



Research Paper

Political Conceptualization from Molavi's Perspective: An Allegorical Approach to Concepts of Maniat and Eshkastegi in World Politics

* Bahram Eynolahi Masoum¹

1. Ph.D. in International Relations, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

DOI: [10.22034/ipsa.2023.473](https://doi.org/10.22034/ipsa.2023.473)

Receive Date: 01 September 2022

Revise Date: 22 November 2022

Accept Date: 06 December 2022



©2021 by the authors. Licensee IPSA, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Extended Abstract

Introduction

The majority of the current concepts in the field of World Politics has been constructed in the West context and mainly has been universal for modernists. In this field, there is a lack of concepts that have been extracted from the theoretical and non-theoretical (historic or political conduct) Iranian tradition. One of the reasons for the lack of efforts in political conceptualizing is the shortage of requisite ideational and theoretical foundations in the field of vernacular political thought. Therefore, one of the requisite tools for political conceptualizing and theorizing is extracting some foundations from the subject of study.

Among ideational traditions in Iran, mysticism is one of the pure traditions, and accordingly extracted conceptions from this tradition can be pure and different, too. This purity can lead vernacular political concepts to be different from the current concepts in the West scientific tradition. In the Iranian mystical tradition, "Masnavi Manavi" has some metaphysical foundations that can be the basis of political conceptualizations. Among them, the main metaphysical foundations in the ideational system of Molavi are a kind of holistic and allegorical approach that will be explained and applied in this research. Therefore, in this research, we try to explain the concepts of Maniat¹ and Eshkastegi² based on the holistic and allegorical approach of Molavi.

There are some articles in Persian about allegory and mysticism in Molavi's works. In this field, 'Yusef Poor and Mohammadi have assessed the role allegories "water" and "light" in explaining the enigma the existence of god, as a unit essence, in Masnavi Manavi (Yusef Poor and Mohammadi, 1390: 211-235). Qaemi has explained the link between

1. Egotism

2. Humility

* Corresponding Author:

Bahram Eynolahi Masoum, Ph.D.

E-mail: bahram.einolahi@ut.ac.ir



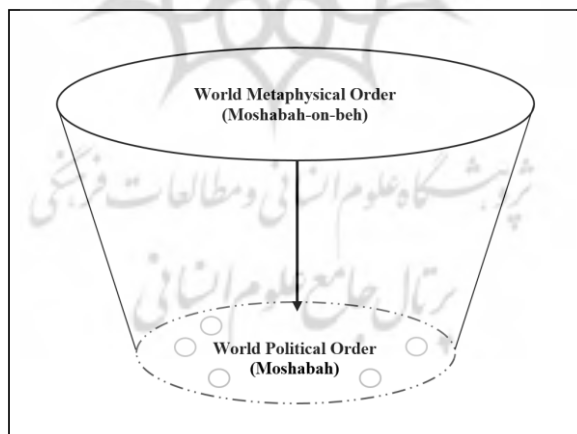
philosophical allegoricalism and allegorical literature in the narrative structure of Masnavi Manavi (Qaemi, 1389: 48-66). In the West scientific trail tinn, Mll aii has een name 'Suii' or 'uu mi.. There are smne works in English about Molavi's thoughts and life. In this field, Milani has described what is called Sufism in modern politics, in his book (Milani, 2018). Also, Elmehrab has studied Sufism in classical politics (Elmehrab, 2022).

There are more researches like the mentioned works above, but what makes it different and novel the current research is trying to think about politics from Molaviss eerseective. Desii te the prolific eeneral literatuee on Molavi in Iaa and beyond the borders of Iran, there is a lack of literature about political conceett s from Molaviss eerseective. Dee to tii s vacii ty, the current research is trying to extract and explain the political concepts from Msnavi Manavi. Therefore, the current research has been arranged into two main parts: the first part is dedicated to extracting and constructing the political conceptualization foundations from Masnavi Manavi, and based on that, the second part, has been explained the extracted concepts of Maniat and Eshkastegi.

