

# How Power Shapes the Body? Embodiment of Single Girls' Living in Tehran

**Mohammad Yazdaninasab** (Corresponding Author) 

Assistant Professor of Sociology, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (m\_yazdani@sbu.ac.ir)

**Nafiseh Karimi Alavijeh** 

PhD Student in Sociology, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (nafiseh.karimi@ut.ac.ir)

## Abstract

The body can be considered as the field of exercise of all kinds of power, which is affected by cultural and social relations. In this article, we are going to identify the types of power exercises and mechanisms that shape the body. For this purpose, with the help of interpretive phenomenology approach, we have interviewed 25 single girls living in Tehran and studied their lived experience of body and embodiment. The results of the research indicate that the body structure of these girls is built under the influence of various types of power in three dimensions: a) clothing, b) Gesture, posture and behavior, and c) appearance and fitness. Types of power include formal norms, patriarchal culture, and the fashion and beauty industry. One of the mediators of these three types of power is the other's gaze. Also, the fundamental conflict of official norms, patriarchal culture and fashion and beauty appear in the lived experience and cause tension and conflict in the personality of the participants. In addition, the gaze has an unidentifiable facet that the subject does not necessarily have access to, and this facet doubles its annoyance. Therefore, the official norms, patriarchal culture, fashion and beauty act as omniscient gazes that are present every moment so that the subject cannot properly understand and interpret the expectations that are contradictory and conflicting in nature.

**Keywords:** Body, Physicality, Power, Gaze, Interpretive Phenomenology.



*Social Problems of Iran, Vol. 17, No. 1, Spring 2026*

Received: 10/10/2025 Accepted: 24/12/2025 Pages 289–328



## Extended Abstract

### 1. Introduction

"Body" or much better to say "Embodiment", is One of the most prominent topics in the contemporary critical sociology although its traces can also be found among some ancient philosophers' view. When spoken of embodiment, the opposite of the Body, it goes beyond the biological matter and becomes a social construct. Therefore, Body has been shaped and created by socio-historical process or forces. Now, we should ask which process or forces? There is verity answers based on different theoretical views. One of the most brilliant explanations is post structural definition of "Power". The most famous quote of Foucault "Power is everywhere" shows power is an ontological concept. This point of view provides possibility of rethinking about identity, subjectivity, agency and power arrangement, and makes it possible to answer the question: How power shapes the body?

Before answering the above question, we should clarify what is the "power?". "Power", obviously, has had a long history from ancient period to now. So, it has verity meanings. Digeser (1992) and Haugaard (2020,2021), fortunately, categorized all meanings in four faces or dimensions. In the first definition, Robert Dahl (1957) firstly theorized, power is one "thing" as a property which someone has and the other doesn't. In this dimension, power is completely negative and repressive as well as, two parts of power are aware of their interests. The second face, Bachrach and Barattes (1962) firstly formulized, is more about structural power. It refers to manipulation of procedure, or structural positions and formal rules give someone the potential of exercise power over others. Digeser named these two faces as "liberal faces of power" because all parts are aware of both, their interests and exercising power. The third aspect is related to whatever Steven Lukes named it as "radical dimension". In this face, one part manipulates the others, their identity. Haugaard believes this dimension is epistemological because it is related to the ways people think. Naturalization and internalization norms and rules are the main mechanisms. The fourth dimension, in Huggard's words, is ontological. It shapes peoples' identity and their all behaviors. These dimensions, in fact, are separated antically and in the real life are interrelated. In this article we evaluated the role of each aspect on shaping single girls' body. Body, in this theoretical framework, is completely the object of power as a socio-historical construct so named embodiment. The famous quote from de Beauvoir is clarifying: "A woman is not born, but made".

### 2. Methodology

"Hermeneutic phenomenology" is an appropriate method to describe how power shapes the body because we can find mechanisms based on lived experience. Twenty single girls who living in Tehran were selected by Purposive sampling. Six participants are university student, three participants are employed and two participants are student-employed. Family financial situation is assessed as poor or average. The level of their education is better than their parents. Participant's age is 23 to 35. Their socio-economic situation, therefore, is low. We interviewed with them around 30 to 90 minutes in second half of 1400. They narrate their lived experience in different situations including family, school, university, work place, and public spaces. Thematic analysis was used to extract meaning unites. The most important characteristic of participants is their contradiction dual life style: on the one hand, living with their family in the traditional environment with strong norms, and living as a single girl in Tehran which being unknown is its outstanding feature. Contradiction dual life is really important because as all participants mentioned, it causes to rethinking of their identity.

### 3. Findings

Lived experience of our sample distinguished in four dimensions of power. So, Embodiment under each dimension is recognized and analyzed. Narratives show participants' body are shaped with verity mechanisms. Their embodiment includes clothing, gestures, postures, behavior, appearance, and fitness. In the first dimension, power exercises through command and prohibition of the "others" which are closed including family members and friends. Participants, in this situation, are aware of the exercising of power and encounter power with different ways: they accept the power, or feel powerlessness, or resist. The first two modes reproduce the first dimension, but resistance can delegitimate the power. In this case, this question maybe is asked that despite rejecting the power, how it shapes the body? For answering, it should be clarified that the power is rejected, transfer resistant subject to the contradictory discourse and through this, shapes the body. The mechanisms in the second dimension are the same with the first one. We found, under this dimension, two types of narratives: forced formal clothing in official offices and institutions and facing moral police in public spaces. In these situations, power objects had to wear formal clothes. It is obvious if they don't obey, they will be punished. Encountering second face of power, same as the first one, crates three different subjects: acceptance subject, powerlessness subject or resistance subject.



Although all dimensions of power are important to shape body, the third and forth faces are much more important. Third one's mechanisms are internalized norms and values and naturalization the status ego. In the narratives, we witnessed how some gender stereotypes were internalized in the participating girls. Stereotypes such as attributing certain behaviors such as walking slowly, speaking slowly, not laughing loudly, not lying down, the way of sitting, and certain moods such as sarcasm and femininity, and certain characteristics such as grooming, makeup, and a certain body shape were attributed to women and they were expected to follow these stereotypes. Power was exercised over and shaped the body, In the case of single girls living in Tehran, specifically through formal rules and norms, patriarchal culture, and the fashion and beauty industry. It is natural that these three types of power exercises are in conflict with each other in many cases (such as official norms with fashion and beauty or patriarchal culture with some aspects of official norms as well as fashion and beauty), but what was extracted from the lived experience of these girls is that these macro-structural conflicts emerge in the girls' experience; in such a way that their entire lives are mixed with these conflicts. The constant exposure of these girls to these contradictions has made their embodiment an increasingly fundamental issue for them. The "gaze of the other" alongside the "expectation of the other" were common aspects of these girls' experiences regarding the "how" of exercising these three types of power. We saw that the "staring gaze of the other" and the "expectation of the other" had made it possible to internalize and naturalize gender stereotypes through "labeling," "rejection," and "judgment". All mechanisms we recognized, become fourth dimensions of power and created their whole identity as well as, define embodiment for them.

#### 4. Conclusion

In this article, we attempted to show how different dimensions of power shape the body. To this end, we extracted the four dimensions of power from the lived experience of the participants and showed the mechanisms by which each dimension shapes the body. The results showed that part of the shaping of the body is conscious and the greater part is unconscious. What this article showed is that although the body at first glance seems to be a biological and individual thing, the reality is that the body is completely constructed in a socio-historical way.

**Keywords:** Body, Physicality, Power, Gaze, Interpretive Phenomenology.

## چگونه قدرت بدن را می‌سازد؟ بدنمندی دختران مجرد ساکن در تهران

محمد یزدانی نسب<sup>۱</sup>  نفیسه کریمی علویجه<sup>۲</sup> 

### چکیده

بدن را می‌توان میدان اعمال انواع قدرت دانست که متأثر از روابط فرهنگی و اجتماعی است. این مقاله به شناسایی انواع اعمال قدرت و سازوکارهای آن در شکل‌دهی بدن می‌پردازد. به این منظور به کمک رویکرد پدیدارشناسی تفسیری با ۲۰ دختر مجرد ساکن تهران مصاحبه انجام شد و تجربه زیسته آن‌ها از بدن و بدنمندی مورد مطالعه قرار گرفت. نتایج تحقیق حاکی از آن بود که ساخت بدن ذیل چهار بُعد از قدرت با سازوکار متفاوتی برساخته می‌شود. انواع قدرت اعمال شده در این چهار بُعد شامل هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه و صنعت مُد و زیبایی است. یکی از میانجی‌های اعمال این سه نوع قدرت، نگاه خیره دیگری است که از طریق برجسب‌زنی و طرد و قضاوت سبب درونی‌سازی و طبیعی‌انگاری کلیشه‌های جنسیتی می‌شود. نگاه خیره دیگری هم‌زمان که نقش میانجی دارد، به‌طور مستقل نیز اعمال قدرت می‌کند. همچنین تضاد بنیادین هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه و مُد و زیبایی در تجربه زیسته بروز می‌کنند و موجب تنش و تضاد در شخصیت مشارکت‌کنندگان می‌شوند. علاوه بر آن، نگاه خیره وجهی غیرقابل شناسایی دارد که سوژه لزوماً به آن دسترسی ندارد و همین وجه، آزادهندگی آن را دوجندان می‌کند. بنابراین، هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه، مُد و زیبایی در کنار نگاه خیره دیگری همچون سراسرینی عمل می‌کنند که هر لحظه حاضرند؛ طوری که سوژه نمی‌تواند به‌درستی درک و تفسیری از انتظاراتی داشته باشد که ماهیتاً متناقض و متضاد هستند.

کلیدواژگان: بدن، بدنمندی، قدرت، نگاه خیره، پدیدارشناسی تفسیری.

۱. استادیار جامعه‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران [m\\_yazdani@sbu.ac.ir](mailto:m_yazdani@sbu.ac.ir)

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران [nafiseh.karimi@ut.ac.ir](mailto:nafiseh.karimi@ut.ac.ir)



## ۱. مقدمه و بیان مسئله

«بدن» در طول تاریخ موضوع بحث فیلسوفان بسیاری بوده است اما در دوره متأخر است که بیشتر سخن از «ساخت اجتماعی بدن» می‌شود. علی‌رغم توجه روزافزون به موضوع بدن و بدنمندی در جامعه‌شناسی معاصر، ترنر (ترنر، ۲۰۰۸: ۳۶) معتقد است توجه به بدن در میان جامعه‌شناسان پیشین مغفول مانده است. با این حال، مطالعات جامعه‌شناختی اخیر در این حوزه امیدوارکننده است. اما وقتی سخن از «ساخت اجتماعی» می‌شود، باید سراغ چه سازوکارهایی رفت؟ این «ساخت» چگونه رخ می‌دهد. طبیعی است که صاحب نظران مختلف به اشکال مختلف به این سؤال پاسخ دهند.

اما یکی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به این پرسش، «قدرت» است. هستی‌شناسی این نحله فکری قائل به این گزاره معروف فوکو است: قدرت در همه جا هست (فوکو، ۱۹۹۸: ۶۳). بنابراین، ذیل این هستی‌شناسی، «بدن» به مثابه «امر اجتماعی» از طریق «سازوکارهای قدرت» بر ساخته می‌شود. نظریه قدرت و انضباط نزد میشل فوکو، نقشی محوری در تحولات فکری دهه‌های پایانی قرن بیستم ایفا کرده است. تحلیل او از بدن به مثابه ساحتی بر ساخته و منقاد، امکان بازاندیشی در باب سوژگی، هویت و مناسبات قدرت را فراهم ساخته است. در چشم‌انداز فوکویی، هیچ «بدن طبیعی» یا پیشاگفتمانی‌ای وجود ندارد؛ بدن، محصول نیروهایی است که آن را از طریق «تکنیک‌های انضباطی» شکل می‌دهند (فوکو، ۱۹۷۷). این تکنیک‌ها در نهادهایی چون مدرسه، دانشگاه، پادگان و حتی در رویه‌های روزمره زندگی اجتماعی عمل می‌کنند و از خلال آن‌ها بدن‌ها به شیوه‌هایی خاص تربیت، تنظیم و قابل کنترل می‌شوند. به همین سبب، بدن دیگر صرفاً یک داده زیستی نیست، بلکه به مثابه ابژه و ابزاری در ساختارهای قدرت. دانش عمل می‌کند. در همین راستا، فوکو از بدنی به نام «بدن رام شده» سخن می‌گوید. بدن رام شده، همان بدنی «اجتماعی» است؛ بدنی که نه فقط به خاطر اعمال تنبیهی، بلکه به دلایل فرهنگی به شکلی خاص درآمده است. این رام‌شدگی از شکل و شمایل فراتر رفته و حتی حالات، عکس‌العمل‌ها و جزئی‌ترین حرکات را در برمی‌گیرد. لازم به ذکر است بر اساس تلقی فوکو از قدرت، این بدن رام شده فقط محصول قدرت سیاسی یا قدرت اعمال شده از سوی دولت نیست؛ چراکه با وجود قدرت به اشکال مختلف در همه جا و در تمام لحظات، بدن در معرض انواع قدرت رسمی و غیررسمی در قالب قوانین، هنجارها و ارزش‌ها است.

اگر نگاهی تاریخ‌مند به «بدن» داشته باشیم، می‌توان افزایش عمل‌های جراحی زیبایی و افزایش تنوع و مصرف لوازم آرایشی را مصداق واضح حرکت از بدن زیستی و طبیعی به بدنی سراسر اجتماعی دانست. نه این‌که در دورهٔ مثلاً پیشامدرن بدن «اجتماعی» نبوده بلکه در آن دوره وجه غالب بدن «زیستی» بوده است؛ حال آنکه در دورهٔ مدرن و به‌ویژه در دهه‌های اخیر شاهد «مسئله‌مند شدن بدن» به مثابهٔ یک امر اجتماعی هستیم. در بازه زمانی دی ۱۳۹۷ تا خرداد ۱۴۰۰ در مجموع ۶۲۳۸۷ عمل جراحی زیبایی در ایران ثبت شده است که شامل ۵۶ کد مختلف بوده و به‌طور متوسط ماهانه ۲۰۸۰ عمل انجام گرفته است. بیشترین متقاضیان این جراحی‌ها زنان با ۷۳٫۹٪، افراد ایرانی با ۹۷٫۷٪ و گروه سنی ۱۶ تا ۴۵ سال با ۸۲٫۷٪ بودند. بیشترین سهم از این جراحی‌ها به رینوپلاستی یا جراحی زیبایی بینی اختصاص داشت که با ۳۷۳۴۵ مورد، ۵۹٫۸٪ از کل اعمال زیبایی را شامل می‌شد. پس‌از آن، جراحی‌های الکتیو چشم با ۸۵۲۵ مورد (۱۳٫۶٪)، جراحی چاقی با ۷۴۴۹ مورد (۱۱٫۹٪) و جراحی‌های تناسلی با ۶۲۴۹ مورد (۱۰٪) در رتبه‌های بعدی قرار گرفتند. سایر جراحی‌ها شامل لیفت با ۴۰۸۹ مورد (۶٫۵٪)، لیپوساکشن با ۳۶۶۵ مورد (۵٫۸٪)، جراحی سینه با ۲۱۰۱ مورد (۳٫۳٪) و جراحی صورت و پیشانی با ۲۰۶۰ مورد (۳٫۳٪) بودند. در مقابل، کاشت پروتز با ۷۷ مورد (۱۲٪) و کاشت مو با تنها ۱۶ مورد (۰٫۰۲٪) کم‌ترین سهم را داشتند (تاجور و همکاران، ۱۴۰۳).

آیا می‌توان این حجم از جراحی‌های زیبایی را به خواست و ارادهٔ فرد تقلیل داد یا آن را باید امری اجتماعی دید که در سال‌های اخیر روبه‌فزونی بوده است؟ به نظر می‌رسد «الگوهای زنانه» نه صرفاً یک انتخاب آزادانه، بلکه نوعی انضباط اجتماعی-فرهنگی است که از طریق هنجارهای رفتاری و کلامی به آن‌ها تحمیل می‌شود. لازم به ذکر است که در اینجا بدنمندی فقط محدود به بدن بیولوژیکی نمی‌شود بلکه حالات و رفتارها را نیز در برمی‌گیرد. برای مثال، برخی کلیشه‌های فرهنگی وجود دارند که بدن را شکل می‌دهند. برای مثال، معمولاً از زنان انتظار می‌رود که ملایم، مهربان و ظریف باشند و از رفتارهایی مانند خندهٔ بلند و شوخ‌طبعی در جمع پرهیز کنند. یا در برخی موارد ممکن است گفت‌وگویی ساده در محیط کار از سوی یک زن به عنوان دعوت به رابطه یا رفتار نادرست تعبیر شود. این الگوها به‌گونه‌ای درونی می‌شوند که بسیاری از دختران و زنان آن‌ها را بخشی از طبیعت خود می‌پندارند و تخطی از آن‌ها را امری پُر هزینه می‌دانند (پیران، ۲۰۱۷). مارک هاگارد<sup>۱</sup> (۲۰۲۰) معتقد است انتظارات

1. Piran

2. Mark Haugaard

جنسیتی از قبیل «ظرافت»، «سکوت» و «محدودسازی کلامی» به عنوان خصایص طبیعی زنان جا زده می‌شوند، درحالی‌که در واقع سازوکاری برای کنترل بدن و زبان آنان هستند. این پژوهش در پی آن است تا با بهره‌گیری انتقادی از چارچوب نظری فوکو در باب قدرت و انضباط، ابعاد چهارگانه قدرت و با اتکا به نظریه‌های فمینیستی بدن، به بررسی نحوهٔ برساخت بدن زنانه در جامعهٔ ایران پردازد.

پرسش محوری این است که در جامعه‌ای که قدرت در آشکال متکثر، متحرک و درهم‌تئیده‌ای عمل می‌کند، بدن زن چگونه شکل می‌گیرد؟ چگونه ابعاد مختلف قدرت، با کاربست شیوه‌های انضباطی، هنجاری و بازنمایی‌گرانه، بدن زن را نه فقط به مثابه امری زیستی، بلکه به مثابه سوژه‌ای فرهنگی، اجتماعی و جنسیتی برمی‌سازند؟ پژوهش حاضر با تمرکز بر زنان مجرد ساکن تهران، سویه‌های متکثر اعمال قدرت بر بدن زنانه را آشکار می‌سازد؛ قدرت‌هایی که نه فقط در نهادهای رسمی، بلکه در عرصه‌های روزمره و از طریق گفتمان‌هایی چون زیبایی، پوشش، آراستگی، شرم، نجابت، تناسب اندام و جوانی عمل می‌کنند. در اینجا بدن صرفاً پدیده‌ای فیزیولوژیک نیست، بلکه همان‌گونه که فوکو و نظریه پردازان فمینیستی و پدیدارشناسان بر آن تأکید می‌کنند، به مثابه نقطه تلاقی نیروهای قدرت، بستر بازنمایی‌های فرهنگی و محل اعمال انضباط و نرم‌سازی فهم می‌شود.

## ۲. ملاحظات نظری

سؤال محوری این مقاله، «چگونه قدرت بدن را برمی‌سازد؟» این ضرورت را ایجاب می‌کند که منظور از قدرت روشن شود. مفهوم «قدرت» از دیرباز مورد توجه اصحاب علوم اجتماعی بوده و هست. در اینجا امکان تشریح تمام وجوه قدرت وجود ندارد اما افرادی مانند دایجستر (۱۹۹۲) و هاگارد (۲۰۲۰، ۲۰۲۱) بر اساس ادبیات نظری که در حوزهٔ علوم اجتماعی وجود دارد، چهار بعد یا نوع از قدرت را متمایز می‌کنند؛ بر اساس تقسیم‌بندی که دایجستر و هاگارد داشته‌اند می‌توان ادعا کرد تمام اشکال قدرت درون این چهار نوع قدرت گنجانده شده‌اند. دایجستر دو بعد اول را سویهٔ لیبرال می‌نامد که اولی محصول اندیشهٔ رابرت دال<sup>۱</sup> (۱۹۵۷)

1. Digeser, Peter  
2. Robert Dahl

است و دومی توسط باچراج و باراتز<sup>۱</sup> (۱۹۶۲) مطرح شده‌اند. البته هیندس<sup>۲</sup> (۱۳۹۶) در کتاب «گفتارهای قدرت» برای بعد دوم نام دیگری برگزید و آن را «قدرت اصلاحی» نامید. وجه اشتراک این دو بعد، رقابت آگاهانه و آزاد طرفین رابطه است. در بعد اول، A بر B قدرت اعمال می‌کند و او را وادار به انجام کاری می‌کند که اگر چنین قدرتی اعمال نمی‌شد، آن کار را انجام نمی‌داد. بعد دوم، به دست‌کاری رویه‌ها و قواعد می‌پردازد. به این معنی که A با دست‌کاری رویه‌های نهادی یا اعمال نفوذ در تعیین قواعد و قوانین، مانع دستیابی B به اهدافش می‌شود.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در هر دو حالت مذکور، طرفین هم از منافع خود آگاهی دارند و هم از اعمال قدرت. بنابراین، تفاوت ماهوی چندانی بین این دو وجه وجود ندارد و فقط نحوه اعمال قدرت متفاوت است. در اولی این اعمال قدرت مستقیم و در دومی غیرمستقیم است. اما نوع سوم که لوکس<sup>۳</sup> (۱۹۷۴) مطرح می‌کند و صورت‌بندی پیشین را متمم به نادیده‌گرفتن آن می‌کند کاملاً متفاوت است. در این وجه، B با اراده خود کاری که A از او بخواهد انجام می‌دهد. در این حالت، تضاد منافع آشکار و واضح نیست و A با دست‌کاری B (نه دست‌کاری رویه‌ها و قواعد مانند بعد دوم) به منافعش می‌رسد (دایجستر، ۱۹۹۲). وجه سوم، تکامل یافته مفهوم آگاهی کاذب سنت مارکسیستی است؛ آنجا که معتقد به درونی‌سازی ایدئولوژی بورژوایی توسط طبقه کارگر است. مثالی دیگر از نزدیکی این مفهوم با سنت مارکسیستی، مفهوم هژمونی گرامشی است که معتقد است طبقه کارگر از طریق نهادهای آموزشی جامعه پذیر می‌شوند؛ بنابراین جامعه‌پذیری و درونی کردن ارزش‌های مرکز در صورتی که با منافع فرد یا گروهی در تضاد باشد ذیل بعد سوم قدرت می‌گنجد.

هاگارد (۲۰۲۰، ۲۰۲۱)، بعد سوم را شامل اعتقادات عمومی می‌داند که روابط سلطه را تقویت و بازتولید می‌کند. هاگارد معتقد است در این وضعیت، کنشگران روابط از جنس سرکوب و سلطه را به عنوان «نظم طبیعی» می‌پذیرند؛ این امر ناشی از فراگیر بودن اعتقادات عمومی و گرایش به شیء‌سازی روابط سلطه است. هاگارد به پیروی از فوکو (۱۹۸۰) استدلال می‌کند که شیء‌سازی مستلزم توانایی نخبگان برای پنهان کردن ماهیت برساخت‌گرایانه نظم اجتماعی است به طوری که وضعیت موجود تنها نظمی باشد که می‌تواند وجود داشته باشد.

1. Bachrach, P. and Baratz, M

2. Barry Hindess

3. Lukes, Steven

قدرت در بعد چهارم، به تبعیت از فوکو، یعنی خلق سوژه‌های اجتماعی با گرایش‌های اجتماعی معین که آن‌ها را مستعد پذیرش سلطه می‌کند (یزدانی نسب و خادم‌نسی، ۲۰۲۳: ۸۴). برخلاف سه بعد نخست از قدرت که سوژه‌ها از پیش تعیین شده‌اند و ما با هویت‌های معینی از سوژه‌ها سروکار داریم، در بعد چهارم، این قدرت است که سوژه را برمی‌سازد (فوکو، ۱۹۸۲: ۲۱۷). به عبارت دیگر، در این وجه از قدرت مهم چگونگی ساخت سوژه‌های اجتماعی از طریق قدرت است. نتیجه این نگاه، قدرت مرکززوده و چندگانه است که هم‌زمان A و B را برمی‌سازد. سوژه‌هایی که احتمالاً مطیع هستند و بعید به نظر می‌رسد که آشکارا مقاومت کنند. هاگارد بعد سوم را معرفت‌شناختی و بعد چهارم را هستی‌شناختی می‌نامد و به درستی معتقد است بعد سوم و چهارم قدرت درهم‌آمیختگی زیادی دارند.

بدن، به مثابه ابژه قدرت نیز مشابه هر امر اجتماعی دیگری، تحت تأثیر این ابعاد قدرت برساخته می‌شود. اگرچه بدن در گذشته نیز عمیقاً با قدرت و نظم اجتماعی گره خورده بود، اما این فوکو بود که نخستین بار مدعی شد قدرت تأدیبی که بدن را نشانه رفته است، اساساً یک پدیده مدرن است. این با اشکال قبلی کنترل بدن که خشونت‌آمیز و اغلب اجرایی بودند، متفاوت است: برای مثال، شکنجه عمومی، بردگی و اعدام از مهم‌ترین مصادیق اعمال قدرت بر بدن در دوره پیشامدرن بود اما امروز قدرت تأدیبی بدن را در معرض خشونت شدید قرار نمی‌دهد و قابل دیدن نیست. هدف خود را مثله یا مجبور نمی‌کند؛ بلکه از طریق آموزش دقیق، بدن را بازسازی می‌کند تا انواع جدیدی از ایماواشاره، عادات و مهارت‌ها را تولید کند. این قدرت تأدیبی بر جزئیات، حرکات تکی، زمان و سرعت آن‌ها تمرکز دارد. این قدرت، بدن‌ها را در مکان سازمان‌دهی می‌کند و هر عمل بدن را به نحوی برنامه‌ریزی می‌کند که حداکثر تأثیر را داشته باشد. این امر در کارخانه‌ها، مدارس، بیمارستان‌ها و زندان‌ها از طریق قوانین مشخص و موشکافانه، نظارت مداوم و معاینات و بازرسی‌های مکرر انجام می‌شود (فوکو، ۱۹۷۷: ۱۳۵-۱۶۹).

به عبارت دیگر، قدرت تأدیبی بر آن نیست تا بدن اصلاً نباشد (برخلاف گذشته)، بلکه به دنبال آن است تا بدن را برای امیال و آمال خود شکل دهد و منعطف سازد. برای مثال، سخت‌گیری‌های معیارمحور سازمان‌ها که برای تک‌تک ثانیه‌ها برنامه‌ریزی می‌کنند، نوعی اعمال قدرت بر بدن سوژه است، بدنی که بدون از میان بردن سوژه، آن را بازمی‌سازد. فوکو (۱۹۷۷: ۲۵) معتقد است «بدن یکی از مکان‌هایی است که در آن قدرت اجرا می‌شود و همچنین نسبت به قدرت مقاومت ورزیده می‌شود».

نگاه فوکو در خصوص قدرت تأدیبی اگرچه برای تحلیل‌های فمینیستی جذاب بوده، اما با چالشی مهم نیز روبه‌روست: غیاب پرسش از جنسیت. ساندرالی بارتکی با طرح این پرسش که «کجاست تحلیل شیوه‌های انضباطی که بدن‌های مطیع زنانه را تولید می‌کنند، بدن‌هایی که از بدن مردان مطیع‌ترند؟» (بارتکی،<sup>۱</sup> ۱۹۹۰). این خلأ را به‌صراحت برجسته می‌کند. زنان، همچون مردان، در معرض رژیم‌های انضباطی قرار دارند، اما در عین حال سوژه‌هایی هستند که به‌گونه‌ای خاص، زنانه و در چارچوب انتظارات جنسیتی اجتماعی شکل می‌گیرند. از این منظر، می‌توان گفت که نظریه انضباط فوکو، در عین پُربار بودن، نسبت به نحوهٔ برساخت بدن زنانه نایبناست. این بی‌توجهی در حالی رخ می‌دهد که زنان، در بسترهای تاریخی و اجتماعی متعددی، هدف انواع خاصی از تکنولوژی‌های قدرت بوده‌اند که نه فقط بر اطاعت و انقیاد، بلکه بر تولید زیبایی، تمایز جنسی و بازنمایی اروتیک بدن تمرکز داشته‌اند. به بیان دیگر، بدن زنانه نه فقط ابژهٔ قدرت تأدیبی، بلکه محملی برای بازتولید هنجارهای مردمحور (قدرت بعد سوم) بوده است؛ هنجارهایی که زن را در نسبت با مرد، هم‌زمان مطلوب و تهدیدآمیز بازنمایی می‌کنند.

سیمون دوبوار در «جنس دوم» می‌نویسد که «زن زاده نمی‌شود، بلکه ساخته می‌شود» (دوبوار،<sup>۲</sup> ۱۹۴۹). این گزاره، با فرض بنیادی فوکو دربارهٔ برساختگی بدن هم‌راستا است. با این حال، فوکو به روشنی توضیح نمی‌دهد که این «ساختن» چگونه در چارچوب جنسیت عمل می‌کند. اگر هیچ بدن طبیعی‌ای وجود ندارد و تفاوت‌های جنسی نیز برساخته‌اند، پرسش آن است که تکنولوژی‌های جنسیتی چگونه در تثبیت این تفاوت‌ها نقش دارند؟

پژوهشگرانی مانند سوزان بوردو و بارتکی کوشیده‌اند تا خلأ جنسیتی در نظریهٔ فوکویی را پُر کنند. بوردو، با اشاره به تاریخی از «اصلاح بدن زنانه» در فرهنگ غربی، برای مثال، سینه‌بند زنان را نه صرفاً ابزار محدودکنندهٔ فیزیکی، بلکه نماد سلطهٔ فرهنگی بر بدن زن می‌داند؛ سلطه‌ای که از طریق تحمیل ایدئال‌های زیبایی، حرکت و بیان را از زن سلب می‌کند (بوردو،<sup>۳</sup> ۱۹۹۳). بارتکی نیز انضباط زنانه را نه صرفاً نتیجهٔ اجبار، بلکه محصول درونی‌سازی هنجارها و نظارت همیشگی می‌داند (بعد سوم قدرت)؛ وضعیتی که در آن زن خود را از منظر «نگاه مردانه» بازبینی و اصلاح می‌کند.

1. Bartky  
2. de Beauvoir  
3. Bordo

الیزابت ویلسون از «وسواس جنسیتی» مُد سخن می‌گوید؛ پدیده‌ای که مدام مرزهای میان زنانه و مردانه را بازتعریف می‌کند و از «پوشش برخلاف جنسیت» هراسان است (ویلسون، ۱۹۸۵). این وسواس، به‌ویژه در بدن زنانه، به‌مثابهٔ اُبژهٔ دائمی بازاریابی آشکار می‌شود: از سینه‌بندهای قرن نوزدهم گرفته تا جراحی‌های زیبایی معاصر، از آرایش روزمره تا اصلاح موهای زائد.

بر اساس خلأهای پیشینهٔ تحقیق و انواع قدرت و نقش آن در برساخت بدن در این بخش مطرح شد. در اینجا ما با اتخاذ رویکرد پدیدارشناسانه و پسا‌ساختارگرایانه سعی می‌کنیم به‌گونه‌ای دیگر به مسئله ورود کنیم. سنت پدیدارشناسی بدن، با تأکید بر مفاهیمی چون «بدنمندی» و «تجربه زیسته»، بدن را نه صرفاً شیء ادراک، بلکه بستر و ابزار ادراک می‌داند (واسکول و ویننی<sup>۲</sup>؛ ناصری و همکاران، ۱۴۰۰)؛ همان‌گونه که مرلوپونتی تأکید دارد بدن جایگاه نخستین دریافت ما از جهان است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱<sup>۳</sup>، ۱۹۶۲). این نگاه بدن را به‌مثابهٔ پدیده‌ای اجتماعی-فرهنگی فهم می‌کند که در تعاملات میان ذهنی و فرآیند شناسایی فرویدی شکل می‌گیرد (فروید، ۱۸۸۵، ۱۹۰۵، ۱۹۲۱؛ دایموند، ۲۰۰۱<sup>۴</sup>) و به‌مثابهٔ متنی فرهنگی، تحت تأثیر سن، جنس، طبقه و زمینهٔ اجتماعی بازتولید می‌شود (واسکول و ویننی، ۲۰۰۶؛ هاروی، ۲۰۰۱<sup>۵</sup>).

از سوی دیگر، در پیشینهٔ تحقیق اشاره کردیم که در پژوهش‌های داخل و خارج عمدتاً تحلیل‌هایی که از بدنمندی زنان ارائه می‌شود در بهترین حالت به لحاظ معرفت‌شناسی ذیل «تحلیل سوژه» قرار می‌گیرد؛ زیرا درنهایت «سوژه» تبدیل به سوژه‌ای مصرف‌کننده، نئولیبرال، ناآگاه و گاه حتی مقصر شناخته می‌شود که دچار آگاهی کاذب شده است؛ کسی که در خدمت نظم سرمایه‌داری و مصرف‌قرار گرفته است و صنعت فرهنگ از یک سو و استراتژی‌های بازار از سوی دیگر آن‌ها را به سوژه‌هایی منقاد بدل کرده است. این نوع تحلیل رایج در ادبیات جامعه‌شناسی با این برچسب‌زنی‌ها، هم زیست اجتماعی را ساده‌سازی می‌کند و هم تبدیل به نوعی «قدرت» منقادکننده می‌شود. اما، در اینجا، سنت پسا‌ساختارگرایانهٔ مبتنی بر برساخت‌گرایی اجتماعی و تحلیل مبتنی بر انواع قدرت که این

1. Wilson
2. Waskul & Vannini
3. Merleau-Ponty
4. Diamond
5. Harvey

مطالعه اتخاذ کرده است، به لحاظ معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نمی‌تواند محدود به تحلیل سوژه بماند؛ چراکه این رویکرد متمرکز بر «فرایندهای اجتماعی» ساخت سوژه است. این نحله بر پاسخ به پرسش «چه فرایندها و سازوکارهایی و چگونه سوژه برساخته می‌شود؟» متمرکز است. در این صورت و همان‌طور که نتایج ما نشان خواهند داد، ما با سوژه‌های صرفاً مصرف‌کننده و دچار آگاهی کاذب مواجه نیستیم بلکه بسیاری از رفتارها، کردارکنشی است که این فرایندها آن را طلب کرده‌اند. در این صورت است که دیگر ما با مفهوم تکین «قدرت» سروکار نداریم بلکه آنچه با آن مواجه هستیم شبکه قدرت یعنی «قدرت-مقاومت-بی‌قدرتی-پذیرش» است. و این شبکه است که به‌طور مداوم زندگی روزمره و ازجمله در اینجا بدن را بر می‌سازد و امکان طرح مفهوم «بدنمندی» را فراتر از بدن بیولوژیکی برمی‌سازد.

### ۳. پیشینه تجربی

صیفوری و عربی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «گفتمان خاموش مدیریت بدن زنان: مورد مطالعه زنان ۱۷ تا ۵۰ ساله شهر کرمان»، نویسندگان با بهره‌گیری از نظریه زمینه‌ای، مدیریت بدن را به مثابه نوعی خشونت خاموش درون‌زدا در چارچوب سلطه مردانه تحلیل کرده‌اند. آن‌ها نشان می‌دهند که فشارهای بیرونی و انتظارات فرهنگی، زنان را به مدیریت افراطی بدن از طریق جراحی‌های زیبایی و مصرف آرایشی سوق داده و به بازتولید نقش‌های جنسیتی و انقیاد بدن زنانه می‌انجامد.

در مقاله «سویه‌های رهایی‌بخش و سرکوبگرانه بدن‌آرایی و بدن‌نمایی (مورد مطالعه: زنان شهر تهران)» (حسنی و محمدی، ۱۳۹۹)، بدن زنانه در بستر جامعه مصرفی و فرهنگ سلبریتی تحلیل می‌شود. نویسندگان بدن‌نمایی را هم‌زمان هم‌کنشی برای ابراز هویت زنانه و هم بازتولید نظارت‌های جنسیتی از طریق بدن‌تلقی می‌کنند. تحلیل آن‌ها بر پایه نظریات گیدنز، فوکو، شیلینگ و فدرستون است.

مقاله‌ای با عنوان «نقش اینستاگرام در مدیریت بدن زنان: مطالعه موردی زنان منطقه یک و بیست تهران» (جهرمی، رضوی‌زاده و شیخی، ۱۳۹۸) با روش پیمایشی نشان می‌دهد که مصرف اینستاگرام و دنبال‌کردن سلبریتی‌ها تأثیر مستقیمی بر افزایش تمایل زنان به مدیریت بدن و نارضایتی از ظاهر دارد. این مطالعه شبکه‌های اجتماعی را به‌عنوان بخشی از ساختارهای فرهنگی مؤثر در برساخت بدن ایدئال معرفی می‌کند. در مقاله «برساخت زیبایی بدن زنانه (مطالعه موردی: زنان شهر رشت)» (وظیفه‌شناس، رحمتی و حلاج‌زاده،

۱۳۹۹)، نویسندگان با رویکرد تحلیل گفتمان، سه گفتمان اصلی در برساخت بدن زنانه را شناسایی می‌کنند: گفتمان ورزش، گفتمان پزشکی و گفتمان رژیم غذایی. نتیجه آن‌ها حاکی از هژمونی نگاه مردسالارانه و تأثیر آن بر درونی‌سازی ایدئال‌های بدن توسط زنان است. این پژوهش بر پایه نظریات فوکو، لاکلاو و موفه، زیبایی را به عنوان امری گفتمانی و اجتماعی بر ساخته شده تحلیل می‌کند.

در سطح بین‌المللی، کتاب «سنگینی غیرقابل تحمل: فمینیسم، فرهنگ غرب و بدن» (بور دو، ۱۹۹۳) به صورت بنیادین نقش فرهنگ غربی و فمینیسم را در بازتولید بدن زنانه تحلیل می‌کند. سوزان بور دو با الهام از فوکو استدلال می‌کند که بدن زنان به وسیله گفتمان‌های قدرت، انضباط و هنجارهای زیبایی به شیوه‌ای کنترل می‌شود که در آن خود انضباطی زنان به ابزار سلطه تبدیل می‌شود.

همچنین در مقاله «جنسیت ورزی<sup>۲</sup>» (وست و زیمرمن،<sup>۳</sup> ۱۹۸۷)، بدن به عنوان ابزاری برای «اجرا کردن» جنسیت تحلیل می‌شود. نویسندگان نشان می‌دهند که جنسیت امری ذاتی نیست بلکه از طریق کنش‌های روزمره، بدن و پوشش بازتولید می‌شود و بدن همواره در معرض قضاوت اجتماعی قرار دارد. در مقاله‌ای دیگر با عنوان «تکنولوژی‌های خود<sup>۴</sup>» (فوکو، ۱۹۸۸)، فوکو بدن را به عنوان مکان تقاطع گفتمان‌های قدرت و حقیقت معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد چگونه افراد با به‌کارگیری تکنولوژی‌های انضباطی، بدن خود را بازسازی می‌کنند تا در چارچوب نظم اجتماعی قرار گیرند.

در مطالعه «بدن و نظریه اجتماعی<sup>۵</sup>» (شیلینگ،<sup>۶</sup> ۲۰۰۳)، بدن نه تنها به عنوان یک پدیده فیزیولوژیک، بلکه به عنوان ساختی اجتماعی، تاریخی و فرهنگی بررسی شده و تأکید شده است که کنشگران اجتماعی همواره بدن خود را در تعامل با ساختارهای کلان (مانند مصرف، جنسیت، طبقه اجتماعی) معنا می‌کنند.

مطالعه حاضر از جهات متعددی با پیشینه پژوهش‌های داخلی و خارجی در حوزه بدن و جنسیت هم‌راستا است. همانند آثار پیشین، بر این پیش فرض استوار است که فرایندهای

1. Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body
2. Doing Gender
3. West & Zimmerman
4. Technologies of the Self
5. The Body and Social Theory
6. Shilling

اجتماعی و گفتمانی بر بدنمندی زنانه تأثیرگذار است. با این حال، نوآوری این پژوهش در مقایسه با مطالعات موجود، در نوع رویکرد نظری و سطح تحلیل آن نهفته است. برخلاف بسیاری از تحقیقات پیشین که عموماً بر گفتمان‌های مسلط یا پیامدهای مصرف‌گرایانه بدن تمرکز داشته‌اند، این مطالعه با بهره‌گیری از چارچوب چهاربعدی قدرت (دایجستر، ۱۹۹۲؛ هاگارد، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱) می‌کوشد پویایی‌های هم‌زمان قدرت را در سطوح متفاوت آشکار سازد. در این رویکرد، بدن زنانه نه صرفاً به مثابه سوژه‌ای مصرف‌کننده یا قربانی سلطه، بلکه به مثابه برساختی اجتماعی-فرهنگی در بستر شبکه‌ای از قدرت، مقاومت، پذیرش و بی‌قدرتی تحلیل می‌شود و بدین ترتیب خلأ موجود در بسیاری از مطالعات پیشین را پر می‌کند.

#### ۴. روش‌شناسی

برای فهم چگونگی اعمال قدرت بر بدن سراغ روش پدیدارشناسی تفسیری رفته‌ایم. بنیان پدیدارشناسی تفسیری مبتنی بر تجربه زیسته و تفسیر کنشگران از موقعیتی است که درون آن بوده‌اند. به این منظور از طریق نمونه‌گیری هدفمند با بیست دختر مجرد ساکن تهران که خانواده آن‌ها که در شهرستان سکونت دارند، مصاحبه کرده‌ایم. جامعه تحقیق این مطالعه سه ویژگی مهم دارند: «زن» «مجرد» و «دور از خانواده اصلی» بودن. این سه ویژگی برای اهداف این مطالعه بسیار حائز اهمیت است.

واضح است که مسئله «بدن» و «بدنمندی» برای زنان بیش از مردان مسئله‌مند است و هم داده‌های تجربی که در بیان مسئله ذکر شد مؤید این نظر هستند و هم ادبیات نظری حول مفهوم بدنمندی بیشتر حول «بدن زنانه» مطرح می‌گردد؛ بنابراین تمرکز این پژوهش بر زنان است. اما مجرد بودن و زندگی دور از خانواده اصلی نیز برای نیل به اهداف تحقیق بسیار حائز اهمیت هستند. هدف این مطالعه برساخت اجتماعی بدن است و طبیعی است که فرایندها و سازوکارهای مختلفی در برساخت بدن نقش دارند. با توجه به این که «همسر» و «خانواده» نقش زیادی در این برساخت دارند (چه خانواده حاضر چه غایب) و مطالعات زیادی نیز به اهمیت خانواده در برساخت بدن اشاره کرده‌اند، در اینجا سعی کردیم نقش عوامل دیگر را برجسته سازیم.

این استدلال به این معنا نیست که نقش خانواده را نادیده گرفته‌ایم بلکه همان‌طور که در روایت‌ها شاهد خواهیم بود حتی خانواده غایب همچنان از عوامل مؤثر در برساخت بدن است اما اگر این افراد متأهل بودند یا در خانواده پدری زندگی می‌کردند، وزن خانواده بسیار

برجسته می شد و ممکن بود عوامل دیگر زیر سایه سنگین خانواده قرار گیرند. به عبارت دیگر، قصد داشتیم این بدنمندی را در نمونه‌هایی مطالعه کنیم که به دلیل مجرد و دور از خانه بودن، آزادی عمل بیشتری داشتند. علاوه بر آن، فاکتور «دور از خانه بودن» سبب می شود نمونه‌ها در مواجهه با دنیای جدید (شهر تهران) بازاندیشی کنند و همین بازاندیشی سبب می شود که عاملیت یا سوژگی آن‌ها بیشتر شود و امکان انتخاب‌های بیشتری داشته باشند. مصاحبه‌ها در نیمه دوم سال ۱۴۰۰ انجام شد و زمان هر مصاحبه حدود ۳۰ تا ۹۰ دقیقه بود. با اجازه مشارکت‌کنندگان مصاحبه‌ها ضبط و سپس پیاده‌سازی شد و برای اطمینان از صحت داده‌ها متن پیاده‌شده با فایل‌های صوتی تطبیق داده شد. برای حفظ اطلاعات، اسامی مشارکت‌کنندگان را به صورت مستعار آوردیم (ر.ک: لیندست و نوربرگ ۲۰۰۴). با توجه به این‌که اسامی معمولاً بار قومی، جنسی، دینی و منطقه‌ای دارند (هیتون، ۲۰۲۲: ۱۲۷)، در انتخاب اسامی مستعار سعی شد اسامی مشابه به اسامی واقعی انتخاب شوند. همچنین تعداد مصاحبه‌ها تا زمان رسیدن به اشباع نظری ادامه یافت.

سؤالات ما از مشارکت‌کنندگان حول بدن، ژست‌ها و محدودیت‌هایی بوده است که تجربه کرده‌اند. در طول مصاحبه سعی کردیم از عقیده و نظر آن‌ها سؤال نکنیم و بیشتر آن‌ها را ترغیب کنیم تا داستان زندگی خود را تعریف کنند تا بتوانیم تجربه آن‌ها را بر اساس مفاهیم تئوریک تحلیل کنیم. هرچند در اینجا مصاحبه‌روایی انجام شد و سعی شد به مشارکت‌کننده اجازه داده شود تا داستان زندگی خود را تعریف کند، با این حال بر اساس اهداف تحقیق محورهای اصلی برای پرسش تعیین شد و بسته به پاسخ مشارکت‌کنندگان برخی سؤالات تکمیلی نیز پرسیده شد. محورهای اصلی مصاحبه به شرح ذیل بود:

- پیش از هر چیز، کمی از گذشته خود بگویید. از خانواده خود؟ شغل و تحصیلات پدر و مادر، تعداد برادر و خواهر؟ وضعیت مالی خانواده؟ میزان تحصیلات خود؟ سن؟ محل تولد؟
- خانواده/ اقوام/ آشنایان: تاکنون شده در جمع خانواده، اقوام و آشنایان احساس کنید رفتار یا انتظار متفاوتی در خصوص پوشش، طرز رفتار، گفتار، حرکات و مسائل این چنین از شما داشته باشند؟ می‌توانید چند مثال بزنید؟ در این مواقع چه احساسی داشته‌اید؟ در این مواقع چه واکنشی از خود نشان داده‌اید؟ چرا چنین واکنشی (حتی

- سکوت نیز یک واکنش است) داشته‌اید؟
  - گروه‌های دوستی/ تحصیلی/ شغلی: در جمع‌های دوستی، محیط تحصیل یا کار چطور؟ آیا زن بودن شما باعث رفتارها یا انتظارات متفاوتی در مقایسه با مردان شده است؟ می‌توانید چند مثال یا خاطره بگویید؟ واکنش شما در این مواقع چه بوده است؟ چرا چنین واکنشی داشته‌اید؟
  - موقعیت‌های عمومی: خیابان/ ادارات/ فروشگاه‌ها/ پارک و غیره: از تجربه خود بگویید وقتی که در مکان‌های عمومی به عنوان یک زن حاضر می‌شوید. چه احساسی داشتید؟ واکنش شما نسبت به این رفتارها چه بوده است؟
  - تاکنون در معرض هنجارها یا قوانینی بوده‌اید که آن‌ها را قبول نداشته باشید (برای مثال هنجارهای دینی، هنجارهای مصرف و مُد روز بودن)؟ می‌توانید مثال بزنید؟ در چنین مواقعی چه احساسی داشته‌اید؟ چه واکنشی در برابر این موقعیت‌ها داشته‌اید؟ چقدر از این هنجارها تبعیت کرده‌اید یا پذیرفته‌اید و درونی کرده‌اید؟
  - تا حالا شده کارهایی را انجام دهید که دیگران سرزنشان کنند؟ در محل زندگی، محل کار، مهمانی و ... (سعی کنید خاطره بگویند) چه احساسی در برابر این سرزنش‌ها داشتید؟ بعد از این سرزنش‌ها چه کردید؟ به کارتان ادامه دادید؟
  - خودتان چه ارزیابی از شخصیت خود دارید؟ در یک کلام «شما چه کسی هستید؟»؛ نسبت به خودتان چه احساسی دارید؟ نسبت به ظاهر، اندام و شخصیتتان؟
- درنهایت، از طریق تحلیل تماتیک، واحدهای معنایی را بر اساس اهداف تحقیق استخراج و روایت‌ها و تجربیاتی که مرتبط نبودند، کنار گذاشتیم. لازم به ذکر است این پژوهش هیچ حامی مالی ندارد و مشارکت‌کنندگان به صورت کاملاً داوطلبانه و بدون دریافت هیچ حق‌الزحمه‌ای در این تحقیق شرکت کردند.

## ۵. یافته‌ها

در پاسخ به «چگونه قدرت بدن را می‌سازد؟» در اینجا تجربه زیسته مشارکت‌کنندگان را ذیل چهار بعد قدرت تفکیک کرده‌ایم. قصد داریم نشان دهیم که هر بعد از قدرت چگونه بدن را برمی‌سازد. واضح است که در زندگی روزمره این ابعاد قابل تفکیک نیستند و در بیشتر مواقع یکدیگر را تقویت می‌کنند اما در اینجا برای فهم چگونگی ساخت بدن این ابعاد تفکیک شده‌اند.

قبل از پرداختن به ابعاد قدرت و نسبت آن با ساخت بدن، موقعیت اجتماع پاسخگویان ارائه خواهد شد.

### سیما و موقعیت مشارکت‌کنندگان

همان‌طور که جدول شماره ۱ نشان می‌دهد، ۶ نفر از مشارکت‌کنندگان دانشجوی، ۳ نفر شاغل و ۲ نفر دانشجوی-شاغل هستند. وضعیت مالی خانواده از سوی این مشارکت‌کنندگان عمدتاً ضعیف یا متوسط ارزیابی شده است و میزان تحصیلات اکثر مشارکت‌کنندگان بیش از والدین آن‌هاست. بازه سنی مشارکت‌کنندگان نیز از ۲۳ سال تا ۳۵ سال است که متولدین ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۷ را دربرمی‌گیرد. بر اساس تحصیلات و شغل والدین و همچنین وضعیت مالی خانواده می‌توان ادعا کرد پایگاه اقتصادی-اجتماعی خانوادگی اکثر مشارکت‌کنندگان پایین و متوسط است.

جدول شماره ۱: سیمای مشارکت‌کنندگان

شماره	نام	سن	تحصیلات	فعالیت کنونی	محل تولد	تحصیلات پدر	تحصیلات مادر	شغل پدر	شغل مادر	وضعیت مالی
۱	سعیده	۲۸	ک. ارشد	دانشجو	شهر بابک	دیپلم	سیکل	پیمانکار	خانه‌دار	متوسط
۲	معصومه	۳۳	ک. ارشد	شاغل	بجنورد	دیپلم	ابتدایی	کشاورز	خانه‌دار	متوسط
۳	سمانه	۳۵	ک. ارشد	شاغل	رودبار	ابتدایی	ابتدایی	کشاورز	کشاورز	متوسط
۴	نجمه	۳۳	کارشناسی	شاغل	کرج	دیپلم	ابتدایی	آزاد	خانه‌دار	ضعیف
۵	مریم	۲۹	کارشناسی	شاغل	گنبدکاووس	دیپلم	نهضت	هنرمند	خانه‌دار	ضعیف
۶	پریسا	۳۲	کارشناسی	شاغل	کرمانشاه	دیپلم	دیپلم	راننده	آرایشگر	متوسط
۷	نگار	۲۳	ک. ارشد	دانشجو	اصفهان	کارشناسی	کارشناسی	آزاد	آزاد	خوب
۸	زهرا	۳۲	ک. ارشد	شاغل	سنندج	ابتدایی	بی‌سواد	کشاورز	خانه‌دار	متوسط
۹	نازنین	۲۷	ک. ارشد	دانشجو	کرمانشاه	دیپلم	سیکل	نظامی	خانه‌دار	متوسط
۱۰	رقیه	۳۰	ک. ارشد	دانشجو	لرستان	نهضت	سیکل	کشاورز	خانه‌دار	متوسط
۱۱	فاطمه	۲۴	ک. ارشد	دانشجو	چالوس	کارشناسی	دیپلم	شهرداری	خانه‌دار	متوسط
۱۲	لیلا	۲۵	ک. ارشد	دانشجو	همدان	راهنمایی	پنجم ابتدایی	تاسیسات	مریی مهد	ضعیف

چگونه قدرت بدن را می‌سازد؟ بدنمندی دختران مجرد ساکن در تهران

۱۳	زینب	۲۵	ک. ارشد	دانشجو	اصفهان	دیپلم	دیپلم	آزاد	خانه‌دار	متوسط
۱۴	حدیثه	۲۴	ک. ارشد	دانشجو	اصفهان	دیپلم	دیپلم	کارمند	خانه‌دار	ضعیف
۱۵	نقیسه	۲۴	ک. ارشد	دانشجو	یزد	ک. ارشد	دیپلم	کارمند	خانه‌دار	ضعیف
۱۶	محبوبه	۲۶	کارشناسی	شاغل	سبزوار	سیکل	بی‌سواد	کشاورز	خانه‌دار	ضعیف
۱۷	سمیه	۲۳	ک. ارشد	دانشجو	اصفهان	دیپلم	دیپلم	مکانیک	پرستار	خوب
۱۸	ناهد	۲۷	کارشناسی	شاغل	بجنورد	دیپلم	ک. ارشد	بیکار	کارمند	متوسط
۱۹	سیما	۲۳	ک. ارشد	دانشجو	ایذه	کارشناسی	کارشناسی	فرهنگی	فرهنگی	متوسط
۲۰	شکوفه	۲۳	ک. ارشد	دانشجو	سمنان	دیپلم	دیپلم	حسابدار	خانه‌دار	متوسط

مهم‌ترین ویژگی این افراد تجربه زیسته دوگانه‌ای است که دارند. زندگی در کنار خانواده در یک محیط سنتی و سپس ورود به کلان‌شهر تهران که ناشناختگی از ویژگی‌های آن است در کنار تجربه زیست دانشجویی که فرد را مستعد بازنندیشی می‌کند. تمام مشارکت‌کنندگان به‌انحاء مختلف به این زیست دوگانه اشاره داشته و معتقد بودند که دوری از خانواده، ناشناختگی در شهر تهران و محیط دانشگاه سبب نوعی بازنندیشی در هویت شد. چکیده‌ای از روایت این مشارکت‌کنندگان در زیر آمده است:

دانشگاه تأثیر خیلی زیادی روی من داشت... دانشگاه باعث شد من بیشتر اجتماعی بشم، حرف بزنم، از اون لاک خودم بیام بیرون. خیلی راضی‌ام ازش (سعیده).

تا کارشناسی دوست نداشتم دختر باشم. کارشناسی که رفتم دانشگاه، توی محیط کاملاً دخترانه بودم، توی خوابگاه بودم بعد می‌دیدم دنیای دخترا چقدر قشنگ‌تره. مثلاً لاک می‌خریدم، گیره سر می‌خریدم، موهام رو گذاشتم بلند بشه و دیگه از اون موقع به بعد دختر شدم (نازنین).

نازنین موردی است که انتظار رفتن به دانشگاه را می‌کشد تا بتواند از خانواده دور باشد. خانواده‌ای که در آن پدر با اِعمال قدرت از نوع اول، محدودیت‌های بسیاری برای او ایجاد کرده است؛ در حدی که از «دختر بودن» متنفر است. این روایت‌ها نشان می‌دهند چگونه نهاد دانشگاه و زیست دانشجویی هویت افراد و به‌نوعی بدنمندی آن‌ها را تحت تأثیر قرار داده است.

روایت‌های این بخش فقط برای این آورده شد تا نشان دهد این دختران تحت تأثیر قدرت نوع اول از سوی خانواده یا همسر نبوده‌اند و به همین دلیل موارد مناسبی برای توضیح ابعاد دیگر قدرت هستند<sup>۱</sup>.

### بُعد اول قدرت و بدنمندی

همان‌طور که اشاره شد بُعد اول قدرت معادل وجه سرکوبگر، جبری، عریان و مستقیم قدرت است. این وجه از قدرت خاستگاه و مرکز مشخصی دارد و در خصوص بدن و با توجه به زمینه فرهنگی مشارکت‌کنندگان ما عمدتاً وجه سلبی بیشتری نسبت به وجه ایجابی دارد. امرونی خانواده مصداق بارز این شکل از قدرت در حوزه بدنمندی است. نازنین ۲۷ ساله که حالا دانشجوی کارشناسی ارشد است تجربه خود را این‌گونه روایت می‌کند:

در مورد پوشش محدودیت داشتم. همین الان هم محدودیت داریم. من چندوقت پیش سر کار می‌رفتم و تیپم عادی بود. ساق پام بیرون بود. توی کرمانشاه مردها به خورده غیرتی هستن. بعد داداشم از شمال اومده بود تهران، می‌خواستن برن کرمانشاه. گفت میدون تجریشم، بیا ببینمت. با خانومش بود. خودم رو نگاه کردم، اون لحظه گفتم ای وای من جورابم ساق کوتاهه پاچه شلوارم کوتاهه. چیکار کنم الان؟ بعد، ازش زمان خریدم. با این‌که همون لحظه تعطیل شدم گفتم نیم ساعت دیگه تعطیل می‌شم تازه. دیگه رفتم تجریش و یه جوراب ساق بلند خریدم، همون جا روی یکی از صندلی‌ها با خنده تعریف می‌کنند نشستم، اون رو پوشیدم و بعد رفتم دیدمشون. باورت نمی‌شه داداشم از دور که من رو دید، اول کامل نگاهم کرد، بعد سلام علیک کرد؛ یه نگاه همراه با تأیید داشت. ولی وقتی نیستن، هرجوری دلم بخواد می‌پوشم.

این روایت نشان می‌دهد که بدن زنانه در تقاطع چند سطح قدرت شکل می‌گیرد. فرد در محیط شهری که پوشش متنوع امری عادی است، احساس محدودیت چندانی ندارد؛ اما حضور برادر به مثابه نماینده اقتدار خانوادگی، بلافاصله قواعد دیگری را فعال می‌کند. در این وضعیت، بدن زن تحت نظارت دائمی قرار می‌گیرد و حتی انتخابی به ظاهر کوچک مانند نوع جوراب به مسئله‌ای پرهزینه بدل می‌شود. واکنش او - خرید فوری جوراب ساق بلند و تغییر پوشش پیش از دیدار - بیان‌گر این است که نازنین از این نظارت (بُعد اول قدرت) کاملاً آگاه است، با این حال روایت خنده و انتخاب پوشش دلخواه در غیاب نگاه ناظر حاکی از این است که این بُعد از قدرت درونی نشده (بُعد سوم و چهارم قدرت) است.

۱. در بخش نمونه‌گیری تأکید کردیم که یکی از دلایل انتخاب این افراد همین ویژگی بوده است و اینجا چند مصداق ارائه گردید.

همان‌طور که اشاره شد بخش عمده‌ای از قدرت بُعد اول به صورت عریان از سوی خانواده اعمال می‌گردد. نفیسه تجربه خود را این‌گونه روایت می‌کند:

نوع پوشش هم خیلی کنترل شده بود. یه مدتی چادر می‌پوشیدم، ولی بعد که خواستم چادرم رو بردارم خیلی دعوام کردن. نگاه‌های آزاردهنده شون رو یادمه هنوز، مخصوصاً مامانم. حس تحقیر شدن داشتم و ضعیف بودن. اوایلش از خونه که می‌خواستم برم بیرون، اون جوری که اونا می‌خواستن می‌پوشیدم. ولی وقتی می‌رفتم بیرون، عوضش می‌کردم و آرایش می‌کردم. بعدش دیگه کم‌کم علناً مقاومت کردم و کار خودم رو کردم. دعوا هم می‌کردن ولی باز کار خودم رو می‌کردم.

حتی چند وقت پیش بابام جلوی فامیلون سرم داد کشید که حجابم رو درست کنم و من هم اون‌جا داد کشیدم که نمی‌خوام! تهدید به زدن کرد، اما باز هم دست به شالم نزد. حس عقب‌موندگی دارم و واقعاً ناراحت می‌شم که چرا باید فکرم درگیر این چیزا باشه؟. چرا حتی باید بخوام با این مبارزه کنم؟

روایت نفیسه نشان می‌دهد که تجربه قدرت برای او صرفاً به شکل اطاعت و انفعال باقی نمانده است. در ابتدا بدنش به‌طور کامل در چارچوب خواسته‌های خانواده کنترل می‌شد و حتی نگاه‌ها و واکنش‌های تحقیرآمیز حس ضعف و سرشکستگی ایجاد می‌کرد. با این حال، او به تدریج از تبعیت پنهان (تغییر پوشش بیرون از خانه) به مقاومت آشکار حرکت کرده است. در این مسیر، نه تنها محدودیت‌ها را تجربه می‌کند بلکه فعالانه برای بازتعریف بدن و پوشش خود اقدام می‌کند، حتی زمانی که تهدید و خشونت علنی علیه او اعمال می‌شود. بنابراین، بدنش عرصه‌ای می‌شود که هم بی‌قدرتی و فشار در آن تجربه می‌شود و هم مقاومت، اعتراض و امکان بازسازی هویت.

سازوکارهای محدودکننده (بُعد اول قدرت) در حوزه بدنمندی تنها به عرصه‌های عینی و فیزیکی بدن محدود نمی‌شوند، بلکه در عرصه‌های دیگر نیز بازتولید می‌شوند. برای مثال، محدودیت در استفاده از تصویر یا داشتن صفحه شخصی در شبکه‌های اجتماعی نمونه‌ای است از کنترل نمادین بر بدن و هویت زن، کنترلی که مرزهای حضور او را در هر دو جهان واقعی و مجازی تعریف می‌کند. با این حال، روایت نازنین نشان می‌دهد که واکنش او صرفاً در قالب اطاعت و سکوت باقی نمانده است؛ گرچه در ابتدا بی‌قدرتی و پذیرش را تجربه می‌کرد، اما نهایتاً با ایستادگی در برابر خواسته برادر و بیان اعتراض خود، مرزهای جدیدی را برای عاملیت شخصی ترسیم کرده است.

یکی از محدودیت‌ها این بود که ماها هیچ‌وقت اجازه نداریم عکس خودمون رو روی پروفایلمون بذاریم. و من هیچ‌وقت نگفتم که چرا و همیشه قبول کردم! ولی پیش خودم نمی‌گفتم درستش هم همین‌ه؛ از نظر ذهنی باهاش مخالف بودم. مجبور بودم که ناهنجاری نکنم، چون شرایط مدنظر اون‌ها بهنجار بود. هیچ‌وقت پیش نیومده که مقابلشون وایستم و بگم نه اشتباه می‌کنید! باین که توی ذهن خودم می‌گفتم که حق با منه. الان دیگه واکنش نشون می‌دم.

همین چند وقت پیش بود من باین که با داداشم راحت‌تر، ولی یه خورده با هم رودروایی داریم، چون واسم بزرگه و نمی‌تونم زیاد باهاش جروبحث کنم؛ ولی توی خانواده و فامیل با این که یه دختر پیچ اینستا داشته باشه، مخالفه. داداشم پیش خانومش گفته بود خواهرم پیچ اینستا نداره، شما هم نصب نکن. اونم گفته بود باشه. بعد خانومش دیده بود که من پیچ دارم، رفته بود بهش گفته بود که ببین پیچ اینستا داره. بعد داداشم زنگ زد به من گفت پیجت رو فعلاً دست نزن، حذفش نکن. من کنار خانومم بهت زنگ می‌زنم می‌گم که تو پیچ اینستا داشتی من نمی‌دونستم؟ همین الان برو حذفش کن! من اینجا زده بودم زیر گریه! می‌گفتم چرا آخه یعنی چی؟ بزرگ شو دیگه واقعاً براش پیام نوشتم، گفتم انگار توی اجتماع نبودی و یعنی چی؟ به نظرت من کوچیک نمی‌شم تو این رفتارها رو بکنی؟ برای اولین بار جلوش واستادم و این‌ها رو بهش گفتم. بهم زنگ زد و من زده بودم زیر گریه و باهاش حرف می‌زدم! ولی حرفام رو بهش گفتم و احساس می‌کنم از اون موقع شرایط کمی بهتر شده. دیگه گیرهای کوچیک و الکی نمی‌دن.

یکی از سازوکارهایی که بُعد اول قدرت از آن طریق عمل می‌کند، «شرطی شدن» است. شرطی شدن سبب خودکنترلی و خودسانسوری می‌شود. در این حالت، هیچ نوع قدرت از جنس بُعد اول به بدن اعمال نمی‌شود ولی فرد با توجه به تجربه‌ای که از این نوع قدرت دارد شرطی شده است و از آن پیروی می‌کند. این شرطی شدن به معنای درونی کردن قدرت (بُعد سوم) نیست. روایت زهرا چنین وضعیتی را نشان می‌دهد:

از لاک منع می‌شدیم. از کفش پاشنه‌بلند و کوله‌پشتی منع می‌شدیم. چیزهایی که تا حالا بابتش تذکر نگرفته بودیم، ولی فکر می‌کردیم تذکر می‌گیریم (و به همین دلیل) انجام نمی‌دادیم، مثلاً آرایش توی عروسی‌ها. ولی بعدها وقتی کردیم تذکر ندادن.

زهرا در غیاب هرگونه منع مستقیم، احساس می‌کند که باید از برخی رفتارها مانند آرایش یا استفاده از کفش خاص پرهیز کند. این خودکنترلی ناشی از آن است که بدن و رفتار در بستر روابط قدرت به‌گونه‌ای شرطی شده که فرد پیشاپیش خود را منطبق با هنجارها سامان می‌دهد.

هرچند وجه غالب قدرت بُعد اول در بدنمندی، وجهی سلبی است اما وجه ایجابی نیز دارد. پیروی از مُد یکی از این وجوه است. زیرا فشار برای انطباق با مُد، بدن را به عرصه‌ای از مقایسه، قضاوت و طرد اجتماعی تبدیل می‌کند. فرد تجربه می‌کند که ارزش‌گذاری بر اساس ظاهر و پیروی از استانداردهای زیبایی او را در معرض تحقیر و کنار گذاشته شدن قرار می‌دهد. این فشار نه از سوی نهادهای رسمی، بلکه از سوی همسالان و شبکه‌های دوستی بازتولید می‌شود و نوعی انضباط غیررسمی را ایجاد می‌کند که فرد را به سوی مصرف و نمایش بدن سوق می‌دهد. با این حال تا زمانی که فرد این هنجارها را درونی نکرده است و میان میل شخصی و فشار بیرونی فاصله گذاشته است همچنان با بُعد اول قدرت مواجه هستیم. روایت سمیه حاکی از چنین وضعیتی است:

در مورد مُد، خیلی فشار احساس می‌کنم. مثلاً از طرف دوستانم مسخره شدم به خاطر موهای بدنم یا نوع لباس و کیف و کفش و ناخنم. و من چون اون جوری نیستم، خیلی مورد استقبال قرار نمی‌گیرم. منی که روی مُد نیستم، نگاه پستی بهم می‌شه و توی بعضی جمع‌ها، آدم حسابم نمی‌کنن. خجالت می‌کشم و ناراحت می‌شم و می‌گم حالا چیکار کنم؟ چرا چیزی رو قبول کنم که دردناکه؟ چرا با این چیزها سنجیده می‌شم؟ در حد معقول مد رو دوست دارم، ولی خیلی زیاد نه. حس می‌کنم یه درگیریه مثل دویدن روی تردمیل، هیچ‌وقت به مقصد نمی‌رسی! احساس می‌کنم ظلم آشکار به بشریته. عصبانی هم می‌شم، اما واکنشی نشون نمی‌دم. شده وقتی دوستانم مسخره‌م می‌کنن، بخندم و بندازم توی شوخی و بحث رو عوض کنم و بگم من این طوری دوست دارم. همیشه خودم رو مجبور به انجام این چیزا دونستم و هیچ‌وقت درونی شون نکردم. من دیگه الان بخوام بی‌حجاب باشم، به خاطر جامعه خودم اذیت می‌شم و باید این رو بپذیرم.

واکنش سمیه به این نوع فشار از جنس شوخی، تغییر موضوع یا بیان تمایل شخصی است و نشان‌دهنده تلاش برای حفظ عاملیت در دل روابطی است که بر محدودسازی استوارند. تجربه سمیه بدن را به میدان کشمکش دائمی بدل کرده؛ جایی که هم احساس خجالت، سرکوب و بی‌قدرتی وجود دارد و هم امکان مقاومت خاموش و امتناع از پذیرش کامل معیارهای مسلط.

در روایت‌های بررسی شده، شکل خاصی از قدرت بر بدن زنان عمل می‌کند که از طریق روابط شخصی و در بستر تعاملات روزمره اعمال می‌شود. این نوع قدرت نه در قالب ساختارهای نهادی گسترده، بلکه در کنش‌های مستقیم میان اعضای خانواده، اطرافیان و دوستان بروز می‌یابد.

در اینجا قدرت آشکار است؛ عمدتاً سلبی است؛ فردی امر می‌کند، هشدار می‌دهد یا تذکر می‌دهد و دیگری ناگزیر واکنش نشان می‌دهد؛ در این حالت، قدرت از سوی اُبژه درونی نشده است. در ظاهر، این روابط ساده خانوادگی یا دوستانه‌اند، اما در عمق خود، سازوکارهایی را نشان می‌دهند که بدن را به موضوع کنترل، ارزیابی و نظم تبدیل می‌کنند. در این حالت به دلیل درونی نشدن قدرت، فرد یا به انحاء مختلف مقاومت می‌کند و یا با توجه به ارزیابی موقعیت، به صورت موقت این نوع قدرت را می‌پذیرد و یا به دلیل مواجهه دائمی با این نوع قدرت، احساس بی‌قدرتی می‌کند. در این شکل از قدرت، گاهی نگاه و قضاوت دیگران تبدیل به ابزار تأدیب می‌شود؛ نگاه ناظر، بدن را منضبط می‌سازد و فرد را وادار می‌کند تا در هر موقعیت، خود را بر اساس پیش‌بینی واکنش دیگران تنظیم کند. این فرآیند نوعی مراقبت دائمی از بدن و رفتار پدید می‌آورد که فرد را به «نگاه‌کننده خود» بدل می‌سازد.

### بعد دوم قدرت و بدنمندی

گفتیم که قدرت در بعد دوم بسیاری از ویژگی‌های بُعد نخست را دارد ولی در سطح ساختاری و نهادی عمل می‌کند و از طریق قواعد رسمی و رویه‌های تثبیت شده بر بدن زن اثر می‌گذارد. محدودیت در پوشش، رعایت حجاب در اماکن رسمی و عمومی، ممنوعیت برخی رفتارها برای زنان در مکان‌های عمومی از مصادیق این نوع قدرت است. مصداق بارز بُعد دوم قدرت قواعد و قوانین پوشش در فضای عمومی است. روایت فاطمه حاکی از اعمال این نوع قدرت است:

با حجاب مشکل دارم، قبولش ندارم، می‌رم بیرون می‌آم مرگمه. شهرستان خیلی پوشش راحت‌تر بود. گشت نداشت راحت‌تر بودم. از وقتی اوادم تهران چون تنهام و نمی‌خوام اینجوری نشون بدم، سعی می‌کنم بیشتر رعایت کنم. با تیشرت رفتم بیرون، البته بالاشهر بود و مهم نبود که مأمور هم وایساده بود. اون جا همه راحتن. روسری نمی‌پوشیدم. فقط سویشرت شلوار با کلاه. ولی الآن اینجا وسط شهر مجبورم رعایت کنم.

تمام مشارکت‌کنندگان تجربه مواجهه با گشت ارشاد به مثابه نماینده بُعد دوم قدرت را داشتند که در اینجا فقط یک روایت به عنوان نمونه ذکر گردید. این روایت بازتابی روشن از بُعد دوم قدرت در قالب سازوکارهای نهادی و بوروکراتیک است؛ جایی که بدن زن از طریق قواعد رسمی و نظارت سازمان‌یافته کنترل می‌شود. گشت ارشاد در این زمینه، مصداق نهادی قدرت ساختاری است که با تنظیم قوانین و آیین‌نامه‌های پوشش، بر بدن‌های زنانه اعمال

قدرت می‌کند. همان‌گونه که در مقدمه آمده، در منطق مدرن قدرت فوکویی، کنترل بدن از مسیر انضباط و درونی‌سازی هنجارها صورت می‌گیرد، نه از راه خشونت آشکار. اما در ایران، گشت ارشاد ترکیبی از هر دو منطق است: از یک سو، قدرتی انضباطی که از طریق ترس، نظارت و هنجارهای فرهنگی بدن را به انقیاد می‌کشاند؛ و از سوی دیگر، شکلی از قدرت تنبیهی و خشن که با تهدید و اجبار مستقیم، بدن را وادار به تبعیت می‌کند.

در این روایت، فاطمه میان دو سطح از قدرت گرفتار است: ساختار رسمی و نهادینه گشت ارشاد که در مقام قدرت بوروکراتیک ظاهر می‌شود و ساختار فرهنگی-فضایی شهر تهران که امکان یا محدودیت کنش را تعیین می‌کند. تفاوت میان بالاشهر و مرکز شهر نشانه‌ای از توزیع فضایی قدرت است؛ جایی که حتی مکان جغرافیایی، میزان آزادی بدن را تعیین می‌کند. تجربه سیمما و رقیه در ورود به نهادهای دولتی وقتی مجبور به پوشیدن چادر می‌شوند نه یک تصمیم شخصی، بلکه تجلی سازوکاری است که در دل نظام اداری و رسمی شکل گرفته است. در این میان، فردی مانند مأمور حراست اگرچه به ظاهر اعمال‌کننده قدرت است، اما خود، قدرتش را از ساختارها، نهادها و قوانین مسلط می‌گیرد؛ او نماینده نظامی است که مشروعیت خود را از قواعد رسمی می‌گیرد:

یه بار تهران بابام یه شکایت داشت گفت برو فلان جا. اولین بارم بود که می‌رفتم کلانتری؛ نگهبان اجازه نداد برم داخل، گفت اول چادر بپوش! منم چادر رو خیلی بد و باز پوشیدم؛ همه یه جور نگاه می‌کردن ولی اهمیت نمی‌دادم (سیمما).

یه بار رفتم آموزش پرورش گفت برو چادر بپوش بعد بیا و تا چادر نپوشیدم کارم روانجام نداد (رقیه).

این روایت‌ها نمونه‌ای روشن از اعمال بُعد دوم قدرت در سطح نهادی و بوروکراتیک است. نگهبان کلانتری و حراست آموزش و پرورش در اینجا نقش نهادهایی را ایفا می‌کنند که از طریق قواعد رسمی و آیین‌نامه‌های پوشش، دسترسی به فضاهای عمومی را مشروط می‌سازند. این نوع قدرت، نه بر پایه اجبار فیزیکی بلکه بر پایه ساختارهای اداری و رویه‌های تثبیت شده عمل می‌کند؛ به عبارت دیگر، بدن زنانه پیش از ورود به عرصه عمومی باید مطابق الگوی مورد تأیید نظام نهادی تنظیم شود. الزام به چادر در این موقعیت، ابزاری برای بازتولید نظم جنسیتی است که در سطح ساختارهای رسمی نهادینه شده است.

تجربه پُرتکراری از اعمال این نوع قدرت را در محیط کار و دانشگاه نیز شاهد هستیم. در روایت مریم، لیلا و شکوفه، بُعد دوم قدرت به روشنی از خلال الزامات نهادی و مقررات رسمی محیط کار و دانشگاه قابل مشاهده است.

محیط درمانی هم متفاوت، ولی مثلاً ما حجاب داریم توی محیط کار و مردها ندارند. خیلی باهاش راحت نیستیم. این که اجبار، اذیت می‌کنه و گرنه بود و نبودش واسم فرقی نمی‌کنه (مریم). توی دوره کارشناسی در دانشگاه تبعیض خیلی زیاد بود. خیلی آزادی‌های پسرها بیشتر بود؛ از ما خیلی ایراد می‌گرفتن. باید با چادر می‌رفتیم دانشگاه... حتی لباس عادی که می‌پوشیدیم ایراد می‌گرفتن (لیلا).

یه بار پشت دانشگاه بودیم کسی هم نبود که بخواد گیر بده؛ من هم یه سویشرت صورتی پوشیده بودم. ولی مسئول امور فرهنگی مون بعدش گفت وقتی دیدمت من رو برق گرفت! چرا این جور لباس پوشیدی؟ یه بار هم که لباس یکی از دوستانم خیلی بلند نبود، بهش گفت برجستگی‌های بدن رو دیدم. کلاً توی دانشگاه خیلی سرزنش شدم. بعدش چندباری به کارهامون ادامه می‌دادیم، ولی بعدش عادت کردیم و به حرفشون گوش دادیم (شکوفه).

الزام به حجاب در محیط درمانی و دانشگاه، نه از طریق اجبار فیزیکی بلکه از طریق ساختارهای سازمانی و رویه‌های رسمی اعمال می‌شود. در این سطح، قدرت با تنظیم قواعد و استانداردهای رفتاری، بدن‌ها را در چارچوبی نهادی سامان می‌دهد و از طریق رویه‌های اداری و هنجارهای حرفه‌ای، نوعی تبعیض جنسیتی را بازتولید می‌کند. الزام به پوشش برای زنان در مقابل آزادی مردان، نمونه‌ای از این نابرابری ساختاری است که بدن زنانه را به عرصه‌ای برای اعمال قدرت و کنترل نمادین بدل می‌سازد.

سوژه در این روایت با آگاهی از ماهیت تحمیلی این قاعده، احساس نارضایتی و بیگانگی می‌کند، اما در عین حال ناگزیر به انطباق با آن است. روایت شکوفه نشان می‌دهد چگونه ساختارها که از طریق آیین‌نامه‌ها و هنجارهای پوشش، اختیار نظارت و تذکر را به مسئولان فرهنگی می‌دهند. در نتیجه، گزاره‌ای چون «برجستگی‌های بدن را دیدم» نه صرفاً اظهارات شخصی، بلکه بازتاب قدرتی نهادمند و مشروع شده‌اند که از دل نظم اداری و فرهنگی دانشگاه برمی‌خیزد.

این مشروعیت ساختاری به مسئولان اجازه می‌دهد تا بدن زنان را موضوع قضاوت اخلاقی، برچسب‌زنی و سرزنش قرار دهند. زبان جنسیت‌زده‌ای که در این موقعیت به کار می‌رود، ابزار اصلی اعمال قدرت است و از طریق تولید احساس شرم و ترس از طرد، او را به خودنظارتی و اطاعت وامی‌دارد. در این چارچوب، بدن زنانه به عرصه‌ای برای تثبیت نظم جنسیتی در سطح ساختارهای نهادی بدل می‌شود؛ نظمی که از خلال قواعد رسمی و زبان اخلاقی نظارت، مرزهای کنش مجاز را ترسیم می‌کند.

## بعد سوم قدرت و بدنمندی

قدرت در بُعد سوم به تعبیر هاگارد (۲۰۲۰، ۲۰۲۱) بُعد معرفت‌شناسی را در برمی‌گیرد؛ این بعد از طریق درونی‌سازی و طبیعی‌سازی عمل می‌کند. بنابراین، بُعد سوم قدرت عمدتاً در قالب سازوکارهای فرهنگی و گفتمانی عمل می‌کند که از طریق درونی‌سازی ایدئال‌های زیبایی، بدن زن را به عرصه رقابت، قضاوت و خودارزیابی بدل می‌سازند. نفیسه، تجربه خود را در چارچوب نظامی از ارزش‌ها می‌فهمد که در آن «زیبایی» به عنوان منبعی از قدرت نمادین و تأیید اجتماعی تعریف شده است.

وقتی با دوستانم بیرون می‌رویم، آگه به اونا پیشنهاد بدن و به من نندن ناراحت می‌شم و فکر می‌کنم زشتم. چندباری هم اتفاقاً این جور شده و سعی می‌کنم وقتی با دوستانم می‌رم بیرون، خوشگل باشم.

در اینجا زیبایی زن نه به مثابه موجودی زیستی، بلکه به عنوان «سرمایه اجتماعی» بازنمایی می‌شود که باید دائماً مراقبت، اصلاح و زیباتر شود تا شأن و مطلوبیت اجتماعی حفظ گردد. همان‌طور که مورد (۱۹۹۳) اشاره می‌کند، این شکل از انضباط فرهنگی، بدن زنانه را به پروژه‌ای بی‌پایان برای رسیدن به معیارهای دست‌نیافتنی بدل می‌کند؛ پروژه‌ای که زنان را در چرخه‌ای از کنترل و خودکنترلی گرفتار می‌سازد. در روایت نفیسه، میل به زیباتر بودن واکنشی به ساختار ارزشی است که زن را از طریق نگاه مردانه می‌سنجد. در این وضعیت، «آزارندیدن» نه به عنوان رهایی، بلکه به عنوان فقدان جذابیت تعبیر می‌شود؛ وضعیتی پارادوکسیکال که نشان می‌دهد چگونه قدرت گفتمانی می‌تواند خشونت را با میل پیوند دهد. روایت مشابه تجربه نفیسه را در بسیاری از موارد شاهد بودیم. روایت معصومه نشان می‌دهد که درونی‌سازی ارزش‌های غالب محدود به زیبایی نشده و حرکات بدن را نیز شامل می‌شود:

شخصیت زنانه و ظرافتم کمه! بیشتر مردونه‌ام. حس خوبی بهم نمی‌ده. دوست دارم تغییر کنم. یکی سر کار بهم گفت خیلی مرام مردونه داری، من توی شوک رفتم و خودم رو سرزنش کردم و چند روز ذهنم درگیر شده بود.

در این روایت، بُعد سوم قدرت از طریق درونی‌سازی هنجارهای جنسیتی و طبیعی‌سازی تفاوت‌های رفتاری میان زن و مرد عمل می‌کند. معصومه در مواجهه با قضاوتی که «مرام مردانه» را به او نسبت می‌دهد، نه تنها از سوی «دیگری» بلکه از درون خویش نیز دچار سرزنش

می‌شود؛ زیرا گفتمان مسلط درباره جنسیت، چارچوبی از انتظارات رفتاری را درونی کرده است که در آن «ظرافت»، «نرمی» و «احساسات‌گرایی» ویژگی‌های طبیعی زنان تلقی می‌شوند. در چارچوب روان‌کاوی لاکانی که پوهل و هلبرش در مقاله خود بسط می‌دهند، «دیگری» جایگاهی است که از خلال آن، سوژه به خودآگاهی می‌رسد و معنا می‌یابد. سوژه در نگاه لاکان نه موجودی مستقل، بلکه برساخته‌ای است که تنها از طریق رابطه با دیگری شکل می‌گیرد؛ زیرا عناصر سازنده هویت او (زبان، قانون و نمادها) همگی در بیرون از او قرار دارند. در این خوانش، «دیگری» همان عرصه بیرونی‌ای است که سوژه در نسبت با آن خود را می‌فهمد، اما هرگز نمی‌تواند کاملاً با آن یکی شود. پوهل و هلبرش تأکید می‌کنند که روان‌کاوی، برخلاف رویکردهای پسانسان‌گرای معاصر که می‌کوشند سوژه را در میان نیروهای مادی و غیربشری پخش کنند، نوعی «دسانتره‌سازی درونی» ارائه می‌دهد؛ به این معنا که سوژه در بنیان خویش همواره به چیزی بیرونی، یعنی دیگری، وابسته است (پهل و هلبرش، ۲۰۲۲). در نتیجه، سوژه در روان‌کاوی موجودی است که «از بیرون شکل گرفته» و حقیقتش نه در عمق ذهن خویش، بلکه در نسبت با دیگری و در فضایی میان خود و آن جای دارد.

همان‌طور که هاگارد (۲۰۲۲) تأکید می‌کند، قدرت در این سطح از طریق ایجاد پذیرش و طبیعی‌سازی نظم اجتماعی به‌گونه‌ای عمل می‌کند که روابط سلطه دیگر به‌عنوان سلطه دیده نمی‌شوند، بلکه به شکل «نظم طبیعی امور» فهم می‌شوند. در اینجا بدن زنانه به واسطه این گفتمان‌ها نه تنها موضوع نظارت بیرونی، بلکه ابزار خودنظارتی نیز می‌شود. معصومه با تجربه شرم و خودسرزنشی، بدن و کنش خود را با معیارهای فرهنگی انطباق می‌دهد، بدون آن‌که الزام بیرونی مستقیمی وجود داشته باشد. این سازوکار قدرت، بدن و ذهن را به شکلی هم‌زمان درگیر می‌کند: بدن باید «نرم و ظریف» باشد و ذهن باید این «باید» را درست و طبیعی بداند. در نتیجه، بدن زنانه به محلی برای بازتولید ایدئولوژی جنسیتی بدل می‌شود؛ جایی که قدرت نه از راه اجبار، بلکه از طریق پذیرش، میل و درونی‌سازی هنجارها اعمال می‌شود. سعیده و زهرا نیز تجارب مشابهی را روایت می‌کنند:

وقتی توی خیابون بلند می‌خندم، دوست صمیمی من بهم تذکر می‌داد... یا وقتی که از پله بالا و پایین می‌رفتم، می‌گفت یه دختر هیچ‌وقت پاهاش رو محکم نمی‌کوبه روی زمین، باید آرام راه بری! و من خوشم نمی‌آد کسی ازم عیبی بگیره، همیشه یادم می‌مونه و سعی می‌کنم تکرارش نکنم. وقتی با اون بیرونم رعایت می‌کنم که بهم نگه.

یه بار ولو شده بودم جلوی تلویزیون، برادرم با پا زد زیر دستم که زشته دختر این جوری بشینه. دیگه وقتی اون بود، اون جوری ننشستم... با صدای بلند خندیدن خط قرمز ما بوده و بابتش بهم تذکر می‌دادن: دادن نزن، با صدای بلند حرف نزن!

نجمه از تجربه انضباط کلامی در دانشگاه و ارتباط با اساتید می‌گوید. از نظر او، پسرها در این فضا محدودیتی در استفاده از لحن و کلمات نداشته‌اند اما نفیسه به دلیل ترس از مورد قضاوت قرار گرفتن، باید مراقب انتخاب کلمات خود می‌بوده و ارتباط راحتی را تجربه نمی‌کرده است. در اینجا انضباط کلامی به عنوان مانعی در فضای آکادمیک برای او عمل می‌کند:

یا مثلاً پسرها خیلی با استادها راحت بودن؛ می‌رفتن دفترشون، با هم حرف می‌زدن و از هر لحن و کلمه‌ای هم استفاده می‌کردن، خیلی مهم نبود! اما من بشخصه راحت نبودم. خیلی به کلمه‌هایی که می‌خوام بگم فکر می‌کردم و می‌گفتم نکنه فکر بدی بکنن و نظرشون در موردم عوض بشه.

از زنان انتظار می‌رود رفتاری ملایم و مهربانانه داشته باشند، بیش از حد پرسروصدا، بیش از حد مسلط، بیش از حد قاطع، بیش از حد نیازمند یا بیش از حد ساده نباشند و در فعالیت‌های زنانه مشارکت کنند تا پذیرش اجتماعی کسب کنند. این گفتمان به قدری قدرتمند است که دختران و زنان، مشارکت در فعالیت‌های زنانه را به عنوان حالات طبیعی خود توصیف می‌کنند (پیران، ۲۰۱۷). گرچه این انضباط‌ها بر تمامی انسان‌ها تحمیل می‌شوند اما میزان شدت آن‌ها برای زنان بیشتر از مردان است و تن ندادن به آن‌ها، زنان را با هزینه‌ها و پیامدهای سنگین‌تری مواجه می‌کند. روایت شکوفه نشان‌دهنده بخشی از انضباط‌هایی است که بر زنان تحمیل می‌شود:

بهم گیر می‌دن که زیاد نخندم، درست رفتار کنم. مثلاً می‌گن صدای خنده دختر نباید بلند باشه. شیطونی نباید بکنم؛ ساکت و سرسنگین باید باشم. اجازه نمی‌دن دوچرخه‌سواری کنم... چون می‌دونم اجازه نمی‌دن، پیگیری نکردم.

سمانه از تجربه متناقض خود به واسطه دو نوع انتظار متفاوت از سوی خانواده و دوست‌پسرش می‌گوید و توضیح می‌دهد چگونه علی‌رغم میل باطنی ارزش‌های خانواده را درونی کرده و هویتش شکل گرفته است.

از طرف پارتنرم به خاطر نوع ساده پوششم طرد شدم. حس کردم یه جور دیگه ترجیح می‌ده؛ از این‌که نجیب و خوب بودم، بدش نمی‌اومد؛ ولی یه ذره شیطون‌تر دوست داشت. ولی

من خودم رو تغییر ندادم ... خواهرای من مثل من ساده‌اند. دیگه خودم نخواستم تغییر بدم؛ دوست ندارم متفاوت باشم، می‌شم یک گاو پیشونی سفید. لاک نارنجی، رژ لب قرمز دوست داشتم ولی نمی‌زدم. الآن هم که (خانواده) نیستن، نمی‌زنم چون نهادینه شده در من، پذیرفتمش. من تتو هم دوست داشتم ولی نمی‌رم سمتش.

این شیوه اعمال قدرت از همان جنس قدرت تأدیبی فوکویی است؛ سمانه بدون این‌که آگاه باشد این نگاه خیره را که متأثر از فرهنگ مردسالاری نهادینه شده در جامعه است، بازتولید می‌کند. او با برجسب‌های رایجی که در پس این نگاه خیره است آشناست؛ برجسب‌های دوگانه‌انگارانه از قبیل هرزه/نجیب یا خوب/بد، سمانه را وادار می‌کند تا کاری کند که در نگاه دیگری در گروه نجیب و خوب قرار گیرد. نه تنها نگاه دیگری دور تعیین‌کننده رفتار و پوشش سمانه است بلکه در وضعیتی تناقض آمیز دیگری نزدیک رفتاری متفاوت از او طلب می‌کند. روایت بالا نشان می‌دهد بدن سمانه به تمامی توسط دیگری شکل می‌گیرد؛ یک دیگری از او انتظار رفتار و پوشش ساده و دیگری دوم از او انتظار پوشش و رفتار متفاوت دارد. سمانه به خاطر نوع ساده پوششش از طرف «پارتنر» (دیگری نزدیک) طرد شده است. دلیل او برای انتخاب این سادگی این است که نمی‌خواهد متفاوت از خواهرانش (دیگری نزدیک) باشد؛ چراکه در این صورت جلب توجه کرده و «گاو پیشانی سفید می‌شود» (در نگاه دیگری دور). در اینجا شاهد این هستیم که او به خاطر نوع ساده پوششش با برجسب «نجیب» شناخته شده است اما از طرفی پارتنرش از او انتظار شیطنت بیشتری داشته است. این تناقضی است که برخی از زنان در ایران با آن درگیرند. آن‌ها باید از طرفی پوشش و حالاتی را انتخاب کنند که «زن خوبی» به نظر برسند و از قضاوت‌ها و برجسب‌های منفی به دور باشند و از طرف دیگر، «شیطنت و لوندی» داشته باشند تا برای مردان زندگی شان جذاب به نظر برسند. دو روایتی که از سمانه ذکر شد نشان می‌دهد بدن این سوژه، علی‌رغم میل باطنی او، از یک سو تاحدودی منطبق با هنجارهای رسمی و سنتی است و از سوی دیگر، به دلیل همراه نبودن با مُد روز طرد شده است.

### بعد چهارم قدرت و بدنمندی

همان‌طور که در بخش نظری مطرح شد، تفکیک ابعاد سوم و چهارم در موارد تجربی مشکل است. برای بهتر نشان دادن بُعد چهارم، همان‌طور که فوکو نشان می‌دهد باید مطالعه‌ای تاریخی انجام شود تا فرایند ساخت سوژه روشن شود. با این حال، یکی از مهم‌ترین

سازوکارهای ساخت هویت سوژه در بُعد چهارم، بُعد معرفت شناختی قدرت است. در واقع، بُعد چهارم که وجهی وجودشناختی است با بُعد معرفت شناختی ارتباط تنگاتنگی دارد. به همین دلیل در اینجا روایت‌هایی آورده شد است که بیشتر به هویت سوژه می‌پردازد و طبیعی است بخشی از این روایت‌ها نشان‌دهنده بُعد معرفت‌شناسی قدرت هستند. روایت محبوبه و ناهید نشان می‌دهد آن‌ها چه تلقی‌ای از هویت خود دارند.

خیلی اهل آرایش نیستم. چون آدم درشتی‌ام، این شده به نقطه ضعف. می‌گن چرا چاقی! این ناخودآگاه باعث شده روی پوششم حساس بشم که چی پوشم که من رو چاق نشون نده، نه این‌که بقیه تأیید کنن. طیف رنگی لباس‌های من عمدتاً تیره است. مثلاً با این‌که رنگی دوست دارم، همه‌ش این حس رو دارم که من خیلی درختم، توی چشمم و همه دارن من رو نگاه می‌کنن. اوایل اعتراض نمی‌کردم و این خیلی اذیتم می‌کرد. گاهی بهم می‌گفتن چقدر هیکلت خوبه، ولی چون از بچگی بهم گفته بودن چاقی، نمی‌تونستم خودم رو بپذیرم (محبوبه).

با خودم خیلی راحت نیستم. از خودم خجالت می‌کشم انگار. نمی‌تونم جلوی آینه وایستم دو کلمه با خودم حرف بزنم و این خیلی بده. الان خیلی بهتر شدم! قبلاً اصلاً خودم رو دوست نداشتم (ناهید).

در این روایت، تلاقی ابعاد سوم و چهارم قدرت به روشنی قابل مشاهده است. محبوبه درونی‌سازیِ هنجارهای زیبایی و معیارهای فرهنگی بدن زنانه را تجربه می‌کند؛ ارزش‌هایی که از طریق خانواده، رسانه و روابط روزمره در ذهن و رفتار او نهادینه شده‌اند. این همان عملکرد قدرت در سطح سوم است که از راه طبیعی‌سازی، بدن را در موقعیتی از ارزیابی دائمی قرار می‌دهد. اما این فرایند تنها به تنظیم رفتار ظاهری محدود نمی‌ماند؛ بلکه در سطحی عمیق‌تر، سوژه‌ای را می‌سازد که همواره خود را از منظر «دیگری» می‌بیند. او مدام بدنش را می‌سنجد، می‌پوشاند، پنهان می‌کند و به‌گونه‌ای می‌زید که گویی نگاه ناظر همیشه حاضر است. در نتیجه، بدن نه فقط ابژه‌ای برای قضاوت، بلکه مبنای هویت‌یابی و اضطراب وجودی او می‌شود. این همان نقطه‌ای است که قدرت از مرحله هنجارسازی عبور کرده و به سطح هستی‌شناختی خود می‌رسد: جایی که سوژه زنانه درون شبکه‌ای از نظارت، قضاوت و شرم برساخته می‌شود و احساس ناامنی وجودی به بخشی از تجربه زیسته‌اش بدل می‌گردد؛ سوژه‌ای که نه بیرون از قدرت، بلکه در درون آن زندگی می‌کند و از خلال همین آگاهی، امکان مقاومت و بازنگری در خویشتن را نیز به تدریج می‌یابد. روایت مریم و پریسا نیز بیان‌گر شکل‌گیری هویت بر مبنای انواع اعمال قدرت به‌ویژه بُعد سوم است:

از ظاهر و اندامم خیلی راضی نیستم و اعتماد به نفس ندارم. به قسمتی ش برمی گردم به بچگی م که هی بهم می گفتن لاغری! و به قسمتی ش هم به خاطر دوست پسرم و هم اتاقی هامه. چون قبلش چندان به زیبایی و زشتی فکر نمی کردم؛ اما الآن حتی نسبت به دندونام هم حساس شدم. مثلاً چون سینه هام کوچیکه، همیشه خجالت کشیدم و جمع و جور نشستم. حتی باشگاه هم که می رفتم، نباید سوتین می بستم ولی من می بستم که معلوم نباشه سینه های کوچیکی دارم. این رو دوست پسرم هم بهم گفت و من دیگه اصلاً در مورد بدنم اعتماد به نفس ندارم. توی رابطه هم همیشه دوست دارم خودم رو بیوشونم یا چراغها رو خاموش کنم و اینا باعث می شه زیاد لذت ببرم. خب حس بدی بود و خجالت می کشیدم. به دوست پسرم هم گفتم این جوروی نگه و باهاش دعوا کردم. بعد از یه مدتی هم کات کردم به خاطر همین اخلاق هاش و این که غیرتی بود. البته خیلی هم طول کشید و تقریباً ۴ سال باهاش توی رابطه بودم؛ عذابم می داد اما نمی دونم چرا دوست داشتم و تحمل می کردم (مریم).

به خاطر ظاهرم خیلی دوست نداشتم بیرون بودم یا وقتی با دوست پسرم می رفتم بیرون، اصلاً نمی تونستم بدون آرایش برم. الآن باز یه کم بهتر شده (پریسا).

روایت مریم نمونه ای آشکار از تلاقی ابعاد سوم و چهارم قدرت است. انتظارات فرهنگی و اجتماعی نسبت به بدن زنانه نمونه ای از بُعد سوم قدرت هستند که از طریق هنجارها و باورهای عمومی درونی می شوند. این هنجارها به طور ناخودآگاه در فرد پذیرفته شده و بدن او را تحت کنترل خود درمی آورند، به گونه ای که سوژه بدون آن که کسی مستقیماً به او دستور دهد، رفتار خود را مطابق این انتظارات تنظیم می کند. این درونی سازی موجب می شود فرد دچار شرم، خجالت و کاهش اعتماد به نفس نسبت به بدن خود شود و حتی تمایل داشته باشد بدنش دیده نشود؛ تجربه ای که نشان دهنده بُعد چهارم قدرت است، یعنی قدرتی که سوژه را به شکل یک موجود اجتماعی و جنسیتی خاص می سازد. به بیان دیگر، فشارهای هنجاری بر بدن زنانه (بُعد سوم) به شکل گیری حس کلی نارضایتی و فقدان اعتماد به نفس نسبت به بدن منجر می شوند و سوژه را به عنوان زنانه مطیع این هنجارها بازتولید می کنند (بُعد چهارم).

این روایت به وضوح نشان می دهد که چگونه شبکه های قدرت، بدون اعمال اجبار مستقیم، سوژه ای زنانه و بدنمند می سازند که با شرم و محدود سازی خود، انتظارات اجتماعی را بازتولید می کند. روایت نازنین و زینب نیز نشان می دهد چگونه بدن سوژه به مثابه بخشی از هویت او ساخته می شود:

دوستامون همه می‌رفتن بیرون، ولی بابام اجازه نمی‌داد ما بریم بیرون توی کوچه. بارها پیش می‌اومد که من توی کوچه بودم، بابام من رو می‌دید و من دیگه می‌ترسیدم برم خونه. سر همین چیزها من تا کارشناسی موهام یک سانت دو سانتی بود. یک ذره بلند می‌شد من باز می‌رفتم آرایشگاه. نمی‌ذاشتم موهام بلند بشه، چون دختر بودنم رو دوست نداشتم. دقیقاً یادم نیست اون موقع‌ها چه چیزهایی باعث می‌شد این فکرها بیاد توی ذهنم، ولی دوست نداشتم دختر باشم تا کارشناسی (نازنین).

سعی می‌کردم پسرگونه رفتار کنم، همیشه می‌شنیدم مادرم می‌ترسید ما با یه خونواده درگیری داشته باشیم و اون خونواده برای انتقام به ما تجاوز کنن یا پشت سر ما حرف بزنین! همیشه از این‌که نقطه ضعف خونواده‌م هستم شرم داشتم و این باعث می‌شد بخوام قدرتمند باشم. سعی کنم بتونم از خودم دفاع کنم و ادای پسرها رو خوب دربیارم (زینب).

در این دو روایت، فرایندهای قدرت در سطوح ساختاری و معرفت‌شناختی به‌گونه‌ای درهم‌تنیده عمل کرده‌اند که سوژه درنهایت در سطح وجودی از بدن زنانه خود بیگانه می‌شود. در سطح ساختاری، قواعد فرهنگی و هنجارهای خانوادگی، به‌ویژه از طریق پدر و مادر، بدن زنانه را به‌عنوان منبع تهدید، شرم یا آسیب تعریف می‌کنند؛ بدن زنانه نه متعلق به خود، بلکه حامل «آبرو» و «ناموس» خانواده است، بنابراین کنترل آن از طریق محدودیت‌های رفت‌وآمد، پوشش و ظاهر، به شکل نهادی اعمال می‌شود.

در سطح معرفت‌شناختی (بعد سوم)، این نظم ساختاری از راه درونی‌سازی ترس، شرم و نگاه مردمحور بازتولید می‌شود: زن می‌آموزد که بدنش منشأ خطر است که زن بودن یعنی آسیب‌پذیری و هر نشانه‌ای از زنانگی باید مهار یا پنهان شود. نتیجه چنین درونی‌سازی‌ای در سطح وجودی (بعد چهارم) به شکل انزجار از بدن زنانه و میل به تغییر یا حذف آن بروز می‌کند؛ جایی که سوژه نه فقط از طریق انضباط بیرونی، بلکه از راه بازسازی درونی خود، سوژه‌ای رام و خود-محدودگر می‌شود.

روایت حدیثه نشان می‌دهد چگونه او طی تجربه زیسته خود آموخته است در موقعیت‌های مختلف چگونه بدن خود را به‌مثابه بخشی از هویت خود ارائه کند:

توی دانشگاه با یه آقایی دوست شدم که همه‌ش می‌خواست لوندی و زیبایی داشته باشم و رفتم زیر پرچمش تا بهم توجه کنه. بعدها یاد گرفتم با استادها هم این جور باشم. توی خونه با استنادردهای خونواده پیش می‌رفتم، توی دانشگاه با استنادردهای استاد. شاید استاد انتظار لوندی نداشت، ولی مثلاً گفتم به‌عنوان یک دختر باید بلد باشید کنفرانس بدید.

در این روایت، بدن زنانه نه به عنوان ابژه‌ای منفعل در برابر قدرت، بلکه به مثابه محصولی از درهم‌تنیدگی هنجارهای اجتماعی و روابط قدرت شکل می‌گیرد. حدیثه روایت می‌کند که چگونه در دو میدان متفاوت - خانواده و دانشگاه - ناگزیر شده است بدن و رفتار خود را با انتظارات هر زمینه هماهنگ کند؛ در خانه مطیع هنجارهای نجابت و وقار زنانه و در دانشگاه منطبق با الگوی جذابیت و لوندی که به شکل ضمنی از زنان انتظار می‌رود. این تطبیق نه نشانه ضعف یا فریب‌خوردگی او، بلکه بیان‌گر نفوذ عمیق قدرت در سطح سوم است؛ سطحی که در آن ارزش‌ها و معانی اجتماعی به‌گونه‌ای درونی می‌شوند که نظم جنسیتی مسلط، طبیعی و بدیهی جلوه می‌کند.

در چنین ساختاری، زن نه به خاطر انتخاب آزادانه، بلکه در پاسخ به الزامات محیطی و برای بقا در فضایی مردمحور، بدن خود را بازاریابی می‌کند. این فرآیند، نشان‌دهنده آن است که قدرت در قالب هنجارهای فرهنگی و گفتمان‌های دانشگاهی و خانوادگی عمل می‌کند، بی‌آنکه الزام مستقیم یا اجبار فیزیکی در کار باشد. به بیان دیگر، همان‌گونه که هاگارد (۲۰۲۰) می‌گوید، این قدرت از طریق «شیء‌سازی روابط سلطه» و طبیعی جلوه‌دادن آن‌ها، زنان را به کنش‌گرانی تبدیل می‌کند که بی‌آنکه مقصر باشند، ناگزیر در منطبق قدرت مشارکت می‌کنند. نجمه، علی‌رغم بازاندیشی در هویتش، پیش‌ازاین به دلیل همین فشارها همواره خود را سرزنش می‌کرد:

آدمایی که به نظرم جذابین، پوستشون و لبخندشون و فرم چشم‌هاشون برام اهمیت داره. کسی که می‌خنده و قشنگ هم هست، به نظر من خیلی خوشگله... در نسبت با این آدمای جذاب، قبلاً خودم رو خیلی پایین‌تر می‌دیدم و می‌گفتم من زشتم. مثلاً خودم رو توی آینه نگاه می‌کردم می‌گفتم امروز چقدر زشت‌تر شدم. بعداً که بزرگ‌تر شدم، فهمیدم اصلاً این چیزها اهمیتی نداره، هر کی یکی رو یه جور می‌بینه. یعنی اون از نظر من فقط زیباست، ممکنه به نظر یکی من قشنگ‌تر از اون به نظر بیام. مثلاً در کنار دوستانم که قرار می‌گرفتم، از نظر من اونا واقعاً خوشگل‌تر از من بودن. بعداً مثلاً بچه‌ها می‌گفتن لبخندت باحاله، فرم چشمات باحاله... این جوری که بهم می‌گفتن، خیلی اعتمادبه‌نفسم بالاتر می‌رفت. یا مثلاً می‌گفتن دماغت خیلی به صورتت می‌آید. آدم باید در دید یه سری آدم‌ها قشنگ به نظر بیاد.

احساس فشار و اضطراب در مورد زیبایی و تناسب‌اندام، گاهی آن قدر شدید است که افراد از طریق اتخاذ مکانیسم‌های مختلف، سعی در کاستن آن می‌کنند. به‌طور مثال، نجمه که در طول مصاحبه بارها به عدم اعتمادبه‌نفس در زمینه ظاهر اشاره کرده است، با استفاده از سه مکانیسم درصد کاستن از فشار روانی حاصل از زیبایی است؛ انکار اهمیت این

مقوله، فردی‌سازی استانداردهای زیبایی (تفاوت استانداردها از نظر افراد مختلف به جای قائل‌بودن به شمولیت استانداردهای زیبایی) و استفاده از معیار متفاوت (توجه به تک‌تک اجزاء به جای کلیت چهره).

## ۶. بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش در امتداد پیشینه موجود درباره بدن و جنسیت قرار می‌گیرد، اما نشان می‌دهد که سازوکارهای برساخت بدن زنانه در میان دختران مجرد تهرانی صرفاً به هنجارهای رسمی یا فرهنگ پدرسالارانه محدود نیست و درهم‌تنیدگی چند سطح از قدرت و در تجربه زیسته‌ای آمیخته با مقاومت، پذیرش و نظارت دائمی شکل می‌گیرد.

برای توضیح «چگونگی ساخت بدن» بر اساس قدرت، چهار بُعد از قدرت تفکیک شد. همان‌طور که روایت‌ها نشان دادند بدن دختران مشارکت‌کننده به‌انحاء مختلف و از طریق سازوکارهای متنوع برساخت می‌شود. بدنمندی دختران نه‌تنها شامل پوشش بلکه حرکات، حالات، رفتار، ظاهر و تناسب اندام آن‌ها را شامل می‌شود. هرچند این ابعاد قدرت در دنیای واقع قابل تفکیک نیستند ولی در اینجا به لحاظ تحلیل سعی کردیم چگونگی برساخت بدن دختران را ذیل هر یک به صورت مجزا توضیح دهیم.

مشاهده شد که در بُعد نخست، قدرت از طریق امرونهی «دیگری» اعمال می‌گردد. این «دیگری» عمدتاً دیگری نزدیک شامل خانواده و دوستان هستند. در این حالت با توجه به این‌که قدرت عریان، مستقیم و آشکار است، اُبژه قدرت (دختران) از اعمال آن کاملاً آگاهی دارند و بر اساس موقعیتی که دارند مواجهه‌های متنوعی دارند؛ ممکن است آن را بپذیرند یا در برابر آن احساس بی‌قدرتی داشته باشند و مجبور به اطاعت از آن باشند که در هر دو حالت این بُعد از قدرت را بازتولید می‌کنند. از طرفی ممکن است در برابر این قدرت مقاومت کنند و به صورت موقت یا دائم در برابر آن بایستند و مشروعیت قدرت را به چالش بکشند. در این حالت سوم که قدرت با مقاومت مواجه می‌شود، ممکن است این‌گونه نتیجه‌گیری شود که قدرت بُعد اول در برساخت بدن این دختران ناکام بوده و نتوانسته است به هدفش برسد. در اینجا لازم است توضیح داده شود که در این حالت، قدرت، بدن مخالف خود را برساخت کرده است؛ به عبارت دیگر، اُبژه قدرت (یعنی دختران مشارکت‌کننده در این تحقیق)، با مقاومت و عدم پذیرش آنچه قدرت بُعد نخست انتظار داشت، مطابق انتظار یک گفتمان رقیب رفتار کرده و به دامن یک گفتمان دیگر غلتیده است.

بعد دوم قدرت که وجه ساختاری و رسمی قدرت را شامل می‌شود ولی شیوه اعمال آن مطابق بعد نخست مستقیم، عریان و آشکار است، نیز از همان سازوکارهای بعد نخست پیروی می‌کند. ذیل این بعد از قدرت دو نوع روایت یا مصداق را شاهد بودیم: اجبار به پوشش در ادارات و نهادهای رسمی و دولتی و مواجهه با گشت ارشاد در فضاهای عمومی. در هر دو حالت، مانند بعد اول، اُبژه‌های قدرت از اعمال قدرت آگاهی دارند و می‌توان گفت با پذیرش یا احساس بی‌قدرتی آن را بازتولید می‌کنند یا با مقاومت در برابر آن، مشروعیت آن را به چالش کشیده و در گفتمان بدنمندی رقیب قرار می‌گیرند.

شاید مهم‌ترین و بنیادی‌ترین ابعاد قدرت که بدن را برمی‌سازند، ابعاد سوم و چهارم باشند که به شدت درهم‌تنیده هستند؛ هرچند بعد چهارم قدرت به دلیل برساخت هویت جامع‌تر و کلی‌تر از بعد سوم است و ابعاد اول و دوم نیز در شکل‌گیری هویت (بعد چهارم) اثرگذار هستند. بعد سوم از طریق درونی‌سازی و طبیعی‌انگاشتن نظم موجود - در اینجا هنجارها و ارزش‌های موجود در حوزه بدن - بدن را برمی‌ساخت. در ابعاد سوم و چهارم قدرت، قدرت آشکار، عریان و مستقیم اعمال نمی‌شود بلکه به صورت بسیار نرم و آهسته و غیرمحسوس عمل می‌کند و بیش از هر چیز درون‌کنشگر را تحت تأثیر قرار داده و حتی منجر به درونی‌سازی آن می‌شود و از این طریق حتی هویت اُبژه قدرت را برمی‌سازد. در روایت‌ها شاهد بودیم که چگونه برخی کلیشه‌های جنسیتی در دختران مشارکت‌کننده درونی شده بود. کلیشه‌هایی از قبیل نسبت دادن برخی رفتارهای خاص مانند آهسته راه رفتن، آهسته سخن گفتن، بلند نخندیدن، درازنکشیدن، نحوه نشستن و برخی حالات مانند طنزازی و زنانگی و برخی ویژگی‌ها از جمله آراستگی و آرایش و تناسب اندام خاص به زنان نسبت داده می‌شد و از آن‌ها انتظار می‌رفت که از این کلیشه‌ها پیروی کنند.

در مورد نمونه این تحقیق، یعنی دختران مجرد ساکن تهران، قدرت به طور مشخص از طریق قواعد و هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه و صنعت مُد و زیبایی بر بدن اعمال می‌گردد و آن را شکل می‌دهد. طبیعی است که این سه نوع اعمال قدرت در موارد بسیاری در تضاد با یکدیگر باشند (مانند هنجارهای رسمی با مُد و زیبایی یا فرهنگ پدرسالارانه با برخی وجوه هنجارهای رسمی و همچنین مُد و زیبایی)، اما آنچه از تجربه زیسته این دختران استخراج گردید این نکته است که این تضادهای ساختاری کلان در تجربه دختران بروز می‌کند؛ به طوری که سراسر زندگی آن‌ها آمیخته با این تضادها است. مواجهه دائمی این دختران با این تضادها سبب شده است که بدنمندی بیش‌ازپیش به یک مسئله بنیادین برای آن‌ها

بدل شود. «نگاه خیره دیگری» در کنار «انتظار دیگری» از وجوه مشترک تجربه این دختران در خصوص «نحوه و چگونگی» اعمال این سه نوع قدرت بود. نگاهی که هم می‌توانست از سوی دیگری نزدیک مانند اعضای خانواده و شریک زندگی باشد و هم از سوی دیگری دور مانند افراد کوچک و خیابان، بنابراین، این دختران به صورت دائم در معرض «نگاه خیره دیگری» و «انتظار دیگری» هستند که می‌تواند یکی از مصادیق قدرت انضباطی فوکو باشد. دیدیم که «نگاه خیره دیگری» و «انتظار دیگری» از طریق «برچسب زنی»، «طرد» و «قضاوت»، درونی کردن و طبیعی بودن کلیشه‌های جنسیتی را ممکن کرده بودند.

اما نگاه خیره ویژگی خاصی دارد و صرفاً وسیله یا ابزاری در دست سه نوع قدرت پیش‌گفته نخواهد بود؛ هرچند در ابتدا ابزار یا روشی است که هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه و مُد و زیبایی از آن طریق اعمال می‌گردد. در واقع، نگاه خیره هم‌زمان که ابزاری برای سه نوع اعمال قدرت است، خود به قدرت چهارمی بدل می‌شود که بر این دختران اعمال می‌گردد که چگونگی اعمال آن نیز کمی متفاوت است. در خصوص هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه و مُد و زیبایی، سوژه کم‌وبیش از انتظاراتی که این سه نوع قدرت دارند آگاه است و اتفاقاً همین آگاهی سبب می‌شود که تناقض‌ها را درک کند و سعی کند این تضادها را مدیریت کند.

اما همان‌طور که مشارکت‌کنندگان مطرح کردند، نگاه خیره وجهی غیرقابل‌شناسایی و در نتیجه غیرقابل‌درک نیز دارد و ممکن است در موقعیت‌های گوناگون معانی متفاوتی داشته باشد که لزوماً سوژه به آن دسترسی ندارد و همین وجه، آزردهندگی آن را دوچندان می‌کند. در این وضعیت سوژه نمی‌داند این نگاه خیره چه انتظاری از او دارد: آیا او باید مطابق سنت‌ها و هنجارهای رسمی عمل کند؟ یا مطابق مُد و زیبایی رفتار کند؟ یا به سنت‌های پدرسالارانه احترام بگذارد؟ پاسخ به این سؤال گاهی برای سوژه غیرممکن می‌شود. در این وضعیت سوژه به یک چیز مطمئن است: در هر صورت او قضاوت می‌شود. بنابراین، هنجارهای رسمی، فرهنگ پدرسالارانه، مُد و زیبایی در کنار نگاه خیره دیگری و انتظار دیگری به زبان فوکو همچون سراسربینی عمل می‌کند که هر لحظه حاضر هست و حتی سوژه نمی‌تواند به درستی درک و تفسیری از انتظاراتی داشته باشد که ماهیتاً متناقض و متضاد هستند.

## منابع

— اکبرزاده جهومی، سیدجمال‌الدین، رضوی‌زاده سیدنورالدین و شیخی، محدثه (۱۳۹۸). نقش

- اینستاگرام در مدیریت بدن زنان: مطالعه موردی زنان منطقه یک و بیست تهران. مطالعات رسانه‌های نوین. ۷۹-۳۷، (۲۰)۵.
- تاجور، مریم، آتش بهار، ام‌البنین، پورفرخ، پریسا، جعفری، پویان ابراهیم و سجادی، حانیه‌سادات (۱۴۰۳). وضعیت فراوانی اعمال جراحی زیبایی در ایران: یک مطالعه توصیفی. مجله دانشکده بهداشت و انستیتو تحقیقات بهداشتی، ۲۲(۱)، ۱-۱۴.
- صیفوری، بتول و عربی، نسرين (۱۴۰۱). گفتمان خاموش مدیریت بدن زنان؛ مورد مطالعه: زنان ۱۷ تا ۵۰ ساله شهر کرمان. فصلنامه راهبرد فرهنگ، ۱۵(۶۰)، ۱۴۹-۱۷۸.
- فوکو، میشل (۱۳۹۶). مراقبت و تنبیه. ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش، تهران: نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲). جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نی.
- محمدی، جمال و حسنی، کویستان (۱۳۹۹). سویه‌های رهایی‌بخش و سرکوبگرانه بدن آرایشی و بدن نمایی (مورد مطالعه: زنان شهر تهران). مسائل اجتماعی ایران (دانشگاه خوارزمی)، ۱۱(۲)، ۳۲۱-۳۵۴.
- مرلوپونتی، موريس (۱۳۹۱)، جهان ادراک. ترجمه فرزاد جابراالانصار. تهران: ققنوس.
- ناصری، عرفان، آقابابایی، احسان، کیانپور، مسعود و صیاد، علیرضا (۱۴۰۱). بدنمندی و تجربه خود در سینمای ایران: مطالعه پدیدارشناختی شش فیلم از دهه ۶۰ تا ۹۰. جامعه‌شناسی کاربردی، ۳۳(۳)، ۵۱-۸۲.
- هیندس، باری (۱۳۹۶)، گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: شیرازه.
- وظیفه‌شناس، فاطمه، رحمتی، محمد مهدی و حلاج‌زاده، هدی (۱۳۹۹). برساخت زیبایی بدن زنانه (مطالعه موردی: زنان شهر رشت). فصلنامه زن در توسعه و سیاست، ۱۸(۲)، ۱۷۳-۱۹۳.
- Bordo, S. (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. University of California Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1990). *Logic of practice*, translated by Richard Nice. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Dahl, Robert., (1957), "The concept of power", *Behavioural Science*, 2 (3), 201-215
- Farahani, F. (2007). *Diasporic narratives of sexuality: Identity formation among Iranian-Swedish women*. n.p. Stockholm: Acta UniversitatisStockholmiensis: Almqvist & Wiksell International.
- Fathzadeh, Fatemeh (2021) *The veil: an embodied ethical practice in Iran*, *Journal of Gender Studies*, 30:2, 150-164.
- Ferguson, H. (2006). *Phenomenological sociology: insight and experience in modern society*. London: Sage Publications.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Pantheon Books. (Original work published 1975).
- Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: An introduction* (R. Hurley, Trans.). Pantheon Books. (Original work published 1976).

- Foucault, M. (1982). The subject and power. In H. Dreyfus & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics* (pp. 208–229). Chicago: Chicago University Press.
- Foucault, M. (1988). "Technologies of the Self." In *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. University of Massachusetts Press.
- Foucault, M. (1998). *The history of sexuality: The will to knowledge*. London: Penguin.
- Foucault, M., & Rabinow, P. (1997). *The essential works of Michel Foucault, 1954-1984: Ethics: Subjectivity and truth* (Vol. 1). London: Allen Lane.
- Freud, S. (1905) 'Fragment of an analysis of a case of hysteria', S.E. 7.
- Freud, S. (1921) *Beyond the Pleasure Principle*, S.E. 18.
- Freud, S. with Breuer, S. (1885) *Studies on Hysteria*, S.E. 2.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor Books.
- Harvey, D. (2001). *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*. Routledge.
- Haugaard, Mark. (2020). *The four dimensions of power: Understanding domination, empowerment and democracy*.
- Heaton, Janet (2022). "“\*Pseudonyms Are Used Throughout”: A Footnote, Unpacked”, *Qualitative Inquiry*, Vol. 28(1) 123–132.
- Lindseth, Anders & Astrid Norberg (2004), "A phenomenological hermeneutical method for researching lived experience", *Scand J Caring Sci*; 18; 145–153.
- Mathur, K. (2008). *Body as space, body as site: Bodily integrity and women's empowerment in India*. *Economic and Political Weekly*, 54-63.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. Translated by c. smith, London: Routledge.
- Naseri, E., Aqababae, E., Kianpur, M., & Sayyad, A. (2022). *Embodiment and self-experience in iranian cinema: a phenomenological study of six films from the 1980s to the 2010s*. *Journal of Applied Sociology*, 33(2), 51-82.
- Nicola Diamond (2001) *Towards an interpersonal understanding of bodily experience*, *Psychodynamic Counselling*, 7:1, 41-62.
- Piran, N. (2017). *Journeys of embodiment at the intersection of body and culture: The developmental theory of embodiment*. Elsevier Academic Press.
- Pohl, L., & Helbrecht, I. (2022). *Decentering the Subject, Psychoanalytically: Researching Imaginary Spacings through Image-Based Interviews*. *The Professional Geographer*, 74(3), 540–548.
- Scott, B. A., & Derry, J. A. (2005). *Women in their bodies: Challenging objectification through experiential learning*. *Women's Studies Quarterly*, 33(1/2), 188-209.
- Shilling, C. (2003). *The Body and Social Theory*. Sage Publications
- Stevenson, N. (2014). *Cultural Studies: Theory and Practice*. SAGE Publications.

- Taylor, D. (Ed.). (2011). Michel Foucault: Key concepts. Acumen Publishing.
- Turner, B. S. (2008). The body and society: Explorations in social theory.
- Waskul, D. & Vannini, P. (2006). Body/embodyment: symbolic interaction and the sociology of the body. Hampshire & Burlington: Ashgate Publishing Company.
- West, C. & Zimmerman, D. (1987). "Doing Gender." *Gender & Society*, 1(2), 125-151.
- Yazdaninasab, M & Khademnabi, M (2023). Power and resistance: Iranian day-laborers' lived experience of power relations in the workplace, *Journal of Political Power*, Vol. 16, pp.81-100.

### References in Persian

- Akbarzadeh Jahromi, S. J., Razavizadeh, S. N., & Sheykhi, M. (2019). The role of Instagram in women's body management: A case study of women in Districts 1 and 20 of Tehran. *New Media Studies*, 5(20), 37–79.
- Foucault, M. (2017). *Discipline and punish* (A. Jahandideh & N. Sorkhosh, Trans.). Tehran, Iran: Ney Publishing. (Original work published 1975)
- Giddens, A. (2003). *Sociology* (M. Sabouri, Trans.). Tehran, Iran: Ney Publishing.
- Hindess, B. (2017). *Discourses of power: From Hobbes to Foucault* (M. Younesi, Trans.). Tehran, Iran: Shirazeh Publishing.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *The world of perception* (F. Jaberolansar, Trans.). Tehran, Iran: Ghoghnoos Publishing.
- Mohammadi, J., & Hassani, K. (2020). The emancipatory and suppressive aspects of body modification and body presentation: A study of women in Tehran. *Iranian Social Issues*, 11(2), 321–354.
- Naseri, E., Aghababayi, E., Kianpour, M., & Sayyad, A. (2022). Embodiment and self-experience in Iranian cinema: A phenomenological study of six films from the 1980s to the 2010s. *Applied Sociology*, 33(3), 51–82.
- Seifouri, B., & Arabi, N. (2022). The silent discourse of women's body management: A study of women aged 17 to 50 in Kerman. *Farhang Strategy Quarterly*, 15(60), 149–178.
- Tajvar, M., Atashbahar, O., Pourfarrokhi, P., Jafari, P. E., & Sajadi, H. S. (2024). The prevalence of cosmetic surgery procedures in Iran: A descriptive study. *Journal of School of Public Health and Institute of Public Health Research*, 22(1), 1–14.
- Vazifeshenas, F., Rahmati, M. M., & Hallajzadeh, H. (2020). The social construction of female body beauty: A case study of women in Rasht. *Women in Development and Politics*, 18(2), 173–193.