



From Justice to Care: A Gendered Reading of Encounters with the Sea in *Ahl-e Gharq*

Maryam Rahbani¹, Atefeh Jamali²

Abstract

Moniro Ravanipour's novel *Ahl-e Gharq* (1989) is one of the most prominent works of contemporary Iranian literature in representing the relationship between humans and nature—particularly the sea—within the cultural context of southern Iran. Using qualitative content analysis and an interpretive approach, this study examines gendered encounters with the sea in the novel through the combined theoretical frameworks of the ethics of care, ecofeminism, and environmental sociology. The findings indicate that the women of Jofreh perceive the sea as a living, generative, and relational entity, and their engagement with it is grounded in care, mourning, ritual practice, and the preservation of communal bonds. In contrast, the men predominantly regard the sea as a domain of labor, risk, and domination; even their traditional rituals primarily serve purposes of control and ethical distancing. The advent of modernity transforms this gap into open conflict: the masculine logic of justice shifts toward instrumental domination and the commodification of nature, while the feminine logic of care becomes marginalized, politicized, or culminates in mythic death. The character of Mahjamal—depicted as the only male embodying an ethics of care—stands as a tragic exception whose liminal position between land and sea grants him the potential to mediate between the two perspectives, yet he ultimately becomes a victim of complete rupture. The novel concludes with the collapse of the settlement and the sea's symbolic vengeance, offering an eco-ethical warning about the consequences of erasing the feminine voice of care and ecological embeddedness in the process of modernization.

Keywords: *Ahl-e Gharq*, ethics of care, ecofeminism, environmental sociology, gender, human–nature relations.

1. Department of Atmospheric and Oceanographic Science, Faculty of Marine Science and Technology, University of Hormozgan, Bandar Abbas
e-mail: maryamrahbani@yahoo.com <https://orcid.org/0000-0001-9724-6151>
2. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, University of Hormozgan, Bandar Abbas (Corresponding Author)
e-mail: jamali.atefeh@gmail.com <https://orcid.org/0009-0004-8448-8441>

How to cite this article:

Rahbani, M., & Jamali, A. (2026). From Justice to Care: A Gendered Reading of Encounters with the Sea in *Ahl-e Gharq*. *New Literary Studies*, 58(4), 69-93.
<https://doi.org/10.22067/jls.2026.94960.1741>



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0). <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received: 16 August 2025 :: Revised: 15 December 2025
Accepted: 14 February 2026 :: Published Online: 09 May 2026

Extended Abstract

1. Introduction

Literary texts provide a critical space for examining human relationships with nature, particularly in culturally and geographically specific contexts. In contemporary Persian literature, southern coastal narratives offer a distinctive ecological imagination in which the sea functions not merely as a setting but as an active and influential force shaping social life, collective memory, and ethical orientations. Within these narratives, the relationship between humans and the sea is deeply intertwined with gendered experiences and cultural beliefs.

Moniro Ravanipour's novel *Ahl-e Gharq* (1989) presents a myth-inflected portrayal of a southern Iranian community whose existence is inseparable from the sea. The novel constructs two contrasting modes of engagement with nature: a predominantly masculine perspective associated with labor, risk, control, and domination, and a predominantly feminine perspective grounded in care, emotional attachment, ritual practice, and mourning. These gendered approaches reveal distinct ethical frameworks through which the sea is perceived and experienced.

This study examines *Ahl-e Gharq* through the combined lenses of the ethics of care, ecofeminism, and environmental sociology in order to analyze how gender shapes ethical encounters with the sea. By situating the novel within the broader context of modernization, the article argues that the disruption of care-based relations with nature intensifies human–environment conflict and transforms coexistence into rupture.

2. Methodology

This study adopts a qualitative research design based on interpretive textual analysis of Moniro Ravanipour's *Ahl-e Gharq*. The analysis is conducted through close reading and thematic coding, focusing on gendered representations of the sea and the ethical meanings embedded in characters' actions, rituals, and narrative positions. Rather than treating encounters with nature as merely symbolic motifs, the study approaches them as ethical practices shaped by social roles, cultural beliefs, and historical change.

The theoretical framework integrates two complementary perspectives. First, ecofeminism and the ethics of care, as articulated by Carol Gilligan, offer a framework for distinguishing between care-based, relational moral reasoning and justice-based, rule-oriented ethical logic, allowing for a gender-sensitive reading of

moral responses to the sea. Second, environmental sociology contributes an analysis of modernization, ecological embeddedness, and the structural transformations that disrupt traditional human–nature relations.

By combining these frameworks, the study analyzes the sea as an active ethical agent within the narrative and examines how gendered modes of care, control, and domination evolve under the pressures of modernity. This integrated approach enables a multilayered interpretation of ethical conflict, ecological rupture, and gendered experience in the novel.

3. Results

The textual analysis of *Ahl-e Gharq* reveals a clear gendered pattern in ethical encounters with the sea, structured around two contrasting moral logics: care and justice. Women and men in the narrative engage with the sea not only differently but through fundamentally distinct ethical orientations that shape their perceptions, actions, and responses to both tradition and modernity.

Female characters predominantly experience the sea as a living, relational, and emotionally charged entity. Their engagement is grounded in practices of care, including mourning, ritual performance, storytelling, prayer, and protective anger. The sea functions as a space of memory, loss, fertility, and continuity, and women maintain a reciprocal relationship with it even in moments of fear or grief. These care-based encounters persist across different characters, from myth-bearing figures who preserve collective memory to women who transform care into social or political resistance under modern conditions. However, with the advent of modernization, this care-oriented relationship becomes increasingly marginalized, resulting in mythic death, symbolic transformation, or displacement.

Male characters, by contrast, primarily approach the sea through a justice-based ethical logic centered on labor, risk, hierarchy, and control. Even when fear, myth, or ritual is present, these elements tend to serve instrumental purposes aimed at regulating danger and ensuring economic survival. With modernization, this logic rapidly shifts from traditional control to instrumental domination, commodification, and economic exploitation of the sea. The findings show that modernity intensifies masculine distance from ecological embeddedness and accelerates the rupture between humans and nature.

The character of Mahjamal emerges as a critical exception to this binary structure. Positioned between land and sea, myth and humanity, Mahjamal embodies an ethics of care despite being male. His liminal identity allows him to perceive the sea as

vulnerable, relational, and wounded. However, rather than functioning as a mediator, he becomes a tragic figure whose care-based orientation cannot survive within either the traditional or modern order.

4. Conclusion

This study demonstrates that *Ahl-e Gharq* is not merely a regional or mythological narrative but a profound ethical exploration of human–nature relations in a context of transition from tradition to modernity. The novel portrays the sea as an active ethical presence through which two fundamentally different modes of engagement with nature are articulated: a justice-oriented logic of control and domination, predominantly associated with male characters, and a care-oriented logic of relationality, responsibility, and emotional attachment, largely embodied by female characters.

The findings reveal that women’s encounters with the sea are grounded in practices of care—including mourning, ritual, storytelling, and protective anger—which sustain ecological embeddedness and collective memory. In contrast, male engagements emphasize labor, hierarchy, and regulation and, under the pressures of modernization, shift rapidly toward instrumental domination and the commodification of nature. The study further shows that modernization does not reconcile these ethical orientations but rather intensifies their tension, marginalizing care-based relations and producing ecological and social rupture.

The character of Mahjamal functions as a tragic exception within this ethical landscape. He embodies the possibility of mediation; yet his destruction signifies the collapse of any remaining space for ethical coexistence. The eventual destruction of the settlement and the sea’s symbolic retaliation underscore the novel’s central warning: when care, ecological embeddedness, and relational ethics are excluded, neither social stability nor environmental sustainability can endure. Ultimately, *Ahl-e Gharq* offers a critical eco-ethical intervention, emphasizing the necessity of re-centering care-based ethics in rethinking gender, power, and human relationships with the natural world in modernizing societies.



DOI: <https://doi.org/10.22067/jls.2026.94960.1741>



شاپای چاپی: ۸۱۷۱-۳۰۶۰ | شاپای الکترونیکی: ۲۵۲۸-۲۷۸۳

از عدالت تا مراقبت: خوانش جنسیتی مواجهه با دریا در اهل غرق

مریم راهبانی^۱، عاطفه جمالی^۲

چکیده

داستان اهل غرق (۱۳۶۸) منیر و روانی پور یکی از برجسته‌ترین آثار ادبیات معاصر ایران در بازنمایی رابطه انسان و طبیعت، به‌ویژه دریا، در بستر فرهنگ جنوب است. این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی و رویکردی تفسیری، مواجهه جنسیتی با دریا را در این رمان، ذیل چارچوب نظری «اخلاق مراقبت»، «بوم‌فمینیسم» و «جامعه‌شناسی محیط‌زیست» بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که زنان جفره دریا را موجودی زنده، زاینده و رابطه‌مند می‌بینند و مواجهه‌شان مبتنی بر مراقبت، سوگ، آیین و حفظ پیوند است؛ در مقابل، مردان عمدتاً دریا را قلمروی برای کار، خطر و سلطه می‌پندارند و حتی مناسک سنتی‌شان در خدمت کنترل و فاصله‌گذاری اخلاقی است. ورود مدرنیته این شکاف را به تقابل تبدیل می‌کند: منطق عدالت مردانه به سلطه ابزاری و کالایی‌سازی طبیعت می‌انجامد و منطق مراقبت زنانه یا به حاشیه رانده می‌شود یا به مقاومت سیاسی و مرگ اسطوره‌ای منجر می‌گردد. شخصیت مه‌جمال به‌عنوان تنها مرد دارای اخلاق مراقبت، استثنای تراژیک است که به دلیل تعلیق میان دریا و خشکی، امکان پل زدن میان دو نگاه را دارد اما در نهایت قربانی گسست کامل می‌شود. رمان در نهایت فروپاشی آبادی و انتقام دریا را به تصویر می‌کشد و هشدار اخلاقی-اکولوژیکی درباره پیامدهای حذف صدای مراقبت زنانه و جاسازی اکولوژیکی در فرآیند مدرنیزاسیون صادر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اهل غرق، اخلاق مراقبت، بوم‌فمینیسم، جامعه‌شناسی محیط‌زیست، جنسیت و دریا.

تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۵
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۴
انتشار بر خط: ۱۴۰۵/۰۳/۱۹

نشریه علمی جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۳۱، زمستان ۱۴۰۴، صص ۹۳-۹۹
مقاله پژوهشی

۱. گروه علوم غیرزیستی جوی و اقیانوسی، دانشکده علوم و فنون دریایی، دانشگاه هرمزگان، بندرعباس
e-mail: maryamrahbani@yahoo.com <https://orcid.org/0000-0001-9724-6151>
۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه هرمزگان، بندرعباس (نویسنده مسئول)
e-mail: jamali.atefeh@gmail.com <https://orcid.org/0009-0004-8448-8441>

ارجاع به این مقاله:

راهبانی، م.، و جمالی، ع. (۱۴۰۴). از عدالت تا مراقبت: خوانش جنسیتی مواجهه با دریا در اهل غرق. جستارهای نوین ادبی، ۵۸ (۴)، ۹۳-۹۹.
<https://doi.org/10.22067/jls.2026.94960.1741>

۱. مقدمه

ادبیات نه تنها از پدیده‌های زندگی واقعی نشأت می‌گیرد، بلکه از آگاهی نویسندگان نیز متولد می‌شود. رمان به عنوان بخشی از ادبیات، علاوه بر ارائه داستان‌های جذاب، وظیفه آموزش، روح خوانندگان و انتقال تجارب انسانی را به عهده دارد. از سویی مطالعه نسبت میان انسان و طبیعت همواره یکی از دغدغه‌های محوری در ادبیات داستانی و نقد ادبی معاصر بوده است. این نسبت، به‌ویژه در بسترهای فرهنگی و جغرافیایی خاص، ابعادی پیچیده و چندلایه می‌یابد که تحلیل آن می‌تواند دریچه‌ای تازه برای فهم مناسبات قدرت، جنسیت و محیط‌زیست بگشاید. در این میان، روایت‌های جنوب در ادبیات فارسی معاصر با بهره‌گیری از اسطوره‌ها، باورهای بومی و اقلیم منحصر به فرد خود، تصویری ویژه از پیوند انسان با طبیعت، به خصوص دریا، ارائه می‌دهند. در چنین فضایی، اثرگذاری طبیعت به مثابه عنصری زنده و مؤثر، نه فقط در سطح بوم‌شناختی بلکه در سطح روانی و اجتماعی نیز قابل بررسی است.

رمان اهل غرق اثر منیر و روانی پور یکی از نمونه‌های شاخص در این حوزه است که با زبانی اسطوره‌ای و شاعرانه، مناسبات مردمان جنوب ایران با دریا و طبیعت پیرامونشان را بازنمایی می‌کند. در این رمان، دریا نه تنها بستر معیشت و منبع زیست محیطی است، بلکه ساحتی اسطوره‌ای، ترسناک، رازآلود و تقدیرساز دارد که کشش‌های فردی و جمعی شخصیت‌ها در برابر آن شکل می‌گیرد. اهمیت این اثر در آن است که از خلال روایت زندگی روزمره و باورهای مردمان آبادی، دو نگاه متمایز و گاه متقابل نسبت به دریا و طبیعت را به تصویر می‌کشد: نگاهی مردانه که اغلب با معیشت، خطر، سلطه و اسطوره‌های بومی پیوند خورده است و نگاهی زنانه که بیشتر ریشه در اسطوره‌های مادینه، پیوندهای عاطفی، مراقبتی و شهودی با طبیعت دارد. این پژوهش در پی آن است که چگونگی بازنمایی تفاوت نگرش زنان و مردان به دریا در رمان اهل غرق را تحلیل کند.

۲. پیشینه پژوهش

اولیوری در مقاله‌ای با تمرکز بر رمان گرگ دریا نوشته جک لندن، به بازنمایی جنسیت و هویت مردانه در پیوند با دریا و مرگ می‌پردازد. او نشان می‌دهد که در این رمان، دریا به مثابه عرصه‌ای برای آزمون و تثبیت هویت مردانه عمل می‌کند؛ جایی که مردان در مواجهه با خطر، خشونت و مرگ، خود را بازتعریف می‌کنند. زنان در این روایت عمدتاً غایب یا در حاشیه هستند و حضورشان با ضعف و احساسات تداعی می‌شود. اولیوری استدلال می‌کند که جک لندن با ساختن این تقابل میان مردان و دریا، به بازتولید انگاره‌های جنسیتی و قدرت مسلط فرهنگی می‌پردازد و دریا

را به نماد قلمرو مردانه بدل می‌کند که در آن، هویت با مرگ و سلطه پیوند می‌خورد (Oliveri, 2003).

ساریکایا در تحلیل اکوفمینیستی نمایشنامه بانوی دریا اثر ایسن نشان می‌دهد که زنان و طبیعت به مثابه شرکای هم‌سرنوشت در ناپایداری و غیرعقلانی بودن، تصویر شده‌اند و در مقابل عقلانیت مردانه قرار می‌گیرند. دریا در این نمایشنامه، نه صرفاً یک عنصر طبیعی، بلکه نیرویی است که مسیر زندگی شخصیت‌ها را شکل می‌دهد. شخصیت اصلی، الیدا، ارتباطی عمیق و وجودی با دریا دارد و آن را جزئی از هویت خود می‌بیند؛ ارتباطی که با تصویر پری دریایی در نقاشی بالاستد نیز تقویت می‌شود. ساریکایا در این مقاله نشان می‌دهد که رابطه ایزاری انسان با طبیعت در نظام سرمایه‌داری مصرف‌گرا، در تضاد با پیوند عاطفی و بدنی الیدا با دریاست. او استدلال می‌کند که مبارزه الیدا برای بازیابی هویت فردی در جامعه‌ای مردسالار، بیانگر پیوند درهم‌تنیده ستم بر زنان و طبیعت است و ضرورت بازاندیشی در روابط سلطه‌آمیز میان انسان و طبیعت را یادآور می‌شود (Sarıkaya, 2023).

کاوور در پژوهشی اکوفمینیستی، دو رمان ریشه‌ها و سایه‌ها اثر شاشی دشپانده و خدای چیزهای کوچک اثر آرون‌داتی روی را در بستر فرهنگ هندی بررسی کرده است. وی نشان می‌دهد که این دو اثر، نقدی عمیق به ساختارهای پدرسالارانه وارد می‌کنند و ارتباط آن را با تخریب محیط‌زیست طبیعی و بهره‌کشی از زنان آشکار می‌سازند. این مطالعه با ارجاع به فلسفه ودیک، به تبیین ریشه‌های تاریخی و فرهنگی این سلطه می‌پردازد و زنان را نگهبانان تعادل زیست‌محیطی تصویر می‌کند که قدرتشان تحت استیلای نظام مردسالارانه تحریف شده است. نویسنده با نقل این جمله از ودیک که «جایی که زنان محترم شمرده شوند، خدایان خشنود می‌شوند»، تأکید می‌کند که هر دو نویسنده، جهانی را ترسیم می‌کنند که در آن همزیستی انسان و طبیعت در گرو شنیده شدن صدای زنان است (Kaur, 2024).

پارساپور در مقاله‌ای به نقد اکوفمینیستی داستان آبی‌ها پرداخته است و به این نتیجه رسیده است که زنان این داستان بر خلاف مردان فارغ از نگاه سودجویانه، نوعی رفتار مراقبتی و همدلانه با طبیعت دارند. روانی‌پور همچنین با تقسیم‌بندی آبی‌ها و قرمزها، توانسته است چهره دوگانه طبیعت را نشان دهد. چهره‌ای که متناسب با رفتار انسان‌ها به یکباره تغییر می‌کند و زنان، این تغییرات ناگهانی را بهتر درک می‌کنند (پارساپور، ۱۳۹۷). همو در مقاله‌ای دیگر با رویکرد اکوفمینیستی به تحلیل رمان زنان بدون مردان اثر شهرنوش پارسای‌پور پرداخته است. پژوهش بر آن است که در غیاب سلطه مردانه در رمان، زنان ارتباطی عمیق و زاینده با طبیعت برقرار می‌کنند. او در این تحلیل، نشان می‌دهد که چگونه طبیعت در این بستر زنانه، فضایی برای بازسازی هویت، پیوندهای عاطفی و احیای حیات جمعی فراهم می‌آورد و در غیاب سلطه، زنان و طبیعت در نوعی همزیستی معنوی و بدنی، جهانی متفاوت را خلق می‌کنند (پارساپور، ۱۴۰۰).

آبشیرینی و همکارانش در مقاله‌ای به نقد و تحلیل بوم‌گرایی داستان اهل غرق منیر و روانی پور با نگاهی به گفتمان قدرت فوکو پرداخته‌اند. در این نوشتار، هدف این بوده است که رابطه انسان با محیط‌زیست و تأثیرگذاری گفتمان‌های مختلف که نقش مؤثری در اعمال قدرت دارند، بررسی شود (آبشیرینی و همکاران، ۱۴۰۱).

شهبازی و همکارانش در مقاله‌ای به نقد بوم‌گرایانه اهل غرق به‌طور عام پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند شخصیت‌ها گاه خود را در مقابل قدرت دریا مطیع و ناتوان می‌دانند و دچار وحشت می‌شوند و گاه آن را دستخوش قدرت‌طلبی خویش قرار می‌دهند و گاهی نیز با طبیعت می‌آمیزند و در دامانش به آرامش می‌رسند (شهبازی و همکاران، ۱۴۰۱).

زرمهری و همکارانش در مقاله‌ای با بهره‌گیری از رویکرد بوم‌فمینیستی، مجموعه داستان‌های سنگ‌های شیطان اثر منیر و روانی‌پور را تحلیل کرده‌اند. آنان با تمرکز بر نمادها، عناصر اسطوره‌ای و فضاهای روایی، به این نتیجه رسیده‌اند که در این مجموعه، زنان و طبیعت هر دو قربانی فرهنگ مردسالارانه و نظام‌های سلطه‌گر هستند. پژوهش نشان می‌دهد که زنان در روایت روانی‌پور نقش سامان‌دهنده و زاینده در پیوند با طبیعت دارند و در برابر نگاه ابزاری و تخریبی مردان به محیط‌زیست، به بازآفرینی و زنده‌انگاری طبیعت می‌پردازند. یکی از یافته‌های مهم این تحقیق، تبیین این موضوع است که فاصله گرفتن از طبیعت و تخریب آن با سلطه مردانه پیوندی تنگاتنگ دارد و زنان به مثابه حافظان پیوند انسان با طبیعت معرفی می‌شوند (زرمهری و همکاران، ۱۴۰۳).

مقاله حاضر از منظر نظری و روشی تفاوت معناداری با پژوهش‌های پیشین دارد که عمدتاً با رویکرد اکوفمینیستی و بوم‌گرایانه به رابطه زنان و طبیعت پرداخته‌اند. برخلاف آن مطالعات که غالباً بر دوگانگی‌های نمادین زن/طبیعت و مرد/سلطه تمرکز دارند، این مقاله با استفاده از چارچوب اخلاق مراقبت و عدالت و جامعه‌شناسی محیط‌زیست، مواجهه با دریا را به‌عنوان یک پدیده اخلاقی فعال بررسی می‌کند. این رویکرد امکان تحلیل پیچیده‌تر و چندوجهی از کنش‌ها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی شخصیت‌ها را فراهم می‌سازد و از این طریق، خوانشی نوین و عمیق‌تر از نقش جنسیت در تجربه زیسته و روایت‌های ادبی ارائه می‌دهد. درواقع، برخلاف مطالعات پیشین که بیشتر بر نقد ساختارهای سلطه و بازنمایی نمادین زنان و طبیعت متمرکز بوده‌اند، این پژوهش بر تحلیل روایی و اخلاقی-رفتاری تأکید دارد و به بررسی چگونگی شکل‌گیری و تجلی شیوه‌های مواجهه با دریا می‌پردازد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش، کیفی و از نوع تحلیل محتوای متنی است که با رویکردی تفسیری بر متن اهل غرق انجام شده است. تحلیل متن پیش‌رو بر مبنای دو رویکرد نظری مکمل سامان یافته است. نخست، «اخلاق مراقبت و بوم‌فمینیسم» که چارچوبی فراهم می‌آورد که بر مبنای آن، رابطه انسان با طبیعت نه بر اساس سلطه و بهره‌کشی، بلکه بر اساس پیوند، همزیستی و مسئولیت مشترک فهم می‌شود. در این رویکرد، نحوه تجربه زیسته گروه‌های مختلف و شیوه احساس، ادراک و معنابخشی آن‌ها به طبیعت اهمیت بنیادی دارد. این چارچوب امکان می‌دهد تا شیوه‌های متفاوت مواجهه با دریا نه صرفاً به عنوان رفتار فردی، بلکه به مثابه الگوهای عاطفی، فرهنگی و اخلاقی تحلیل شوند.

در کنار این محور، «جامعه‌شناسی محیط‌زیست» چشم‌انداز دیگری فراهم می‌کند که بر اثرات ساختاری مدرنیزاسیون و پیامدهای آن بر روابط انسان-طبیعت تمرکز دارد. این رویکرد نشان می‌دهد چگونه ورود سازوکارهای توسعه، تغییر الگوهای معیشت، و گسترش منطق شهری موجب دگرگونی در تجربه طبیعت، گسست‌های اکولوژیکی و دگرسازی ارزش‌های سنتی مرتبط با دریا می‌شود. بدین ترتیب، تحلیل متن با ترکیب این دو لایه نظری؛ یکی معطوف به تجربه و اخلاق، و دیگری معطوف به ساختارهای اجتماعی و تغییرات کلان، به شکلی منسجم پیش می‌رود و بستر لازم را برای فهم چندلایه تصویر دریا و خوانش آن در متن فراهم می‌کند. فرایند تحلیل بر اساس تفکیک نگرش‌های مردانه و زنانه به دریا در بخش‌هایی مجزا و سپس بررسی تعامل یا تقابل این دو دیدگاه سامان یافته است. با توجه به اهمیت مه جمال و تفاوت هویتی او، این شخصیت و ارتباط اهل جفره با او در بخشی مجزا مورد توجه قرار گرفته است.

۴. مبانی نظری پژوهش

۴-۱. جایگاه بوم‌فمینیسم در تقابل جامعه و طبیعت

رابطه جامعه و طبیعت یکی از محوری‌ترین موضوعات در مطالعات محیط‌زیست و جامعه‌شناسی است که در دهه‌های اخیر با ظهور رویکردهای انتقادی به‌ویژه بوم‌فمینیسم و شاخه‌های نوین آن بازخوانی شده است. این دیدگاه‌ها با نقد انسان‌محوری و سلطه‌گرایی جنسیتی، پیوندی ذاتی میان سرکوب زنان و استثمار طبیعت ترسیم می‌کنند.

اصطلاح «بوم‌فمینیسم» نخستین بار توسط فرانسواز دوبون ([d'Eaubonne, 1974](#)) در کتاب فمینیسم یا مرگ مطرح شد. او با تأکید بر همبستگی تاریخی میان مردسالاری و بهره‌کشی از طبیعت، استدلال کرد که ستم بر زنان و تخریب محیط‌زیست دو روی یک سکه‌اند. این رویکرد بعدها توسط نظریه‌پردازانی چون گرتا گارد بسط یافت. گارد

بوم‌فمینیسم را نه فقط تحلیلی نظری، بلکه جنبشی اجتماعی برای ایجاد تغییرات در مناسبات جنسیتی و زیست محیطی می‌داند. او در نقد فرهنگ مردسالار، تصریح می‌کند که در این فرهنگ، زنان همچون طبیعت، موجوداتی منفعل و قابل کنترل تلقی می‌شوند و این تصور، بهره‌کشی از هر دو را تسهیل می‌کند (Gaard, 1993, pp. 3-4, 11). از نظر گارد، جامعه انسانی در اکوسیستم‌های طبیعی جاسازی شده است و نادیده گرفتن این پیوند، بحران‌های زیست محیطی نظیر آلودگی و تخریب منابع را تشدید کرده است (Gaard, 1993, p. 3).

۴-۲. تقابل جامعه و طبیعت

در چهارچوب جامعه‌شناسی محیط زیست، تقابل و تعامل جامعه و طبیعت از دهه‌های پایانی قرن بیستم به یکی از کانون‌های چالش نظری بدل شده است. دو اثر شاخص در این زمینه، کتاب طبیعت، محیط زیست و جامعه نوشته فیلیپ ساتن (۲۰۱۷) و محیط زیست و جامعه اثر اریکا کادورث (۲۰۰۵) هستند که هر دو با نگاهی انتقادی و میان‌رشته‌ای، به تحلیل این رابطه پرداخته‌اند.

فیلیپ ساتن، با تکیه بر سنت‌های کلاسیک جامعه‌شناسی نظیر مارکس وبر و دورکیم، نقدی جدی بر انسان‌محوری^۱ وارد می‌کند؛ رویکردی که در آن طبیعت صرفاً به عنوان منبعی برای بهره‌برداری و پیشرفت بشر تلقی می‌شود. او بحران‌های زیست محیطی معاصر را نتیجه این نگاه می‌داند و به ضرورت جایگزینی آن با پارادایم نوین اکولوژیکی^۲ اشاره می‌کند؛ پارادایمی که در آن انسان نه مرکز هستی، بلکه بخشی از اکوسیستم تلقی می‌شود و بر محدودیت‌های زیست محیطی تأکید می‌شود (Sutton, 2017, p. 77).

در همین راستا، اریکا کادورث نیز با معرفی مفهوم جاسازی اکولوژیکی^۳، استدلال می‌کند که جوامع انسانی درون اکوسیستم‌ها تنیده شده‌اند و رابطه‌ای درهم‌تنیده با طبیعت دارند. او با طرح ایدهٔ برساخت اجتماعی طبیعت^۴ می‌کوشد نشان دهد که تلقی ما از طبیعت نه صرفاً امری عینی و مادی، بلکه محصول فرهنگ، زبان و قدرت‌های اجتماعی است (Cudworth, 2005, p. 25). بر این اساس، کادورث هشدار می‌دهد که غفلت از درک این پیوند، مسیر توسعه را به سوی تخریب طبیعت و بحران‌های اجتماعی سوق می‌دهد.

هر دو اندیشمند، بر نقش جنبش‌های اجتماعی در بازتعریف این مناسبات تأکید دارند. کادورث، به نقش

1. Anthropocentrism
2. New Ecological Paradigm
3. Ecological Embeddedness
4. Social Construction of Nature

جنبش‌های محیط‌زیستی، عدالت زیست‌محیطی و بوم‌فمینیسم در بازاندیشی رابطه جامعه و طبیعت اشاره می‌کند و آنها را عاملی برای تغییر در مناسبات قدرت و بازسازی دیدگاه‌های محیط‌زیستی می‌داند (Cudworth, 2005, pp. 56-55). ساتن نیز اهمیت نهادهای مردمی چون صلح سبز را در ارتقای آگاهی عمومی و نقد مدل‌های رشد مبتنی بر مصرف‌گرایی پررنگ می‌سازد (Sutton, 2017, pp. 41-43).

ساتن به‌طور خاص، ایده تعامل دوسویه جامعه و طبیعت را برجسته می‌کند؛ او نشان می‌دهد که فعالیت‌های انسانی همچون کشاورزی، شهرنشینی و صنعتی‌شدن، محیط‌زیست را دگرگون می‌کنند و درعین حال، تغییرات اکولوژیکی همچون خشکسالی، سیلاب‌ها و کاهش منابع، ساختارهای اجتماعی و اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهند (Sutton, 2017, pp. 175-178). این نگاه، رابطه جامعه و طبیعت را به‌مثابه تعاملی دینامیک و پیچیده تعریف می‌کند که در آن، هیچ‌یک از دو سوی این معادله به‌طور مطلق مسلط یا منفعل نیست.

از منظر هر دو نظریه‌پرداز، جهانی‌شدن و توسعه شهری، بُعد جدیدی به این تقابل افزوده است. ساتن تأکید می‌کند که جهانی‌شدن با تشدید تولید و تجارت سرمایه‌دارانه، بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی به‌ویژه در کشورهای درحال توسعه را تسریع کرده و هم‌زمان نابرابری‌های زیست‌محیطی را تعمیق بخشیده است (Sutton, 2017, pp. 151-133). در چنین وضعیتی، طبیعت به کالایی برای مصرف و استثمار بدل می‌شود و جوامع حاشیه‌ای بیشترین آسیب را متحمل می‌شوند.

کادورث نیز با نقد مدرنیته و شهرنشینی، بر این باور است که فرآیندهای مذکور موجب گسست مفهومی میان انسان و طبیعت شده و درنهایت، این گسست به بحران‌های زیست‌محیطی دامن زده است (Cudworth, 2005, pp. 127-103). به‌زعم او، مدرنیته با اصرار بر مهار طبیعت از طریق علم، فناوری و شهرسازی، زمینه‌ساز حاشیه‌رانده شدن طبیعت و نادیده‌گرفتن محدودیت‌های بوم‌شناختی شده است.

درنهایت، هر دو تأکید می‌کنند که شهرنشینی مدرن، هرچند نماد پیشرفت تلقی می‌شود، اما درواقع به استثمار بیشتر طبیعت و کاهش پیوندهای فرهنگی و اجتماعی با محیط منجر شده است. در چنین بستری، الگوهای رشد اقتصادی اغلب به بهای تخریب اکوسیستم‌ها و گسترش نابرابری‌های اجتماعی تحقق یافته است.

۳-۴. تفاوت دیدگاه مردان و زنان جامعه به طبیعت

تفاوت نگرش مردان و زنان به طبیعت، یکی از مباحث کلیدی در حوزه اخلاق محیط‌زیست و جنسیت است که در نظریات فمینیستی و بوم‌فمینیستی بازتاب یافته است. کارول گیلیگان از نخستین نظریه‌پردازانی است که با نقد نظریات

سنتی رشد اخلاقی، بر وجود یک «صدای متفاوت» در استدلال اخلاقی زنان تأکید کرد. او معتقد است که نظریات رایج، عمدتاً بر مبنای «اخلاق عدالت»^۱ استوارند که بر انصاف، حقوق فردی و اصول جهانی تأکید دارد و بیشتر با شیوه‌های اجتماعی شدن مردانه همخوان است. در مقابل، زنان اغلب بر پایه اخلاق مراقبت می‌اندیشند؛ اخلاقی که مبتنی بر روابط، همدلی، مسئولیت‌پذیری و توجه به نیازهای متقابل است (Gilligan, 1993, pp. 2-4, 17, 19). از نظر گیلیگان مردان در مراقبت از دیگران اغلب از رویکرد مبتنی بر اصول و عدالت استفاده می‌کنند، یعنی حل مسأله را از طریق قواعد کلی و تصمیمات بی‌طرفانه دنبال می‌کنند. در مقابل، زنان تمایل دارند مراقبت را در بستر رابطه تعریف کنند و موقعیت هر فرد را در زمینه خاص خود بسنجند. از نگاه او، صدای زنانه در «اخلاق مراقبت»^۲ به دنبال «حفظ پیوند» است، حتی اگر این امر مستلزم تعدیل قوانین یا چشم‌پوشی از اصول کلی باشد (Gilligan, 1993, pp. 2, 73). گیلیگان تصریح می‌کند که این تفاوت‌ها نه برخاسته از زیست‌شناسی جنسیت، بلکه ناشی از فرایندهای فرهنگی و اجتماعی شدن است که نقش‌های جنسیتی را شکل می‌دهند و بر ادراک فرد از هویت، مسئولیت و پیوندهای اجتماعی اثر می‌گذارند (Gilligan, 1993, pp. 7-9).

وی همچنین نقش فرهنگ را در تقویت این تمایز برجسته می‌کند. در بسیاری از جوامع، زنان به‌عنوان مراقبان و مردان به‌عنوان تصمیم‌گیرندگان مستقل تربیت می‌شوند. نهادهایی چون خانواده، آموزش، رسانه‌ها و ساختارهای حقوقی و اقتصادی، این تقسیم کار جنسیتی را بازتولید می‌کنند و بر چگونگی مواجهه جنسیت‌ها با طبیعت نیز اثر می‌گذارند (Gilligan, 1993, pp. 48, 169-170).

در راستای این تمایز اخلاقی و جنسیتی، شیوا و میس در کتاب اکوفیمینسم با طرح این مسئله که در جهان نوین سوءاستفاده از طبیعت و زنان هم‌راستا است (Shiva & Mies, 2014, p. 21)، پیوند میان جهانی شدن، نولیبرالیسم و تخریب طبیعت را با ستم جنسیتی تحلیل کرده‌اند. آن‌ها استدلال می‌کنند که جهانی سازی و سرمایه‌داری صنعتی با بهره‌گیری از کشاورزی صنعتی، مهندسی ژنتیک و استخراج بی‌رویه منابع طبیعی، نه تنها به تخریب محیط‌زیست و بحران‌های زیستی منجر شده، بلکه فشارهای نامتناسبی بر زنان، به‌ویژه در جوامع کمتر توسعه‌یافته وارد آورده است (Shiva & Mies, 2014, p. 277). زنان که غالباً مسئولیت مدیریت منابع طبیعی و معیشت خانواده را بر عهده دارند، بیشترین آسیب را از این فرایندها متحمل می‌شوند، درحالی‌که از فرایندهای تصمیم‌گیری در نظام اقتصاد جهانی

1. ethics of justice

2. ethics of care

حذف شده‌اند (Shiva & Mies, 2014, p. 113-114).

از نظر آن‌ها زنان، زمین را به‌عنوان موجودی زنده می‌پندارند که بقای خود و همهٔ مخلوقات دیگر به او وابسته است. آن‌ها قداست زمین را محترم می‌شمارند و آن را جشن می‌گیرند و در برابر تبدیل شدنش به مادهٔ خام و مرده برای صنعت و تولید کالا مقاومت می‌کنند. به همین دلیل است که آن‌ها تنوع و محدودیت‌های طبیعت را نیز محترم می‌دانند؛ چراکه در صورت نقض آن‌ها، ادامهٔ حیات غیرممکن خواهد شد. (Shiva & Mies, 2014, p. 19).

پایهٔ دیدگاه بوم‌فمینیستی این الگوها، با الگوی اخلاق مراقبت گیلیگان هم‌راستا است: زنان به دلیل نقش‌های مراقبتی و مسئولیت‌های معیشتی، در برابر تخریب محیط‌زیست واکنش‌های حفاظتی و پایداری‌محور نشان می‌دهند. در مقابل، مردان که در فرایند اجتماعی‌شدن، به سمت استقلال و مشارکت در نظام‌های اقتصادی رسمی هدایت می‌شوند، اغلب در مشاغل مرتبط با صنایع استخراجی، کشاورزی صنعتی و بهره‌برداری تجاری از منابع، مشارکت دارند؛ عرصه‌هایی که با منطق اخلاق عدالت و منفعت‌طلبی فردی همخوان است.

شیوا و میس همچنین به نقش زنان در مقاومت‌های محلی و مردمی در برابر تخریب محیط‌زیست اشاره می‌کنند و آن را نوعی کشگری اخلاقی مبتنی بر مراقبت و مسئولیت جمعی می‌دانند (Shiva & Mies, 2014, p. 12, 85). این مقاومت‌ها در برابر فرآیندهای جهانی‌سازی و سلطهٔ اقتصادی، نمونه‌ای از به‌چالش کشیدن منطق مردسالارانه بهره‌کشی از طبیعت است.

بدین ترتیب، تحلیل‌های فمینیستی و بوم‌فمینیستی نشان می‌دهند که تفاوت‌های جنسیتی در مواجهه با طبیعت، ریشه در الگوهای اجتماعی‌شدن، نقش‌های جنسیتی و چارچوب‌های اخلاقی متمایز دارد. این تفاوت در جوامع معاصر، نه تنها در سطح نظری، بلکه در عرصه‌های عینی چون مدیریت منابع، کنش‌های زیست‌محیطی و سیاست‌های توسعه‌ای نیز قابل مشاهده است و توجه به آن در تحلیل رابطه جامعه و طبیعت، ضرورتی نظری و عملی دارد.

۵. تحلیل متنی

۵-۱. خلاصهٔ داستان

اهل غرق روایت زندگی مردمانی در یک آبادی جنوبی است که سرنوشتشان با دریا گره خورده است؛ دریایی که هم منبع معاش است و هم نیروی اسطوره‌ای و تقدیرساز. مردان آبادی دریا را عرصهٔ کار، ترس و بقا می‌بینند؛ در مقابل،

زنان رابطه عاطفی تر و وجودی تری با دریا دارند؛ برای آنان، دریا مکان انتظار، سوگ و یاد عزیزان غرق شده است و نوعی حافظه جمعی زنانه را شکل می دهد.

در میان این دو جهان، مه جمال چهره ای میانجی است؛ کسی که نه به طور کامل به خشکی تعلق دارد و نه به دریا. او از نظر مردم نیرویی رازآمیز است و پیوندی نمادین میان دو ساحت زنانه و مردانه و میان جهان انسانی و جهان اسطوره ای برقرار می کند.

با ورود نشانه های مدرنیته - جاده، تجارت، نزدیکی شهر - رابطه دیرین مردم با دریا فرومی یاشد. برخی مردان به تجارت و قاچاق روی می آورند و از جهان اسطوره ای فاصله می گیرند. این جدایی، واکنشی نمادین از سوی دریا در پی دارد: آب پاسگاه و بخشی از آبادی را می بلعد.

در پایان، آبادی در مواجهه با گسست میان سنت و مدرنیته، طبیعت و توسعه، و زن و مرد، حافظه اسطوره ای و هویت جمعی خود را از دست می دهد. رمان تصویری تلخ از نابودی جهانی است که از ریشه های خود جدا مانده و توان سازگاری با زیست جهان نو را ندارد.

۲-۵. تصویر دریا در نگاه زنانه: از اخلاق مراقبت تا گسست مدرنیته

در رمان اهل غرق، مواجهه زنان با دریا نمونه ای روشن و عینی از «اخلاق مراقبت» است که کارول گیلیگان آن را در مقابل «اخلاق عدالت» مردانه قرار می دهد. زنان آبادی دریا را نه به مثابه منبع بهره برداری یا قلمرو سلطه، بلکه به مثابه موجودی زنده، رابطه مند و نیازمند مراقبت تجربه می کنند. این نگاه مبتنی بر حفظ پیوند، همدلی، مسئولیت متقابل و توجه به زمینه خاص هر رابطه است و دقیقاً همان «صدای متفاوت» زنانه است (Gilligan, 1993, p. xix).

دریا برای زنان اهل غرق فضایی است سرشار از رمز و راز، خاطره، فقدان و نیروی زاینده. آنان با دریا گفت و گو می کنند، برایش دعا می خوانند، نذر می کنند، قصه می گویند و آیین اجرا می کنند؛ همه این ها، شکل های عملی اخلاق مراقبت اند که ریشه دار در نقش های اجتماعی و فرهنگی ای هستند که زنان را به عنوان مراقب و نگهبان زندگی تربیت کرده است (Gilligan, 1993, p. 171). این همان نگرشی است که شیوا و میس در بوم فمینیسم به آن اشاره می کنند: زنان زمین و دریا را موجودی زنده می پندارند که بقای همه مخلوقات به آن وابسته است؛ آن را مقدس می شمارند و در برابر تبدیل شدنش به ماده خام صنعتی مقاومت می کنند (Shiva & Mies, 2014, pp. 18-19).

بویونی دریا را هم زمان تهدید و مادر می بیند. او با دعا و ذکر: «یا امام غریب! نکند می خواهند جفره را به زیر دریا ببرند» (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۰)، و سپردن بدن خود به آب به امید باروری (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۱) تلاش

می‌کند رابطه مراقبتی و متقابل را با دریا حفظ کند. دی منصور پس از بلعیده شدن شش فرزندش توسط دریا، با کشیدن مینار سیاه چهره خود را از دریا پنهان می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۱۹-۲۰)، اما پیوند عاطفی را قطع نمی‌کند؛ منقل اسفند می‌گرداند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۲) و در آیین‌های جمعی طبل می‌زند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۸۷). خشم و سوگ او نه جدایی، بلکه شکل دیگری از مسئولیت مراقبت است. ستاره پس از مرگ برزو، با ایتار شلیته‌اش زیر پیکر زخمی آبی دریایی (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۷۹) و دل‌تنگی مداوم، رابطه مراقبتی خود، با گذشته و با موجودات دریایی را ادامه می‌دهد. مدینه اسطوره‌پرداز، قصه‌هایش را از آیین دریایی آموخته (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۱۶-۱۷)، مه‌جمال را نشانه‌ای از دریا می‌داند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۷) و حتی در وصیتش می‌خواهد جسدش به دریا سپرده شود تا «مادر بزرگ ماهی‌ها» شود (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۳۵۸-۳۵۹). او نماد کامل مراقبت اسطوره‌ای و حفظ حافظه جمعی طبیعت است. حتی خنجو که کمترین پیوند اسطوره‌ای را دارد، در آیین‌های جمعی شرکت می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۴۰) و عشق ناکامش نیز او را به‌طور غیر مستقیم به همان شبکه مراقبتی وصل می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۸۸-۸۹).

این رفتارها با آنچه پژوهشگران می‌گویند هم‌راستا است: زنان به‌جای عشق رمانتیک یا احساساتی، خشمگین می‌شوند و مسئولیت حفظ بنیان‌های زندگی طبیعی را به عهده می‌گیرند (Shiva & Mies, 2014, pp. 1-20). از نظر بوم‌فمینیست‌ها، زنان کمتر عشق احساساتی به طبیعت را بیان می‌کنند، بلکه با جسارت خشمگین شده و رهبری مبارزه برای بقای جوامع اکولوژیکی‌شان را به عهده می‌گیرند (Heller, 1993, p. 234).

ورود مدرنیته همان گسست مفهومی میان انسان و طبیعت است. با ورود مدرنیته پیوند مراقبتی و اسطوره‌ای زنان با دریا به حاشیه رانده می‌شود و واکنش‌های زنان چهار گونه اصلی پیدا می‌کند:

نخست، غرق شدن در اسطوره و نابودی. بویونی در جهانی که دیگر اسطوره در آن جواب نمی‌دهد، همچنان به منطق مراقبت اسطوره‌ای پایبند می‌ماند و دریا او را می‌بلعد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۳). این سرنوشت، ناسازگاری اخلاق مراقبت سنتی با منطق ابزاری مدرن را نشان می‌دهد (Cudworth, 2005, p. 62).

دوم، انتقال سوگ و تلاش ناکام برای حفظ پیوند. دی منصور سوگ خود را به سربازان پاسگاه منتقل می‌کند و برایشان قوتی می‌رساند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۴۸)، اما همچنان در حسرت گذشته می‌ماند. حضورش در کنار زنان آبادی هنگام شنیدن آوازهای غمگین سربازان (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۴۸) نشان‌دهنده تداوم سوگ در جهانی است که دریا دیگر محور زندگی نبوده، بلکه به حاشیه رانده شده است. ستاره احساس می‌کند «جهان برایش تنگ است» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۴۵)، از تشنگی مرغ عشق هراس دارد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۹۴) و در نهایت در آتش اشتیاق

می‌سوزد و به مغ دریایی تبدیل می‌شود (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۹). هر دو نماد زنانی هستند که پیوند مراقبتی‌شان با طبیعت قطع شده و در خلأ عاطفی گرفتار شده‌اند.

سوم، مقاومت فرهنگی و حفظ حافظه اسطوره‌ای. مدینه به رئیس پاسگاه التماس می‌کند که جفره را از آب‌های آبیان دور نکنند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۶۱) و در مرگش به دریا بازمی‌گردد تا مادر بزرگ ماهی‌ها شود (روانی‌پور، ۱۳۶۸،

ص. ۳۵۹-۳۵۸). او تنها کسی است که با موفقیت منطق مراقبت و حافظه جمعی را تا آخر حفظ می‌کند.

چهارم، عصیان اجتماعی و کنشگری نوین. خبیجو اولین کسی است که بقیه سرباز را می‌گیرد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص.

۲۴۶) و علیه مجوزهای جدید اعتراض می‌کند. او مراقبت سنتی را به شکل کنشگری اجتماعی و سیاسی تبدیل می‌کند

و بدین ترتیب اخلاق مراقبت را در جهان مدرن نیز ادامه می‌دهد (Heller, 1993, p. 234).

۳-۵. تصویر دریا در نگاه مردانه: از اخلاق عدالت تا سلطه ابزاری در مدرنیته

در رمان، مواجهه مردان با دریا متفاوت از نگاه زنان است و در امتداد اخلاق عدالت قرار می‌گیرد که گیلیگان آن را ویژگی غالب مردان می‌داند؛ منطقی مبتنی بر اصول کلی، فاصله‌گذاری، قواعد، حقوق فردی و حل مسئله از راه سلسله‌مراتب و کنترل (Gilligan, 1993, p. 6). مردان آبادی دریا را عمدتاً به مثابه قلمرویی برای کار، خطر، اثبات شجاعت و معیشت تجربه می‌کنند و حتی هنگامی که اسطوره و ترس در نگاهشان حضور دارد، این حضور نیز در چارچوب همان منطق عدالت و مهارپذیری تفسیر می‌شود.

آن‌ها دریا را عرصه‌ای برای اثبات مردانگی، رویارویی با خطر و اعمال قواعد و مناسک کنترلی می‌بینند و رابطه‌شان مراقبتی یا پیوندجویانه نیست، بلکه رابطه‌ای مبتنی بر فاصله‌گذاری و مهار است. ناخدا علی، محتاط و باتجربه، دریا را نیرویی مهارناپذیر می‌داند، اما راه‌حل او نه گفت‌وگو و مراقبت، بلکه رعایت قواعد و مناسک کنترلی است؛ پیشنهاد نی‌نوازی برای آرام کردن بوسلمه، دوری از خور جنی و انتقال این قواعد به نسل بعد، و ترس او نه از سر همدلی با طبیعت، بلکه از سر ضرورت بقا در چارچوب اصول رخ می‌نماید: «ناخدا علی حال و روز منصور را می‌فهمید... او، خود نیز از خور جنی واهمه داشت» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۴). ناخدا این واهمه را در قالب قواعد آیینی مدیریت می‌کند.

زایر غلام پس از تجربه جن‌باوری و دل‌باختگی به یال که همراه با شنیدن صدای زنی از زیر آب و دیدن اوست که از زیر آب بیرون می‌آید (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۳)، به جای حفظ پیوند، به انزوا و نظاره‌گری منفعل روی می‌آورد و نه مراقب دریا می‌شود و نه در آیین‌های جمعی شرکت می‌کند.

منصور دریا را گورستانی زنده می‌بیند که شش برادرش را بلعیده است (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۱) و می‌خواهد دریا را به چالش بکشد؛ واکنش او نه سوگ مراقبتی، بلکه خشم، لجاجت و تلاش برای اثبات شجاعت و سلطه است. حتی وقتی اسطوره در نگاه مردان حضور دارد، در خدمت همان منطق عدالت و کنترل قرار می‌گیرد؛ مناسک، نذر و نی‌نوازی نه برای حفظ رابطه و همزیستی، بلکه برای مهار خشم دریا و تضمین ایمنی سفرهای بعدی انجام می‌شود و این دقیقاً همان فاصله‌گذاری اخلاقی است که گیلیگان از آن سخن می‌گوید. مردان طبیعت را موجودی خارجی و بالقوه متخاصم تلقی می‌کنند که باید با قواعد و سلسله‌مراتب تحت کنترل درآید (Gilligan, 1993, p. 10).

ورود مدرنیته، یعنی راه‌سازی، پاسگاه، اقتصاد بازار و منطق سود، زمینه را برای جهش سریع از کنترل سنتی به سلطه ابزاری فراهم می‌کند. همان‌طور که ساتن هشدار می‌دهد، پارادایم انسان‌محورانه، طبیعت را صرفاً به منبع بهره‌برداری تقلیل می‌دهد (Sutton, 2017, p. 77) و کادورث از گسست جاسازی اکولوژیکی سخن می‌گوید که جوامع انسانی را از پیوند درهم‌تنیده با طبیعت جدا می‌سازد (Cudworth, 2005, p. 25). این جهش در شخصیت‌های مرد به‌خوبی نمایان است. زایر احمد که ابتدا خادم آیین‌های دریایی بود و با مناسک سنتی سعی در مهار خشم بوسلمه داشت، به‌تدریج به مدرنیته دل می‌بندد: «لبانش به خنده‌ای گشوده بود... شهرهای جهان به جفره نزدیک می‌شدند» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۵) و صدای ماشین‌آلات راه‌سازی برای او نوید پیشرفت است، اما این گسست از دریا بهای سنگینی دارد؛ زایر کفاره غفلتش را داد... دریا عاشقی کینه‌جوست (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۸)؛ و درنهایت پاسگاه و آبادی را در خود می‌بلعد؛ نمادی از انتقام طبیعتِ طردشده که پیامد نظام سرمایه‌داری و پدرسالاری هشت‌هزارساله است (Shiva & Mies, 2014: xxvi). منصور نیز از مردی که از دریا می‌ترسد به تاجری تبدیل می‌شود که جهاز قاچاق می‌سازد و آن را به آب می‌اندازد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۹)، اما تلاش او برای سلطه اقتصادی بر دریا با حسرت و تهی‌بودگی همراه است: «منصور، خسته، انگار سال‌های سال رو در روی موجی غریب... به جایی نرسیده باشد» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۲). ناخدا علی و دیگر مردان قدیمی‌تری می‌میرند یا به حاشیه رانده می‌شوند و نسل جدید، یعنی جوانانی که به پاسگاه می‌پیوندند در تجارت مدرن شرکت می‌کنند و به‌کلی منطق مراقبتی و حتی مناسک قدیمی را کنار می‌گذارند. در نگاه مردانه، مدرنیته نه تهدید پیوند با طبیعت، بلکه فرصت سلطه بیشتر و اثبات موفقیت در چارچوب اصول عدالت و رقابت اقتصادی است.

۴-۵. تصویر دریا در نگاه مه‌جمال

در رمان، مه‌جمال تنها شخصیت مردی است که از منطق غالب مردانه، یعنی اخلاق عدالت، فاصله‌گذاری، سلطه و

بهره‌برداری، جداسازی و به‌طرزی پارادوکسیکال به اخلاق مراقبت و نگاه بوم‌فمینیستی نزدیک می‌شود. این نزدیکی نه از ماهیت زیستی او (مرد بودن)، بلکه از تجربه زیسته منحصر به فردش سرچشمه می‌گیرد: تولد از پیوند پدر انسانی با پری دریایی، بزرگ شدن در مرز میان دریا و خشکی، و معلق ماندن میان دو جهان اسطوره‌ای و واقعی. همین موقعیت تعلیقی، دریا را برای او نه به‌عنوان قلمروی کار و خطر (چنان‌که مردان آبادی می‌بینند)، بلکه به موجودی زنده، زخم‌پذیر و نیازمند پیوند و مراقبت تبدیل می‌کند.

دریا در نگاه مه‌جمال پیش و بیش از هر چیز مادر است، ریشه و خانه‌ای که هرچند او را به بند می‌کشد، اما در عین حال منبع حیات، مهربانی و زیبایی است. او با مادر آبی‌اش ارتباط دارد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۱۰۵ و ۱۴۹) و دلتنگ صدای آدمی و مهربانی آبادی می‌شود (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۱۳)، اما هم‌زمان از وسوسه آبیان هراس دارد: «مه‌جمال می‌ترسید؛ نکند که آبی به او دل ببندد و اسیرش کند... نه... او ماندگار آب‌های آبی دریا نبود» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۳). این دوگانگی، دریا را برای او به پارادوکسی از آزادی و اسارت بدل می‌سازد؛ جایی که هم عشق است و هم زنجیر. او دریا را نه صرفاً آب و موج، بلکه جهانی زنده و دارای اراده می‌بیند که می‌تواند انسان را به عمق بکشد یا نجات دهد، همان‌گونه که پدرش را در طوفان به اعماق برد و با پری دریایی جفت کرد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۰).

برخلاف مردان آبادی که دریا را عرصه معیشت، شجاعت و سلطه می‌پندارند، مه‌جمال در آن نشانه‌ای از مهربانی و انسانیت جست‌وجو می‌کند. از سویی وقتی اهل غرق از او می‌خواهند از آبادی بگویند، با حسرت از بوی نان تازه و زندگی زمینی سخن می‌گویند و همه این‌ها برایش «عزیز و دور» می‌نمایند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۲). این حسرت دوسویه، دریا را برای او به آینه‌ای از فقدان و جست‌وجوی پیوند تبدیل می‌کند؛ پیوندی که در نگاه بوم‌فمینیستی، همانا کیهان‌شناسی مبتنی بر همکاری، مراقبت متقابل و عشق است (Shiva & Mies, 2014, p. 6).

وقتی مدرنیته و توسعه به آبادی می‌رسد، دریا در نگاه مه‌جمال بیش از پیش به نمادی از طبیعت در حال مرگ بدل می‌شود. صدای ماشین‌آلات راه‌سازی برای او همچون «گوشت تش را به تاراج بردن» است (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۵). او زمین را موجودی زنده می‌بیند که «مثل آبی کوچکی که در جنگال بوسلمه بیفتد و هیچ‌کس نمی‌کشد» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۵). در این لحظه، مرز میان دریا و زمین در ذهن او فرومی‌ریزد؛ هر دو بخشی از یک طبیعت واحد و زخم‌پذیرند که در جنگال بوسلمه‌های خشکی (انسان‌های مدرن) گرفتار شده‌اند. او حتی بوسلمه دریا را «ساده‌دل»، «درستکار» و «نیک‌کردار» می‌داند و خشونت واقعی را در «بوسلمه‌های خشکی» می‌بیند.

(روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۶۹). این جابه‌جایی معنایی، دقیقاً همان نقد انسان‌محوری است که فیلیپ ساتن مطرح می‌کند و به ضرورت گذار به پارادایم نوین اکولوژیکی تأکید دارد (Sutton, 2017, p. 77).

دریا برای مه‌جمال درنهایت به استعاره‌ای از هویت گسسته و گریه ابدی تبدیل می‌شود. او که در هیچ‌یک از دو جهان جا نمی‌گیرد، در پایان چنین توصیف می‌شود: «اگر آبی-آدمی دور از دریا گریه کند، گریه‌هایش دریاچه‌ای می‌شود آبی، دریاچه‌ای که مدام صدای گریه آدمی دست و پا به زنجیر، از عمق آب‌های آبی آن به گوش می‌رسد» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۳). این تصویر، دریا را به مخزن اشک‌ها و خاطرات ازدست‌رفته تبدیل می‌کند؛ مخزنی که دیگر نه فقط مادر، بلکه شاهد خاموشی اسطوره‌ها و غلبه خاکستری مدرنیته است.

بدین ترتیب، دریا در نگاه مه‌جمال از قلمروی کار و سلطه به موجودی زنده، مادر، معشوق، زخم‌پذیر و درنهایت گورستان پیوندهای ازدست‌رفته دگرگون می‌شود. او به‌عنوان استثنای تراژیک رمان، تنها مردی است که منطق مراقبت و جاسازی اکولوژیکی را در کالبد خود تجربه می‌کند و بهای این آگاهی را با انزوای کامل و نابودی هویت می‌پردازد.

۵-۵. نگرش مردان و زنان به مه‌جمال

مردان و زنان جفره با مه‌جمال که به گفتهٔ راوی پادر هوا و معلق است (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۵)، غریب‌زاده‌ای از دریا برآمده و در زمین رها شده است (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۹۰)، مادری در عمق آب‌های سبز دارد و پدری در میان اهل غرق (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۹۱)، مردی که دعا و نیایشش به درگاه آسمان و دریا است (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۷۵)، رابطه‌ای دوگانه دارند.

در ابتدا مردم او را کولی می‌دانند اما مدینه مه‌جمال را باور دارد او را نشانه‌ای از دریا می‌داند. مردی که از دریا برآمده بود و نسبتی با کولیان زمینی نداشت (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۷). مدینه در پی همدمی دریایی، سفره دلش را پیش مه‌جمال باز می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۸)؛ اما زایر احمد، حکیم بزرگ جفره باور کرده است که مه‌جمال جد اندر جد کولی بود و طالع‌بین (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۷).

زمانی که مه‌جمال برای مأموریت نی‌زدن برای عروسی بوسلمه و آبی به دریا می‌رود زنان آشفته‌اند. به‌ویژه خیجیو که شیفتهٔ اوست دلسوزانه به او هشدار می‌دهد که خواهد مرد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۲۳-۲۴).

مه‌جمال پس از رفتن به دریا از نظر مردان نشانهٔ شوربختی است باید نرسیده به خشکی قربانی شود، اما درنهایت زایر برای آن که بوسلمه آرام گیرد تنها زخمی بر تن او می‌زند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۴۷).

مه‌جمال راه بلد مردان مغروق می‌شود (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۶۶) و در مسیر سفر به دریا بوسلمه را به بند

می‌کشد، اما مردان آبادی قصهٔ مه‌جمال را باور نمی‌کنند و او را به سخره می‌گیرند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۶۷). درواقع آن‌ها با ریشخند مه‌جمال می‌خواهند دل بوسلمه را نرم کنند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۷۲). واکنش مردان به این ماجرا ترس و هراس از موجود پلید دریاها است.

در ماجرای آمدن آبی دریایی به ساحل در جستجوی مه‌جمال هم باز مردان هراسان از موجودات دریایی از زایر می‌خواهند او را تحویل آبی دریایی بدهد تا او را به عمق آب‌های سبز ببرد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۷۹) و زمانی که ۲۱ روز از زمین لرزان جهان می‌گذرد مردان آبادی مه‌جمال را دست بسته از آقای اشک می‌آورند تا در کنار دریا بکشند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۰۴).

آبادی در ادامه، بدین خیال که مه‌جمال حضوری آسمانی بر روی زمین است و می‌تواند جفره را از تمام بلایای دریایی و زمینی حفظ کند به آرامش تن می‌دهد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۱۲۱).

مه‌جمال در جامعهٔ مدرن، بی‌گناه، اسیر حبس مردان حکومتی می‌شود و مردانی چون سرگرد که مه‌جمال آن‌ها را «همزاد مردگان آب‌های خاکستری می‌داند» او را شکنجه می‌دهند. آنان که سر به تسلیم بوسلمه‌اند و حضور مه‌جمال خواب مرگشان را آشفته می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۲۸).

راوی به زیبایی مادر دریایی مه‌جمال را برای یاری به این فضا فرامی‌خواند: «مادر دریایی طلسم‌هایت را به کار بگیر... آب دریا را روی این اتاقک یله کن. مادر دریایی! آدمیان با مهربانی و مهر بیگانه‌اند، خشمی کور دل آنان را تاریک کرده است» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۱۰). طبیعتی زنانه و آبی که به یاری فرزند اسیرش فراخوانده می‌شود. در ادامه وقتی مه‌جمال از حبس می‌گریزد و یاغی می‌شود در کلبه‌ای میهمان پیرزنی می‌شود که اخبار جهان را به او می‌دهد (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۱۱).

مه‌جمال در این روزگار، آبی-آدمی است که دور از دریا گریه می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۳). در این زمان زنان به مراقبت از مرد برخاسته از دریا، برمی‌خیزند. زمانی خيجو و زمانی مریم و ستاره به دنبال مه‌جمال راهی کوه و کمر می‌شوند. مریم آب دریا برای پدر رهاورد می‌آورد و مه‌جمال خود را با آن طاهر می‌کند (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۴۱).

درنهایت مه‌جمال آبی گلوله باران می‌شود و «از آن پس پری داغ‌دیدهٔ دلتنگ مقرر شد که تا ابد در بیابان‌ها سرگردان بنالد و در غم ماهیگیری که از نسل آبی-آدم بود و می‌باید در روی زمین سیصد سال خدا زندگی کند و پس از آن به موج دریا تبدیل شود، شیون کند» (روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۷۰).

در مجموع، نگاه زنان جفره به مه جمال آکنده از مهر و مراقبت و همراهی است. گویی مه جمال برای آن‌ها تصویری زنده و پویا از طبیعت آبی است. در حالی که مردان چه در جامعه سنتی جفره چه در جامعه سودازده مدرن، او را «دیگری» شوم و دردسرافرینی می‌دانند که باید پای از زمین ببرد.

۵-۶. تعامل یا تقابل دو نگاه زنانه و مردانه

در رمان، دو نگاه به دریا نه در خلأ، بلکه در کشاکش روزگار گذار از سنت به مدرنیته با یکدیگر روبه‌رو می‌شوند و به جای تعامل، به تقابلی بی‌امان می‌رسند که در نهایت آبادی جفره را از درون می‌پوساند و از بیرون می‌بلعد. این تقابل، فراتر از تفاوت جنسیتی ساده، رویارویی دو هستی‌شناسی متضاد است: یکی که انسان را بیرون و بالای طبیعت می‌بیند و دیگری که او را درون و همراه طبیعت می‌داند ([Cudworth, 2005, p. 25](#), [Sutton, 2017, p. 77, p. 73](#)).

پیش از آنکه صدای بولدوزرها به گوش برسد، دو نگاه هنوز در یک جغرافیای مشترک نفس می‌کشیدند. مردان، حتی وقتی از بوسلمه و خور جنی می‌ترسیدند، ترسشان را به قاعده و مناسک تبدیل می‌کردند تا دریا را قابل پیش‌بینی و مهارشدنی سازند. زنان اما همین ترس را به سوگ، دعا و آیین بدل می‌کردند تا پیوند را حفظ کنند. این هم‌زیستی شکننده، مبتنی بر تقسیم کار خاموش بود: مردان بیرون از خانه با دریا می‌جنگیدند تا نان بیاورند، زنان درون خانه و در ساحل با همان دریا گفت‌وگو می‌کردند تا زندگی را نگه دارند. هیچ‌کدام دیگری را نفی نمی‌کرد؛ فقط کنار هم بودند، همچون دو سوی یک قایق که هر دو برای شناور ماندن لازم‌اند ([Gilligan, 1993, p. 73](#)).

با آمدن جاده، پاسگاه و مجوزهای جدید، این توازنِ نانوشته درهم می‌شکند. مدرنیته برای مردان به معنای گسترش قلمرو و کنترل است: حالا دیگر نه فقط بانی و نذر، بلکه با موتور لنج، تجارت قاچاق و قراردادهای کاغذی می‌توان دریا را رام کرد. زایر احمد که روزی برای آرامش بوسلمه نی می‌نواخت، اکنون از دور شدن صدای دریا و نزدیک شدن صدای شهر شادمان است ([روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۵](#)). منصور دریا را به چشم بازار می‌بیند ([روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۹](#)). حتی ناخدا علی محتاط، در کنار زنی می‌نشیند که دست‌هایش را با صابون شهری می‌شوید ([روانی‌پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۴](#)) و مردانگی‌اش را به بهداشت مدرن می‌سنجد. طبیعت در این نگاه به کالایی خام و بی‌صدا برای سود بدل می‌شود.

برای زنان اما همین مدرنیته به معنای قطع آخرین رشته‌های پیوند است. جهانی که در آن دیگر نه دعا شنیده می‌شود، نه نذر برآورده، نه قصه‌ای خریدار دارد. بوبونی وقتی می‌بیند اسطوره دیگر جواب نمی‌دهد، خود را به دریا می‌سپارد تا آخرین مراقبت را با غرق شدن انجام دهد ([روانی‌پور، ۱۳۶۸، صص. ۳۵۱-۳۵۳](#)). دی منصور و ستاره در

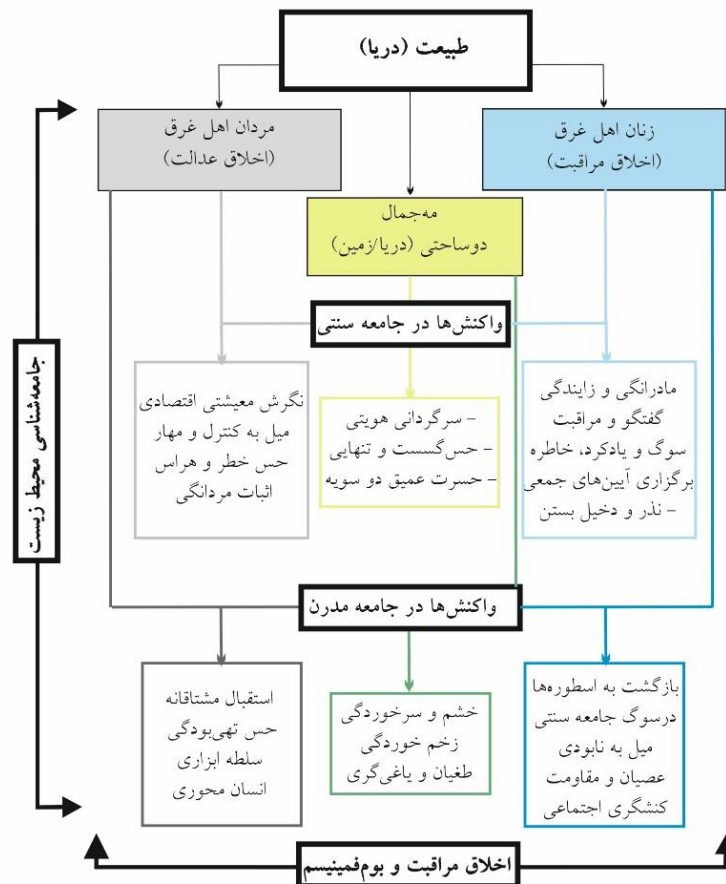
حسرت پیوند از دست رفته می مانند و ستاره به پرندۀ دریایی زخمی آتش گرفته بدل می گردد (روانی پور، ۱۳۶۸، صص. ۲۴۵، ۲۹۴، ۳۵۹). مدینه تا لحظه مرگ می کوشد حافظه جمعی را زنده نگه دارد و در نهایت «مادر بزرگ ماهی ها» می شود (روانی پور، ۱۳۶۸، صص. ۳۵۸-۳۵۹)؛ تنها پیروزی تلخ کسی که می داند دیگر جایی در خشکی ندارد. خيجو، که روزی از همه دورتر بود، ناگهان نزدیک ترین می شود: از مراقبت خانگی به مراقبت سیاسی می رسد، یقه سرباز را می گیرد (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۴۶)، زنگ مدرسه را می شنود و برای تحصیل فرزندانش مبارزه می کند (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۰۷) و بدین ترتیب مراقبت سنتی را به مقاومت سیاسی تبدیل می کند؛ همان مقاومتی که «کنشگری زنان برای بقای جوامع اکولوژیکی شان» خوانده شده است (Gaard, 1993, p. 234; Shiva & Mies, 2014, p. 12).

در این میان، تنها مه جمال است که نمی تواند هیچ یک از این دوراه را تا آخر برود. او نه می تواند مانند مردان دیگر دریا را به ابژه کند و نه می تواند مانند زنان به طور کامل در اسطوره غرق شود. هویت دوپاره اش او را به مرز می کشاند هم مادری آبی دارد و هم پای بسته زمین است (روانی پور، ۱۳۶۸، صص. ۱۰۵، ۳۲، ۲۱۳). صدای اسباب مدرنیته برای او شوم است و مردان دنیای مدرن برایش خطرناک تر از بوسلمه اند (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۶۹). او تنها مردی است که درد گسست جاسازی اکولوژیکی را در استخوان خود حس می کند اما همین درد او را فلج می کند. در پایان، نه به دریا می رسد و نه به خشکی؛ فقط به دریاچه ای از اشک تبدیل می شود که صدایی از عمق آن بلند است: صدای انسانی دست و پا بسته در زنجیر مدرنیته.

تقابل این دو نگاه در نهایت به پیروزی هیچ کدام نمی انجامد. پارادایم سلطه ظاهراً برنده می شود: جاده کشیده می شود، پاسگاه ساخته می شود، لنج های جدید به آب می افتند؛ اما همین پیروزی، انتقام دریا را برمی انگیزد (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۸). منصور را در تهی بودگی می گذارد (روانی پور، ۱۳۶۸، ص. ۳۵۲)، مه جمال را به گریه ابدی بدل می کند و زنان را یا به مرگ یا به حاشیه می راند. روانی پور نشان می دهد که وقتی منطق مراقبت و پیوند به طور کامل به حاشیه رانده شود، حتی منطق سلطه هم نمی تواند پایدار بماند؛ زیرا آنچه از بین می رود، نه فقط طبیعت بیرون، بلکه امکان بودن انسانی در جهان است (Gaard, 1993, p. 73; Shiva & Mies, 2014, p. 6).

اهل غرق از این روایت شکست یک تعامل ممکن است. آنجا که می توانستند دو نگاه در کنار هم بمانند و یکدیگر را کامل کنند، مدرنیته یکی را به سلطه بی حد و دیگری را به حسرت بی پایان کشاند. نتیجه نه پیشرفت، بلکه ویرانه ای است که در آن دیگر نه مردی شجاع می ماند، نه زنی قصه گو، و نه حتی دوگانه ای همچون مه جمال که

می‌توانست پل باشد. فقط دریا می‌ماند؛ خشمگین، زنده و بی‌صدا، که یادش می‌آورد آنچه از دست رفت، فقط چند کیلومتر ساحل نبود، بلکه امکان هم‌زیستی انسان با جهان بود.



شکل ۱. طیف مواجهه جنسیتی با دریا در رمان اهل غرق بر مبنای دو محور اخلاق عدالت/مراقبت و سنت/مدرنیته

نتیجه‌گیری

اهل غرق، بیش از آنکه صرفاً روایتی از زندگی یک آبادی جنوبی باشد، کاوشی عمیق در چستی «مواجهه اخلاقی انسان با طبیعت» در بستر گذار از سنت به مدرنیته است. این پژوهش نشان داد که دریا در این رمان نه یک عنصر پس‌زمینه، بلکه عرصه‌ای برای بروز دو شیوه بنیادین مواجهه جنسیتی با جهان طبیعی است: مواجهه‌ای مبتنی بر

«عدالت و سلطه» که عمدتاً در نگاه مردانه تجلی می‌یابد و مواجهه‌ای مبتنی بر «مراقبت و پیوند» که در تجربه زیسته زنان غالب است.

تحلیل داستان حاکی از آن است که زنان جفره، دریا را موجودی زنده، رابطه‌مند و نیازمند مراقبت می‌بینند؛ مراقبتی که در آیین‌ها، سوگ، قصه‌گویی، دعا و حتی خشم حفاظتی‌شان متبلور می‌شود. این نگاه، دقیقاً همان «صدای متفاوت» گیلیگان و همان کیهان‌شناسی مراقبتی شیوا و میس است که طبیعت را مقدس، زاینده و وابسته به همزیستی می‌دانند. در مقابل، مردان، دریا را عمدتاً قلمرویی برای کار، خطر، اثبات شجاعت و درنهایت سلطه می‌پندارند؛ حتی وقتی اسطوره و ترس در نگاهشان هست، آن را در قالب قواعد، مناسک کنترلی و فاصله‌گذاری اخلاقی مدیریت می‌کنند. ورود مدرنیته این شکاف را به بحران تبدیل می‌کند: منطق عدالت مردانه به سرعت به سلطه ابزاری و کالایی‌سازی طبیعت می‌انجامد، درحالی که منطق مراقبت زنانه یا به حاشیه رانده می‌شود یا به مقاومت سیاسی (خیجیو) یا به مرگ و تبدیل اسطوره‌ای (بوبونی، مدینه، ستاره) می‌انجامد.

شخصیت مه‌جمال به عنوان استثنای تراژیک، تنها مردی است که به اخلاق مراقبت نزدیک می‌شود؛ نه به دلیل جنسیت زیستی، بلکه به سبب موقعیت تعلیقی و تجربه زیسته دوپاره‌اش. او پلی بالقوه میان دو نگاه است، اما در جهانی که امکان تعامل را از دست داده، به نماد گسست کامل و گریه ابدی تبدیل می‌شود. رابطه مراقبتی زنان در قبال این سوژه مرزی قابل تأمل است.

تقابل دو نگاه زنانه و مردانه، نه به هم‌زیستی، بلکه به فروپاشی آبادی و بلعیده شدن آن توسط دریا می‌انجامد؛ هشدار روشن که وقتی پیوند مراقبتی و جاسازی اکولوژیکی قطع شود، حتی سلطه ظاهراً پیروز هم درنهایت به فاجعه می‌انجامد.

بنابراین، اهل غرق روایتی است از شکست یک امکان تاریخی؛ امکان تکمیل شدن دو صدای اخلاقی جنسیتی در برابر طبیعت. رمان نشان می‌دهد که مدرنیته انسان محور نه تنها طبیعت را تخریب می‌کند، بلکه امکان بودن انسانی را نیز به خطر می‌اندازد، مگر آنکه صدای مراقبت به حاشیه رانده شده زنان (و استثناهایی چون مه‌جمال) دوباره شنیده شود. این اثر از این رو نه فقط یک رمان جنوبی، بلکه سندی ادبی-اخلاقی برای لزوم بازاندیشی در روابط جنسیت، قدرت و محیط زیست در ایران معاصر است؛ جایی که هنوز می‌توان از پل‌های نیمه‌ویران مه‌جمال عبور کرد و به سوی پارادایم نوین اکولوژیکی حرکت نمود.

کتابنامه

- آبشیرینی، ا.، صالحی، م.، جوکار، م.، و حیات داوودی، ف. (۱۴۰۱). نقد و تحلیل بوم‌گرایی داستان اهل غرق منیر و روانی‌پور با نگاهی به گفتمان قدرت. متن پژوهی ادبی، ۹۴، صص ۷-۳۳.
- پارساپور، ز. (۱۳۹۷). نقد اکوفمینیستی داستان «آبی‌ها». پژوهش‌های ادبی، ۶۹، صص ۳۳-۵۰.
- پارساپور، ز. (۱۴۰۰). خوانش اکوفمینیستی «زنان بدون مردان». جستارهای نوین ادبی، ۲۱۵، صص ۲۷-۴۴.
- روانی‌پور، م. (۱۳۶۸). اهل غرق. تهران: خانه آفتاب.
- زرمهری، ب.، علوی‌مقدم، م.، و فیروزی‌مقدم، م. (۱۴۰۳). خوانش بوم‌فمینیستی مجموعه داستان‌های سنگ‌های شیطان اثر منیر و روانی‌پور برپایه رویکرد تعامل فرهنگی نمادین. ادبیات پارسی معاصر، ۳۶ (۱۴)، صص ۱۶۳-۱۷۸.
- شهبازی، ف.، تدینی، م.، منصوری، س.، و پاکدل، م. (۱۴۰۱). نقد بوم‌گرایانه رمان اهل غرق منیر و روانی‌پور. متن پژوهی ادبی، ۹۴، صص ۲۳۳-۲۶۰.

Cudworth, E. (2005). *Environment and society* (eBook edition). Routledge.

<https://doi.org/10.4324/9780203994900>

d'Eaubonne, F. (1974). *le feminisme ou la mort*, paris, p.

Gaard, G. (1993). Living interconnections with animals and nature. In G. Gaard & L. Gruen (Eds.), *Ecofeminism: Women, animals, nature* (pp. 1-12). Temple University Press.

Gilligan, C. (1993). *Carol Gilligan's In a Different Voice*. Chez Baldwin Writer's House Digital Collection.

Heller, C. (1993). For the love of nature: Ecology and the cult of the romantic. In G. Gaard & L. Gruen (Eds.), *Ecofeminism: Women, animals, nature* (pp. 219-242). Temple University Press.

Kaur, G. (2024). Women and Nature through Vedic Paradigm: A Comparative Ecofeminist Reading of Roots and Shadows and The God of Small Things, *International Journal of English Language, Literature and Translation Studies*, 11(3), pp. 43-55.

Oliveri, V. (2003). Sex, Gender, and Death in "The Sea-Wolf". *Pacific Coast Philology*, 38, pp. 99-115.

Sankaya, D. B. (2023). A study of Henrik Ibsen's The Lady from the Sea from the perspective of ecofeminism. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies*, 33(1), pp. 71-89.

Shiva, V., & Mies, M. (2014). *Ecofeminism*. Bloomsbury Publishing.

Sutton, P. W. (2017). *Nature, environment and society*. Bloomsbury Publishing.