



## Representation of Illness and Disability in *One Thousand and One Nights* (*Arabian Nights*)

Ali Reza Nikouei<sup>1</sup> | Farzaneh Aghapour<sup>2</sup> | Somayyeh Aghajani Zeleti<sup>3</sup>

1. Associate Professor, Departemant of Persian language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. E-mail: [nikouei@gilan.ac.ir](mailto:nikouei@gilan.ac.ir)
2. Assistant professor, Departemant of Persian language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. E-mail: [farzaneh.aghapour@gilan.ac.ir](mailto:farzaneh.aghapour@gilan.ac.ir)
3. Corresponding author, Ph.D condition, Departemant of Persian language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. E-mail: [saz.aghajani@gmail.com](mailto:saz.aghajani@gmail.com)

### Article Info

### ABSTRACT

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received 26 January 2024

Received in revised form 11

May 2024

Accepted 09 August 2024

Published online 08 Sptember  
2024

**Keywords:**

*One Thousand and One Nights* (**Arabian Nights**),  
Illness, Disability, Evil, Discourse.

A branch of disability studies, rather than the biological aspect of the body, illness and disability, is concerned with disability representations, the politics of care and body care, symptomatic reading (understanding, interpretation and evaluation) and its medical, moral, social and cultural models. In ableism discourse, disability is generally characterized by negative stereotypes. Most of the proverbs, ironies, folklore, stories contain negative schemas and metaphors about disability. In ableism discursive systems, disability is influenced by moral and religious (punishment, sin), political, cultural and ideological concepts and is associated with concepts such as shame, othering, abjection and exclusion, evil, ugliness and sin. In the stories of *One Thousand and One Nights*, the identity of disabled people is generally associated with concepts such as evilness, fear, shame, pity, humiliation, mockery and inauspiciousness, touching the taboos, spells, and magic. In all over the book, we can recognize marked and grotesque bodies.

In most stories, positive characters and heroes are beautiful and physically healthy, while negative characters, anti-heroes, afārīt, and genies are described as having physical defects. The research method of this article is discourse analysis, although theories related to the body, illness and disability have also been used due to the text and the problem.

**Cite this article:** Nikouei, A. R.; Aghapour, F; & Aghajani Zeleti, S. (2024). Representation of Illness and Disability in *One Thousand and One Nights* (*Arabian Nights*). *Persian Language and Literature*, 77 (249), 01-19  
<http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60276.3630>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60276.3630>

Publisher: University of Tabriz.

## بازنمایی بیماری و معلولیت در هزارویک شب

علیرضا نیکوبی<sup>۱</sup> | فرزانه آقابور<sup>۲</sup> | سمیه آقاجانی زلئی<sup>۳</sup>

۱. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رشت، ایران. رایانامه: [nikouei@guilan.ac.ir](mailto:nikouei@guilan.ac.ir)
۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رشت، ایران. رایانامه: [farzaneh.aghahpour@guilan.ac.ir](mailto:farzaneh.aghahpour@guilan.ac.ir)
- ۳ نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رشت، ایران. رایانامه: [saz.aghajani@gmail.com](mailto:saz.aghajani@gmail.com)

### اطلاعات مقاله

چکیده	نوع مقاله: مقاله پژوهشی
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۶
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰
	تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸
کلیدواژه‌ها:	هزارویک شب، بیماری، معلولیت، شر، گفتمان.

استناد: نیکوبی، علیرضا؛ آقابور، فرزانه و آقاجانی زلئی، سمیه. (۱۴۰۳). بازنمایی بیماری و معلولیت در هزارویک شب، زبان و ادب فارسی، ۷۷ (۲۴۹)، ۱-۱۹.



<http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60276.3630>

© نویسنده‌ان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

مجموعه هزارویک شب دانشنامه‌ای داستانی برآمده از تجربه زیسته مردم مشرق زمین و نوع نگاه آن‌ها به زندگی و هستی است. این گنجینه ارزشمند «اگر به درستی بررسی شود، برخلاف آنچه بارها تکرار کرده‌اند، فقط کتابی شامل قصه‌های هرزو و پری بازی‌های افسانه‌ای نیست، بلکه سراسر زندگی انسان را دربر می‌گیرد» (هولبک، ۱۳۸۸: ۱۷).

دریاره زمان، مکان، نویسنده / نویسنده این اثر نظرهای متفاوتی وجود دارد اما حاصل پژوهش‌های مکرر این است که در این کتاب عناصر هندی، ایرانی، عربی، مصری و گاه حتی یونانی و ترکی در هم آمیخته‌است (ثمینی، ۱۳۷۹: ۲۴)، اما هسته اولیه آن هند و ایرانی است و براساس کمین ترین سند از میان رفته‌ای که این ندیم در الفهرست (بازمانده از سده ۴ قمری، ۱۰ میلادی) از آن یاد کرده‌است، ریشه آن، مجموعه «هزار افسان» ایرانی است (مهندس‌پور، ۱۳۸۶: ۱). «بسیاری از حکایت‌های آن از منابع هندی گرفته شده بود و در قرن سوم هجری از زبان پهلوی به عربی درآمده بود» (محجوب، ۱۳۸۲: ۳۶۲). اساس داستان‌های هزارویک شب سه دسته‌اند: نخست، افسانه‌های باستانی ایران و هند که هسته اصلی آن را فراهم می‌آورد. دوم، حکایت‌هایی که در دوره اسلام در بغداد به آن افزوده‌اند. سوم، داستان‌هایی که پس از این تاریخ در مصر به آن افزوده شد (ستاری، ۱۳۶۸: ۶۱). مطابق نظر پروفسور اوستروپ<sup>۱</sup> دانمارکی، «مایه اصلی کتاب هزار افسانه در میان عرب‌ها تغییراتی یافته و چندین طبقه جدید از آنساج تازه روی زمینه و متن اصلی بافته شده‌است. طبقه اولی که روی متن نسخ اصلی هندی و ایرانی آمده در بغداد تکون یافته و بیشتر دور اسم هارون الرشید می‌گردد. بعضی از این‌ها افسانه محض و جعلی است و برخی دیگر در اصل حکایت تاریخی دیگری بوده‌اند که به قالب جدید ریخته شده‌اند» (نک به: کاووه؛ ۲۴ خرداد، ۱۳۹۰، شماره ۵۸ (از صفحه ۷ تا ۹) با عنوان «الف لیله و لیله»). بنابراین، این اثر به گونه‌ای که هم‌اکنون در دست است، تأثیف یک تن یا یک قوم و ملت نیست، اما گذشته از پیشینه تاریخی و ریشه کتاب هزارویک شب، این اثر در بستر فرهنگ‌های مختلف با زندگی مردم عجین شده و پیوندهای تاریخی، فرهنگی، داستانی‌روایی پیدا کرده‌است و از آن‌ها توشه‌هایی اندوخته‌است. هر قوم به تناسب ذوق خویش چیزی بدان افزوده‌است و در مدتی بهنسبت طولانی به شکل امروزی به کمال رسیده‌است (ستاری، ۱۳۶۸: ۶۸). به این ترتیب هزارویک شب گنجینه‌ای است که ارزش‌ها و ضدارزش‌های فرهنگی اقوام گوناگون در آن راه یافته‌است و به علت ارائه اطلاعات ارزنده‌ای که در این حوزه دارد، زمینه پژوهش‌های فراوانی را در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و مردم‌شناسی فراهم ساخته‌است.

## ۱. بیان مسئله

یکی از موضوع‌هایی که جوامع مختلف با آن مواجه‌اند و به تبع آن در ادبیات ظهور و بروز پیدا می‌کند، پدیده معلولیت است. تحت تأثیر حاکمیت گفتمنان توانمندسالارانه، در طول تاریخ، کلیشه‌های منفی، پیرامون معلولیت شکل گرفته که همچنان سلطه خود را بر اذهان حفظ کرده‌است و موجب شده معلولان، هویت اجتماعی تباشده‌ای را کسب کنند که از آن در جامعه‌شناسی با عنوان داغ ننگ<sup>۲</sup> یاد می‌شود. داغ ننگ، برای اشاره به ویژگی یا صفتی به کار برده می‌شود که بهشدت بدنام‌کننده یا ننگ‌آور است. افراد داغ‌خورده صرفاً بر حسب داغ ننگ درک می‌شوند، به همین دلیل دیگری انگاشته شده و طرد می‌شوند. نگاه‌های کلیشه‌ای نسبت به معلولان در طول تاریخ در زبان، هنر، ادبیات، فیلم و دیگر رسانه‌ها تکرار و نهادینه شده و موجب داغ‌خوردن، طردشدن و دیگری فرودست انگاشتن معلولان شده‌است. ردای این نگرش‌های کلیشه‌ای در نحوه بازنمایی معلولیت در قصه‌های هزارویک شب نیز

<sup>1</sup> Oestrop

<sup>2</sup> Stigma

مشهود است. نگاه این قصه‌ها به پدیده معلولیت، بازتابی از کلیشه‌های فرهنگی نهادینه شده در جوامع توانمندسالار است. راویان قصه‌ها به طور عمدۀ از معلولیت به عنوان یک استعاره یا یک گُد، برای انتقال پیام استفاده کرده‌اند. هویت معلولان در این قصه‌ها اغلب با مفهوم‌هایی چون «شرارت، ترس، ترحم، تحریر، تمخر» پیوند یافته‌است.

## ۲. پیشینهٔ پژوهش

پیشینهٔ پرداختن به معلولیت بسیار اندک است. این مسئله از دو دهه پیش به مباحث دانشگاهی راه یافته‌است و هم‌اکنون در جهان در دپارتمان‌های مختلف تدریس می‌شود. علاوه‌بر این، رشته‌ای دانشگاهی به نام «مطالعات معلولیت»<sup>۱</sup> شکل گرفته‌است که پدیده معلولیت را در ادبیات، فیلم، فلسفه، سیاست، دین و جامعه‌شناسی مطالعه می‌کند (سبزیان، ۱۵: ۲۰؛ نیز عبدالله، ۹: ۱۳۹۷). در ایران، پژوهش‌هایی اندکی در این حوزه صورت گرفته‌است. به غیر از پژوهش‌هایی که در حوزهٔ جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، علوم اجتماعی و همچنین سینما انجام شده‌است، می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد که به پدیدهٔ معلولیت در آثار ادبی پرداخته‌اند. این حوزه خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱. پژوهش‌هایی که در حوزهٔ ادبیات رسمی انجام شده‌اند. این گروه، خود به دو بخش تقسیم می‌شوند:

**الف:** برخی از این آثار به طرح مسئله بسته کرده‌اند و بدون نگاهی انتقادی و توجه به نظریه‌ای خاص، با نگاهی توصیفی و گاه تحلیلی به بررسی معلولیت در ادبیات فارسی پرداخته‌اند. پژوهش‌هایی که در ادامه بیان می‌شود، نمونه‌هایی از این منابع هستند. کتاب ناشنوایی در ادبیات فارسی (نصر اصفهانی، ۹۱: ۱۳۹۱). پایان‌نامهٔ «معلولیت و معلولان جسمی و روانی و ذهنی در متون ادب فارسی» (ولی‌زاده، ۱۳۹۵). مقالهٔ «جایگاه معلولیت در شعر و ادب فارسی» (شیری‌فر و دن، ۱۳۹۷). مقالهٔ «بررسی معلولیت در اشعار عطار با تأکید بر دیوانگی» (پشتدار و سعیدی، ۱۳۹۷). **ب:** اما دستهٔ دوم، با بینشی تحلیلی و با رویکردی انتقادی به معلولیت در ادبیات پرداخته‌اند، بنابراین با آنچه در این پژوهش در صدد پرداختن به آن هستیم از نظر چارچوب نظری اشتراک‌هایی دارند و جزء منابع مطالعاتی پژوهش پیش رو هستند. کتاب جسمیت و قدرت: مباحثی در معلولیت و تحول اجتماعی (سبزیان، ۱۵: ۲۰). مقالهٔ «معلولیت و بازنمایی آن در ادبیات: تحلیل سه حکایت از متنوی معنوی مولانا با استفاده از مفهوم (پروتر روای)» (نوروزی روشن‌باوند و بالو، ۱۳۹۱: ۱۴۰۱-۱۳۲).

۲. در این میان، پژوهش‌هایی در حوزهٔ ادبیات کودک و نوجوان انجام شده‌اند که به معلولیت پرداخته‌اند؛ از جمله این آثارند: پایان‌نامهٔ «بازنمایی ناتوانی و معلولیت در ادبیات داستانی کودک و نوجوان» (اکبریان، ۹۴: ۱۳۹۴). پایان‌نامهٔ «بررسی انتقادی بازنمایی ناتوانی جسمی و معلولیت ذهنی در برگریده‌ای از رمان‌های نوجوان» (یوسف‌زاده فتنسی، ۱۴۰۱).

در سال‌های اخیر پدیدهٔ معلولیت بیش از پیش، محل توجه بوده‌است و چندین اثر تحقیقی در این حوزه انجام شده‌است، اما بازنمایی معلولیت در هزارویک شب به طور ویژه تا به امروز بررسی نشده‌است. در این پژوهش، منظور از معلولیت، واژهٔ گسترده‌ای است که شامل مفهوم‌های متنوعی چون «بیماری، کزاندایی، دیوانگی، نقص عضو، زشتی»<sup>۲</sup> می‌شود. منظور از بیماری به طور عام بیماری جسمی و البته بیماری‌های روحی و روانی با نمود ظاهری است.

<sup>1</sup> Disability Studies

<sup>2</sup> زشتی محل تبلور انسجار است. این امر با ساختار فیزیولوژیک ما ارتباط دارد. (اکو، ۱: ۱۴۰) اکو در تقسیم‌بندی انواع زشتی، زشتی صوری را این‌گونه تعریف می‌کند: «فقدان توازن در روابط ارگانیک میان اجزای یک کل» (همان: ۹). او به عنوان مثال به فردی اشاره می‌کند که چند تا از دندان‌هایش افتاده‌است و ما به علت مواجهه با ناسازگاری یا نقصان آن کل، او را زشت می‌دانیم (همانجا). بنابراین «بیماری، زشتی به همراه دارد، آن گاه که به مرحلهٔ بدقواره‌شدن استخوان‌ها و عضلات و یا زنگ‌باختن موها می‌رسد، به زشتی می‌گرایید» (همان: ۲۱۲).

### ۳. بدن

هنگامی که از معلولیت سخن به میان می‌آید، محور اصلی بحث بدن است. بنابراین پیش از پرداختن به معلولیت باید با نگاهی اجمالی به بحث جایگاه بدن پرداخت. بدن دارای دو وجه زیستی و اجتماعی فرهنگی است. وجه دوم آن دربردارنده ذهنیت‌ها، ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌هاست. در جوامع و فرهنگ‌های مختلف، ذهنیت‌ها و تصورهای گوناگونی درباره بدن وجود دارد، «بدن دالی اجتماعی فرهنگی تلقی می‌شود که با توجه به جایگاه و موقعیت خود در فضای اجتماعی، مورد خوانش و ادراک قرار می‌گیرد و نیز کانونی برای آفرینش، بازآفرینی و دگرگونی در ساختارها و فضاهای اجتماعی به شمار می‌رود» (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱: ۱۵۰). بدن نقطه اشتراک همه انسان‌هاست. «بدن زیسته<sup>۱</sup> عصارة تجربه بشری است که ما از طریق آن خود و جهان را معنا می‌کنیم. معنا همیشه تجسسیافه است؛ جهان از طریق بدن نمادپردازی و معنادار می‌شود» (وایس، ۱۳۹۶: ۷۵). «بدن نه صرفاً امر پیش‌داده ارگانیک بلکه یک نظام نشانه‌ای که توسط گفتمان‌های اجتماعی، فرهنگی، دانش‌های عامه و تخصصی، فراوری و کدگذاری شده و از طریق مواجهه با همین گفتمان‌ها قابل کُدگشایی است» (جواهری و دیگران، ۱۴۰۰: ۶).

توجه فیلسوفان به ذهن و عقل در طول قرن‌ها، موجب ارزش‌گذاری‌های منفی نسبت به بدن شده بود. به گونه‌ای که عقل‌گرایی دکارت هیچ جایگاهی برای بدن قائل نبود. تا بدان‌جا که او می‌گفت: «من فقط چیزی هستم که می‌اندیشد، من ذهن یا نفس یا فهم یا عقلم» (دکارت، ۱۳۸۱: ۴۱). وجود این تقابل «این اندیشه را به صورت تفکری محوری درآورد که ذهن از بدن گریزان بود و آن را دشمن ذهن می‌شمرد. این دشمن‌انگاری بدن موجب طرد و سرکوب بدن در عرصه‌های مختلف شده بود» (اباذری و حمیدی، ۱۳۸۷: ۱۲۸) در این میان بدن‌های ناقص به‌طور مضاعف سرکوب می‌شدند.

### ۴. معلولیت

#### ۱-۴. تعریف معلولیت

معلولیت عبارت است از عارضه‌ای که بر اثر ضعف یا اختلال در سیستم حسی و حرکتی ایجاد و سبب اختلال در جابه‌جایی و برقراری ارتباط فرد با محیط می‌شود (کارگری، ۱۳۷۰: ۹). «در مفهوم معلولیت، مقوله‌های متنوعی چون بیمار، احمق، زشت، پیر، ناقص‌العضو، دیوانه و ناتوان جمع می‌شوند. همه این مقوله‌ها به بی‌ارزش‌کردن بدن‌هایی که با استانداردهای اجتماعی [عرفی] هماهنگ نیستند می‌پردازند» (Linton, 1998: 9). تحت تأثیر سلطه گفتمان توائمند‌سالار که معیارهای سلامت را تعریف می‌کند، «شبکه‌ای از باورها، فرایندها و فعالیت‌ها شکل می‌گیرد که نوع خاصی از خود و بدن (استاندارد جسمانی) را تولید می‌کند که بازتاب‌دهنده انسانی بدون نقص و نمونه گونه انسانی کامل و واقعی است. به این ترتیب معلولیت، به شکل نقصان‌یافته انسان قالب‌بندی می‌شود» (Campbell, 2001: 44). می‌توان گفت «معلولیت، نتیجه اجتماعی نقص یا ناتوانی در افراد است که در افراد، مستقر نیست بلکه در تعییض تحمیل شده به وسیله جامعه قرار دارد» (جلبی، ۱۳۹۱: ۲۴). بنابراین فرد معلول بیش از آن که قربانی، نقص خود باشد، تحت تأثیر الگوهای پزشکی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی قرار می‌گیرد. درواقع از این منظر بیش از آنکه

<sup>۱</sup> Lived Body

<sup>۲</sup> مرلوپونتی (Merleau-ponty). یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان حوزه‌ی مطالعات بدن معتقد است ادراک نه تجربه‌ای سوبیکتیو است نه خاصه‌ای عینی از خواص ذهن، بلکه جنبه‌ای از جنبه‌های در جهان بودن ماست (کارمن، ۱۳۹۰: ۱۱۳). او ادراک ذهنی را رد نمی‌کند، اما تأکید می‌کند که اموری مانند تفکر و احساس ضمن پس‌زمینه‌ای ادراکی مبتنی بر اوضاع و احوال جسمانی رخ می‌دهد. «بدن در حاشیه تمام ادراکاتم باقی می‌ماند» (Merleau-ponty, 1964: 90).

با خود بدن و بیماری و معلولیت سروکار داشته باشیم، با خوانش سمپتوماتیک<sup>۱</sup> بدن و معلولیت سروکار داریم (جواهری و دیگران، ۱۴۰۰: ۵).

### ۱-۱. الگوی پزشکی

الگوی پزشکی که در عرصهٔ سیاست و قدرت در عمل به گفتمان پزشکی بدل می‌شود، نوعی استاندارد جسمانی و روانی را تعریف می‌کند که بازتاب دهندهٔ انسانی کامل و بدون نقص است. بر این اساس استقلال جسمی، توانمندی و قدرت بدنی فضیلت محسوب می‌شود و موجب برتری افراد به‌ظاهر سالم بدون درنظرگرفتن هر نوع ضعف شخصیتی می‌شود. سال‌ها تحت تأثیر الگو/گفتمان پزشکی، اعمال و رفتاری همچون جداسازی، منزوی ساختن و حذف و ریشه‌کنی افراد معلول جسمی، ذهنی و روانی به‌منظور اهدافی چون تشکیل جامعه‌ای یک‌دست سالم و اصلاح نژاد انسان صورت می‌گرفت که شکل دهندهٔ فضایی از ظلم و نابرابری برای آنان بوده است. براساس این الگو، بازگشت به اجتماع زمانی امکان‌پذیر است که فرد با بهره‌گیری از مداخله‌های پزشکی، توانمند و به معیارهای انسان بهنجار سالم نزدیک شود. در غیر این صورت، از جامعه رانده شده و در مراکز پزشکی و توانبخشی تحت مراقبت قرار می‌گیرد. یکی از اثرهای منفی الگوی پزشکی این است که «نشان‌دادن نقاط منفی معلولیت به عنوان پیامدهای یک اختلال طبیعی» یا «اختلال زیستی» سبب می‌شود که جامعهٔ تبعیض‌گذار به پرسش کشیده نشود» (Abberley, 1987: 14).

### ۱-۲. الگوی فرهنگی

معلولیت مفهومی فرهنگی است. نگاه به معلولان براساس پیش‌فرض‌هایی است که در طول زمان در فرهنگ جوامع تنهشین شده است. این مفهوم فرهنگی بار ارزشی نمادین دارد و «به عنوان یک نظام نشانه‌ای<sup>۲</sup> از راه تفاوت‌گذاری و توجه به بدن و روان، ایده‌آل بدن یا ذهن ذاتاً باثبات و غیرمعلول را تقویت می‌کند» (Garland-Thomson, 2004: 5). جوامع مختلف براساس باورها، نگرش‌ها و اعتقادهای فرهنگی خود، روابطشان را با معلولان تنظیم می‌کنند. معلولیت یک استعارهٔ فرهنگی است (Garland-Thomson, 2004: 6). «فرد معلول، به عنوان استعاره‌ای حاضر و آماده به جای فرد شرور، شیطانی، غیرخدایی، فاقد شجاعت و مردنی استفاده می‌شود» (حسینی، ۱۳۹۳: ۴۴).

