد.^{۱۱۰}

به عبارت دیگر، در این دیدگاه جامعه وضعیت و هویت اجتماعی فرد ناتوان را که برآیند برخورد جامعه با جسمیت متفاوت اوست، نادیده می‌گیرد و در قبال آن مسئولیتی نمی‌پذیرد. از چنین منظر، بسیاری از افراد ناتوان در سطحی فردی وضعیتشان را همچون نوعی ضایعه تراژیک تجربه خواهند کرد،^{۱۱۱} بدین معنا که «با درونی کردن ایدئولوژی [ناتوانی به مثابه] مصیبتی فردی ممکن است خود را باری بر دوش جامعه تلقی کرده و [بنابراین] تقصیر معضلاتشان را بر گردن خودشان بیندازند.»^{۱۱۲} در تقابل با این دیدگاه، الگوی اجتماعی ناتوانی را نوعی ستم اجتماعی نظام‌مند و نهادینه‌شده می‌داند که به موجب آن، ناتوانان نه قربانیان منفرد شرایطی خاص، بلکه ستم‌دیدگان جمعی جوامعی سهل‌انگار و ناآگاه به حساب می‌آیند. از منظر این الگو، عامل اصلی معضلات ناتوانان نه محدودیت‌های جسمی یا غیرجسمی آنها، بلکه جامعه‌ای است که قادر به مرتفع ساختن نیازهای متناسب با وضعیت آنان نیست.^{۱۱۳} بنابراین، برخلاف الگوی فردی که ناتوانی را با جسم فرد یکی می‌پندارد، الگوی اجتماعی ناتوانی را هر آن چیزی می‌داند که «بر افراد ناتوان محدودیت تحمیل می‌کند: از پیشداوری فردی گرفته تا تبعیض نهادی، از عدم دسترسی به اماکن عمومی گرفته تا سیستم‌های حمل و نقل بی‌استفاده [برای ناتوانان]، از تحصیل جداگانه گرفته تا محیط‌های کاری تبعیض‌آمیز و غیره.»^{۱۱۴} در نتیجه، در نظر حامیان این الگو، سیاست‌های اجتماعی درخصوص ناتوانان می‌باید نه بر تلاش برای جبران مافات فردی، بلکه بر ترمیم و اصلاح ناعدالتی‌های اجتماعی متمرکز باشد.

در پرتو این تقابل، برخورد آجی‌خانم و داوود با ناهنجارمندی جسمی‌شان و نیز با تبعیض اجتماعی که به واسطه جسم ناهنجارشان در معرض آن قرار گرفته‌اند، شایان توجه است. جامعه‌پذیری آجی‌خانم در خانواده و جامعه‌ای که ناهنجارمندی بدنی را نوعی نگون‌بختی فردی می‌بیند - به یاد بیاورید تراجیع‌بند مادر آجی‌خانم در کودکی دخترش را وقتی می‌گفت: «این بدبختی را چه بکنم، هان؟»^{۱۱۵} - دیدگاه فردی به ناتوانی را چنان در او درونی کرده است که او برای اصلاح وضعیت ناگزیرش چاره‌ای جز معدوم کردن جسم خود نمی‌بیند. چنان که جان سووین و سلی فرنچ در مقاله‌شان با عنوان «به سوی الگویی تصریحی در باب ناتوانی» می‌نویسند، الگوی ناتوانی به مثابه مصیبت، در حادترین شکل خود، «مرگ جسمی را بهتر از مرگ اجتماعی (social death) بر اثر ناتوانی می‌داند.»^{۱۱۶} نظیر همین دیدگاه، به سبب جامعه‌پذیری مشابه داوود، کمابیش در او نیز درونی شده و زندگی‌اش را مشحون از احساس گناه نسبت به خودش کرده است. در قسمتی از داستان، داوود پس از یادآوری زندگی‌ای سرشار از تمسخر یا ترحم دیگران در قبال او، بی‌درنگ به یاد کلاس درس تاریخش در گذشته می‌افتد:

یادش افتاد اولین بار که معلم سر درس تاریخ گفت که اهالی 'اسپارت' بچه‌های هیولا یا ناقص را می‌کشتند، همه شاگردان برگشتند و به او نگاه کردند و حالت غریبی به او دست داد. اما حالا او آرزو می‌کرد که این قانون در همه جای دنیا اجرا می‌شد و یا اقلاً مثل اغلب جاها قذغن می‌کردند تا اشخاص ناخوش و معیوب از زناشوئی خودداری بکنند، چون او می‌دانست که همه اینها تقصیر پدرش است.^{۱۱۷}

نوع نگاه به ناتوانی در سراسر دنیاست، ناتوانی به منزله نقیصه‌ای است که بر اثر «نخطی اخلاقی یا ارتکاب گناه» از سوی فرد ناتوان بر او حادث شده است. بنگری به

Goodley, *Disability Studies*, 7.

¹⁰⁹Michael Oliver, *Understanding Disability: From Theory to Practice* (New York: St. Martin's Press, 1996), 131.

¹¹⁰Goodley, *Disability Studie*, 6; Oliver, *Understanding Disability*, 131.

¹¹¹Oliver, *Understanding Disability*, 131.

¹¹²Oliver, *Understanding Disability*, 122.

¹¹³Oliver, *Understanding Disability*, 32.

¹¹⁴Oliver, *Understanding Disability*, 33.

^{۱۱۵}ه‌دایت، «آجی‌خانم»، ۵۴.

¹¹⁶John Swain & Sally French, "Towards an Affirmation Model of Disability," in Jonathan Rix et al. (eds.), *Equality, Participation, and Inclusion: Diverse perspectives* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010), vol. 1, 153-169, quote on 157.

^{۱۱۷}ه‌دایت، «داوود گوژپشت»، ۴۰.

^{۱۱۸}ه‌دایت، «داوود گوژپشت»، ۴۰.

بنابراین، داوود نیز چاره‌نهایی را در معدوم کردن نفس فرد ناتوان (پدر و تلویحاً خودش) می‌بیند. در ادامه همان افکار، داوود پدر و هم‌نیاهايش را به خاطر می‌آورد که همگی "کور و افلیج به دنیا آمده بودند"، اما همه هم‌نیاها جز او مرده بودند. اینکه داوود بلافاصله با خود می‌گوید: "شاید آنها خوشبخت بوده‌اند!"^{۱۱۸} نشانه آن است که داوود نیز وضعیتی که در آن گرفتار آمده را تلویحاً معلول بدبختی فردی خودش می‌داند. داستان "داوود گورپشت" در حالی پایان می‌یابد که داوود گریزان از اجتماع انسان‌ها سگی را، این بار مُرده، در آغوش می‌کشد که به گونه‌ای نمادین و ناگزیر سرنوشتی مشابه با آبجی‌خانم را برای داوود نیز به ذهن متبادر می‌کند.

نتیجه‌گیری

به‌رغم اشاره برخی منتقدان ادبی هدایت به مضمون ناهنجارمندی جسمی و پیامدهای روانی و اجتماعی آن در آثار او، این موضوع تاکنون مشخصاً و در تحقیقی واحد بررسی نشده بود. به‌علاوه، در خصوص توجه خاص هدایت به تلاقی جنسیت و ناهنجارمندی جسمی، که مخصوصاً در دو داستان "آبجی‌خانم" و "داوود گورپشت" محوریت دارند، نیز تاکنون پژوهشی ویژه صورت نگرفته بود. چنان که نشان داده شد، تمرکز بر موضوعات یادشده ما را در پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی مهم درباره‌ی دو داستان و نیز درک جامعه‌شناختی مؤثرتری از دنیای داستان‌ها و تعاملات انسانی شخصیت‌ها در آنها یاری می‌کند: چه چیز موجب طرد شخصیت‌های اصلی از صحنه تعاملات اجتماعی معنادار در جامعه‌شان شده است؟ برجسته کردن تلاقی ناهنجارمندی جسمی و جنسیت در داستان‌ها چه دلالت‌هایی دارد؟ همچنین، نگرش قویاً منفی دو شخصیت به جسمیت خود از کجا ناشی می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، با اتکا به مفاهیمی جامعه‌شناختی و به‌ویژه نظریاتی از حوزه‌های مردانگی‌پژوهی انتقادی و ناتوانی‌پژوهی استدلال کردیم که شخصیت‌های اصلی دو داستان، یعنی آبجی‌خانم و داوود گورپشت، دارای بدن‌هایی‌اند که در سلسله‌مراتب جسمانی پذیرفته‌شده در جامعه‌شان داغ‌خورده و لذا فاقد ارزش اجتماعی‌اند. این امر، که به واسطه فرایند جامعه‌پذیری دو شخصیت در آنها درونی نیز شده است، نه فقط جسمیت اجتماعی آن دو را کلاً آسیب‌پذیر کرده است، بلکه مشخصاً نمایش جنسیتی موفقیت‌آمیز را نیز برایشان بی‌اندازه دشوار و در برخی بافت‌های اجتماعی، ناممکن ساخته و موجب طرد این شخصیت‌ها از صحنه تعاملات معنادار اجتماعی در جامعه شده است.

تلاقی جنسیت با ناهنجارمندی جسمی استفاده از نظریه‌ای درباره‌ی جنسیت را ایجاب می‌کرد که چنین تلاقی را پیش‌بینی کرده باشد. به‌همین سبب، الگوی سلسله‌مراتب جنسیتی ریوین کانل، که بر مفهوم محوری مردانگی هژمونیک استوار است، شالوده‌نظری تحقیق قرار گرفت. با استفاده از الگوی کانل نشان دادیم که شخصیت‌های اصلی دو داستان، به‌رغم تفاوت جنس، هر دو قربانی نظامی مردسالارند که بر منافع و سلطه‌ی مردانگی هژمونیک و انقیاد زنان و مردانگی‌های غیرهژمونیک استوار است. در پایان، ضمن معرفی مختصر دو الگوی معروف و متقابل راجع به ناتوانی، یعنی الگوی ناتوانی به منزله‌ی مصیبتی فردی و الگوی اجتماعی ناتوانی، مشخص شد که شخصیت‌های اصلی دو داستان به‌سبب درونی‌سازی نگرش نخست به ناتوانی، که ظاهراً نگاه غالب در جامعه‌شان بوده است، ناهنجارمندی جسمی را همچون نگون‌بختی شخصی ادراک و تجربه کرده و به جای جامعه و فرهنگشان خود را مسئول درد و رنج اجتماعی‌شان دانسته‌اند و در نتیجه، چاره‌نهایی را معدوم کردن نفس‌شان، چه به معنای واقعی کلمه در "آبجی‌خانم" و چه به‌نحوی نمادین در "داوود گورپشت"، می‌بینند. قرائت‌های ارائه‌شده از این دو داستان، تصویر هدایت را به مثابه ناقد موفق فرهنگ و جامعه‌ی ایرانی قویاً تأیید و تقویت می‌کند، امری که پیشتر برخی از منتقدان آثارش بر آن تأکید نهاده بودند.

مقاله حاضر همچنین کوششی بود برای معرفی به‌غایت مختصر جنبه‌هایی از دو حوزه نسبتاً نوپای مردانگی-پژوهی انتقادی و ناتوانی‌پژوهی در مطالعات ادبی به فارسی. این دو زمینه پویا و رو به گسترش، در مطالعات ادبی در ایران یا به زبان فارسی تقریباً ناشناخته‌اند. نظر به همبستگی مقولات زنانگی و مردانگی در تحلیل جنسیت‌بنای متون، جدی گرفتن زمینه مردانگی‌پژوهی انتقادی در نقد ادبی و مطالعات فرهنگی ضروری است. این ضرورت هم بر قابلیت‌های منحصر به فرد این حوزه در تکمیل مباحثات و نقدهای فمینیستی رایج در نقد ادبی و نیز درباره‌ی ادبیات، هنر و فرهنگ ایران متکی است و هم بر هم‌سویی اهداف مردانگی‌پژوهی انتقادی با عدالت جنسیتی مطرح در نقد فمینیستی و به طریق اولی فمینیسم. همچنین، آشنایی بیشتر منتقدان ادبی در ایران با حوزه ناتوانی‌پژوهی، به مثابه زمینه‌ای گسترده و میان‌رشته‌ای از نظریه، پژوهش و عمل که بر موضوع عدالت اجتماعی و مشخصاً بر تجربه‌ها و حقوق بخش عظیم، اما عمدتاً نادیده‌گرفته‌شده‌ای از کنشگران اجتماعی متمرکز است، باب آشنایی‌زدایی بی‌سابقه‌ای از ادبیات، هنر و فرهنگ ایران را می‌گشاید.