

Cultural criticism of Kamal abu-Deeb

Rasool Bazayr^۱, Ph. D in Arabic language& Instete-University of Tehran
Shahriar Niazi, Associate Professor of Arabic Language & Literature-
University of Tehran
Abolhasan amin moghaddasi, Professor of Arabic Language & Literature,
Tehran University

Received: ۰۶-۱۰-۲۰۲۲ Accepted: ۲۹-۰۱-۲۰۲۳

Introduction: Cultural criticism regards the cultural patterns in the literature and examines concepts such as patriarchy and the isolation of the female. Feminist criticism is a subset of cultural criticism. Feminism is an organized movement to defend women's rights, which is rooted in the European Enlightenment. What is known as feminism today is the organized supporting of the rights and interests of women to achieve individual independence and eliminate discrimination, especially in the ۱۹th century. Feminism and feminist criticism is more a kind of cultural criticism than a literary theory, because the discussion is about women's opinions and women's language and whether or not there is a difference between women's and men's writings. This type of thinking was accepted in the literature mainly because women writers were looking for a way to convey the voice of equality with a tool called literature. Kamal abu-deeb is a pioneer of cultural criticism in Arabic critical discourse, who has dedicated many of his works to the topic of culture and women in the last few decades. His works address the cultural challenges of the Arab society in dealing with and interacting differently with women, which includes the different stages of a woman's life from birth to university and cohabitation. Like philosophers such as Foucault and Derrida, he believes that the reason for the different status of women in patriarchal societies should be found in the life process of Arab women, which starts from the moment of birth and continues until adulthood. In fact, this gender discrimination is caused by the behaviors that create differences between these two human genders from birth. This article uses a descriptive-analytical method to examine the works of Abu Deeb, especially the books *Anjar fi Jami al-Itjihat Beghadh*, *Al-Kitaba and Eskhaliyyah al-Saltah*, and *Al-Hurriyya*, from the perspective of feminist criticism and the ideas related to women. The study comes to the conclusion that Abu Deeb's feminist criticism approach is influenced by deconstruction, post-structuralism, theories of Kristeva, Linda Naklin, Michel Foucault, Jacques Lacan's psychoanalysis, and authentic Arabic culture.

Methodology: With a descriptive-analytical method, this research analyzes the manifestations of the cultural criticism of Kamal abu-Deeb. The research seeks to use Weber's descriptive-analytical method based on document analysis and content

^۱ - Corresponding Author: rasoolbazayr@gmail.com

analysis, which often relies on the text along with all its features, and critical works, including *Anjar fi Jami al-Itjahat Baghdad*, *Al-Kataba and Eshakali al-Salah*, and *Al-Huriyah* analyzed from the perspective of feminist criticism and the issues related to women.

Results and discussion: In most of his studies, especially the analysis of *Al-Stallah*, *al-Huriyya* and other scientific research articles in prestigious European journals, Abu Deeb aims to provide a deep reading of women and their relationships within the male culture. The distinction of Abu Deeb's intellectual project is in his treatment of women as a model and a cultural sign. The critic's boldness in expressing his theories is one of his distinct differences from other Arab critics. In this respect, he considers himself as the first critic who entered cultural criticism methodically. His classification of the level of culture into official and unofficial shows that the writers in the Arab world at the level of official culture have to comply with the borders and lines drawn by the governments. In such an environment, real writers and heroes will never emerge because the heroes of this world are the result of imagination produced by the repressive culture. Abu Deeb's feminist criticism approach influenced by deconstruction, post-structuralism, theories of Kristeva, Linda Naklin and Michel Foucault, Jacques Lacan's psychoanalysis, and authentic Arabic culture.

The difference between Abu Deeb's cultural criticism and other Arab critics is that, in addition to presenting his ideas, he has adapted and implemented Arabic literary anthologies. For this purpose, he has selected and analyzed texts from the Arabic literature in the Jahili period up to the present in order to prove and support his theoretical discussions. The critic in works such as *Analysis of al-Salatlah*, *Al-Huriyya* and other scientific research articles in prestigious European magazines aims to present a profound image of women and their relationships within the male culture. He considers the lack of initiatives and innovations in the Arabic literature, especially in the field of story writing, to be due to the structure of domination and power, and he believes that not only a female artist but no other artist will grow in this incomplete structure. In fact, he offers a more comprehensive opinion than Linda Knocklin.

Conclusion: Abu Deeb's criticism should be viewed with respect to Arab critics in this era, in addition to his opinions, good theories in application, and the corresponding research conducted on Arabic literatures. In this case, there are dozens of items, formal and informal, to consider. Care should also be taken about the limits and borders involved. There is evidence for the lack of innovation and clarity in the Arabic literature in terms of structures and belief in structural incompleteness.

Keywords: Cultural criticism, Kamal abu-Deeb, *Onzor fi Jamie Alettejahat Baghazab*, *Alketabah va Eshkaliat al-Soltah*, *Al-Hurriyya*.

Refrence:

Al-Bazai, Saad, and Al-Ruwaili, Megan, (٢٠٠٤), "Receiving the Other: The West in Modern Arab Criticism."

Abu Deeb, Kamal, (١٩٨٤), "The Anatomy of Power, Studies in the Unconscious Origins of the Arab's Existence," *Al-ofuq Magazine*, No. ٥٧: ١٥٦-١٨٧. (In Arabic)

The Journal of New Critical Arabic Literature

Original Research Article/ Thirteenth Year, No. ٢٧, Fall and Winter ٢٠٢٣

_____, (١٩٨٥), Writing and the Problem of Authority, Fadaat Publishing and Distribution House, Amman. (In Arabic)

_____, (١٩٨٦), "Divinity, Governance, Fatherhood," Al Ofoq Magazine, Issue ٨٩: ٣٦-١٥. (In Arabic)

_____, (٢٠٠٣), "An interview with Professor Dr. Kamal Abu Deeb", No. ٣, Cultures Magazine, Bahrain, University of Manama. (In Arabic)

_____, (٢٠١٢), The Book of Freedom, Fadaat Publishing and Distribution House, Amman, Jordan. (In Arabic)

_____, (٢٠١٧), I look in all directions with anger, Fadaat Publishing and Distribution House. (In Arabic)

Al-Ghadhami, Abdullah Muhammad, (١٩٩١), "Writing Against Writing", Beirut: Dar Al-Adab. (In Arabic)

_____, (٢٠٠٥), "Sin and Atonement, Arab Cultural Center", Casablanca Morocco/Beirut - Lebanon, ٧th edition. (In Arabic)

Al Gurin, Wilfred and others, (٢٠٠٤), Guide to Literary Criticism Approaches, translated by Zahra Aminkhah. Tehran: Information.

Adero, Theodore and Horkheimer, Max, (٢٠٠٨), "Culture-making industry, Enlightenment, as mass deception", translated by Murad Farhadpour, Organon, No. ١٨: ٨٣-٣٥.

Amman. Ismail, Abdul Rahman, (١٩٢٢), Al-Ghadhami Al-Naqid, Al-Yamama Press Foundation. (In Arabic)

Baziar, Rasul (٢٠١٦), "Analysis of Kamal Abu Deib's critical approach based on structuralist criticism", PhD thesis, supervisor: Shahriar Niazi, Faculty of Literature and Humanities: University of Tehran. (In Persian)

Beirut-Lebanon, Casablanca-Morocco: Arab Cultural Center. (In Arabic)

Brussels, Charles, (١٣٨٩), an introduction to the theories and methods of literary criticism, translated by Mustafa Abedini Fard. Tehran: Nilofar.

Ellison, Jagger (١٣٧٥), four views of feminism. Translated by S. Amiri, Women's Magazine, No. ٢٨.

Eagleton, Terry, (١٣٨٦), The Idea of Culture, translated by Ali Adib-Rad. Tehran: Author's profession.

Foucault, Michel (١٣٨٩), Subject and Power in: Theater, Philosophy, translated by Niko Sarkhosh and Afshin Jahandideh, Tehran: Ney Publishing.

Haqshanas, Ali Mohammad, (١٣٨٩), Hazara contemporary culture. Tehran: Farhang Masazar Publishing House. (In Persian)

Hafnawi, Baali, (٢٠٠٧): "An Introduction to the Theory of Comparative Cultural Criticism," Lebanon: Arab House of Sciences. (In Arabic)

Knocklin, Linda, (٢٠١٥), Fragmented Body; The piece as a metaphor of modernity, translated by Majid Akhgar, Tehran: Artist's Career Publishing.

Makarik, Irena Rima. (١٣٩٠). Encyclopedia of contemporary literary theories. Translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi, Tehran: Age.

Michel, Andre (١٣٧٢), Women's Social Movement, translated by Homa Zanzanizadeh, Mashhad: Nik Publishing.

Mahmoud Al-Khalil, Ibrahim (٢٠٠٧): Modern Literary Criticism from Imitation to Deconstruction, ٧nd edition, Amman-Jordan: Dar Al-Masirah Publishing House. (In Arabic)

Mernissi, Fatima, (١٩٩٤), "Forgotten Sultans: Women Heads of State in Islam", Damascus, Syria, Dar Al-Hassad for Publishing and Distribution. (In Arabic)

The Journal of New Critical Arabic Literature

Original Research Article/ Thirteenth Year, No. ٢٧, Fall and Winter ٢٠٢٣

Saadallah, Muhammad Salem, (٢٠٠٨), "Beyond the Text/Studies in Contemporary Cognitive Criticism," (Cognitive Criticism Series ٤), Irbid-Jordan: Modern World of Books. (In Arabic)

Selden, Raman (١٩٩٨): "Contemporary Literary Theory", translated by: Jaber Asfour, Egypt-Cairo: Quba Publishing House.

Tabrizi, Al-Khatib, (٢٠٠٠), "Explanation of the Ten Poems", edited by Qabawa, Fakhr al-Din, Al-Mu'allaqah, Beirut, Lebanon: Dar Al-Afaq Publications. (In Arabic)

Tang, Rosemary, (١٩٨٧), a comprehensive introduction to feminist theories; Translated by Manijeh Najm Iraqi, Tehran: Nei Publishing.

Tyson, Lis, (٢٠٠٧), Theories of Contemporary Literary Criticism, translated by Maziar Hosseinzadeh and Fatemeh Hosseini, Tehran: Negah Imoraz.



واکاوی و نقد آراء کمال ابودیب در حوزه نقدفرهنگی - فمینیستی

رسول بازیار^۱، فارغ التحصیل دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

شهریار نیازی، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

ابوالحسن امین مقدسی، استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۹

چکیده

نقد فرهنگی، به الگوهای فرهنگی مدنظر ادبیات توجه دارد و مقولات جدیدی مانند مردسالاری و انزوای جنس مؤنث را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. نقد فمینیستی از زیر مجموعه‌های نقد فرهنگی به‌شمار می‌رود و جنبشی سازمان‌یافته جهت دفاع از حقوق زنان است که ریشه‌های آن، به دوران روشنگری اروپا می‌رسد. آنچه امروزه به نام فمینیسم شناخته شده، فعالیت سازمان‌یافته‌ی هواداری از حقوق و منافع زنان، برای رسیدن به استقلال فردی و رفع تبعیضات شکل‌گرفته، به خصوص در قرن نوزدهم میلادی است. فمینیسم و نقد فمینیستی بیشتر نوعی نقد فرهنگی به‌شمار می‌رود تا یک نظریه‌ی ادبی، چرا که بحث بر سر عقاید زنان و زبان زنانه است و اینکه آیا اختلافی میان نوشته‌های زنان و مردان وجود دارد یا خیر؟ دلیل اصلی پذیرش این نوع تفکر در ادبیات آن بود که زنان نویسنده به دنبال راهی بودند تا صدای برابری‌خواهی را با ابزاری به نام ادبیات منتقل کنند. "کمال ابودیب" یکی از پیشگامان نقد فرهنگی در گفتمان انتقادی عربی می‌باشد که در چند دهه‌ی اخیر، بسیاری از آثار خویش را به موضوع فرهنگ و زن اختصاص داده است. آثار ابودیب دربرگیرنده‌ی چالش‌های فرهنگی جامعه‌ی عربی در برخورد و تعامل متفاوت با جنس زن می‌باشد که مراحل مختلف زندگی زن از تولد تا دانشگاه و زندگی مشترک را شامل می‌شود. وی مانند فیلسوفانی چون فوکو و دریدا معتقد است که علت جایگاه متفاوت زنان در جوامع مردسالار را باید در روند زندگی زنان عرب جست که از لحظه تولد شروع و تا بزرگسالی آنان ادامه دارد. در واقع علت این تبعیض جنسیتی، رفتارهایی است که از همان بدو تولد بین این دو جنس بشری تفاوت‌هایی را ایجاد می‌کند. این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی، آثار ابودیب به‌ویژه کتاب‌های: "انظر فی جمیع الإتجاهات بغضب"، "الكتابة وإشکالية السلطة" و "الحرية"، را از منظر نقد فمینیستی و نظریات مربوط به زنان مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که رویکرد نقد فمینیستی ابودیب متأثر از ساختار شکنی، پساساختارگرایی، نظریه‌های کریستوا، لیندا ناکلین، میشل فوکو و روانکاوی ژاک لاکان و فرهنگ اصیل عربی است.

کلیدواژه‌ها: نقد فرهنگی، کمال ابودیب، "انظر فی جمیع الإتجاهات بغضب"، "الكتابة وإشکالية السلطة"، "الحرية".

^۱ - پست الکترونیکی نویسنده‌ی مسئول: rasoolbazyar@gmail.com

مقدمه

در محافل فرهنگی، جدال فکری گسترده‌ای پیرامون روش‌های خوانش ادبیات یا به‌طور کلی هنر، وجود دارد؛ زیرا روش‌های نقدی گوناگون و کارآمدی در دهه‌ی هشتاد قرن گذشته ظاهر شدند که یک جهش کیفی در تفکر ادبی و فلسفی ایجاد کردند؛ «از آنجا که فمینیسم بر پایه‌ی یک نظریه‌ی منسجم بنا نشده، فمینیست‌ها توانسته‌اند با طیف وسیعی از مسائل مرتبط شوند. تنوع، مشخصه‌ی مطالعات فمینیستی است». (مکاریک، ۱۳۹۰: ۳۸۸) مکتب فمینیسم تقریباً از دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی رواج یافت و هلن سیسکو، ژولیا کریستوا و الن شوالتر، از مهم‌ترین نظریه‌پردازان فمینیسم به‌شمار می‌روند اما معمولاً زنان معروف رمان‌نویس عصر جدید مانند ویرجینیا ولف را نیز جزء پیروان این مکتب می‌دانند. فمینیسم یک دیدگاه و اعتقاد است؛ از این جهت که در سبک‌ها و نظام‌های مختلفی مانند مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم و ادبیات روانکاوانه قابل رؤیت است. نقد فمینیستی، زن را به عنوان یک نشانه‌ی فرهنگی در تشکیل جامعه مورد توجه قرار داده و با حمایت مؤسسات اجتماعی-فرهنگی، در برابر سوء استفاده و بهره‌برداری جسمی از زن و سلطه‌ی مردانه‌ی اعمال‌شده علیه زن، ایستاده است. (آدرنو و هورکهایمر، ۱۳۸۰: ۳۲) ممیزه‌ی اصلی نقد فمینیستی این است که در جوامع مردسالار، علوم اجتماعی توجه چندانی به جنس مؤنث نشان نمی‌دهند. از سوی دیگر در این جوامع، رسانه‌ها نیز توجه ویژه‌ای به زن ندارند و همچنان با نگاهی مردانه به او می‌نگرند. (اسماعیل، ۱۴۲۲: ۱۹) اولین جنبش‌های عربی، جهت حضور زنان و نجات آن‌ها از ستم خلفا در مصر آغاز شد (قبانی، ۱۳۶۳: ۴۷)؛ گویی پیشگامان نهضت بیداری عرب به خوبی دریافته بودند که مسأله‌ی زن از مسائل اساسی در مبارزه با استعمار و عقب ماندگی است.

خرده‌ای که بر نقد فمینیستی گرفته می‌شود، این است که این نوع نقد، نقد متناقضی است و تقسیم‌بندی ادبیات به ادبیات مردانه و زنانه را انکار می‌کند؛ زیرا همانطور که ذکر شد، برخی از این ناقدان در عین حالی که از زن و حقوق وی در جامعه دفاع می‌کند، خود مردانه می‌نویسند. این کار ممکن است به انزوای ادبیات زنان، تعصب ناقدان مرد نسبت به ادبیات مردانه و تعصب ناقدان زن نسبت به ادبیات زنانه منجر شود. (محمود الخلیل، ۲۰۰۷: ۱۳۷) نقد فمینیستی در درجه‌ی اول بر نویسندگان و ناقدان مرد متکی بوده و این چیزی است که از خلال بررسی آثار زنان نیز قابل اثبات می‌باشد. (سلدن، ۱۹۹۸: ۲۱۵) کمال ابودیپ (۱۹۴۲م تاکنون)، ناقد سوری و استاد زبان عربی دانشگاه آکسفورد، در زمره‌ی ناقدانی می‌باشد که در جهان عرب و در حوزه‌ی نقد فرهنگی، به‌ویژه نقد فمینیستی، پایه‌گذار فعالیت‌های فرهنگی گسترده‌ای بوده است. وی در روش نقدی خویش چه در حوزه‌ی نظری و چه در حوزه‌های عملی و تطبیقی نظریات خویش را بر متون ادبی متنوعی

مانند، شعر، داستان، نمایشنامه و قرآن کریم پیاده می‌سازد. نگاهی به آثار ابودیپ نشان می‌دهد که این ناقد مانند برجسته‌ترین ناقدان غربی به فراخور نیاز زمانه‌ی خویش و فرهنگ آن دوره روش ویژه‌ای را برای پیشبرد پژوهش‌های خویش برگزیده که از ساختارگرایی تا پساساختارگرایی و ساختارشکنی در نوسان است. (بازیار، ۱۳۹۶: ۳)

ابودیپ علاوه بر توجه به فرهنگ و سنت عربی، از جدیدترین نظرات ناقدان غربی نیز بهره‌گرفته و نقدی متناسب با متون و فرهنگ عربی ارائه داده است. از سوی دیگر، نظام قدرت و جلوه‌های تأثیرگذار آن در زندگی روزمره و نقش قدرت در وضعیت فلاکت‌بار مردم در نقد فرهنگی وی نمود آشکاری دارد. هرچند در جهان عرب ناقدان زیادی در حوزه‌ی نقد فرهنگی فعالیت دارند، ولی ابودیپ به‌ویژه از نظر تاریخی بر همه آنها پیشی دارد. وی در برخی از مقالات و کتاب‌های خویش، فرهنگ عربی خصوصاً موضوع زن را محور پژوهش‌های خویش قرار داده است. (همان: ۷) کمال ابودیپ صاحب‌نظر و منتقد ادبی معاصر عرب، یکی از نظریه‌پردازان برجسته‌ی نقد فرهنگی در حوزه‌ی شعر و ادب در جهان معاصر عرب به شمار می‌رود که مسأله‌ی جنسیت و زبان را در عرصه‌ی شعر و ادب واکاوی کرده است. در بسیاری از آثار ابودیپ می‌توان نمونه‌هایی از نقد فرهنگی فمینیستی از جمله حقوق زن، تفکیک جنسیتی، فرهنگ سلطه‌ی مذکر و بحث جنسیت زبان را یافت که نشان دهنده‌ی توجه و اهتمام ناقد در پرداختن به مسأله فرهنگ و جنس زن در جوامع سنتی می‌باشد. ابودیپ نیز مانند فوکو و دریدا معتقد است ریشه‌ی چالش‌های زنان در جوامع عربی وابسته و برخورد و تعامل متفاوت با آنها را باید در مراحل زندگی زن از تولد تا دانشگاه و زندگی مشترک جستجو کرد. وی دلیل عدم ابتکار و نوآوری در ادبیات عربی به‌ویژه در حیطه‌ی داستان‌نویسی را متوجه ساختار سلطه و قدرت دانسته و عقیده دارد که در این ساختار ناقص نه فقط هنرمند زن، بلکه هیچ هنرمندی رشد نخواهد کرد. در واقع وی نظری فراگیرتر از لیندا ناکلین ارائه می‌دهد. بنابراین ابودیپ دارای رویکردی جدی است که در آثار بسیاری از نویسندگان زن مثل عبداللّه الغدّامی، فاطمة مرنیسی و نوال سعداوی به‌عنوان برجسته‌ترین ناقد فمینیست عرب نیز مشاهده می‌شود. پیشرفت و توسعه‌ی اجتماعی در جامعه‌ی نوین جهانی سبب‌شده تا مسأله‌ی حقوق زنان و بازسازی و اصلاح ذهنیت اجتماعی در این زمینه، به یکی از محوری‌ترین مسائل روز بدل شود. در نتیجه بررسی آثار پژوهشی ناقدان برجسته‌ای چون کمال ابودیپ به مثابه تلاشی برای اصلاح ذهنیت مردم‌محور است که در کنار باورمندی به تکثر آراء در مطالعات فرهنگی، سبب توسعه‌ی فرهنگ چند صدایی در حوزه‌ی پژوهش‌های ادبی و نقد فرهنگی می‌گردد. از سوی دیگر باتوجه به شرایط حاکم بر گفتمان فمینیستی در جوامع اسلامی، نیاز به پی‌ریزی الگوی مشخصی در

این زمینه که شناخت منزلت اجتماعی زن و تناسب فرهنگی و هنجارهای اجتماعی این جوامع نیز در آن مد نظر قرار گیرد بیش از پیش احساس می‌شود؛ بنابراین پژوهش پیش‌رو با درک این ضرورت، رویکرد نقد فمینیستی کمال ابودیپ را مورد واکاوی و تحلیل قرار داده‌است. کمال ابودیپ نگاه متمایزی به موضوع زن دارد و به او به عنوان نوعی الگو و نشانه‌ی فرهنگی می‌نگرد. در واقع تنوع مطالعات ناقد در حوزه‌ی ادبیات غربی و آشنایی با علومی چون فلسفه‌ی روانشناسی و فرهنگ اصیل عربی، به وی این امکان را داده تا با آگاهی از چالش‌ها و بحران‌های فرهنگی جهان عرب به-عنوان "سطح نخست فرهنگ"، به ارائه‌ی "سطح دوم فرهنگ غیررسمی" یا همان فرهنگ "میراث جایگزین" مد نظر خویش پرداخته و آن را در متون ادب عربی مورد واکاوی و تحلیل قرار دهد.

این پژوهش در تلاش است تا با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه‌ی شیوه‌ی سندکاوی و تحلیل محتوا که در آن غالباً بر متن به همراه تمامی ویژگی‌های متنی و تحلیل تکیه دارد، آثار نقدی ناقد از جمله "أنظر في جميع الإتجاهات بغضب"، "الكتابة وإشكالية السلطة" و "الحرية"، را از منظر نقد فمینیستی و نظریات مربوط به زنان مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. بنابراین هدف این پژوهش، بررسی و واکاوی دیدگاه‌های نقدی کمال ابودیپ در دو حوزه‌ی تئوری و تطبیق و یافتن پاسخی روشمند برای پرسش‌های زیر است:

- دیدگاه‌های نقد فمینیستی ابودیپ در بُعد تئوری و نظری چگونه تبیین می‌شود؟

- وجه تمایز نقد فمینیستی ابودیپ در مقایسه با دیگر نقدهای مطرح شده چیست؟

بر این اساس تلاش خواهد شد که تا با بررسی مهم‌ترین آثار نقدی ابودیپ، به خوانش تجربه‌ی انتقادی فمینیستی وی پرداخته و مهم‌ترین مبانی پژوهش‌های برجسته‌ی او در زمینه‌ی نقد فمینیستی مورد شناسایی و تحلیل قرار داده شود.

پیشینه‌ی پژوهش

طبق بررسی‌های صورت‌گرفته تاکنون درباره‌ی نقد فرهنگی، به‌ویژه «رویکرد نقد فمینیستی کمال ابودیپ» مطالعه‌ای صورت نگرفته است و این پژوهش در نوع خود می‌تواند بدیع و نو باشد. ولی درباره‌ی رویکرد نقد فمینیستی آثار داستانی عربی و درباره‌ی «بررسی رویکرد ساختارگرایانه ابودیپ» پژوهش‌هایی صورت گرفته است که به‌طور مختصر بدان اشاره خواهد شد.

مقاله‌ی «تحلیل رمان زینب بر اساس نقد فمینیستی» از حسین ابویسانی و فاطمه کاری، (مجله نقد ادب عربی، شماره ۲: ۱۳۹۱). نتیجه‌ی این پژوهش نشان می‌دهد که جامعه و

شخصیت‌های توصیف‌شده در رمان مذکور، هنوز با آرمان‌شهر زنان، فاصله دارد و فضای سنتی حاکم بر آن نیز، آمادگی چندانی برای جامه‌عمل پوشاندن به مطالبات ایشان را ندارد.

روح الله صیادی‌نژاد و زهرا مرتضایی در مقاله‌ی «نقد رمان "لم نعد جوارى لكم" سحر خلیفة بر اساس نظریه‌ی سیمون دوبوار»، (مجله زن و فرهنگ، شماره ۲۴: ۱۳۹۴)، با تکیه بر نظریه‌ی فمینیستی-اگزیستانسیالیستی دوبوار، به ارائه‌ی نقدی زنانه محور از رمان مذکور پرداخته و نتیجه می‌گیرد که سحر خلیفة در پرداخت گفتمان رمان خویش از نظریات فوکو در باب قدرت و در رابطه با سوژه، مقاومت، جنسیت و سلطه‌پذیری تأثیرپذیرفته است.

در مقاله‌ی «بررسی تطبیقی الرسول بشعرها الطویل حتی الینابیع از انسی الحجاج و آیدا در آینه از احمد شاملو از دیدگاه نقدفمینیستی» از علی ضیاءالدین دشتی و عباس عرب، (نشریه ادبیات تطبیقی، شماره ۱۵: ۱۳۹۵)، نویسندگان با بررسی کلیت این دو اثر به این نتیجه دست‌یافته‌اند که هر دو اثر نگاهی مردانه و سلطه‌گرا به زن دارند و این بازتاب‌دهنده‌ی نابرابری تاریخی زن و مرد در اغلب جوامع است.

درباره آثار ابودیب نیز می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

عبدالعزیز المقالح در مقاله‌ی «کمال ابودیب و الفرادة في النقد و الإبداع» (مجله المؤتمر، رقم ۲۷، ۲۰۰۳)، ضمن اشاره به پیشگامی ابودیب در انتقال تفکر و نقد جدید به فرهنگ عربی، بر میزان درک وی از نقشه‌ی هدفدار امپریالیست جهت سیطره‌ی فرهنگی و سیاسی بر عالم تأکید می‌کند. تأکید نویسنده‌ی این مقاله بیشتر بر نقش ابودیب در هویت‌بخشی به نقدعربی است و به مواردی چون شیوه‌ی نقدساختارگرایی وی اشاره ای ندارد.

حاتم السکر در مقاله‌ی «کمال ابودیب في نصه النقدي» نوشته حاتم السکر، (الحکمة: ۲۰۰۵)، ضمن اشاره به آثار ابودیب از قبیل جدلیة الخفاء والتجلی والبنية الإيقاعية للشعر العربی، از این کتاب‌ها به‌عنوان آثاری حیرت آور یاد می‌کند. سپس از روش ابودیب در نقد پژوهش‌های ادبی خاورشناسان درباره‌ی عروض تمجید کرده و مواردی از نظریات نقدی وی در باب عروض عربی را ذکر می‌کند. در این مقاله تأکید نویسنده بیشتر بر حضور پیشگامانه‌ی ابودیب در احیاء نقد قدیم عربی بوده است. این پژوهش نیز مانند بسیاری از مقالات دیگر به‌صورت جزئی به هویت‌بخشی ابودیب به نقد جدید عربی پرداخته و اشاره چندانی به نظریات نقد ساختارگرایی وی ندارد.

صلاح فضل در مقاله‌ی «في حب کمال أبو ديب ونقده» (الحوار، ۱۳: ۲۰۱۲)، ضمن اشاره به اثر معروف نقدی خود «نظرية البنائية في النقد الأدبي» می‌گوید که در این اثر، مبانی اندیشه‌ی ساختارگرایی در زمینه‌ی علوم انسانی و ادبیات را به شیوه‌ای جدید ارائه‌داده است. صلاح فضل

انتشار کتاب (جدلیة الخفاء و التجلی) ابودیب را یک سال پس از کتاب نقدی خویش دانسته و علی رغم تمجید از این اثر ابودیب در ارائه‌ی برخی از نمونه‌های نقدی قدیم و جدید، متذکر می‌شود که ابودیب در اثر مذکور هیچ اشاره‌ای به منابع نقدی و مفاهیم نظری ندارد.

«واکاوی رویکرد نقدی کمال ابودیب»، نوشته‌ی رسول بازیار، رساله دوره دکتری، دانشگاه تهران (۱۳۹۶). نویسنده در پژوهش خود به این نتیجه دست‌یافته که ابودیب در استفاده از تئوری‌های نقدی غرب بسیار موفق عمل کرده و برخلاف بسیاری از ناقدان عربی که بدون توجه به میراث ادبیات عربی درصدد پیاده‌سازی آن بر متون عربی هستند، تکیه‌ی صرف به نقد غربی ندارد و با رجوع به میراث نقد عربی به‌خوبی میان این دو حوزه، اجتماعی را ایجاد کرده‌است.

بنابر نتایج به‌دست آمده، پژوهش‌های مذکور هیچ‌کدام به بحث نقد فرهنگی، به‌ویژه نقد فمینیستی نپرداخته‌اند و این پژوهش درصدد است تا نقد فمینیستی را در برخی از آثار کمال ابودیب مورد واکاوی و نقد قرار دهد.

فمینیسم و نقد فمینیستی

واژه‌ی فمینیسم^۱ از ریشه‌ی واژه‌ی یونانی (femin)^۲ (زن) است که از نظر لغوی، به معنی تساوی حقوق زن، طرفداری از حقوق وی و نهضت طرفداری از زنان است (حق شناس، ۱۳۸۹: ۲) و در اصطلاح، آیینی است که طرفدار حقوق و نقش زن در جامعه است. (میشل، ۱۳۷۲: ۱۱) نقد فمینیستی در مطالعات فرهنگی با این ویژگی منحصر به فرد از سایر شیوه‌های نقد ادبی مدرن متمایز می‌شود که پیدایش و رواج این رهیافت، نتیجه‌ی یک جنبش اجتماعی است. (ایگلتون، ۱۳۸۶: ۷۴) این جنبش در آغاز به هنرهای زیبا و ادبیات محدود بود، اما در دهه‌ی شصت قرن بیستم به زمینه‌های دیگری مثل سینما، موسیقی، تئاتر، گفتمان سیاسی و ایدئولوژیکی کشیده شد. (برسلز، ۱۳۸۹: ۱۵۶) نقد فمینیستی با این احساس آغاز می‌شود که زنان خلاق و آفرینشگر، از سوی سنت‌هایی که مردان بر آن سلطه دارند، به حاشیه رانده شده‌اند. (ال‌گورین و دیگران، ۱۳۸۳: ۵۳) هنر ذاتاً و در جلوه‌های خود، باید در بستر اجتماعی مورد بررسی و نقد قرار گیرد. نقد فرهنگی عموماً هنر را به‌عنوان اشیایی ساخته‌ی دست انسان که به منظور القای واکنش‌های زیبایی‌شناختی خلق می‌شوند یا اشیایی که درون یک فرهنگ خاص، برگزیده و مشخص به‌شمار می‌روند، تعریف می‌کند. نقد فرهنگی هنر بر این اساس استوار است که تعاریف و جلوه‌های هنر نزد ملل و جوامع مختلف یکسان نیست و بنابراین نقد فرهنگی هنر را با ارزش‌هایی مرتبط می‌داند که آن‌ها را می‌توان به منابع متعددی نسبت داد؛ هویت‌های فردی و گروهی، نظام‌های اخلاقی، دینی و

سیاسی، تجارب جنسیتی و سرانجام تجارب زیبایی شناختی. (همان: ۹۵) نظریه‌ی ادبی فمینیستی در جهان غرب، ادبیات زنان را به هویت خاص زنانه فرا می‌خواند. (آدرنو و هورکهایمر، ۱۳۸۰: ۵۴) جنبش فمینیستی پس از نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم میلادی، در علوم انسانی مطرح شد؛ این جنبش در حوزه‌ی نقد ادبی هم نفوذ کرد تا نقد مردسالار^۳ را به چالش بکشد و یک نظام ارزشی جدید را بنیان نهد که بتوان بر اساس آن نگرش موجود نسبت به زنان را تغییر داد. (برسلز، ۱۳۸۹: ۶۹) جنبش زنان اروپا بر نظریات (دریدا - لاکان) تکیه کرد، از نظرات ساختارشکنانه‌ی دریدا الهام گرفت و در آثار پژوهشی لاکان موضوعاتی برای حمایت از زنانگی یافت؛ زیرا وی زنانگی را بر یک اساس غیربیولوژیکی استوار می‌دانست. کریستوا این نوع نقد را به سه مرحله تقسیم کرده است که در مرحله‌ی اول آن را رد کرده است؛ زیرا در این مرحله است که فمینیست‌ها برابری کلی و همگانی زنان با مردان را وارد میدان کرده و از این طریق تفاوت‌ها و دگربودگی‌های جنسی را نادیده گرفته است. کریستوا معتقد است که نوآوری حقیقی زن در زمینه‌ی نقش مادرانه‌ی وی زمانی حاصل می‌گردد که ارتباط خلاقیت زنانه و نقش مادرانه‌ی او مورد تحلیل قرار گیرد. او مرحله‌ی دوم فمینیسم را نیز رد می‌کند و جستجوی زبان زنانه‌ی واحد را ناممکن می‌داند. او اعتقاد دارد، فمینیست‌هایی که ذات زبان و فرهنگ را پدرسالار می‌دانند، راه به جایی نخواهند برد. کریستوا مرحله‌ی سوم فمینیسم را مورد تأکید قرار می‌دهد که در آن بین هویت و غیریت ارتباط وجود دارد. از نظر او این مرحله هویت‌های چندگانه را کشف و ماهیت آنها را مشخص می‌سازد. (بازیار، ۱۳۹۶: ۱۷۶) رامان سلدن می‌گوید: «برخی از ناقدان زن مطلقاً علاقه‌ای به پذیرفتن یک نظریه ندارند؛ چون نظریه همیشه یادآور مؤسسات آکادمیکی دارای صفات مردانه است» (سلدن، ۱۹۹۸: ۳۲). نقد فرهنگی، هنر را در میان بافتار اجتماعی، سیاسی و فکری خویش قرار می‌دهد و چه بسا این نوع نقد از منابع معرفتی، تاریخی و فرهنگی گوناگونی سیراب شود. (سعدالله، ۲۰۰۸: ۹۹) نقد فرهنگی به الگوهای فرهنگی مدنظر ادبیات توجه دارد و مقولات جدیدی مانند مردسالاری، انزوای جنس مونث و مضامینی از این دست را مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد. بیشتر جریان‌های فکری فمینیستی مدرن، بین دانش و معرفت زنانه و مردانه و مباحث مربوطه به جنسیت، تفکیک کلی قائل می‌شوند و معتقدند بسیاری از دانش‌ها و معرفت‌شناسی‌های رایج با رویکردی مردانه سرشته‌شده و در عدالت‌جنسیتی باید تمام سطور دانش و معرفت بر اساس توجه به مسائل جنسی و جنسیتی بازخوانی شود. سعید بازعی و میجان رویلی معتقدند نقد فمینیستی در یک معنای کلی می‌تواند مترادف «نقد فرهنگی» باشد که طه حسین، عقاد، ادونیس، محمد عابد الجابری و عبدالله عرووی به آن پرداخته‌اند. آنان نقد فرهنگی را این‌گونه تعریف می‌کنند: «فعالیتی فکری که فرهنگ را به طور

کلی به عنوان موضوع پژوهش و تفکر خود انتخاب و در برابر تحولات و ویژگی‌های آن موضع‌گیری می‌کند». (البازعی و الرویلي، ۲۰۰۴: ۳۰۵) بدین گونه برخی از نوشته‌های زنان بیانگر رنج و تقدیم قربانی در برابر هرّم مردسالار حاکم بود. (مکاریک، ۱۳۹۰: ۴۰۰) این ضرورت بیولوژیکی درباره‌ی تکوین زن، به گونه‌ای تاریخی و فرهنگی از عصر بت‌پرستی آتی شکل گرفته است؛ عصری که زن را -چنان‌که از فلسفه‌های ارسطو و افلاطون برمی‌آید-، تحقیر کرد. (همان: ۳۸۰) برخی از پژوهشگران ظهور نقد فمینیستی را از جنبه‌ی تاریخی مربوط به اواخر دهه شصت قرن گذشته می‌دانند؛ هرچند که این امر اساساً به ظهور جنبش‌های آزادی زن در اوایل قرن بیستم بر می‌گردد. (محمود الخلیل، ۲۰۰۷: ۱۳۴-۱۳۵) نقد فمینیستی بر رشته‌ای از افکار مرتبط با جنس بشری متکی است و مبانی و موضوعات اصلی آن عبارتند از: حق رای زنان، دسترسی بیشتر به حق تحصیل، کاهش فاصله‌ی دستمزد با مردان، حق به جریان‌انداختن پروسه‌ی طلاق، حق زنان جهت تصمیم‌گیری در مورد مسائل خانوادگی و حق مالکیت. که در اینجا به جهت محدودیت حجم مقاله از تبیین این مفاهیم خودداری می‌شود.

واکاوی رویکرد نقد فمینیستی کمال ابودیب

کمال ابودیب در بیشتر پژوهش‌هایش به‌ویژه کتاب "أنظر فی جمیع الإتجاهات بغضب"، "الکتابة وإشکالیه السلطه" و "الحرية"، به‌نوعی به مسأله‌ی فرهنگ و زن پرداخته است. ناقد در کتاب‌های مذکور به موضوعات مرتبط با زن و حقوق زنان، و نقش سلطه در تثبیت این وضعیت در جوامع عربی و اسلامی پرداخته است. فعالیت فرهنگی این ناقد سوری به مدت سه دهه به طول انجامیده و در تأسیس پروژه‌ی فرهنگی ساختارمند در جهان عرب نقش یگانه‌ای داشته است. ابودیب، پروژه‌ی فکری و مدرن خویش را با تکیه بر دستاوردهای فلسفی و مطالعات روانشناسی و با تکیه بر سنت عربی، نظرات عبدالقاهر جرجانی و ناقدان نوین غربی آغاز و تلاش نمود تا ساز و کارهای تأثیر واقعی و نمادین «مردسالاری عربی» را از بنیان فروریزد.

ناقدان فمینیستی معتقدند که تلاش زن برای حرکت در مسیر از پیش تعیین‌شده توسط مرد و عدم تلاش برای متفاوت‌بودن با مردان، به منزوی شدن زنان در جامعه انجامیده است. (حفناوی، ۲۰۰۷: ۵۲) ابودیب با پرداختن به مسأله‌ی زبان جنسیت محور، بر آن است تا موضوع «کرامت زن و ابراز رنج‌های وجودی‌اش» را مطرح کند که مدت‌ها دغدغه‌ی اصلی مدعیان اصلاحات در جهان عرب بوده است و بدین وسیله وخامت اوضاع شش هزار ساله‌ی سلطه‌ی مرد بر زن را متذکر شود. (ابودیب، ۲۰۰۳: ۴۵) آن‌جایی که زن در گذشته راه متفاوت‌بودن را کشف نکرده، بالتبع روش

متمایز بودن را نیز ندیده است که این موضوع خود یکی از عواملی می باشد که صدای زنانگی را در تاریخ شعر عربی خفه کرده است. (الغذامی، ۲۰۰۵: ۸۶) از نظر ابودیوب وضعیت جنس زن در جامعه‌ی عربی به قدری تأسف بار است که از همان دوره‌ی کودکی در خانه، مدرسه و جامعه‌ای پرورش یافته که ارزش‌ها و سنت‌های رایج جامعه‌ی خویش را پذیرفته و با ورود به زندگی زناشویی، در بسیاری از موارد به سرسخت‌ترین مدافع نظام مردسالاری موجود تبدیل می‌شود. «من در کلاس درس سعی می‌کردم دانشجویان دختر را برای نشستن بر صندلی‌های جلو کلاس - که دانشجویان پسر به محض ورود به کلاس آنجا می‌نشستند - تشویق کنم، ولی خود خانم‌ها به این امر معترض بودند. درباره‌ی حجاب و حقوق زنان نیز چنین وضعی بود» (ابودیوب، ۲۰۱۷: ۳۴).

به منظور ارائه و بررسی بهتر رویکرد نقد فمینیستی ابودیوب، نظرات وی در دو سطح نظری و عملی بررسی می‌شود. بدین نحو که نخست تئوری و نظریه‌های وی، به عنوان داده‌های پژوهش از سه کتاب موصوف استخراج خواهد شد و سپس در سطح عملی، گونه‌های مختلف ادبی از شعر گرفته تا داستان که توسط ناقد به‌کارگرفته شده است ذکر گردیده و از منظر نقد فمینیستی مورد بررسی و تحلیل قرار خواهد گرفت.

واکاوی مهمترین نظریات کمال ابودیوب در سطح تئوریک

یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز ابودیوب با دیگر ناقدان جهان عرب، این است که وی پس از ارائه‌ی نظریه‌های موشکافانه و دقیق، به بررسی عملی و تطبیق آن بر گونه‌های مختلف ادبیات عربی اقدام می‌کند که این امر، بر ارزش کار وی افزوده است؛ تاجایی که برخی از ناقدان مثل صلاح فضل نیز در تحلیل ساختارگرایی وی از قصیده‌های جاهلی بسیار تمجید کرده‌اند.

ابودیوب در کتاب «الحرية» همراه با صدور قانونی درباره‌ی رفتار بشری و تمجید از نعمت آزادی و شکوفایی اندیشه‌ی انسان، می‌گوید: «آزادی تولیدگر خویش است و از نعمت و موهبت خودکفایی برخوردار است. یعنی وقتی که انسان به قدری از آزادی می‌رسد، از بو و رایحه‌ی آن لذت می‌برد و در نتیجه برای به‌دست آوردن آزادی بیشتر، به‌طور پیدا و پنهان اقدام می‌کند. درباره‌ی بردگی نیز وضع این‌چنین است؛ بردگی نیز تولیدگر خویش است؛ یعنی قبول بردگی میزان بیشتری از پذیرش بردگی را به‌دنبال دارد» (ابودیوب، ۲۰۱۲: ۷۶). «ریشه‌ی بسیاری از مسائل و مشکلات جنسیتی و نابرابری اجتماعی را می‌توان در عدم شناخت برخی از حقوق اجتماعی جستجو کرد و رضایت‌دادن به شرایط نابرابر اجتماعی می‌تواند به بدتر شدن این وضع در جامعه منجر گردد. در تاریخ ادبیات عرب، به زن به عنوان شیطان نگریسته‌اند، همچنین به مکر و حيله توصیف شده و

در نهایت در نیرنگ و حيله‌گری با مار همانند شده است. آنان عقل زن را به تمسخر گرفته و معتقد بودند «پذیرفتن رأی و نظر زن نشانه حماقت است». (الغذامی، ۱۹۹۱: ۲۱)

البته فاطمه مرنیسی در این باره نظر دیگری دارد و معتقد است که مرد سالاری جامعه و پایین آمدن مقام زن در عصر عباسیان و دوران هارون الرشید اتفاق می افتد؛ عصری که از آن به عنوان دوران طلایی یاد می کنند. از نظر وی، با رونق اقتصادی و گسترش شهرها، زن عرب به طور کلی به حاشیه رانده شد، آزادی و غرور خود را از دست داد و با او به صورت تحقیر آمیزی برخورد شد (مرنیسی، ۱۹۹۴: ۱۲۸). منظور از مردسالاری، هر فرهنگی است که به مردان از طریق حمایت از نقش های جنسی سنتی، برتری می بخشد. (تایسن، ۱۳۸۷؛ ۱۵۱) فمینیست ها، زنان را در موقعیت نابرابر و فروتر از مردان می دانند (آلیسون، ۱۳۷۵؛ ۲۶) و ابودیوب نیز درباره ی این نوع نگاه به جنس زن معتقد است: زن در گفتمان حماسی عربی مال تاراج رفته و آبروی بر باد رفته ای است؛ خودش آبرو نیست، بلکه آبرو و شرف مذکر و جنس نر است. در این نوع گفتمان، زن جز در انتسابش به مرد، آبرو و موجودیتی ندارد (ابودیوب، ۲۰۱۷؛ ۶۵)؛ البته در این رابطه باید گفت که در گفتمان عربی این نوع نگاه به مرور زمان تغییر محسوس کرد؛ تاجایی که تقدیر و تمجید از زن به حد پرستش و تقدس رسید.

کمال ابودیوب یکی از نخستین ناقدان عربی است که متوجه امکان کاربرد مفاهیم و مباحث پسا ساختارگرایانه در نقد فمینیستی نظام اجتماعی پدر سالار شده است؛ (بازیار، ۱۳۹۶؛ ۱۶۵) چرا که پسا ساختارگرایی در واقع به نوعی، تداوم و در عین حال رد ساختارگرایی است و به بررسی موضوع جنس می پردازد و از دیدگاه آنها جنسیت طبیعی، ذاتی و یا فطری نیست. نگاه تحقیر آمیز به زن، سلطه ی مرد و جامعه ی مردسالار در فرهنگ عربی تا جایی در این فرهنگ رخنه کرده که ساختار زبان نیز از این امر بی بهره نمانده است. ابودیوب عقیده دارد که زبان عربی نیز در بافت تاریخی خود همواره دارای گفتمانی مردانه بوده است. مردانگی زبان عربی در ترکیب و چیدمان داخلی آن و در طی تحول تاریخی شکل گرفته و گفتمان قدرت و سلطه ی نتیجه این نوع گفتمان^۴ است (ابودیوب، ۱۹۸۶: ۳۶). نظریات ابودیوب در باب گفتمان قدرت و سلطه، یادآور نظریات فوکو در باب تبیین روابط قدرت و مقاومت است. فوکو عقیده داشت که «قدرت تنها سرکوب و سانسور نمی کند؛ بلکه قدرت واقعیت را تولید می کند، قلمرو ابژه ها و آئین های حقیقت را تولید می کند و خرد و شناختی که می توان به دست آورد، به این تولید بستگی دارد»؛ (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۳) در حقیقت گفتمان عربی، گفتمان مردان برای مردان و نوعی تعامل و بده بستانی می باشد که خود نوعی تسلیم در برابر قدرتی (یا گاهی مبارزه با آن) محسوب می شود که جنس مذکر در برابر جنس مذکر اعمال می کند. حتی

زمانی که یک طرف این ارتباط و تعامل مردانه، زنی باشد، وی نه به عنوان یک عنصر انسانی دارای عواطف و احساسات، اندیشه، آراء و جهان بینی، بلکه به عنوان یک کالای تجملی نمود می یابد و متأسفانه گفتمان شعر عربی در طول تاریخ دور و درازش، نمایانگر روابط مذکر با مذکر بوده است (ابودیپ، ۱۹۸۶: ۲۸). بنابراین مرد از زبان به عنوان ابزاری جهت سرکوب و به حاشیه بردن زن، ارائه‌ی قدرت و حاکمیت مطلق بر زن بهره برده است.

در همین رابطه آدرنو معتقد است که نقد فمینیستی زبان و فرهنگ، شامل تبعیض زبانی - فرهنگی، سوء استفاده نظام‌های سلطه و کنترل مغرضانه‌ی آن در جوامع بشری است (آدرنو و هورکهایمر، ۱۳۸۰: ۷۵). نقد فمینیستی فرهنگ، گرفتار نوعی زبان جنسیتی می باشد که توسط مردان شکل گرفته است. بنابراین مقابله با این واقعیت، نوعی انکار و شورش بر سیستم کنترل‌گری می باشد که در طول تاریخ توسط جنس مذکر بر مؤنث اعمال شده است؛ این موضوع تاحدی می باشد که حتی نظام‌های ارزشی حاصل از این واقعیت نیز ساخته و پرداخته نظام و تفکرات مردانه بوده و در خدمت آنان قرار دارد (ابودیپ، ۲۰۰۴: ۱۸). ابودیپ در پژوهشی دیگر به تحلیل عمیق‌تری از این موضوع می پردازد: «برخی از روشنفکران (که اکثرشان به نظر می رسد که متعلق به قوم‌ها یا گروه‌های فرهنگی ضعیف‌تر در کشورهای غربی می باشند؛ به عنوان مثال، هومی بابا) معتقد هستند که افراد ضعیف و ستم‌دیده و مورد استعمار از افراد قدرتمند تقلید می کنند. من بیشتر تفسیر فرانس فانون از این جنبه‌ی رفتاری افراد ضعیف را قبول دارم؛ اگرچه می توانم صحت و درستی ایده‌ی تقلید را در برخی حوزه‌های رفتاری مشاهده کنم. به طور کلی، اعتقاد من این است که یک فرد ضعیف به طور خودآگاه و ناخودآگاه تمایل دارد که از فرد قوی تقلید کند و این آرزو را دارد که تبدیل به مدلی از او شود. زنان به طور کلی از مردان تقلید نمی کنند، اما آرزویشان این است که چیزی که مردان هستند باشند، و اینکه مدلی دیگر از جنس مذکر باشند. یا حداقل، این کاری است که اکثر آنها تا همین اواخر انجام داده اند» (همان: ۱۹).

البته وی ضمن سطح بندی فرهنگ عربی در دو سطح رسمی و غیر رسمی، معتقد است گفته‌های وی در باب فرهنگ و سلطه‌ی جنس مرد در زبان و فرهنگ، بر سطح "فرهنگ رسمی" عربی قابل صدق است. منظور وی از فرهنگ رسمی، فرهنگ مرتبط با سلطه‌ی مؤسسات، دربار، نهادهای دینی و طبقه‌ی اجتماعی حاکم (از نظر اقتصادی، سیاسی، طبقاتی وایدئولوژیکی) است. ابودیپ در سطح دوم فرهنگ غیررسمی که از آن به عنوان "میراث جایگزین" نام برده، می گوید: «قرن‌ها در واکاوی و بررسی فرهنگ عربی به راه خطا رفته بودیم و آن را در این سطح واحد قرار داده بودیم: هویت کل را در جزء قرار می دهیم و سپس درصدد فهم کل برمی آیم و به همین علت نیز

قادر به فهم آن نمی‌باشیم. وقت آن رسیده که در جستجوی سطح دیگری باشیم؛ یعنی به جستجوی فهم فرهنگ عربی در سطح پنهان، سرکوب‌شده و ناشناخته آن پردازیم، خارج از فضای فرهنگ-رسمی و در مکان دیگری که من آن را «میراث‌جایگزین» می‌نامم» (همان: ۶۷). این جهان، همان جهان فرهنگ متقابل، فرهنگ زیرزمینی و فرهنگ سرشار از زندگی، شهوت، اشتیاق، گرسنگی، سرشکستگی، سرکوب، ترس، آرزو، علاقه، شورش، وحشت و انزوا در وجود بشر است. مردم در اینجا زندگی دیگری دارند و به زبان دیگری می‌نویسند، دوست می‌دارند، تنفر می‌ورزند، می‌میرند و سخن می‌گویند. تمام این مقوله‌های فرهنگ غیررسمی، زبان و قوانین فرهنگ رسمی (ادعای عصمت، شرافت، مکارم اخلاق و سروری و نسبت دادن صفات خداوندگاری خارج از وجود بشری به خویش) را رد می‌کنند. (ابودی، ۱۹۸۵: ۷۲)

طبیعی است که چنین جهانی همچنان ناشناخته باشد. در این جهان، نام‌های درخشان، نویسندگان و قهرمانان واقعی وجود ندارد و قهرمانان این جهان نتیجه‌ی تخیلی است که فرهنگ سرکوبگر تولید کرده و همچنین تجسم جهان‌بینی قهرمانان و ایجاد شکاف در ساختار سلطه، نابودی آن و ساختن جهانی در خارج از فضای کنونی است. این جهان در شفاف‌ترین و واضح‌ترین تصویرش در هزار و یک شب و در داستان‌نویسی عربی با تمام گونه‌های داستانی‌اش به نمایش گذاشته شده است. (همان: ۱۱۱)

نقد‌های فمینیستی و مطالعات پسااستعماری، از جنس نقد‌های فرهنگی رادیکال هستند. به نظر می‌رسد پست‌مدرن نیز نقد رادیکالی از فرهنگ ارائه داده باشد؛ چرا که به طور کلی فمینیسم و پسااستعمار از جنبه‌ی ماهیتی با تقدم‌درنیه مرتبط بوده و عمدتاً در پیدایش احساس تشخیص عصر پست‌مدرن سهم بسزایی داشته است. (ابودی، ۲۰۰۴: ۲۰)

واکاوی مهمترین نظریات ابودی در سطح اجرا و پیاده‌سازی بر متون ادبی

همانطور که پیش از این نیز اشاره شد، یکی از ظرافت‌های رویکرد نقدی ابودی در این است که فقط به ارائه‌ی تئوری بسنده نکرده، بلکه تطبیق و اجرای آن بر نمونه‌های گلچین‌شده از ادبیات عربی را وجهه‌ی همت خویش قرار می‌دهد. وی بدین منظور متونی از ادبیات عربی از دوره‌ی جاهلی تا معاصر را به منظور اثبات و به کرسی نشاندن بحث‌های تئوریک خویش انتخاب و به تحلیل آن‌ها می‌پردازد.

پیشینه تاریخی گفتمان و نگارش مردانه در ادبیات عربی

کمال ابودیب با اشاره به پیشینه‌ی تاریخی گفتمان و نگارش مردانه در تاریخ ادبیات عربی، پیشینه‌ی آن را به شعر دوره‌ی جاهلی می‌رساند. وی می‌گوید: «در اینجا به خطی که امرؤالقیس (پیش از اسلام) و عمر بن ابی ربیعة (در دوره آغازین اسلام) و ابوالهندی (چند قرن پس از آن) در روند شکاف در مردانگی ترسیم کردند اشاره می‌کنیم. تمامی این شاعران با تکرار زبان یکدیگر، به گفتمان مردانه در طی چندین قرن متوالی، دوام بخشیده اند». (ابودیب، ۲۰۱۷: ۶۴).

امرؤالقیس می‌گوید:

سموت إلیها بعدما نام أهلها
سمو حباب الماء حالاً علی حال
(تبریزی، ۲۰۰۰: ۵۶)

عمر بن ابی ربیعة نیز آورده است:

سموت إلیها بعدما نام أهلها
وروح سمار و غاب قمیر (همان: ۹۸)
أبوالهندی هم چنین می‌سراید:

سموت إلیها بعدما نام أهلها
غدوا ولما تلق عنها ستورها (همان: ۱۳۷)

بدین طریق شبکه‌ای از درهمتنیدگی متنی، یا روابط بینامتنی^۵ به وجود آمده که گواهی بر ماهیت گفتمان مردانه عربی و مکانیزم پویایی و دوام تاریخی آن است (ابودیب، ۲۰۱۷: ۶۵).

ابودیب در برخی از پژوهش‌های نوین خویش، نگرش پیشین را اصلاح کرده و بر این باور است که تقدس زن در فرهنگ عربی بیشتر مربوط به زنی است که از محارم مرد نیست و این زن ممکن است به مرحله‌ی تقدس برسد یا به الهه‌ای بدل شود که حتی مورد پرستش مرد نیز قرار گیرد. زن گاهی در نگاه مردان عرب به جایگاه بلند رهبری می‌رسد؛ مانند زباء و بلقیس که ملکه بودند. یا این که بسان زنان مشهور عرب نظیر عبلة، عزة، بثینة و لیلی که عشقی جاودان به مردان بخشیدند، به منبع زنده‌ای جهت بهجت و سرور ناب انسانی و نبض تپنده‌ی حیات بدل می‌شوند (ابودیب، ۱۹۸۵: ۹۷).

زنانگی رثاء، نتیجه‌ی یک گونه ادبی ارائه‌شده توسط زن نیست؛ چرا که ویژگی اصلی این گونه‌ی ادبی، ابراز هنر، احساسات سرکوب‌شده و صدای وجدان و اندوه است. به‌عنوان نمونه خنساء ترجیح داد که در زیر سایه‌ی جنس مرد بماند؛ وی پیش از این آزموده بود و تصمیم او این بود که [با همان الگو] درآمیزد و همراه شود، از این رو مردانه رفتار کرد و در نتیجه تغییری در الگوی فرهنگی ایجاد نکرد و تنها به صدایی بدل شد که تقلید و تکرار می‌کرد و همان، الگوی

[حاکم] را تقویت می‌کرد و مردانگی آن را تحکیم می‌بخشید؛ تا جایی که شعر خنساء تنها به گریه و شیونی بر مردان بدل شد و زنان در آن جایگاهی ندارند.

نگارش مردانه در متون مقدس

ابودیب علاوه بر بررسی این نوع نقد در شعر عربی، در ادامه به حضور زن و مقایسه‌ی تصویر زن در قرآن و تورات می‌پردازد. وی می‌گوید: «متن قرآنی حالت‌های استثنایی و بی‌نظیری را در برمی‌گیرد که زن در آن به صورت متفاوتی (همسر فرعون، مریم) نمودار می‌شود؛ ولی به طور غالب در قرآن نیز انجام کارها مطابق با دیدگاه و نظر زن و یا با اشاره به احساسات و یا موجودیت وی انجام نمی‌گیرد؛ بلکه بیشتر مطابق دیدگاه مردانه است» (ابودیب، ۲۰۰۴: ۹۴).

در تورات، خداوند جز پس از ارتکاب گناه از سوی حوا به‌طور مستقیم با وی سخن نمی‌گوید و تنها درباره مجازاتی که قرار است علیه‌اش اعمال شود، سخن می‌گوید. خداوند تمام اسامی و نام‌ها را به انسان آموخت، ولی چیزی به حوا نیاموخت. به فرشتگان دستور داد تا برای آدم سر تعظیم فرود آورند، ولی در این باره اسمی از حوا ذکر نشد. در قرآن تأکید زیادی بر جنس مذکر است؛ چرا که آدم همانی است که به هر چیزی هویت داد. (ابودیب، ۲۰۱۷: ۲۳۰) در تورات در برابر رابطه‌ی منسجم و یکنواخت خدا/ آدم رابطه‌ی تخریبی و ویرانگر حواء/ مار/ شیطان وجود دارد. اما به عقیده‌ی ناقد تصویر موجود در قرآن کاملاً متفاوت بوده و قدرت بیشتری به زن می‌دهد. ناقد بدین نکته اذعان دارد که شیطان هر دوی آدم و حوا را فریفته و برای بیان آن از ضمیر مثنی استفاده نموده؛ یعنی کاری که صورت گرفته، فعل مشترک و یکسانی بین آدم و حوا بوده است. (همان: ۲۴۳)

«فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (اعراف/ ۲۰)

برای این «نمونه‌ی اولیه» در میراث تمدن فرهنگی و خاستگاه تمدن‌های اولیه در سوریه، عراق و مصر، الگو و نمونه‌ای وجود ندارد. مثلاً حتی حماسه‌ی گیل‌گمش که قدیمی‌ترین متن مکتوب موجود تاکنون است، از چنین نمونه‌ای خالی است و رابطه‌ی بین زن و مرد را به‌صورت کاملاً متفاوتی به تصویر کشیده است. در فرهنگ‌های پیش از اسلام، زن دارای حضور ظالمانه‌ای بوده و الهه‌های مؤنث نقش اصلی را در موجودیت بشری ایفا می‌کرده‌اند و تن به حجاب، سرکوب و انزوا نمی‌سپردند. (ابودیب، ۲۰۱۷: ۲۵۰)

ابودیب با تأملی در تمامی قوانین مربوط به زن در کشورهای عربی معتقد است که تمام قوانین مدون جامعه، مؤسسات دولتی و دینی، نهایتاً چیزی بیش از همان الگوی نخستینی که در یهودیت

خلق شده، مسیحیت بدان رنگ و لعاب داده و اسلام در مرحله‌ی توسعه‌ی خویش آن را با اصلاحات متمدنانه و فرهنگی حاکم به‌روز و سپس آن را به مرحله‌ی اثبات رسانده، نیست. (ابودیب، ۲۰۰۴: ۸)

فمینیست‌های موج نخست که خواهان برابری بین زن و مرد بودند، در کنار درخواست حق رأی و مالکیت، بر آموزش زنان نیز تأکید خاصی دارند (لافین، ۱۳۷۹: ۱۱) خداوند در مورد ارزش علم آموزی و ضرورت آن برای تمامی افراد جامعه، اعم از زن و مرد تأکید دارد؛ «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر/۸). ابودیب معتقد است به مبحث تعلیم و تربیت زنان نه تنها در دوره‌های تاریخ عربی، بلکه در عصر حاضر نیز توجهی از سوی نظام آموزشی کشورها بدان نشده است. (ابودیب، ۲۰۰۴: ۴۳)

ابودیب همچنین عقیده دارد که «به استثنای اشعار موجود در کتب قدیمی، دینی و غیردینی و شمار محدودی از قصاید کوتاه (قبل و بعد از اسلام) که صدای زن در آن با تابش و حرارت زنانه و تمایلات جسمی در حرکت است، در بین مؤلفان زن، زنی وجود ندارد که اثرش با صدای زنانگی واقعی ارائه شود. اگر می‌گفتم "در بین مؤلفان عربی مردی نیست که... سخنم بیهوده بود چرا که این تحصیل حاصل است. با این حال، در مؤلفات و آثار عربی زنانی نیز وجود دارند، ولی تا حد زیادی از جنس زنانی مجازی و غیرواقعی هستند؛ چرا که درباره‌ی مرد می‌نویسند، برای قضاوت درباره‌ی ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های غالب وی حکم صادر می‌کنند و کل جهان و حتی خودشان را در چارچوب منافع، امیال و احکام حلال و حرام مردان می‌بینند. حتی نگاشته‌های زنان نیز حول محور مردانگی قرار می‌گیرد. خنساء و رابعة العدویة شعر می‌سرایند، ولی تمام اشعارشان حول محور مردانگی می‌چرخد». (همان: ۴۱)

مردسالاری در میراث عربی

به نظر می‌رسد نه فقط در دوره‌ی جاهلی و یا پیش از اسلام، بلکه در دوره‌ی کنونی نیز نویسندگان زن عربی همچنان بر همان مسیر سابق گام برمی‌دارند؛ مثلاً با نگاهی به آثار غادة السمان، سمیرة المانع، آمال مختار، رضوی عاشور، رجاء عالم و همچنین می‌زیاده و سحر خلیفة می‌توان مشاهده نمود که غلبه‌ی ضمیر مذکر در سرتا سر آثار این نویسندگان زن مشهود است؛ گویی که زن نمی‌تواند به‌خوبی درباره‌ی خویشتن خود سخن بگوید؛ مگر این که به عنوان یک مذکر بیاندیشد؛ موضوعی که در آثار زنان خاورمیانه مشهود است.

ابودیب معتقد است که زن حتی با ورود به عرصه‌ی شغلی، وارد یک بافت مردانه و مذکر می‌شود و مدیر (با صیغه‌ی مذکر) و رئیس جلسه است. ابودیب به قاعده‌ای می‌رسد که مفاد آن بدین شرح است: «مذکر بودن همان اصل فراتر و برتر است، و مذکر بودن اصل نخواهد بود مگر اینکه مؤنث بودن فرع بشود». (ابودیب، ۲۰۱۷: ۵۵)

البته با نگاهی به ضرب المثل‌های عربی نیز این نکته قابل استنباط است که فرهنگ مهمان‌نوازی عربی نیز مختص به جنس مرد است و این فرهنگ با تمام توان خود درصدد ستم به زن می‌باشد؛ تا جایی که با نفی صفتِ بخشندگی و کرم از زن، آن را مختص مردان قرار داده؛ در واقع همیشه هم میهمان و هم میزبان مرد است و زن از موانع ضیافت و کرم می‌باشد.

اما بارزترین نمونه‌ی تسلط نظام مرد سالاری بر زنان در این آثار ابودیب، سلب اختیار از آنان در دخل و تصرف و تعیین سرنوشت خویش است. وی معتقد است گفتمان عربی سلطه و قدرت مردانه، سقف محکم و استواری بر بالای جهان برافراشته است که صدای آتشین و یا دیدگاه گرم زنانه در آن نفوذی نداشته و زنان نقشی در تعیین سرنوشت خویش ندارند. به همین دلیل نیز در فرهنگ عربی هیچ اندیشه یا گفتمان انقلابی که زن، بنیانگذار، اجراکننده و یا انتشاردهنده‌ی آن باشد، وجود ندارد؛ بلکه در فرهنگ عربی فقط انقلاب مردان علیه مردان، تسلیم مردان در برابر مردان، صلح و سازش مردان با مردان مشاهده می‌شود. (ابودیب، ۲۰۱۷: ۶۵)

ابودیب معتقد است که هزار و یک شب متنی کاملاً زن محور است و جای هیچ شکی نیست که در هویت، زبان، نقش و یا کارکرد و ساختار ادبی، پیوند و ارتباطی میان شهرزاد زنانه و خنساء و رابعة العدویة وجود ندارد. شهرزاد با تمام وجود زنانه است، ولی آن دو (خنساء و رابعة العدویة) مردانی با نام‌های زنانه هستند (همان: ۸۱).

بنابراین بیشتر ناقدان فرهنگ عربی از جمله کمال ابودیب، فاطمة مرینسی و عبدالله غدامی، ظلم و ستم به زن را منتسب به فرهنگ عربی می‌دانند؛ هرچند که ابودیب در جایی دیگر خلاف این را اثبات کرده است. در برخی از متون عربی مشاهده می‌شود که این‌گونه هم نیست؛ چرا که مثلاً در هزار و یک شب، زیبایی شهرزاد جهت میانجی‌گری و وساطت نزد شهریار کارساز نیست. این قدرت زبان شهرزاد است که می‌تواند بدین واسطه جان خویش و یک جنس مؤنث را نجات بخشد؛ در واقع شهرزاد قدرت زبان را درک کرد. به قول رولان بارت «زبان قوه‌ی قانون‌گذاری و عضو زبان قانون آن است». (ابودیب، ۱۹۸۶: ۱۲)

البته این بدین معنی نیست که افسانه‌های هزارویک شب از زن‌ستیزی بری هستند؛ چرا که این افسانه‌ها بازتاب فرهنگ مشرق‌زمین باستان است و بنابراین طبیعی است که در این قصه‌ها شاه

برای تولد فرزند پسر شادمانی کند و به‌طور کلی پسران نقش‌های مهم‌تر و برجسته‌تری در داستان داشته باشند تا دختران. برخی قصه‌ها آشکارا زن‌ستیزند، از جمله «حکایت شبان و فرشته». همچنین خرید و فروش و دزدیدن زنان در بسیاری از افسانه‌ها دیده می‌شود. در هزار و یک شب شهریار زنان را به قتل می‌رساند نه به دلیل گناهی که مرتکب شده‌اند، بلکه به دلیل خودخواهی و ارضای امیال خویش و انتقام از همسرش که کسی نمی‌داند چرا تن خویش را به دیگر مردان سپرد. فمینیست‌های مارکسیست معتقدند نظام سرمایه‌داری مردانه باعث شده که زنان تبدیل به یک نماد جنسی شوند و به دلیل وابستگی اقتصادیشان به مردان، مجبورند به هر نوع کاری تن در دهند؛ باوجود آنکه کارهای خانه، مسئولیت‌های فراوانی بر عهده آنان می‌گذارند، اما به دلیل نبود درآمد در این نوع کارها، بی ارزش تلقی می‌شوند. (آلیسون، ۱۳۷۵: ۲۵)

بنا بر اعتقاد ابودیب، شهریار به نام مردانگی و سلطه‌ی مطلق که نیازی به هیچ‌گونه توجیهی برای خویش و خواسته‌هایش در برابر زن ندارد، چنین می‌کند. ولی شهرزاد با سلاحی با وی مقابله می‌کند که سلاح سنتی زنان، یعنی پناه بردن به دیگر مردان برای مقابله با ظلمشان، را رد می‌کند. (ابودیب، ۲۰۱۷: ۱۱۲) وی با سلاح جدیدی با آنان مقابله می‌کند که در برابر آن سلاح کلمه، خلاقیت، روایت، هنر. سلطه‌ی ستمگر و بی‌رحمی در خلاقیت و نوآوری قدرتی ندارد، بلکه فقط ستم و بیداد حیوانی را می‌شناسد. (همان: ۶۸)

هر کدام از جنس زن و مرد بر اساس ویژگی‌های زیستی و مسئولیت و نقش ویژه‌ی خود، کارکرد اجتماعی متفاوتی نسبت به دیگری دارد. اما علی‌رغم منزلت والای زن در تشکیل جامعه‌ی انسانی، امروزه به دلیل تسلط نظام مردسالاری یا پدرسالاری، بر تمامی شئون اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه، ضربه‌ی سنگینی بر زنان وارد شده و آنان را از ایفای نقش مفید خود باز داشته است. به نظر می‌رسد علی‌رغم وجود فضای مردسالارانه، زنان در قصه‌های هزار و یک شب حضوری روشن و کنش‌مند دارند. کاربرد مکرر و تدابیر به کار گرفته‌ی آنها، نوعی واکنش نسبت به وضعیت مردسالارانه‌ی جامعه است و می‌توان در این اثر، تحکیم و تضعیف ایدئولوژی‌های مردسالار را مشاهده کرد. همچنین بررسی روند قصه‌گویی شهرزاد نشان می‌دهد که توالی قصه‌های او سیر هوشمندانه‌ای را طی می‌کنند و وضعیت زنان در طول هزار و یک شب، با توجه به فضای مردسالارانه‌ی قصه‌ها، به تدریج بهبود می‌یابد.

شهرزاد همچنین با ژانر جدید جادویی و شگفت‌انگیز روایت و داستان در برابر سلطه می‌ایستد. ژانر دلخواه سلطه و فرهنگ رسمی حاکم بر شعر که همان شعر کلاسیک با قواعد، عروض و ساختار آماده که تجسم‌گر تاریخ سلطه است، می‌باشد. شهرزاد با زبانی که نقیض زبان

سلطه است در برابرش می‌ایستد؛ زبان روایی مردمی، زبان سرشار از سرزندگی، زبان جنسی سحرآمیز و بکر، زبان جسم در برابر زبان پرطمطراق، ساختارمند، شیک و خالصی قد علم می‌کند که طعم زندگی، نیروی ابداع، و میل به زندگی را از دست داده است. زبان تزویر و حيله‌ای که وانمود می‌کند دنیا جز در سطح فرهنگ رسمی، زینت‌ها و ایدئولوژی‌های خوش ساخت و صیقل داده‌شده‌ی آن موجودیتی ندارد. زنان نیز همانند مردان در عاشقی فاعل‌اند؛ گاه خود از مرد دلخواهشان خواستگاری می‌کنند و گاه به بهانه‌های عجیب و غریب خواستگاران را رد می‌کنند. هرچند که قصه‌ی شهرزاد از لحاظ بافت مکانی روایت در قصر شهریار روایت می‌شود، ولی با این وجود در ضمن فرهنگ رسمی ایجاد نشده است. (همان: ۸۰).

با نگاهی به تاریخ و ادبیات عربی می‌توان متوجه شد که در ساختار سلطه و قدرت هیچ نوآور و مبتکری رشد و نمو نخواهد یافت و جالب است که در بین نویسندگان عربی که با حاکمیت و سلطه ارتباط داشته‌اند، از عبدالحمید کاتب گرفته تا عماد اصفهانی، هیچ نویسنده‌ی داستان‌نویس و روایتگری وجود ندارد.

تأثیر پذیری ابودیپ از جریان نقد فمینیست غربی

سیاری از سخنان پیشین ابودیپ درباره‌ی ساختار قدرت و سلطه و ظلم و ستم به زنان، یادآور نظریه‌های لیندا ناکلین، مورخ هنر فمینیست است. وی با طرح این پرسش که «چرا هرگز هنرمندان بزرگ زن وجود نداشته‌اند؟»، باب تازه‌ای را در مطالعات مربوط به زنان و نقد فمینیستی تاریخ هنر گشود. وی با نوعی نگرش فمینیستی به هنر و زیبایی‌شناسی، مفروضات بنیادین اجتماعی و فلسفی رایج در جهان هنر را به چالش کشید و استدلال می‌کند که در خلق اثر هنری بزرگ و شکل‌گیری هنرمند بزرگ، به عنوان فردی داری نبوغ، بسترهای اجتماعی و عوامل نهادی نقش مهمی ایفا می‌کنند.

نظریات ابودیپ در این باب هم تحت تأثیر ناکلین بوده است. ناکلین در پژوهش‌های خویش با بررسی آثار هنرمندان مرد و مقایسه‌ی آنها با آثار هنرمندان زن، استدلال می‌کند که هم زنان و هم مردان قابلیت تولید انواع آثار هنری را دارند، بنابراین مفهوم سبک هنر زنانه مفهومی قابل قبول نیست و انتخاب این‌گونه موضوعات زنانه توسط زنان هنرمند تحت تأثیر عوامل اجتماعی، نهادی و آموزشی بوده است. (ناکلین، ۱۳۸۵: ۱۸) البته ابودیپ هم این ایده را مطرح می‌کند که فرهنگ رسمی، هیچ داستان و روایتی را در ضمن ادبیات سلطه نپروانده است؛ بلکه روایت، از زندگی‌نامه‌های قهرمانی‌های فردی گرفته تا هزار و یک شب، در درون فرهنگ متضاد (الثقافة

المضاد) و در رَجَم آن رشد و نمو یافته است. مقامات حول محور قهرمان مردمی نقال و زیرکی است که سلاحش همان سلاح شهرزاد-عقل و ابتکار، هنر و زبان سحرآمیز و شخصیت طنز-است و مانند شعر و ادبیات درباری و فرهنگ رسمی، حول محور قهرمانی سنتی نمی چرخد. (همان: ۳۱) شعر تا شروع اولین جنبش‌هایی که به انتشار شعر "آزاد"، درخشش گفتمان شعری جدید، آغاز تقارب زبان شعر، قصه، روایت و نمایش‌نامه، منجر گشت، ارتباط خود را با دربار و فرهنگ رسمی حفظ کرد؛ ولی شعر در چارچوب مشخصی همچنان به عنوان هنر سلطه و سلطه‌گران و پادشاهان و رؤسا در اعیاد ملی، دینی و شخصی و در پیروزی‌ها و در شکست‌هایی که شعر آن را به پیروزی تغییر می‌داد، باقی ماند؛ درحالی‌که روایت، داستان و نمایش‌نامه از چارچوب سلطه به دور ماند (ابودیب، ۲۰۱۷: ۵۶).

در واقع علت فرودستی زنان در جامعه‌ی عربی، رفتارهای بروز یافته نسبت به این دو جنس از بدو تولد است. ولی در کل نگاه متفاوت به زنان در این جوامع به‌آنها این امکان را می‌دهد تا از جایگاهی بیرونی به نقد هنجارها و ارزش‌ها و رفتارهایی پردازند که فرهنگ مردسالاری بر آنان تحمیل کرده است؛ در این حالت زن دیگر نماد تحقیرآمیزی نیست، بلکه حالتی از هستی و اندیشه و گفتار است که به مقوله‌های بی‌پردگی، تکثر، تنوع و تفاوت منتهی می‌شود. از سوی دیگر نگرش‌های اجتماعی و تبعیض و تمایزات نهادی سبب محرومیت و موفقیت آنها در طول تاریخ شده است (ابودیب، ۱۹۸۴: ۱۵۹) در واقع ابودیب با نگاهی به نظریه‌های فمینیستی غرب، از کریستوا گرفته تا ناکلین، درصدد ریشه‌یابی این مشکلات در جهان عرب برآمده است، ولی به نظر می‌رسد که تئوری‌های وی در این باب به‌ویژه در حیطه‌ی ریشه‌یابی مشکلات و مصائب زن عربی چندان کارآمد و قابل تطبیق نباشد. هرچند در این زمینه اشتراکاتی وجود دارد، ولی به نظر می‌رسد زیرساخت‌های فکری زن غربی با زن عربی بسیار از هم دور باشد و این زیرساخت‌ها دوباره باید مورد بررسی قرار گیرد.

بنابراین نقد فرهنگی ابودیب حوزه‌های مختلفی را شامل می‌شود که متأثر از ساختارشکنی، پس‌ساختارگرایی، نظریه‌های کریستوا، لیندا ناکلین، فوکو و روانکاوی ژاک لاکان و فرهنگ اصیل عربی است. تنوع مطالعات ناقد در حوزه‌ی ادبیات انگلیسی، فلسفه و روانشناسی سبب شده تا با رویکردی علمی، این حجم گسترده از مفاهیم و معارف را بر فرهنگ عربی، پیاده و اجرا کند. در اینجا می‌توان تاثیرگذاری و یا به نوعی هم‌فکری ابودیب با فیلسوفانی چون دریدا، فوکو در مقوله پست مدرنیسم را مشاهده نمود؛ چراکه آنها معتقدند علت جایگاه متفاوت زنان در

جوامع مردسالار رفتارهایی است که از همان بدو تولد بین این دو تفاوت‌هایی را ایجاد می‌کند. (تانگ، ۱۳۸۷: ۳۴۹)

نتیجه‌گیری

وجه تمایز نقد فرهنگی ابودیپ با دیگر ناقدان عربی در این است که وی علاوه بر ارائه‌ی نظریات خویش، به تطبیق و اجرای آن‌ها بر نمونه‌های گلچین‌شده‌ی ادبیات عربی پرداخته است. وی بدین منظور متونی از ادبیات عربی، از دوره جاهلی تا معاصر را به منظور اثبات و به کرسی‌نشانیدن بحث‌های تئوریک خویش انتخاب و به تحلیل آن‌ها پرداخته است. ناقد در آثاری مانند: تشریح السلطة، الحرية و دیگر مقالات علمی پژوهش در مجلات معتبر اروپایی بر آن است تا خوانشی ژرف و عمیق از زن و روابطش در درون فرهنگ مردانه، ارائه‌دهد. تمایز پروژه‌ی فکری ابودیپ در برخورد وی با زن به عنوان یک الگو و نشانه‌ی فرهنگی است.

جسارت ناقد در بیان نظریه‌های خویش، یکی از تفاوت‌های بارز وی با دیگر ناقدان عربی است؛ تا جایی که از نظر تاریخی، خود را اولین ناقدی می‌داند که به نقد فرهنگی به صورت روشمند ورود کرده است. دسته‌بندی وی از سطح فرهنگ، به رسمی و غیررسمی، نشان می‌دهد که ادبا و نویسندگان جهان عرب در سطح فرهنگ رسمی، یعنی رعایت حد و مرزها و خطوط ترسیم‌شده‌ی حکومت‌ها، گام بر می‌دارند. در چنین محیطی هرگز نویسندگان و قهرمانان واقعی ظهور نخواهند کرد؛ زیرا که قهرمانان این جهان نتیجه‌ی تخیلی می‌باشد که فرهنگ سرکوبگر تولید کرده است. رویکرد نقد فمینیستی ابودیپ متأثر از ساختارشکنی، پساساختارگرایی، نظریه‌های کریستوا، لیندا ناکلین، میشل فوکو و روانکاوی ژاک لاکان و فرهنگ اصیل عربی است.

وی درصدد است تا با نگاهی به مقوله‌های ساختارشکنی، پساساختارگرایی و مفاهیم ویژه‌ی پست مدرن به مدد جهان عرب شتافته و با تکیه بر داشته‌های خویش و مطالعات گسترده در حوزه‌های فلسفه، روانشناسی، ادبیات و غیره، ضمن شناساندن چالش‌های پیش‌روی زن در جوامع عربی، به ارائه‌ی راه حل اقدام کند. ابودیپ نیز همچون فیلسوفانی از جمله فوکو و دریدا عقیده‌دارد که ریشه‌ی چالش‌های زنان در جوامع عربی وابسته و برخورد و تعامل متفاوت با آنها را باید در مراحل زندگی زن از تولد تا دانشگاه و زندگی مشترک جستجو کرد. وی دلیل عدم ابتکار و نوآوری در ادبیات عربی به‌ویژه در حیطه‌ی داستان‌نویسی را متوجه ساختار سلطه و قدرت دانسته و معتقد است در این ساختار ناقص نه فقط هنرمند زن، بلکه هیچ هنرمندی رشد نخواهد کرد؛ در واقع وی نظری فراگیرتر از لیندا ناکلین ارائه می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. feminism
۲. femin
۳. male dominated
۴. discourse
۵. intertextuality

منابع و مآخذ

- آدرنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس، (۱۳۸۰)، «صنعت فرهنگ سازی، روشنگری، به مثابه فریب توده‌ای»، مترجم مراد فرهاد پور، ارغنون، شماره‌ی ۱۸: ۸۳-۳۵.
- الیسون، جگر (۱۳۷۵)، «چهار تلقی از فمینیسم». ترجمه س. امیری، مجله زنان، شماره ۲۸: ۵۲-۴۸.
- ابودیب، کمال، (۱۹۸۴)، «تشريح السلطة، دراسات في الأصول اللاواعية لوجود العربي»، مجله الأفق، العدد ۵۷: ۱۵۶-۱۸۷.
- _____، (۱۹۸۵)، *الكتابة وإشكالية السُّلطة*، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان.
- _____، (۱۹۸۶)، «الألوهية، الحاكمية، الأبوة»، مجله الأفق، العدد ۸۹: ۳۶-۱۵.
- _____، (۲۰۰۳)، «لقاء مع الاستاذ الدكتور كمال ابوديب»، ع ۳، مجله ثقافات، بحرين، جامعة المنامة.
- _____، (۲۰۱۲)، *كتاب الحرية*، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- _____، (۲۰۱۷)، *أنظر في جميع الإتجاهات بغضب*، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان.
- اسماعيل، عبدالرحمن، (۱۴۲۲)، *الغذامي الناقد*، مؤسسة اليمامة الصحفية.
- ال گورین، ویلفرد و دیگران، (۱۳۸۳)، *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*، ترجمه زهرا امین خواه. تهران: اطلاعات.
- ایگلتون، تری، (۱۳۸۶)، *ایده فرهنگ*، ترجمه علی ادیب‌راد. تهران: حرفه نویسنده.
- البازعی، سعد، والرویلی، میجان، (۲۰۰۴)، «استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث». بیروت- لبنان، الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
- بازیار، رسول (۱۳۹۶)، «واکاوی رویکرد نقدی کمال ابودیب با تکیه بر نقد ساختارگرایی»، رساله‌ی دکتری، استاد راهنما: شهریار نیازی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی: دانشگاه تهران.
- برسلز، چارلز، (۱۳۸۹)، *درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی*، ترجمه مصطفی عابدینی فرد. تهران: نیلوفر.
- تانگ، رزمی، (۱۳۸۷)، *درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*؛ ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
- تایسن، لیس، (۱۳۸۷)، *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*، ترجمه مازیار حسین زاده و فاطمه حسینی، تهران: نگاه امروز.
- تبریزی، الخطیب، (۲۰۰۰)، «شرح القصائد العشر»، تحقیق، قباؤة، فخرالدین، المعلقه، بیروت، لبنان: منشورات دارالآفاق.
- حق شناس، علی محمد، (۱۳۸۹)، *فرهنگ معاصر هزاره*. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- حفاوی، بعلی، (۲۰۰۷): «مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن»، لبنان: الدار العربية للعلوم.

- سعدالله، محمد سالم، (٢٠٠٨)، "ماوراء النص/دراسات في النقد المعرفي المعاصر"، (سلسلة النقد المعرفي ٤)، اربد-الأردن: عالم الكتب الحديث.
- سلدن، رمان (١٩٩٨): "النظرية الأدبية المعاصرة"، ترجمة: جابر عصفور، مصر-القاهرة: دار قباء للنشر.
- فوكو، ميشل (١٣٨٩)، سوژه و قدرت در: تئاتر، فلسفه، ترجمه نيكو سرخوش و افشين جهانديده، تهران: نشر ني.
- الغذامي، عبد الله محمد، (١٩٩١)، "الكتابة ضد الكتابة"، بيروت: دار الآداب.
- _____، (٢٠٠٥)، "الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي"، الدار البيضاء-المغرب/بيروت-لبنان، ط ٦.
- قباني، نزار (١٣٦٣). شعر، زن و انقلاب، ترجمه عبدالحسين فرزاد، تهران: اميركبير.
- محمود الخليل، ابراهيم (٢٠٠٧): النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، ط ٢، عمان-الأردن: دار المسيرة للنشر.
- مرنيسي، فاطمة، (١٩٩٤)، "السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة في الإسلام"، دمشق، سورية، دارالحصاد للنشر والتوزيع.
- مكاريك، ايرنا ريما. (١٣٩٠). دانش نامه نظريه های ادبي معاصر. ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوي، تهران: آگه.
- ميشل، آندره (١٣٧٢)، جنبش اجتماعي زنان، ترجمه هما زنجاني زاده، مشهد: نشر نيك.
- ناكلين، ليندا، (١٣٨٥)، بدن تکه تکه شده؛ قطعه به مثابه استعاره ای از مدرنيته، ترجمه مجيد اخگر، تهران: نشر حرفه هنرمند.

دراسة آراء كمال أبوديب النقدية (النقد الثقافي النسوي نموذجاً)

رسول بازيار^١

شهریار نيازي^٢

أبو الحسن أمين مقدسي^٣

المُلخَص

النقد الثقافي يهتم كثيراً بالأنماط الثقافية التي يتناولها الأدب و يدرس قضايا جديدة بما فيها النظام الأبوي وعزلة المرأة. يعد النقد النسوي من أحد الفروع النقد الثقافي كما يعتبر حركة منظمة للدفاع عن حقوق المرأة وهذه الحركة تعود جذورها إلى عصر التنوير الأوروبي. ما يعرف اليوم بالنسوية هي حركة منظمة للدفاع عن حقوق المرأة مهدياً تحقيق الاستقلال الفردي و القضاء على العنصرية النسوية في القرن التاسع عشر. لكن النقد النسوي هو نوع من النقد الثقافي أكثر من كونه نظرية أدبية، لأن الجدل والنقاش يدور حول آراء المرأة ولغة المرأة وهل هناك فروق بين كتابات المرأة وكتابة الرجل أم لا؟ وكان السبب الرئيسي لقبول هذا الرأي في الأدب هو أن الكاتبات الناشطات في مجال النسوية كن يبحثن عن وسيلة لإيصال صوت المساواة بأداة تسمى الأدب. النسوية هي الحركة المنظمة التي نشأت في عصر التنوير الأوروبي دفاعاً عن حقوق النساء. كمال أبوديب يعد واحداً من رواد النقد الثقافي في العالم العربي وهو الذي كرس معظم آثاره لموضوع الثقافة والمرأة. تتضمن أعمال أبوديب النقدية؛ التحديات الثقافية للمجتمع العربي في التعامل مع المرأة، وهي تشمل على المراحل المختلفة من حياة المرأة العربية من الولادة إلى مرحلة البلوغ. يرى أبو ديب كميشيل فوكو و جاك دريدا؛ بأن اختلاف وضع المرأة في المجتمعات الأبوية يرتبط بمسار حياتهم الطبيعي. والتمييز بين هذين الجنسين يعود إلى السلوكيات التي تنجم عن اختلافات أساسية بينهما منذ الولادة ويستمر حتى الموت. منذ إصدار كتابه "الحرية"، أصبحت قضية الثقافة وخاصة قضايا المرأة، المحور الرئيسي لخطاب أبوديب النقدي. هذه المقالة تطرقت إلى دراسة وتحليل أعمال أبو ديب النقدية وهي أنظر في جميع الاتجاهات بغضب، "الكتابة وإشكالية السلطة" و"الحرية" باستخدام المنهج الوصفي-التحليلي خاصة من منظور النقد الثقافي النسوي والنظريات المرتبطة بالمرأة. ومن هذا المنطلق حصلت الدراسة على هذه النتيجة: بأن النقد النسوي عند كمال أبوديب متأثر بالتفكيكية وما بعد البنيوية ونظريات كريستيفا وليندا ناكلين وميشيل فوكو و جاك لاكان في التحليل النفسي والثقافة العربية الأصيلة.

^١- خريج دكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران

^٢- أستاذ مشارك في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران

^٣- أستاذ في فرع اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران.

الكلمات الدلالية: النقد الثقافي، كمال أبو ديب، "أنظر في جميع الاتجاهات بغضب"، "الكتابة وإشكالية السلطة"، "الحرية".