Epistemology and Methodology

Metaphysically, Molavi has a holistic ontology and allegorical epistemology in Masnavi Manavi. Ideationally, in addition to the epistemological aspect, allegory is a kind of method for Molavi and Masnavi Manavi has been constructed and written based on that. By this method, Molavi refers to similar aspects of Moshabah-on-beh1 and Moshabah2 and then infers a similar outcome for the topic.

Figure 1. Applying the allegorical method of Molavi in World Politics



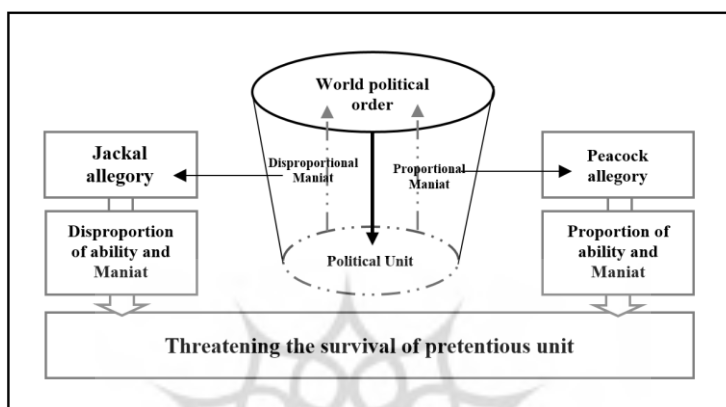
Has een applie Mll aii 's meth in this research exll ains Wrld Pll itics. Accrr dinll y, Mll aii .s appr oach to the relatinn eetween whll e and

1. Topic
2. Image

part is considered as Moshabah-on-beh, and interaction between political units and world political order is considered as Moshabah of the allegory.

As an allegory, as Maniat in the action of the jackal, peacock, and shah can threaten their existence, Maniat in the foreign interaction of political unities in the world political order can jeopardize their existence.

Figure 2. Proportional and disproportional Maniat of political units



Discussion and findings

Despite Molavi's criticism of politics, it is possible to extract some foundations for researching and conceptualization in politics, by considering and applying the holistic and allegorical approach of Molavi on the metaphysical world order.

By applying the allegorical approach of Molavi, we can spread Molavi's perspective to World Politics, and based on that research and conceptualization in the political science field would be possible. By applying the mentioned approach in current research, it has been realized and explained the concepts of Maniat and Eshkastegi, as the extracted concepts from Masnavi Manavi, in the political science field.

From Molavi's perspective, Maniat in the action of foreign entities or political units in World Politics, as a whole, eventuate to limitation of liberty of political actors and abolishing them by the other actors. In more detail, not only disproportional Maniat, based on the Jackal allegory, but also proportional Maniat, based on the peacock allegory, can result in limiting and abolishing the actors.

On the other side, Eshkastegi in the behavior and interaction of political actors in World Politics eventuate to the relative desired result that is different in two kinds of this action. Devotional Eshkastegi, by considering the Nakhchiran1 allegory, can ensure the survival of actors, but it can result in the isolation of actors in the world political system. Weighted Eshkastegi,

1. Preys



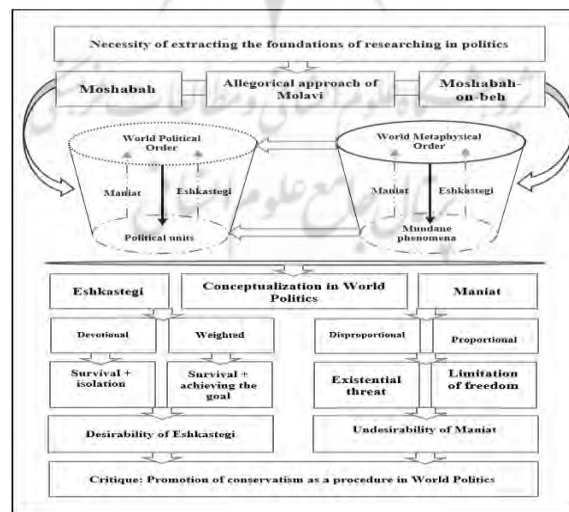
based on the Fox allegory, can preserve actors from isolation in the world political system, in addition to ensuring their survival. From Molavi's perspective, in the foreign interaction of political units in the world political system, Maniat is an undesirable action, and Eshkastegi is a desirable action. In conclusion, according to desirability, as a criterion, the action of political units can range along a spectrum that weighted Eshkastegi is at one end, and disproportional Maniat is at the other end of the spectrum.

