

تحلیل شیوه‌های مخالف‌خوانی در مقالات شمس از نگاهی دیگر

مهرداد اکبری گندمانی*

استادیار و عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اراک

مهدی رضاکمالی بانیانی

پژوهشگر دوره پسادکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اراک

چکیده

مقالات شمس یکی از معتبرترین متون منثور عرفانی است که بسیاری از سخنان نویسنده در آن، حاصل درهم‌آمیختگی و تلاقی امور مختلف در سطوح عینی و ذهنی بوده است. در این متن، همچون بسیاری از متون عرفانی دیگر، نظام دلالت گشوده است و این امر توان کشف و خلق افق‌ها و تجربه‌های تازه را در زبان به وجود می‌آورد. شمس نیز در بسیاری از موارد دیدگاه‌های سنتی مبتنی بر امور و سطوح معهود را درهم شکسته و با دیدگاهی متفاوت و چینی متمایز، کارکردهای مجازی زبان را به خدمت گرفته و معناهای متفاوت تازه‌ای را خلق کرده است. پس از تحقیق صورت گرفته، مشاهده شد که نویسنده در نقش سوژه، برای دستیابی به سطحی جدید، گاه در ابتدا، چارچوب باور و یا اعتقاد مرسوم را شکسته است و سپس، با پیوندی که میان سطوح انتزاع جدید برقرار کرده، از مسیر پیشین منحرف شده و با فرایندی انحرافی و خوانشی مخالف، سطح تازه‌ای از معنا را خلق کرده است. زدوده شدن لایه‌های معنایی رایج در تفسیر آیات و احادیث، خلق معیارها و نگرش‌های تازه درباب اعتقادات و باورهای عوام، وارونگی و تقدس‌زدایی از امور مقدس از یک سو و تقدس‌بخشی

* نویسنده مسئول: m-akbari@araku.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۹

به اموری منفور یا مهجور همگی از ویژگی‌های مخالف‌خوانی در مقالات شمس بوده است. روش تحقیق در پژوهش پیش‌رو، تحلیلی - توصیفی بوده است.

واژه‌های کلیدی: سطوح انتزاع، مخالف‌خوانی، مقالات شمس.

۱. مقدمه

هویت امری ذاتی نیست؛ بلکه قراردادی است. تعاملی که میان شباهت و تفاوت وجود دارد، منطق و ساختار همهٔ هویت‌ها را تشکیل می‌دهد و هیچ هویتی در تجرد قوام و دوام پیدا نمی‌کند (باختین، ۱۳۷۳: ۱۲۲). از آنجا که این هویت‌ها جهانی و عام نیستند، مشروط به دیدگاه‌های معین فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی تغییر می‌کنند. این رمزگان‌های فرهنگی - اجتماعی که در هر دوره‌ای، خود، وابسته به بافت‌های مختلف هستند (Saussur, 1986: 150)، در تعیین سطوح انتزاع قابل ادراک، بسیار تأثیرگذارند؛ به گونه‌ای که هرگونه هویت تازه در حال شکل‌گیری نیز که با این سطوح برخورد می‌کند و هریک تفسیری خاص از خود ارائه می‌دهد، متأثر از بافت‌ها و رمزگان‌های فرهنگی هستند؛ لذا افق توقعات (افق انتظار) هر دوره الگویی‌هایی ذهنی را برای فهم و تفسیر متن در اختیار آحاد همان دوره و جامعه قرار می‌دهد (پاینده، ۱۳۸۵: ۸۳). از طریق بازاندیشی در این دیدگاه‌ها می‌توان یک مرکز موجود را بی‌ثبات، طبیعی‌زدایی و واسازی کرد و یا آن مرکز را نامرکز ساخت (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸۶). به تعبیر فوکو، «مرکزی وجود ندارد. آنچه هست، نامرکزسازی است که نشانگر گذار تردیدآمیز از حضور به غیاب، از فراوانی به نقصان است» (2000: 165). مخالف‌خوانی نیز روشی است که به جای توجه صرف به گروه‌های مسلط و حاکم، کمی از مرکز فاصله می‌گیرد و دید خود را معطوف به حاشیه می‌کند. این مرکززدایی به معنای عدم حضور هر چیزی در مرکز و معطوف نمودن نگاه‌ها به حوادث و نقاط بیرونی است. این شیوه برکشیدن «دیگری» از جایگاهی فرودست به مقامی است که همهٔ هویت و هستی «خود» را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و آن را به حاشیه می‌راند (ایزدپناه و شمشیری، ۱۳۹۴: ۳)؛ بنابراین، این روش کانون نیروهایی

است که ظهور سوژه را میسر می‌سازد و درعین حال، سوژه را در گجستگی مدام رها می‌کند. اگر مرز کانون حضور و منشأ ثابتی معرفی می‌شود و کارکرد آن جهت‌دهی، متوازن‌سازی و سامان‌بخشی به ساختار است (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸۶)، مخالف‌خوانی در وهله اول، شیوه‌ای درجهت‌واسازی و در وهله دوم، پیوند میان سطوح انتزاعی جدید است. از آنجا که به تعبیر آلن، دیگری ماهیتی ثابت و تغییرناپذیر نیست، مخالف‌خوانی شیوه‌ای است که از دل همه کیفیت‌های ترس‌آور و نامطلوب درباره خود، به‌عنوان سوژه‌ای منفرد و انحرافی، در برابر خود بودن مرکز برمی‌خیزد (Drrida, 1973: 247).

مخالف‌خوانی می‌کوشد نشان دهد که امور، متون، سنت‌ها، باورها، نهادها و جامعه را نمی‌توان یک بار و برای همیشه تعریف کرد. مفاهیم همواره گرایش به گذر کردن از مرزهایی دارند که در لحظه حاضر محدودشان می‌کنند (حقیقی، ۱۳۸۳: ۵۳)؛ لذا این شیوه، با روند معکوس خود، این مهم را تحقق می‌بخشد. در اثر این نوسان پدیدآمده، ثبات ادراکی و هویت مرکز به هم می‌خورد و هرگونه یک‌پارچگی و پیوستگی خودهای پیشین فرومی‌ریزد و امکان جابه‌جایی مرکز با حاشیه، به‌علت انحراف شکل‌گرفته، امکان‌پذیر می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

مقالات شمس از متون معتبر متثور عرفانی است و حکایات آن کوتاه و از نوع مینی‌مالیستی است؛ به این ترتیب که عناصر غیرضرور قصه‌ها حذف شده و یا به‌صورت گذرا، بدون شرح و توصیف، به آن‌ها اشاره شده است (محمدی، ۱۳۸۸: ۳۰۱). این کتاب از نظر زبانی و محتوایی در میان آثار عرفانی اثری ممتاز است. «متناقض‌نمایی، مخالف‌خوانی، عامیانه بودن، روایتگری، تأویل‌گرایی و آهنگین بودن از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان عرفانی مقالات شمس به‌شمار می‌روند که میزان شدت و غلظت آن‌ها بنابر موقعیت‌های گوناگون تغییر می‌کند» (مدرسی، زوایی و مخبر، ۱۳۹۳: ۱۳۶). زبان این کتاب زبانی «متناقض‌نما» است. مهم‌ترین عاملی که در تناقض‌گویی این زبان نقش دارد، هم‌نشینی و تلاقی امور طبیعی با امور ماورای طبیعت در سخنان آنان است (ر.ک: رضی و فیض، ۱۳۸۷: ۲۰۹). نوسان میان واقعیت عینی و فراواقعیت در

زبان او باعث شده است که خواننده، شاهد دیالکتیکی میان ساخت و معنای زبان باشد که نتیجه آن، شکل‌گیری نثری پیش‌رو در مقایسه با نثر همعصران اوست (مهرکی و علیزاده، ۱۳۹۵: ۲۵۳). زبان این کتاب را می‌توان جزو نثرهای مغلوب دانست. نثر مغلوب به نثری گفته می‌شود که عارف نویسنده به بیان حالات درونی خود می‌پردازد و با استفاده از امکان استعاری بودن زبان، از شکل رایج بیان فاصله می‌گیرد. فتوحی در این مورد می‌نویسد: «نظام دلالت در متون مغلوب، باز و قلمروی آن گشوده است؛ اما دامنه دلالت و معنا در متن متمکن، محدودتر است و زبان از رهگذر همین محدودیت دلالتی تک‌معنایی می‌شود» (۱۳۸۹: ۴۴). باز بودن نظام دلالت در این متون، منجر به افزایش استفاده از دو شکل بیان استعاری و مجازی در زبان شده است و زبان آن‌ها پیوسته در کار شکستن ساختارهای اجتماعی و حتی ساختارهای خود متن‌اند و تناقض میان عناصر سازنده خود را فاش می‌کنند؛ لذا کار زبان در واقع بیانگری، کشف و خلق افق‌ها و تجربه‌های تازه است (مهرکی و علیزاده، ۱۳۹۵: ۲۵۴). گاه شمس در بخش اول، مطلب را به شکل معهود آن می‌آورد؛ اما در بخش دوم، همین عبارت یا واژه، با دیدگاهی متفاوت و در چینی‌شی متمایز، کارکرد مجازی به خود می‌گیرد و معنای متفاوت دیگری را خلق می‌کند. شمس برای دستیابی به سطحی جدید، ضمن تبعیت از متون و رسوم گذشته (در مرحله اول) آن‌ها را می‌شکند و در مرحله بعد، با پیوندی که میان سطوح انتزاع جدید برقرار می‌کند، اثری جدید می‌آفریند که در این راستا ممکن است خودآگاه یا ناخودآگاه از مسیر اصلی منحرف شود و روندی مخالف را در پیش گیرد و با فرایند انحرافی و خلاف‌جهتی که دارد، سطحی متمایز بیافریند.

۲-۱. پیشینه تحقیق

در باب مخالف‌خوانی تاکنون مقالاتی به‌رشته تحریر درآمده که عمده آن‌ها درباره سبک هندی است که از میان آن‌ها، می‌توان به دو مقاله «انحراف از نُرم در شعر صائب» اثر محمد حکیم آذر (فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اراک، س ۱، ش ۲، ۱۳۸۴، صص ۳۴-۴۳) و مقاله «معنی بیگانه در شعر صائب تبریزی» (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، س ۴۸، ش ۲۹۶، ۱۳۸۴، صص ۶۵-۷۵) اشاره کرد.

از کتاب‌های نگاشته شده در این زمینه هم می‌توان از بیگانه مثل معنی اثر محمدحسین محمدی (تهران: میترا، ۱۳۷۴) نام برد. اما مقالات نام‌برده بیشتر به واکاوی نمونه‌ها و انواع شیوه‌های مخالف‌خوانی (به صورت کلاسیک) پرداخته و به چگونگی ایجاد آن به شیوه جدید اشاره‌ای نکرده‌اند. از معدود مقالات مرتبط با موضوع مقاله پیش رو، مقاله «پدیدارشناسی و سنخ‌شناسی مخالف‌خوانی‌های احمد شاملو» از سینا جهان‌دیده کودهی (فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی، س ۵، ش ۱۹، پاییز ۱۳۹۱، صص ۱۰۳-۱۳۴) است. در این مقاله فقط به نمونه‌های مخالف‌خوانی اشاره شده و این درحالی است که چگونگی و شیوه ساخت پارادوکس در دیدگاه مورد نظر بسیار حائز اهمیت است و تا زمانی که خواننده به روند شکل‌گیری مخالف‌خوانی آگاه نباشد، از گونه‌های آن نیز شناخت کافی به دست نمی‌آورد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت تحقیق

تصوف در طول تاریخ پرفرازونشیب خود، چه آن‌گاه که در پهنه اجتماع و تاریخ آثار خود را نمایان کرد و چه آن زمان که در خلال متون ادبی و صوفیانه از طریق بیان شطحیات و گفتارهای رمزی آشکار شد، همواره جولانگاه بروز هنجارگریزی‌ها بوده و به واسطه نوع بیان متناقض‌نما و نمادین، تأثیری شگرف و بسزا در اذهان و قلوب مخاطبان خویش داشته است. عارف آن‌گاه که از عالم وحدت بازمی‌گردد، می‌خواهد آنچه از حال خویش به یاد دارد، به مدد کلمات با دیگران در میان بگذارد. چون تجربه عارف متناقض‌نماست، پس زبانش نیز این‌گونه به نظر می‌آید. تاکنون درباب مخالف‌خوانی مقالاتی منتشر شده است؛ اما اثری که در آن به طور مجزا مخالف‌خوانی‌های عرفانی (در این مقاله محدود به مقالات شمس) از نگاهی جدید و با تأکید بر نحوه شکل‌گیری آن‌ها تجزیه و تحلیل شود، دیده نشده است. با عنایت به تأویل‌های متفاوت و نگاه‌های ویژه و تازه شمس در مقالات خود، در این پژوهش به طریقه شکل‌گیری مخالف‌خوانی، تعاریف و مهم‌ترین مؤلفه‌های آن در مقالات شمس پرداخته شده است.

۲. بحث

هر جامعه‌ای می‌خواهد واقعیت‌ها را به شیوه‌هایی کمابیش منطقی بفهمد و از ارزش‌های نظام‌مند خود محافظت کند. این شیوه‌ها ساختارها و باورهای بنیادی‌اند که هنجارهایی را ایجاد می‌کنند و جایگاهی مقدس را برای نگرش یا دیدگاهی خاص فراهم می‌آورند (فکوهی، ۱۳۸۶: ۲۲). این مرکزها از بسیاری جهات ثابت به‌نظر می‌آیند؛ اما دائماً نیازمند واژگونی و نامرکزسازی هستند (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸۶). ما هرگز نمی‌توانیم مرکز را به‌صورت یک کل ببینیم و وجود غیر، برای آنکه ما حتی موقتاً به مفهومی از خویشتن برسیم، ضروری است (تودورف، ۱۳۷۷: ۱۸۰). اگر فرض بر وجود یک مرکز باشد، باید دیگر شیوه‌های نگرش به واقعیت را نادیده گرفت و آن‌ها را واپس زد و به‌حاشیه راند. از طریق بازاندیشی در این دیدگاه‌ها، می‌توان یک مرکز موجود را بی‌ثبات و اساسی کرد و یا محوریت و مرکزیت آن را از بین برد. اغلب گونه‌های نقد «پساساختارگرا»، رسالت خود را در نامرکزسازی ارزش‌ها، دیدگاه‌ها، ادبیات و بافت به‌وجودآورنده آن می‌شمارند. مخالف‌خوانی نیز نوعی «دیگربودگی» است که ناظر به تفاوت فرد با دیگر افراد گروه یا جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند؛ لذا یک دیگری در برابر شباهت قرار دارد و به هنجار و هویتی اشاره می‌کند که بیگانه و متفاوت با «خود» است (قاسمی، ۱۳۹۴: ۱۶۵). از این رو می‌توان مخالف‌خوانی را نوعی «دیگربودگی» برای «خودبودگی» به‌شمار آورد. در این شیوه، ساختارهای غیرفعال، فعال می‌شوند و ثبات اطمینان‌بخش مرکز توان خود را از دست می‌دهد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸۶)؛ در نتیجه حدود و مرزهای تشکیل‌دهنده تقابل‌ها به‌هم می‌ریزند و امکان قطعیت از بین می‌رود؛ چراکه دیگر مرکزی وجود ندارد که آن ساختار مرسوم و مألوف را حفظ کند. برای آشنایی و شناخت بهتر مراحل پیش‌رو، در ابتدا می‌بایست با مفاهیمی همچون «ادراک»، مرزهای «آشنا» و «بیگانه»، «سطوح انتزاع» و مسئله پیوند آشنا شد که در ادامه به تفصیل بررسی می‌شوند.

۲-۱. ادراک

از دید روان‌شناسان گشتالتی، ابتدایی‌ترین شکل سازمان‌دهی ادراکی این است که در یک محرک دارای دو یا چند منطقه متمایز، معمولاً بخشی به‌عنوان «شکل» و باقی

به‌عنوان «زمینه» نگریسته می‌شود. از دید این روان‌شناسان، وقتی عناصر حسی ترکیب می‌شوند، چیز تازه‌ای شکل می‌گیرد. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که کل با مجموعه اجزا متفاوت است (شولتز و شولتز، ۱۳۷۰: ۱۷۲). از دید کانت، ادراک، آن‌گونه که تجربه‌گرایان و تداعی‌گرایان ادعا می‌کنند، یک برداشت و ترکیب غیرفعال عناصر حسی نیست؛ بلکه سازمان دادن فعال این عناصر در یک تجربه به‌هم‌پیوسته است؛ لذا یکی از اصول بنیادین ادراک، اصل «پیوستگی» است که سوژه در آن تلاش می‌کند تا اجزای پراکنده و متغیر را به‌شکل پیوسته ببیند تا بتواند شکلی بسازد که ترکیبی از دیگر اشکال همانند یا مجاور باشد. به‌نظر می‌رسد که اصول ادراکی، اصولی اکتسابی هستند، نه ذاتی و ثابت (کریمی و حسام‌پور، ۱۳۹۴: ۱۷۲)؛ از این رو سوژه‌های مختلف ممکن است تفسیرهای ناهمگونی از تصویری واحد ارائه بدهند؛ زیرا موقعیتی که هر سوژه در شبکه‌های ادراکی می‌یابد، ادارک و امور اکتسابی مربوط به او را تحت تأثیر قرار می‌دهد (Deleuze, 1990: 258). در این فرایند، هر سوژه کم‌کم یک خود را تشکیل می‌دهد و از این پس، چنین سوژه‌ای در جایگاه یک جهان برساخته از نیروهای شبکه‌ای قرار می‌گیرد و گاه به‌طور گسترده می‌تواند در جریان نیروهای شبکه‌ای دیگر «انحراف» ایجاد کند و وضعیت‌های ترکیب و موقعیت‌های تفسیری را کم‌وبیش دگرگون سازد. هم جهان بیرونی و هم ذهن سوژه‌هایی که این جهان را می‌خوانند، جهانی تازه پدید می‌آورند و هم جهان‌هایی که این سوژه‌ها منتقل می‌کنند، می‌توانند به‌عنوان یک سطح انتزاع جدید، متن یا ابژه درنظر گرفته شوند (شارون، ۱۳۷۹: ۳۸).

۲-۲. سطوح انتزاع

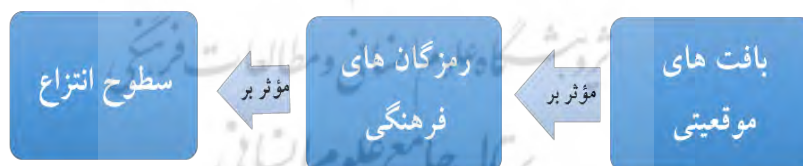
ادراک و خوانش را می‌توان نتیجه فرایند نوعی «ترجمه» درنظر گرفت. خواننده در زمان قرائت، یکی از افق‌های انتظاری متن را به افق انتظار زمان و مکان حاضر خود برمی‌گرداند یا ترجمه می‌کند (نجومیان، ۱۳۸۲: ۵۵). هدف از این ترجمه ایجاد اختلال در سطح پیشین و انتقال آن سطح به سطحی دیگر است. وقتی چیزی در جهان عینی، واقعیت تلقی می‌شود و به سطح بیان انتقال می‌یابد، نوعی ترجمه شکل می‌گیرد و به این ترتیب، معنا حاصل چنین انتقالاتی در سطح رمزگان‌ها خواهد بود (Chaplin,)

179: 2006). از این رو واقعیت‌های تعیین شده دارای معنای موقتی‌اند و هرگز همچون نظامی بسته، ایستا و پایدار عمل نمی‌کنند. این واقعیت‌ها مدام در حال تغییرند (چندلر، ۱۳۸۷: ۳۶) و معنایی قطعی ندارند. «ما برای درک نشانه‌ها، آن رمزها را ایجاد کرده و به کار می‌بریم» (آسابرگر، ۱۳۸۷: ۹۰). هر ترجمه و انتقالی، خود، نوعی تفسیر است که تحت تأثیر عوامل مختلفی عمل می‌کند. این عوامل عبارت‌اند از:



شکل ۱. عوامل مؤثر بر ترجمه، انتقال و خوانش

بدین‌گونه بر اثر تفسیرهای مختلف، سطوح تفسیری بی‌پایانی ایجاد می‌شود. می‌توان بر آن بود که چنین وضعیت‌هایی از کنش‌های بینامتنی پیروی می‌کنند و شاید به بیان دقیق‌تر، بتوان گفت که در این وضعیت‌ها، «روابط بیناسطوحی» بی‌شماری را می‌توان ایجاد کرد.



شکل ۲. تأثیر بافت‌های موقعیتی

ایجاد چنین تفسیرها و بیناهایی حکایت از آن دارد که فاصله‌ای پرنشدنی میان هر نشانه - چیزی که نشانه بر آن دلالت می‌کند - وجود دارد و جای خوانشی که برمبنای بازی‌های زبانی به این تقابل‌ها پردازد، خالی است (ابدالی و نجومیان، ۱۳۹۲: ۱۹). اما

نکته مهم این است که در انتقال از سطحی به سطح دیگر پیوندی است که میان سطوح متفاوت ایجاد می‌شود که خود منجر به خلق مرکزی جدید می‌گردد.

۳-۲. پیوند

سوسور (1986: 150) اصل اول نشانه را سرشت اختیاری (اتفاقی / تصادفی) مطرح می‌کند. آنچه او از اصطلاح اختیاری در نظر دارد، آن است که دال هیچ ارتباط طبیعی با مدلول ندارد و هر پیوندی که در شبکه‌ها شکل می‌گیرد، به‌هیچ‌وجه ثابت و ذاتی نیست و به همین سبب هر دال می‌تواند با ازم‌پاشی محدودیت‌های پیشین خود، به‌شکل‌های گوناگون با دیگر دال‌ها پیوند یابد و موقعیت‌های پیشین را تغییر دهد؛ چراکه این دال‌ها و مدلول‌ها فقط به این دلیل انتخاب می‌شوند که دال‌ها و مدلول‌های دیگری نیستند (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۶). مهم‌ترین عامل در ایجاد پیوندها و گسست آن‌ها، کنش خواندن است؛ زیرا این خواندن تحت تأثیر عوامل ایدئولوژیک، این شکنندگی را دارد که تقابل‌های دوگانه در آن سست شوند (نجومیان، ۱۳۸۲: ۱۲۳). این عدم ایستایی و موقتی بودن ویژگی بارز همه پیوندهاست؛ زیرا به‌سبب قراردادی و شناور بودن این پیوندها و تغییر در حدود مرزهای دال‌ها و ساختارها، موقعیت‌های مرکز و حاشیه نیز همواره دچار دگرگونی می‌شوند و گاه تحت تأثیر خوانش‌های گوناگون، حاشیه‌ها نیز موقعیت مرکزی می‌یابند و آنچه پیش از این در جایگاه مرکز قرار داشت، در اثر انحراف پدیدآمده، به‌حاشیه رانده می‌شود.

۴-۲. انحراف

سوژه‌ها در مواجهه با متن‌ها به‌طور مستقیم با هم در ارتباط نیستند و آنچه سوژه بعدی دریافت می‌کند، به‌دلیل متفاوت بودن قرائت‌ها، همان چیزی نیست که در ذهن و روان سوژه پیشین بوده است (ابدالی و نجومیان، ۱۳۹۲: ۲۰). انحراف صورت‌گرفته در مخالف‌خوانی‌ها از یک طرف به‌شدت تابع سطح پیشین است، از این رو فاصله خود را با سطح پیشین حفظ می‌کند و از طرف دیگر در حال ساخت سطح جدید است که همین امر باعث فاصله گرفتن سطح جدید از سطح ماقبل و کسب هویت جدید

می‌شود. لذا سوژه در نقش «فاعل شناسا» سطح پیش از خود را اُبژه در نظر می‌گیرد (شارون، ۱۳۷۹: ۳۸). در ابتدا، سوژه برای دستیابی به هویتی جدید، ضمن تبعیت از متن یا اُبژه گذشته آن را می‌شکند و در مرحله بعد، با پیوندی که میان سطوح انتزاعی جدید برقرار می‌کند، اثری جدید را خلق می‌کند که در این راستا ممکن است به واسطه تقدس‌زدایی از متن گذشته، خودآگاه یا ناخودآگاه از مسیر اصلی منحرف شود و روندی مخالف را در پیش گیرد و با فرایند انحرافی و خلاف جهتی که دارد، سطحی متمایز را بیافریند. این روند را می‌توان براساس بدخوانی خلاق بلوم نیز بررسی کرد؛ به عبارت روشن‌تر، از آنجا که شاعر یا نویسنده متأخر جهت بدخوانی خلاق از متن متقدم، در پی شکست اضطراب تأثیر آن‌هاست و در واقع روندی منحرف از متن گذشته را در نظر دارد، مخالف‌خوانی نیز، با روند مخالفی که دارد، با فعال‌سازی ساختارهای غیرفعال، به نوعی حاشیه‌ها را در مقابل مرکز قرار می‌دهد و با این مسیر مخالف در پی جابه‌جایی این تقابل‌ها برمی‌آید.

جدول ۱. گونه‌ها و مؤلفه‌های مخالف‌خوانی

وارونگی	تقدس‌زدایی	گونه‌ها و مؤلفه‌های مخالف‌خوانی	آیرونی
<ul style="list-style-type: none"> واژگون‌سازی تامل‌ها آشکار کردن هویت برپایه تقابل‌ها (جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۰۶). برخلاف جریان غالب فرهنگی. حروج از ظاهر به‌طور کلی و سیر در باطن. در نظر گرفتن ارزش‌ها و معیارهای اجتماعی جدید. 	<ul style="list-style-type: none"> اسطوره‌زدایی و سرکوب نشانه‌های قدرت (همان، ۱۰۸). شکست نگاه و زاویه دید مرسوم. شکسته شدن تقدس نگارش اولیه. خلق رمزهای تازه در اثر زدوده شدن لایه‌های معنایی آشنا. تغییر در شیوه نگارش. 	<ul style="list-style-type: none"> دیگری‌زدایی. ساختار دوقطبی (همان، ۱۱۲). خودشیفتگی (بزرگ‌تمایی) نشانگان خودی و قرار گرفتن در موقعیت برتر. ستایش مخالف‌خوانی‌های مشابه (همان، ۱۰۷). 	<ul style="list-style-type: none"> بازی با ساختارها (برگرفته از جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۲۵) متضاد و خلاف انتظار بودن کلام، بر اثر غلبه مفاهیم. تبدیل کردن تناقض‌های موجود به تجارب عینی. ناسازگاری با بافت عینی.
		<ul style="list-style-type: none"> تأویل و خودی کردن اسطوره‌های دیگری (همان، ۱۰۸). دیگرگون‌سازی ساختارهای غیرفعال. مقاومت در برابر تکرار. پیوند ناگفتنی‌ها با گفتنی‌ها. جهت جبران ضعف آثار پیشین. 	

با عنایت به این مطالب، در ادامه به دلیل اینکه در بسیاری از شطحیات موجود در مقالات شمس باورها و اندیشه‌های مألوف شکسته شده‌اند و به سبب بدخوانی خلاق صورت گرفته و خلق سطوح انتزاع جدید، گاه روندی مخالف و گاه متضاد با اندیشه‌های غالب و حاکم جامعه نیز صورت گرفته است؛ ازین رو در ادامه، مهم‌ترین عواملی که نویسنده را در فرایند مخالف‌خوانی یاری رسانده‌اند، بررسی شده است.

۵-۲. الوهیت زدایی

این ترفند علاوه بر اینکه باعث کوچک شمردن شاعر متقدم می‌شود، در اثر هویت جدیدی که مخالف‌خوان در آن می‌یابد، خودشیفتگی شاعر معاصر را نیز به همراه دارد. از نظر بلوم، شاعر جوان در این مرحله به این اعتقاد دست می‌یابد که بلندمرتبه‌تر از شاعر گذشته است و جایگاه او جدا از مرتبه گذشتگان است (مکاریک، ۱۳۸۴: ۳۸)؛ لذا روندی مخالف را درپیش می‌گیرد و برای اثبات برتری خود دست به خلاقیت می‌زند و به واسازی مرکزیت حاکم، توجه خود را به جای معطوف کردن به مرکز، به حاشیه‌ها برمی‌گرداند (ایزدپناه و شمشیری، ۱۳۹۴: ۳). در این تقابل، خودوالایی شاعر متأخر درمقابل والایی شاعر متقدم قرار می‌گیرد:



شکل ۳. تقابل والایی شاعر مقدم و خود والایی شاعر متأخر

در مخالف‌خوانی، نویسنده از یک طرف به شدت تابع سطح پیشین است و از این رو فاصله‌اش را با سطح پیشین حفظ می‌کند و از طرف دیگر با بدخوانی خلاق خود، درصدد ساخت سطح جدید است که اثر وی را متمایز از آثار ماقبل می‌کند (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۱۴). شاعر مخالف‌خوان در هر مرحله به گونه‌ای کار خویش را پیش می‌برد که اولاً، شباهت‌ها میان شعر دوم و شعر نخست به کمترین میزان خود برسد (همان وابستگی به سطح پیشین) و ثانیاً، شعر دوم از گونه‌ای خلاقیت و ابتکار برخوردار شود

که اعتلا و اعتبار شاعر مخالف‌خوان را در پی دارد (مدرس‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۰۵). این مرحله یادآور فرایند «خمش» است. بلوم «خمش» را مرحله‌ای می‌داند که شاعر متأخر (در اینجا مخالف‌خوان) در آن می‌کوشد با شیوه‌های مختلف، تقدس شاعر متقدم را بیالاید (طاهری و فرخی، ۱۳۹۲: ۵۹). بنابراین این مرحله فرایندی است که به مخالف‌خوان اجازه می‌دهد تا با سرکشی از جباریت متن کلاسیک، به مطرح کردن خود پردازد و برای خود هویت تازه‌ای بیابد. در همین راستا، مخالف‌خوان بر آن است که با اهریمنی‌سازی، تقدس متن اولیه یا شاعر متقدم را بیالاید و او را از جایگاه بلند خداوندی به زیر کشد و در گام بعدی، جهت به‌دست آوردن هویتی متمایز از هویت شاعر یا متن متقدم، دست به آفرینش بزند و برای خود مقامی جدید بیاید (نعنافروش، خراسانی و مدرس‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۱۶) که البته این اقدام شاید ارادی یا غیرارادی باشد. در مقالات شمس نیز، بر اثر شطحیات صورت‌گرفته، می‌توان شاهد مخالف‌خوانی‌های بسیاری بود. گاه شمس با مخالف‌خوانی، در مورد تقدسات سخن می‌راند و آنچه را که مورد احترام و توجه ویژه مردم بوده است، کم‌رنگ می‌کند و تقدس آن را می‌شکند. با این روش، سرپوش‌هایی که متن اولیه (پدر ادبی) بر معنای پایدار و به‌ظاهر مستحکم خود بنا کرده است، با سرپوش‌های تازه‌ای پوشانده می‌شود. برای نمونه شمس در جهت ارزشمند دانستن خودشناسی افراد و مقدس دانستن این امر، شناخت و خوانش رساله خود را مهم‌تر از هرچیز می‌شمارد و خواندن رساله حضرت محمد (ص) را برای خود بی‌فایده می‌داند و لذا با ارزش قائل شدن برای رساله وجودی خویش، از رساله دیگران تقدس‌زدایی می‌کند: «مرا رساله محمد، سود ندارد، مرا رساله خود باید. اگر هزار رساله بخوانم که تاریک‌تر شوم» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۴۹).

گاه به‌واسطه نوعی نگرش مخالف، معانی برخی از تفاسیر قرآنی و احادیث بر اثر خلق رمزهای تازه و زدوده شدن لایه‌های معنایی آشنا تغییر می‌یابد (رمززدایی). در اینجا نویسنده با آفریدن رمز و تفسیری تازه، سطحی جدید را پایه‌ریزی می‌کند و باور گذشتگان را از طریق آن فرومی‌ریزد. نمونه را می‌توان در تأویل این آیه مشاهده کرد: وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبُّ أَرْنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ (اعراف/ ۱۴۳). شمس برخلاف عموم که معتقد به متلاشی شدن کوه بر اثر تجلی خداوند هستند، بر آن است که آن

کوه، کوه وجود موسی بود که مندک شد؛ لذا شمس با نگرستن از زاویه‌ای نامتعارف، معنا و سطح متفاوتی را خلق کرده است: «یعنی در خود نگری، مرا ببینی. چون در خود نظر کرد، او را بدید. از تجلی، آن خود / او که چون گه بود، مندک شد» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۷۴).

گویا هدف اصلی و اساسی شمس در این مخالف‌خوانی، گذار از حیطه مستحکم و سنت‌مدار جدایی خالق و مخلوق و رسیدن به همانی و همانندی حق و مخلوق است؛ از این رو وی با این مخالف‌خوانی، آن تصور استثنائی مابین خالق و مخلوق را که بین آن‌ها فاصله می‌اندازد، درهم می‌شکند. نکته حائز اهمیت آن است که در مبحث وارونگی، معیار و مؤلفه‌ای به نام تغییر دادن «اصل» موضوع وجود دارد که نویسنده در آن به این دلیل که دیدی برخلاف اصل موضوع دارد و آن را تغییر می‌دهد، به واژگون‌سازی می‌پردازد؛ اما در مبحث دوم که الوهیت‌زدایی است، معیار دیگری به نام تغییر در «شیوه» پرداختن به موضوع است که با توجه به اینکه نویسنده شیوه و روشی نو را برخلاف اعتقادات و نگرش‌های دیگران، در تأویل و تفسیرهای خود به کار می‌گیرد، تقدس و اعتبار اصلی همواره مورد احترام را می‌شکند و دیدگاهی «تابوستیز» می‌یابد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۶۰). الوهیت‌زدایی و تقدس‌زدایی نیز خود از زیرمجموعه‌های وارونگی به شمار می‌آیند (جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۲۳)؛ اما مطلب حائز اهمیت در وارونگی، ارزشمندتر بودن وارونگی اصل موضوع است و در الوهیت‌زدایی، تغییری که در شیوه پرداختن و تأویل احادیث به کار گرفته می‌شود، ارزشمند است. این شیوه را در بیان و روش تأویل شمس می‌توان مشاهده کرد. گاه شمس با تغییر شیوه پرداختن به موضوع، اموری را که همگان آن‌ها را مقدس می‌شمارند، به نقد می‌کشد و با نگرشی مخالف (و طبعاً با نوعی خودشیفتگی)، زاویه دید جدیدی را بر خواننده می‌گشاید. هرچند نگرش جدید برخلاف باورها و اعتقادات عوام است، نویسنده به گونه‌ای به آن پرداخته که مورد پذیرش خواننده قرار می‌گیرد:

آن ظاهر نی، اکنون تو بدان مَیخَس. ائمه روا نمی‌دارند. ائمه که باشند؟ مرا با ائمه چه کار؟ ما خود ائمه‌ایم! گفت: چنین مگو تو ائمه دیگرانی، دیگران، ائمه تواند.

چند کلمه بگو چنان‌که ما مقریان گفتی. قومی باشند که آیه‌الکرسی خوانند بر سر رنجور و قومی باشند که آیه‌الکرسی باشند (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۶۴).

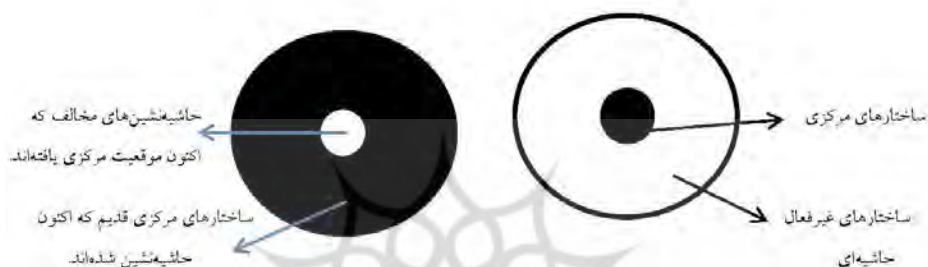
می‌توان درمقابل تقدس‌زدایی، قائل به نوعی تقدس‌زایی نیز بود؛ به عبارت روشن‌تر، همان‌گونه که نویسنده یا شاعر در تقدس‌زدایی، در نگرشی مخالف، تقدس امری مقدس را می‌شکند، در تقدس‌زایی نیز می‌تواند با دیدی مخالف، امری نکوهیده و مذموم را مقدس جلوه دهد. نویسنده به این طریق با شکست بار ارزشی یک موضوع، با دیدی مخالف به اثبات حقیقت می‌پردازد. حال این موضوع ممکن است هم روندی صعودی داشته باشد و هم نزولی؛ یعنی بار ارزشی مثبت یک موضوع ممکن است منفی شود (تقدس‌زدایی) و یا برعکس امر منفی دارای بار ارزشی مثبت شود (تقدس‌زایی). اگر وجه معرفتی شبکه‌های هم‌تراز، تفسیری ثابت و قطعی از قطب‌ها به‌دست می‌دهد (یعنی کفر همواره و به‌طور قطعی مذموم است)، وجه پدیدارشناختی شبکه‌های هم‌تراز، تفسیری پویاتر از قطب‌ها ارائه می‌دهد و به این ترتیب، بارهای ارزشی مثبت و منفی جابه‌جا می‌شوند (آشوری، ۱۳۷۹: ۵۹). این رویکرد وقتی در سطح افقی (یعنی در سطح هم‌ترازی) اعمال می‌شود، شبکه‌های هم‌تراز عجیب و غریبی بر ذهن شاعر تداعی می‌شوند. در عرفان، بخش عمده‌ای از شطح‌های به‌ظاهر کفرآمیز ناشی از این‌چنین رویکردی به مقوله‌های دوگانی است (میرباقری‌فرد و آنگونه جونقانی، ۱۳۸۹: ۲۹). در این زبان که زبان اعتراض است، زنجیره‌ای از واژگان مردود و کلماتی که منفور و مخالف اعتقاد متشرعان است، در تناسب با واژگانی چون خرابات، میخانه و... که در حرکت به‌سوی نمادسازی عرفانی معنایی مثبت می‌یابند و درمقابل واژگانی همچون مسجد، صومعه، زهد، خرقة، صوفی و... که حامل بار معنایی منفی هستند، به‌کار می‌روند (طایفی و شاهسون، ۱۳۹۱: ۴۱). شعر و نثر قلندری بستری مناسب درجهت القای اندیشه‌های ملامتی‌گونه شاعر یا نویسنده در اشعار عرفانی، به‌ویژه غزلیات، هستند که به بروز نوعی از شطحیات منجر می‌شوند. در این‌گونه فضاها، مرز میان نشانه‌ها و نمادهای شرعی و ضدشرعی محو می‌شود و خواننده را میان دو امر متناقض شناور می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۴۳۱). شمس نیز از این شیوه در مقالات خود بهره بسیار برده است. مثلاً برای به نقد کشیدن نفاق و

دورویی افراد مسلمان‌نما، با نگرشی مخالف، به ستایش یکرنگی (صادق بودن) کافران می‌پردازد و با زاویه دیدی مثبت، کافران دوست می‌دارد؛ لذا وی برای خلق معنایی بیگانه و متفاوت، ساختار مألوف را درهم می‌شکند و ساختی جدید را می‌آفریند که در آن کافران دارای بار ارزشی مثبت هستند: «کافران را دوست می‌دارم، از این وجه که دعوی دوستی نمی‌کنند. می‌گویند: آری کافریم، دشمنیم. اکنون دوستیش تعلیم دهیم، یگانگیش بی‌آموزیم. اما این که دعوی می‌کند که من دوستم و نیست، پرخطر است» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۱۶).

۲-۶. واژگون‌سازی

واژگون‌سازی مهم‌ترین اصل روش‌شناختی در مخالف‌خوانی است؛ چنان‌که روش‌های دیگر مخالف‌خوانی به‌گونه‌ای وابسته به واژگون‌سازی هستند (جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۲۲). به‌تعریف فوکو، وقتی سنت یا مکتبی تفسیر خاصی از رویدادی تاریخی عرضه می‌کند، می‌توان با طرح تفسیر و تعبیر مقابل آن، زمینه و اندیشه تازه‌ای را در آن خصوص مهیا کرد (ضیمران، ۱۳۷۹: ۳۸). واژگونگی شکل روایی پارادوکس است؛ تا جایی که می‌توان آن را «پارادوکس روایی» نامید. این نوع پارادوکس را اغلب زیرمجموعه خلاف‌آمد دانسته‌اند و خلاف‌آمد چیزی جز تناقض فعل با عرف نیست؛ خواه آن فعل یک گفتمان باشد خواه رویه‌ای نو (فولادی، ۱۳۸۷: ۲۵). از منظر دریدا، واژگون‌سازی زمانی دوگانه را بر دوش دارد: از سویی ماهیت مرسوم گفتمان‌های مرکز‌محور - گفتمان‌های متکی به مفاهیمی مرکز‌محور از قبیل حقیقت، حضور، مبدأ و شکل - را نشان می‌دهد و فرومی‌ریزد (نجومیان، ۱۳۸۲: ۱۲۹) و از سوی دیگر از طریق ترفندهایی وارونه، با جابه‌جایی محدودیت‌های مفهومی متافیزیکی می‌تواند پیوند موقتی آن‌ها را واژگون سازد؛ لذا هر شاعر یا نویسنده‌ای به‌واسطه واژگون‌سازی بر آن است تا نظام‌های فکری سنتی را فروبریزد و نظام‌های حاشیه‌نشین را در مرکز قرار دهد. به عبارت روشن‌تر، از آنجا که حضور معنای سنتی سبب منزوی شدن هر نوع خوانش مخالف می‌شود و سبب غیاب و دیگربودگی آن‌ها می‌شود (Derrida, 1973: 28)، شاعر یا نویسنده‌ای که اقدام به مخالف‌خوانی می‌کند، در پی به‌حاشیه بردن معانی

مسلطی است که در مرکز قرار دارند. با واژگون شدن این تعامل، خوانش‌ها و ترندهای مخالف با معانی مسلط فعال می‌گردند و در مرکز قرار می‌گیرند و در عوض ساختارهای مرکزی حاشیه‌نشین و منزوی می‌شوند؛ از این رو این واسازی اولویت رایج را به هم می‌زند و ناپایداری آن‌ها را نمایان می‌کند (سلدن و ویدوسون، ۱۳۸۴: ۱۸۴).



شکل ۳. تأثیر مخالف‌خوانی بر ساختارهای مرکزی و حاشیه‌ای

از دید شمس نیز، هویت هر چیزی در گرو تقابل با متضاد و مخالف آن است؛ یعنی بی‌ارزشی یکی به معنای ارزشمند بودن دیگری است و ارزشمند بودن یکی نشان از بی‌ارزشی دیگری (مصلح و پارسا خانقاه، ۱۳۹۰: ۶۲). گاه نویسنده با خروج از ظاهر به طور کلی و سیر در باطن، به حقیقت می‌رسد و این شیوه روندی مخالف و بیگانه را می‌طلبد. برای مثال شمس در وهله اول، به واسازی و ازهم‌پاشی باور «مسلمان بودن» در ظاهر می‌پردازد و با نگرشی متفاوت، «تسلیم بودن» را لازمهٔ مسلمان بودن می‌خواند، نه به‌ظاهر مسلمان بودن و تسلیم نبودن؛ لذا کفاری را که در باطن تسلیم‌اند، ارزشمندتر از مؤمنی می‌داند که تسلیم نیست. بدین شیوه، با واژگونی باور غالب قبلی، «مسلمان بی‌تسلیم» جای خود را به سطح جدید «کافر تسلیم» می‌دهد:

گفت: با ما بیا تا شب، زنده داریم به‌هم. گفتم: می‌روم امشب بر آن نصرانی که وعده کرده‌ام که شب بیایم. گفتند: ما مسلمانیم و او کافر، بر ما، بیا. گفتم نی که او

به سر مسلمان است؛ زیرا او تسلیم است و شما تسلیم نیستید. مسلمانی تسلیم است (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۹۷).

گاه شمس با بازنگری و تغییر زاویه دید، معنا یا معانی تازه‌ای را خلق می‌کند (محبتی، ۱۳۹۳: ۴۲). می‌توان تصور کرد که این نگرش معکوس جهت رفع کاستی‌ای است که نویسنده در خلال آن رفتار مشاهده کرده است. از آنجا که مخالف‌خوانی در مسیری برخلاف باورها و نگرش سنتی به‌شمار می‌رود، می‌تواند جریانی برخلاف عقاید غالب و قاهر فرهنگی نیز باشد (جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). این نوع مخالف‌خوانی که درصدد رهایی از اضطراب تأثیر گذشتگان و سنت است، بر اثر بدخوانی خلاقیتی که به‌کار می‌گیرد، شبکه‌های تودرتوی سنتی و تکراری را می‌شکند و خود، شبکه‌ها یا تفسیرهای مستقل و تازه‌ای را خلق می‌کند؛ به عبارت دیگر، وقتی سنت یا مکتبی تفسیر خاصی از رویدادی تاریخی عرضه می‌کند، می‌توان با طرح تفسیر و تعبیر مقابل آن و یا به‌نوعی با واژگون‌سازی، زمینه و اندیشه تازه‌ای را در آن خصوص مهیا کرد (ضمیران، ۱۳۷۹: ۳۸). مثلاً اگر در باور عوام همیشه آن کس که در کشتی یا نبردی پیروز می‌شود، غالب است، از دید شمس، غالب نیست؛ بلکه فرد مغلوب برحق و پیروز است. این نوع واژگونی در اثر به‌هم خوردن رابطه منطقی تعاملی است که میان سطوح غالب و مغلوب برقرار شده است: «دو کس کشتی می‌گیرند یا نبردی می‌کنند. از آن دو کس، هر که مغلوب و شکسته شد، حق با اوست، نه با آن غالب؛ زیرا که أنا عند المنكسرة» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۴۳).

گرایش‌های ملامتی نیز در مخالف‌خوانی‌های شمس می‌توانند بسیار مؤثر باشند (غلامحسین‌زاده و لریستانی، ۱۳۸۸: ۷۳). او در جهت بیدار کردن مخاطب خود، گاه با واژگون کردن نگرش مسلط جامعه، حقیقت را در لابه‌لای سطح‌هایی به‌نمایش می‌گذارد که نه‌تنها مطلوب خلق نیستند، بلکه ناپسند به‌شمار می‌آیند:

آنچه پیش خلق مرغوب‌ترین چیزهاست، از آرزووانه‌های دنیا، پیش من فرخج و مکروه‌ترین است. آلا جهت نیاز کسی و سعادت کسی سر فروآرم؛ زیرا که او، معشوقه و قبله همه است. چنین بدل می‌کند، با این نیاز، چگونه پشت پای زنیم؟ (تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۴۶).

۷-۲. خود و دیگری

وقتی گروهی از اشیا براساس شباهت شناسایی می‌شوند، پیش‌فرض اساسی تفاوتی است که آن‌ها با دیگر اشیا دارند؛ از این رو «وقتی معیاری را برای عضویت در گروهی قائل شویم، در همان حال، حدومرزی را نیز برای طرد چیزهایی که بدان تعلق ندارند، نهاده‌ایم» (محبتی، ۱۳۹۳: ۴۴). مخالف‌خوانی نیز ظهور بخش سلبی وجود است. قرائت و بدخوانی دیگری است به قصد تخاصم، تمایز و هویت‌آفرینی (جهان‌دیده‌کودهی، ۱۳۹۱: ۱۰۵). مخالف‌خوانی (به‌عنوان حاشیه‌ای سرکوب‌شده) بیگانه‌ای متفاوت با پدیده‌معینی مثل هنجار، هویت و یا خود است (قاسمی، ۱۳۹۴: ۱۸۹) و معنای آن فقط در گرو نبود خود است. این شباهت‌ها و تفاوت‌ها ناشی از درکی است که افراد و گروه‌ها از معنای آن‌ها دارند و بنابراین دارای ساختی قراردادی هستند؛ لذا این صورت‌بندی‌های اجتماعی پیش از آنکه محصول رفتار اجتماعی اعضای خود باشند، سازه‌ای نمادین و جزء ذاتی اندیشیدن هستند (کوهن، ۱۹۸۹: ۱۷۸). طبقه‌بندی یکی از ابعاد شناسایی هویت‌هاست و برپایه میزان انتزاعی‌تر شدن هویت‌ها، امر شناسایی برپایه تفکر قالبی صورت می‌گیرد. شکل‌گیری مخالف‌خوانی، به‌عنوان سبک دیگری و خود نیز، در صورت‌بندی‌های هویت‌های جمعی نتیجه شباهت و تفاوتی است که نمادین است (اباذری و میلانی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). هویت‌سازی، اعم از فردی و جمعی، نیازمند وجود یک بدخوانی یا مخالف‌خوانی به‌عنوان دیگری است که از رهگذر تفاوت با آن بتواند خود را نمایان سازد (سارتر، ۱۳۶۱: ۵۵؛ تودورف، ۱۳۷۷: ۱۸۰). اگر هویت مرکز نادیده گرفتن سایر شیوه‌های نگرش در نظر گرفته شود، مخالف‌خوانی نگرشی است تازه که مرکزیت را واپس می‌زند و خود را مرکزی غالب می‌داند که مرکزیت قبل را به‌حاشیه می‌راند و به‌عبارتی مرکز را نامرکز می‌کند؛ از این رو می‌توان مخالف‌خوانی را نامرکزسازی مرکز دانست که هویت‌ها را براساس تقابل‌ها آشکار می‌کند (جهان‌دیده‌کودهی، ۱۳۹۱: ۱۰۵). یکی از محورهای تأویل در مقالات شمس، نوع تفسیر خاصی است که او برخلاف جریان غالب سیاسی جامعه و دوران خود به‌جای می‌آورد و ظاهراً هیچ بیم و هراسی هم از آن ندارد (محبتی، ۱۳۹۳: ۴۴). در این شیوه، معنا یا عنصر حاشیه‌نشین چونان سوژه‌ای منفرد و انحرافی، در برابر خودیت مرکز برمی‌خیزد و اجازه

نمی‌دهد که مرکز بازی آزادانه آن را محدود و مقید کند (Drrida, 1973: 247). مثلاً می‌توان به تأویل شمس از «المَجَازُ قَنْطَرَةُ الْحَقِيقَةِ» اشاره کرد. در اینجا حقیقت، مرکزی برتر و والاتر از مَجَاز شمرده شده و مَجَاز حاشیه‌نشین پلی به سوی این حقیقت مرکزی تلقی شده است؛ اما شمس، با دیدی مخالف و با جابه‌جایی مرکز و حاشیه، مَجَاز را حقیقتی مرکزی می‌داند که حقیقت، زمینه‌ای حاشیه‌ای و پلی برای رسیدن به مَجَاز شمرده شده است؛ از این روست که می‌گوید: «الْحَقِيقَةُ قَنْطَرَةُ الْمَجَازِ» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۸۹).

این‌گونه مخالف‌خوانی‌ها در جهت اثبات حقیقتی است که در لابه‌لای ساختارهای غیرفعال و حاشیه‌نشین پنهان هستند؛ لذا شاعر یا نویسنده در جهت آگاه کردن مخاطب به این نکته مهم، ساختارهای حاشیه‌ای را برجسته می‌کند و به‌نوعی مرکزیت به آن‌ها می‌بخشد (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸۶). در اثر این نوسان خلق‌شده، ثبات ادراکی و هویتی مرکز به هم می‌خورد و هرگونه یک‌پارچگی و پیوستگی خودهای پیشین فرومی‌ریزد و امکان جابه‌جایی مرکز با حاشیه، در اثر انحراف به‌وجود آمده، امکان‌پذیر می‌شود. نمونه دیگر را می‌توان در آنجا مشاهده کرد که شخصی آیه‌ای را بر او می‌خواند: وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ (اسراء / ۷۰) می‌خواند و شمس با زبان عتاب به وی می‌گوید که مرید را به شاگردی نمی‌گیرد؛ بلکه شیخ کامل را به‌جای مرید برمی‌گزیند: «خاموش! که تو را از این آیت نَصیب‌ای نیست و آن فرد می‌خواهد سؤال کند که شمس می‌گوید: تو را بر من چه سؤال رسد؟ چه اعتراض رسد؟ من مرید نگیرم. من شیخ می‌گیرم، آن‌گاه نه هر شیخ، شیخ کامل!» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۹۲).

۸-۲ دگردیسی ساختارهای مألوف و سنتی

بلوم برای پی‌ریزی نظریه‌ای درباره تأثیر غیرمنتظره گذشته بر هنرمندان متأخر، از آرای فروید وام گرفت. از نظر بلوم، تأثیر ادبی نشان‌دهنده تعامل مهربانانه اکنون و گذشته نیست؛ بلکه نمودار نبرد ادبی شاعران متأخر برای چیره شدن بر متقدمان یا ایجاد تغییر در آن‌هاست (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۸). شاعر برای رهایی از این دلواپسی نفوذ، از طریق قالب‌ریزی مجدد یکی از متون پیشین، این نیروی سنگین را خلع سلاح می‌کند. این

قالب‌ریزی مجدد و منظم می‌تواند به‌نوعی بازی با ساختارهای مألوف مرسوم به‌شمار آید؛ لذا شاعر با درهم ریختن آن‌ها و بازسازی‌شان، برطبق قواعد و دستورالعمل‌های خود، آن‌ها را درونی و خودی می‌کند (همان، ۳۸) و به این طریق، ساختاری جدید را خلق می‌کند که نه تنها متمایز از ساختارهای پیشین است، بلکه می‌تواند مخالف نگرش و زاویه دید آن‌ها نیز باشد. در این شیوه، ساختارهای منطقی پیشین را درهم می‌شکنند و درنهایت می‌توان شاهد ساختاری تازه بود. در ادب فارسی در اصطلاح عرفا و صوفیه، نوعی کلام متناقض را که صوفیان به‌هنگام وجد می‌گویند، «شطح» نامند. کیفیت شطح با پارادوکس و مخالف‌خوانی شباهت بسیار دارد. شفيعی کدکنی می‌گوید: در بلاغت صوفیه، در شعرهای ناب ایشان، چه منظوم و چه منثور، محور جمال‌شناسی شکستن عرف و عبادت‌های زبانی است. در این شیوه، هر واژه در کنار واژه دیگر جمله‌ای را می‌سازد که این جملات در هم‌نشینی خاصی، بافت و ساختار جدیدی را خلق می‌کنند (۱۳۸۵: ۴۲۷).

شمس نیز گاهی اوقات با نگرش مخالف و متفاوت، چنان با ساختارها بازی می‌کند که ساختارهای غیرفعال را فعال می‌کند و با جابه‌جایی واژگان، نه تنها ساختاری جدید و مخالف می‌آفریند، بلکه خواننده را در جهت مخالف به فکر فرومی‌برد. با این شیوه، حدود و مرزهای تشکیل‌دهنده تقابل‌ها به هم می‌ریزد و قطعیت از بین می‌رود: از شخصی نزد خلیفه بد گفتند که فلانی کفر می‌گوید. خلیفه دستور داد او را در شط بیندازند. می‌گوید خلیفه را: در حق من چرا می‌کنی؟ خلیفه گفت: جهت مصلحت خلق، تو را در آب اندازم. گفت: خود، جهت مصلحت من، خلق را در آب انداز. مرا پیش تو چندان دلت نیست (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۶۷).

گاهی این مخالف‌خوانی‌ها با چنان مهارتی صورت می‌گیرد که ساختارهایی که خلق می‌شوند، خواننده را به حیرت می‌کشانند؛ برای نمونه تأویل شمس درباب آیه *وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا* (عنکبوت / ۶۹). شمس می‌گوید: «این مطلوب است از جهت منظم؛ یعنی اگر مقدم و مؤخرخوانی، چگونه خوانی و این است مراد: *وَالَّذِينَ هَدَيْنَاهُم سُبُلَنَا جَاهَدُوا فِينَا*» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۳۳).

از این روست که شمس در نقش مخالف‌خوان، هم کاشف است و هم ویرانگر ساختارهای مألوف؛ او هم ساخت‌شکن است و هم ساختارآفرین. او سطوح معمول را درهم می‌شکند و با زاویه دیدی متفاوت، سطوح انتزاعی متفاوتی را خلق می‌کند.

۹-۲. مخالف‌خوانی در سطحی آبرونیک

در نقد جدید، صناعی که چندگانگی مفهومی ایجاد می‌کنند، بررسی می‌شوند و سعی بر آن است که مخاطب، ضمن توجیه نظری آن، به نوعی تعادل در ساختار چندگانه مفهومی متن دست یابد و به اثر وحدت ببخشد. ناقدان این تعادل را «آبرونی» نام نهاده‌اند (دشتخاکی و رادفر، ۱۳۹۴: ۸۲). این صنعت که لحنی دوگانه دارد، چنان است که آنچه گفته می‌شود، از جنبه‌ای دیگر، نامفهوم، متضاد یا خلاف انتظار می‌نماید. شمیسا می‌گوید: «آبرونی، برعکس‌گویی یا برعکس‌فهمی است. به‌طور کلی آنچه را که بیان شده است، باید دریافت. مراد منتقدان نو، تضادها و تقابلهای بدون توجه به طنز در آن‌هاست» (۱۳۸۶: ۲۲۹). آبرونی یک صنعت بلاغی و یا گفت‌وگوست که در آن تغلب کلمات و معانی آن‌ها باهم تفاوت دارند (Cuddon, 1979: 339). این شیوه جلوه‌ هنجارگریزی شاعرانه در برابر نابه‌هنجاری جامعه است که نویسنده به‌وسیله آن می‌کوشد تا تصاویر درهم‌ریخته را با بهره‌گیری از نگرش دوگانه و تناقض‌های موجود، به تجارب عینی بدل کند؛ بنابراین آبرونی کارکردی عینیت‌گرا دارد (دشتخانی و رادفر، ۱۳۹۴: ۸۳). آبرونی حالتی است از بیان در اشکال مختلف روایی، غنایی و داستان که در بطن خود، مفهوم جدا و گاه عکس معنای ظاهری را بازنمایی می‌کند (مقدادی، ۱۳۷۸: ۳۰). تنش اصلی در آبرونی حاصل ناسازگاری کلام با بافت سخن است؛ به همین دلیل درک آن مستلزم فهم نگرش‌های متناقض گوینده است (فتوحی، ۱۳۸۷: ۱۱۷). شگردهای بلاغی مانند آبرونی، پارادوکس و... تداعی‌کننده مفاهیمی مجازی هستند که ذهن را خارج از چارچوب زبانی و در آن سوی نشانه‌ها به پیام‌های مقصد هدایت می‌کنند (دشتخاکی و رادفر، ۱۳۹۴: ۸۷).

سراسر مقالات مملو از سخنان کوبنده به گفته‌ها و رفتارهای بزرگان صوفیه و نیز حمله به رفتارهای مردم عادی است؛ مثلاً در این عبارت: «من اگر نفاق توانستمی کردن، مرا

در زر گرفتندی» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۱)، شمس با نگاهی مخالف و منتقدانه برآن است که من (نویسنده) نفاق نمی‌کنم؛ دیگرانی که مورد تأیید مردم‌اند و محترم شمرده می‌شوند، منافق‌اند. اینکه نتیجه نفاق کردن، به منزله یک عمل ناپسند، در زر گرفتن باشد، معادله‌ای است آبرونیک در سطح زبان. از آنجا که در سطح قواعد زبانی، نتیجه عمل بد عکس‌العمل خوب نیست، لذا این اتفاق یک رویداد آبرونیک در سطح کلام است.

زبان آبرونیک را می‌توان به ملامتگیری شمس نیز نسبت داد. غلامحسین‌زاده و لرستانی در مقاله خود آورده‌اند: «می‌توان گفت که زبان ملامتیه، زبان آبرونیک است. آنان حتی در اعمال و رفتارشان نیز آبرونیک‌اند و خلاف آنچه هستند، می‌نمایند» (۱۳۹۴: ۷۸). این ناسازگاری کلام با بافت سخن در گرو درک نگرش‌های متناقض و متکامل‌گوینده است (فتوحی، ۱۳۸۷: ۱۱۷). از این رو آبرونی نیز با لحن دوگانه خود، گذاری است از حضور به غیاب (ایزدپناه و شمشیری، ۱۳۹۴: ۳)؛ غیابی که به واسطه سخنان‌گوینده در پی عینی شدن است (دشتخانی و رادفر، ۱۳۹۴: ۸۳). در جای دیگر آورده است: «صحبت با دزدان خوش است. امین، خانه را به باد دهد. دزد مردانه، زیرک باشد، خانه را نگاه دارد. صحبت با ملحدان خوش است که بدانند ملحدم» (تبریزی، ۱۳۶۹: ۸۷). در این عبارت شمس، امین با دزد مقایسه شده است. هرچند تقابل این دو گروه، طبیعی و منطقی است، نتیجه‌ای که از این قیاس حاصل شده، آبرونیک است. در اثر مخالف‌خوانی شمس و نگاه وارونه‌اش، قواعد نیز وارونه شده و دزد از امینی که خانه را مواظبت می‌کند، برتر دانسته شده است؛ لذا دزدان و ملحدان، از آنجا که مدعی نیستند، برتر از امینان و موحدان مدعی دانسته شده‌اند.

۳. نتیجه

انحراف صورت‌گرفته در مخالف‌خوانی‌ها از یک طرف به‌شدت وابسته به سطح پیشین است، از این رو فاصله‌اش را با سطح پیشین حفظ می‌کند و از طرف دیگر نویسنده در حال ساختن یک سطح جدید است که همین امر باعث فاصله گرفتن سطح جدید از سطح ماقبل می‌شود. هر پیوندی که در سطح جدید شکل می‌گیرد، به‌هیچ‌وجه ثابت و

ذاتی نیست؛ زیرا این پیوندها براساس توافقات و قراردادهای فردی و اجتماعی شکل می‌گیرند و به همین سبب هر دالی می‌تواند با ازهم‌پاشی محدودیت‌های پیشین خود، به شکل‌های گوناگون با دیگر دال‌ها پیوند یابد و با تغییر موقعیت‌های پیشین، به گونه‌ای از مخالف‌خوانی راه یابد. مخالف‌خوانی در مهم‌ترین مرحله خود، از آثار ماقبلش تقدس‌زدایی می‌کند. در این مرحله، شاعر یا نویسنده برای اینکه از سایه تأثیر یا به تعبیری اضطراب تأثیر شاعر نخستین بیرون بیاید، دست به ابتکار عمل می‌زند و می‌کوشد با شیوه‌های مختلف، تقدس شاعر متقدم را بیالاید و او را از جایگاه سروری به زیر کشد. همچنین گاه شمس تقدس‌زایی می‌کند و به سخن دیگر، به شخص یا چیز بی‌ارزشی تقدس می‌بخشد و یا دیدگاه تازه‌ای درباره تقدسات دارد. بنابراین شمس در واژگون‌سازی، برآن است تا نظام‌های فکری سنتی و مکرر را فروبریزد و نظام‌های حاشیه‌ای را در مرکز قرار بدهد.

منابع

- قرآن کریم
- آسابرگر، آرتور (۱۳۸۷). *روش‌های تحلیل رسانه‌ها*. ترجمه پرویز اجلالی. ج ۳. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۹). *عرفان و زندگی در شعر حافظ*. تهران: نشر مرکز.
- آلن، گراهام (۱۳۸۰). *بینامتنیت*. ترجمه پیام یزدانجو. تهران: نشر مرکز.
- ابادری، یوسف و ندا میلانی (۱۳۸۴). «بازنمایی مفهوم غرب در نشریات دانشجویی». *نامه علوم اجتماعی*. ش ۲۶. صص ۹۷-۱۲۱.
- ابدالی، فرهاد و امیرعلی نجومیان (۱۳۹۲). «خودواسازی تقابل دوگانه حافظ/ زاهد در غزلیات حافظ (خوانش دریدایی)». *پژوهش‌های ادبی*. س ۱۰. ش ۴۱. صص ۹-۳۰.
- ایزدپناه، امین و بابک شمشیری (۱۳۹۴). «در جست‌وجوی دیگری، بررسی جلوه‌های دگربودگی در ادبیات کودک و نوجوان ایران». *مطالعات ادبیات کودک دانشگاه شیراز*. س ۶. ش ۲. صص ۱-۲۶.
- باختین، میخائیل (۱۳۷۳). *سودای مکالمه. خنده و آزادی*. ترجمه و گردآوری از محمد پوینده. تهران: شرکت فرهنگی هنری آرست.

- پاینده، حسین (۱۳۸۵). *نقد ادبی و دموکراسی (جستارهایی در نظریه و نقد ادبی)*. تهران: نیلوفر.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۹). *مقالات شمس*. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.
- تودورف، تزوتان (۱۳۷۷). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. ترجمه داریوش کریمی. تهران: نشر مرکز.
- جهان‌زیده کودهی، سینا (۱۳۹۱). «پدیدارشناسی و سنخ‌شناسی مخالف‌خوانی‌های احمد شاملو». *فصلنامه نقد ادبی*. س ۵. ش ۱۹. صص ۱۰۳-۱۳۴.
- چندلر، دانیال (۱۳۹۴). *مبانی نشانه‌شناسی*. ترجمه مهدی یارسا و زیر نظر فرزانه سجودی. تهران: سوره مهر.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۷). *گذار از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا)*. تهران: آگه.
- رضی، احمد و مهدیه فیض (۱۳۸۷). «ویژگی‌های زبان عرفانی مقالات شمس تبریزی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. ش ۱۶۰. صص ۱۹۹-۲۱۴.
- دشتخاکی، علی ضیاء‌الدین و ابوالقاسم رادفر (۱۳۹۴). «جلوه‌های آبرونی نمایشی در شعر احمد شاملو». *ادبیات پارسی معاصر*. د ۵. ش ۴. صص ۸۱-۹۹.
- سارتر، ژان پل (۱۳۶۱). *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: مروارید.
- سلدن، رمان و پیتر ویدوسون (۱۳۸۴). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. ترجمه عباس مخبر. تهران: طرح نو.
- شارون، جوئل (۱۳۷۹). *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۰). *موسیقی شعر*. ج ۳. تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۵). *چشیدن طعم وقت (از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر)*. تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۶). *نقد ادبی*. و ۲. تهران: میترا.
- شولتز، دوان پی و سیدنی آلن شولتز (۱۳۷۰). *تاریخ روانشناسی نوین*. گروه مترجمان. تهران: رشد.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۹). *میشل فوکو، دانش و قدرت*. تهران: هرمس.

- طاهری، قدرت‌الله و سودابه فرخی (۱۳۹۲). «رابطه نیما با سعدی براساس نظریه اضطراب تأثیر هرولد بلوم». پژوهش‌های ادبی. س ۱۰. ش ۴۲. صص ۵۳-۸۰.
- طایفی، شیرزاد و عاطفه شاهسون (۱۳۹۱). «بررسی قلندریات در دیوان عطار نیشابوری». ادیان و عرفان. س ۴۵. ش ۲. صص ۳۹-۶۱.
- غلامحسین زاده، غلامحسین و زهرا لرستانی (۱۳۸۸). «آیرونی در مقالات شمس». مطالعات عرفانی. دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان. ش ۹. صص ۶۹-۹۸.
- فتحی، حسین (۱۳۹۰). «نشانه‌شناسی مرکززدایی و انزوای سوژه در داستان سگ ولگرد». ادب پژوهی. ش ۱۵. صص ۸۳-۹۶.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۷). «ساخت‌شکنی بلاغی؛ نقش صناعات بلاغی در شکست و واسازی متن». فصلنامه نقد ادبی. س ۱. ش ۳. صص ۱۰۹-۱۲۵.
- _____ (۱۳۸۹). «از کلام متمکن تا کلام مغلوب». فصلنامه نقد ادبی. س ۳. ش ۱۰. صص ۳۵-۶۲.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی. تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹). نظم اشیاء دیرینه‌شناسی علوم انسانی. ترجمه یحیی امامی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۷). زبان عرفان. قم: فراگفت.
- قاسمی، فائزه (۱۳۹۴). «روش تحلیل گفتمان و مسئله خود و دیگری». تحقیقات سیاسی بین‌المللی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا. ش ۲۴. صص ۱۸۵-۲۱۲.
- کالر، جانانان (۱۳۸۵). نظریه ادبی. ترجمه فرزانه طاهری. چ ۲. تهران: نشر مرکز.
- کریمی، فرزاد (۱۳۹۵). «مؤلفه‌های پسامدرن در یکی از نخستین آثار داستان پسامدرن ایران (گذرگاه بی‌پایان از کاظم تینا تهران)». فصلنامه نقد ادبی. س ۹. ش ۳۵. صص ۱۸۵-۲۰۲.
- کریمی، فرزاد و سعید حسامپور (۱۳۹۴). «وقتی نویسنده متن می‌شود». فصلنامه نقد ادبی. س ۸. ش ۳۱. صص ۱۶۷-۱۸۳.
- کوهن، جان (۱۹۸۹). بنیة اللغة الشعرية. ترجمه محمد الوالی و محمد العمری. دارالتوقال.
- محبتی، مهدی (۱۳۹۳). «تأویل در مقالات شمس تبریزی». متن پژوهی ادبی. ش ۶۱. صص ۴۱-۶۲.
- محمدی، برات (۱۳۸۸). «مقالات شمس و مینی‌مالیسم». پژوهشنامه فرهنگ و ادب. ش ۹. صص ۲۹۹-۳۱۱.

- مدرس زاده، عبدالرضا (۱۳۹۴). «رویکرد قرآنی سنایی به قصیده فرخی سیستانی (با نگاه به نظریه بدخوانی خلاق)». پژوهش‌های ادبی قرآنی. س ۳. ش ۲. صص ۹۷-۱۱۶.
- مدرس زاده، عبدالرضا و صدیقه ارباب سلیمانی (۱۳۹۵). «زنانگی ادب تعلیمی، رهاننده پروین از اضطراب تأثیر». پژوهشنامه ادب تعلیمی. س ۸. ش ۲۹. صص ۹۰-۱۲۰.
- مدرسی، فاطمه، فرزانه زوایی و ثانیه مخبر (۱۳۹۳). «ساختار تکیه و آهنگ زبان شمس تبریزی در مقالات». زبان‌شناخت. س ۵. ش ۲. صص ۱۳۵-۱۴۶.
- مصلح، علی‌اصغر و مهدی پارسا خانقاه (۱۳۹۰). «واسازی به منزله یک استراتژی». متافیزیک. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دوره جدید. س ۳. ش ۱۱-۱۲. صص ۵۹-۷۲.
- مقدادی، بهرام (۱۳۷۸). فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی. از افلاطون تا عصر حاضر. تهران: فکر روز.
- مکاریک، ایرنا (۱۳۸۴). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.
- مهرکی، ایرج و حسن علیزاده (۱۳۹۵). «قطب مجازی زبان نثر صوفیه با تکیه بر مقالات شمس تبریزی». دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی. س ۲۴. ش ۲۷۱. صص ۲۵۳-۲۸۰.
- میرباقری فرد، سیدعلی‌اصغر، مسعود آنگونه جوشقانی (۱۳۸۹). «تحلیل شطح، برمبنای تفکیک وجودشناسی و معرفت‌شناختی». ادب پژوهی. ش ۱۲. صص ۲۹-۶۰.
- ناظمی، زهرا و مسیح ذکاوت (۱۳۹۴). «بررسی سیر تحول تاریخی تصویرگری در بازنویسی‌ها و بازآفرینی‌های داستان خاله سوسکه». مطالعات ادبیات کودک. س ۶. ش ۱. صص ۱۷۵-۲۰۴.
- نجومیان، امیرعلی (۱۳۸۲). «منطق پارادوکسی اندیشه ژاک دریدا». پژوهشنامه علوم انسانی. ش ۳۹-۴۰. صص ۱۱۹-۱۲۸.
- _____ (۱۳۸۵). «نشانه از نگاه دریدا». فرهنگستان هنر. ش ۱. صص ۲۲-۳۲.
- نعنافروش، فاطمه، محبوبه خراسانی و عبدالرضا مدرس‌زاده (۱۳۹۴). «تأثیرپذیری از نویسندگان پیشین نثر فارسی با توجه به نظریه هارولد بلوم». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). س ۹. ش ۳. صص ۱۰۱-۱۱۸.

- Quran.

- Asaberger, A. (2008). *Raveshhā-ye Tahlil-e Resāne-ha*. P. Ajlali (Trans.). 3rd Ed. Tehran: Vezārat-e Farhang va Ershad. [in Persian]

- Ashori, D. (2000). *'Erfan-o Rendi in She'r-e Hāfez*. Tehran: Markaz. [in Persian]

- Allen, G. (2001). *Beynāmatniāt*. P. Yazdanju (Trans.). Tehran: Markaz. [in Persian]
- Abazari, Y. & N. Milani (2005). "Bāznamāi-e Mafhoum-e gharb in Nashriāt-e Dan-eshjoui". *Nāme-ye Olum-e 'Ejtemāei*. No. 26. pp. 97-121. [in Persian]
- Ebdali, F. & A.A. Nojoumian (2013). "Khod-vā Sāzi-e Taghābol-e Dogāne-e Hāfez/ Zāhed in Ghazaliāt-e Hāfez (Khanesh-e Derri □ dāi)". *Pazhouheshha-ye Adabi*. Yr. 10. No. 41. pp. 9-30. [in Persian]
- Izadpanah, A. & B. Shamshiri (2015). "Dar Jostojouye Digari, Barrasi-e Jelvehha-ye Digarboudegi dar Adabiāte Koudak va Nojavān Irān". *Motāle'āte Adabiāte Koudak*. Dāneshgahe Shiraz. Yr. 6. No. 2. pp. 1-26. [in Persian]
- Bakhtin, M. (1994). *Sodā-ye Mokālemeh. Khandeh va Āzādi*. M. Pouyandeh (Trans. & Ed.). Tehran: Ārast Culturāl Ārt Company. [in Persian]
- Payandeh, H. (2006). *Naghde Adabi va Democrācy (Jostārhaei dar Nazari-ye va Naghde Adabi)*. Tehran: Niloufar Publication. [in Persian]
- Tabrizi, S. (1990). *Maghālāte Shams*. M.A. Movahhed (Corrected). Tehran: Khārazmi Publication. [in Persian]
- Todorov, T. (1998). *Manteghe Goftogo-ye Mikhāil Bākhtin*. D. Karimi (Trans.). Tehran: Markaz. [in Persian]
- Jahan-Dideh Koudhi, S. (2012). "Padidār-Shenāsi va Senkh-shenāsi Mokhālef-khāni-hāye Ahmad-e Shāmlu". *Faslnāme Naghde Adabi*. Yr. 5. No. 19. pp. 103-134. [in Persian]
- Chandler, D. (2015). *Maba □ nye Neshāneh-Shenāsi*. M. Parsa & F. Sujoodi (Trans.). Tehran: Soreh-ye Mehr Publication. [in Persian]
- Haghghi, Sh. (2008). *Gozar az Moderni □ te (Nietzsche, Foucault, Lyota □ r, Derri □ da)*. Tehran: Agah Publication. [in Persian]
- Razi, A. & M. Feiz (2008). "Vizhegihāy-e Zabān 'Erfāni Maghālāt-e Shams-e Tabrizi". *Majaleh-ye Dāneshkadeh Adabiā't va 'Olum-e Ensāni Mash'ad*. No.16. pp. 199-214. [in Persian]
- Dashtkhaki, A. & A. Radfar (2015). "Jelve-hāye Aironi-ye Namāyeshi in she'r-e Ahmad-e Shāmlu". *Adabiāt-e Pārsi-e Mo' āser*. Period 5. No. 4. pp. 81-99. [in Persian]
- Sartre, J. (1982). *Existensiālism va 'Esālat-e Bashar*. M. Rahimi (Trans.). Tehran: Morvārid Publication. [in Persian]
- Schultz, D.P. & S.A. Schultz (1991). *Tārikh-e Ravānshenāsi Novin*. Gorouh-e Motarjemān. Tehran: Roshd. [in Persian]
- Selden, R. & P. Vidson (2005). *Rāhnama-ye Nazari-ye Adabi Moāser*. A. Makhber (Trans.). Tehran: Tarh-e No Publication. [in Persian]
- Shamisa, C. (2007). *Naghd-e Adabi*. 2nd Ed. Tehran: Mitra. [in Persian]
- Sharon, J. (2000). *10 Porseh az Didgāh-e Jame'e-shenāsi*. M. Sabouri (Trans.). Tehran: Ney Publication. [in Persian]

- Shafieie Kadkani, M. (1991). *Mosighi-e Sh'er*. 3rd Ed. Tehran: Agah Publication. [in Persian]
- _____ (2008). *Cheshidan-e Ta'm-e Vaght (Az Mirās-e 'Erfāni-e Abu Sa'id Abu al-Khair)*. Tehran: Sokhan Publication. [in Persian]
- Zaimaran, M. (2000). *Michel Foucault, Dānesh va Ghodrat*. Tehran: Hermes Publication. [in Persian]
- Taheri, Gh. & S. Farrokhi (2013). "Rābeteh-ye Nimā ba Sa'adi Bar Asās-e Nazari-ye Ezterāb Ta'sir-e Hārold Bloom". *Pajuheshhā-ye Adabi*. Yr. 10. No. 42. pp. 53-80. [in Persian]
- Tayfi, Sh. & A. Shahsavand (2012). "Barrasi-ye Ghalandariāt in Divān-e 'Attar-e Neyshāburi". *Adyān va 'Erfān*. Yr. 45. No. 2. pp. 39-61. [in Persian]
- Gholamhosseinzadeh, Gh. & Z. Lorestani (2009). "Ironi dar Maghālāt-e Shams". *Motale'at-e 'Erfāni*. Dāneshkadeh 'Olume 'Ensani, Dāneshgah-e Kāshān. No. 9. pp. 69-98. [in Persian]
- Fathi, H. (2011). "Neshāneh-shenāsi, Markaz-Zodāei va 'Enzevā-ye Souzheh in Dāstāne Sag-e Velgard". *Adab-Pajuhi*. No.15. pp. 83-96. [in Persian]
- Fotouhi, M. (2008). "Sākht-Shekani-ye Balāghi; Naghshe San'at-e Balāghi dar Shekast va Vāsāzi Matn". *Naghde Adabi*. No. 3. pp. 109-125. [in Persian]
- _____ (2010). "Az Kalāme Motemaken tā Kalāme Maghclub". *Naghde Adabi*. Yr. 3. No. 10. pp. 35-62. [in Persian]
- Fukuhi, N. (2007). *Tārikh-e Andisheh va Nazarie-hāye Ensān shenāsi*. Tehran: Ney Publication. [in Persian]
- Foucault, M. (2010). *Nazme Ashia' Dirine- Shenāsi 'Olume 'Ensani*. Y. Emami (Trans.). Tehran: Pajouhesh-kadeh Motale'ate Farhangi va Ejtema'ei. [in Persian]
- Fooladi, A.R. (2008). *Zabāne 'Erfān*. Qom: Faragoft Publication. [in Persian]
- Qasemi, F. (2015). "Ravesh Tahlil-e Goftemān va Mas'ale Khod va Digari". *Tahghighāt-e Siāsi-ye Beyn-O-lmelali*. Dāneshgāh Āzād Eslāmi Vahed Shahrezā. No. 24. pp. 185-212. [in Persian]
- Kaller, J. (2006). *Nazarie Adabi*. F. Tāheri (Trans.). 2nd Ed. Tehran: Markaz. [in Persian]
- Karimi, F. (2016). "Mo'alefehāye Pasā-Modern da Yeki az Nokhostin Āsār Dāstān Pasā-Modern Iran (Gozargāh) Bi Pāyān, by Kāzem Tinā Tehran)". *Naghde Adabi*. Yr. 9. No. 35. pp. 185-202. [in Persian]
- Karimi, F. & S. Hesampour (2015). "Vaghti Nevisande Matn Mishavad." *Naghde Adabi*. Yr. 8. No. 31. pp. 167-183. [in Persian]
- Koochan, J. (1989). *Boniyatolghata al-Sharia*. M. Al-Wali & M. Al-Omeri (Trans.). Al-Tab'ah - Al-Awali. Dar-Altobeghal. [in Persian]

- Moabati, M. (2014). "Ta'vil in Maghālāt-e Shams Tabrizi". *Matn-Pajuhi Adabi*. No. 61. pp. 41-62. [in Persian]
- Modraszadeh, A. (2015). "Roy-Karde Qorani Sanāe'i in Qaside Farrokhi-Sistāni (Bā Negāh b Nazariye Bad-Khani Khalāgh)". *Pajouhesh-hāye Adabi Qorāni*. Yr. 3. No. 2. pp. 97- 116. [in Persian]
- Modareszadeh, A. & S. Arbab Soleymani (2016). "Zanānegi Adabe Ta'limi, Rahānandeh Parvin az Ezterābe Ta'sir". *Pajouhesh-Nāme Adabe Ta'limi*. Yr. 8. No. 29. pp. 90-120. [in Persian]
- Modaresi, F., F. Zavaei & S. Mokhber (2014). "Sākhtāre Tekieh va Āhang-e Zabān-e Shams Tabrizi in Maghālāt". *Zabanshenākht*. Yr. 5. No. 2. pp. 135-146. [in Persian]
- Mosleh, A.A. & M. Parsa Khanghah (2011). "VāSāzi be Manzelehye 1 Strātegy". *Metāphysic*. Dāneshkadeh Adabiāt va 'Olume Ensāni. New Course. Yr. 3. No. 11-12. pp. 59-72. [in Persian]
- Meqdadi, B. (1999). *Farhang-e Estelāhāte Naghde Adabi. Az Aflātoun tā Asre Hāzer*. Tehran: Fekre Rouz Publication. [in Persian]
- Mekaric, I. (2005). *Dāneshnāme Nazarie-hāye Adabi Mo'āser*. M. Mohajer & M. Nabavi (Trans.) Tehran: Āgah Publication. [in Persian]
- Mehraki, I. & H. Alizadeh (2016). "Qotbe Majāzie Zabān-e Nasre Sofieh bā Tekieh Bar Maghālāte Shams Tabrizi". *2 Faslnāme Zabān va Adabiāte Fārsi*. Yr. 24. No. 271. pp. 253-280. [in Persian]
- Mirbagheri-fard, A. & M. Algoneh Joshushaghani (2010). "Tahlile Shath bar Mabnāye Tafkike Vojod-Shenāsi va Marefat- Shenākhti". *Adab-Pajouhi*. No. 12. pp. 29-60. [in Persian]
- Mohammadi, B. (2009). "Maghālāt-e Shams va Minimālism". *Pazhouhesh Nāme-ye Farhang va Adab*. No. 9. pp. 299-311. [in Persian]
- Nazemi, Z. & M. Zakavat (2015). "Barrasi-e Seyre Tahavol Tārikhi Tasvirgari dar Bāznevisihā va Bazāfarini-ha-ye Dāstāne Khāle Soskeh". *Motāle'āte Adabiāte Kudak*. Yr. 6. No.1. pp. 175-204. [in Persian]
- Nojoomian, A.A. (2003). "Manteghe Pārādoxi Andisheh Zhāk Deridā". *Pazhouheshnāme 'Olume Ensāni*. No. 39-40. pp. 119- 128. [in Persian]
- _____ (2006). "Neshāneh Az Negāhe Deridā". *Farhangestāne Honar*. No.1. pp. 22-32. [in Persian]
- Na'nāforoush, F., M. Khorasani & A. Modareszadeh (2015). "Ta'sir Paziri Az Nevisandegān Pishin Nasre Fārsi Bā Tavajoh Be Nazariye Hārold Bloom". *Sabk-Shenāsi-ye Nazm va Nasr Fārsi (Bahār Adab)*. Yr. 9. No. 3. pp. 101-118. [in Persian]
- Chaplin, P. & R. Fowler (2006). *The Routledge Dictionary of Literary Term*. London and Newyork: routledge.
- Cudden, J. (1979). *A Dictionary of Literary Term*. London: Penguin Books.

- Deleuze, J. (1990). *The Logic of Sense*. Marklester & Charlesstivale (Trans.) The English Edition was Translated by Mark Lester and Charles Stivale, and Edited by Constantin V. Boundas. New York: Columbia University Press
- Derridat, J. (1973). "Structure, Signand Play in the Discourse of Human Suiences" in *The Structuralist, Controversy*. R. Macksey & E. Donato (Ed.). Baltimor and John Hopkins. London: Routledge
- Philips, D. (2006). *Quality of Life; Concept, Policy and Practice*. London: Routledge.
- Saussare, F. (1986). *Course de Linguistique Generale*. Paris: Payot.

