

## تحلیل فرهنگی مصرف بدن در اسلام و لیبرالیسم

m.mazinani@sndu.ac.ir

مهدی مزینانی / دانشجوی دکتری مدیریت راهبردی فرهنگی، دانشگاه عالی دفاع ملی

حمیدرضا محمدی / دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه فقه و مبانی حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج

h.mohammadi58@yahoo.com

دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

### چکیده

«مصرف بدن»، یکی از حوزه‌های مطالعاتی و نسبتاً انتقادی در حوزه جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی بدن است که رفتار انسان با بدن و معنایی که در این کنش اجتماعی جُسته می‌شود، بررسی نموده و آن را به نقد و تحلیل می‌کشد. این مقاله در پی آن است تا با توجه به روند رو به رشد مصرف بدن در ایران، خوانشی تطبیقی از آنچه در حوزه بدن با نگاه اسلامی «باید باشد» و آنچه را در این حوزه، با نگاه لیبرالیستی برای بدن «اتفاق می‌افتد»، بررسی نموده و سیر حرکت فرهنگی جامعه در بستر «بدن» را تصریحاً یا تلویحاً به نمایش گذارد. در این راستا، با روش کتابخانه‌ای و مراجعه به متون و دیدگاه‌های کانونی و محوری که نمایانگر و دربرگیرنده دیدگاه‌های اسلام و لیبرالیسم در بحث «بدن» هستند، شواهد معتبری گردآوری و تحلیل و برای تطبیق، در محورهای هستی‌شناسانه، ارزش‌شناختی، معنانشناختی / غایت‌شناختی و روش‌کارگیری بدن دسته‌بندی شد. یافته محوری در این مطالعه، شیء‌انگاری و ماشین‌نگری لیبرالیسم غربی نسبت به بدن و امانت‌انگاری آن، در تفکر اسلامی است که سبیری متفاوت و پایانی مختلف برای بدن در هر دیدگاه رقم می‌زند.

کلیدواژه‌ها: مصرف بدن، اسلام، لیبرالیسم غربی، تحلیل فرهنگی بدن.

مصرف «بدن» بیش از سایر کالاها، در رشد و گوناگونی شکل‌های مصرف شتاب را تجربه کرده است. «در مجموعه مصرف، شیئی وجود دارد که از همه زیباتر، گران‌قیمت‌تر و درخشان‌تر است و حتی معانی نهفته آن از تومبیل، که همه این صفات را در خود جمع کرده، بیشتر است. این شیء بدن نام دارد» (بوداریا، ۱۳۸۹، ص ۱۹۸). اگر فهرستی از آنچه در حوزه صنعت برای ظاهرآرایی و زیباسازی بدن ابداع شده ارائه گردد، داعیه یادشده، تأیید و پذیرش بالاتری پیدا می‌کند. با تقسیم صنایع ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در چهار حوزه: بدن‌سازی و زیبایی‌درمانی، پوشاک، لوازم آرایش، لوازم زینتی، زیرمجموعه‌های صنعت بدن‌سازی و زیبایی‌درمانی به شرح زیر است:

لوازم خالکوبی، سوراخ کردن اعضای بدن مانند لاله گوش، بینی و...؛ تجهیزات ژیمناستیک و نرمش؛ دستگاه‌های تحریک‌کننده الکتریکی عضلات برای لاغری؛ قرص‌های لاغری و صنعت رژیم؛ ماساژ بدن، حمام آفتاب و شنا در چشمه آب‌معدنی، سونا و استخر؛ جراحی لیزری (قطع موهای زاید، لایه‌برداری، رفع چین و چروک صورت و دور چشم، رفع جای جوش، ابله، سالک، بخیه، کک و مک، پاک‌کردن خالکوبی و رفع هرگونه زائده پوستی)؛ افزایش قد با عمل جراحی؛ کاشت موهای قابل رشد و طبیعی موهای سر و ابرو؛ جراحی پلاستیک (سینه، شکم، پهلوها، پشت لب، چانه و جراحی بینی)؛ پروتزگذاری (سینه، چانه و گونه)؛ لیپوساکشن؛ جراحی لیزری یا لیزیک چشم برای حذف عینک، کاشت پلاتین یا جواهرکوبی بر روی چشم؛ بهداشت دهان و دندان (استفاده از وسایل سفیدکننده دندان و ارتودنسی)؛ کاشت دائمی الماس و سایر سنگ‌های قیمتی بر روی دندان‌ها؛ تزریق چربی؛ جراحی کوچک‌کردن و عقب‌کشیدن گوش‌های جلوآمده؛ کشیده‌کردن گوشه چشم‌ها؛ لیفتینگ صورت؛ لیفتینگ پیشانی؛ لیفتینگ بازو (شهابی، ۱۳۸۸، ص ۱۸-۲۰).

مصرفی با این سطح و اندازه و گستره از رشد، «بدن» را برای رشته‌های مطالعاتی گوناگونی «مسئله‌مند» کرد. درحالی‌که جامعه‌شناسان کلاسیک (مارکس، دورکیم و وبر) موضوع بدن را در مرکز نظریه‌های خود قرار ندادند. این بی‌اعتنایی به موضوع بدن در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک را باید به دل‌مشغولی آنان به تجزیه و تحلیل علل و پیامدهای نوع جدید از جامعه (جامعه شهری و صنعتی) و به عبارتی دیگر، تجزیه و تحلیل شرایط جدید ناشی از مدرنیته نسبت داد. جامعه‌شناسی در آن روزگار به بررسی ویژگی‌های کلی جوامع مدرن و شناخت تفاوت آنها با جوامع ماقبل مدرن علاقه‌مند بود (همان، ص ۱۰-۱۱).

اکنون با عطف توجه به رشته‌های گوناگون در عرصه «بدن» از جمله جامعه‌شناسی فرهنگی روبه‌رو هستیم. مدیریت بدن، بر ساخت بدن، صنعت فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن و فرهنگ بدن از رویکردهای نظری به‌کاررفته در حوزه جامعه‌شناسی فرهنگی به «بدن» هستند که در دهه‌های اخیر، رشد و تکامل یافته و تلاش دارند. پدیده‌ای محوری و فزاینده به‌عنوان «چگونگی و چرایی مواجهه انسان امروز با بدن» را توضیح دهند.

پدیده مصرف به‌طور کلی و «مصرف بدن» در جامعه‌ی معاصر ایران نیز رو به گسترش است (کیادربندسری و خانی اوشانی، ۱۳۹۳). اگرچه نگاه اسلامی - ایرانی به این دو پدیده، از گذشته وجود داشته و توصیه‌ها و تجویزهایی در مورد آنها داشته‌اند (قبایی، ۱۳۹۳، ص ۶۳؛ آزادارمکی و غراب، ۱۳۸۹)، اما مطالعات گوناگون نشان می‌دهد حرکت جامعه در این زمینه‌ها، بر مبنای و مداری است که جوامع دارای ایدئولوژی لیبرالیستی بر آن رفته و می‌روند (فتحی و رشتیانی، ۱۳۹۲).

از آنجاکه نظام فعلی حاکم بر کشور، «اسلام» را مبنای پایه سیاست‌گذاری و حکمرانی بر حوزه‌های گوناگون زندگی اجتماعی قرار داده، ناگزیر باید همیشه «آنچه هست» را با ملاک و معیار «آنچه باید باشد»، پایش و سنجش نماید تا بتواند در مسیر راهبری جامعه و تحقق آرمان‌ها و مطلوب‌هایش، توفیق یافته و با بهره‌گیری از دستاوردهای آسیب‌شناختی این رویکرد، حرکت جامعه را تصحیح و مسیر حرکت را اصلاح نماید. افزون بر این، الزام در توجه و قیاس مدام بین وضع موجود و مطلوب، اگر برای «آنچه هست»، به تجارب و مسیره‌های رفتۀ سایر جوامع توجه شود «پیش‌بینی» و «پیشگیری» نیز می‌تواند ممکن شود. براین اساس، رویکردهای تطبیقی، محوریت و اهمیت بیشتری پیدا می‌یابد.