### ۱-۳. الگوی اقلیت‌سازی

معلولان در یک موقعیت اقلیتی قرار گرفته‌اند؛ جامعه با داوری ارزشی و برخورد تبعیض‌آمیز، این افراد را بی‌ارزش و پست شمرده و به حاشیه رانده تا به آن‌ها وضعیت اقلیت را اعطای کند. بدین‌ترتیب افراد معلول فقط به علت داشتن شرایط بدنی متفاوت، به شکل «دیگری» غیرخودی درآمده‌اند. این دیگری به علت سلطهٔ گفتمان توانمندسالار برچسب خورده، بی‌اعتبار شده و به حساب نیامده و گاه حتی در سطحی پایین‌تر از یک انسان قرار گرفته‌است. شکل‌گیری این دیگری بزرگ برای این گفتمان سودمند است؛ چراکه وجود دیگران برای تعریف آن‌چه طبیعی است، بسیار حیاتی است» (Ashcroft and Others, 2004: 169). براساس این نگاه، معلولان صرف‌نظر از نوع معلولیت و تفرد و هویت‌های شخصی متفاوت، به یک نمونهٔ واحد تبدیل شده و با عنوان معلول یا ناتوان هویت می‌بابند و «مانند دیگر گروه‌های برچسب‌خورده، به عنوان «طبیقه» نه به عنوان افراد ارزیابی می‌شوند» (حسینی، ۱۳۹۳: ۱۳۹۳).

<sup>1</sup> Symptomatic

<sup>2</sup> Sign System

۹۰). این طبقه‌بندی در طول تاریخ تبدیل به گفتمان حاکم شده بود و چنان در جامعه رسوخ کرده بود که معلولان متأثر از این هژمونی دچار آگاهی کاذب بودند و با پذیرش وضع موجود، تلاشی برای تغییر شرایط نداشتند.<sup>۱</sup>

## ۴-۲. معلولیت در فرهنگ باستانی ملت‌ها

از دیرباز در بسیاری از مناطق جهان، نگرش عمومی نسبت به معلولان منفی بوده است. انسان‌های عهد باستان علت بیماری‌ها را امور غیرطبیعی می‌دانستند. آن‌ها این امراض را ناشی از «طلسم‌شدن» توسط دشمن، «حلول ارواح خبیثه» و یا نتیجه «خشم خدایان» می‌دانستند. از این‌رو «بسیاری از قبایل فطری، کشن طفلى را که ناقص یا بیمار متولد می‌شد، مجاز می‌دانستند» (تاجبخش، ۱۳۹۶: ۸۰). در اسپارت یونان، طبق قانون، نوزادانی که دچار معلولیت‌ها و ناهنجاری‌های جسمی بودند، در کوهستان رها و یا به امواج رودخانه سپرده می‌شدند (Stiker, 2000: 30). مردم بین‌النهرین، بیماری را «مجازاتی» می‌پنداشتند که خدایان به خاطر گناهان، بر انسان فرود می‌آورند (بهزادی، ۱۳۸۲: ۴۴۶). از دید یونانیان بیماری به علت قصور اشخاص یا جنایت یکی از نیاکان رخ می‌داد (سوتاگ، ۱۳۹۵: ۵۷). در بابل بیماری‌ها، نشان نارضایتی خدایان بود، بدین لحاظ همواره پزشکان با کاهنان معابد کار می‌کردند (شی‌ایرا، ۱۳۷۵: ۲۳۱). «آشوریان نیز به دیوهای بیماری سل، امراض کبدی و دیو سقطجنین معتقد بودند» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ۲۰). در قرون وسطی معلولان، بهوژه دیوانگان ساحره شمرده شده و گاه به جرم داشتن روح پلید شیطانی به آتش کشیده می‌شدند. تفکر عصر کلاسیک دیوانگی را حاصل تنزل انسان به سطح حیوان می‌پندشت. تجسس انسان در حیوان به مثابة حد نهایی هیوط انسان، آشکارترین علامت گناهکاری او بود (فوکو، ۱۳۸۳: ۹۶). نگاه منفی گذشتگان به معلولیت، تا بدان‌جا پیش می‌رود که ارسسطو در اثر مشهور خود «سیاست» اظهار می‌کند: «باید قانونی باشد که هیچ فرد ناقصی حق ادامه حیات نداشته باشد» و معلم وی «افلاطون» بر اصلاح نزاد تأکید می‌ورزد و معلولان را از اتوپیای خود می‌راند و نیز بقراط درخصوص تربیت کودک چنین می‌گوید: «نوزادی که ارزش بزرگ کردن داشته باشد» (میرخانی، ۱۳۸۵: ۳).

در ایران نیز بیماری و معلولیت، سرگذشتی همانند سایر نقاط جهان داشته است. جهان‌بینی ایرانی بر اصل تضاد و ناسازگاری دو نیروی مجرد «خبر و شر» استوار است و به سبب تقسیم دوگانه جهان به آفرینش خوب و آفرینش بد، همه بیماری‌ها از پدیده‌های انگرهمینو (مینوی بد) به شمار می‌آید. «در دینکرد، مینوی بد علت همه بدی‌های روانی و جسمی است. درمورد بیماری‌های روانی، سبب هر نوع خباثت و احساسات پلید است و درمورد بیماری‌های جسمی منشأ سرما، خشکی، بدبویی، فساد، گرسنگی، تشنجی، پیری، درد و دیگر عوامل مرگ است» (بهزادی، ۱۳۸۲: ۴۴۴). براساس این باور، آفرینش در آغاز به دور از مرگ و بیماری بود، تا آن که با تاختن اهریمن، آفریدگان دچار گزند و بیماری شدند. در وندیداد آمده است: «پس آن نالشون هرزوه [انگرهمینو] در من نگریست، اهریمن نالشون هرزوه آن مرگ‌آفرین، به پتیارگی خویش ۹۹۹۹ بیماری پدید آورد» (دوستخواه، ۱۳۷۱: ۸۸۶). به همین خاطر در آبان‌یشت به صراحةً بیان شده است که بیماران و کسانی که نقصی در بدن و ضعفی در دماغ دارند، نباید در مراسم مذهبی شرکت کنند: «از این زور من نباید بنوشد نه یک هرت نه یک تبدار نه یک ناقص‌الاعضا، نه یک سچی، نه یک کسویش، نه یک زن، نه کسی که گات‌ها نمی‌سراید، نه یک پیسی که باید (از دیگران) جدا باشد... من حاضر نمی‌شوم به آن (مراسم) زوری که از برای من کور و کرو و کوتاه‌قد و بی‌شعور و آر و مصروف (و نه کسانی که) بنا به شهادت همه، با علاماتی هستند که با آن‌ها بی‌شعورها شناخته می‌شوند؛ همچنین نباید از این زور من بیاشامند نه کسانی که از پیش قوز دارند، نه کسانی که از پشت قوز دارند، نه

<sup>۱</sup> براساس نظر گرامشی (Antonio Gramsci) قدرت ایدئولوژی از طریق «رضایت خودجوش اکثریت مطلق مردم از سلطه طبقه حاکم، به زندگی اجتماعی تحمل می‌گردد» (Gramsci, 1998: 277). «هژمونی مورد نظر او به جای استفاده از قدرت سرکوبگر از طریق رضایتمندی استیلا می‌باید. تحت سیطره وضعیت هژمونیک اکثریت شهروندان کشور آن چنان خواسته‌های حاکمان را درونی می‌سازند که در واقع فکر می‌کنند طبق باورهای خود رفتار می‌کنند» (برتنس، ۱۳۸۳: ۱۰۵).

قصیر القامه‌ای با دندان‌های درهم و برهم»<sup>۱</sup> (پورداوود، ۱۳۴۷: ۲۷۵). طبق اساطیر ایرانی، اهورامزدا به جمشید دستور می‌دهد که معلولان ( DAG خوردگان اهریمن) را به «ور»، پناهگاهی زیرزمینی که جمشید به فرمان او برای حفظ نمونه‌های آدمیان، جانوران و گیاهان سودمند از بلای طوفان ساخت، راه ندهد؛ «میاد که گوژپشت، گوژسینه، بی‌پشت، خُل، دریوک، دیوک، کسوبیش، ویزباریش، تباه‌دنان، پیس جداکرده تن و هیچ‌یک از دیگر DAG خوردگان اهریمن، بدان جا راه یابند»<sup>۲</sup> (دوسخواه، ۱۳۷۱: ۶۷۱).

### ۴-۳. چشم‌اندازهای گوناگون نسبت به بیماری و معلولیت

در جوامع مختلف، تفکرات و تصوراتی درباره معلولیت وجود دارد که ممکن است تحت تأثیر متغیرهای متعدد اجتماعی و تغییر پارادایم‌ها تغییر کند. معلولیت مخلوق و برساخته نظام فکری مردم است و این نظام فکری ترکیب شبکه‌مانند گسترده‌ای است از همه اموری که به معلولیت پرداخته‌اند. مجموعه همه سخنان، نوشته‌ها، ضربالمثل‌ها، شعرها، داستان‌ها، فیلم‌ها، عکس‌ها، قوانین و علائم رانندگی و نوشته‌های پزشکان چیزی را شکل می‌دهد که ما به آن گفتمان معلولیت می‌گوییم (سبزیان، ۱۵: ۲۰۵۹). دال مرکزی این گفتمان پدیده معلولیت است و عناصر آن، مجموعه مؤلفه‌هایی که بر اطراف آن گرد آمده‌اند. عناصر فرهنگی اجتماعی چون ادبیات، هنر، دین، زبان به صورت‌های مختلف به بازنمایی پدیده معلولیت پرداخته‌اند. در این بازنمایی، ردپای سلطه گفتمان توانمندسالار مشهود است. این گفتمان معلولان را نابهنجار، نادان، عقب‌مانده، ناتوان، رشت، حقیر، درحاشیه، فاقد شان و منزلت فردی، نیازمند به مراقبت و البته کنترل می‌داند و در مقابل خود را بهنجار، دانا، توانا، زیبا و موجودی با جایگاهی بالاتر بهشمار می‌آورد. براساس این تقابل، الگوی فرادست (خودی، افراد به‌ظاهر سالم) و فروdest (دیگری، افراد دارای نقص عضو) شکل می‌گیرد. گروه فرادست در مرکز قرار می‌گیرند و گروه فروdest به حاشیه رانده می‌شوند. نابهنجار دانستن معلولان، تأکید بر غیربودگی از سوی جامعه توانمندسالار، به‌منظور تثبیت هویت خود و حفظ جایگاه مهتری و به‌حاشیه‌راندن این گروه، نظریه «آلوده‌انگاری» ژولیا کریستوا<sup>۳</sup> را یادآور می‌شود. در فرایند آلوده‌انگاری، گروهی که با منافع طرف خودی سازگار نیست، طی فرایند «طرد آن چه متفاوت است» (استنزو، ۱۳۸۳: ۷۲-۷۳) با ویژگی‌های منفی توصیف شده و آلوده انگاشته می‌شود؛ زیرا «خود به جهان قدسی تعلق دارد و دیگری به جهان ناقصی» (فکوهی، ۱۳۹۰: ۲۲). علاوه‌بر این، سوژه در هراسی همیشگی نسبت به تخریب مرزهای فردیت<sup>۴</sup> به‌وسیله امر آلوده، به سر می‌برد. چراکه «حضور بیگانه به علت تفاوت‌هایی که در چهره، فرهنگ، دین و اخلاق او نمایان است، حضور آشوبنده‌ای است که می‌تواند تمامیت و یک‌دستی جامعه را به چالش بکشد» (سلیمی کوچی و سکوت چهرمی، ۱۳۹۴: ۱۲۲). به این ترتیب، اگر چهره کسی نظم موجود را برهم بزند، دیگری و آلوده انگاشته می‌شود. «این دیگری در بدن و ظاهر خود ویژگی‌ای دارد که مانع رستگاری است و حتی گاهی رستگاری کل جامعه را در معرض خطر قرار می‌دهد. یک فرد کامل فردی است که بدن او در همه زمینه‌ها و از تمام جوانب یک بدن ایده‌آل باشد. ایده‌آل آن فرهنگ و متناسب با آنچه

