

قضاوت: از اندیشه اسلامی تا ادبیات پسانوگرا

مهدی شفیعیان*

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، بخش زبان‌های خارجی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۲۷، تاریخ تصویب: ۹۳/۳/۲۵)

چکیده

اندیشه‌های پسانوگرا در تمامی علوم انسانی ریشه دوانده است؛ با وجود این، بنیان این سیاق فکری از فلسفه زبان آغاز شده است، آن هنگام که سخن از قضاوت پیرامون معنا و دلالت به میان می‌آید و منتقد در مقام قاضی بر کرسی رأی تکیه زده است. این نوشته، سعی دارد در شش زمینه، قضاوت‌های پسانوگرا پیرامون زبان و ادبیات را به نقد بنشیند و در کنار نقاط قوت احتمالی برخی از آنان، سایه‌های تردید را بر راستی و درستی بخش‌هایی دیگر بیفکنیم. روش ما در این نقد، نگاهی اسلامی است؛ یافته‌های ما مؤید آن است که با وجود نگاه مشترک به مفاهیمی چون تعلیق و چندمعنایی در تفسیر یک متن میان دو سوی بحث، برخلاف تأکید بر عدم و غیاب در نگاه پسانوگرا، در هرمنوتیک اسلامی آن مضامین بر حضور و هستی استوارند.

واژه‌های کلیدی: اندیشه اسلامی، قضاوت، متافیزیک حضور، نقد پسانوگرا، عدالت.

مقدمه

قانون و قضاوت از پیشینه‌ای طولانی در ادبیات جهان برخوردار است و اگر تنها در شاهکارهای ادبیات معاصر کمی درنگ کنیم، موارد بسیاری را می‌یابیم که به این موضوع پرداخته‌اند. در این میان، نام آثاری چون بیلی باد هرمن ملویل *Herman Melville's Billy Budd* (۱۹۲۴)، آثار متعددی از ویلیام فاکنر درباره‌ی امور مرتبط با تبعیض نژادی از جمله مزاحم در غبار *William Faulkner's Intruder in the Dust* (۱۹۴۸) یا کشتن مرغ مقلد هارپر لی *Umberto Eco's Harper Lee's To Kill a Mockingbird* (۱۹۶۰) و نام گل سرخ اومبرتو اکو *Umberto Eco's The Name of the Rose* (۱۹۸۰) پیرامون تفاوت بین حقوق دینی و غیردینی به چشم می‌خورند. در ادبیات کلاسیک نیز نمایشنامه‌ی آنتیگونه سوفوکل *Sophocles' Antigone* (۴۴۱ قبل از میلاد)، اثر مشهور مدینه‌ی فاضله‌ی توماس مور *Thomas More's Utopia* (۱۵۱۶) با نگاهی به مساوات، یا کارهای شایان تاریخی شکسپیر در زمینه‌ی حقوق ملی و جنگ‌های با فرانسه در میان نمونه‌های بی‌شمار دیگر می‌درخشند.

اما شاید ارتباط میان ادبیات و حقوق برای کسانی که کمتر در معرض متون ادبی بوده‌اند، تعجب‌برانگیز باشد؛ اگر تنها به یکی از دلایل وجود این ارتباط بخواهیم اشاره نماییم، صاحب‌نظران مطالعات فرهنگی، نظیر کاترین بلسی *Catherine Belsey* علت را این طور بیان می‌دارند: انسان موجودی فرهنگی است، یعنی یکی از تفاوت‌هایش با دیگر موجودات، زی او در فرهنگ می‌باشد؛ از آنجا که ادبیات شاخص‌ترین بروز فرهنگی و قانون نماد نظم و نظام در جامعه، جلوگیری کننده از هرج و مرج و پدیدآوردن فرهنگ اجتماعی است، حقوق جزئی ناگسستگی از ادبیاتی می‌شود که بازتابنده‌ی فرهنگ یک کشور می‌باشد (۳۰). در واقع، این نکته، کلام ارسطو را یادآوری می‌کند: «وقتی انسان از قانون و عدالت جدا گردد، بدترین حیوانات است» (۶).

البته رویکرد نگارنده بر اساس مطالعات فرهنگی نیست و این مطلب از بهر اقلان خوانندگان آمده است. در این نوشتار هدف از بازنمایی قانون در ادبیات پسانوگرا، قضاوت در مقام منتقد، مفسر و یا قاضی متن است. البته در لابه‌لای سخن، مروری بر آثار بزرگ ادبیات از نگاه خوانندگان خواهد گذشت، اما آنچه به طور خاص مورد نظر است، رویکردهای نقد ادبی پسانوگرا نسبت به قانون، قانون‌مداری و قانون‌گریزی است. اینکه یافتن معنا در یک متن تا چه اندازه تابع مقررات است و آیا می‌توان برای آن اصولی را تعریف کرد یا خیر از زیرمجموعه‌های این جستارند. آیا معنا با روش‌های قراردادی قبلی قابل حصول است یا در

راهبرد پسانوگرا رهیافتی جدید معرفی می‌شود؟ سعی بر آن است تا تمامی این پرسش‌ها از منظر اندیشه اسلامی نیز بررسی شوند و در مطالعه‌ای مقایسه‌ای، پس از تحلیل هر یک از دو سوی گفتار، به نتیجه‌گیری برسیم.

کتاب کستاس دوزیناس Costas Douzinas و رانی وارینگتون Ronnie Warrington تحت عنوان قضاوت ناکام ماند: اخلاق و زیباییشناسی در حقوق: نظریه پسانوگرا *Justice Miscarried: Ethics and Aesthetics in Law: Postmodern Theory* (۱۹۹۴) با نقد چند نوشته ادبی بر این نکته پای می‌فشد که در حال حاضر عدالت از میان رفته است. کتاب حقوق و ذهن پسانوگرا: مقالاتی درباره روانکاوی و حقوق‌شناسی *Law and the Postmodern Mind: Essays on Psychoanalysis and Jurisprudence* (۱۹۹۷) به قلم پیتر گودریچ Peter Goodrich و دیوید گری کارلسون David Gray Carlson نیز اگرچه در بخش‌هایی از کتاب به حقوق و فلسفه محض می‌پردازد، اما در مقالاتی بر روی ژاک لاکان Jacques Lacan ساختارشکنی نگاه کانت، هویت و شخصیت، و مکمل supplement رنگ و بوی نظریه ادبی به خود می‌گیرد. تعداد قابل توجهی از آثار نیز همانند فلسفه پسانوگرا و حقوق *Postmodern Philosophy and Law* (۱۹۹۷) نوشته داگلاس لیتویتس Douglas Litowitz به بعد فلسفی مسئله می‌پردازند که به دلیل فاصله با نگاه ادبی نوشتار حاضر به آن‌ها نمی‌پردازیم.

اهمیت پژوهش حاضر از آن روست که نقد ادبی را می‌توان نوعی قضاوت به شمار آورد، مسندی که شاید پیش‌تر بسیار سهل‌انگاشته می‌شد، اما با ظهور آرای فیلسوفان پسانوگرا، تفسیر بسیار دشوارتر از تصمیم‌گیری در نظام حقوقی و قضایی توصیف شد، تا جایی که در هیچ موردی نمی‌توان به نتیجه و رأی مناسبی رسید. وجه تسمیه کلمه «نقد» criticism نیز در اکثر زبان‌های دنیا نظیر زبان‌های نیا-ژرمنی،^۱ زبان‌های رومی یا لاتین،^۲

۱. برای مثال رجوع کنید به:

Danish: <<http://lookwayup.com/lwu.exe/lwu/d?s=f&w=criticism#N1d>>.

German: <<http://dictionary.reverso.net/english-german/criticism>>.

Swedish: <<http://www.freedict.com/onldict/onldict.php>>.

۲. برای مثال رجوع کنید به:

French: <<http://dictionary.reverso.net/english-french/criticism>>.

Italian: <<http://dictionary.reverso.net/english-italian/criticism>>.

Portuguese: <<http://dictionary.reverso.net/english-portuguese/criticism>>.

Spanish: <<http://dictionary.reverso.net/english-spanish/criticism>>.

اسلاوی^۱ و یونانی «قضاوت» judgment است (میش، ۲۰۰۴، ۲۹۶). آنچه در ذیل می‌آید، سعی بر آن دارد تا رویکرد نقد و فلسفه پسانوگرا پیرامون قضاوت را در شش گستره از دیدگاه اندیشه و هرمنوتیک اسلامی به کاوش، نقد و قضاوت بنشیند و نقاط درست و نادرست آن را از نقطه نظر یادشده تحلیل کند.

بحث و بررسی

قضاوت نخست

در نوع نخست، برخی آثار جذاب در نقد پسانوگرا نوعی دادگاه را در بر می‌گیرند که مخاطب را حیران و می‌گذارد که حق با کیست. در واقع، این معادله را به ذهن متبادر می‌سازند که آیا قضاوت و عدالت دو مفهوم خیر هستند یا خیر. به طور مثال، در تاجر ونیزی *Merchant of Venice* عشق در مقابل قانون love vs. law معرفی می‌شود (پرده ۴، صحنه ۱، ۹۴-۱۸۷). اگر معیار عدالت باشد، ربا ممنوع است، اما اگر رحمت، با تعریف قابل برداشت از این اثر، الگو باشد، یهودیانی که نمی‌توانستند در آن زمان تملکی بر داشته‌های خود داشته باشند، نیازمند رباخواری برای گذران زندگی بودند؛ در نتیجه، ربا مجاز می‌شود (کولچ، ۱۹۷۶، ۲۴۶)؛ چنانکه می‌بینیم تاجر ونیزی در قبال سود پول خود باید گوشت بدنش را بدهد. به دیگر سخن، قانون، دشمنی برانگیز جلوه داده می‌شود، چراکه دو نفر را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد. در اوج داستان نیز این‌گونه القاء می‌شود که عدالت دست نیافتنی و قطعیت در قضاوت ناممکن است؛ در این زمان، تاجر ونیزی طبق رأی دادگاه، باید یک پوند از گوشت سینه‌اش را به شایلاک Shylock بدهد، اما مگر ممکن است که گوشت بر روی بدن وزن و درست به همان اندازه بریده شود و یا خونی به هنگام بریدن ریخته نشود؟ به همین دلیل منتقدان این اثر را از جمله «نمایش‌های مسئله‌ساز» problem plays شکسپیر نامیده‌اند.^۲ با توجه به اینکه در نقد پسانوگرا رسیدن به (یک) معنا و نظر، یا رأی قطعی با نظریه

۱. برای مثال رجوع کنید به:

Russian: <<http://dictionary.reverso.net/english-russian/criticism>>.

Serbian: <<http://dictionary.paralink.com/?lang=en/sr>>.

۲. یادآوری می‌کند که ضمان اندام و یا بخشی از تن، هم در ادبیات و نیز سنت ایرانی، به ویژه در نکاح رایج بوده است. بنگرید به: غلامحسین مراقبی و مجید جهانی، «دادگاه بلخ»، فرهنگ جامع امثال و حکم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.

تصمیم‌ناپذیری undecidability ناممکن است (زیما، ۱۹۹۹، ۱۶۲)، از این رو در صدور رأی دادگاه نیز نمی‌توان به یک نتیجه قطعی رسید. در نظریه‌های دگرباش‌های جنسی queer theories نیز که از شاخه‌های رهیافت‌های پسانوگرا به حساب می‌آیند، این گفتار مطرح می‌شود که چنین افرادی حق دارند با همجنس خود رابطه جنسی برقرار کنند و نباید آن‌ها را مورد قضاوت قرار داد، زیرا فیزیولوژی و ژنتیکشان و در نتیجه خلقت آنان به دست خداوند این میل را سبب شده است. در اینجا است که طرفداران این دیدگاه، طبق نوشته تلقانی، صدور یک رأی قطعی برای آن‌ها در دادگاه کشورهای اسلامی را زیر سؤال می‌برند.

در اینجا موضوع دارای سه زیرشاخه بسیار مهم است: اول، تفاوت میان قوانین انسانی و الهی است که به تبع آن پرسش پیرامون قضاوت انسانی و الهی را به دنبال می‌آورد. رحمت از صفات خاص الهی است و همواره بر عدالت خداوند پیشی می‌گیرد، اما به تصریح قرآن، همیشه بر اساس حکمتی استوار است. با جستجوی کلمه «رحیم» در این کتاب آسمانی در می‌یابیم که از مجموع پنجاه و نه بار تکرار آن، چهل و نه مرتبه همراه با «غفور» و «تواب» آمده است. با توجه به اصل برجسته‌سازی foregrounding، تقدم این دو صفت بر «رحیم» نشان از آن دارد که اگر کسی توبه کند و به سوی خداوند بازگردد، او توبه‌پذیر و آمرزنده است و سپس شخص توبه‌کار را مورد رحمت خود قرار می‌دهد. پس عدول از قوانین الهی، مانند ربا، با توجیه رحمت سازگار نیست.

شاخه دوم بحث، قطعیت در رأی است. نگاه اسلامی پیرامون ظریف‌ترین نکات دعاوی در حقوق پاسخی فراهم آورده است و به تفصیل آن‌ها را واکاوی می‌کند. قرآن نیز درباره قطعیت دستورات الهی می‌فرماید: «فَلَنْ تَجِدَ لِسَانَ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدَ لِسَانَ اللَّهِ تَحْوِيلًا» «پس هرگز برای سنت خدا تبدیلی نمی‌یابی و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت» (فاطر ۴۳). البته این سخن بدان مفهوم نیست که در خوانش اسلامی متون تنها یک جواب یا نظر وجود دارد، بلکه منتقدان یا کارشناسان، که در بافت دینی، مفسران و فقهایند، می‌توانند عقاید متفاوتی داشته باشند، ولی اولاً یک نفر به یک جمع‌بندی، که «اجتهاد» نام دارد، می‌رسد. این واژه نیز به معنی «قضاوت مستقل» است (بعلبکی، ۱۹۹۵، ۳۸)؛ کلمه نخست، اعلام نظر را نشان می‌دهد و دومی امکان «تمایز» از دیگران را دلالت می‌نماید. ثانیاً، اگر روش خوانشی دو یا چند نفر، یکی باشد، باید به تکامل معنایی یکدیگر کمک کنند و در واقع یک مجموعه معنایی نامتعارض را ارائه دهند. در صورتی که تناقضی معنایی میان ایشان به وجود آید، طبعاً خوانش دچار مشکل است.

از این دو جستار می‌توان به شاخه سوم رسید که ما را به تمایز میان قضاوت درباره متون انسانی و الهی رهنمون می‌سازد. همان‌گونه که متن انسانی از یک دانش محدود نشأت می‌گیرد، که همین علت دلیل نسبیت‌گرایی نگاه منتقدانی چون پسانوگرایان است (کرک، ۱۹۹۹، ۱۱)، معانی حاصل از یک متن انسانی نیز بی‌گمان محدودند. اگرچه ممکن است چنین متنی بیش از یک معنا داشته باشد، اما به یقین دالان معنا بی‌انتهای نخواهد بود و به بن‌بست معنایی *aporia*^۱ منجر نخواهد شد. در سوی دیگر، از یک متن الهی، به دلیل آنکه به منبعی نامتناهی متصل است، می‌توان معانی متفاوتی را کشف کرد. دوباره یادآوری می‌شود که همین معانی متفاوت، در صورت حصول از طریق یک روش خوانشی، نباید متناقض باشند.

قضاوت دوم

نوع دوم قضاوت با گونه نخست ارتباطی تنگاتنگ دارد، و آن بازنمایی تعلیق رأی یا «اطالۀ دادرسی» است؛ وقتی ژاک دریدا مفهوم «تفاوت و تأخیر» *différance* را عنوان می‌کند، منظورش از دومین معنای این واژه، «تأخیر» *deferral* در اعلام نظر پیرامون مفهوم کلمات است (۲۰۰۴، ۲۸۷)؛ یعنی معنای پشت سر هم می‌آیند و هیچ یک را نمی‌توان نفی کرد، گرچه یک معنا ممکن است در تضاد با معنای دیگر باشد. در این میان، تصمیم‌گیری درباره راستی و درستی معنای کاملاً مطرود است، چنان که گویی مدام به «دادگاه تجدید نظر» نیاز داریم. وی درباره تصمیم‌گیری نیز می‌گوید: «لحظة تصمیم همیشه متباین باقی خواهد ماند» (۱۹۹۷، ۷۹). در واقع او هملت (۱۶۰۲-۱۵۹۹)، اثر برجسته شکسپیر را می‌ستاید، چراکه هرگونه قطعیت در تصمیم‌سازی را ساختارشکن می‌کند و به تبع آن هر تصمیمی را به تأخیر می‌اندازد (۱۹۹۲، ۵-۲۴).

در دل این سخنان مفهومی نهفته است: وقتی ما خوانش‌هایی متفاوت و متضاد داشته باشیم و هیچ یک توان یا تمایل اقناع دیگری را نداشته باشند، چگونه می‌توانیم به حقیقت برسیم؟ و حتی اگر کسی به حقیقت هم برسد، چگونه آن را از حقیقت‌نماها تمییز می‌دهد؟ پاسخ پسانوگرایان این است که هرگز قرار نیست همه با هم بنشینیم تا به تصمیمی واحد

۱. این واژه را دریدا برای عدم حصول معنا قرار می‌دهد که اگرچه وجه تسمیه آن به معنای وجود یک انتها در مسیر است، اما به طور استعاری نشان از بن‌بست در فرایند معنایی دارد.
 ۲. به عنوان نمونه‌ای دیگر پیرامون بحث تعلیق و تأخیر، می‌توان به شاهکار فرانتس کافکا محاکمه (۱۹۲۵) *Franz Kafka's The Trial* مراجعه کرد.

برسیم؛ هر کسی تعبیر و تفسیر و تأویلی دارد و همه باید آن را «تحمل» کنند. اینجاست که باید گفت چقدر این «تحمل» معنایی به تسامح و رواداری tolerance در عرصه سیاست و دین شباهت دارد. دریدا در مصاحبه‌ای «دین» religion و «ایمان» faith را از هم ممتاز می‌داند و می‌گوید که اولی انحصارطلب و دومی اشتراکی و همراه با «تحمل» است و چند صفحه (دقیقه) بعد سخن از به اشتراک گذاردن معنا به میان می‌آورد (چریف ۲۱۱ و ۷)؛ اگر چنین گفتاری به منزله طرح نظرات متفاوت، اما درست باشد، قابل قبول است، ولی بیم آن می‌رود که منظور، اشتراک و تحمل هر عقیده‌ای، حتی نادرست، غیراخلاقی و توهین‌آمیز باشد. قرآن نیز در این باب سخن‌ها دارد: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنِ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» «خدا شما را از نیکی کردن و عدالت نسبت به کسانی که در کار دین با شما جنگیدند و شما را از دیارتان بیرون نکردند، باز نمی‌دارد؛ به درستی که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد ﴿١١٠﴾ خدا فقط شما را از دوستی با کسانی نهی می‌کند که در [کار] دین با شما جنگیدند و شما را از خانه‌هایتان بیرون راندند و در بیرون راندنتان به یکدیگر کمک کردند و کسانی که با آنان دوستی کنند پس از همان ستمکارانند» (ممتحنه ۹-۸). یعنی در منظر قرآنی فراتر از «تحمل»، مهربانی با دیگرانی است که خارج از دین ما هستند؛ دیدگاه اسلامی به اینجا نیز محدود نمی‌شود و نه تنها به دگراندیشان دینی اجازه بیان می‌دهد، بلکه یک گام فراتر می‌رود و به آنان اذن قضاوت می‌دهد. به طور مثال، اگر اهل ذمه (غیرمسلمان‌های تابع حکومت اسلامی) با یکدیگر به مشکلی حقوقی برخوردند، می‌توانند پرونده خویش را نزد یک قاضی از دین خود ببرند (بسول، ۲۰۰۸، ۵۷). ولی پیرامون معنا نمی‌توان هر خوانشی را از یک متن درست دانست و رأی به تصدیق آن قضاوت داد.

مسئله حائز اهمیت در مفهوم تأخیر بحث پرچالش و پیچیده متافیزیک است. دریدا در متافیزیک خود بر آن است تا غیاب را نشان دهد^۱ و این بدان معناست که اگر معنای الف را داشته باشیم، هرگاه معنای ب ظهور نماید دیگر نمی‌توان به معنای الف التفات داشت. معنای

۱. نگارنده این نوشته، با علم به اینکه دریدا همواره گفته است: نقد پسانوگرا یک روش نیست که بر روی متن پیاده شود و خود متن از پیش خطوط شکست حضور را به نمایش می‌گذارد، از عبارت «بر آن است» استفاده نموده است تا هم کلام منعقد و مفهوم رسانده شود و هم گویای آن باشد که در برخی موارد، این دریدا بوده است که سعی در نشان دادن غیاب داشته است و نه خود متن.

الف را در واقع باید تحمل کرد، اما آن حقیقت نیست. از آنجا که از پس معنای ب نیز ممکن است، معانی دیگری ظاهر شوند پس آن نیز اعتباری ندارد. در واقع، آنچه در گذشته آمده (معنای الف) و آنچه در حال حاضر پدیدار شده است (معنای ب)، تابعی از نمودار معنای آینده‌اند. در این مفهوم از متافیزیک هیچ معنایی به دلیل احتمال آمدن معنای دیگر دارای «معنا» یا «حقیقت» نیست و اینجاست که غیاب همه حقایق در مرکزیت قرار می‌گیرد. در هرمنوتیک اسلامی، تأخیر به این مفهوم است که ممکن است در آینده مفسری نکته‌ای جدید دریابد و معنایی نو از یک متن کشف نماید، اما به صرف این احتمال، نمی‌توان معنای حال حاضر را از درجه اعتبار ساقط کرد. در این متافیزیک همواره آنچه در حال حاضر درست است و حقیقت در آن حضور دارد، معتبر می‌شود.

قضاوت سوم

اگر به نقد پسانوگرا بازگردیم، می‌بینیم که پاره‌ای از این نظرات ریشه در حذف اختیار و روی آوری نظریه‌پردازان این رویکرد به جبر دارد. این به آن معناست که نویسندگان، منتقد یا قاضی از خود اختیاری ندارد و یا قدرت تصمیم و اراده در ایشان آنقدر نیست که در برابر جبر بیرونی تاب تحمل داشته باشد، چنانکه در برخی آرای نقادانه «حاشیه‌ای از اختیار» مطرح می‌شود. در واقع نظریه‌هایی چون «ایدئولوژی» آلتوسر Althusser's ideology (۷۰۲-۶۹۳)، «استیلا»ی گرامشی Gramsci's hegemony (۶۷۳)، «دیگر» Other لاکان (برتنز ۱۲۸)، «سراسربین» panopticon (۱۹۷۷، ۲۰۱-۱۹۷)، «گفتمان» discourse (۱۹۸۰، ۱۱۹) و «دانش» episteme (برسلا ۱۳۱) فوکو Foucault و «خودسازی» گرینبلات Greenblatt's self-fashioning (۱۹۸۰، ۲) در کنار نظریه‌هایی از دیگران، همگی بر روی جبر نظام حاکم و بی‌ارادگی انسان اصرار می‌ورزند. این مفاهیم در ادامه خط جبرگرایی در دین و فلسفه می‌آیند، به طوری که در یک کشور ساختارها و سازمان‌ها همه چیز را معین و مشخص می‌نمایند، به همین دلیل در نظام جهان نیز خداوند چنین می‌کند. هنگامی که این اصل را همه قبول کردند، آن گاه هیچ کس را نمی‌توان محاکمه کرد، زیرا او از خود اختیاری نداشته است.

نقد اول از تناقض در گفتار همین نظریه‌پردازان نشأت می‌گیرد. به‌طور نمونه، آلتوسر می‌گوید «ایدئولوژی تاریخ ندارد» (۶۹۸)؛ این یعنی یک عادت، سنت یا شریعت متداول در قرن‌ها پیش، می‌تواند بر روی فردی در زمان حال تأثیرگذار باشد. اما مسئله آن است که آن عقیده یا سلیقه دینی، سیاسی، اجتماعی و غیره باید ابتدا بروز داشته باشد؛ به عبارت دیگر،

وقتی کسی اثری سیاسی یا ادبی از قرن پانزدهم را می‌خواند و از آن پیروی می‌کند، این کار با اختیار او صورت گرفته است، چراکه شاید نظام حاکم فعلی آن گفتمان را قبول نداشته باشد. گرینبلات هم در جایی دیگر وقتی «همدلی» (empathy) را توضیح می‌دهد، می‌گوید: «قابلیتی که انسان نشان دهد همواره هویتش ایستا نیست و قدرت الهی آن را تثبیت نکرده است» (۲۰۰۵، ۱۷۱).

دالی‌مور و سینفیلد تا حدودی تمام نظرات پیرامون این بحث را در «تاریخ و ایدئولوژی» مطرح می‌کنند: برخی همچون انسان‌گرایان یا اومانیست‌ها آدمی را نقطه مرکزی، اراده او را پرگار و جهان را دایره حاصل از آن می‌دیدند؛ بعضی همانند جان کات (Jan Kott) و نظریه‌پردازان بالا، با ارائه برداشتی ماتریالیستی انسان را یک زندانی در سجن ساختارها می‌بینند؛ و گروهی چون ویلبر سندرز (Wilbur Sanders) انسان را مختار و تمام بلاها و بیلیات را صحنه آزمون وی می‌پندارند. مشکل نظرگاه آخر آن است که بشر را تنها موجودی فردی و نه اجتماعی می‌انگارد. جالب اینجاست که دالی‌مور و سینفیلد نظر کات و همفکرانش را ماتریالیستی در نظر می‌گیرند و آن را دارای خطا می‌بینند، اما خود بر این باورند که ایدئولوژی را باید از زاویه اجتماعی - سیاسی و با دیدی ماتریالیستی نگریست (۲۱۳-۲۱۰). البته بر این نگاه ایدئولوژیک تا جایی که جنبه‌های دیگری چون دینی، انفرادی و غیره را نفی نکنند، اشکالی مترتب نیست و امکان تأثیرگذاری یک سامانه بر زیرمجموعه آن، دور از ذهن نمی‌نماید، اما معضل از آن هنگام آغاز می‌گردد که آدمی را همچون موشی در میان ماز سیاست می‌بینند.

در اینجا مجال جدل با جبریون نیست، چرا که این موضوعی سهل و ممتنع در فلسفه اسلامی است و نیاز به بحثی گسترده دارد، ولی دو آیه سوره یونس کلیات آن را بیان می‌فرمایند: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ الْمَنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ﴿۱۰۰﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿۹۹﴾» (و اگر پروردگارت می‌خواست یقیناً همه کسانی که روی زمینند، [اجباراً] ایمان می‌آوردند؛ ... [و] هیچ کس نمی‌تواند ایمان بیاورد مگر به اذن و توفیق خدا) (۹۹-۱۰۰). یعنی از یک سو اجباری وجود ندارد و از سوی دیگر استقلال کاملی را نمی‌توان متصور شد (مکارم ج ۸، ۹۱-۳۹۰). کلام مشهور ائمه علیهم السلام نیز در راستای این آیات است که فرمودند: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»؛ «نه جبر مطلق وجود دارد و نه اختیار کامل، بلکه حالتی در میان آن دو» (کلینی ج ۱، ۲۱۵).

در همین مورد، گرینبلات، بنیان‌گذار نقد ادبی تاریخ‌گرایی نو (new historicism) در یکی

از مقالاتش، گذرا به اعمال نفوذ قدرت و شریعت در دادگاه‌ها می‌پردازد (۲۰۰۵، ۱۲۴). در تاریخ ادبیات غرب نیز مواردی بسیار از این سخن وجود دارد که آنتیگونه سوفوکل از نخستین مصداق‌های آن است. هنگامی که او بر خلاف نظر ناحق حکومت برادر خود را به خاک می‌سپارد، به اعدام محکوم می‌شود. اما نکته جالب این است که در پایان نمایش رهبر گروه کر به طور تلویحی همه گناهان را بر سر آنتیگونه می‌اندازد که اگر او با خدایان-قدرت‌های مؤثر در زندگی فرد که در اینجا شاه است- مخالفت نکرده و «خردمندانه» عمل کرده بود، این سوگمایش به وقوع نمی‌پیوست (۱۱۲۲). قتل در کلیسای جامع تی. اس. الیوت T. S. Eliot's *Murder in the Cathedral* (۱۹۳۵) هم یکی از مشهورترین نمونه‌های تقابل فرد با حکومت در ادبیات انگلیسی است که در آن توماس بکت کشیش اعظم کنتربری و نایب پاپ در انگلستان را به سبب سرپیچی از فرمان پادشاه، هنری دوم، به قتل می‌رسانند. هنری می‌خواست تا کلیسا با حکومت یکی شود و یا به عبارت بهتر کلیسا تحت تسلط او در آید. در نقطه مقابل، بکت معتقد بود که کلیسا بالاتر از شاهنشاهی است. در پایان این نمایش نیز شوالیه‌های قاتل بکت ادعا می‌کنند که وی برای مصلحت کشور کشته شد و او نمی‌بایست به شاه خیانت می‌کرد (۷-۱۵۵).

در نقطه مقابل و صد و هشتاد درجه متفاوت، نگاه حکومت اسلامی است؛ در نمونه‌ای، امام علی، زره گمشده خود را در دست یکی از یهودیان کوفه دید و فرمود: «این زره مال من است.» یهودی انکار کرد و گفت: «زره در دست من است، شما که ادعا می‌کنید باید دلیل بیاورید.» چون امام علی، یا همان امیرالمؤمنین و رئیس حکومت، برهان و بینه‌ای نداشتند تا زره خود را تصاحب کنند، شریح قاضی به نفع یهودی حکم صادر کرد. وقتی یهودی عدم وجود تبعیض در دادگاه تحت امر امام را دید، مسلمان شد و گفت: «این زره مال علی است که از اسبی خاکستری رنگ پس از جنگ صفین افتاد و من برداشتم.» آن گاه امام فرمود: «حال که مسلمان شدی، زره را به شما بخشیدم» (ساعدی، ج ۳، ۳۵۲). یا در روزگار خلافت خلیفه دوم، شخصی ادعایی نسبت به امام علی داشت و بنا شد در حضور خلیفه رسیدگی شود. مدعی حاضر شد و خلیفه خطاب به امام گفت: «ای ابالحسن در کنار مدعی قرار گیر تا حل دعوا کنم.» ناگهان آثار ناراحتی را در سیمای امام مشاهده نمود؛ پرسید: «ای علی! از این که تو را در کنار دشمن قرار دادم ناراحتی؟» ایشان فرمود: «نه، بلکه از آن جهت که در رفتارت نسبت به ما دو نفر عدالت را رعایت نکردی نگران شدم، زیرا او را با نام صدا کردی و مرا با کنیه خواندی، ممکن است طرف دعوا نگران شود» (حموئی، ج ۱، ۳۴۹).

اگر حتی بخواهیم با نقطه نظر همین منتقدان نتیجه‌گیری کنیم، به اینجا می‌رسیم: حکومت‌هایی که ایشان در آن زندگی می‌کنند، سبب شده‌اند تا دید ادبی آن‌ها با بدبینی همراه شود. سپس این دو پرسش پیش می‌آیند که آیا باز نظرات چنین منتقدانی در راستای منافع حکومت‌هایی از این دست نیست؟ یا آیا می‌توان چنین نظریاتی را قابل اجرا بر روی تمامی آثار ادبی جهان دانست؟

قضاوت چهارم

نوع دیگر مرتبط با این بحث آن گاه روی می‌نمایند که افراد دیگر، نه لزوماً نظام‌ها و ساختارها را در انجام عملی اشتباه از سوی یک شخص دخیل بدانیم. به‌طور مثال، اگر کسی در کودکی مورد تجاوز جنسی قرار گرفت و در بزرگسالی خود متجاوز شد، علت را در شکل‌گیری عقده‌ای از آن حادثه جستجو کنیم و گناه را بر سر فرد نخست بیندازیم که اکنون به او دسترسی وجود ندارد. اما اگر با در نظر گرفتن اصل الهی اختیار بشر، که در بالا به آن پرداخته شد، بیندیشیم، آن گاه هر کدام را در جای خود باید شماتت نماییم. نمونه‌ای از این مورد در نوشته نمایشنامه‌نویس آمریکایی جان پیل‌میر، هیتلر: سرچشمه شر John Pielmeier's *Hitler: The Rise of Evil* (۲۰۰۳)، هویدا می‌شود که به یک فیلم نیز تبدیل شد. اثر مذکور زندگی این دیکتاتور را از کودکی مورد بررسی قرار می‌دهد و او را به عنوان یک هنرمند و نقاش، فردی حساس و زودرنج به تصویر می‌کشد.

در اثنای خواندن یا دیدن اثر، در ذهن خواننده و بیننده این پرسش پیش می‌آید که چگونه فردی هنرمند به خون‌خواری سفاک تبدیل می‌شود. در حقیقت همان گونه که از عنوان فرعی برمی‌آید، نوشته و فیلم می‌خواهند این سؤال را پاسخ گویند که سرچشمه آن وجوه ظالمانه در وی چه بوده است: آدولف در کودکی معلمی یهودی داشت که همیشه نقاشی‌های او را مسخره و وی را تحقیر می‌کرد؛ در اثر این برخورد بود که در او حس یهودی‌ستیزی پدید آمد؛ به همین سبب، نباید هیتلر را متهم دانست. حال، از این اثر چه بهره‌ای می‌توان برد؟ سؤالاتی همواره پیرامون اعمال هیتلر و عواقب آن‌ها مطرح بوده است که با مرور آن‌ها در ذهن می‌توانیم ببینیم که بیشتر به جای آنکه به علت پرداخته شود، افراد و کشورهای دیگر برای اعمال وی متهم شناخته شده‌اند. به هر حال، پرسش مهم در اینجا آن است که آنگاه که رابطه‌ای میان عامل، عمل و حاصل برقرار نیست، بهای گناه کسی همچون هیتلر را چه کسی باید بپردازد؟

قضاوت پنجم

زمان یکی از مفاهیم پیچیده در فلسفه زبان و ادبیات به طور کلی و نگاه پسانوگرا به طور خاص است. در میان راهبردهای متعدد این جریان برای آشفته‌سازی زمان که از فلسفه دریدایی یا همان «متافیزیک حضور» نشأت گرفته‌اند، در اینجا تنها به وارونگی زمان اشاره می‌کنیم. در پی دریدا، فوکو نیز با زیر سؤال بردن مفهوم خطی و ذوری زمان، تاریخ را بدون ابتدا و انتهای مشخص معرفی کرد. بر هم ریختن ساختار سنتی زمان داستان یا پیرنگ که از ابتدا به انتها متمایل بود، یکی از پیامدهای این نظرات در ادبیات پسانوگرا بود. البته این مسئله در دوران پیشین هم در آثاری چون *تریستم شنیدی Tristram Shandy* (۱۷۵۹) دیده می‌شود که از آن‌ها با عنوان پدران این نوع ادبیات یاد می‌شود، اما در اینجا به گزینه‌هایی پرداخته می‌شود که به عمد و بر اساس این فلسفه این‌گونه به نگارش درآمده‌اند.

نکته کلیدی در وارونگی زمان از آینده به سوی گذشته یا از انتها به ابتدا آن است که علیت حذف می‌شود. به طور مثال، در داستان *پیکان زمان* مارتین ایمس *Martin Amis's* *Time's Arrow* (۱۹۹۱) داستان از زمان حال به دوره هولوکاست باز می‌گردد. در اینجا خواننده رمان به ازای تورق هر صفحه با جابجایی علت و معلول مواجه است. در واقع ایمس با روایت معکوس به دنبال غیرعقلانی جلوه دادن دنیاست، امری که راوی پیوسته به آن اذعان دارد. جالب اینجاست که عنوان فرعی این رمان یا ماهیت جرم *or the Nature of the Offense* است که سخن ما مبنی بر ارتباط علیت زدایی و نگاه پسانوگرا به حقوق و قضاوت را تأیید می‌کند. اکنون شاید سخن بالا پیرامون هولوکاست روشن‌تر باشد که علت یا مسبب آن با چنین زیرعنوانی مهم نیست. البته این بدان مفهوم نیست که در هر روایت معکوسی هدف از بین بردن علیت است، بلکه گاهی اوقات چنین شیوه‌ای بر آن تأکید دارد. به‌طور نمونه، نمایش خیانت *هارولد پینتر Harold Pinter's Betrayal* (۱۹۷۸) با این فن دلیل رد و بدل شدن سیلی‌های ابتدای داستان را ریشه‌یابی می‌کند.

قضاوت ششم

در آخرین گونه از این نگرش ادبی - فلسفی که در اینجا مجال پرداختن به آن را می‌یابیم موضوع «عدالت شعری» (*poetic justice*) است که از اختیارات شاعر یا نویسنده به شمار می‌رود تا در پایان داستان، خوب‌ها و قهرمان‌ها پیروز شوند و با خوبی و خوشی به زندگی ادامه دهند و بدها و ضدقهرمان‌ها شکست بخورند، بمیرند و نابود شوند. این عمل در راستای

نمایش بزرگ آخرالزمان است که در همه ادیان الهی از آن یاد شده است، آن هنگام که نیروهای خیر بر نیروهای شر برتری می‌یابند و جهان به عدالت و صلح پایدار می‌رسد. اما باز پسانوگرایی در این زمینه ساختارشکنی می‌کند و سعی بر آن دارد تا در نگاه بینندگان و خوانندگان حس ترحمی برای شخصیت‌های منفی به وجود آورد. در این گستره هم نمونه‌های بسیاری را می‌توان یافت که سرقت اثر دیوید مامت David Mamet's *Heist* (۲۰۰۱) یکی از آنهاست. در این نوشته که تبدیل به فیلم شده است، گروهی نقشه سرقت از هواپیمای سویسی حمل‌کننده طلا را می‌کشند. تا نیمه فیلم مخاطب پی در پی از کامیابی‌های سارقان لذت می‌برد که چگونه نیروهای امنیتی را یکی یکی کنار می‌زنند. اما پس از انجام این مأموریت بزرگ مرحله جدیدی از رویکرد پسانوگرایی آغاز می‌شود و آن این که بدها با بدها مقابله می‌کنند. از آنجا که ذهن مخاطب همیشه با گروهی موافق است و از آن مجموعه حمایت sympathize می‌کند، گروهی از بدها تبدیل به قهرمان‌های داستان می‌شوند و بیننده دوست دارد آن‌ها پیروز شوند و این در راستای زیباسازی جذاب‌های جنسی و خشونت aestheticization of sex and violence یعنی «زیباسازی بدی» است، موضوعی که بسیار گسترده است و در این مقال فرصت تأمل در آن نیست.

حال اگرچه این نوع قضاوت را در پایان آوردیم، اما این به مفهوم کمی اهمیت آن نیست؛ برعکس، اگر از ابتدا پنج قضاوت دیگر را مرور کنیم، در می‌یابیم که همه آن‌ها به این نوع آخر می‌انجامند. به عبارت دیگر، هنگامی که تعلیق در امر دادرسی وجود داشته باشد، شخص با توجیه بی‌اختیاری تبرئه شود، یا علیتی مبنی بر گناهکاری فرد مورد نظر قرار نگیرد، هیچ تفاوتی میان مجرم و بی‌گناه وجود نخواهد داشت و همه همانند یکدیگر خواهند بود. در اینجاست که بر مفهوم جفت‌های دوتایی binary pairs دریدا جامه عمل پوشانده می‌شود و هیچ تقابل و تضادی در هیچ زمینه‌ای متصور نخواهد بود.

نتیجه

در این سخن سعی بر آن داشتیم تا ذهن مخاطبان خود را پیرامون امور یاد شده به داوری بخوانیم. اگرچه همان طور که از نگاه خوانندگان گذشت، در اندیشه پسانوگرا هم داوری و هم صدور رأی یا رسیدن به نتیجه‌گیری نه تنها دور از افق ذهنی که مورد ملامت است، اما در این مقاله با بررسی شش رویکرد به قضاوت می‌توان بر اساس نگاه اسلامی به ترتیب به این نتایج رسید: نخست، عدالت مفهومی خیر و مقدس است و بر اساس فطرت بشری و یگانگی حق

تعریف می‌شود، نه نظرات و منافع شخصی. بنابراین، از آنجا که در نگاه دینی برای هر موضوعی - که در اینجا همان نقد متن است - قوانین و سنن مشخص وجود دارد که بر اساس آن‌ها تصمیم‌گیری می‌شود، می‌توان در هر قضاوت به نتیجه‌ای روشن و عادلانه رسید و دسترسی به معنا دور از ذهن نیست. البته این نتیجه ناقص تفاوت میان گستره معنایی در متون الهی و انسانی نیست. دوم، پیرو همین زاویه دید، اطالۀ دادرسی برای مدتی نامعلوم بی‌معناست. این سخن در دل خود دلالت بر آن دارد که هر سخن، تصمیم و قضاوتی را نمی‌توان درست دانست و ارج نهاد، چراکه پذیرش هر بیانی بدون دلیل به طولانی شدن فرایند فهم درستی و معنا منجر می‌شود. سوم، نگاه اسلامی با تأکید بر اختیار افراد، نه تفویض و نه جبر، انسان را دارای صلاحیت تصمیم‌سازی می‌داند، یعنی ساختارها و نظام‌ها می‌توانند بر افراد تأثیرگذار باشند، اما منافای اختیار آن‌ها نیستند؛ به علاوه، این تأثیرگذاری نیز همیشگی نیست. چهارم، هرگاه قضاوتی به تصمیم رسید، یا در بافت خوانش متون به تفسیری انجامید، این دیدگاه قطعی، درست و قابل اتکاست، مگر آنکه خلاف آن ثابت گردد. به دیگر سخن، تا هنگام نقض یک گفتار، آن بیان معتبر است و این نشان از پافشاری اصول اسلامی بر حضور و حال دارد. البته به عنوان نکته پنجم نباید فراموش کرد که برخی از امور، همانند اصل علیت، جزو قواعد ثابت و تغییرناپذیر در اندیشه اسلامی به شمار می‌روند و این یعنی هر گفتاری - همانند آیات محکم - دست‌خوش دگرگونی خوانشی نمی‌گردد. در پایان نیز همان‌طور که مشاهده شد، تمامی راهبردهای نقد پسانوگرا برای زدودن مرز میان مفاهیم و متعاقباً بازگشت به همان موضوع اول (عدم امکان تصمیم‌گیری) است که نتیجه بحث درباره آن روشن است.

Bibliography

- Abul Taher. (2008). "Revealed: UK's First Official Sharia Courts." *The Sunday Times*. Sept. 14.
- Althusser, Louis. (2004). "Ideology and Ideological State Apparatuses." Eds. Julie Rivkin and Michael Ryan. *Literary Theory: An Anthology*. Oxford: Blackwell.
- Amis, Martin. (1992). *Time's Arrow (or the Nature of the Offense)*. New York: Vintage.
- Aristotle. (1999). *The Politics*. Trans. Benjamin Jowett. Kitchener: Batoche.
- Ba'lbaki, Ruhi. (1995). *Ghamus Arabi-Anklizi (Arabic-English Dictionary)*. Beirut: Dar al-Elm Lelmalaeen.
- Belsey, Catherine. (2001). *Shakespeare and the Loss of Eden: The Construction of Family Values in Early Modern Culture*. Hampshire: Palgrave.

- Bertens, Hans. (2008). *Literary Theory: The Basics*. 2nd ed. New York: Routledge.
- Bsoul, Ahmad Labeeb. (2008). *International Treaties in Islam: Theory and Practice in the Light of Islamic International Law according to Orthodox Schools*. Maryland: UP of America.
- Bressler, Charles E. (1994). *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*. New Jersey: Prentice Hall.
- Cherif, Mustapha. (2008). *Islam and the West: A Conversation with Jacques Derrida*. Chicago: U of Chicago P.
- Coolidge, John S. (1976). "Law and Love in *The Merchant of Venice*." *Shakespeare Quarterly* 27.3 (Summer): 243-63.
- Derrida, Jacques. (2004). "Différance." *Literary Theory: An Anthology*. Eds. Julie Rivkin and Michael Ryan. Maiden: Blackwell.
- . (1992). "Force of Law: 'The Mystical Foundation of Authority.'" *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Eds. Drucilla Cornell, Michael Rosenfeld, and David Gray Carlson. New York: Routledge. 3-67.
- . (1997). *Politics of Friendship*. Trans. George Collins. London: Verso.
- Dollimore, Jonathan, and Alan Sinfield. (2005). "History and Ideology: The Instance of *Henry V*." *Alternative Shakespeares*. Ed. John Drakakis. 2nd ed. Vol. 1. London: Routledge. 209-30.
- Douzinas, Costas, and Ronnie Warrington. (1994). *Justice Miscarried: Ethics and Aesthetics in Law Postmodern Theory*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Eliot, T. S. (2001). *Murder in the Cathedral. Understanding Drama*. Comps. Reza Deedari and Mojgan Mansuri. Tehran: Rahnama.
- Fisher, Jeffery. (1981). *Cliffs Notes on Shakespeare's Henry V*. Nebraska: Cliffs Notes Inc.
- Foucault, Michel. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. London: Lane.
- . (1980). *Power/Knowledge*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Goodrich, Peter, and David Gray Carlson. (1997). *Law and the Postmodern Mind: Essays on Psychoanalysis and Jurisprudence*. Michigan: U of Michigan P.
- Gramsci, Antonio. (2004). "Hegemony." *Literary Theory: An Anthology*. Eds. Julie Rivkin and Michael Ryan. Maiden: Blackwell.
- Greenblatt, Stephen. (1980). *Renaissance Self-fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: U of Chicago P.
- . (2005). *The Greenblatt Reader*. Ed. Michael Payne. Malden: Blackwell.

- Hamuee Joweini, Ebrahim. (1979). *Faraed al-Samtin fi Fazael al-Mortaza wa al-Batul wa al-Sebtayn wa al-Aemah men Zoriyatehem 'Alayhe al-Ssalam (Invaluable Gems on Virtues of Mortaza, Batul, and Their Two Sons and Progeny Peace Be upon Them)*. Beirut: Moassessa al-Mahmudi.
- Hussein Ansarian, trans. (2004). *Quran*. (with a little change). Qum: Chapkhane-ye Bozorg-e Qoran.
- Kirk, Robert. (1999). *Relativism and Reality: A Contemporary Introduction*. London: Routledge.
- Koleini, Muhammad. (n.d.) *Osul-e Kafi (Sufficient Principles)*. Javad Mostafavi, trans. Tehran: Entesharat-e Elmiye Eslamie.
- Litowitz, Douglas E. (1997). *Postmodern Philosophy and Law*. Lawrence: UP of Kansas.
- Makarem, Naser. (1998). *Tafsir Nemune (Exemplary Exegesis)*. *Noor al-Anwar 2*. On CD-Rom. Qum: Markaz-e Tahqiqat-e Kampiyuteri-e Olum-e Eslami.
- Mish, Frederick. C. (2004). *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*. 11th ed. Springfield: Merriam-Webster Inc.
- Pielmeier, John. (2003). *Hitler: The Rise of Evil*. Dir. Christian Duguay.
- Pinter, Harold. (1982). *Betrayal*. Dir. David Jones.
- Saedi, Muhammad Baqer. (1995). *Fazael-e Panj Tan 'Alayhem al-Ssalam dar Sehad-e Sheshgane-ye Ahl-e Tasannon (Virtues of the Five Imams Peace Be upon Them in the Six Correct Books of Sunnis)*. Qum: Entesharat-e Firuzabadi.
- Shakespeare, William. (1994). *Henry V. Histories*. Vol. 2. London: Everyman's Library.
- . (2000). *CliffsComplete: Shakespeare's The Merchant of Venice*. Ed. Sidney Lamb. New York: IDG.
- Sophocles. *Antigone. Drama*: (1974). *The Elements of Drama*. Laurence Perrine. New York: Harcourt.
- Talqani, Atefe. (1388/2010). "Kalami ba Shirin Ebadi pish az Tashkil-e Dadgah" ("Talks to Shirin Ebadi before the Court"). *Tabnak* May 29, 2010.
- Zima, Peter. (1999). *The Philosophy of Modern Literary Theory*. London: Athlone.