با توجه به آنچه گفته شد، پرسشی که امکان صورت‌بندی و ضرورت پاسخ‌گویی می‌یابد، به شرح زیر است: نظام‌های معرفتی اسلام و لیبرالیسم غربی در حوزه مصرف بدن چه دیدگاه‌هایی دارند؟

## پیشینه بحث

پس از بررسی آثار منتشرشده در وبگاه‌های معتبر و مراجع کتابخانه‌ای، مقاله و تحقیقی با عنوان تحقیق حاضر پیدا نشد، اما مهم‌ترین تحقیقاتی که نزدیک به بحث زیر انجام شده و انتشار یافته، به این شرح قابل گزارش است:

بابایی‌فرد و حیدریان (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «مروری بر نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی مطالعات بدن»، گذری به نظریات مطرح در این زمینه با خاستگاه غربی داشته که عمدتاً در مکتب و بستر لیبرالیسم شکل گرفته و مطرح هستند. مکاتب پدیدارشناسی، کنش متقابل نمادین و کارکردگرایی و پساساختارگرایی، از دیدگاه‌هایی هستند که به آنها توجه شده است. این مقاله اگرچه دارای شواهد و داده‌هایی ارزشمند، برای آگاهی از تازه‌ترین رویکردهای نظری به بدن در جامعه‌شناسی لیبرالیستی است؛ اما از جهت چیدمان و محورهای بررسی، مقایسه و تطبیق مطالب با بحث حاضر، تفاوت داشته ضمن اینکه اصولاً هدف محقق، تطبیق و بررسی دیدگاه‌های دینی و اسلامی در این زمینه نبوده است، از این رو به آنها پرداخته نشده است.

موسوی و دیگران (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «تصویر بدن در دیدگاه‌ها و مکاتب روان‌شناسی»، ضمن تأکید بر ضرورت و اهمیت این تصویر در سلامت و بیماری روانی افراد، بررسی‌های توصیفی دیدگاه‌های روان‌تحلیل‌گری، شناختی - رفتاری، اجتماعی - فرهنگی و برخی روان‌شناسان مطرح از تصویر بدن را ارائه داده‌اند. دیدگاه‌های

اجتماعی - فرهنگی، به نقشی که جامعه در تعیین ویژگی‌های فیزیکی برتر و ارزشمند دارد، می‌پردازد. این مقاله، رویکرد تطبیقی ندارد و مبانی اسلامی را نیز مورد لحاظ قرار نمی‌دهد. ضمن اینکه تلویحاً عرف را معیار قابل قبول و مناسبی برای تعریف بدن و ترسیم سیمای «بدن معیار» معرفی می‌کند. البته رویکرد روان‌شناختی مقاله به بحث «تصویر از بدن»، که شکل‌دهنده نوع و میزان مصرف آن می‌باشد و دیدگاه‌های فرهنگی - اجتماعی آن برای بحث حاضر مفید و در جهت تأیید مطالب، قابل استفاده است.

*میرداداشی (۱۳۹۵)*، در تحقیقی با عنوان «حق تسلط بر بدن از دیدگاه فقه شیعه با رویکرد پاسخ‌گویی به شبهات فمینیستی»، که با روش کتابخانه‌ای انجام و با روش تطبیقی - تحلیلی، داده‌های آن پردازش شده، سلطه انسان بر بدن خود را از نگاه اسلام، محدود به قیود شرعی و دیدگاه‌های فمینیستی در این جهت، مخالف اسلام یافته است. تحقیق و یافته‌های این محقق از جهت روش و موضوع با بحث حاضر همسو می‌باشد؛ اما از جهت رویکرد فقهی به بحث با مقاله حاضر متفاوت است.

*آدابی و گلریز (۱۳۹۴)*، در مقاله «بررسی مبانی فقهی - حقوقی اعضای بدن انسان با رویکردی به نظر امام خمینی<sup>ع</sup>»، که با روش تحلیلی و با رویکرد فقهی انجام شده و از جهت مصرف بدن، برای اهداف عقلایی با توجه به رویکردهای دینی با بحث حاضر نزدیک است، به این نتیجه رسیده‌اند که بیع اعضای بدن آدمی، اگر موجب «ضرار به نفس» نگردد، بلامانع است. نگاه فقهی این مقاله به موضوع و تمرکز نگاه به دیدگاه‌های اسلامی، تفاوت و محدودیتی است که مقاله یادشده با بحث حاضر دارد.

*رجایی و همکاران (۱۳۹۰)*، در مقاله «بررسی فقهی حقوقی رابطه انسان با اعضای بدن خود»، تصرفات و ارتباطاتی را که انسان با بدن خود، به‌عنوان یک مسلمان می‌تواند داشته باشد، بررسی کرده و آن را به دلالت وجدان، ضرورت و سیره عقلا، از نوع مالکیت و سلطنت یافته‌اند. یافته‌های این مقاله، به‌عنوان یکی از دیدگاه‌های مطرح در اسلام، مورد استفاده، اما محل تأمل و مناقشه قرار گرفته است.

*فاتحی و اخلاصی (۱۳۸۹)*، در مقاله «کفتمان جامعه‌شناسی بدن و نقد آن بر مبنای نظریه حیات معقول و جهان‌بینی اسلامی»، که با روش کتابخانه‌ای انجام شده، به بازخوانی آرای برخی نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی درباره بدن و تبیین چرایی و چگونگی اهمیت آن برای انسان مدرن پرداخته که ذیل عناوین «طبیعت‌گرایی»، «ساختارگرایی اجتماعی» و «رویکردهای ترکیبی» مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه مقاله این است که قرار گرفتن انسان در قلمرو «حیات معقول» و انطباق با آموزه‌ها و لوازم آن، در مقام نظر و عمل، تمهیدات لازم را برای خروج وی از تسلسل «مدیریت بدن در عین فناپذیری آن» فراهم می‌کند.

از آنچه ارائه شد مشخص می‌شود مطالعاتی که در حوزه «بدن» انجام شده‌اند، کمتر دارای رویکرد فرهنگی به صورت تطبیقی می‌باشد. این مطالعات و تحقیقات، عمدتاً بحث را از دیدگاه اسلامی پیش برده و نسبت به دیدگاه‌های رقیب و معارض موضعی نداشته‌اند، یا در چارچوب نظام‌های فکری لیبرالیستی، آن را طرح و به موضع

اسلام نپرداخته‌اند. افزون بر این، آنچه انجام شده با نگاهی به مدیریت بدن بوده که کمتر، انتقادی و حتی تلویحاً ایجابی و دارای بار معنایی مثبت می‌باشد. بر این اساس، به نظر می‌رسد دو عنصر رویکرد انتقادی و رویکرد تطبیقی به بحث مدیریت بدن در حوزه مطالعاتی و تطبیقی، مغفول مانده و باید بحث‌های نظری بیشتری در این زمینه صورت گیرد تا از یک سو، وجوه تمایز رویکردهای دینی و نیز زمینه‌ها و دلایل و پشتوانه‌های عقلی مباحث دینی در عرصه مدیریت بدن بیشتر آشکار شود و از سوی دیگر، ابعاد نامکشوفی از این بحث، با کمک آموزه‌های دینی و وحیانی، واکاوی شده و در معرض نقد و نظر بیشتر قرار گیرد.

## روش پژوهش

این تحقیق حاضر در سنت تفسیری - انتقادی قرار داشته و برای انجام آن، از روش تحقیق تاریخی - تطبیقی استفاده شده است. برای کاربست این روش، مراحل زیر مدنظر قرار گرفته است:

۱. **مفهوم‌سازی هدف تحقیق:** در این گام، محقق ابتدا با محیط {و موضوع} آشنا شده و آنچه را می‌خواهد مورد مطالعه قرار داده و مفهوم‌سازی می‌کند. برای این منظور، آثار و اسنادی چون مقالات و کتب و پایان‌نامه‌ها، که با محوریت مطالعه بدن، یا مطالعه‌ی بدن به‌عنوان یکی از موضوعات اصلی آنها تدوین و منتشر شده، گردآوری و مطالعه گردید تا کلیدواژه‌ها و سؤالات اساسی در حوزه مطالعات بدن شناسایی و تعیین معنا شود.

۲. **برابر مطالعه انجام‌شده در این منابع:** «مطالعات فرهنگی بدن نشان می‌دهد که بدن‌های انسان‌ها، چگونه فهمیده می‌شوند؟ درک افراد از بدنی که آن را در تصرف خود دارند و نیز معنایی که برای جامعه دارد، چگونه است؟ عاملان انسانی چگونه بدن‌های خود را مدیریت، رسیدگی، درمان یا متحول می‌کنند؟ ملاحظات افراد در بازنمایی بدن خود، چگونه است و چه کدها و رمزهایی را از طریق آن ابراز می‌کنند؟» (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۴۰).

این پرسش‌ها را می‌توان به پرسش‌هایی زیربنایی به شرح زیر ارجاع داد:

|           |       | مکاتب مورد مطالعه                 |
|-----------|-------|-----------------------------------|
| لیبرالیسم | اسلام | پرسش‌های کلیدی                    |
|           |       | هستی‌شناسی بدن                    |
|           |       | ارزش‌شناسی بدن                    |
|           |       | غایت‌شناسی / معناشناسی کاربست بدن |
|           |       | روش‌های برخورد با بدن             |

۳. **تعیین محل شواهد:** محقق از طریق کار کتاب‌شناسی، محل شواهد را تعیین و آنها را گردآوری می‌کند. اگرچه «اسلام» و «لیبرالیسم» گستره جغرافیایی و تاریخی زیادی دارند و بر همین اساس، در نگاه نخست، برگزیدن آنها برای تطبیق و مقایسه، شاید محل تأمل باشد؛ زیرا مشترکات و کمینه‌هایی در همه نحل‌ها و گرایش‌های این دو وجود دارد که اطلاق عنوان اسلامی، یا لیبرالیستی بر آنها را صادق و درست می‌سازد.

(پولادی، ۱۳۸۳، ص ۸۰-۸۲) و پژوهش‌های گسترده‌ای در حوزه‌های گوناگونی بر همین روش و پایه انجام شده، گزینش این دو بستر عقیدتی برای مقایسه و تطبیق را تعلیل و قابل دفاع می‌سازد. در این زمینه، با مراجعه به آنچه در بخش مفهوم‌سازی گردآوری شد، برای نگاه اسلامی به قرآن، به‌عنوان مهم‌ترین و محوری‌ترین مرجع ارجاعات و شواهد استناد می‌شود و برای نگاه لیبرالیستی، دیدگاه‌هایی که از کثرت و رواج بیشتری برخوردارند، معیار و ملاک استناد و ارائه شواهد قرار می‌گیرد.

۴. **ارزیابی کیفیت شواهد:** محقق تاریخی - تطبیقی، دو سؤال را در مورد شواهد مطرح می‌کند: یکی ربط شواهد و دیگری دقت شواهد. در پاسخ به این دو زیرپریش، افزون بر بهره‌گیری از استنادات سایر صاحب‌نظران، تأیید خیرگان و متخصصان این حوزه نیز که در نقش نویسندگان مقاله هستند، ملاک عمل می‌باشد.

۵. **سازمان‌دهی شواهد:** محقق معمولاً یک تحلیل مقدماتی را با اشاره به تعمیم‌ها یا بسترها در سطح پایین شروع می‌کند؛ از دیدگاه‌های نظری برای سازمان‌دهی شواهد استفاده می‌کند. سؤال‌های جدیدی درباره شواهد می‌پرسد و چه‌بسا مفهوم اولیه را بسط می‌دهد. کنش متقابل داده‌ها و نظریه، به این معناست که محقق از مطالعه سطحی شواهد فراتر رفته و با ارزشیابی منتقدانه شواهد مبتنی بر نظریه، مفاهیم جدیدی را ارائه می‌دهد.

۶. **تلفیق شواهد:** محقق، مفاهیم را پالایش کرده، به سوی یک الگوی تبیین‌گر حرکت کرده و وقایع عینی و واقعی را برای معنا دادن به مفاهیم مورد استفاده قرار می‌دهد (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۵۵).

## یافته‌های پژوهش

براساس گام‌های روش‌شناختی تحقیق، تحلیل داده‌ها، نویسندگان را در محورهای تعیین‌شده به یافته‌های ذیل رهنمون کرد:

### محور اول: بدن از نگاه هستی‌شناسی

هستی‌شناسی، یک شعبه از فلسفه است و ذات هستی را مستقل از احوال و پدیدارهای آن مورد تحقیق قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، هستی‌شناسی علم وجود است از آن جهت که وجود است (ارسطو) موضوع این علم محدود به وجود محض است. چنان‌که در اصالت وجود‌های دیگر از آن بحث می‌شود، و نیز ممکن است شامل بحث در طبیعت موجودات واقعی گردد؛ یعنی بحث از موجودات عینی و ماهیت آنها مهم‌ترین مسائل این علم عبارت است از: تعیین رابطه وجود و ماهیت / دلاصبر می‌گوید:

موجودات چه روحانی باشند چه مادی، دارای صفات مشترک هستند، مانند وجود، امکان و استمرار و مداومت. حال اگر بحث از وجود محدود به این صفات مشترک باشد، اصلی بنا شده است که تمام فروع فلسفه، مبادی خود را از آن می‌گیرند و این اصل، هستی‌شناسی نامیده می‌شود (صلیبیا، ۱۳۹۳، ص ۶۶۰).

## الف) بدن از نگاه هستی‌شناسی اسلامی

بخشی از نگاه اسلام در این حوزه، از کاربرد واژه‌ها برای نام‌گذاری بدن قابل برداشت است. نام‌های زیر در قرآن، برای این منظور به کار رفته است:

**بدن:** این واژه عربی است و بر ساختمان کامل یک فرد اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۲). اگرچه بعضی آن را شامل اندام‌هایی مانند سر، دست و پا ندانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۳). واژه پڑوهان درباره کاربرد واژه «بدن» برای حیوان، سخنی نگفته‌اند. واژه «بدن» در قرآن، تنها یک بار در ذیل داستان حضرت موسی علیه السلام و فرعون به کار رفته است (یونس: ۹۲ و ۱۰).

**جسم:** به معنای چیزی است که طول و عرض و ارتفاع دارد و در قرآن دو بار به کار رفته است (بقره: ۲۴۷ و ۲؛ منافقون: ۴ و ۶۳).

**جسد:** به گفته برخی، اخص از جسم است؛ چون جسد تنها بر آنچه رنگ‌پذیر است، اطلاق می‌شود. اما جسم بر پدیده‌های بی‌رنگ مانند آب و هوا نیز اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۶). به گفته برخی دیگر، جسد به موجود بی‌جان اطلاق می‌شود و آیاتی که واژه «جسد» در آنها به کار رفته، به همین معناست (انبیاء: ۲۱ و ۳۴؛ ص: ۳۸ و ۳۴ و ...).

**سواه:** بر وزن «عورة» در اصل به معنای هر چیزی است که انسان را ناخوشایند آید. لذا به جسد مرده و گاه به «عورت» گفته می‌شود (شریعت‌مداری، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۲۷). منظور از واژه «سوءة» در آیه ۳۱ مائده نیز بدن دانسته شده است.

در آیات دیگری، بدون کاربرد واژه‌ای که بر بدن دلالت داشته باشد، در ضمن حکایتی، از بدن افراد (سبأ: ۱۴ و ۳۴) و اقوامی (قمر: ۲۰ و ۵۴؛ حاقه: ۷ و ۶۹؛ فیل: ۵ و ۱۰۵) یاد شده است.

با توجه به معانی گفته شده، بدن، جسم و جسد در رویکرد واژه‌شناختی قرآن، بر بُعد مادی و کالبد انسان دلالت دارد. کاربرد اندک این واژه‌ها در ادبیات قرآن، که حکیم است و مبین و ارجاع گسترده به معانی و مفاهیم ناظر بر بدن و تحولات آن، نمی‌تواند بی‌وجه باشد. اگرچه در وجه و توجیه آن مطلبی گفته نشده است. نسبت این بُعد از وجود انسان با نظام هستی و جایگاه آن در این نظام، محل بحث و مناقشه است. چند دیدگاه در این زمینه مطرح شده که اهم آنها عبارتند از: دیدگاه مالکیت؛ دیدگاه سلطه و تصرف؛ دیدگاه امانت. ذیل هر دیدگاه نیز نظریه یا نظراتی مطرح است که جداگانه بررسی می‌شود.

### ۱. دیدگاه مالکیت

این دیدگاه رابطه انسان با بدن را از نوع مالکیت دانسته، بدن را مملوک انسان محسوب می‌کند. در این دیدگاه، سه نظریه وجود دارد:

**اول. نظریه مالکیت حقیقی**

مالکیت حقیقی، حقی دائمی است که بر اثر توانایی و سلطنت تام شخص در حدوث و بقای ملک، و وابستگی مطلق ایجاد و دوام ملک مزبور ایجاد می‌شود و به موجب چنین حقی، تمامی تصرفات در آن به وی اختصاص می‌یابد. چنین رابطه‌ای، بین انسان و اعضای بدن وی برقرار نیست؛ چرا انسان چنین توانایی و سلطنت تامی نسبت به اعضای بدن خود ندارد (رجایی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۴۹).

**دوم. نظریه مالکیت ذاتی**

مالکیت ذاتی، نسبتی تکوینی است که تحقق آن، به سببی خارجی یا اعتباری که از سوی شخص یا گروهی اعتبار شود، نیاز ندارد. برخی بر این نظرند که مالکیت انسان بر بدنش، مالکیتی ذاتی است؛ زیرا طبیعت ملک؛ یعنی بدن انسان، به گونه‌ای است که به خودی خود و بدون نیاز به علت خارجی یا اعتباری، این مالکیت را که همان سلطنت انسان بر بدن و حق تصرف در آن است، برای انسان ایجاد می‌کند و شخص می‌تواند به موجب آن، در حدود قوانین، تصرف در اعضایش را به خود اختصاص دهد و از تمام منافع آن استفاده کند (همان، ص ۵۳). تفاوت این نوع مالکیت با نوع قبلی، در حدود و شمول آن است که قبلی، به نوعی اطلاق و تمامیت تصرف و سلطه را مدنظر داشت و مالکیت ذاتی، آن را محدود به حدود و قوانین می‌کند.

**سوم. نظریه مالکیت منفعت**

برخی رابطه انسان با جوارح خویش را از نوع مالکیت منفعت و او را مالک انتفاع از اعضای که خداوند خلق کرده، دانسته‌اند. در واقع جسم انسان، دارای حرمت و کرامت بی‌منتهاست و ملک خداوند محسوب می‌شود و بندگان نیز در این ملک دارای حقوقی چون مالکیت در انتفاع هستند. براساس این نظریه، اعضای بدن دارای دو مالک هستند؛ خداوند که مالک عین است، و انسان که مالک منفعت است. مالک منفعت، دارای وضعی مشابه مالک عین است؛ بدین معنا که دارای سلطه کامل بر منافع است و حق استفاده و بهره‌برداری از منافع را به طور مطلق دارد (اصغری آقمشهدی و کاظمی افشار، ۱۳۸۸، ص ۳۹).

در پاسخ می‌توان گفت: گرچه خداوند، مطابق آیات قرآن (نحل: ۱۵؛ لقمان: ۲۰) آسمان و زمین را در تسخیر بشر قرار داده و تمام امکانات لازم را برای رشد و تعالی او فراهم آورده، حدودی را نیز برای انتفاع و بهره‌برداری از آن معین کرده است. در نتیجه اطلاق مالک منفعت نسبت به انسان، که توانایی انجام هر کاری را برای نهایت بهره‌برداری از منافع دارد، نمی‌تواند صحیح باشد. مالک اصلی خداست و منافع نیز به ملکیت ما در نمی‌آیند؛ گرچه حق انتفاع از آن را داشته باشیم (همان، ص ۴۰).



## ۲. دیدگاه سلطه و تصرف

گروهی دیگر، مالکیت انسان بر بدن خود را از نوع سلطه و تصرف می‌دانند؛ یعنی سلطنت انسان بر نفس خویش، مسئله‌ای عقلانی است. همان‌گونه که انسان بر اموال خود، از نظر عقلایی سلطه دارد بر نفس خویش نیز سلطه دارد. بنابراین، وی هرگونه تصرفی را که می‌خواهد، می‌تواند در نفس خود انجام دهد. و البته حد این تصرف تا جایی است که منع قانونی نداشته باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۳). در واقع عده‌ای، مسئله متعارف‌شدن فروش خون و جسد جهت آزمایش‌ها و امور پزشکی پس از مرگ خود راه، به خاطر سلطه‌ای می‌دانند که افراد از نظر عقلا بر نفس خویش دارند (همان). ادله این نظریه را می‌توان در منابع فقهی احصاء نمود که نمونه‌هایی از آنها ارائه می‌شود:

۱. «الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ.» (احزاب: ۶)، نبی، نسبت به مؤمنان، از خودشان اولی‌تر است. این آیه، ولایت انسان بر نفس خویش را اثبات می‌کند؛ گرچه ولایت پیامبر بر ما را قوی‌تر می‌داند. در نقد این دلیل گفته شده که آیاتی از این دست، دلیل بر مطلق و نامحدود بودن ولایت انسان بر نفس خویش نیست (همان، ص ۴۰)؛ چراکه آیه، در مورد میزان مالکیت انسان بر نفسش و کیفیت و چگونگی آن مبهم است و آنچه از آن قابل استفاده است، تنها عنوان کلی مالکیت نسبت به نفس است و لاغیر. لذا برای تعیین و تبیین حدود این مالکیت، باید به ادله دیگر مراجعه کرد. در سنت اسلامی نیز نمونه‌هایی تصریح شده است، از جمله موثقه اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام که فرمود: «امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد جراحات بدن حکم کردند که مجنی‌علیه می‌تواند قصاص کند یا دیه بگیرد» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۹، ص ۱۳۳). همچنین موثقه سماعه نقل کرده که «امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «به راستی که پروردگار تمام امور مؤمن را از نظر تصمیم‌گیری به خود او واگذار نموده است؛ اما به وی اجازه ذلیل کردن نفس خود را نمی‌دهد» (همان، ج ۱۱، ص ۴۲۴).

در نقد استدلال به دو روایت فوق، باید گفت: درست است که روایت اول، نشانگر حقی برای انسان نسبت به اعضای بدنش است، ولی هیچ دلالتی بر نامحدود بودن سلطه انسان بر نفس خویش ندارد (اصغری آقمشهدی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۴۰). روایت دوم، از این جهت که این روایت مربوط به اعمال و افعال خارجی است و لذا دلیل اخص از مدعاست، خدشه‌پذیر است (محقق داماد، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

قواعد فقهی نیز در این زمینه قابل استناد است. از جمله طبق قاعده تسلیط: «الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم.» انسان‌ها همان‌گونه که بر اموالشان تسلط دارند، بر نفوس خویش نیز تسلط دارند. البته این قاعده نیز با قاعده دیگری تخصیص خورده و حدود تسلط را محدود می‌کند. از جهت عرف عقلا هم، بنای عقلا به انسان، نسبت به اعضای بدنش حق می‌دهد. ولی این دلیل نیز دلالتی بر نامحدود بودن سلطه انسان بر نفس خویش ندارد. در این طیف، گروهی هستند که برخلاف گروه قبل، سلطه را به صورت محدود قبول دارند و برای ادعای خود دلالی را نیز مطرح می‌کنند از جمله:

۲. در آیه ۱۹۵ سوره «بقره»: «لَاتَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»؛ با دست خود، خود را به هلاکت نیفکنید. این آیه دلالت بر وظیفه انسان به حفظ نفس دارد. این به معنای محدودیت سلطه آدمی بوده و اینکه او علی‌رغم حقی که نسبت به تن خود دارد، موظف به رعایت حدودی است.

۳. از امام رضا<sup>ع</sup> نقل شده که فرمودند: «خداوندا از آن رو ولایت‌عهدی را پذیرا شدم که مرا از القای در هلاکت نهی کرده‌ای و چون مکره و مضطر شدم به اینکه آن را بپذیرم و اگر آن را نپذیرم هلاک می‌شوم، آن را قبول کردم» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹). در این روایت، به صراحت اعلام شده که انسان نمی‌تواند به نفس خود ضرر بزند؛ مگر در موارد استثنایی مثل مواردی که منجر به اکراه و اضطراب می‌شود (اصغری آقمشهدی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۴۰).

۴. در بحث قواعد فقهی هم درست است که قاعده تسلیط می‌گوید انسان‌ها بر نفس خویش مسلط‌اند، اما این تسلط و تصرف، محدود شده و طبق قاعده لاضرر، انسان مجاز به انجام کاری نیست که خود را در معرض خطر و ضرر قرار دهد. پرهیز از چنین کاری، واجب است.

۵. از جهت عقلی هم عرف عقلا، تصرفات انسان را در اعضای بدن خود، تا جایی که با قاعده لاضرر تعارض نداشته باشد، مجاز می‌داند؛ یعنی تا جایی که انسان بر بدن خود آسیب نزند و در معرض خطر قرار ندهد. امام خمینی<sup>ع</sup> در کتاب البیع، در ضمن بحث تفاوت‌های حق و ملک و سلطنت، تصریح کرده‌اند که انسان‌ها تا زمانی که از نظر عقلا قانون و شرع منعی نداشته باشند، بر نفوس خود سلطه دارند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۳).

با توجه به آنچه گذشت، به نظر می‌رسد انسان حق سلطه و تصرف بر اعضای خود را در مواردی که شرع اجازه داده، دارد و تنها زمانی از تصرف در اعضای خود منع شده که خود را در معرض هلاکت یا جراحات شدید قرار دهد.