Conclusion

Appl yin Mll aii 's perspective in the foreinn pll icy of the actors can ee criticized because Eshkastegi in the foreign relations of actors can extend conservatism in the world political system and consolidate the status quo of the international structure. From this perspective, going to extremes in foreign policy, in form of disproportional Maniat and devotional Eshkastegi, cannot eventuate the desirable results for political actors in the world political system. Disproportional Maniat jeopardizes the existence of political actors, and devotional Eshkastegi can be miscalculated by other actors as appeasement policy and embolden them to encroach on the actors that have applied Eshkastegi in their foreign policy.

In the middle of the spectrum, weighted Eshkastegi is a reasonable policy, but proportional Maniat can be a reasonable policy too because can eventuate the ascension of political actors in the world cycle of power. Therefore, from a moderate perspective, both weighted Eshkastegi and proportional Maniat, according to time and place, are appropriate policies that can be applied by political actors in their foreign interaction. Finally, as the research agenda, the foreign policy of the different states can be the issue of the case study or comparative study, in the framework of the mentioned quadruple policies.

Figure 3. Concepts of Maniat and Eshkastegi in World Politics





Keywords: Eshkastegi (Humility), Allegory, Holism, Masnavi al-Manavi, Maniat (Egotism), Molavi, Potency

References

- Aghaei, Asghar & Abbas Izadpanah (2015). Good and evil from Molavi's point of view, *Quarterly Journal of University of Qom*, No. 4 (Summer), pp. 43-70 (In Persian).
- Didar, Pौरya (2009). Practicing politics in Platonic cave, *Kheradnameh Hamshahri*, No. 132 (In Persian).
- El-Merheb, Mohamad (2022). *Political thought in the Mamluk period: the unnecessary caliphate*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Fay, Brian (2010). *Contemporary philosophy of social science: a multicultural approach*, translated by Morteza Mardiha, Tehran: Research Institute of Strategic Studies (In Persian).
- Ghaemi, Farzad (2010). Philosophical allegoricalism and its connection with Molavi's allegorical literature in Masnavi, *Persian Literature Quarterly*, No. 27 (Autumn), pp. 48-66 (In Persian).
- Jokar, Najaf & Naser Jaberi (2011). Connecting verses in Masnavi based on association and allegory, *Journal of Literature and Language*, No. 28 (Winter), pp. 51-72 (In Persian).
- Khodadadi, Mohammad, Mahdi Maleksabet, & Mohammad Jalali Pandari (2015). Velayat and vali from the Shams Tabrizi's perspective and its reflection in Masnavi Manavi, *Mysticism Studies*, No. 21 (Spring and Summer). pp. 63-94 (In Persian).
- Milani, Milad (2018). *Sufi political thought*, London and New York: Routledge.
- Molaei, Gholamhossein (2004). Allegory in the literature of Iran and world, *Educating Persian Language and Literature*, No. 70, pp. 56-59 (In Persian).
- Molavi, Jalal al-Din Mohammad (1998). *Divan-e Shams-e Tabrizi*, Tehran: Naghmeh Publication (In Persian).
- Molavi, Jalal al-Din Mohammad (1998). *Fihi Ma Fihi*, Tehran: The University of Tehran (In Persian).
- Molavi, Jalal al-Din Mohammad (2016). *Masnavi Manavi*, Tehran: Naghmeh Publication (In Persian).
- Morgenthau, Hans (2014). *Politics among nations: The struggle for power and peace*, translated by Homeira Moshirzadeh, Tehran: Publishing Department of the Ministry of Foreign Affairs (In Persian).



- Moshirzadeh, Homeira & Bahram Eynolahi Masoum (2019). Randal Schweller and challenges to Realism, *Political and International Approaches*, Vol. 9, No. 3 (June), pp. 136-155 (In Persian).
- Nazari, Mah (2014). The Role of Allegory (Tamsil) in the stories of Mathnavi **Ma'navi**, *Literary Arts*, Vol. 6, No. 9 (December). pp. 133-146 (In Persian).
- Rajaei, Farhang (2006). *The development of political thought in ancient orient*, Tehran: Ghoomes Publishing Company (In Persian).
- Schweller, Randall. L (1994). Bandwagoning for profit: bringing the revisionist state back in, *International Security*, Vol. 19, No. 1, pp. 72-107.
- Swedberg, R. (2012). Theorizing in sociology and social science: turning to the context of discovery. *Theory and Society*, Vol. 41 No. 1, pp. 1- 40.
- Tabatabaei, Javad (2015). *History of political thought in Iran: considerations on theoretical foundations*, Tehran: Minooye Kherad (In Persian).
- Tabatabaei, Javad (2016). *An introduction to the history of political thought in Iran*, Tehran: Kavir (In Persian).
- Tahmasebi, Farhad (2010). The reflection of social cultural issues in Moulana's Masnavi Manavi (From the sociological perspective), *The Journal of Epic Literature*, No. 9 (September), pp. 270-289 (In Persian).
- Thaddeus Jackson, Pathrick (2017). The conduct of inquiry in International Relations, translated by Roohollah Talebi Arani, Tehran: Mokhatab (In Persian).
- Weick, Karl E. (1989). Theory construction as disciplined imagination, *Academy of Management Review*, Vol. 14, No. 4, pp. 516- 531.
- Yousofpoor, Mohammad Kazem, Alireza Mohammadi (2011). Semantic Bonds in the Allegories of the Unity of Being in Rumi Mathnavi, *Mysticism Studies*, Vol. 1, No. 13 (Spring & Summer), pp. 211-235 (In Persian).
- Zolfaghari, Hassan (2007). Allegory and similitude in Masnavi Manavi, *Culture, Molavi's Special Issue*, No. 63-64 (Autumn and Winter) pp. 325-368 (In Persian).

مفهوم‌پردازی سیاسی از منظر مولوی: رویکردی تمثیلی به مفاهیم «منیت» و «اشکستگی» در سیاست جهانی

* بهرام عین‌الهی معصوم^۱

۱. دانش‌آموخته دکتری روابط بین‌الملل، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

لینک گزارش نتیجه مشابهت‌یابی: https://hamyab.sinaweb.net/Ci_result/details/54E9995BCE1EC4B6/6%

20.1001.1.1735790.1401.17.4.5.0

چکیده

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۰
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۰۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵

فقدان مبانی ایرانی اندیشه درباره سیاست جهانی، مفهوم‌پردازی در این عرصه را دشوار می‌کند. افزون‌براین، بسیاری بر این نظرند که میان بنیان‌های اندیشه عرفا با نظام اندیشه سیاسی، تضاد بنیادینی وجود دارد. نكوهش سیاست توسط مولوی، به معنای امکان‌ناپذیری مفهوم‌پردازی سیاسی از دیدگاه مولوی نیست و هرچند کاری دشوار می‌نماید، اما جریان معانی ماوراءالطبیعی در آثار او، به‌ویژه در «مثنوی معنوی»، بنیان‌های مناسبی را برای سیاست‌پژوهی و مفهوم‌پردازی سیاسی، از دیدگاه مولوی، در خود دارد. اساسی‌ترین بنیان ماوراءالطبیعی در اندیشه مولوی، رویکرد مثالی و کل‌گرایی آن است که در عین حال که نكوهش مظاهر سیاسی توسط مولوی را سبب است، اما، بسط مفاهیم «منیت» و «اشکستگی» از منظر عرفان مولوی به سیاست جهانی را ممکن می‌کند. به‌عنوان نوعی روش، معرفت‌شناسی مثالی و هستی‌شناسی کل‌گرای مولوی در این پژوهش نیز به‌کار بسته شده است. براین اساس، در پژوهش حاضر، در پی بسط، تفهیم، و تبیین مفاهیم منیت و اشکستگی در سیاست جهانی، از دل «مثنوی معنوی»، هستیم.

نوع مقاله: پژوهشی

واژگان کلیدی:

اشکستگی، تمثیل، کل‌گرایی، مثنوی معنوی، منیت، مولوی، وسع

* نویسنده مسئول:

بهرام عین‌الهی معصوم

پست الکترونیک: bahram.einolahi@ut.ac.ir

مقدمه

بسیاری از مفاهیم موجود در حوزه «سیاست جهانی»^۱، درون سنت غربی ایجاد یا شکل گرفته و عمدتاً برای مدرنیست‌ها، جهان‌شمول شده‌اند. در این عرصه، با فقدان مفاهیمی روبه‌رو هستیم که از دل سنت نظری یا غیرنظری-تاریخی یا سلوکی-ایرانی استخراج شده باشد. یکی از دلایل فقدان تلاش‌ها برای مفهوم‌پردازی سیاسی، کمی بنیان‌های فکری و نظری لازم در حوزه اندیشه سیاسی بومی است؛ از این‌رو، یکی از پیش‌زمینه‌های مفهوم‌پردازی سیاسی، استخراج بنیان‌هایی از دل موضوع مورد مطالعه است.

از میان سنت‌های فکری در ایران، عرفان، یکی از اصیل‌ترین و غنی‌ترین سنت‌ها است و در نتیجه، مفاهیم برآمده از دل این سنت نیز می‌تواند اصیل و متمایز باشد و همین اصالت می‌تواند به فراروی مفاهیم بومی سیاسی از مفاهیم موجود در سنت غربی منجر شود. در سنت عرفانی ایران، «مثنوی معنوی»، دارای مبانی ماوراءالطبیعی‌ای است که می‌تواند مبنای مفهوم‌پردازی سیاسی واقع‌شود و مهم‌ترین بنیان ماوراءالطبیعی در نظام فکری مولوی برای مفهوم‌پردازی سیاسی، نوعی رویکرد کل‌گرا و مثالی است؛ از این‌رو، در این پژوهش در پی پردازش مفاهیم «منیت» و «اشکستگی»، بر مبنای رویکرد کل‌گرا و مثالی مولوی هستیم.

۱. پیشینه پژوهش

درباره تمثیل از دیدگاه مولوی، پژوهش‌هایی انجام شده است که از جمله می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

جوکار و جابری (۱۳۸۹) در اثر خود با عنوان «پیوند ابیات مثنوی بر مبنای تداعی و تمثیل» در بررسی ساختار شکلی «مثنوی معنوی»، به نقش تداعی معانی و تمثیل در پیوند و انسجام متن توجه داشته‌اند (جوکار و جابری، ۱۳۸۹، ۷۲-۵۱). یوسف‌پور و محمدی (۱۳۳۹۰) در پژوهش خود با عنوان «پیوندهای معنایی تمثیل‌های وحدت وجود در مثنوی» نقش تمثیل‌های «آب» و «نور» را در تبیین مسئله وحدت وجود در «مثنوی معنوی» بررسی کرده‌اند (یوسف‌پور و محمدی کله‌سر، ۱۳۹۰، ۲۳۵-۲۱۱). قائمی نیز (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «تمثیل‌گرایی فلسفی و پیوند آن با ادبیات تمثیلی مولانا در مثنوی» پیوند میان تمثیل‌گرایی فلسفی و ادبیات تمثیلی را در ساختار داستانی «مثنوی معنوی» واکاوی کرده است (قائمی، ۱۳۸۹، ۶۶-۴۸).

1. World Politics

در باره جنبه‌های دیگر آثار مولوی، خدادادی و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهش خود با عنوان «ولایت و ولی از نظرگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی مولوی» موضوع ولایت و ولی را در نظریه‌های شمس تبریزی و بازتاب آن در «مثنوی معنوی» مطالعه کرده‌اند (خدادادی و همکاران، ