

پست مدرنیسم و عرفان

(بجای بی پایه و اساس در باب همان توهم)

محمدحسن نجفی

(۱)

شاید کسانی که اندک آشنایی بی با پست مدرنیسم (Postmodernism) دارند، ادعای نزدیکی این گفتمان متافیزیک ستیز با گفتمان متافیزیک گرایی چون عرفان و تصوف را چندان منطقی ندانند.

به عقیده‌ی من، دو مانع اساسی در مسیر هرگونه بحث سالم پیرامون پست مدرنیسم وجود دارد؛ ۱. القای تصویری واپسگرایانه ۲. القای تصویری صرفاً فنی و صنعتی از این جریان.

فرهنگ (1990) Longman Top Pocket English Dictionary ذیل مدخل Postmodern می نویسد:

«نفی و طرد مدرنیسم (مثلاً در معماری) و بازگشت به رویکردهای سنتی.» در سطح حرفه‌ای نیز مخالفانی از قبیل پروفیسور تری ایگلتن، یورگن هابرماس و جی الکزاندرو، پست مدرنیسم را بدون توجه به ذات تعریف ناپذیر آن. متهم به «نو محافظه کار» و «آنارشویست» بودن کرده، مدرنیسم را مانند میشل فوکو و دیک هیدایچ پروژه‌ای ناکام، بلکه پروژه‌ای ناتمام دانسته، این به اصطلاح آنارشی و محافظه کاری را مانعی برای نیل به امیدها و رؤیاهای مدرنیستی خود، و از آن جمله یک فراگفتمان (Meta-discourse) در نقش منجی آشفتگی‌ها و بی‌قاعدگی‌های بیرونی و درونی بشر، تشخیص داده‌اند. عده‌ای نیز ادبیات سبیرنتیک (Cybernetic) و آثار علمی تخیلی (Science Fiction) را تنها نمود و نماینده‌ی اصیل پست مدرنیسم می‌دانند، و در واقع، این جریان گسترده و پیچیده را به یکی از نحله‌هایش تقلیل می‌دهند. فروگاهش این جریان به موسیقی راک اند رول، پاپ، متال و سینمای دیجیتال را نیز باید در همان راستا دانست.

پست مدرنیسمی که ایشان می‌شناسند، همان Post-Modernism (دوران بعد از عصر مدرن) 1939 آرنول تونینی و 1945 برنارد اسمیت است. تعریف پست مدرنیسم به عنوان عصر کامپیوتر، عصر ماهواره، عصر اطلاعات، عصر تکنولوژی و از این قبیل، در واقع تقلیل و چه بسا تحریف آن است. تحریفی که متأسفانه در جامعه‌ی امروز ایران نیز حامیانی دارد. شاید دقیق‌ترین تعریف کلی پست مدرنیسم، تعریف چارلز جنکس باشد، در مقدمه‌ی مجموعه‌ی مقالاتی به ویراست خود او، که می‌گوید: «پست مدرنیست‌ها با نگاهی مساوی به گذشته و آینده خود را در حال و اکنون مسفر می‌کنند... و چنین است شیوه‌ی خاص آن‌ها. التقاط‌گری رادیکال. و لحن مشخص شان. گفتمانی دوصدایی که چیزها را همزمان می‌پذیرد و با آن‌ها می‌ستیزد.»^۱ بنابراین هرگونه ارجاع قطعی پست مدرنیسم به گذشته (Traditionalism) و آینده (Futurism) در بحث‌های



منطقی و سالم، مضحک است.

اتصال پست مدرنیسم به هر جریان و مکتب و مسلکی همان قدر ممکن است که انفصال آن. این «گفتمان دوصدایی» (double voiced discourse) جزء جزء تاریخ را با یک صدا جذب و با صدای دیگر دفع می کند. در این گیرش و دهش، حلول روح ها صورت می گیرد؛ پست مدرنیسم رنگی از آن جزء می گیرد، و آن جزء رنگی از پست مدرنیسم. سرشت ترکیبی. و نه تفکیکی. این جریان فاقد قطعیت (Indeterminate) و تعریف گریز، با هرگونه فراروایت (Meta-narrative) به تعبیر منفی لیونار، کلام محوری (Logocentrism) به تعبیر منفی دریدا، و فراگفتمان (Meta-discourse) به تعبیر مثبت هابرماس، ناسازگار است.

چنانچه مکتبی دارای مؤلفه های اقتدارگرایانه و معنامدارانه باشد، پست مدرنیسم آن را واسازی (deconstruct) و وانویسی (de-define) می کند. بنابراین، به عنوان پیش درآمدی بر بحثی دیالوژیک و نه مونولوژیک، در باب پست مدرنیسم، در جامعه ی مدرن سنت زده ی ایران، به رغم عده ای که خطای «مدرن نشده به پست مدرن چسبیدن»^۲ را شعار خود کرده و معتقدند «در کشوری که از نه از عصر تکنولوژیک و فنی روشنگری برخوردار بوده، نه از ماجرای دیالکتیک ذهن آن طور که هگل توصیف می کند بهره ای برده است، وزش این نسیم [پست مدرنیته] چیزی جر کوبیدن بر هاویه ی ایدئولوژی ها و تفکر التقاطی (Hybrid) و توضیح ساده انگارانه ی جهان با ظاهری منطقی و رشدی تاریخی نبوده است»^۳ یا «جامعه ی پست مدرن هیچ پروژه ای ندارد و فقط یک رویکرد انتقادی از پروژه ی مدرنیته است، چیزی به صورت ایجابی و اثباتی ندارد؛ از این رو تصور می کنم بحث های پست مدرن برای جامعه ی ما بسیار خطرناک است»^۴ و یا پسامدرنیسم روش تازه ای در آفرینش هنری، سخن نقادانه و نظری، و تجربه ی علمی نیست و راهی تازه در گستره های هنری، فلسفی و فرهنگی نمی گشاید»^۵، ترسیم تصویری، اگر نگویم تعریفی، از مقوله ی پست مدرنیسم را بی فایده نمی دانم:

واژه ی پست مدرنیسم، آن طور که من به کار می برم، به معنای یک دوره یا یک جنبش نیست. اصلاً یک ایسم (ism) نیست. در واقع اصلاً یک چیز نیست. یک آن (moment) است. اما پیش تر آن منطقی و نه زمانی... آنات پست مدرن را حتی در ترسترام شندی [لارنس استرن ۱۷۶۷] و دون کیشوت [میگوتل دو سروانتس ۱۶۰۵] می توانیم بیابیم. ۶ برندا کی. مارشل ابتدا این واژه به نویسندگان یا هنرمندان خاصی اطلاق می شد که طی دو دهه ی گذشته فعال بودند؛ سپس به تدریج به اوایل قرن حاضر برده شد... به زودی مقوله ی پست مدرن هومر [قرن نهم ق م] را نیز دربر خواهد گرفت.^۷

امبرتو اکو

مضامین پست مدرن تازگی نداشته و برای خود تاریخچه ای نسبتاً کهن دارند.^۸

استاینر کیویل

مسأله ی موقعیت پست مدرن، موقعیت فکری و روحی است نه موقعیت تمدنی. حال اگر نظر شما به موقعیت تمدنی است؛ پست مدرن وقتی محقق می شود که شرایط آن فراهم شده باشد. اما اگر موقعیت فکری است؛ باید گفت که هرکس که اهل نظر و تأمل در مسأله باشد می تواند به این موقعیت ها فکر بکند و به آن اهمیت بدهد یا با آن مخالف باشد. به هر حال می توان درباره ی آن بحث کرد.^۹

رضا داوری

اگر این گفته ی چارلز جنکس را بپذیریم که «تعهد جدی به کثرت گرایی، شاید تنها چیزی است که هر جنبش پست مدرن را متحد و منسجم، و نیز چیزی است که این جریان را به عنوان ابداعی غربی معرفی می کند. چرا که کثرت گرایی بیشترین تکامل خود را در غرب دیده است.»^{۱۰} دیگر نمی توانیم سخن از همسخنی این جریان با عرفان شرقی. ایرانی بگویم؛ عرفانی که شدیداً کثرت ستیز است و میانه ی خوبی با جمعیت و خلق و توده ندارد:

چو عارفان بیز از خلق و گوشه ای بنشین
(مولوی)

در خوش بینانه ترین شکل مسأله، کثرت گرایی عرفان و تصوف را باید وحدت گرایی دانست، که نموده و نماد آن در هنر اسلامی، فرم گنبد از قاعده به رأس از محیط به مرکز و از حلقه به یک است.

و اگر جدول همین آقای جنکس در مقاله ی «قلمرو پست مدرن» (۱۹۹۱) را، که شامل ۱۳۸ اختلاف بین مدرن و پست مدرن در بسترهای مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، زیبایی شناختی، فلسفی، رسانه ای، مذهب و زیست محیطی است،^{۱۱} یکی از دقیق ترین تطبیق های موجود در این باب بدانیم، باز ادعای نزدیکی این جریان با عرفان، مضحک می نماید. مضحک تر خواهد بود اگر مبانی پست مدرن را در جدول پیشنهادی ایهاب حسن بپذیریم و دم از اشتراک شان با مبانی عرفانی بزنیم؛ ضدفرم آتارشی، تش و بینامتن، ترکیب و التقاط، غلط خوانی، چند صدایی، آیرونی، عدم قطعیت و...^{۱۲}

مورد نوم، شماره ۱
سوم، چهارم، پنجم
مزارو سیمندو مفلند و
ید

عقل ، خود به ذات
خود ناپیوست - این
عقل ، همان مولفی
است که رولان بارد
و میشل فوکو در
بهبوحه ی جنبش
سال ۱۹۶۸ فرانسه
مرگ آن را اعلام
کردند . و دریدا به
نوعی

اما بنا بر آنچه در تعریف پست مدرنیسم رفت، سه سطح را در ارتباط با عرفان می توان به بحث گذاشت:

۱. بازخوانی عرفان به مثابه ی بخشی از تاریخ و سنت.
۲. تحلیل روایت شناختی و شیوه شناختی متون عرفانی. و دیگر متون کلاسیک.
۳. تحقیق در مبانی احتمالاً مشترک عرفان و پست مدرنیسم.

دو سطح اول نیاز به پرداخت جامع به نظریه ی روایی پست مدرن، تشریح هر متن، و قیاسی علمی دارد. به باور من، متونی از قبیل «تمهیدات» عین القضاة، رسالات سهروردی و مقالات شمس در نثر و شعر مولوی، سعدی، حافظ، وحشی و بیدل هریک به نوعی واجد صیغه های و «آنات». پست مدرن اند.

وجود سنتی دیرینه از گفتار و نوشتار در فرهنگ مانیز یکی از دلایلی است که شخص من را به این که مانه تنها می توانیم، بلکه باید، پست مدرنیسم داشته باشیم، معتقدتر می کند. آنچه ما نام سنت به آن داده ایم و عده ای خود را کفیل و وکیل آن در مقابل «هجوم» پست مدرنیسم می دانند، در واقع مجموعه ای است از آموزه های فلسفی، ادبی و اخلاقی در ساختارهای مختلف زبانی و بیانی. نقد و ادبیات خلاقه ی امروز ما باید گفت وگویی خود را با این میراث عظیم آغاز کند. آنچه در غرب به بینامتنیت (Intertextuality) و فرارمان تاریخ نگار (Historiographic Meta-fiction). لیندا هاچین / ۱۳۱۹۹۸، برندا مارشل / ۱۴۱۹۹۲ و بازنویسی غلط (Rewriting Wrong). استیون کانر / ۱۵۱۹۹۴. از آن یاد می شود، نیاز به متون مختلف از اعصار مختلف دارد؛ متونی کلاسیک. در معنای عام کلمه. که به مثابه ی خود تاریخ هستند گویا، اما ناخود آگاهانه نسل های جدیدتر اندیشه را به بازنویسی خود می طلبند. و ما از لحاظ فرهنگی و اجتماعی در مناسب ترین شرایط برای شروع چنین جریان بازنگرانه و بازسازانه ای قرار داریم.

اگر در آن دو سطح، عرفان - به عنوان بخشی از تفکر و تاریخ زبانی شده. موضوع گفت وگویی ما بود، در سطح سوم، طرف گفت وگویی ماست. در این دیالوگ چیزی از عرفان به پست مدرنیسم رسیده است که ما آن را بیرون کشیده، در کنار چیزی که از پست مدرنیسم به عرفان می رسد می گذاریم، و در فرایندی ترکیبی یک تعریف، یا یک تصویر جدید از هریک می سازیم.

(۳)

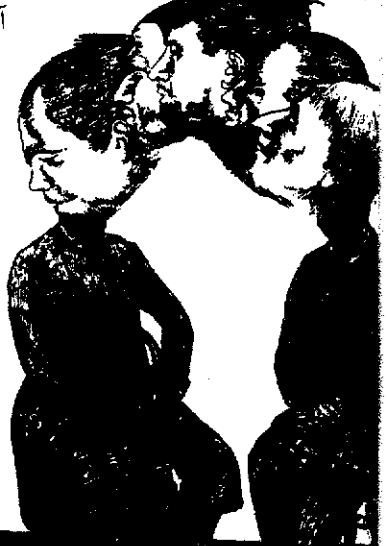
آنچه سنت عرفان و تصوف را با تمام تفاوت هایی که بین این دو برمی شمارند. به عصر پست مدرنیسم. و نه چنان که عده ای القامی کنند عصر پست مدرن. وصل می کند، به عقیده ی من، سه چیز است که پیش از تشریح شان می خواهم - باید به مسأله ای اساسی تر بپردازم؛ مسأله ای که می تواند نجات دهنده ی مقاله ی حاضر از تحقیقی سنتی و آکادمیک بودن باشد، و تبدیل کننده ی آن به نظریه ای (theory) اینجایی، که می توان به بدنه ی و به حجم بحث امروز دنیا در باب صورت و ماهیت پست مدرنیسم اضافه اش کرد.

من به این مسأله در دو ساحت اشاره می کنم:

اولاً عرفان مقوله ای خردستیز و جنون ستاست. به همین دلیل من معتقدم عرفان ما از روح، یا روحیه ی واسازانه (Deconstructivistic) دیدایی و واژگونی (Reversality) فوکویی برخوردار است. جنون و دیوانگی، که در ادامه مفصلاً به آن ها خواهیم پرداخت، دقیقاً به مباحث میشل فوکو در باب تاریخ و مجازات و مجانین و دارالمجانین و اقتدار مربوط می شود. و شاید اگر فوکو در مدت کوتاهی که در ایران بود (۱۳۵۷) به جای پیگیری تنش های سیاسی، به تحقیق در وضعیت عرفان و تصوف ما می پرداخت، بی تردید کتاب «تاریخ دیوانگی» (۱۹۶۴). که رساله ی دکترایش در سال ۱۹۶۱ بود. را مجدداً ویرایش می کرد. چرا که نهاد جدیدی به نام تصوف را کشف می کرد که اعضای آن، قرن ها پیش از مدرنیته تعقل گرای دکارت، نقصان عقلانیت (Rationality) را گوشزد و هزاران صفحه در ستایش عقل گریزی و خردستیزی و حتی روان شناسی جنون، خلق کرده بودند.

جنون و دیوانگی در زبان فارسی مشتق از جن و دیو. نیروهای شریر است. با رویکردی پست مدرنیستی، که معتقد است تمام آنچه به نام واقعیت می شناسیم، در واقع نظام بازی مند (a playful system) از و در زبان است (دریدا، وینگشتاین، لیوتار)، تصوف و عرفان اسلامی. ایرانی نیز ستیزی است زبانی با خود زبان. تناقض آن جا حادث می شود که عرفان معناگرا و کلام محور (Logocentric) با لوگوس ازلی. ابدی انگاشته ی زبان درمی افتد؛ معنا علیه معنا. همین تناقض است که شطحیات عرفا را بعضاً در مقابل آن چیزی می ایستاند که خود ریشه در آن دارد. عطار می گوید جنید می گوید «غایت توحید، انکار توحید است» ۱۶ و «اهل انس در خلوت و مناجات چیزها گویند که نزدیک عام کفر نماید» ۱۷

عرفانی که معتقد به نظام مند و هنجاریک بودن هستی است، به اشکال گوناگون بی قاعدگی، نابهنجاری و تشویش را می ستاید و در ملاء عام اعلام می کند که



(مثنوی ۲/۲۳۲۸)

این دیوانگی، یعنی «دیوانگی» که نماد خبثت و شرارت درونی است؛ نیل به حقیقت پاک و پرشکوه معشوق / معبود با میل شرارت آمیز و نامتعارف و ضداجتماعی.

ثانیاً من بر آنم تا طرح یک پست مدرنیسم ایرانی را، با ارجاع به مؤلفه های عرفان خودمان، دربیندازیم؛ فارغ از نام ظاهراً غربی کلمه. می شود.

اگر پست مدرنیسم غرب، حاصل دوران پس از وهم اومانیسیم و مدرنیزاسیون و نتایج هولناک صنعت زدگی است، پست مدرنیسم شرق، و خاصه ایران، می تواند حاصل ترس از رسیدن به آن و هم آن نتایج هولناک باشد، که خود به خود جنون گرایی و عقل گریزی را مهم ترین مؤلفه های خود خواهد کرد. اگرچه حاصل این دو پست مدرنیسم از حیث چرایی متفاوت، می تواند مشابه باشد، اما اصولاً تعریف و هویت جدیدی برای مقوله ی پست مدرنیسم، که ریشه ای غربی انگاشته دارد، ایجاد خواهد شد.

و اما آن به عقیده ی من سه اصل مشترک، که علاوه بر آنچه در بالا گفته شد، بیانگر پست مدرنیستی بودن بخشی از عرفان و عرفانی بودن بخشی از پست مدرنیسم نیز می تواند باشد:

(۴)

۱-خردستیزی

اگر سنت حقیقت گرای اسلامی، ایرانی را به دو شاخه ی شریعت و طریقت تقسیم کنیم، اولی بر خردورزی بنا شده است و، دومی بر خردستیزی. نکته ی مهمی را اما نباید از یاد برد، که خردستیزی طریقت، عرفان، دو ویژگی دارد:

۱. پیشامدرن (Pre-modern) است.

۲. پساعقلانی (Post-rational) است.

در توضیح ویژگی اول، نقلی از تذکرة الاولیای عطار در ذکر شیخ ابو عبدا محمد بن الخفیف می آورم که می گوید:

نقل است که او را دو مرید بود. یکی احمد مه و یکی احمد که و شیخ را با احمد که به بودی. اصحاب را از آن غیرت آمده یعنی احمد مه کارها کرده است و ریاضت کشیده. شیخ را از آن معلوم شد. خواست که با ایشان نماید که احمد که بهتر است. شتری بر در خانقاه خفته بود. شیخ گفت: یا احمد مه آگفت: لیبیک آگفت: آن اشتر را بر بام خانقاه بر. احمد گفت: یا شیخ اشتر چون بر بام توان برد؟ شیخ گفت: اکنون رها کن. پس گفت یا احمد که آگفت: لیبیک آگفت: آن اشتر بر بام خانقاه بر. در حال میان بر بست و آستین باز کرد و بیرون دوید و هر دو دست در زیر شتر کرد و قوت کرد. نتوانست گرفت. شیخ گفت: تمام شد یا احمد. و معلوم گشت. پس اصحاب را گفت: احمد که از آن خود به جای آورد و به فرمان قیام نمود و به اعتراض پیش نیامد و به فرمان ما نگرست. نه به کار که توان کرد یا نه. و احمد مه به حجت مشغول شد و در مناظره آمد. ۱۸

احمد مه انسانی مدرنی است که عقلش به او می گوید شتر را نمی توان بر بام برد، پس به تشکیک و «مناظره» می پردازد. این همان دکارت قرن هفدهم است که در اصل شش از بخش اول «اصول فلسفه» به صراحت اعلام می کند:

ما اراده ی آزاد داریم. از این رو قادر به نپذیرفتن امور مشکوک و، در نتیجه، احتراز از خطا هستیم. ۱۹

احمد که اما مریدی است که فاقد آن عقل به تعبیر مولوی «دوراندیش» (مثنوی ۲/۲۳۳۲) و شکاک و مناظره گر است. و این روحیه ی تسلیم و «به فرمان قیام نمود آن» با روحیه ی تشکیک پست مدرنیسم. میراث مدرنیته برای نیچه، هایدگر و دریدا. همخوانی ندارد. روحیه ای که کانت در «پاسخی به پرسش: روشنگری چیست؟» (۱۷۸۴) از آن به آزادی اندیشه و کاریست

تشخیص فردی، بی قیمومت دیگری، یاد می کند. ۲۰

اما ویژگی دوم، این خردستیزی را از تجرد متافیزیکی. که البته نمود عشق و فناشدگی عاشق / مرید در معشوق / مراد است و به نوعی دیگر می توان آن را به مدرنیسم و پست مدرنیسم ربط داد. در آورده، آن را منطقی. و نه عقلانی. می نماید.

حکایت «عذر گفتن دلقک با سید که چرا فاحشه را نگاه کرد» در دفتر دوم مثنوی، حکایت دلقکی است که نه مرتبه با زنان مستوره ی پاک عقد می بندد اما همه سرانجام فاحشه از آب درمی آیند، تا آن که تصمیم به عقد زنی فاحشه می گیرد و در پاسخ به اعتراض «سید اجل» می گوید: عقل را من آزمودم هم بسی / زین سپس جویم جنون را مغرسی. یا کمی پیش تر از همین بیت، «آزمودم عقل دوراندیش را / بعد از این دیوانه سازم خویش را». به طور کلی، جنون عرفان، جنونی است اولاً ارادی و ثانیاً آزموده. نه جنونی ز خلط و خون که طیب اش دهد دوا» (مولوی). چنانچه این جنون غیر ارادی می بود، می شد هم ردیف بیماری های روانی مدرن، که در روایت شناسی ادبیات مدرن نیز به هیأت جریان سیال ذهن (Stream of Consciousness) ظاهر شده است.



آنچه ما نام سنت به
آن داده ایم و عده ای
خود را کفیل و وکیل
آن در مقابل «هجوم»
پست مدرنیسم
می دانند پدر واقع
مجموعه ای است از
آموزه های فلسفی و
ادبی و اخلاقی در
ساختارهای مختلف
زبانی و بیانی. نقد و
ادبیات خلاقه ی
امروز ما باید
گفت و گوی خود را با
این میراث عظیم
آغاز کند.

آنچه عطار به نقل از ابوالحسن خرقانی در نقد، و نفی عقل می گوید، زیباترین پاسخ به عقلانیت مدرنیته است: عقل، خود به ذات خود نابیناست. ۲۱

این عقل، همان مؤلفی است که رولان بارت و میشل فوکو در بحبوحه‌ی جنبش سال ۱۹۶۸ فرانسه، مرگ آن را اعلام کردند. و دریدا به نوعی، با نفی لوگوسانتریزم یک مؤلف دانای کل (Omniscient Author) و یک فاعل استعلایی (subject Transcendental) که از قدرت تمییز و تشخیص برخوردار است، در واقع، محور مدرنیته است.

به رغم اصرار فوکو بر تفاوت انسان محوری (Humanism) و روشنگری (Enlightenment)، اما دومی عملاً به اولی تبدیل شده است؛ چه، آن عقلی که دکارت هستی خود را به آن ارجاع می دهد. می اندیشم، پس هستم Cogito, ergo sun ۲۲ محور شناخت و مصدر حکم در باب صحت یا سقم امور عالم بوده است در طول سه قرن گذشته.

دکارت در رساله‌های «گفتار در روش» «اصول فلسفه‌ی اولی» و «اصول فلسفه» اصل تشکیک را مبنای فلسفه‌ی خود می داند، بی آن که این شک را شامل حال عقل خود، یعنی خود عقل و میزان سلامت و صحت قضاوت آن نیز کند. حال آن که عرفان خیلی پیش ترها این منازعه‌ی مهم با خود عقل را آغاز کرده بوده است.

انسان مدرن، یا مدرنیست، برای زندگی بی دغدغه‌ی «خود» در مواجهه با هر رویدادی به عقل دوران‌دیش و حسابگر خود مراجعه کرده، تصمیم قطعی اتخاذ می کند. حال آن که انسان پست مدرن، با پست مدرنیست، اخلاق گراتر است، و قائل به روشن کردن تکلیف خود با مسائل پیرامونش نیست. با حس دیگری خواهی و عقیده‌ی فردیت و من خواهی درمی افتد و او به این دلیل دچار تردید، آشفتگی، پریشیدگی و عدم قطعیت می شود. بی آن که تصمیم نهایی را اتخاذ کند. و عارف، قضاوت را به عهده‌ی قادر متعالی می گذارد که او به طرز فوق العاده‌ای دوستش می دارد، و رأی این یا آن جهانی او را ختم کلام می داند. او در پست در اختیار جبر، جبری متافیزیکی و استعلایی، است. در این میان اما دو انسان آخر، وجه اشتراکی فارغ از نوع آن. با یکدیگر دارند: «گمان یقین» (بیدل).

در عرفان، تنها از و با ظلمات [جهل = ناآگاهی آگاهانه] است که نیل به آب حیات میسر می شود. جهل موجب استدلال غیر عقلانی و به عبارتی خیالبافی می شود. و این اساس ادبیات پست مدرن است.

در رمان Giles Goat-Boy جان بارت (۱۹۶۶)، زن داستان به وسیله‌ی یک برنامه‌ی کامپیوتری آبتن می شود، که یادآور آن افسانه‌ی شرقی. احتمالاً چینی. است که مردی با نگاه به پیکره‌ی زنی زیبا در یک تابلوی نقاشی، به او دل باخته، وارد تابلو می شود و با زن معاشقه می کند. در رمان Letters جان بارت (۱۹۷۹)، شخصیت‌های قصه‌های پیشین نویسنده، هفت کوتوله از قصه‌های پریان به یک آپارتمان در گرینویچ ویلیج قرن بیستم نقل مکان کرده‌اند. در رمان The Breast فیلیپ راث (۱۹۷۲)، قهرمان داستان، راوی داستان به یک سینه مسخ می شود. و صدها نمونه‌ی دیگر، که بیانگر ساختار و بافتاری غیر عقلانی اند، و این ریشه در سنت افسانه ساز، اسطوره محور و خیالیاب به تعبیر آدورنو و هورکهایمر دارد.

آدورنو و هورکهایمر، برنامه‌ی روشنگری قرن هجدهم را «افسون زدایی از جهان، انحلال اسطوره‌ها و استقرار دانش به جای خیالبافی» ۲۳ می دانند. میشل فوکو نیز در تشریح مباحث کانت در باب روشنگری، آن را ارتباط درونی اراده، اقتدار و تعقل» تعریف می کند. ۲۴

شریعت خواستار پختگی، و طریقت خواستار سوختگی؛
خام بدم، پخته شدم، سوختم

مجال اندیشه و تمییز نیست. قدرت تشخیص صواب و ناصواب نیست. ملامت خواهی به سلامت خواهی ریشخند می زند. عقل دوران‌دیش آزموده، پس می رود تا چنگی هم در دیوانگی زده شود. این دیوانگی و جنون، همان مرگ مؤلف است در واقع خواجه عبدالانصاری در مقامات العارفین خود، باب الجنون، می نویسد:

«جنون، بی آگاهی مرد از اوست، نه بی آگاهی از دوست.» ۲۵ این «دوست» عرفان را می توان متن و روایت دانست البته، و آن جنون را نیز گذشتن از ذهنیت و فاعلیت خود، و غرق شدن در حالت(های) متن و روایت.

سوزان سانتاگ در مقاله‌ی مشهور خود علیه تأویل من (۱۹۶۶) خواستار رابطه‌ی اروتیک خواننده با متن است، به جای رابطه‌ی هرمونوتیک. چرا که تنها در این صورت است که متن از مفعول بودگی و خواننده از فاعل بودگی به درآمده، موضوع رابطه، دیگر، نه معنا و کشف معناهای موجود در متن، بلکه کشف منطق درونی آن، همبستر شدن با آن، و اتصال به منبع لذت است: تولید متن اتفاقی یا

دوره نهم، شماره
ص ۳۰۰ تا ۳۰۴، بهار و تابستان
۱۳۸۰، نشر چشمه
پک

من بر آنم تا طرح یک
پست مدرنیسم ایرانی را
با ارجاع به مؤلفه‌های
عرفان خردمان
در پندازیم؛ فارغ از نام
ظاهر آغری کلمه.

به پست مدرن بودن یا
شدن یک ایرانی
همان قدر می توان تاخت
که به مسلمان شدن یک
فرانسوی.



ولان بارت نیز در مقاله‌ی از اثر تا من (۱۹۷۱) ۲۷ سیر مرگ مؤلف و تولد چندباره‌ی متن را تشریح می‌کند. به طور کلی مرگ مؤلف، یک ریشه‌ی اساسی دارد و آن جنون است. به تعبیر عارفانه‌ی آن، تنها در صورت نقد و نفی عقل صابگر معناگر است که توجه به متن به مثابه‌ی خود متن، ممکن می‌شود.

(۵)

-خودزُدایی

عده‌ای بر این عقیده‌اند که پست مدرنیسم نه چیزی جدا از مدرنیسم، که در بطن آن است. و ریشه‌ی و اساسی و بازنویسی متن‌ها را وجه انتقادی مدرنیته می‌دانند. اتفاقاً یکی از اساسی‌ترین تفاوت‌های این دو با یکدیگر، از همین تشابه‌شان ناشی می‌شود.

مدرنیته، گفتمانی است مبتنی بر «من» انسان، حال آن‌که پست مدرنیته گفتمانی است من ستیز و دیگری گرا. وجه انتقادی مدرنیته تنها گریبان دیگران را می‌گرفت و وجه انتقادی پست مدرنیته پیش و بیش از دیگران، گریبان گیر «من» و «خود» است. نز واقع، پست مدرن آن جمله‌ی ابوالحسن خرقانی را بیانیه‌ی فلسفی خود کرده و معتقد است که عقل به ذات خود ناپیاست چه رسد به ذات دیگری!

ماکس هورکهایمر با جمله‌ای زیبا، بنیان خردگرایی دکارتی را درهم می‌ریزد:

چنانچه منظور ما از روشنگری و پیشرفت فکری، پرهایی انسان از اعتقاد خرافی به نیروهای شریر به دیو و پری، به تقدیر و در یک کلام، خلاصی از ترس و دلهره. باشد پس بزرگ‌ترین خدمتی که عقل (reason) می‌تواند انجام دهد، زیر سؤال بردن خود عقل است. ۲۸

پست مدرنیسم گفتمانی است به تعبیر برندا مارشل «خود. انتقادی» (self-critical) ۲۹ و به تعبیر ایهاب حسن «خود. زدوده» (Self-less). این «خود»، به معنای شخصیت، هویت و درون (depth) نیز هست. چنان‌که در عرفان «عاشق، معشوق را از او اوتر بود» ۳۱ و شرط درک موضوع و متن. معشوق / معبود / محبوب. «خلاص تو از تویی تو» ۳۲ است، تا ترک هر چه تراست بگویی» ۳۳ در پست مدرنیسم نیز مؤلف، خود را به متن می‌سپارد، بی آن‌که در فرایندی صددرصد عقلان قصد معنا دادن به آن را داشته باشد و یا آن را تعریف کند.

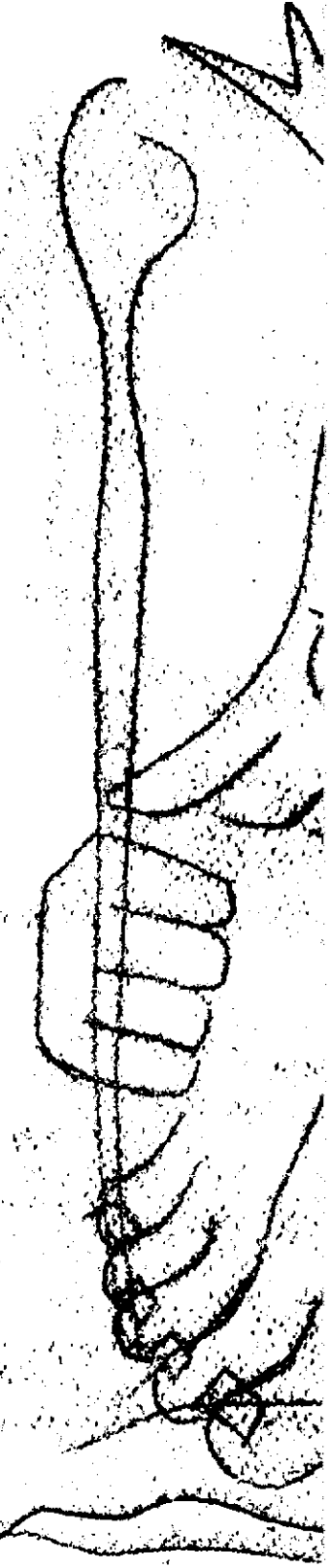
اگر برای عرفان، تعریف عشق، و معشوق، ممکن نیست و تمهیدات عین القضات، اوج چنین عجز عارفانه‌ای است، برای پست مدرنیسم نیز تعریف متن و تشخیص نوع (genre) آن غیر ممکن است. آنچه منتقدان به آنارشی و تشتت از آن یاد می‌کنند، نه نتیجه‌ی پست مدرنیسم، که یکی از مبانی آن است، که هم به دلیل اعتقاد به سلب قدرت تعریف و تشخیص قلمروی متن از «من» مؤلف ایجاد می‌شود، و هم خود موجب آن سلب قدرت می‌شود. این آنارشی متنی، در متون عارفانه به نابهنجاری فکری و رفتاری تبدیل می‌شود. عقل نمانده است که من راه به هنجار روم (مولوی). حافظ آن ساعت که این نظم پریشان می‌نوشت / طایر ذوقش به دام اشتیاق افتاده بود. هر سر موی حواس من به راهی می‌رود. (صائب)

کارکرد آنارشی در هنر پست مدرن، مانند آنارشی در هنر مدرن. مثلاً دادا، ابرار اندیشه‌های ناخودآگاهانه و در خلسه، یعنی استغراق در ذهن خود هنرمند و عوالم درونی او، نیست، بلکه التقاط ناخودآگاه خود است با ناخودآگاه متن و، حتی ناخودآگاه ابزاری که با یاروی آن، متن خلق می‌شود. یعنی استغراق در ذهن دیگری. به این ترتیب، درک ادعای پروفوسور دیوید لاج، که در توضیح اختلاف رمان مدرن و پست مدرن، ویژگی اولی را «جریان سیال ذهن» جوئسی و ویژگی دومی را «جریان سیال روایت» بکتی دانسته، آسان‌تر می‌شود. ۳۴

بکت در How it is (۱۹۶۰) صداهای مختلف متن را، در جایی از خود متن، گویی از ذهن متن بیرون کشیده و همچون خاطره‌گویی بی آشفته، در ذهن راوی مستحیل می‌کند. این تکنیک شباهت ظاهری بسیاری به Consciousness Stream of مارسل پروست، و جیمز جوئیس مخصوصاً دارد، اما عملاً بر فلسفه‌ای متفاوت با آن که بهترین نمونه‌اش فصل پایانی Ulysses (۱۹۹۲) است، بنا می‌شود. یعنی «شمارا بی شما می‌خواهد آن یار». (مولوی)

چنانچه از من زدایی به تعریف ستیزی، و از آن جا به ژانر شکنی برسیم، نفی تئوری جنید. غایت توحید، انکار توحید است. چندان منطقی نمی‌نماید.





پست مدرنیسم قائل به التقاط (Eclecticism) و تجالس نامتجانس ها (Hybridisation) است، و شیفتگی هنرمند به هنر به اندازه ای است که او عقل خود را و سنت بوطیقا ریطوریا را لایق و قادر به تعریف و تبیین و تحدید آن نمی داند. بنابراین شعر، به عنوان یکی از ژانرها چیزی است که شباهتی به آنچه به نام شعر می شناسیم، ندارد و آمیخته ای است از شعر و ناشعر و ضدشعر.

به هر تعریفی از یک نوع هنری که برسیم، به چیزی جز خود آن رسیده ایم. این از موتیف های عرفان است، که مولوی با اشاره به حلاج می گوید «تا کفر پدید آرد صد گوهر ایمانش».

۳- نسبییت باوری

اگر چه نظریه ی نسبییت (Relativity) انشتاین، گفتمانی است بیش تر مدرنیستی، که ریشه در فردگرایی دکارت و کانت دارد و از لحاظ علمی متعلق به پیش از نظریه ی کوانتوم (Quantum). گفتمان پست مدرنیستی است، اما می توان آن را مبنای نظریه ی عدم قطعیت (Uncertainty/Indeterminacy) دانست.

نسبییت، به معنای عدم تعیین هویتی ثابت برای یک فرد یا یک مقوله، و پرهیز از قضاوت مطلق گرایانه و یک سویه، را مولوی در «حکایت آن عاشق که از عسس گریخت...» دفتر چهارم مثنوی، به این شکل تعریف می کند:

پس بد مطلق نباشد در جهان

بد به نسبت باشد این را همان بدان...

... زهر مار آن مار را باشد حیات نسبتش با آدمی باشد ملمات

دلیل تشمت و روان پریشی انسان پست مدرن این است که او خود را از قضاوت درباره ی آزارهای دیگری منع کرده است. به عقیده ی او نیش مار، فی نفسه، بد و منفور نیست، چرا که در آن سونیز خود مار به مثابه ی فردی ذبیح، قرار دارد که از وجود این نیش، ادامه ی حیات خود را تضمین می کند؛ و نیش، یک چیز واحد، دارای دو هویت مختلف می شود. عطار در تذکرة الاولیاء نقل کوتاهی از جنید می آورد به این شرح:

در بغداد دزدی را آویخته بودند، جنید برفت و پای او بوسه داد. از او سؤال کردند، گفت: هزار رحمت بر وی باد که در کار خود مرد بوده است و چنان این کار را به کمال رسانیده است که سر در سر آن کار کرده است.

از آن جا که خوب و بد مطلق وجود ندارد، دزد و حلاج تفاوتی با یکدیگر ندارند. هر دو سر در اعتقاد خود کرده اند. دیگر عقل، مرجع قضاوت و ترجیح عشق حلاج به دزدی آن دزد نیست. حتی تعریف خود عرفان تغییر می کند:

عرفان، ز فہم دوری ست، ادراک بی حضورست

(بیدل)

نوع عقیده و جنس عقیده مهم نیست، خود یا نفس عقیده است که اهمیت دارد. اگر چه نوعی قطعیت را می توان در این حیطه احساس کرد، اما به هر حال، بحث بر سر قضاوت نسبی است پیرامون اعتقادی قطعی. به گمان من، هیچ گفتمان بزرگی بزرگ ارزشی و نه حجمی. تاب فقدان تناقض را ندارد. و تناقض جزو ذات هم عرفان است و هم پست مدرنیسم. چرا که با اعتقاد به نسبییت و یا عدم قطعیت، در واقع معتقد به نوعی قطعیت شده ایم به نام عدم قطعیت و زنجیره ای مکرر از این تناقض زیبا، که یادآور «تناقض اپیمینیدس» (Epimenides Paradox) ۳۵ است، حادث می شود. در یک کلام، ناسازه مندی این دو گفتمان، که با پذیرش تناقض ذاتی آن ها باید گفت شبه گفتمان، ترکیب نگاه اخلاقی آن هاست به قضایا و اعتقادشان به بازی، و بازی بودن چیزها. خاصه محتواها.

اگر چه پست مدرنیسم، در این رابطه، فضایی است بین دیگری گرایی تقریباً مطلق عرفان (منگر از چشم خودت آن خوب را / بین به چشم طالبان، مطلوب را) ۳۶ و من محوری تقریباً مطلق مدرنیته و مدرنیسم. عدم قطعیت و آناشسی حاکم بر انسان و متن پست مدرن به همین سبب است. و قضاوت. قضاوت مبتنی بر محتوا. محتوایی که من به آن معتقدم، حدود و ثغور اعمال دیگران را تحت عنوان جرم، پای دزد، دزد به دار آویخته، نیز ارزش بوسیدن دارد. دزد به تعبیری که سیمون دیوبار در «جنس دوم» (۱۹۴۹) برای زن، در مقابل مرد، و البته به نقل از مرد، به کار می برد، دیگری (The other) نیست. عمل نابهنجار او. طبق قانون و عرف، به معنایی نابهنجار تاءویل می شود. یا اصلاً بگوییم عمل نابهنجار او. طبق قانون و عرف، به معنایی نابهنجار تاءویل می شود. یا اصلاً بگوییم عمل نابهنجار نیز همچون عمل به اصطلاح نابهنجار، پذیرفته و محترم شمرده می شود. در واقع، بهتر است بگوییم، اصلاً قضاوتی در بین نیست.

اما آنچه از تشابه پست مدرنیسم و عرفان گفته شد، نه به معنای یکی بودن این دو، که به معنای وجود. یا شاید ایجاد. گفتگوی درونی بین آن هاست. عرفان، به هر حال، گفتمانی سنتی است که همه چیز در آن تاءویلی متافیزیکی و جبری می باید، و پست مدرنیسم گفتمانی است علیه حضور متافیزیکی یک مؤلف، یا یک مؤلف متافیزیکی، که دل دال های متن به جانب مدلول های او بروند:

بانگ زدم من که دل مست کجا می رود گفت

شهنشه: خموش اجانب ما می رود

اما رویکرد ما از عصر خودمان به عرفان قرون وسطایی، اگر رویکردی صرفاً تحقیقی و آکادمیک بوده باشد، همچون تشریح یک جسد، چندان واقعی به آن نباید گذاشت و چنانچه چه خوانشی دیگرگونه از عرفان باشد، و تعریفی، یا تصویری نواز آن، می توان با آن گفت و گوهای دیالکتیکی داشت، سلبی یا ایجابی. و چنانچه ثابت کرده باشیم که سنت، یک مشت خشت و شمایل عتیق و موزه ای نیست، بلکه موجودی است هنوز زنده، که مدرنیته مرگ خیالی او را به سور نشسته بود، در آن صورت توانسته ایم این را هم ثابت کنیم که مخالفان پست مدرنیسم، در ایران به دو علت دچار خطا و یا شبهه هستند:

۱. پست مدرنیسم یک دوران صرفاً صنعتی و علمی نیست که نیاز به دستاوردهای مدرنیزاسیون داشته باشد، بلکه مجموعه ای ناسازه مند و پارادوکسیکال از اصول اخلاقی، غیر اخلاقی و ضد اخلاقی است، که مجموعاً منجر به اخلاقی بودن آن می شود. به پست مدرن بودن یا شدن یک ایرانی همان قدر می توان تاخت، که به مسلمان شدن یک فرانسوی.

۲. پست مدرنیسم پدیده ای صرفاً غربی نیست، اگر چه در غرب متولد شده است. مرجع آن سنت است؛ چه برای بازخوانی و بازنویسی نیاز به نوشته هایی از گذشته داریم، که مدرنیسم حیات خود را بر مرگ آن ها استوار کرده بود و اعتقاد به گسست داشت. به هر حال، ما، هم برای بازخوانی متونی که فرهنگ گفتاری و رفتاری امروز ما را ساخته اند، و هم برای التقاط و هم برای احیای برخی شگردهای روایی، سنتی داریم بر ساخته از تاریخ سیاسی / اجتماعی، اسطوره، افسانه، فولکلور، دین، تصوف، حکمت، علم، و... حتی تعدد لهجه ها و فرهنگ ها، که به عقیده ی من گسستی زبانی و روانی است بین ما. اگر در نیویورک، یک آمریکایی بومی هر لحظه به یک چینی، کره ای، ایرانی، یونانی، لبنانی و الخ بر می خورد که زبان او را نمی فهمد، و این آن ها را نسبت به یکدیگر بیگانه و بی توجه می کند، در تهران نیز یک فارسی بومی ممکن است از کنار چند کرد، ترک، گیلک، لر، بلوچ و الخ عبور کند بی آن که حتی یک جمله از گفته هایشان را بفهمد. پس ما نیز، با تمام وجوه اشتراکی که با یکدیگر داریم، بالقوه باهم بیگانه ایم، تنها یک فراگفتمان به نام زبان فارسی است که این بیگانگی، این تکثر هویت ها و این ناهمسانی و ناهمگونگی بالقوه را، بگذریم به چه قیمتی، مهار کرده است و پست مدرنیسم، در این باره چندان ساکت و بحث های آن چندان بی ربط. اگر بگوییم بی فایده نیست.

از طرفی نیز تعریفی، یا تصویری دیگر از پست مدرنیسم به چندان تعریف پذیر ارائه کرده ایم. تعریفی بر مبنای بازنویسی مؤلفه های تصوف و عرفان و بالطبع، بازسازی مؤلفه های پست مدرنیسم که ظاهراً سنخیتی با سنت شرقی. ایرانی ندارد. (همان گونه که در رمان پست مدرن افسار شخصیت ها و روایت داستان از کف مؤلف / راوی خارج می شود، در سنت عارفانه. عاشقانه ای ما نیز عاشق تیری است در کمان عشق و معشوق:

زهی عشق و زهی عشق که بس سخته کمان است
در آن دست و در آن شست، شما تیر کمانید
و همان گونه که در هنر پست مدرن، هنرمند سرسازگاری با بازنمایی (representation) ندارد، و معتقد است که نظم نشانه ما (signifier) قادر به بازنمایی معناها (Signified) نیست و تنها می تواند آن ها را، به تعبیر بودریار، وانمایی (Simulation) کند، در عرفان نیز «هر چیزی که به زبان آید، به زبان آید»^{۳۷} و به قول مولوی:

آینه ترا بیند اندازه ی عرض خود
در آینه کی گنجد اشکال کمال تو
و بسیاری نوازی های فکری دیگر، که تنها با پس زدن غبار خیالی سنت از چهره ی مبانی سنتی، می توان آن گفت و گوی درونی را دید، یا به تماشا گذاشت.

این پست مدرنیسم، در واقع ریشه هایش را در سنت پرتناقض ما می یابد و مؤلفه های اساسی اش آن سه ساحتی است که شرح شان رفت. اگر چه، چنان که یک بار دیگر هم گفته ام، نتایج یا به تعبیر عده ای عواقب این مؤلفه ها دیگر از اختیار ما خارج اند. به عنوان مثال، آنچه مولوی در نفی آیینگی، که من از آن به بازنمایی یاد کرده ام، می گوید، می تواند چرایی نحو شکنی و آشفتگی و بی قاعدگی زبانی در شعر امروز باشد. به این معنی که قواعد دستوری زبان از یک سو، و جبر معناشناختی از سوی دیگر، قادر به نمایاندن واقعیت پیچیده ی چیزها، یا پیچیدگی واقعی چیزها، نیست و این آینه. زبان با تمام وجوه Syntactic و Semantic آن. یا خرد می شود، یا بزرگ می شود، و یا متعدد و متکثر.

اما به هر حال، شاید کسانی که اندک آشنایی بی با پست مدرنیسم (Postmodernism) دارند، ادعای نزدیکی این گفتمان متافیزیک ستیز با گفتمان متافیزیک گرایی چون عرفان و تصوف را چندان منطقی ندانند.

پانوشته ها

The Post-modern Reader, Charles Jencks (ed), Academy Editions, UK/USA, 1992, p. 6-1

۲. فرهنگ نوبه، سال ششم، ۲۹۳۰، آبان ۱۳۷۶، ص ۵۰.

۳. روزنامه ی آزادگان، دوره ی جدید، سال اول، ش ۷۸۱ بهمن ۱۳۷۸، ص ۷.

۴. سنت، مدرنیته، پست مدرن: گفت و گوی اکبر گنجی با داریوش آشوری، حسین بشیریه، رضا داوری اردکانی و موسی غنی نژاد، تهران مؤسسه فرهنگی صراط، ج اول، ۱۳۷۵، صص ۶-۱۷۵ (دکتر غنی نژاد).



د. ساختار و نامویل متن، بابک احمدی، تهران، نشر مرکز، ج دوم، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۷۷.

The Postmodern: Fiction and Theory, Brenda K. Marshall, Routledge, ۱۹۹۲, p. ۵-۶

The Post-modern Reader, p. ۷۳-۷

The Fontana Post-modernism Reader, W.T. Anderson(ed), London, Fontana, ۱۹۹۶, p. ۱۸-۸

۹. سنت، مدرنیته، پست مدرن، ص ۱۰۷.

۱۰. پست مدرنیسم چیست؟، چارلز جنکس، فرهاد مرتضایی، مشهد، انتشارات کلهر، ج اول، ۱۳۷۹، ص ۲۲.

The Post-modern Reader p. ۴۳-۱۱

Paracriticism: Seven Speculations of

the Times Ihab Hassan, Urbana, Illinois University Press, ۱۹۷۵, pp. ۱۲۳-۲.

A poetics of Postmodernism, Linda Hutcheon, Routledge, ۱۹۹۶, chapters ۷ ۸-۱۲

Teaching the Postmodern, chapters ۴ ۵-۱۴

۱۵. مقاله ی Rewriting Wrong: On the Ethics of Literary Revision

در این کتاب Postmodern Literary Theory, Niall Lucy(ed.), Blackwell, USA, ۲۰۰۰.

۱۶. تذکره الاولیاء، عطار نیشابوری، تصحیح آن نیکلسون، تهران، انتشارات بهزاد، ج هفتم، ۱۳۷۷، ص ۴۳۸.

۱۷. همان، ص ۴۳۹.

۱۸. همان، ص ۵۶۰.

۱۹. اصول فلسفه، رنه دکارت، ترجمه ی دکتر منوچهر صانعی، تهران، الهدی، ج دوم، ۱۳۷۱، ص ۴۲ (با تغییر جزئی در ترجمه)

۲۰. متن انگلیسی مقاله ی کانت، در این کتاب:

Cambridge, ۱۹۸۴. German Aesthetic

and Literary Criticism: Kant, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel., edited by David Simpson, ۶۵۷، ص ۶۵۷.

۲۱. تذکره الاولیاء، همان، ص ۶۵۷.

۲۲. گفتار در روش به کار بردن عقل، رنه دکارت، ترجمه ی محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات پیام، ج دوم، ۱۳۲۵، ص ۴۰.

۲۳. ارغنون، سال سوم، ۱۷۱۲، زمستان ۱۳۷۵، ص ۲۱۱ (مفهوم روشنگری تئودور آدورنو و

ماکس هورکهایمر، ترجمه ی مراد فرهادپور) برای تحلیل بیش تر به فصل هشتم این کتاب:

The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt school..., Marth Jay, London, Heinemann, ۱۹۷۷.

۲۴. متن انگلیسی مقاله ی فوکو، در این کتاب:

The Foucault Reader, p. Robinow(ed.), Hamondsworth: Penguin, ۱۹۸۶.

۲۵. مقامات العارفین، خواجه عبدا انصاری، در: مناجات خواجه عبدا انصاری، به کوشش حامد ربانی، تهران، انتشارات گنجینه، بی تا، ص ۹۳.

۲۶- Against Interpretation, Susan Sontag, New york: Farrar Straus and Giroux, ۱۹۶۶.

۲۷. متن انگلیسی مقاله ی رولان بارت، From Work to Text، در این کتاب:

Postmodern Literary Theory, pp. ۲۸۵-۲۹۲.

۲۸- The Dialectical Imagination, p. ۲۵۲.

۲۹- Teaching the Postmodern, p. ۲.

۳۰- The Postmodern Turn, Ihab Hassan, ۱۹۸۷ (The Post-modern Reader, p. ۱۹۶)

۳۱. سوانح، احمد غزالی، تصحیح هلموت ریتز، مقدمه و توضیحات نصرا پورجوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹، ص ۱۶ (فصل ۱۳)

۳۲. تذکره الاولیاء، همان، ص ۲۰۹.

۳۳. همان، ص ۳۹۶.

۳۴. مقاله ی The Post-modern Reader, p. ۱۹۵، در: Mimesis and Diegesis in Modern Fiction

۳۵. اشاره دارد به ایمنیدس فیلسوف یونانی قرن هفتم قبل از میلاد، و اهل جزیره ی کرت، که گفت تمامی اهالی جزیره ی کرت دروغگو هستند.

۳۶. مثنوی، ۴۷۵.

۳۷. مقالات خواجه عبدا، باب شانزدهم، همان، ص ۶۱ (گرچه زبان در این جا به معنای عضو زبان در

دهان است اما مجازاً بیانگر منظور ما از زبان نیز هست، همان طور که این جمله در باب هشتم مقالات، زبانی که از معرفت نشان دهد در دهانی نیست.)

مؤلفه نوم، شماره سوم، چهارم، پنجم، هزار و نصد و هشتاد و یک

چنانچه ثابت کرده باشیم
که سنت، یک مشت
خشت و شمایل عتیق و
موزه ای نیست، بلکه
موجودی است هنوز
زنده که مدرنیته مرگ
خیالی او را به سور
نشسته بود، در آن
صورت توانسته ایم این
را هم ثابت کنیم که
مخالفان پست مدرنیسم،
در ایران به دو علت دچار
خطا و یا شبهه هستند



پژوهشگاه مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱۳۸۵