### ۳. دیدگاه امانت

برخی فقها رابطه انسان نسبت به اعضای خود را رابطه امانت می‌دانند؛ بدین معنا که انسان امانت‌دار ملک خداوند است. لذا هیچ‌گونه مالکیتی اعم از منفعت یا به صورت مشاع برای او قائل نیستند. ایشان معتقدند: اگر کسی خود را مالک حیات و زندگی خویش بداند، ممکن است این حق را برای خود قائل باشد که خودکشی کند، یا اگر خود را مالک بدن خویش پندارد، این را حق مسلم خود می‌داند که آن را بفروشد، یا به رهن و اجاره دیگری درآورده و تن به بزهکاری دهد. در صورتی که براساس مبنای امانت، حقوق و تکالیف انسان به گونه‌ای تنظیم می‌شود که شخص را به امانت‌دار بودن مال، جان، هویت و سرنوشت خویش سوق می‌دهد. چنین انسان امانت‌داری، نمی‌تواند سرنوشت خود را به دلخواه خود، مالکانه رقم زند، یا چنین حقی برای خود قائل باشد که درباره ادامه حیات و سرنوشت خویش، تسلیم قوانین خودساخته گردد، بلکه او هرگونه تخطی از حقوق الهی را درباره جان و مال و ناموس خویش، گناهی نابخشودنی می‌داند و هرگز خویش را مالک محض عزت و شرف خود ندانسته و با آن برخورد مالکانه نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۹۶).

با توجه به آنچه گذشت نظریات و دیدگاه‌های اسلامی در باب بدن از نگاه هستی‌شناسی را ذیل سه دیدگاه کلی مالکیت، سلطه و امانت می‌توان قرار داد. طبیعتاً هریک از این مفاهیم نیز تفسیرهای متعددی در طول تاریخ بخصوص، از منظر فقهی پیدا کرده‌اند. به‌این‌ترتیب، نظریات ذیل هریک، توسعه و تنوع یافته است. در میان دیدگاه‌های یادشده، اگرچه هریک پشتوانه‌هایی از منابع دینی دارند، اما رویکرد اخیر؛ یعنی تحلیل بدن در استعاره امانت، قوی‌تر به نظر می‌رسد؛ چراکه وجه امتیاز و خصیصه اصلی انسان در نظام خلقت، «امانت‌داری» اوست. این خصیصه اگر در آفرینش اسلام، اصلیت و اصالت نداشته باشد، دست‌کم محوری و ماهوی است و بر این پایه هر چیزی را که به انسان مرتبط می‌شود، در قالب این استعاره باید درک و فهم کرد. افزون بر این، دسته‌ای از روایات درباره حفظ نفس و مراقبت از بدن و نیز پرهیز از زیان رساندن به آن، اهمیت ویژه‌ای داده و بر حفظ صحت آن تأکید دارند، به‌گونه‌ای که در برخی روایات، بدن و اعضای آن از امانت‌های الهی به‌شمار آمده‌اند و خدای متعالی رعایت امانت‌ها را از ویژگی‌های برجسته مؤمنان و نمازگزاران واقعی یاد کرده است: رسول خدا ﷺ می‌فرماید: ... گوش، چشم، زبان و قلب امانت هستند و هر کس امانت را رعایت نکند، ایمان ندارد» (همو، ۱۳۹۱، ص ۹۳-۹۴).

بنابراین، در روایات هم از بدن به امانت تعبیر شده است. افزون بر این، رویکرد دینی به مسئله مالکیت نیز وجود دارد که مالکیت حقیقی را از آن خدا دانسته، هرگونه مالکیت دیگر را به اعتبار واگذاری از جانب او، معتبر و مشروع می‌داند.

هستی‌شناسی بدن، به‌عنوان امانتی الهی، دارای آثار و دستاوردهایی اجتماعی نیز می‌باشد. در جامعه‌شناسی بدن، تفکیکاتی اجتماعی بر مبنای خصوصیات بدن، مانند جنسیت و سن و رنگ و نژاد و مانند اینها در نظر می‌گیرند (جوهری، ۱۳۸۷). استعاره بدن به‌مثابه امانت الهی، افزون بر اینکه از جهت فردی، هرگونه دخالت و تصرف در آن را نیازمند دلیل می‌کند، مانع از محوریت بدن در تمایزات اجتماعی و ظهور برخی اخلاقیات ناپسند اجتماعی، مانند تکبر و فخرفروشی و زورمداری که بعضاً ریشه‌های جسمی و بدنی دارند، می‌شود.

### ب. بدن از نگاه هستی‌شناسی لیبرالیستی

دوانگاری ذهن و بدن در فلسفه غرب، پیامدهایی ضمنی به همراه داشت؛ یکی از این پیامدها، کم‌اهمیت دادن به بدن و جسم و جهان مادی بود و دیگری، برتری و چیرگی ذهن نسبت به بدن (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۹). اگرچه کسانی چون مریلوپوتی، تلاش کردند ذهن و بدن را درهم آمیزند، اما دوانگاری یادشده همچنان در سنت‌های مختلف فلسفی و جامعه‌شناختی غرب تداوم پیدا کرد.

درهم‌آمیختگی ذهن و بدن در نظریه مریلوپوتی بدین معنا نیست که شناسا فقط بدن را در حاکمیت دارد، بلکه برای نشان دادن آن دسته از شرایط وجودی است که به موجب آن ذهنیت و جسمانیت،

مؤلفه‌های درهم‌تنیده یک جوهر بنیادین یکسان تلقی می‌گردد و در حقیقت، بدن، شناسا و شناسا، بدن فرض می‌شود (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۱۸).

نگاه‌های حاشیه‌ای به بدن، از اشاره‌های دقیق و قابل‌باز یافت برای دریافت برداشت و رویکردی که به بدن در لیبرالیسم غربی وجود دارد، خالی نیست. در این راستا، روندی پیوسته و دنباله‌دار در نگاه به بدن را می‌توان شناسایی کرد که تنها حلقه اشتراک آن، بهره‌گیری از واژه «بدن»، گاه در جایگاه یک مشترک لفظی می‌باشد.

آنتونی سینوت (Anthony Synnot)، در ابتدای فصل اول از کتاب خود با عنوان بدن اجتماعی (*The body social*)، جملاتی از افلاطون، سنت پل قدیس، دکارت و سارتر می‌آورد. او در این بخش، در تلاشی آگاهانه است تا با توجه به رویکردهای مختلف هریک از این اندیشمندان و ادوار مختلفی که در آن می‌زیستند، تفاوت در نگاه به بدن و نسبیّت مکانی - زمانی معنا و ارزش آن را نشان دهد. افلاطون، بدن را آرامگاه روح، سنت پل، آن را معبد روح القدس، دکارت یک ماشین و سارتر آن را «خود» می‌داند. در واقع، بنابراین سلسله معنایی و تفسیری، معنای بدن از «محمل روح» تا «خود فرد»، و به همین ترتیب، از یک «امر مقدس» تا یک «ماشین» متغیر است. بنابراین، «بدن، واژه‌ای است که بر واقعیت‌های مختلف، و برداشت‌های مختلف از واقعیت دلالت می‌کند». اما تفاوت در تعریف بدن، به دلالت‌ها و ذهنیت‌های فرهنگی تعریف‌کننده آن خلاصه نمی‌شود، بلکه به جزئیات بدن نیز می‌رسد و پندارهای متفاوتی را در اینکه چه اجزائی جزء بدن به حساب می‌آید - یا نمی‌آید - دربر می‌گیرد. چنانچه در برخی از رویکردها، مو، ناخن گرفته شده، خون ریخته شده و مدفوع را جزئی از بدن و سهیم در تعریف آن می‌دانند. از سوی دیگر، در برخی از برداشت‌ها، سایه از اجزای بدن به‌شمار می‌رود. بنابراین، بدن نه تنها به شکل یک کلیت، بلکه در اندام‌ها و اعضا، صفات و خصوصیات و کارکردهای خود نیز میزبان ایده‌ها، تصاویر، معانی و استعاره‌های فرهنگی است (همان). در نهایت، این نتیجه حاصل می‌شود که «از برابند آرای گوناگون اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی در عرصه بدن، می‌توان مدعی بود که بدن، تابع نسبیّت‌های تاریخی، مکانی و فرهنگی خود است و در شرایط و موقعیت‌های متفاوت، امکان خوانش‌های گوناگون را ایجاد می‌کند» (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۳۵).

این سیر فلسفی، اکنون در حوزه جامعه‌شناسی به محوریت، موضوعیت و مرکزیت «بدن» انجامیده و دیگر در حاشیه نیست؛ گذاری که بودریار با «بدنی‌کردن» آن را توضیح می‌دهد:

«بدنی‌کردن»، آغاز مادی شدن و دنیوی شدن بدن است؛ شروعی برای انتقال مالکیت بدن به خود و غلبه و جایگزینی آن به جای روح است. نقطه‌ای برای تکوین یک نکته و آن گذار بدن از «هیچ» به یک «کیش» است. «کیش بدن دیگر در تضاد با کیش روح قرار ندارد بلکه جانشین آن و وارث کارکرد ایدئولوژیک آن است (بودریار، ۱۳۸۹، ص ۲۱۱).

## محور دوم: ارزش‌شناسی بدن

نوع نگاه هستی‌شناختی به اشیا و مقولات، انگاره‌های ارزشی افراد و مکاتب را نیز شکل می‌بخشد. «در پارادایم دینی، کنش‌گران به استناد پاره‌ای مقولات پیشینی، کنش‌های خود و ازجمله مدیریت بدن را جهت‌دار و مرتبط با یک نظام گسترده معنایی، که ارائه‌کننده تفسیری جهان‌شمول از هستی است بروز می‌دهد» (فاتحی و اخلاصی، ۱۳۸۹، ص ۷۲). اگرچه در بحث هستی‌شناختی از بدن، اشاراتی به ساحت ارزش‌شناختی نیز شده، می‌توان استنباطات و شواهد آشکارتری در این بخش ارائه نمود:

### الف. بدن از نگاه ارزش‌شناختی اسلامی

بدن انسان در نگاه اسلام، جسم و کالبدی بی‌ارزش نیست که وجودش نادیده گرفته شود، بلکه جایگاه و ماوای روح است که اشرف مخلوقات می‌باشد. همچنین از دیدگاه قائلان به معاد جسمانی، که بسیاری از بزرگان فلسفه، عارفان و گروهی از متکلمان هستند و بر روحانی و جسمانی بودن معاد پافشاری داشته (شریفی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۱) و خصوصاً دیدگاه‌هایی که به عنصری بودن جسم در معاد و نه مثالی بودن آن رأی داده‌اند بدن انسان با مرگ نیز از بین نمی‌رود؛ زیرا در روز جزا مبعوث شده و مکافات اعمال بر او جاری می‌شود. از سوی دیگر، بدن از منظر اسلام، کالا یا ابژه نیز محسوب نمی‌گردد تا انسان بخواهد و بتواند با خواسته‌های بی‌حد و مرز خود آن را در اختیار بگیرد و به شکل دلخواه درآورد؛ زیرا بدن در مذهب، بیش از آنکه دارای وجه مادی و صورتی فردی باشد، امری جمعی است که تجلی‌گاه ارزش‌ها و باورهای جمعی است. تحقق کامل آن، تنها در آیین‌ها و مناسک مذهبی امکان‌پذیر است. بنابراین، عاملیت انسانی در حوزه بدن درون جمع و ارزش‌های جمعی محدودیت می‌پذیرد و کنترل می‌شود و تابع امر دینی و فرامادی است (ذکایی و امن پور، ۱۳۹۱، ص ۹۹).

به‌این ترتیب، در اسلام با بدنی مواجه هستیم که ارزشمند است؛ بخشی از این ارزشمندی، ذاتی و برآمده از ارزشی است که به‌عنوان آفریده‌ای از آفریده‌های خداوند از آن برخوردار است. بخشی از ارزش یادشده نیز تابعی و عرضی است که در این جایگاه، به نظر می‌رسد ارزش آن، تک‌وزن نیست، بلکه تشکیکی و سلسله‌مراتبی می‌شود؛ به این معنا که وقتی بدن، نمودگاه ارزش‌های جمعی، به‌ویژه ارزش‌های برخاسته از امر دینی مانند ایمان و تقواست قرار می‌گیرد، ارزشی بالاتر یافته و هرگاه پیرو ارزش‌هایی که امر دینی در تقابل و تضاد با آنهاست مانند کفر قرار گیرد، بخشی از ارزش ذاتی خود را از دست می‌دهد؛ اگرچه بخشی دیگر را همچنان حفظ می‌کند. در این خصوص، می‌توان بدن کافر را مثال زد که از جهت فقهی، در جنبه‌ای نجس شمرده شده و کافر جزء نجاسات محسوب و اختلاط با آن حرام شده است. در عین حال، مثله کردن بدن دشمن ولو دشمن کافر نیز نهی شده است. شاید بتوان این دوگانگی را با کرامت ذاتی بدن، انسان و ارزش‌افزایی بدن در صورت تحلیله با ایمان توضیح داد.

## ب. بدن از نگاه ارزش‌شناختی لیبرالیستی

گذار «بدن» از حاشیه به متن و جایگیری آن در کانون این متن در لیبرالیسم غربی، «ارزش‌افزا» نبود، یا دست‌کم ارزش‌هایی که در ساحت‌های معنوی و فرامادی مورد توجه هستند، بر آن بار نشد؛ بلکه همانند یک «بزار»، «شیء» یا «ماشین» نگریسته شد. «در فرهنگ مصرفی، بدن ظرف گناه نیست، بلکه خودش را به‌عنوان شیء ارائه می‌کند که باید در رختخواب و بیرون از آن، خود را به نمایش بگذارد».

تعبیر / اومبرتو اکو از بدن، به‌عنوان ماشین ارتباطی (ادگار و سجویک، ۱۹۹۹، ص ۳۱)، اگرچه دقیقاً در معنای مکانیکی آن نبود، اما دلالتی معنوی و برخوردار از ارزش‌های انسانی نیز نداشت. در این چارچوب، بدن دیگر یک واقعیت خشن و طبیعی نیست، بلکه ناظر بر آمیختگی بدن با فرهنگ بوده و بر این نکته دلالت دارد که بدن به‌واسطه پوشاک، زیورآلات یا آرایه‌های دیگر و نیز به‌واسطه شکل خود بدن (مثل خالکوبی، مدل مو، ورزش‌دگی بدنی، و رژیم غذایی)، جایگاه اصلی بروز فرهنگ و هویت فرهنگی است و از طریق بدن، اشخاص با انتظارات فرهنگی‌ای که به آنها تحمیل می‌شود، سازگار شده و یا در برابر آن مقاومت می‌کنند.

نکته مهم اینکه کانون ارزش‌گذاری در چارچوب این نگاه به بدن، به‌عنوان ابزاری ارتباطی، کاملاً زمینی و انحصاراً خود یا دیگری (جامعه به‌عنوان مجموعه‌ای از انسان‌های بدنمند) است.

بدن در فرهنگ مصرف به‌طور روبه‌رشدی محوریت پیدا کرده و تبلیغ خودنمایشی را به همراه داشته است. بدن به‌عنوان ماشین لازم است با تنظیم دقیق و ظریف، مراقبت و بازسازی شود و با دقت هرچه بیشتر، از طریق اقداماتی مانند ورزش منظم، برنامه‌های سلامت فردی، رژیم‌های غذایی و لباس‌های رنگی، کدگذاری شده و با آن رفتار شود (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۳۵).

ماشین‌انگاری دنیای مدرن و تلاش در راستای افسون‌زدایی از جهان، به طرد و انکار هرگونه آموزهٔ جانمندانگاری طبیعت و روح منجر گشته، چیزی جز ماده و بدن را به رسمیت نمی‌شناسد (کیادربندسری، ۱۳۹۴، ص ۴۰). بی‌اشتهایی، برخوردهای عصبی، بیماری‌های غذایی پیامدهای روانی این نگاه، مکانیکی و از نتایج مشهود این رفتار با بدن است. نگاهی که در آن بدن برای اینکه مطلوب اجتماع و غریبه‌ها واقع شود، کنترل می‌گردد (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۲۸).

## محور سوم: بدن از نگاه غایت‌شناسی / معناشناسی

انسان، با توجه به ارزشی که برای بدن و جایگاه آن در نظام هستی در نظر می‌گیرد، غایت و معنایی برای کاربست آن نیز تعیین می‌کند، یا از اهداف و غایت‌هایی که با آن هستی‌شناسی و نظام ارزشی همخوان باشد، مواردی را برمی‌گزیند. غایت و معنای دستکاری‌های بدنی در «هستی‌شناسی امانی بدن» و «هستی‌شناسی ملکی بدن» یکسان نیست.

### الف. بدن از نگاه غایت‌شناسی / معناشناسی اسلامی

ادیان الهی عموماً و دین اسلام خصوصاً، نقشی کنترل‌کننده در پروژه‌های بدنی ایفا کرده، جز گفتمان‌های ضد مصرف‌گرایی محسوب می‌شوند. در این گفتمان، بدن در رژیم‌های طبیعی و متعادل آن ترجیح داده شده و به آن توصیه می‌شود و زیاده‌روی در توجه و نمایش آن را برنمی‌تابند. نگاه دینی، متفاوت از نگاه فردگرایانه، لذت‌طلبانه و مصرف‌گرایانه در جامعه مدرن است که به‌ویژه فرهنگ مدرن، مروج آن است (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۷۹).

کلیدواژه‌ای که افول بدن در رویکرد اسلامی را تبیین کرده و سیر حرکت طبیعی و مادی آن از احسن تقویم تا زمان مرگ را با متغیری به نام «طول عمر» نشان می‌دهد، «نکس» است که در سوره مبارکه «یس»، آیه شریفه ۶۸ به کار رفته است. این واژه، بر وزن حدس، به معنای واژگون‌ساختن و وارونه‌کردن چیزی است، به‌گونه‌ای که سر به جای پا و پا به جای سر قرار گیرد و در آیه مورد بحث، کنایه از بازگشت کامل انسان به حالت طفولیت است؛ زیرا آدمی از آغاز خلقت ضعیف و تدریجاً روبه‌رشد و تکامل می‌رود و پس از تولد، مسیر تکامل خود را در جسم و روح به سرعت ادامه می‌دهد. پس از دوران جوانی به مرحله پختگی می‌رسد و در اوج قله تکامل جسمی و روحی قرار می‌گیرد. پس از آن، عقبرگرد جسم شروع می‌شود و عقل به دنبال آن، سیر نزولی خود را آغاز می‌کند (شریعت‌مداری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۳۳-۵۳۴).

این سیر حرکتی را تا جایی که در نسبت با بدن است، می‌توان به شرح شکل (۱) ترسیم نمود:



### ب. بدن از نگاه غایت‌شناسی / معناشناسی لیبرالیسم

بدن در لیبرالیسم غربی، گذاری معناشناختی را تجربه کرده است؛ گذار از حاشیه‌ای بی‌ارزش و پست و بی‌مقدار، که ریاضت و عذاب آن در این جهان تنها راه نجات روح شمرده می‌شد (ذکایی و امن‌پور، ۱۳۹۱، ص ۹۶)، به محور و کانون هویت‌یابی، لذت، معنا و حتی عشق و هواهای نفسانی، آن‌گونه که فدرستون بیان می‌کند (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۳۱). ریشه‌ها و دلایل این گذار، گوناگون بوده است:

برخی آن را با رویکردی روان‌شناسانه، در افزایش توجه به «خود» دنبال کرده‌اند. با افزایش اهمیت خود، که از محصولات جامعه مدرن است، بدن به‌عنوان آشکارترین حامل خود، جایگاه خاصی پیدا کرده است. توجه مجدد به

بدن و رواج آن در متون جامعه‌شناسی، دو دهه اخیر مباحث گسترده‌ای را حول محور موضوعاتی نظیر هویت، مصرف، سبک زندگی و زیبایی در نظریه‌پردازی‌های اجتماعی برانگیخته است و الگوهای دخیل در مدیریت بدن را همچون سایر حوزه‌های زندگی آدمی تحت سلطه قرار داده است. می‌توان از جامعه بدنی و یا عصر بدن سخن گفت (ذکایی، ۱۳۸۶، ص ۷۴).

برخی توجه به بدن را همراه و هم‌زمان با رشد رسانه‌های گروهی و صنعت تبلیغات برشمرده‌اند (واچز، ۲۰۰۷، ص ۷۰۹).

برایان ترنر که با انتشار کتاب *بدن و جامعه* (۱۹۸۴)، در رشد جامعه‌شناسی بدن، مؤثر و محوری قلمداد می‌شود، تغییراتی چون صنعتی‌شدن، فردگرایی و مدرنیته را موجب توجه به بدن دانسته، و معتقد است: بدن در این دوران با هویت و مفهوم خود ارتباط پیدا کرده است. او توجه تجاری و مصرفی به بدن را به‌عنوان نشانه‌ای از زندگی خوب و شاخصی از سرمایه فرهنگی در جوامع مدرن و پسا صنعتی در نظر می‌گیرد که توجه به زیبایی بدن، انکار بدن سالخورده، طرد مرگ، اهمیت ورزش و ارزش متناسب بودن بدن، در جوامع از پیامدهای آن بوده است (طاهرپور، ۱۳۹۴، ص ۱۶۰-۱۶۱).

تحولات پزشکی نیز در این دگردیسی بدن و دگرگونی جایگاه آن، مؤثر بوده است. بودریار، با قیاسی که بین مذاهب اولیه و پزشکی انجام می‌دهد، «شیء گشتگی» بدن از سوی پزشکان را با اصطلاح «بدنی‌کردن» و همانند فرایند فردی کردن اصل رستگاری توضیح می‌دهد. او می‌نویسد: «از طریق بدنی کردن فردی و عام و نیز از طریق در نظر گرفتن بدن به‌عنوان شیئی که پرستیژ و نجات به دنبال دارد و ارزش بنیادی محسوب می‌شود پزشک به «اقرارگیرنده»، «بخشایش‌گر» و «کشیش» تبدیل می‌شود» (بودریار، ۱۳۸۹، ص ۲۱۸).

این ریشه‌ها نمی‌تواند یگانه و تک باشد؛ چراکه در هریک، رگه و نمادی از اثربخشی آنها بر روندهای فزاینده توجه به بدن و مرکزیت‌بخشی به آن دیده می‌شود. به‌رحال، واقعیتی که اکنون وجود دارد، جایگاه یگانه، ممتاز و متمایزی است که «بدن» در نظام‌های اصلی جامعه لیبرالیستی؛ یعنی نظام‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و حتی سیاسی برای هویت‌بخشی، معناگیری و معنادهی فردی و جمعی پیدا کرده است، به‌گونه‌ای که: «موقعیت انسانی موقعیتی بدنی است. بدن ماده‌ای است هویت‌ساز، چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، فضایی که خود را در معرض دید و خوانش و ارزیابی قرار می‌دهد» (لوبروتون، ۱۳۹۲، ص ۷).

### محور چهارم: روش‌های برخورد با بدن

«روش» می‌تواند تابعی از هدف باشد و هدف برخاسته و برابند بیش و جهان‌بینی و نظام ارزشی افراد است. ماهیت «بدن امانی»، که در نظام هستی‌شناختی اسلامی مطرح می‌شود، با ماهیت «بدن ابزاری و ماشینی» که لیبرالیسم پیش‌روی مخاطبان قرار می‌دهد، دو روش مجزا در برخورد و مواجهه با آن را می‌طلبد.



## الف. روش‌های برخورد با بدن در اسلام

بدن در اسلام، امانتی است که انسان در چارچوبی تعریف‌شده، می‌تواند تصرفاتی در آن داشته باشد، اما این تصرفات، تابع قواعد و ضوابطی است که کمینه‌های آن در منابع و ابواب فقهی مشخص شده است.

براین اساس، در نظام فقهی اسلام، که برگرفته از قرآن و سنت اسلامی است، بحث‌های گسترده، اما همراه با اجماعی نسبی در خصوص برخورد با بدن در حوزه مسائلی چون تغییر جنسیت، کاشت مو، خرید و فروش اعضای بدن، مرگ خودخواسته، کالبدشکافی و مانند اینها وجود دارد. برای نمونه، فرموده‌اند: «کشتن بیماری که مبتلا به مرض غیرقابل علاج شده است و از درد رنج می‌برد، چه با موافقت بیمار یا بستگانش یا بدون اطلاع و موافقت آنها، قتل نفس محسوب می‌شود و حرام است و تمام احکام قتل عمد را دارد» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۵۱).

تحلیل محتوای مباحثی که در این حوزه صورت گرفته، نشان می‌دهد اصولی چون «عدم ضرر» و «ضرورت» حاکم بر آنها بوده و دستکاری‌هایی که فراتر از این اصول باشد، به‌ویژه اگر برای «بدن مسلمان» انجام گیرد، محل اشکال و تأمل است.

## ب. روش‌های برخورد با بدن در مکتب لیبرالیسم

بدن در جریان فردی‌شدن دنیای مدرن به حریمی شخصی تبدیل شده که غیر از خود فرد، هیچ نهاد اخلاقی، دینی، حقوقی و سیاسی اجازه ابراز نظر یا تصمیم‌گیری درباره آن را ندارد (کیادرنبدسری، ۱۳۹۴، ص ۲۶). شخصی‌شدن بدن و اجازه‌داشتن برای کنترل آن، به هر میزان و هرگونه که مالکش تشخیص می‌دهد، به او اجازه می‌دهد تا هرگاه نتواند از بدن خود لذت ببرد، اجازه قانونی برای مردن داشته باشد (اخلاصی، ۱۳۹۷، ص ۲۷).

در این جایگاه و با این نگاه، بدن نه تابع امری مذهبی یا فرامادی، که مقوله‌ای شخصی و تابع امری فردگرایانه است.

## نتیجه‌گیری

اگرچه تفاوت‌ها و اختلافات دیدگاه‌های اسلامی و لیبرالیستی در تمامی ساحت‌ها و موضوعات از جمله بدن، امری بدیهی و طبیعی به‌نظر می‌رسد، تطبیق و دریافت این دیدگاه‌ها، بدون بهره و نتیجه نیز نمی‌باشد. امروز، ایران و ایرانیان، شاید با شتابی بیش از هر دوره دیگر در ارتباط با فرهنگ غرب و ایدئولوژی حاکم بر آن؛ یعنی لیبرالیسم قرار گرفته‌اند. این ارتباط که در نگاه سیاست‌گذاران و مدیران فرهنگی کشور، به جریانی یک‌سویه و تحمیلی تفسیر و تعبیر می‌شود، اگر از جهات ارزشی اهمیت نداشته باشد که البته بیشترین و بالاترین اهمیت را دارد، از جهات علمی، سیاسی، اداری و حتی اقتصادی برای ایران و ایرانیان اهمیت بسیاری دارد. این اهمیت تا سطوح راهبردی نیز می‌تواند مطرح باشد.

لیبرالیسم غربی، با حاکمیت بخشیدن انسان بر بدن خود در ساحت هستی‌شناسانه، آن را از حوزه اداره و مدیریت نظام سیاسی خارج می‌سازد. در این نگاه، جایی برای «الله»، به‌عنوان مالک حقیقی «بدن» باقی نمی‌ماند. از این‌رو نباید انتظار داشت صاحب بدن در هزینه‌کرد و مصرف آن، جایی برای قیودی مانند «فی سبیل‌الله» قائل شود. چنین پیامدهایی، وقتی اهمیت دوچندان می‌یابد که در چارچوب مباحثی چون جهاد و امریبه‌معروف، تجزیه و تحلیل شوند. همچنین، در این نگاه و با این رویکرد، بدن همانند بخشی از املاک و سایر دارایی‌ها قابلیت واگذاری، انعدام و از بین بردن پیدا می‌کند، بدون اینکه مسئولیت و تکلیفی در پس چنین رفتاری و برای چنین برخوردی در نظر گرفته شده باشد.

فروکاهش ارزش بدن به یک شیء، در نظام ارزش‌شناختی لیبرالیسم، یکی دیگر از تفاوت‌های اسلام با این ایدئولوژی بشری است که گاهی تا حد یک «ماشین» از آن یاد می‌شود. این نگاه مکانیکی، بدن را در حد یک ابزار و برساختی بشری، که امکان هرگونه رفتار و برکنشی با آن وجود دارد، پایین آورده است. به همین دلیل علوم مختلف در خدمت واسازی و بازسازی بدن قرار می‌گیرند، بدون اینکه بهره‌های عقلانی برای آن قابل توضیح باشد. سرانجام چنین پایه‌هایی بدن را در سیر و مسیری قرار می‌دهد که تداومی جز نگاهداشت آن، در معناهایی چون جذابیت‌های جنسی و گیرایی‌های تبلیغی را نطلبیده و پایانی جز نیستی و نابودی بدن برای همیشه را ترسیم نمی‌کند.

این خط سیر و مسیر، برای جوامعی چون ایران، که اسلام را به‌عنوان فلسفه سیاسی و نظام اعتقادی مردم و ساختار اجتماعی خود برگزیده، دلالت‌های ویرانگری دارد؛ چراکه تحقق بخشی از اهداف جامعه ایمانی و اسلامی، در گرو هزینه‌کرد {بجا و شریعت‌محور} بدن‌ها می‌باشد. این مهم زمانی می‌تواند تضمین‌شده و قابل اعتماد باشد که بدن همچون امانتی الهی و نه ملکی شخصی و فردی در نظر گرفته شود.

## منابع

- آدابی، حسینعلی و امین گلریز، ۱۳۹۴، «بررسی مبانی فقهی - حقوقی اعضای بدن انسان با رویکردی به نظر امام خمینی»، *پژوهشنامه متین*، ش ۶۹ ص ۱-۲۰.
- آزادارمکی، تقی و ناصرالدین غراب، ۱۳۸۹، «جایگاه بدن در دین»، *انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، ش ۱۸، ص ۱۱-۳۵.
- اخلاصی، ابراهیم، ۱۳۹۷، *درآمدی بر جامعه‌شناسی بدن*، تهران، جامعه‌شناسان.
- اصغری آقمشهدی، فخرالدین و هاجر کاظمی افشار، ۱۳۸۸، «نحوه ارتباط انسان با اعضای بدن خود از دیدگاه فقه و حقوق»، *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*، ش ۱، ص ۳۲-۴۵.
- بابایی فرد، اسدالله و امین حیدریان، ۱۳۹۶، «مروری بر نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی مطالعات بدن» در: *هشتمین کنفرانس بین‌المللی روان‌شناسی و علوم اجتماعی*، <https://faculty.kashanu.ac.ir/> بودریار، ژان، ۱۳۸۹، *جامعه‌مصرفی (اسطوره‌ها و ساختارها)*، ترجمهٔ پیروز یزدی، تهران، ثالث.
- پولادی، کمال، ۱۳۸۳، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران، مرکز.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *مفاتیح الحیات*، قم، اسراء.
- جواهری، فاطمه، ۱۳۸۷، «بدن و دلالت‌های اجتماعی - فرهنگی آن»، *نامه پژوهش‌های فرهنگی*، ش ۹، ص ۳۷-۸۰.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل‌الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت لاجیاء التراث.
- ذکایی، محمدسعید و امین امن‌پور، ۱۳۹۱، *درآمدی بر تاریخ فرهنگی بدن در ایران*، تهران، تیسرا.
- ذکایی، محمدسعید، ۱۳۸۶، *جامعه‌شناسی جوانان ایران*، تهران، آگه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۵، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، مرتضوی.
- رجایی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی فقهی حقوقی رابطه انسان با اعضای بدن خود»، *فقه و حقوق اسلامی*، سال اول، ش ۲، ص ۴۵-۶۲.
- شریعتمداری، جعفر، ۱۳۷۴، *شرح و تفسیر لغات قرآن کریم براساس تفسیر نمونه*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- شریفی، عنایت‌الله و همکاران، «معاد جسمانی در قرآن و عهدین»، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، ش ۲۱، ص ۲۱-۷۴.
- شهایی، محمود، ۱۳۸۸، *صنعت - فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۴ق، *الأمالی*، تهران، کتابچی.
- صلیبا، جمیل، ۱۳۹۳، *فرهنگ فلسفی*، ترجمهٔ منوچهر صانعی، تهران، حکمت.
- طاهرپور، نصرت‌السادات، ۱۳۹۴، *۱+۱ کلید جامعه‌شناسی*، تهران، تمدن علمی.
- فاتیحی، ابوالقاسم و ابراهیم اخلاصی، ۱۳۸۹، «گفت‌وگو میان جامعه‌شناسی بدن و نقد آن بر مبنای نظریه حیات معقول و جهان بینی اسلامی»، *معرفت فرهنگی - اجتماعی*، ش ۲ (۱)، ص ۵۷-۸۲.
- فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۲۷ق، *احکام پزشکیان و بیماران*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام.
- فتحی، سروش و آذر رشتیانی، ۱۳۹۲، «اندام‌های مشابه در جهان مشابه؛ بررسی نقش جهانی شدن در مدیریت بدن»، *مطالعات توسعه اجتماعی ایران*، ش ۳ (۵)، ص ۷۹-۹۰.
- قبایی، نعیمه، ۱۳۹۳، *بررسی نقوش کارشده بر روی بدن انسان در ایران*، تهران، دانشگاه هنر.

کیادربندسری، علی ۱۳۹۴، *مدیریت بدن با تأکید بر نگرش اسلامی*، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین.  
کیادربندسری، علی و نسرین خانی اوشانی، ۱۳۹۳، «پرونده ویژه: مدیریت بدن»، *ویژه نامه پایش سبک زندگی*، ش ۳، ص ۱۰۹-۱۷۱.

لوبروتون، داوید، ۱۳۹۲، *جامعه‌شناسی بدن*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، ثالث.

محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۸۹، «جنایت بر اعضای بدن از دیدگاه فقه و حقوق اسلامی»، *فقه پژوهشی*، ش ۵۰۶، ص ۱۱-۳۴.

محمدپور، احمد، ۱۳۹۲، *روش تحقیق کیفی*، تهران، جامعه‌شناسان.

مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی، سیدابوالفضل و دیگران، ۱۳۹۵، «تصویر بدن در دیدگاه‌ها و مکاتب روان‌شناسی»، *رویش روان‌شناسی*، ش ۲، ص ۲۰۹-۲۶۶.

میرداداشی، سیده مبارکه، ۱۳۹۵، *حق تسلط بر بدن از دیدگاه فقه تسبیح با رویکرد پاسخگویی به شبهات فمینیستی*، قم، دانشگاه قم.

Edgar, A, Sedgwick, P, 1999, *key concepts in cultural theory*, USA and Canada, Routledge.

Wachs, Faye Linda, 2007, "Consumption and the body", in G. Ritzer, *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Blackwell publishing, p. 709-713.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی