

## تحلیل جامعه‌شناسی بدن در شاهنامه با تکیه بر پیکرینگی خاندان سام

علی ضیاءالدینی دشت‌خاکی<sup>۱\*</sup>

دکتر مهدخت پورخالقی چترودی<sup>۲</sup>

دکتر علی یوسفی<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۲۹

### چکیده

بدن دارای ابعاد اجتماعی و فرهنگی است و ساختارهای اجتماعی در آن تجسد یافته‌است. پیکرینگی قهرمانان اسطوره در تاریخ اساطیری، نمایانگر جنبه‌های اجتماعی و طبقاتی بدن در دوره پیشاتاریخی است. در این جستار بنیادی- نظری، با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا و با استفاده از شیوه سندکاوی و منابع کتابخانه‌ای، بدن اسطوره‌ای در شاهنامه، با مطالعه موردی بدن خاندان سام، از منظر جامعه‌شناسی تحلیل شده و این نتایج به دست آمده‌است: ۱- طبقه ارتشتاران، عمدتاً دارای بدن غیرآیینی هستند و بدن اجتماعی آنان در قالب بدن فرزندانشان تداوم می‌یابد. ۲- بدن در خاندان سام، جنبه طبقاتی دارد و از دو مسیر عرفان‌گرایی و ظهور بدن بیرونی، به امور جامعه و جمعیت‌ها می‌پردازد. جلوه بیرونی و مادی بدن اجتماعی این خاندان، با مشارکت سام در مناسبات قدرت در پایان دوره فریدون آغاز می‌شود و ۳- سه‌گانه سام، زال و رستم نمود برجسته‌ای در مناسبات اجتماعی و فرهنگی ایرانیان داشته‌اند و براساس سلوک بدنی آنان می‌توان آنان را در زمره اسطوره‌قهرمانان رستگاری دسته‌بندی کرد.

**واژگان کلیدی:** جامعه‌شناسی بدن، شاهنامه، اسطوره، خاندان سام.

\* alizaiiran@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

۳. دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد

## ۱- مقدمه

بدن در یک بافت تاریخی و اجتماعی، به عنوان یک کل به هم پیوسته، مجموعه‌ای از رازها را در بر گرفته است. «جامعه‌شناسی بدن، به طور خاص به مفهوم بدنمندی، به مثابه پدیده‌ای اجتماعی، موضوعی و نمادین یا یک باز نمود و عاملی برای تخیل می‌پردازد» (لوبروتون، ۱۳۹۲: ۱۳). این شاخه مطالعاتی، مدیون بریایان ترنر<sup>۱</sup> و کتاب بدن و جامعه او در سال ۱۹۸۴ و وام‌دار بدن: فرآیند اجتماعی و نظریه فرهنگی اثر مشترک مایک فدرستون<sup>۲</sup> و مایک هیپورت<sup>۳</sup> و برایان ترنر بوده است. در تعریف ترنر «جامعه‌شناسی بدن، ماهیت جسمانیت<sup>۴</sup> انسان، تولید اجتماعی بدن، نمایش اجتماعی بدن، گفتمان‌های حاکم بر بدن، تاریخ اجتماعی بدن و تعامل پیچیده میان بدن، جامعه و فرهنگ را بررسی می‌کند» (1994: 36). جامعه‌شناسی بدن به دلیل مطالعه خصایص فیزیکی و هویتی انسان بدنمند، ذیل مطالعات انسان‌شناسی جای می‌گیرد. در اواخر دهه ۱۹۶۰، به روابط فیزیکی میان کنشگر و محیط اجتماعی او توجه شد و جامعه‌شناسی بدن، شیوه نظام‌مندتری گرفت و موضوع بدن در پرسمانی جدید، وارد علوم اجتماعی شد. از سال ۱۹۸۲ تا کنون نشریه نظریه، فرهنگ و جامعه<sup>۵</sup> و پس از آن نشریه بدن و جامعه<sup>۶</sup> (۱۹۹۵ به بعد)، در ترویج نظریات جامعه‌شناسی بدن، نقش اساسی داشته‌اند. البته مقالات «فنون بدن» از مارسل موس<sup>۷</sup> و «بیگانه» اثر گئورگ زیمل<sup>۸</sup> به مفهوم جامعه‌شناسی بدن اشاره‌هایی داشته‌اند. از این منظر «همان‌طور که زبان شفاهی و نوشتاری، اندیشه‌ها، افکار و احساسات را بیان می‌کند، بدن ما نیز قادر است که پیام‌های ناگفته ما را منتقل کند» (Gordon, 1990: 32).

در دوره معاصر بودریار، فوکو، نوربرت الیاس، بوردیو، گافمن، داگلاس، بردوستیل، ترنر و هال به مسأله روابط فیزیکی بدن، صحنه‌پردازی‌ها و نشانه‌های بدنی پرداختند. در منطق جامعه‌شناسی بدن، نمی‌توان بدن را فارغ از جامعه دید زیرا «الزامات جامعه‌شناسی بدن، به اندازه‌ای است که نمی‌توان آن را یک ماهیت صرفاً زیستی و جسمی محسوب کرد» (جوهری، ۱۳۸۷: ۳۷)؛ بلکه بدن دارای بُعد اجتماعی هم هست. بر این اساس جامعه‌شناسی بدن، تلاشی است برای بازنمایی

1. Bryan Turner
2. Mike Featherstone
3. Mike Hepworth
4. Embodiment
5. Theory, Culture and society
6. Body and society
7. Marcel mauss
8. Georg simmel

مشخصه‌های رابطه‌ای و نهادی ساختارهای اجتماعی در کنش‌های جسمیت‌یافته. نگاه بوردیو به بدن، در فضای اجتماعی نگاهی متفاوت است. او نوعی رابطه مستقیم بین بدن اجتماعی و طبقه قائل است و بدن را واسطه بین جامعه و هویت اجتماعی و قابلیت‌های جسمانی انسان را یکی از عوامل تعیین‌کننده جایگاه او در جامعه می‌داند. بنابراین انسان، صاحب یک سرمایه نمادین جسمانی است که با مفهوم طبقه اجتماعی تغییر می‌کند. در دنیای اساطیر هم، موقعیت انسان بدنی است و بدن ماده‌ای است هویت‌ساز برای عمل کردهای اجتماعی و ابزاری است عام برای درک جهان» (لوپروتون، ۱۳۹۲: ۷). با پذیرش این تعریف، بدن اسطوره‌ای، راه انسان را برای حضور در جهان اسطوره‌ای هموار می‌کند و جهان اسطوره‌ای، که جهانی معناگرا و سرشار از مناسبات انسانی است، پذیرای انسان اسطوره‌ای می‌شود و با ایجاد رابطه بین سه عنصر ذهن، بدن و معنا، شمایل اسطوره‌ای را ترسیم نموده و تصور ما را از بدن اجتماعی و فرهنگی شکل می‌دهد.

طبقه ارتشتاران در ایران اساطیری را می‌توان از تغذیه کردن، ویژگی‌ها، تمایلات آنها، برتری جسمانی، حرکات و عادت‌هایشان در رزم و بزم بازشناخت. در شاهنامه، نوعی از دوآلیسم ذهن و بدن، بدن آگاهی و ارزش‌دادن به جسمانیت، وجود دارد. از جمله بدن خاندان سام، از این منظر که دربرگیرنده ساختاری قومی، هویتی و دینی است؛ دربرگیرنده نمونه‌ای از گفتمان بدن اسطوره‌ای است که بدن فرهنگی ایرانیان و تقابل بدنمندی ایرانی و دیگری را به ما نشان می‌دهد.

#### ۱-۱- طرح مسأله

هدف اصلی این پژوهش، تبیین تجربه تاریخی-اسطوره‌ای بدن در ایران، در آینه شرایط اجتماعی و قومی است. در این راستا باید به اهدافی جزئی نظر داشت که مهم‌ترین آن عبارت است از: بازخوانی روابط میان بدن، طبقه و قدرت در تاریخ اساطیری ایران؛ و پردازش منطق اجتماعی و فرهنگی بدن و نیز تخیل اسطوره‌ای بدن. پرسش اساسی این است که پیکرینگی اساطیر، چه رابطه‌ای با کنش اجتماعی دارد؟ پاسخ به این پرسش نیازمند تحقیق در نحوه انطباق بدن با معانی فرهنگی و چگونگی مرزبندی بدن در میدان اجتماعی است.

#### ۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهش در زمینه بدن در ایران نوپاست. مهم‌ترین اثر در این حوزه، کتاب *تاریخ بدن در ادبیات* از سیدمهدی زرقانی و دیگران (۱۳۹۸) است که تاریخ بدن را در ژانرهای مختلف ادبی تحلیل و

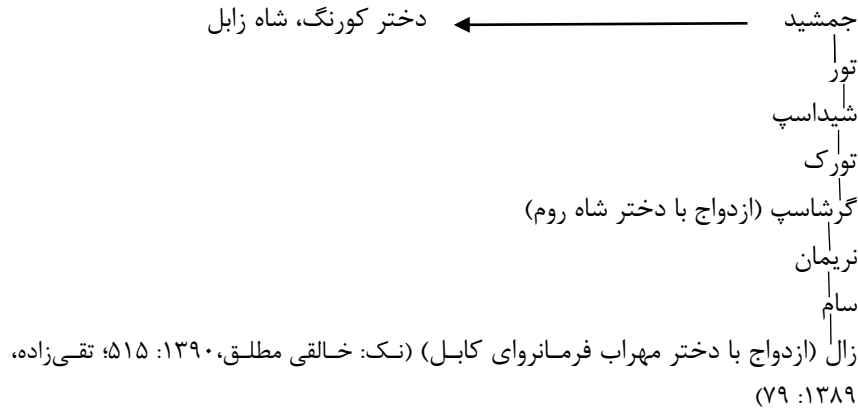
تشریح کرده‌است. در پژوهشی دیگر کامیاب و یعقوبی جنبه‌سرایبی (۱۳۹۷) درباره هویت، فردیت و نمایش امر بدنی، در داستان‌های یکی بود، یکی نبود جمال‌زاده تحقیق کرده‌اند. بهمدی مقدس و دیگران (۱۳۹۵) به بررسی مفهوم جنسیت در شعر کودک و نوجوان از منظر جامعه‌شناسی بدن پرداخته‌اند. احمد اخوت (۱۳۸۸) در کتاب *دو بدن شاه: تأملاتی درباره نشانه‌شناسی بدن و قدرت*، ضمن تفکیک بدن زیستی از بدن اجتماعی، به تبیین مناسبات بدن و قدرت پرداخته‌است. این جستار در تلاش برای مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در مطالعات اسطوره‌ای از منظر جامعه‌شناسی بدن است که تا کنون در هیچ پژوهشی به آن پرداخته نشده‌است.

## ۲- تحلیل و بررسی: بازنمایی بدن

### ۲-۱- خاندان سام

خاندان سام، از اقوام سکایی ایران بودند. اینکه چرا به خاندان سام به جای گرشاسپیان اشاره می‌کنیم دو دلیل دارد: نخست اینکه فردوسی در *شاهنامه* به روایت اسطوره‌ای گرشاسپ نپرداخته‌است. دیگر اینکه «تثلیث حماسی گرشاسپ، نریمان و سام از اصل واحدی به وجود آمده‌است. به این معنی که نام خاندان گرشاسپ در اوستا، خاندان سام (Sāma) ذکر شده و لقب او نرمنش (Naīra mana) است» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۵۶).

در دوره اسلامی، برای خاندان سام نسب‌نامه‌هایی تنظیم شده‌است. براساس نوشته‌های بلعمی (۱۳۵۳: ۱۳۲/۱) و (دینوری، ۱۳۶۵: ۲۶) نسب‌نامه خاندان سام به شکل زیر است:



جلال خالقی مطلق (۱۳۹۰: ۵۰۰)، این نسب‌نامه‌ها را ساختگی می‌داند. براساس نظر آموزگار جابه‌جایی فره از جمشید به گرشاسپ باعث جابه‌جایی طبقاتی می‌شود (۱۳۹۰: ۳۶۳؛ ۳۶۶). ولی بنا به روایات اساطیری، کارکرد طبقاتی خاندان سام، مربوط به طبقه اجتماعی ارتشتاران ایران است. از گرشاسپ است که:

مرا ایزد از بهر جنگ آفرید      چه یابم که جنگ آمد اکنون پدید  
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۲۳۷)

این خاندان دارای سرمایه پیکرینه هستند. سرمایه‌ای که «اصول میدان فرهنگی، با جسم و بدن شخص به صورت میل، جنبه‌های فیزیکی (لحن، بیان یا حرکات بدن)، طرز برخورد و سبک زندگی در آن درآمیخته‌است» (گرنفل، ۱۳۹۳: ۱۷۴). بنابراین بدن قهرمان اسطوره، دارای نظام و کارکرد اجتماعی است. بدن اجتماعی خاندان سام، چند کارکرد عمده دارد:

- بازتولید قدرت نظامی با حفظ پایگاه پهلوانی و دوری از قدرت
- تنظیم معادلات قدرت سیاسی و مقاومت در برابر خودکامگی شاهان (نظیر داستان کاووس)
- مهار هیجانات، امیال و التهاب‌های اجتماعی
- دفاع از کشور در برابر اهریمنان و متجاوزان
- بروز جلوه‌های آیینی

## ۲-۲- بدن اسطوره‌ای در آینه امر اجتماعی

در گفتمان فردوسی، بدن در مفصل‌بندی گفتمان اجتماعی و در ارتباط با میدان قدرت نقطه‌ای کانونی<sup>۱</sup> است. مهم‌ترین مفهوم اجتماعی مرتبط با آن، هویت است. مثلاً بدن رستم، مسائل قومی، هویتی و مفهوم تقابل با دیگری را، در قالب عادت‌واره‌ها، عرضه می‌کند. بدن سیاسی قهرمانان شاهنامه، با ایجاد یک برساخت گفتمانی در برابر دیگری، تدبیر ایرانی، نجابت قومی، استراتژی نظامی، عادت‌واره‌های فرهنگی- اجتماعی و به‌طور کلی هویت ملی را به رخ می‌کشد. تقابل بدن‌های حماسی با دیگری، متناظر با تقابل ایرانیان با اقوام دیگر در دوره فردوسی است. ایرانیان، من خود را در برابر دیگر دنیای اساطیری به پیروزی رسانده‌اند تا این پیروزی روایی- تاریخی، دست‌مایه خودباوری و هویت قومی آنان شود. بنابراین کارکرد بدن در شاهنامه، یک نوع لوگوترایی حماسی<sup>۲</sup> در بخش هویت است که با آن می‌شود همه شکست‌ها و تحقیرها را، در ظرف‌مندی بدن‌های سیاسی قهرمانان، به فراموشی سپرد. پهلوانان شاهنامه، عمدتاً در خدمت قدرت سیاسی است و به بازتولید گفتمان قدرت کمک می‌کند حال آنکه در دوران پسااسطوره‌ای، اسطوره‌ها پنداره‌هایی هستند که در بینش اجتماعی اثرات وسیعی دارند. نزد فردوسی و طبقه دهقانان، بدنمندی ارزشمند است؛ یعنی ساخت ذهنی و طبقاتی دهقان‌زاده توس، در وصف بدن قهرمانان اثرگذار بوده‌است. در شاهنامه بدن قهرمان است که با آن گفتمان اسطوره‌ای خلق می‌شود و رجزها، ژست‌های قدرت‌مدار و اعمال جنگاوران را، در قالب گفتمان جنسیت، گفتمان تغییرات بیولوژیک بدن، نظیر ترس از پیری<sup>۳</sup>، وصف بدن‌های زیبا و قوی و گفتمان دینی بروز می‌دهد.

## ۲-۳- بدن طبقاتی

از نگاه بوردیو (۱۳۹۰: ۲۶۳، ۲۶۵-۲۶۷)، بدن آشکارترین شکل عینیت‌یافته سلیقه طبقاتی، تجلی‌گاه تمایز و طبیعی‌ترین جلوه سرشت باطنی است. او می‌کوشد تا عادت‌واره‌های بدنی خاص طبقات اجتماعی و فعالیت انسان اجتماعی، بر بدن و از جمله بر روش اندیشیدن، احساس و رفتار او را توضیح دهد. در ادبیات اسطوره‌ای، پیکرمندی و تدبیر در قالب گزاره‌های وصفی، عامل ایجاد انضباط اجتماعی، فخر قومی، تشخیص و تفوق است:

سپهبد یکی مرد پیش اندرون      که سالش دو هفته نباشد فزون

1. Nodal point
2. Epic Logotherapy
3. Gerontophobia

به بالا ز سرو سهی برتر است  
 چو خورشید تابان به دوپیکر است  
 برش چون بر پیل با فرّ و برز  
 ندیدیم هرگز چنان دست و گرز  
 (فردوسی، ۱۳۹۶: ۱۳۸/۲)

در تحلیل بدن طبقاتی خاندان سام، با سلايق مربوط به فرهنگ طبقاتی ارتشتاران اسطوره‌ای مواجهیم. «سلیقه، یعنی فرهنگ طبقاتی که به سرشت اجتماعی مبدل شده؛ یعنی جسمیت یافته‌است و به شکل‌گیری بدن طبقاتی کمک می‌کند» (بوردیو، ۱۳۹۰: ۲۶۳). در داستان زال، بدن کودک در شکلی خاص و پس از عبور از آزمون آیینی تشریف، به جامعه ملحق می‌شود. در این روایت، سرمایه بدنی کنشگران، بخشی از سرمایه فرهنگی آنان است و در کسب جایگاه و منزلت اجتماعی آنان نقش مستقیم دارد. در شاهنامه، نقش بدن قهرمان در بروز عشق، در مناسبات نهادهای اجتماعی، در ایجاد انتظارات اجتماعی و قومی قهرمان و در بیان ارزش‌ها و عادت‌واره‌های ایرانی، در قالب آرمان‌ها، فضایل ملی و قومی انکارناپذیر است. در رابطه دوسویه پهلوان-جامعه، جامعه همه آرمان‌ها، خواسته‌ها و ارزش‌هایش را در وجود اجتماعی پهلوانانش جست‌وجو می‌کند و پهلوان نیز می‌کوشد تا نیازهای جامعه را پیش‌برد، از خود عبور دهد و به فراتر برساند. جایگاه اجتماعی قهرمان، پاسداری از کیان کشور و نظام سیاسی و اجتماعی آن است.

خاندان سام، در شاهنامه چهار عضو برجسته دارد: سام، زال، رستم و سهراب پدربار. این خاندان، ترجمان جهان پهلوانی و نمود قدرت نظامی و تدبیر ایرانی هستند. سام، یک اسطوره صرف، زال، پهلوانی با هویت ارتشتاری، خردورز و دانای کل و رستم، اوج اجتماعی این خاندان است؛ نیرویی فراتصور که نقشی اساسی در معادلات قدرت سیاسی دارد. نام سام در روایت نبرد منوچهر با سلم و تور مطرح می‌شود و مرز بین شهریاری و پهلوانی را تعریف می‌کند:

از این پس همه نوبت ماست رزم  
 تو را جای تخت است و یگماز و بزم  
 (فردوسی، ۱۳۹۶: ۱۶۳/۱)

زال، آمیزش اسطوره، آیین و خرد و بازتولید این باور است که خداوند به پهلوانان توجه دارد. نقش بدن در سیر تکوینی زندگی او، در روساخت روایت کاملاً پیداست همچنان که رستم، از زمان بارداری رودابه تا بالندگی، بیانگر رابطه بدن و جامعه است. فصل جدیدی که زال، در خلأ قدرت، در ایران پس از حمله افراسیاب، با جلوگیری از به قدرت رسیدن نوذر ایجاد می‌کند، نشان از اقتدار ارتشتاران دارد و سرآغاز سیری است که بعدها با رستم و حمایت او از پادشاهی کی‌قباد، به تکامل می‌رسد.

با بررسی بدن خاندان سام می‌توان دریافت که بدن پهلوان، با جدا شدن از فردیت و قرار گرفتن در یک سیر تکوین اجتماعی، با تمایل بسیار در خدمت جامعه قرار می‌گیرد. از جمله نتایج این تمایل، ارتباط قدرت و طبقه ارتشتاران، تمایل به برون‌همسری و گسست از خود است. در نگرشی دورکیمی (نک. لوپروتون، ۱۳۹۲: ۴۳)، برای پی‌بردن به تمایز اجتماعی قهرمان اساطیری، توجه به نقش بدن، عوامل فردی و طبقاتی آن ضروری می‌نماید. بنابراین در نظام اسطوره‌ای، بدن، متغیری است که از طریق تصاویر، نظام شناختی، جامعه و طبیعت، مناسک و نشانه‌های اجتماعی، قابلیت‌های فردی و مقاومت قهرمان در برابر عناصر ضد قهرمان، هویت خود را معنا می‌کند. در این نظام، بدن ساختاری نمادی دارد که اشکال مختلف فرهنگی را در پیوند با یکدیگر مطرح می‌کند. در دنیای اساطیری بدن اغلب جنبه طبقاتی دارد و از عناصر اجتماعی تبعیت می‌کند و کمتر گرفتار گسست از میدان‌های اجتماعی می‌شود. از این روی بدن می‌تواند عامل پذیرش فرد در طبقه و باعث پیوند عناصر اجتماعی باشد.

۲-۳-۱- سلوک بدنی: سلوک اشاره به طرز حرکت، سبک و سیاق، طرز ایستادن، راه رفتن، اداها و اطوارها و غیره دارد. «در سلوک بدنی، امور شخصی با امور اجتماعی ترکیب می‌شود و تبدیل به گرایش همیشگی و شیوه پایدار ایستادن، سخن گفتن، حس کردن و اندیشیدن می‌شود (see. Bourdieu, 1977: 87).

در روایت زال، قهرمان در دوران آزمون، شرایط عینی و اجتماعی یک بستر اجتماعی-آیینی را ایجاد می‌کند. ریختاری که در بازگشت زال، در رابطه‌ای دوسویه، با شرایط عینی جامعه هم سازگار می‌شود. در این وضع، ریختار در وجود زال جسمیت می‌یابد و همچون پدیده‌ای جمعی و متجانس، توسط خاندان سام و خاندان شاهی تنظیم و سرفصلی برای تحولات بعدی می‌شود. در دو اسطوره زال و رستم می‌بینیم که بدن و اخلاق رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. بدن، دارای سازه اخلاقی و حاصل قواعد اخلاقی و آیینی جامعه است و قهرمان، ادب، تواضع، بردباری، پاکدامنی، شوخ‌طبعی، میانه‌روی، وفاداری و سایر فضایل اخلاقی را در قالب بدن می‌ریزد. از آنجا که در مسائل آیینی با چیرگی باورهای قدسی مواجهیم، در آیین تشریف قهرمانان، اخلاق دینی، جسم و بدن را سرکوب و روح را تجلیل می‌کند. این امر در اخلاق مسیحیت نیز رواج دارد (Featherstone, 2001: 23). مردم در عصر فردوسی و در برابر فرهنگ مسلط، با دورشدن



جامعه از فرهنگ خودی، سعی در حفظ صورت‌های اولیه فرهنگی داشته‌اند. این تلاش‌ها، به خلق شاهنامه و اساطیر پیکرینه آن می‌انجامد. بدن‌های اساطیری شاهنامه دارای سلوک بدنی و روح فرهنگی و مشتمل بر شکل فیزیکی بدن، نحوه رفتار، حالت‌ها و نشانه‌های بدنی و بیانگر بخشی از عادت‌واره‌های اساطیری و تجربه‌های جسمانی است.

#### ۲-۴- بدن قهرمان و قدرت شاه

در جوامع سنتی، بخشی از اعمال قدرت بر جامعه، برای تأمین سود اقتصادی و سیاسی، از طریق بدن اجتماعی انجام می‌شده است. در دنیای اساطیری، رابطه میان بدن و قدرت، رابطه‌ای دوسویه است. «قدرت ضمن سرمایه‌گذاری در بدن، به نشانه‌گذاری و تربیت آن مبادرت می‌کند» (یزدخواستی، ۱۳۸۷: ۱۳۳). به عنوان مثال پرورش سیاوش به دست رستم، نمونه‌ای از دخالت قدرت در تکثیر بدن اجتماعی-اساطیری است. کارکرد اجتماعی این رابطه، توسعه زمینه تاریخی سلطه قدرت، از طریق تسخیر بدن یا تعریف نوعی انضباط بدنی در لایه‌های مختلف است. از خلال همین رابطه، بدن هنجارها، عرف‌ها و راهبردهایی را در ساختارهای اجتماعی تعریف می‌کند و زمینه را برای بروز تعامل و رابطه میان کنشگران ایجاد می‌کند. بدین ترتیب مفاهیم حماسی، تولید شده و در میدان قدرت ادراک می‌شوند و عینیت می‌یابند. بنابراین رابطه فضا و قدرت عمدتاً بر پایه بدن شکل می‌گیرد. در این تعامل قدرت شاهی، فضایی را در اختیار اسطوره-قهرمان می‌گذارد و خود نیز برای حفظ، توسعه و بازتولید خود، بر توان بدنی و رزمی او تکیه می‌زند.

در دنیای اساطیری، شاه همواره برای تسلط بر محیط، خواسته‌هایی دارد که عمدتاً از طریق قهرمان انجام می‌شود. در اسطوره‌های شاهنامه، کنترل سیاسی بدنمندی، باعث شکل‌گیری یک اطاعت خودخواسته از شاه می‌شود. این امر، به تقدس نژادی شاه و مقام نیمه‌خدایی او برمی‌گردد. با این راهبرد، نظم اجتماعی بر کنترل اجتماعی ارجحیت دارد. این نظم، همان اطاعت خودخواسته از قدرت است. به همین دلیل در سراسر داستان‌های اساطیری، به‌جز داستان ضحاک، دستگاه قدرت، سرکوبگر نیست ولی ناظر است و بر بدن قهرمان، کنترل سیاسی دارد. مثلاً خاندان سام، قدرت قهرمانی را، در خود درونی می‌کند و در رابطه‌اش با قدرت سیاسی، به یک سلطه مجهول تن می‌دهد. این سلطه‌پذیری مفهوم طبقاتی دارد. ارتشتاران، همواره تحت لوای یک بیرق زیسته و به سلطه قدرت حاکم، تن داده‌اند. نسبت زندگی آنها با بدن عمیق‌تر است. آنان به مفهوم بدن

اجتماعی اهمیت زیادی می‌دهند. پهلوانانی چون سام، زال و رستم، با توانش بدنی، می‌توانند به یک ضرب دشمن را از پای درآورند.

در *شاهنامه* بدن آیینی و اسطوره‌ای، هر یک با لایه‌ای از فرهنگ یا قدرت مرتبط است. در جهان اجتماعی هم رابطه بدن، پایگاه اجتماعی و قدرت انکارناپذیر است. قهرمانان اسطوره‌ای، ضمن خودآگاهی نسبت به بدن، در تقابل با دیگری نیز دیدی وسیع و ویژه دارند. این درک از بدن، پایه هویت فردی و اجتماعی است و در قالب سیاست کالبدی<sup>۱</sup> جامعه ایران باستان جای می‌گیرد (نک: فکوهی، ۱۳۹۱: ۱۹۱). در اساطیر *شاهنامه* قدرت، موجودیتش را در کالبدها جست‌وجو می‌کند از این رو بدن به محور اصلی اعمال، گسترش و بازتولید قدرت بدل می‌شود. بنابراین قدرت بر بدن قهرمان، به هدف کسب اعتبار و رسیدن به اهداف سیاسی تأثیر می‌گذارد. اقتدار پهلوانان، شکست‌ها و پیروزی‌های آنان و نظم اجتماعی در سایه پیکرینگی آنان رقم می‌خورد. بنابراین بدن قهرمان بدن طلائی است زیرا بعد از بدن شاه، در رأس جای می‌گیرد. بر این اساس، قدرت گشتاسب در برابر رستم، با بدن اسفندیار بیان می‌شود و به رستم می‌گوید: کالبد تو را از بین نمی‌برم اگر به بدن خودی تبدیل شود (نک: فردوسی، ۱۳۹۶: ۳۳۴/۵؛ یعنی او قدرت آیینی نودینان را بپذیرد و به بازتولید آن کمک کند. این نگره نشان می‌دهد من فاعلی قهرمان در تعامل با قدرت خودی، بخشی از من اجتماعی است ولی در نبرد با دیگری می‌کوشد تا عاملیت این قدرت را به او نسپارد. اینجاست که در نبردهای بدنی قهرمانان، سیاست قدرت، تخریب کالبد دیگری است. تخریب کالبدی، جلوگیری از توسعه بدن قهرمان، زیر فشار قراردادن یا تخریب کلی آن است. بارزترین نمونه آن، سیاست تخریب کالبدی افراسیاب در مواجهه با رستم و سهراب است.

وصف جنبه‌های فیزیکی اساطیر، بیانگر رابطه بدن فردی و بدن اجتماعی است و ذیل رابطه با قدرت بروز می‌کند. وصف برزندگی بدن قهرمانان ایرانی، بیان تفوق بدنمندی ایرانی بر آنیرانی است. نقش‌های اجتماعی بدن قهرمان، ساختار تعاملی قدرت و بدن را برجسته‌تر می‌کند. فردوسی در وصف پیکر قهرمانان، در رویکردی متمایز از اساطیر یونانی، بر اخلاق زیباشناختی خاص اجتماعی تکیه می‌کند. «جهت متفاوت وصف‌های بدنی ایران، نسبت به هند و یونان، به این دلیل است که فرهنگ پیش و پس از اسلام ما فرهنگی بوده‌است که در آن باورها و به‌ویژه باورهای دینی، بر پایه انسان‌شکل‌انگاری<sup>۲</sup> نبوده‌است» (حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۰۷).

1. Body Politic  
2. Anthropomorphism

قدرت شاهان اسطوره، در پیوند با بدن قهرمان، تجربه می‌شود. در جهان اسطوره «این بدن است که تعیین‌کننده است و از سیستمی خودبسنده و تکاملی برخوردار است که داده‌های زیستی، بر مبنای تحولات آن سازمان یافته‌اند» (وکیلی، ۱۳۸۹: ۴۶). در خاندان سام ما با دو نوع بدن مصرفی و بدن فرامادی مواجهیم. هر دو نوع، چه بدن سهراب، که یک بدن اجتماعی مصرفی به نفع قدرت است و چه بدن زال که جنبه‌های فراتصور دارد، در خدمت قدرت شاهی هستند. این بدان معناست که «رابطه بدن فردی و بدن اجتماعی، بدون ملاحظه روابط قدرت امکان‌پذیر نیست. بدین ترتیب بدن به‌مثابه متنی اجتماعی، منعکس‌کننده روابط قدرت است. بنابراین می‌توان رابطه آشکاری میان آناتومی بدن و نقش‌های اجتماعی برقرار ساخت که بر تعامل عاملیت و قدرت در فهم تجارب بدنی دلالت دارد» (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۳: ۱۶۲).

## ۲-۵- بیگانه‌ترسی یا ترس کالبدی

باورهای آیینی سبب می‌شود که کالبد قهرمان در برابر قدرت تسلیم و مهار باشد. این امر به مفهوم کنترل کالبدی یا نادیده‌انگاشتن بدن در معادلات و مناسبات اجتماعی - اساطیری نیست زیرا اساس نبردهای اساطیری، کالبدی است. تحقیر قدرت کالبدی و مردانگی، تاختن بر بدن و بر زمین کوبیدن دیگری در ساخت اجتماعی بدن در دنیای اساطیری مؤثر است. در این نبردها، بدن پیروز یک نظام نمادین قدرت معین را تقویت و بازتولید می‌کند. این نظام نمادین بدن را با گفتمان قدرت در یک هم‌سویی معنادار قرار می‌دهد. در نبردهای قهرمان با دیگری، ترس از بیگانه<sup>۱</sup>، نه ترسی ذهنی، بلکه ترسی کالبدی است. ضحاک پس از رؤیای خود، همواره با ترس کالبدی روبه‌روست و بدن خود او نیز، موجد این نوع از ترس است. وصف برز و بالای قهرمانان نیز چنین کارکردی دارد. در نبرد کاموس کشانی و رستم، و در جنگ رستم و سهراب نیز با این مفهوم روبه‌رو هستیم. در اساطیر شاهنامه، بدن‌های اهریمنی همواره باعث ایجاد ترس کالبدی بوده‌است. نبرد رستم با دیوهای مختلف، برای بیان عظمت پیروزی‌های رستم نیز همواره با ترسی کالبدی همراه است. در رجزخوانی پهلوانان اسطوره‌ای، عمدتاً فهم پهلوان از دیگری واقعی نیست و کالبد دیگری، گاه غیرانسانی و تحقیرشده تلقی می‌شود. این امر نوعی سنت رزمی برای حذف کالبد قهرمان مخالف است.

1. Xenophobia

### ۳- اسطوره و تخیل اجتماعی بدن

بدن اساطیری، همواره در پیوند با جهان است. بدن اسطوره‌ای کیومرث دارای عصاره کیهانی است (نک. زرقاتی و دیگران، ۱۳۹۸: ۵۹-۶۴) و در مواردی نظیر داستان سیاوش، با طبیعت به یگانگی می‌رسد. تحلیل جامعه‌شناختی بدن، رهیافتی به فرهنگ جسمی اسطوره‌هایی است که از خلال آن یک گفتمان تاریخی در سه دوره اساطیری، تاریخی و مدرن، شکل گرفته و تکوین یافته‌است. در ادب حماسی، بوطیقای بدن تحت تأثیر فضای پهلوانی و اسطوره‌ای است. فردوسی بدن اسطوره‌ای را، براساس فضای گفتمان اجتماعی خلق می‌کند. بنابراین در انواع دیگر ادبی، این نوع گفتمان را کمتر می‌توان پی گرفت. قهرمان اساطیری، قدرتی خارق‌العاده دارد و کارکردهای او در ارتباط با قدرت، از مسیر رسیدن به وحدت و توجه به مسائل آیینی می‌گذرد. جهان اسطوره، عرصه نبرد نیروهای اهریمنی و اهورایی است و شاهان فرهمند برای غلبه بر شر، باید جهان را از نشانه‌های اهریمنی پاک کنند. جنبه آیینی (فره‌مندی) شاه و بدنمندی اسطوره‌ها با یکدیگر، فضای تقابل دو گانه اهریمنی- اهورایی را، به نفع نیروهای اهورایی تغییر می‌دهند. از نظر مکانی هم حرکت کردن نظام اجتماعی از بدویت به مدنیت، عامل پیروزی خیر است زیرا که در بسیاری از متون پهلوی، شهر، قلمرو اورمزد و مرکز قدرت سیاسی و دینی است. در وفق بوطیقای حاکم بر فضای اسطوره‌ای، بدن اسطوره‌ای بخشی از تخیل اجتماعی و آرمانگرایانه انسان پیشاتاریخی و دارای کارکردهای فرهنگی برجسته و هویت اجتماعی است.

در نگرش هستی‌شناسانه، دو عامل مهم در شکل‌گیری مفهوم بدن اساطیری نقش داشته‌است: «نگرش دینی- اساطیری به مفهوم بدن» و «عوامل اجتماعی». در دنیای اسطوره، خیر و شر در نیروهای ماورای طبیعی متجلی می‌شود و انسان در تقابل یا همراهی با این نیروها و بدن در موضع جلب یا دفع نیروهای ماورایی، قرار می‌گیرد. در این سیر، زیبایی، نیروی بدنی، هوش، تندرستی و دانایی اهمیت دارد. بدن دارای این موارد، اهورایی است و قدرتش گاه در پیوند با نیروهای متافیزیکی تعریف می‌شود. اسطوره‌شناسان گاه این پیوند را به جادو تعبیر می‌کنند. در *شاهنامه*، تولد زال و ارتباطش با سیمرغ، از او یک بشر- ایزد می‌سازد که این پیوند را تقویت می‌کند. بازخوانی داستان قهرمانان خاندان سام، این کارکرد بدن را تبیین می‌کند. به عنوان نمونه سه ماجرای پرورش زال، زایش رستم و شکست اسفندیار از او، تخیل اجتماعی بدن و ارتباط بدن با متافیزیک را نشان می‌دهد.

در شاهنامه، بدن کیومرث و زال، دارای جنبه‌های قوی از تخیل اجتماعی بدن هستند. کیومرث، الگوی کیهانی بدن اساطیری است. زال هم بدنی رازآمیز دارد که نحوه ورود آن به جامعه، صحنه دنیای اساطیری را زیر و زبر می‌کند. در داستان زال، بدن مناسکی از دهلیز آیین تشریف، به بدن اجتماعی بدل شده و به عنوان عامل عمده گفتمان استعلایی و اجتماعی مطرح می‌شود. گویا با زال، تخیل بدن در شاهنامه دگرگون شده و در مسیری نو قرار می‌گیرد. او دنیای اجتماعی را، از طریق پیکر اسطوره‌ای تجربه می‌کند. تجربه اجتماعی او، دربرگیرنده سلوک بدنی و پیکرینگی اوست که در قامت امر متافیزیک، امر سیاسی و فرامین نظامی خود را نشان می‌دهد.

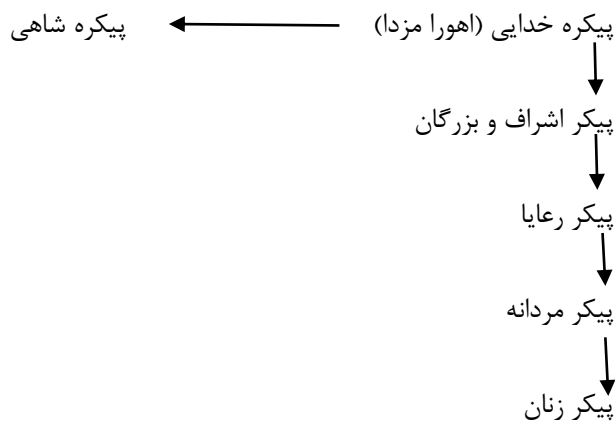
### ۳-۱- بدن شاهان

در اساطیر، بدن شاه فراتر از بدن‌های دیگر است. «شاه دو بدن دارد: بدن زیست‌شناختی و فانی او که دچار همه کژی‌ها، کاستی‌ها، شهوت‌ها و سوداهای زیست‌شناسانه و بلاهت و جنون آدمیان است و بدن سیاسی او، که نامیرا، غیرمادی، عاری از هر ضعف است و از طریق آن، او می‌تواند حضور فراگیر و همه‌جایی گروه را، با واگذاری اقتدار خود به دیگران تأمین و تضمین کند» (کوتارویچ به نقل از بوردیو ۱۳۹۱: ۱۱۴). بنابراین بدن شاه یک وجه برساخته هم دارد که به قول زرقلانی، مشکل می‌توان آن را امری غیرآگاهانه قلمداد کرد (۱۳۹۸: ۲۱۰). واگذاری قدرت شاهی به قهرمانان خاندان سام، بخشی از کارکرد بدن غیرمادی و برتر شاهان است. برتری بدن شاهی در آیین باردادن شاهان هم دیده می‌شود. اینکه تقاضای دیدن شاه، به پشتیگ‌سالار، یکی از نگهبانان، داده می‌شد و متقاضی باید بعد از ورود، پدام (دستمالی سفید و پاک) بر دهان می‌گرفت، نشانه تقدس شاه است زیرا پدام را، در برابر عناصر اهورایی استفاده می‌کردند تا آن عنصر آلوده نشود. این است که در سراسر دنیای اساطیری و پهلوانی شاهنامه، عمده مفاهیم هویتی و اجتماعی به یک نقطه کانونی ختم می‌شود: پادشاه (کی). شاه، عامل اتحاد و به تعبیر گیرشمن مظهر خداوند بر روی زمین است (۱۳۸۲: ۴۴).

بدن شاه در اساطیر بیشتر جنبه آیینی دارد. شاه نمود وحدت همه گوناگونی‌ها و جلوه‌ای از خداست. او از اصل معنوی فره ایزدی قوام می‌گیرد و نماد حالات برتر و کیهانی است. این قرائت، در شباهت پیکر شاهان به اهورامزدا در نقش رستم و طاق بستان هم دیده می‌شود (نک. کریستن‌سن، ۱۳۷۲: ۱۴۰-۱۴۱؛ ۵۹۸). بنابراین بدن شاهان، برتر از همه بدن‌هاست. در نگرشی کلی

بدن‌ها دو نوعند: ۱- بدن آیینی با کارکردی عمدتاً روحانی و معنوی. مانند بدن شاهان و معدودی از پهلوانان نظیر زال و ۲- بدن غیرآیینی (بدن جنگی). مثل بدن رستم و گودرز یا بدن رعایا، که زیر سلطه قدرت جنگاوران است.

در *شاهنامه* وحدت این دو، محرک و عامل غلبه بر دیگری (گونه‌ای از نمودهای اهریمنی) است. با این نگره، بدن شاه، بدنی دارای نیروی جاذب مرکز و عامل انسجام است اما بدن رعایا، دارای نیروی گریز از مرکز و عامل بروز تفاوت‌های اقلیمی و قومی بدن اجتماعی است. به همین دلیل در اندیشه ایران شهری، شاه قبله عالم خطاب می‌شود و بدنش در جایگاهی فرانسائی و عاملی ساختاردهنده و برتر است. شاه در حکم پدر قوم هم هست و بدن فرزندانش، میراث از پیکر پدر دارد. *شاهنامه* تعریف جایگاه بدن اجتماعی افراد را، با وصف‌هایی از پیکرینگی شاهان و پهلوانان، پوشش، آراستگی و آداب آنان به دست می‌دهد. این امر از عوامل نفوذ فرهنگ ایرانی در قلمرو حکومت عربی و ترکی و از عوامل اثرگذاری آنان در این دربارهاست. ترسیم فردوسی از مراتب بدن اجتماعی، آینه تمام‌نمای فضای قدرت و بیانگر نقش بدن اجتماعی در تمایز طبقاتی است:



#### ۴- خوراک و پوشاک

در جهان اجتماعی-اساطیری، سرمایه‌ها می‌تواند شکلی کالبدی شده<sup>۱</sup> داشته باشد. طبقه ارتشتاران و از جمله خاندان سام، ویژگی‌های کالبدی خاص خود را دارند که در احترام، کلام، نوع

1. Inter corporal

غذا خوردن و بدن آنها متبلور می‌شود. از همان روایت نخست، با پیدایی لباس در داستان کیومرث، آغاز نوعی جامعه‌پذیری بدوی مرتبط با بدن را داریم:

سر تخت و بختش برآمد به کوه  
پلنگینه پوشید خود با گروه  
(فردوسی، ۱۳۹۶: ۲۱/۱)

پس از آن در داستان هوشنگ هم سیر اجتماعی، رابطه بدن اجتماعی و پوشش را، با استفاده از پوست حیوانات، به ما نشان می‌دهد:

چو روباه و قاقم، چو سنجاب نرم  
برین گونه از چرم پویندگان  
چهارم سمورست کش موی نرم  
پوشید بالای گویندگان  
(همان: ۳۱/۱)

این جریان در داستان جمشید هم، با ابداع پارچه و رسیدن به جامه‌ای برای نبرد تداوم می‌یابد:

دگر پنجه اندیشه جامه کرد  
ز کتان و ابریشم و موی قز  
که پوشند هنگام ننگ و نبرد  
بیموختشان رشتن و تافتن  
قصب کرد پرمایه دیبا و خز  
چو شد بافته شستن و دوختن  
به تار اندرون پود را بافتن  
گرفتند از او یکسر آموختن  
(همان: ۴۲/۱)

بعد از این و با تعریف طبقات اجتماعی، ارتشتاران و از جمله خاندان سام، با جامه‌های طبقاتی، نظیر ببر بیان -جامه یا زرهی متعلق به رستم- (نک. امیدسالار، ۱۳۸۱: ۳۱-۴۳)، خفتان و زره، کنش‌های رزمی را بروز می‌دهند. موقعیت خاندان سام، بر حسب نزدیکی آنان به میدان قدرت تعریف می‌شود. نوع پوشش آنان نیز در صحنه‌های مرتبط با قدرت، از جمله رزم یا بزم متفاوت است و با پایگاه طبقاتی آنان رابطه مستقیم دارد. آنها بدن‌هایی دارند دروئات (Durvatāt)، که نمونه‌های تندرستی و نیرومندی است:

برش چون بر پیل با فرّ و بُرز  
ندیدیم هرگز چنان دست و گرز  
(همان: ۱۳۸/۲)

اینکه شاه ایران از شراب سرزمین خالیبن و آب جوشانده رودخانه خواسپ یا از روغن بوته آکائش کرمان استفاده می‌کند (نک. آثنایس، ۱۳۸۶: ۹-۱۹)، بیانگر وجود نوعی فتودالیته ایرانی و نشانه تمایز طبقاتی است. این تمایز طبقاتی در جشن تولد ایرانیان هم بروز می‌کند (همان: ۱۹). در مورد پهلوانان و اساطیر مربوط به آنان، خوراک و مصرف یک شاخص جامعه‌شناختی است.

آنان خوراک زیاد می‌خوردند و از قدرت بدنی بالایی بهره می‌برند. در نبرد بیژن و بلاشان، بلاشان آهوئی را شکار می‌کند و می‌خورد:

بلاشان یکی آهو افکنده بود      کبابش بر آتش پراکنده بود  
همی خورد و اسبش چمان و چران      بلاشان نشسته به بازوی کمان  
(فردوسی، ۱۳۹۶: ۶۱/۳)

گویا این بخشی از عادت‌واره طبقاتی قهرمانان است. در جای دیگری نیز، رستم گوری را یکجا بریان می‌کند و می‌خورد. او در داستان رستم و اسفندیار، خطاب به بهمن، فرستاده اسفندیار، که کم‌خوراک است، به طعنه می‌گوید اگر از خورش بهره‌ای گرفته نشود چه خاصیتی دارد؟

بخندید رستم بدو گفت: شاه      ز بهر خورش دارد آن پیشگاه  
خورش چون بدین گونه داری به خوان      چرا رفتی اندر دم هفت‌خوان  
(فردوسی، ۱۳۹۶: ۳۲۲/۵)

### ۵- بدن قهرمانان

در شاهنامه روابط خویشاوندی، موروثی یا طبقاتی بدن قهرمانان برجسته و روابط خاندان‌ها با قدرت شاهی، روابطی بوروکراتیک یا نیمه بوروکراتیک است و تغییرات حوزه بدن، آن را با بافتار اجتماعی همسازتر کرده‌است. تداوم بدن در قالب فرزند، نوعی مبادله میان طبقات، از جمله طبقه ارتشتاران و خاندان سام است. زرقانی، بدن پهلوان را حد فاصل بدن شاهان و بدن توده مردم می‌داند (۱۳۹۸: ۲۱۹). این امر به معنای انتقال بدن اجتماعی بین افراد و گروه‌هاست. سه‌گانه سام، زال و رستم، نمودهای برجسته انتقال بدن و تمایز اجتماعی و فرهنگی ایرانیان هستند. آنان جزء اسطوره-قهرمانان رستگاری دسته‌بندی می‌شوند. «این نوع اساطیر، مربوط به قهرمانانی است که به انسان کمک می‌کنند» (واحدوست، ۱۳۸۱: ۱۰۸).

### ۵-۱- بدن سام

فراخواندن سام از هند، در دوره فریدون، آغاز مشارکت ارتشتاران در معادلات سیاسی و تکیه‌کردن قدرت بر عنصر پهلوانی است:

که تا شاه مژگان به هم برنهاد      ز سام نریمان بسی کرد یاد  
همی دون مرا پشت گرمی بدوست      که هم پهلوان است و هم شاه‌دوست  
نگهبان کشور به هنگام شاه      از او است رخسند فرخ کلاه  
(فردوسی، ۱۳۹۶: ۲۸۶/۱)



مشارکت در جنگ منوچهر با سلم و تور، آغاز حضور خاندان سام در متوازن کردن قدرت خاندان شاهی است. سام در آغاز ورودش به بارگاه شاهی، رزم را کار پهلوانان و بزم را از آن شاهان و بزرگان می‌داند و این‌گونه کارکرد بدنی و طبقاتی ارتشتاران را تبیین می‌کند:

جهان پهلوان سام بر پای خواست زمین و زمان خاک پای تو باد از این پس همه نوبت ماست رزم شوم گرد گیتی برآیم یکی مرا پهلوانی نیای تو داد بر او آفرین کرد بس شهریار	چنین گفت کای خسرو داد راست همان تخت پیروزه جای تو باد[...] تو را جای تخت است و شادی و بزم ز دشمن به بند آورم اندکی دلیم را خرد مهر و رای تو داد بسی دادش از گوهر شاهوار (همان: ۱۶۴/۱)
---	---

حضور سام در مناسبات قدرت، آغازگر راه انتقال پهلوانی از عصر اساطیری به دوره حماسی است. «سام بزرگ‌ترین سالار و سرکرده منوچهر است. او بخشی از شخصیت گرشاسپ را به ارث برده‌است. او با نقل داستان اژدهایی که با گرز، آن را هلاک کرده بود، پرده از دودمان خود برمی‌دارد» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۹۰).

چنان آمدم شهریارا گمان وی اندر شتاب و من اندر درنگ زدم بر زمین بر چو پیل ژیان	کزو کوه زنه‌ار خواهد به جان همی جستمش تا کی آید به چنگ[...] بدین آهنین دست و گردی میان (فردوسی، ۱۳۹۶: ۲۵۵/۱)
---	---

اژدهای کَشَف رود نیز به دست سام کشته می‌شود و این وجه دیگری از پیکرینگی سام است:

هوا پاک دیدم ز پرنندگان ز تفش همی پر کرکس بسوخت چو دیدم که اندر جهان کس نبود برفتم بسان نهنگ دژم شکستم سرش چون تن زنده پیل به زخمی چنان شد که دیگر نخاست	همان روی گیتی ز درندگان زمین زیر زهرش همی برفروخت[...] که با او همی دست یارست سود[...] مرا تیز چنگ و ورا تیز دم[...] فرو ریخت زو زهر چون رود نیل ز مغزش زمین گشت با کوه راست (همان: ۲۳۲/۱)
---	--

## ۵-۲- بدن زال

زال پسر سام و از خاندان گرشاسپ است. در اعقاب گرشاسپ، نامی از رستم و زال نیست و این جامعه اسطوره‌ساز ایران است که زال را پدید آورده‌است. «جامعه‌ای که زال را پدید آورده، به منظور مسلط‌ساختن او بر جریان پهلوانی ایران، عواملی را به هم آمیخته‌است، تا هویت و نسب زال، در جامعه متکی بر دین و نژاد و خاندان، مشخص و پذیرفتنی گردد» (مختاری، ۱۳۹۳: ۱۰۹). در حکم کیقباد، گستره سرزمینی زال در شاهنامه چنین ذکر شده‌است:

ز زابلستان تا به دریای سند      نبشتیم عهد تو را بر پرند  
تو شو تخت با افسر نیمروز      بدار و همی باش گیتی‌فروز  
(فردوسی، ۱۳۹۶: ۳۵۵/۱)

نگاهی به موقعیت بدن اجتماعی زال، نحوه برخورد او با رنج تحمیل‌شده بر وجودش و سایر ابعاد اسطوره‌ای آن نشان می‌دهد که هستی اسطوره‌ای زال، یک هستی بدنی است. با زایش زال نخستین نشانه‌های تمایز بدنی او، در قامت آلبینسیسم<sup>۱</sup> بروز می‌کند (نک. شاردن، ۱۳۳۶: ۲۲۰/۴) و به طرد آیینی او از جامعه قهرمانی می‌انجامد. بعدها بدن او محور رابطه دو جهان مادی و فرامادی می‌شود و مثلث قهرمان- بدن- متافیزیک شکل می‌گیرد. با قرار گرفتن بدن قهرمان در موقعیت‌های مختلف، زال ذات حیاتش را از طریق نظمی نمادین به دست می‌آورد، با جامعه به اشتراک می‌گذارد و به بخش عمده‌ای از سرگذشت قومی ایرانیان بدل می‌شود. کویاجی، زال را نام یک دودمان می‌داند و معتقد است «این شیوه معمول حماسه‌سرایان است که سرگذشت تمامی قوم را در وجود یک تن تجسم بخشند. برای این شیوه، مثالی بهتر از زال وجود ندارد. زال نام یکی از دودمان‌های سکایی بوده‌است که رستم به آن انتساب داشته‌است» (۱۳۸۸: ۱۶۷).

رابطه زال و زندگی، رابطه‌ای است غیرتاریخی. زال از تاریخ پدید نیامده‌است و با تاریخ هم از بین نمی‌رود. او نمودی از تخیل اجتماعی یک بدن پایدار اسطوره‌ای است. بدن زال، نمونه‌ای از بدن رهاشده از خویش است. رهاشدن بدن از خود، در اثر گناه نخستین، بن‌مایه نوعی عرفان است. در اسطوره زال فرابدن، عامل ایجاد رابطه انسان با عالمی فرامادی است. فرابدن، نقطه پایانی شکل‌گیری بدن خود است که انسان اسطوره‌ای را به سیمرغ، به رویین‌تنی و ترمیم یک شبه همه زخم‌هایش می‌رساند یا او را نظیر کی خسرو به جهان فرامادی پیوند می‌دهد. وجود این واقعیت که انسان میراست، خود تصویری فرجام‌شناخت از فرابدن یا بدن فراتر از خود به ما می‌دهد (نک. ضیاء‌الدینی دشتخاکی، ۱۳۹۵).

1. Albinos

بدن زال نمونه‌ای از الگوی امر جامعه‌ای است که از دو مسیر عرفان‌گرایی و ظهور بدن بیرونی در فضای اجتماعی، به امور جامعه می‌پردازد. در وجه دوم، از زال دو نمود اهورایی (رستم) و اهریمنی (شغاد) پدید می‌آید.

جمعیت‌ها		بدن‌ها	
زمان	بازتولید (پدرسالاری)	مه‌ار (عرفان‌گرایی)	بدن درونی
فضا	تنظیم (تأثیر یا تغییر در فضا)	نمایش دادن (شیء‌شدگی)	بدن بیرونی

مدل ترنز: الگوی امر جامعه‌ای (Turner, 1994: 59)

مفهوم پیری در در مورد زال، جنبه تقدس هم دارد. «در بسیاری از فرهنگ‌های شرقی، سالمندی همچون نمادی از اعتبار، احترام، تجربه و گاه تقدس به شمار آمده‌است» (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۳: ۷۸-۷۹). جنبه روساختی این تقدس تأکید بر نقش و حرمت سالمندان در خانواده و جامعه است. زال تقدس را از گرشاسپ به ارث برده‌است و نیاز جامعه ایرانی را به تداوم حضور پهلوانان آیینی برآورده می‌سازد. بدن زال، بدنی اَبژه<sup>۱</sup> است زیرا برای انطباق با رژیم‌ها و قواعد بیرونی شکل می‌گیرد. بدن او در خوانش اجتماعی دارای دو وجه مقدس و نامقدس است و از چارچوب‌های بدن فردی فراتر است و جنبه‌های قومی دارد درحالی‌که بدن کاووس، بدنی سوژه<sup>۲</sup> است چراکه در محاصره مسائل و تجربه‌های فردی است، اگرچه چارچوب و پایگاه اجتماعی دارد.

### ۵-۳- بدن رستم

در گرشاسپ‌نامه، پیکر سام نوزاد را از پرند می‌سازند و نزد نریمان می‌فرستند:

پرنده‌ین چنان کودکی ساختند	چو گردانش بر اسب بنشاختند [...]
یکی نیزه بردست و خنجر به چنگ	سپر باز پشت و کمر بسته تنگ
فرستاد با نامه‌ای با حریر	به گرشاسپ گردن‌کش گردگیر
	(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۴۳۱)

در شاهنامه نیز رستم پیکرینه و تنومند است و پس از زادنش، پیکره حریری او را برای نیایش،

سام، می‌فرستند:

یکی کودکی دوختند از حریر	به بالای آن شیر ناخورده شیر
--------------------------	-----------------------------

1. Abject
2. Subject

درون وی آگنده موی سمور	به رخ برنگاریده ناهید و هور [...]
نشاندنش آن گه بر اسپ سمند	به گرد اندرش چاکران نیز چند [...]
پی آن صورت رستم گرزدار	ببزدند نزدیک سام سوار

(فردوسی، ۱۳۹۶: ۲۶۸/۱)

این شباهت سبب شده، گرشاسپ و رستم را یکی بدانند. «نخستین بار مارکوارت، رستم را با گرشاسپ یکی گرفت. از طرفی او معتقد بود رستم، با گندفر، فرمانروای یکی از سلسله‌های اشکانی در سیستان نیز یکی است» (خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۴۸۸؛ واحدوست، ۱۳۸۷: ۲۶۱؛ سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۸-۲۹). رستم دارای کارکردهایی فراتر از خویشکاری یک ارتشتار پیروزمند است. از نظر کارکردی، اسطوره رستم در دسته‌بندی اساطیر اعتبار و شخصیت<sup>۱</sup> جای می‌گیرد (نک. باجلان فرخی، ۱۳۸۸: ۷۹-۸۱) زیرا به اساطیر دیگر و جغرافیای اسطوره‌ای اعتبار و شخصیت می‌دهد و خود وجه اجتماعی بارزتری می‌گیرد. رستم یک جریان ملی، تجلیگاه آرمان‌های ایرانیان، محافظ مردم و قدرت کشور و تجسم روشن اندیشه‌های ملت و معادل آزادگی و انسانیت است. «رستم در برابر تاریخ و واقعیت می‌ایستد و به چهره حقیقت می‌خندد. او نمونه انسان کامل و قهرمان بی‌همتای شاهنامه است» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۳۸). او اسطوره-قهرمانی است که عامل نوعی زایش تمدنی است و بر سر حفظ اقتدار ایران هیچ نردی نمی‌بازد:

همی از پی شاه فرزند را	بکشتم دلیر و خردمند را
که گردی چو سهراب هرگز نبود	به زور و به مردی و رزم آزمود

(فردوسی، ۱۳۹۶: ۳۴۸/۵)

بدن رستم، بدنی خارق‌العاده است. این بدنمندی غیرطبیعی، دارای اهمیت اساطیری و جامعه‌شناختی است چراکه بدن اجتماعی او، در حل معادلات اجتماعی، پایداری قدرت شاهی و مبارزه با نیروهای اهریمنی اثرگذار و محوری است. در جهان اسطوره، ظهور رستم، چه متأثر از داستان هرکول یونانی، چه تأثیر پذیرفته از *ایلیاد* و *ودیسه* هومر و چه برآمده از ادبیات محلی و قومی باشد؛ باعث تغییر الگوی اساطیری شاهنامه از شاه‌محوری به پهلوان‌محوری می‌شود. در این تغییر، پیوند شاه-موبد، به پیوند شاه-پهلوان در میدان قدرت تبدیل می‌شود. نظر به فتودالیسم ایران و موضوع تیولداری، شاه در جایگاه برتر قرار می‌گیرد و پهلوان، محافظ تخت

شاهی و گاهی تیولدار سلطنت می‌شود. برخی از پژوهش‌ها با تکیه بر بندهش، برای قدرت فوق تصور رستم، وجه انتساب او از طرف رودابه، به ضحاک را مطرح می‌کنند (دادگی، ۱۳۹۰: ۱۴۹). از منظر جامعه‌شناسی بدن، زیور مردانه و موروئی خاندان سام، یک سلاح موروئی و طبقاتی است: «گُرز سام سوار». این گرز از گرشاسپ به نریمان، از نریمان به سام، از سام به زال و از زال به رستم می‌رسد:

بفرمود کان گرزِ سامِ سوار	که کردی به مازندران کارزار
بیارند زی پهلَو نامدار	بدان تا ز دشمن برآرد دمار
ز گرشاسپ یل مانده بُد یادگار	پدر بر پسر تا به سام سوار
	(نک. سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۳۲۳-۳۳۸)

بنابراین رستم نیز شباهت عمیقی با سام دارد. او نیز با تکیه بر بدن طبقاتی، گردن پیلی را با گرز خُرد می‌کند و دژ کوه سپید را تصرف می‌کند. او وسعت دنیای اجتماعی ایرانیان را در جنبه‌های اساطیری، پهلوانی، عاشقی و در عادت‌واره‌های شاخص نشان می‌دهد. کارنوی، رستم را «رولان فردوسی» لقب می‌دهد (۱۳۸۳: ۹۳). کارکردهای بدنی رستم، دو وجه دارد: نخست اینکه او آنچنان قدرت و توان بدنی دارد که می‌تواند به یک زخم گرز، اژدهایی را بکشد:

بر اژدها رفت و بفراخت دست	خدنگی بیوست و بگشود دست
زدش بر گلو کام و مغزش بدوخت	ز پیکان به زخم آتش اندر فروخت
زدش پهلوان نسیزه‌ای برز فر	سنانش از قفا رفت یک رش به در
	(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۵۱-۶۳)

این توانش، جنبه طبقاتی و اجتماعی دارد. دیگر اینکه همیشه این پیکرینگی نیست که راه‌گشایی می‌کند بلکه در مواردی نظیر عبور اساطیری رستم از خون‌های هفت‌گانه و نبرد رستم و اکوان دیو، خردورزی، به‌مثابه یک عادت‌واره و جهان‌بینی اجتماعی، به فریاد قهرمان و جامعه می‌رسد. داستان خاندان سام و به‌ویژه رستم، «روایت ملتی است که پا به پای دستگاه شهریار زاییده می‌شود و می‌بالد، با انحطاط آن رو به انحطاط می‌رود و با مرگ آن، روح ملی‌اش فروکش می‌کند تا مگر در دورانی دیگر سربرگیرد» (پرهام، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

## ۶- اسطوره و منطق اجتماعی و فرهنگی بدن

منطق اجتماعی و فرهنگی بدن، در دوره مدرن، با منطق بدن تاریخی یا اسطوره‌ای تفاوت دارد. از این رو «بازنمود اجتماعی بدن هر فرد از همان آغاز با کاربرد نظام اجتماعی طبقه‌بندی، مقدر

می‌شود» (بورديو، ۱۳۹۰: ۲۶۷). منطق بدن اسطوره‌ای در پیوند انسان با طبیعت تعریف می‌شود و سیر تکوین زندگی اجتماعی او و مسائل دیرینه‌شناختی را به ما نشان می‌دهد. در این سیر پیکرینگی قهرمانان، ظرفی استعاره‌ای برای بروز احساسات آدمی می‌شود آن‌سان که قهرمان، گاه «زبان تیز و رخساره چون بادرنگ» می‌شود. می‌توان در وصف حالات بدن قهرمانان و نبرد آنان با نیروهای اهریمنی، در ژانر حماسه این منطق را یافت. این وصف‌ها در مواردی بیان سلیقه کالبدی قهرمانان است. سلیقه‌ای که به قول بورديو، «به طبع و سرشت مبدل شده و جسمیت یافته‌است و به شکل‌گیری بدن طبقاتی کمک می‌کند و در نتیجه آن بدن، قطعی‌ترین تحقق مادی سلیقه طبقاتی می‌شود» (همان: ۲۶۳). به عنوان مثال در *شاهنامه* فردوسی، شکل رؤیت‌پذیر بدن، روش‌های رفتار بدنی نظیر تغذیه و مراقبت از بدن و نیز توزیع ویژگی‌های جسمانی خاندان سام، نشان از این دارد که این خاندان از طبقه ارتشتاران ایران هستند. یعنی بدن در خاندان سام، بدن طبقاتی است و بنا به منطق اجتماعی خاص خود، جهان اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در *شاهنامه* با برجسته‌سازی بدن اسطوره، الگوهای بدنی دیگری، تبدیل به الگوهای مضر اجتماعی می‌شود. این امر باعث بروز منطق مقاومت فرهنگی، در برابر الگوهای غیر می‌شود و معادلات فرهنگی و اجتماعی را در فضای منازعه تغییر می‌دهد. دال محوری بدن قهرمان، ماحصل تنازع دائمی گفتمان‌های رقیب در جامعه عصر فردوسی است و باعث شکل‌گیری معانی و مفاهیم هویتی در متن هم می‌شود. به علاوه، کارکردهای بدنی طبقه جنگجویان، عاملی است که در دنیای اسطوره، فرم و شکل بدن قهرمان در اولویت باشد. به عنوان مثال موی سپید زال باعث طرد او می‌شود و تنومندی و بُرز و بازوی او برای سام و همراهانش ارزش به شمار می‌رود. در این خاندان، بدن دارای تفاوت‌های زیستی است و در تمایزی معنادار، به‌مثابه نوعی قدرت بازدارنده اجتماعی، در خدمت قدرت شاهی است. این ویژگی‌ها در واقع بازنمایی نمادین قدرت ایرانی، در برابر سرخوردگی و تحقیر انسان زمانه فردوسی هم هست.

در منطق اجتماعی بدن خاندان سام، خواننده *شاهنامه* با شرافت اخلاقی، شجاعت در رویارویی با مشکلات، تدبیر ذهنی، استفاده مشروع از قدرت بدنی و دوری از تن‌آسانی و ولنگاری روبه‌رو است. خویشکاری این بدن در حوزه سیاست، با حمایت از به‌دینی، پاسداری از سرزمین ایران و حمایت از نهاد شاهی به‌مثابه امر قدسی، تعریف می‌شود. در منطق فرهنگی ایران دوره فردوسی و قبل از آن، نمونه غالب جسمیت‌یافتگی بدن در ارتباط با قدرت، نمونه‌ای مردانه است. این نمونه «خصلت‌های بدنی را به موقعیت‌هایی که افراد در فضای اجتماعی اشغال می‌کنند، پیوند می‌زند» (لوپز و اسکات، ۱۳۹۱: ۱۴۷). بازنمایی هویت بدن در خاندان اساطیری سام هم،

مردانه است و با توجه با تعلق این خاندان به طبقه ارتشتاران ایران، حکایت‌گر برخی آداب فرهنگی است و نیز عرصه‌ای برای بازتولید ارزش‌های اجتماعی هم به شمار می‌رود.

#### ۷- نتیجه‌گیری

بدن در جهان اساطیری، دارای مراتب اجتماعی است. بررسی پیکرینگی خاندان سام نشان می‌دهد که این خاندان دارای سرمایه پیکرینه و بدنی هویت‌ساز هستند که رابطه مستقیمی با مفهوم بدن طبقاتی دارد و در مفصل‌بندی اجتماعی شاهنامه، نقطه‌ای کانونی است، که مفهوم اجتماعی مرتبط با آن هویت است. بازتولید قدرت نظامی، حفظ موقعیت پهلوانی، دوری از قدرت سیاسی، ایجاد توازن در قدرت، مقاومت در برابر خودکامگی، مهار التهاب‌های اجتماعی، دفاع از کشور و بروز جلوه‌های آیینی، مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی - بدنی این خاندان هستند. تقابل بدن‌های حماسی در شاهنامه، متناظر با تقابل ایرانیان با اقوام دیگر در دوره فردوسی است. از این جهت در پیروزمندی بدن‌های سیاسی قهرمانان، می‌شود شکست‌های قومی را به فراموشی سپرد.

بدن خاندان سام، جلوه‌گاه سرشت اجتماعی طبقه ارتشتاران ایران اسطوره‌ای است و با جداشدن از فردیت خود، با تکیه بر دو نیروی بدن و خرد، به بازتولید و توسعه فرهنگ و قدرت شاهی کمک می‌کند. قهرمانان اگرچه در مواجهه با دیگری همواره با مسأله تخریب کالبدی روبه‌رو هستند، در تعامل با قدرت شاهی همواره در خدمت قدرت بوده و الگوی اساطیری را از شاه-موبد به شاه-قهرمان تغییر می‌دهند. در این سیر، بدن قهرمان همواره با یک بیگانه‌ترسی همراه است که این امر بخشی از سنت رزمی، برای حذف کالبد قهرمان مخالف است. براساس بوطیقای حاکم بر جهان اسطوره، بدن اسطوره‌ای بخشی از تخیل اجتماعی آرمان‌گرای انسان پیشاتاریخی قلمداد می‌شود.

#### منابع

- آثانیس، ن. ۱۳۸۶. *ایرانیات در کتاب بزم فرزانگان*. برگردان و یادداشت‌ها ج. خالقی‌مطلق، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی و کانون فردوسی.
- آموزگار، ژ. ۱۳۹۰. *زبان، فرهنگ و اسطوره*، تهران: معین.
- اخوت، ا. ۱۳۸۸. *دو بدن شاه: تأملاتی درباره نشانه‌شناسی بدن و قدرت*، تهران: خجسته.
- اسدی‌طوسی، ع. ۱۳۵۴. *گرشاسب‌نامه*، به اهتمام ح. یغمایی. تهران: طهوری.
- امیدسالار، م. ۱۳۸۱. «شاهنامه فردوسی و هویت فرهنگی محمود غزنوی». *جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی*، تهران: بنیاد موقوفه م. افشار یزدی. ۲۴۳-۲۶۰.

- باجلان فرّخی، م. ۱۳۸۸. *در قلمرو انسان‌شناسی؛ اسطوره و آیین*، تهران: افکار.
- بلعمی، ا. ۱۳۵۳. *تاریخ بلعمی*، به تصحیح م. بهار و م. پروین‌گنابادی. ج ۱. تهران: زوار.
- بورديو، پ. ۱۳۹۰. *تمایز: نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی*، ترجمه ح. چاوشیان. تهران: نی.
- بهمدی مقدس، ن. و زرقانی، م. و یعقوبی، پ. ۱۳۹۵. «بررسی جنسیت در شعر کودک و نوجوان از منظر جامعه‌شناسی بدن»، در *نقد و نظریه ادبی*، ۱(۲): ۱۰۵-۱۲۳.
- پرهام، ب. ۱۳۸۱. «مبانی و کارکردهای شهریاری در شاهنامه و اهمیت آنها در سنجش فرد سیاسی در ایران». *تن پهلوان و روان خردمند*، ش. مسکوب. تهران: طرح نو. ۱۲۰-۱۴۸.
- تقی‌زاده، ح. ۱۳۸۹. «فردوسی و شاهنامه». *هزاره فردوسی*، زیر نظر م. محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک‌گیل.
- جواهری، ف. ۱۳۸۷. «بدن و دلالت‌های فرهنگی و اجتماعی آن». *نامه پژوهش فرهنگی*، ۱(۹): ۳۷-۸۰.
- حسن‌زاده، ع. ۱۳۹۱. «بدن و قدرت». *گفتمان‌های انسان‌شناختی؛ از نظریه تا میدان*، ن. فکوهی. تهران: علم. ۱۸۸-۲۰۸.
- خالقی مطلق، ج. ۱۳۹۰. «رستم». *فردوسی و شاهنامه‌سرایی: برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به سرپرستی ا. سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی: ۴۸۷-۵۱۵.
- دادگی، ف. ۱۳۹۰. *بندش، گزارنده*: م. بهار. تهران: توس.
- دینوری، ا. ۱۳۶۵. *اخبار الطوال*، ترجمه م. مهدوی‌دامغانی. تهران: نی.
- ذکایی، س و امن‌پور، م. ۱۳۹۳. *درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران*، تهران: تیسرا.
- زرقانی، م. و دیگران. ۱۳۹۸. *تاریخ بدن در ادبیات*، تهران: سخن.
- زرین‌کوب، ع. ۱۳۸۲. *با کاروان حله*، تهران: علمی.
- سرکاراتی، ب. ۱۳۹۳. *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
- شاردن، ژ. ۱۳۶۶. *سیاحت‌نامه شاردن*، ترجمه م. عباسی. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
- ضیاء‌الدینی دشتخاکی، ع. ۱۳۹۵. «مردم‌شناسی شاهنامه: بیوندهای برون‌متنی شاهنامه فردوسی با مفهوم مرگ و آیین تدفین در فرهنگ ایرانی». *مردم و فرهنگ؛ فصلنامه تخصصی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری*، ۴(۱): ۱۱۵-۱۳۱.
- فردوسی، ا. ۱۳۹۶. *شاهنامه*، به کوشش ج. خالقی‌مطلق. با مقدمه ا. یارشاطر. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فکوهی، ن. ۱۳۹۱. *گفتمان‌های انسان‌شناختی؛ از نظریه تا میدان*، تهران: علم.
- کارنوی، آ. ۱۳۸۳. *اساطیر ایرانی*، ترجمه ا. طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کامیاب، م. و یعقوبی جنبه‌سرای، پ. ۱۳۹۷. «هویت، فردیت و نمایش امر بدنی در داستان‌های یکی بود و یکی نبود جمالزاده». *جستارهای زبانی*، ۴۶(۱): ۳۲-۱.



- کریستن‌سن، آ. ۱۳۷۲. *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه ر. یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- کویاجی، ج. ۱۳۸۸. *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران: شانزده گفتار در اسطوره‌شناسی و حماسه پژوهی* سنجشی، گزارش و ویرایش ج. دوستخواه. تهران: آگه.
- گرنفل، م. ۱۳۹۳. *مفاهیم کلیدی پیر بردیو*، ترجمه م.م. لبیبی. تهران: افکار.
- گیرشمن، ر. ۱۳۸۲. *تاریخ ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه م. بهفروزی. تهران: جامی.
- لوپروتون، د. ۱۳۹۲. *جامعه‌شناسی بدن*، ترجمه ن. فکوهی. تهران: ثالث.
- لوپز، خ. و اسکات، ج. ۱۳۹۱. *ساختار اجتماعی*، ترجمه ی. صفاری. تهران: آشیان.
- مختاری، م. ۱۳۹۳. *اسطوره زال: تبلور تضاد و وحدت در اسطوره ملی*، تهران: توس.
- واحددوست، م. ۱۳۸۱. *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*، تهران: سروش.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷. *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.
- وکیلی، ش. ۱۳۸۹. *نظریه قدرت*، تهران: شورآفرین.
- یزدخواستی، ب. ۱۳۸۷. «مفهوم بدن در اندیشه فلسفی مرلوپنتی و چالش‌های نظری در قرائت جامعه‌شناسی بدن». نشریه معرفت، (۱۲۶): ۱۲۹-۱۴۰.
- Bourdieu, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge university press.
- Featherstone, M. 2001. "The Body in Consumer Society". *Sociology and Politics of Health: A Reader*, by M. Purdy & D. Banks. New York: Rutledge.
- Gordon, M. 1990. *Oxford Concise Dictionary of Sociology*, Oxford: oxford university press.
- Turner, B. 1994. *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*, London: Rutledge.