<sup>۱</sup> در فرهنگ واژه‌های اوتستا، برای «هرت» معنای نگهداشته، پروردگار و خوارک داده شده آمده که به احتمال زیاد به معنای شخص ناتوان و توان خواه به کار رفته‌است. احتمالاً «سچی» مرتبط به واژه «مسچی» است که به معنای «بی‌گفتار» و فرد فاقد قدرت تکلم است. «کسوبیش» به معنای فرمایه و پست است. برای واژه «آر» معنایی به دست نیامده، اما با کمی تأمل در سایر قسمت‌های اوتستا، در وندیداد به واژه‌هایی همچون «آن» و «آژه‌هه» برمن خوریم که اولی نوعی بیماری دماغی و دومی به معنای بیماری روانی است. احتمال می‌رود واژه «آر» همان «آن» یا «آن» باشد که توسط کاتیان به «آر» تغییر شکل یافته و در این جا به بیماری‌های روانی و یا معلولان اعصاب و روان اطلاق می‌گردد (سپیدار، ۱۴۰۲).

<sup>۲</sup> «دریوک» و «دیوک» بر افرادی اطلاق می‌شده که در بدن خود نقصانی داشته‌اند. این دو واژه از واژه دیو که دارای بار معنایی بسیار منفی بوده گرفته شده‌است. واژه‌ای که در مقابل پاکی مطلق یعنی اهورامزدا و سایر ایزدان قرار داشته است. واژه «کسوبیش» به معنای فرمایه و پست و با فرد کم خرد یا کم‌هوش و واژه «ویزباریش» به شخصی اطلاق می‌شده که در بدنش دارای کجی یا شکستگی خاصی بوده است (همان).

<sup>۳</sup> Julia Kristeva

<sup>۴</sup> Individuality

نهادهای قدرت جامعه از فرد می‌خواهد» (علی‌اکبری، ۱۳۹۳: ۳). از منظر کریستوا، خصلت‌های ظاهری دیگری، همان ابتدا او را متمایز می‌کند. حضور عینی و فیزیکی او تهدیدی بر یک‌دستی تامی است که انسان فردگرا می‌خواهد همواره در پیرامون خود مشاهده کند. از این‌رو او حضور دیگری را نوعی گستاخی نابخشودنی تلقی می‌کند و می‌خواهد در برابر این حضور آشوبنده اقدامی به عمل بیاورد (سلیمی کوچی و سکوت جهرمی، ۱۳۹۴: ۱۲۳). بنابراین، هراس همیشگی از تخریب و آشوب فرد آلوده، موجب موضع‌گیری منفی و تلاش برای طرد او می‌شود. در همین راستا می‌توان به نظریه «پاکی و ناپاکی» مری داگلاس<sup>۱</sup> اشاره کرد. وی معتقد است: «شخص ناپاک و آلوده همیشه در یک موقعیت غلط قرار دارد. او شرایط اشتباهی را ایجاد کرده و از مرزها و خطوطی که نباید از آن عبور می‌کرد، عبور کرده و این تغییر مکان ایجاد خطر کرده است» (Douglas, 1970: 136).

خطوطی هستند که عضوها و غیرعضوها را مشخص می‌کنند. با مشخص‌بودن خطوط، ما خواهیم دانست که چه چیزی متعلق به درون مرزها (پاک) است و چه چیز نیست (ناپاک). هرگونه یورشی که انسجام فکری ناشی از جهان معانی نظم‌یافته را تهدید کند، آلوده و ناپاک انگاشته شده و «به مثابه نوعی منشأ شیطانی تلقی می‌شود و به همین عنوان نیز نفی و تابوی می‌گردد» (فکوهی، ۱۳۹۰: ۱۶۴).

در حوزه پدیده معلولیت، تحت تأثیر سلطه گفتمان سالم‌سالارانه و در نتیجه آن، اصل قارگرفتن سلامت جسمی و روانی، هرگونه بیماری، نقص عضو و «اختلال» را می‌توان شکستن مرزهای این گفتمان دانست و به همین دلیل شخص معلول از سیستم اخراج شده و دیگری و آلوده انگاشته می‌شود. چراکه معلولیت زیاد، نظم گفتمانی را برهم می‌زند. به این ترتیب، «هرگونه تماس با شخص مبتلا به آن دسته از بیماری‌هایی که رازآلود پنداشته می‌شوند، بهنازیر مانند زیر پا گذاشتن حریم‌های است؛ حتی بدتر، به نقض یک تابو می‌ماند» (سوتنگ، ۱۳۹۵: ۱۴). البته بیماری‌هایی که به چهروه آسیبی وارد نکرده یا آن را از شکل نمی‌اندازند، هرچه قدر مهم و مرگبار باشند، هیچ وقت هراس عمیقی را برنمی‌انگیزند (سوتنگ، ۱۳۹۵: ۱۴۷) در مقابل، «هر اندازه ناتوانی آشکارتر و شگفت‌آورتر باشد (یک بدن از شکل افتاده، فلچ یا برای مثال چهرهٔ زخم‌خورده) از لحاظ اجتماعی، توجه نامتعارف‌تری را نیز ایجاد می‌کند که می‌تواند در طیفی از وحشت و یا تعصب قرار بگیرد» (بروتون، ۱۳۹۲: ۱۱۰). در طول تاریخ، معلولان به عنوان تهدیدی برای زندگی بهتر افراد سالم، با بی‌مهری مواجه شده‌اند و کلیشه‌های بسیاری درباره معلولیت شکل گرفته‌اند. این کلیشه‌ها حامل بار منفی هستند و به همین خاطر معلولان داغ ننگ خورده‌اند. داغ ننگ نوع خاصی از رابطه بین صفات و تفکر قالبی یا کلیشه‌ای است. ما تصور می‌کنیم شخص داغ‌خورده، انسان کاملی نیست و براساس همین تصور، تبعض‌های مختلف را علیه وی اعمال می‌کنیم و به شکلی کارآمد، فرصت‌های زیستی‌اش را کاهش می‌دهیم. نظریه داغ ننگ، ایدئولوژی‌ای است که پست‌بودن فرد را تبیین کند و دلیلی برای خطرناک تلقی کردنش در اختیار ما بگذارد (گافمن، ۱۳۸۶: ۳۳). کلیشه‌ها جزء ذاتی داغ ننگ هستند. «آن‌ها به راحتی خود را با ظاهر فیزیکی افراد وفق می‌دهند و این ظواهر را به سهولت به داغ‌های ننگ، به نشانه‌های غیرقابل تغییر اخلاقی یا تعلق‌های نزدی تغییر می‌دهند» (بروتون، ۱۳۹۲: ۱۱۵) اما شایان ذکر است که قدرت داغزنشی یک صفت نه در ذات خودش، بلکه در روابط اجتماعی ریشه دارد (گافمن، ۱۳۸۶: ۳۲) و نیز عبدالله، ۱۳۹۷: ۲۵-۲۶). «داغ» بنیانی ذاتی ندارد، بلکه روابط اجتماعی، آن را می‌آفریند. «از زیابی‌های منفی جامعه از معلولان باعث شکل‌گیری هویت‌های لکه‌دار و بی‌ارزش‌شده‌ای برای آن‌ها شده و در نتیجه از فرصت‌ها و منابعی که در فرهنگ مسلط است، محروم می‌شوند» (Ablon, 2002: 2).

<sup>۱</sup> Mary Douglas

کلیشه‌ای به معلولیت در عرصه‌های مختلفی چون دین و اخلاق<sup>۱</sup>، قدرت و سیاست<sup>۲</sup>، اساطیر<sup>۳</sup>، زبان<sup>۴</sup> هنر<sup>۵</sup> و ادبیات قابل مشاهده است.

#### ۴-۴. بازنمایی معلولیت در ادبیات

از آنجاکه نگاه جامعه نسبت به معلولان دیگری‌ساز است، به طور طبیعی متن‌هایی که در این بستر به نگارش درمی‌آیند نیز، دیگری‌انگار و دیگری‌سازند. قرارگرفتن قلم در دست جامعه سالم و تصویری که آن‌ها براساس حس برتردانستن خود و دیگری فروdest انگاشتن معلولان ارائه داده‌اند در طی قرن‌ها، موجب نهادنیه‌شدن ارزش‌گذاری‌ها و سلطه هرچه بیشتر هژمونی گفتمان توانمندسالار شد. بنابراین خالقان آثار ادبی، متأثر از مناسبتهای قدرت این گفتمان به بازنمایی معلولیت در آثار ادبی خود پرداخته‌اند. معلولیت در بسیاری از آثار ادبی نقشی نمایین و استعاری بازی کرده‌است و نویسنده‌گان از آن به عنوان پروتز روایی<sup>۶</sup> به منظور پیش‌برد اهداف خود در روایت بهره گرفته‌اند. به عبارتی دیگر، معلولیت همچون عصایی استفاده شده‌است که روایتهای ادبی برای بازنمایی قدرتمند خود بر آن تکیه می‌کنند و معنا را به مخاطب منتقل می‌کنند (Mitchell and Snyder, 2011: 49).

نویسنده «از معلولیت به عنوان یک استعاره یا یک که، برای انتقال پیام استفاده می‌کند. در طی این عمل، نویسنده با آگاهی از آن که به تصویر کشیدن شخصی گوژپشت، با پای قطع شده و با زخم‌های در صورت، به‌حتم احساسات خاصی در خواننده یا مخاطب ایجاد می‌کند، بر پیش‌داوری، جهالت و هراسی که به‌طور عام نسبت به معلولان وجود دارد، تکیه می‌کند. هرچه معلولیت غالب استعاری Morris, 1991: 63). متن‌های ادبی به‌ندرت شخصیت‌های معلول را در پرتره‌های توسعه‌یافته و مثبت ارائه داده‌اند و اغلب ارائه‌دهنده تصویرهای منفی و تحقیرآمیز از معلولان بوده‌اند (Mitchell and Snyder, 2011: 16).

قدرتمندی انسان‌ها به خود بگیرید و القاگر احساسات ناخرسنده‌تری باشد، کلیشه‌های فرهنگی بیش از پیش تأیید می‌شوند» ().

دادستان‌ها به‌طور عام از زیبایی<sup>۷</sup> و سلامت جسمی و روانی برخوردارند و در مقابل، ضدقه‌مان‌ها، گاه دارای معلولیت‌اند و گاه در پایان

<sup>۱</sup> قدیمی‌ترین نگاه به بیماری، نگاه دینی به آن است. طبق تصور رایج، گناه انسان‌ها و نارضایتی خدایان موجب بروز بیماری‌های مختلف می‌شد؛ به همین دلیل پژوهشکی در ابتدا وظيفة پیشوایان دینی بود (بهزادی، ۱۳۸۲: ۴۴۸).

همچنین در ادیان مختلف، موجودهای شرور و شیطانی اغلب با نقص‌های ظاهری توصیف می‌شوند و در توصیف

مجازات‌هایی که انسان‌ها در جهان آخرت متحمل خواهند شد، از تصویرهای مربوط به معلولیت بهره گرفته می‌شود

<sup>۲</sup> اقوام مختلف، متناسب با فضای فرهنگی و اقتضایات بومی‌شان از نشانه‌های گوتانگویی بهره می‌گرفتند تا بدن برتر و ایده‌آل را بازنمایی کنند، اما وجه مشترک این بازنمایی‌ها نشان دادن بدنهای بی‌نقص به عنوان بدنه برتر بود؛ در جوامع سنتی، به‌علت اعتقاد به برتری روحانی و جسمانی شاه، «پادشاه معلول و ناقص‌الخلقه‌ای وجود ندارد. شاه نمادی از انسان کامل است، از همین رو، تصویر پادشاه در زیباترین و قدرتمندترین بدنهای بازنمایی می‌شود» (زرقانی، ۱۴۰۰: ۲۱۳).

<sup>۳</sup> در اساطیر فرهنگ‌های مختلف شاهد نگاه منفی نسبت به معلولیت و بیماری هستیم، به عنوان مثال در «یلیاد» و «ادیسه» بیماری چون اهریمنی تسخیرگر است (سوتاگ، ۱۳۹۵: ۵۳)، در اساطیر ایرانی نیز در وندیداد از معلولان با عنوان داغ‌خوردگان اهریمن یاد شده‌است و به جمیشید دستور داده شده تا معلولان را به «ورجمکرد» راه ندهد. در شاهنامه نیز «سام»، «زال» را به‌علت داشتن موی سپید، اهریمنی می‌داند و در بیابان رها می‌کند.

<sup>۴</sup> معلولان در زبان انسان‌های توانمندسالار همیشه تبیه می‌شوند، تحقیر می‌گرددن و از فرستاده‌ها بازداشتند می‌شوند (سپیان، ۱۵: ۲۰-۱۵). علاوه‌بر این، بذیبانی‌های بسیاری پیرامون معلولیت شکل گرفته، به عنوان مثال، انواع معلولیت، به عنوان صفت‌هایی برای دشنام به کار می‌روند. «ما در گفتگوهای روزمره‌مان واژگان خاص داغزندنده‌ای از قبیل «چلاق» و «کودن» را در قالب استعاره و زبان تمثیل به کار می‌بریم، نوعاً بدون اینکه راجع به معنای اصلی آن بیندیشیم» (گافن، ۱۳۸۵: ۶۵). همچنین تعابیری چون کوردل، اجاق کور ناآگاهانه، بدون توجه به بار منفی آن به کار بردۀ می‌شود. علاوه‌بر این بخش عمده‌ای از ضرب‌المثل‌ها در فرهنگ‌های مختلف، حاوی نشانگان منفی در باب معلولیت است که در قالب طعنه و تهکم و استهزاء بازنموده می‌شود: مانند «سیب سرخ برای دست چلاق»، «کلاه محمول و سر کچل».

<sup>۵</sup> در اکثر آثار هنری، کلیشه‌های رایج پیرامون معلولیت تأیید می‌شوند و هر نوع نقص مشهود، نماد شر دانسته شده‌است. به عنوان مثال، می‌توان به کاربرد تصاویر مربوط به نقص‌های جسمانی در آثار گروتسکی اشاره کرد. یکی از جلوه‌های بارز گروتسک، وجود ناهنجاری‌های جسمانی در آن است. تامسون معتقد است: «گروتسک، خویشاوندی بسیار نزدیکی با ناهنجاری‌های جسمانی دارد» (تامسون، ۱۳۹۰: ۱۲).

<sup>6</sup> Narrative Prosthesis

<sup>7</sup> نخستین بار یونانیان این ایده را پروراندند و معتقد بودند که «زیبایی همانا خوبی است» (kalos kai agathos). خدایان و قهرمانان، هم از زیبایی و هم از فضایل اخلاقی بهره‌مند بودند» (اکو، ۱۴۰۱: ع).

داستان، در نتیجهٔ خباثت ذاتی‌شان به معلولیت دچار می‌شوند. برای مثال «در اکثر داستان‌ها دزدان دریایی با پای قطع شده و با رخمهایی در صورت و نیز با کوری یک چشم تصویر می‌شوند. همچنین جادوگران با صورت‌هایی زشت و با نقصی در ظاهر به تصویر کشیده می‌شوند. افزون بر این، بیشتر تبهکاران و جنایتکاران آسیب‌دیدگی روانی یا فیزیکی دارند (King, 2004: 25). می‌توان گفت که دنیای ادبیات، فاقد نگاهی عادی نسبت به افرادی است که دارای نقصی در جسم و ظاهر خود هستند و معلولان همواره به صورت هیولا، دیوانهٔ خطرناک، بی‌گناهی منفعل، هیستریک، گدا و... ترسیم می‌شده‌اند (Snyder, 2011: 15) (Mitchell).

#### ۴-۵. بازنمایی معلولیت در هزارویک شب

راویان قصه‌های هزارویک شب در طول قرن‌ها از معلولیت به عنوان عاملی هویت‌ساز بهره گرفته‌اند. قصه‌های هزارویک شب، نگاهی خنثی و عادی نسبت به معلولان ندارند و وجود نقص فیزیکی در شخصیت‌ها اغلب نشان‌دهندهٔ هویت منفی آنان است. راویان به طور عمده از معلولیت به عنوان یک استعاره یا یک کد، برای انتقال پیام استفاده می‌کنند. هویت معلولان در این قصه‌ها با مفهوم‌هایی چون شرارت، ترس، ننگ، ترحم، تحقیر و تمسخر پیوند یافته‌است.

#### ۱-۵-۴. معلولیت، نشانهٔ ننگ و عیب

معلولیت در فرهنگ‌های مختلف عیب به شمار می‌رفته و فرد معلول دچار داغ ننگ شده و معیوب تلقی می‌شده‌است. نشانه‌هایی از تأثیر این نگاه، در هزارویک شب نیز مشهود است: در حکایت «نورالدین و شمس الدین» متأثر از این نگاه وزیر به علت ننگین‌انگاشتن ازدواج دخترش با فردی گوژپشت قصد جان او را کرده بود «تا ننگ از خود بردارد» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۲). در حکایت شب بیست‌وپنجم «مباشر با دیدن جسد احده او را این‌گونه ملامت می‌کند «تو را گوژی پشت بس نبوده که به دزدی گوشت و روغن نیز آمدہ‌ای؟» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۹). در حکایت «عاشق و دلاک» نیز جوانی نیکوشمایل توصیف می‌شود که «هر عضوی از عضو دیگرشن خوب‌تر بود، مگر اینکه پایش لنگ بود» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۷). در حکایت «علاه‌الدین ابوالشامات» دسیسه‌گران برای جلوگیری از ازدواج علاء‌الدین با دختر بازرگان، عیب مجدوم‌بودن و مبروض‌بودن را روی آن دو می‌گذارند تا از ازدواج با هم گریزان شوند (تسوچی، ۱۳۹۴: ۲۶۷-۲۶۶). در حکایت «علی بن مجدالدین و کنیزک» کنیزک نسبت به اینکه او را به بازرگان زشت روی، فرد کوتاه‌قدم و درازریش و بازرگان اعور بفروشنند، اعتراض می‌کند (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۱۰). در حکایت «علی نورالدین» کنیزک، نسبت به فروشش به فردی کچل و کوسه، معتبر است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۷۲۶). در حکایت «احمد دنف و حسن شومان با دلیله محتاله و دخترش» آمده: «مگر مادر تو از مؤونه تو به رنج اندر است که تو را به کسی که مجدوم است تزویج می‌کند؟» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۸۴). در حکایت «خداؤند شش کنیز» کنیزک از اینکه مبروض نیست اظهار شکر می‌کند و به مبروض‌بودن خود می‌بالد (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۲۷). همچنین در حکایت «ابوالاسود» اطرافیان او را از اینکه «کنیزک احوال خود را بسیار دوست می‌داشت، مذمت می‌کردن» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۵۷).

#### ۱-۵-۵. نگاه تمسخرآمیز

تحت تأثیر سلطهٔ گفتمان سالم‌سالار و اصل قرار گرفتن سلامت، زیبایی و تناسب چهره و بدن، ارزش‌گذاری‌های منفی نسبت به معلولین و نگاه فراتر به فروت در افراد در ظاهر سالم به وجود آمده است. بدین ترتیب بروز نقص‌های ظاهری گاه موجب نگاه تمسخرآمیز نسبت به افراد لنگ، کوتاه‌قدم، کور، احوال، لوح، کچل، کم‌توان ذهنی و ... می‌شود. معلولیت این اشخاص داغ‌خوردگ، همواره دست‌مایه‌ای برای سرگرمی و نگارش داستان‌های خنده‌دار و مضحك بوده است. «کتاب‌های فکاهی بسیاری را نیز در جوامع مختلف می‌توان یافت که تمرکز مطالبشان بر نقص افراد است» (افتخار، ۱۳۹۷: ۶۷). نمونه‌هایی از تأثیر این نگاه در هزارویک شب

مشهود است؛ در حکایت «حمل و دختران» چنین آمده: «دلاله برخاست به در آمد... بازگشته با خواهران گفت دو سه تن اند که چشم چپ هر کدام نایینا و زنخشان تراشیده... اگر به خانه اندرآیند، حالتی دارند که مضمونه توانند بود... دختران گفتند که حمال با این سه گدا اسباب خنده و طرب امشب خواهند بود» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۳۶). در حکایت «نورالدین و شمس الدین» آمده: «ست الحسن گفت: يا سیدی!... همانا احباب را به جهت خنده مردم آورده بودید و ایشان مرا سرزنش کرده بر من بخندیدند و با من گفتند که این گوژپشت شوهر توست» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۵۰-۵۲). در حکایت شب بیست و پنجم نیز اشاره شده که شخص احباب «مسخره ملک بوده است» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۶۰). در حکایت «شب سی و دوم» از دلاک پیری سخن به میان می‌آید که مشاهده عدم تناسب چهره و نقص‌های ظاهری «چهره‌ای سیاه، زنخدان سفید، دماغ بلند و گوش‌های پهن» موجب تماسخ او توسط پادشاه شد (تسویجی، ۱۳۹۴: ۷۸).

#### ۴-۵-۳ نگاه شرانگار

معلومان اغلب در داستان‌ها افراد شروری دانسته می‌شوند که تهدید شوم آن‌ها با تفاوت فیزیکی نشان داده می‌شود (Morris, 1991: 63). گاه حتی افراد شرور بیش از آنکه به صورت جنایت‌کار به تصویر درآیند، افرادی ناهمجارت و با نقص‌های ظاهری به تصویر کشیده می‌شوند. در اکثر داستان‌ها، شخصیت‌های منفی و عاملان تهدید دچار نقصی در ظاهرند، برای نمونه «دردان، جادوگران، تبهکاران و جنایتکاران با صورت‌هایی زشت و با نقصی در ظاهر به تصویر کشیده می‌شوند» (King, 2004: 25). علاوه‌بر این در قصه‌های عامیانه، اغلب دیوها، غول‌ها و دیگر موجودهای شرور با نقص‌های فیزیکی توصیف می‌شوند. تأثیر این نگاه در هزارویک شب، تا به حدی است که در حکایت «علی بن مجدالدین و کنیزک» کنیزک، اعور بودن را صفت شیطان<sup>۱</sup> می‌داند (تسویجی، ۱۳۹۴: ۳۱۰).

در اکثر قصه‌های این اثر، شخصیت‌های مثبت و قهرمانان، از زیبایی و سلامت جسمی برخوردارند؛ در مقابل شخصیت‌های منفی و ضدقهرمان‌ها با نقص‌های ظاهری توصیف می‌شوند. راویان در این داستان‌ها با تکیه بر تأثیرات نفوذ گفتمان سالم‌سالار، از معلولیت به عنوان نشانه و کدی برای القای مفهوم شر، بهره می‌گیرند. برای مثال در حکایت «علی نورالدین» توصیه به حذر کردن از «مردی که چشم راست او نایینا است و پای او شل است» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۷۲۹) شده است. در حکایت «شب نودوسوم» از زنی محتاله مکاره به نام ذات‌الدوahi سخن به میان می‌آید که «پلک‌های سرخ و روی زرد و چشم احول و تن مجروب و موی سرخ و سپید و پشت گوژ داشت» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۱۳۲). در حکایت «شب ششصدوسوم» نیز شخصیتی منفی و حیله‌گر «اعور» است (تسویجی، ۱۳۹۴: ۱۳۲). در ادامه همین حکایت سخن از شیخی نایینا به میان می‌آید که «همه فنون مکر و خدیعت را نیک بداند» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۱۳۲).

در جای جای این اثر، موجودهای شرور و اهریمنی همچون «دیوها» و «غول‌ها» با نشانه‌های معلولیت توصیف شده‌اند. راویان در این موارد از معلولیت و نقص ظاهری برای القای حس شرارت، ترس، انزجار، نفرت و ... بهره گرفته‌اند. در ماجراهی «سفر سوم سندباد بحری» غول با این عبارت‌ها توصیف شده است: «بزرگ جثه، سیاه رو و بلند قامت. دو چشم مانند شعله آتش و دندان‌ها، بهسان دندان خنزیر داشت و او را دهانی بود بزرگ چون دهان چاه و لبائی مانند لبان شتر و گوش‌های پهن و درازش تا کمر آویخته بود و ناخن‌ها بهسان ناخن درندگان داشت» (تسویجی، ۱۳۹۴: ۴۵۹).

<sup>۱</sup> شیطان و دجال اعور تصویر شده‌اند.

در حکایت سیف‌الملوک و بدیع‌الجمال غول این گونه توصیف شده «زشت‌رویی که چشم‌های دراز دارد و یک گوش خود را به زیر گسترد و دیگر گوش خود را به روی انداخته است» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۴۱). در ادامه همین حکایت غول‌ها اشخاصی مهیب که «درازی هر یک پنجاه ذراع بود و دندان‌های ایشان مانند دندان پیل از دهان به در آمده بود» توصیف شده‌اند (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۴۱). در داستان شب صد و هشتاد و یکم عفریت<sup>۱</sup> بدین صورت توصیف شده‌است «عفریت چشمانی دریده داشت و او را هفت شاخ و چهار گیسو بود و دست‌های کوتاه داشت و ناخن‌هایش مانند ناخن شیر بود و پاهای او به پای پیل همی‌مانست» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۲۲۱). همچنین در داستان شب پانصد و هفتادم عفریت این گونه تصویر می‌شود «او را چهار دست بود، دو دست چون دست‌های آدمیان و دو دست دیگر مانند دست‌های درندگان. سر او موی داشت مانند دم اسب و دو چشم‌ش چون دو اخگر آتش بودند و چشمی دیگر در پیشانی داشت مانند چشم خرس که شراره آتش از او فرو می‌ریخت» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۴۷۸). در حکایت «حسن بصری و نورالسنا» نیز عفریت با نقش ظاهری توصیف شده‌است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۸۸) و در حکایت «اسحق موصلى با شیطان» شیطان با معلولیت و نقش ظاهری توصیف شده‌است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۸۰).

#### ۴-۵-۴. نگاه شومانگار

در فرایند آلوده‌انگاری حضور تهدیدآمیز دیگری برای رستگاری جامعه موجب آلوده و شومانگاشتن او می‌شود. معلولان به عنوان دیگری در طول تاریخ، شومانگاشته می‌شوند و به عنوان عامل تهدید طرد می‌شوند. در داستان‌های هزارویک شب نمونه‌هایی از نگاه شومانگارانه به معلولان آشکار است. برای نمونه، در حکایت «نورالدین و شمس الدین» شخص احباب به بوزینه‌ای تشییه شده که «آن‌چه شمع به دست وی می‌دادند از شومی او فرومی‌نشست» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۱). در حکایت «اعور» نیز پادشاه که به قصد نجیر از قصر خارج شده، بدین اعور را شومانگاشته و از ادامه سفر منصرف می‌شود. ملک اول نظری که به مردم انداخت، چشم‌ش به چشم نایینای برادرم افتاد، ساعتی سر به زیر افکنده به فکر فرورفت و گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ هَذَا الْيَوْمِ» آن‌گاه اسب بازگردانید و سپاه نیز بازگشتنند. ملک به خادمان فرمود که برادرم را بزنند و دور کنند» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۷۴). در حکایت «خداؤند شش کنیز» کنیزک، مبروض بودن را نشانه شومانگاشتن می‌داند (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۲۵). در حکایت خلیفه صیاد نیز، صیاد دلیل بدختی‌های خود را شومی بوزینه‌ای اعرج و اعور که صید کرده بود می‌داند. «این بدختی مرا روی نداد مگر به سبب اینکه نخست روی چون تو اعرج و اعور و می‌شوم را دیدم» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۹۲).

#### ۴-۵-۵. معلولیت در نتیجه دیویزدگی یا ملاقات با موجودی شروع

گذشتگان منشاً بیماری‌ها را امور غیرطبیعی می‌دانستند. آن‌ها گاه بیماری را نتیجه ملاقات با دیوی بدنها یا حلول ارواح خبیثه در بدن<sup>۲</sup> می‌دانستند. فریزر نمونه‌های فراوان از قبیله‌های مختلف نقل می‌کند که انواع بیماری‌ها، قحطی، بلایای طبیعی و... را به شیطان و ارواح خبیث نسبت داده‌اند (فریزر، ۱۳۸۶: ۶۰۱-۶۱۴). «به همین دلیل پزشکی با امور ماورایی عجین شده بود و دفع ارواح خبیثه و شیاطین حامل بیماری‌ها، از وظایف کاهنان بود» (بهرزادی، ۱۳۸۲: ۴۳۸). نمونه‌هایی از تأثیر این نگاه در هزارویک شب مشهود است؛ در «شب چهاردهم» از عفریتی سخن به میان آمده که موجب ناقص شدن شخصیت‌های داستان شده‌است «از دهان و چشمان و بینی عفریت آتش فرومی‌ریخت... پس شری از عفریت بر یک چشم من برآمده، چشم من نایینا شد و شری

<sup>۱</sup> در هزارویک شب، نقش عفریت‌ها پرنگ است. عفریت‌های شر، که جادو می‌کنند، سحر می‌کنند، قصد قتل می‌کنند. در برابر این‌ها، عفریت‌های خیر هستند که از نشانه‌های آن‌ها ایمان‌آوردن به رسول خدا (مسلمان بودن) است. «در حکایت وزیر و پسر پادشاه در شب چهارم، غول (عفریت) مسلمان با شیدن آیه قرآن از کشتن پسر پادشاه منصرف می‌شود و دست از او برمی‌دارد. به این ترتیب شر دفع می‌شود».

<sup>۲</sup> کاربرد واژه «دیوانه» برای اشخاصی که دچار زوال عقل شده‌اند، متأثر از این دیدگاه است.

به ملک برآمده زنخدانش بسوخت و دندان‌هایش بريخت» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۴۱). در حکایت «سیف‌الملوک و بدیع‌الجمال» نیز غول موجب نایینایی افراد می‌شود (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۴۷). در حکایت «سفر چهارم سندباد بحری» غول‌ها که از قضا مجوس هستند موجب دیوانگی و معلول شدن یاران سندباد شده‌اند. «چون یاران من از آن طعام بخوردن، عقل ایشان برفت. پس به آنان روغن نارگیل بنوشاندند و تن ایشان را از آن روغن چرب کردند. درحال یاران مرا چشم‌ها کج شد... چون در ایشان دقت کردم، دانستم که ایشان مجوسند» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۴۶۳).

#### ۴-۵-۶. معلولیت در نتیجه لمس تابو یا جادو

آنچه تابو نامیده می‌شود، معرف موقعیت و حال اشیا، اعمال یا اشخاصی است که نیروهای جادویی دارند و نزدیکی به آن‌ها و هر تماس کوچکی و لمسان ممنوع است زیرا خطری مرگبار در پی دارد (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۵-۳۶). نقض یک تابو موجب کیفری است که معمولاً این کیفر دچار شدن به یک بیماری لاعلاج یا مرگ است (فروید، ۱۳۹۳: ۱۸۵). در داستان‌های هزارویک شب نیز گاه معلولیت یا بیماری در نتیجه لمس یا دیدار موجود یا مکانی جادویی و یا تابویی به وجود آمده است. به عنوان نمونه در داستان «شب پانزدهم» از اسبی جادویی سخن به میان آمده است که برخورد دم آن با یکی از چشم‌های ملکزاده، موجب ناییناشدن چشم وی می‌شود (فروید، ۱۳۹۳: ۴۳).

#### ۴-۵-۷. معلولیت نتیجه طلسما و جادو شدن

یکی از نگاه‌های رایج در فرهنگ ملت‌های گذشته، ارتباط بیماری و نقص‌های جسمی با امور ماورایی چون طلسما و جادو بود. براساس این باور، دشمنان و جادوگران می‌توانستند با خوanden وردها و طلسماهایی افراد را به بیماری‌های لاعلاج و نقص عضو دچار کنند. به همین دلیل شفابخشی نیز جنبه جادوگری داشت و «نخستین نظریه‌های پژوهشی براساس باور به جادو شکل گرفت» (مختراری، ۱۳۷۹: ۲۳۴). پزشکان جادو-درمانگر از آموزه‌ها و آداب مذهبی و سحر و جادو در کار خود بهره می‌گرفتند تا نیروهای جادویی، افسون‌ها و طلسماهای زیان‌باری که موجب بیماری فرد می‌شد خنثی کنند. این نگاه حتی در میان کلیساپایان نیز دیده می‌شد. «در سال ۱۴۸۴ پاپ با فرمانی اعلام کرد که طاعون و توفان نتیجه اعمال زنان جادوگر است. حتی لوتر که از اصلاح طلبان بزرگ بود، درمان بیماری‌ها را منحصر به طلسما و دعا می‌دانست» (یشربی، ۱۳۹۳: ۴۵).

باور به اینکه معلولیت نتیجه طلسما و جادو شدن فرد به وسیله افراد شرور و بدنهاد است در مجموعه هزارویک شب نیز قابل مشاهده است. در حکایت «بدر باسم و جوهره» ملکه جادوگر قصد دارد بدر باسم را «به صورت استری یک‌چشم درشت روی» طلسما کند (یشربی، ۱۳۹۳: ۶۳۲).

#### ۴-۵-۸. نگاه اخلاقی (کیفرانگارانه)

یکی از کهن‌ترین دیدگاه‌ها درباره معلولیت، نگاه اخلاقی به آن است. براساس این نگاه، بیماری محکومیتی به‌شمار می‌رود که در نتیجه لغش اخلاقی یا کوتاهی در امور دینی «به عنوان عذابی از جانب خدایان و عقوبی برای گناهان انسان عارض می‌شود» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱: ۱۱۲). همچنین معلولیت و بیماری مجازاتی از سوی خداوند برای آمرزش گناهان انسان قلمداد می‌شده است. اگرچه نگاه اخلاقی به معلولیت با توسعه علم پژوهشی و رشد فرهنگی جوامع کمرنگ شده است، با نگاهی عمیق‌تر همچنان می‌توان سلطه آن را بر اذهان مشاهده کرد. نشانه‌هایی از این نگاه را در داستان‌های هزارویک شب می‌توان یافت. در برخی از این داستان‌ها چنین القا می‌شود که معلولان به‌واسطه شرارت و بدی ذاتی خود به ناتوانی و معلولیت گرفتار شده‌اند. در حکایت «شیخ خاموش و برادرانش» شیخ نسبت به اینکه خلیفه او را با برادران معلولش یکی دانسته، معتبر است «ای خلیفه! تو مرا بدنام کردی که با

ایشان شمردی.» او نقص عضو آنان را نتیجه بی مروتی شان می داند. «هریک از ایشان از بی مروتی، آفتی رسیده. یکی اعرج و یکی اعوج و سیمین افچ و چهارمین اعمی است و یکی را گوش و بینی و یکی را هر دو لب بریده اند» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۷۱). گاه نیز شخصیت های منفی داستان دچار بیماری و معلولیت می شوند، گوبی بدین ترتیب به کیفر اعمال بد خود می رستد؛ چنان که در حکایت «زن پرهیزگار» زنی که او را آزده بود به برص مبتلا شد، در ادامه همین حکایت اعتراف به گناه و توبه شرط بهبود بیماری دانسته شده است: «شما از بیماری خلاص نخواهید شد مگر اینکه به گناهان خویش اعتراف کنید، از آن که چون بنده به گناه خود اعتراف کند، خدای تعالی به او رحمت آورد! پس قاضی با برادر خود گفت: ای برادر، به سوی خدا بازگرد و در معصیت خود اصرار مکن. ترا سودمند افتاد که از بیماری خلاص شوی» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۴۰۵).

#### ۴-۵. معلولیت نشانه ناشایستگی

معلولیت و نقص عضو «اغلب به عنوان عدم شایستگی ملحوظ می شود» (شواليه، ۱۳۸۵، ج ۴: ۴۴۶). معلولان تحت تأثیر ایدئولوژی های سالم سالارانه و «در جامعه سالم سالار که معیارهای سلامت و قدرت را تعریف می کند، به عنوان بدن های نشان دار، تحت عنوان معلول به طبقه بی بهره رانده می شوند» (سبزیان، ۲۰۱۵: ۴۰) و این دیدگاه حاکم می شود که افراد دارای نقص عضو لیاقت به دست آوردن شایستگی ها را ندارند. این نگرش در هزار و یک شب نیز بازتاب یافته است. در داستان «شب ششصد و نودوهشتم» دخترک از اینکه «حسن شومان که پسری بود کل، مقدم میسره گردیده» ابراز ناراحتی می کند و او را در حالی که خود و مادر «در خانه نشسته اند و رتبی ندارند» شایسته این جایگاه نمی داند (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۸۲). در حکایت «نورالدین و شمس الدین» عفربیت از اینکه دختر وزیر را به ازدواج فردی احباب درآورده اند اظهار ناراحتی می کند «هزار افسوس از چنان پریزاد که با آن احباب به سر خواهد برد» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۱). در ادامه همین حکایت، شمس الدین وزیر که از این موضوع بسیار عصبانی است به خاطر رهایی از ننگ داشتن دامادی چون احباب، قصد جان دختر را می کند و وقتی با چهره خندانش رو ببرو می شود، او را این چنین سرزنش می کند: «ای روپی! تو با آن احباب چنین شادمانی» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۲).

#### ۴-۵-۱۰. معلولیت نشانه دیوانگی، حماقت و بُله

یکی از نگاه های کلیشه ای در حوزه پدیده معلولیت، ارتباط قائل شدن میان معلولیت های جسمی با نقص های روانی و دیوانگی است. این نگاه در ادبیات نیز ریشه دوانده است. در بسیاری از متن های داستانی از معلولیت و نقص ظاهری به عنوان نشانه ای از دیوانگی، عقب ماندگی، نادانی، حماقت و بُله یاد می شود. در این اثر نیز در حکایت گرگ و رویاه درشت جثه بودن و بدقوارگی، نشانه دوری از خرد دانسته شده است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۱۹۶). همچنین در حکایت علی نورالدین، او برای دیوانه نمایاندن خود از نشانه های معلولیت بهره می گیرد. «نورالدین چشمان بگردانید و پاها کج کرد. ملکه مریم گفت: نگفتم که او دیوانه است» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۷۳۴).

#### ۴-۵-۱۱. نگاه تحقیرآمیز

سلطه گفتمان سالم سالارانه، دیگری انگاشتن معلولین، سوگیری ها و ارزش گذاری ها و قرار گرفتن قلم در دست جامعه سالم، باعث شکل گیری نوعی سیادت برای افراد سالم در فرهنگ های مختلف شد. بدین ترتیب همواره افراد با سلامت ظاهری در طبقه برتر و فرادست و معلولین در طبقه فرودست قرار گرفتند و از سوی جامعه سالم تحقیر شدند. تحت تأثیر این نگاه، شخصیت های معلول، معمولاً جدی گرفته نمی شوند، مطرود و منفعل اند و مورد تحقیر قرار می گیرند. اگرچه این نگاه تقابلی با فرهنگ سازی و رشد فکری و فرهنگی جوامع در ظاهر محو شده است اما تأثیر آن در متون و سایر عناصر فرهنگی قابل ردیابی است. بدین ترتیب که در اکثر آثار داستانی، افراد سالم (خودی)، قهرمان ها، شخصیت های فعال و محوری داستان ها هستند و در مقابل افراد معلول (دیگری)، عموماً

خد قهرمان، شخصیت‌های فرعی و حاشیه‌ای قصه‌ها هستند و در داستان نقش اثربار و پررنگی ندارند و گاه حتی مورد تحفیر قرار می‌گیرند. براساس ارزش‌گذاری‌های نشست‌گرفته از سلطه گفتمان سالم‌سالارانه، در هزارویک شب نیز بدن‌های سالم و چهره‌های زیبا متعلق به طبقه‌های بالای اجتماع (قهرمان‌ها، شاهزاده‌ها، شاهدخت‌ها...) است و در مقابل بدن‌های ناسالم و معیوب و چهره‌های رشت متعلق به طبقه فروتنر (گداها، غلام‌ها، کنیزک‌ها...) است که جایگاه اجتماعی بسیار پایینی دارند. معلومان در اکثر داستان‌ها حتی نام ندارند و گویی تنها هویتشان معلولیتشان است و با عنوان‌هایی چون کنیز احول، غلام سیاه، گدای کور و ... نام‌گذاری می‌شوند.

در حکایت حمال و دختران گداها با نقص‌های ظاهری توصیف شده‌اند «چشم چپ هر کدام نایینا و زنخشان تراشیده است» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۶). در حکایت ابولا سود نیز کنیزک، «احول» است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۳۵۷). در حکایت شب بیست و پنجم نیز «مسخره ملک»، «احدب» است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۶۰). در حکایت نورالدین و شمس الدین نیز غلام «گوزپشت» است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۵۲-۵۰). در حکایت شب دویست و هجدهم نیز «ملک امجد» غلام سیاه را اینگونه مورد خطاب قرار می‌دهد: «ای سیاهک پلید، ای سیاه روی قبیح منظر، در هیئت تو سودی نمی‌بینم» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۲۴۰). در حکایت شب هشتصد و نود از غلام‌کی سیاه که رویی رشت چون غولان داشت و آواری رشت و درشت داشت، یاد شده‌است (تسوچی، ۱۳۹۴: ۷۴۰). در حکایت شب دویست و بیست و ششم نیز غلامی به نام غضبان این چنین توصیف شده «غلام سیاهی با روی درهم کشیده و دماغ بلند و قد خمیده و صورت مهیب» (تسوچی، ۱۳۹۴: ۲۴۵)

## نتیجه‌گیری

بازنمایی معلولیت و نقص‌های جسمی در قصه‌های هزارویک شب، متأثر از سلطه گفتمان و ایدئولوژی‌های سالم‌سالار حاکم و بازتابی از کلیشه‌های فرهنگی نهادینه شده در جوامع توانمند سالار است. معلولیت در این اثر، نقشی نمادین و استعاری بازی کرده است و راویان این قصه‌ها، از آن به عنوان پروتو روایی برای پیش‌برد اهداف خود در روایت و انتقال معنا به مخاطب بهره گرفته‌اند. بدین ترتیب در این مجموعه، هر نوع نقص مشهود به عنوان عاملی هویت‌ساز، نماد شر و بدی دانسته شده است. در برخی از داستان‌های این اثر، شخصیت‌های منفی با نقص‌های ظاهری توصیف می‌شوند و در مقابل، شخصیت‌های مثبت و قهرمان داستان‌ها به دور از هرگونه نقص و عیوب توصیف می‌شوند. علاوه بر این در جای جای این اثر، موجودات شرور و اهریمنی همچون «دیوها» و «غول‌ها» با نشانه‌های معلولیت و نقص ظاهری تصویر می‌شوند. همچنین در اکثر داستان‌ها، طبقه‌های بالای اجتماع، بدون هیچ‌گونه نقصی توصیف می‌شوند و در مقابل، معلومان به طبقه‌های پایین اجتماع (کنیز، غلام، دلچک و...) تعلق دارند. به طور کلی نقص عضو در این اثر با مفاهیم کلیشه‌ای چون ترس، شرارت، بله، جادو، ترحم، تحقیر و تمسخر عجین شده است.

با بررسی داستان‌های هزارویک شب به این نتیجه می‌رسیم که نمونه‌های طرح شده در این اثر، بر محور معلولیت‌ها و بیماری‌های ظاهری بیان شده است. برای مثال گوزپشت، اعرج، اعور، مجذوم، مبروض، شل نمونه‌هایی از تیپ‌ها و کاراکترهای دارای نقص در این اثر هستند. در این ارتباط نقص‌هایی که در محدوده سر و صورت، بهویژه چشم هستند، بیشترین تکرار را دارند (کچل، کوسه، اعمی، احول، اعور). بنابراین همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، بیماری‌هایی که به چهره آسیبی وارد نکرده یا آن را از شکل نمی‌اندازند، هرچه قدر مهم و مرگبار باشند، هیچ وقت هراس عمیقی را برنمی‌انگیزند و در مقابل، هر اندازه معلولیت‌ها آشکارتر باشد، الفاگر احساسات ناخرسندانه‌تری است که حامل بار منفی بسیاری است و با نگاه‌های کلیشه‌ای منفی مورد تفسیر قرار می‌گیرد.

## منابع

- ابذری، یوسف و نفیسه حمیدی (۱۳۸۷). «جامعه‌شناسی بدن و پاره‌ای ماقنفات»، زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)، ۶ (۴)، ۱۲۷-۱۶۰.
- استنتو، کاترینا (۱۳۸۳). تصویر دیگری: تفاوت از اسطوره تا پیش‌داوری، ترجمه گیتی دیهیم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- وايس، آلن اس (۱۳۹۶). شهریاری ناممکن، ترجمه پویا غلامی و ایمان گنجی، تهران: بان.
- افتخار، پربسا (۱۳۹۷). سیما معلولیت در سینما، تهران: سیما شرق.
- اکبریان، ناهید (۱۳۹۴). «بازنمایی ناتوانی و معلولیت در ادبیات داستانی کودک و نوجوان»، پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه هرمزگان.
- اکو، امبرتو (۱۳۹۵). تاریخ رشتی، ترجمه هما بینا و کیانوش تقی‌زاده، تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.
- الیاده، میرزا (۱۳۸۹). رساله در تاریخ ادیان، چاپ چهارم، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- برتنس، هانس (۱۳۸۳). مبانی نظریه ادبی، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: آگ.
- بروتون، داوید لو (۱۳۹۲). جامعه‌شناسی بدن، چاپ دوم، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: ثالث.
- بهزادی، رقیه (۱۳۸۲). قوم‌های کهن در قفقاز، ماورای قفقاز و هلال حاصل خیز، تهران: نشر نی.
- پشت‌دار، علی‌محمد و سهراب سعیدی (۱۳۹۷). «بررسی معلولیت در اشعار عطار با تأکید بر دیوانگی»، فصلنامه اورمزد، شماره ۱ (پیاپی ۴۲)، ص. ۲۴۳-۲۲۴.
- پورداود، ابراهیم (۱۳۴۷). پیش‌تله، ج ۱ و ۲، تهران: اساطیر.
- تابجخش، حسن (۱۳۹۶). تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.
- تمامن، فیلیپ (۱۳۹۰). گروتسک، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: مرکز.
- تسوجی، عبداللطیف (۱۳۹۴). هزارویک شب، کاشمر: عالم‌افروز.
- ثمینی، نعمه (۱۳۷۹). عشق و شعبدہ، تهران: مرکز.
- جلیلی، خدیجه (۱۳۹۱). جامعه‌شناسی معلولیت، تهران: علمی.
- جواهری، فاطمه و دیگران (۱۴۰۰). «فوکو و لکان؛ دلالت‌هایی جامعه‌شناسختی بر ادراک بیماری»، جامعه‌شناسی ایران، دوره بیست و دوم، شماره ۲، ص. ۳-۲۲.
- حسینی، نگین (۱۳۹۳). درآمدی بر مطالعات معلولیت با رویکرد جامعه‌شناسی، تهران: سیما شرق.
- دکارت، رنه (۱۳۸۱). تأملات در فلسفه اولی، چاپ سوم، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۱) /وستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، تهران: مروارید.
- ذکایی، محمدسعید و مریم امن‌پور (۱۳۹۱). درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران، چاپ دوم، تهران: تیسا.
- زرقانی، سید مهدی (۱۴۰۰). تاریخ بدن در ادبیات، چاپ دوم، تهران: سخن.
- سبزیان، سعید (۲۰۱۵). جسمیت و قدرت (مباحثی در معلولیت و تحول اجتماعی)، آموزشکده آنلاین توانا.
- سپیدار، ساعد (۱۴۰۲). بازنمایی معلولیت در متون زرتشتی، [www.radiozamaneh.com](http://www.radiozamaneh.com).
- ستاری، جلال (۱۳۶۸). افسون شهرزاد، تهران: توس.
- سلیمی کوچی، ابراهیم و فاطمه سکوت چهرمی (۱۳۹۴). «بررسی شخصیت‌های داستان "اناربانو و پسرهایش" از منظر "تن بیگانه" کریستوا»، ادب پژوهی، شماره ۳۱، ص. ۱۳۵-۱۱۷.
- سونتاگ، سوزان (۱۳۹۵). بیماری به‌مثابه استعاره، ترجمه احسان کیانی‌خواه، تهران: حرفة نویسنده.
- شریفی، سمیه و عبدالله دن (۱۳۹۷). «جایگاه معلولیت در شعر و ادب فارسی»، فصلنامه اورمزد، دوره ۱۱، شماره ۴۱، ص. ۴-۱۷.

- شوالیه، ژان (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایلی، تهران: جیحون.
- شی ایرا، ادوارد (۱۳۷۵). *الواح بابل*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
- عبداللهی، رضا (۱۳۹۷) درآمدی بر جامعه‌شناسی قشریندی معلولیت، واکاوی نابرابری‌های اجتماعی افراد معلول، تهران: دنیای اقتصاد.
- علی‌اکبری، معصومه (۱۳۹۳). «نابرابری، صورتی از آلوهانگاری»، زنان امروز، شماره ۶، ص. ۱۰۵-۱۰۱.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۳). *روانکاوی و من به همراه تو تمپرستی*، ترجمه محمود نوایی و محمدمعلی خنجی، تهران: جامی.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۵). *شاخه زرین، چاپ چهارم*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۰). *تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی*، چاپ هفتم، تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۳). *تاریخ جنون، چاپ سوم*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.
- کارگری، مليحه (۱۳۷۰). *معلولان و پارک*، تهران: واحد آموزش و تحقیقات سازمان فضای سبز تهران.
- کارمن، تیلور (۱۳۹۰). *مرلوپونتی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- گافمن، اروینگ (۱۳۸۶). *داغ ننگ*، ترجمه مسعود کیان‌پور، تهران: مرکز.
- محجوب، محمد جعفر (۱۳۸۲). *ادبیات عامیانه ایران*، تهران: چشم.
- مختراری، محمد (۱۳۷۹). *اسطوره زال* تبلور تضاد و وحدت در حماسه ملی، چاپ سوم، تهران: توس.
- مهندس‌پور، فرهاد (۱۳۸۶). *نقش زن و روایتگری در هزارویک شب*، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- میرخانی، مجید (۱۳۸۵). *میانی توان بخشی*، تهران: دانشگاه علوم بهزیستی و توان بخشی.
- نجم‌آبادی، محمود (۱۳۷۱). *تاریخ طب در ایران*، تهران: دانشگاه تهران.
- نصر اصفهانی، ابازر (۱۳۹۱). *ناشنوایی در ادبیات فارسی*، قم: دفتر فرهنگ معلومین.
- نوروزی روشن‌اوند، فرشید و فرزاد بالو (۱۴۰۱). «*معلولیت و بازنمایی آن در ادبیات: تحلیل سه حکایت از مثنوی معنوی مولانا با استفاده از مفهوم پروت روایی*»، *جستارهای نوین ادبی*، ۲(۵۵)، ۱۳۲-۱۱۵.
- هولبک، ماری لاهی (۱۳۸۸). *معنای عمیق هزارویک شب*، مجموعه جهان هزارویک شب، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- ولی‌زاده، فرشته (۱۳۹۵)، «*معلولیت و معلولان جسمی و روانی و ذهنی در متون ادب فارسی*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.
- یشربی، یحیی (۱۳۹۳). *فلسفه خرافات*، تهران: امیرکبیر.
- یوسف‌زاده فتنسی، عباس (۱۴۰۱). «*بررسی انتقادی بازنمایی ناتوانی جسمی و معلولیت ذهنی در برگزیده‌ای از رمان‌های نوجوان*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان.
- Abberley, p. (1987). "The Concept of Oppression and the Development of a Social Theory of Disability". *Disability, Handicap and Society*, 2(1), 5-19
- Ablon, J. (2002). "The nature of stigma and medical condition", *Epilepsy & Behavior* .3. PP. 2-9.
- Ashcroft, B., & et al. (Eds) (2004), *The Post-colonial Studies Reader*, Routledge.
- Campbell, F. K. (2001). "Inciting Legal Fictions: Disability's Date with Ontology and the Ableist Body of the Law", *Griffith law Review*, 10: 42-46.
- Douglas, M. (1970). *Purity and danger*,: Routledge & Kegan Paul.
- Garland-Thomson, R. (2004). "The new disability Studies: From Oedipus to the Human Genome" pp.5-11 in *Disability Studies in the University*, *Emory across Academe*. No. 4. Atlanta, Academic Exchange.
- Gramsci, A. (1998). "Hegemony" from the "formation of Intellectual" in Julie Rivin and Michel Rym (Eds) *Literary Theory: An Anthology*, Malden, Blackwell.

- King, J. M. (2004). *Dynamics of Concealed Disabilities among Students at a Major Research University in a Rural Area*, (Doctoral Dissertation), Blacksburg, Virginia.
- Linton, S. (1998). *Claiming Disability*, New York University Press.
- Merleau-ponty, M. (1964). *Signs*, Translated by R. McCleary, Northwestern University Press.
- Mitchell, D. T., & Snyder, (2011). *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Morris, J. (1991). *Pride Against prejudice: Transforming Attitude to Disability*, The Women's Press.
- Stiker, J. H. (2000). *A History of Disability*, Translated by W. Sayers, University of Michigan press.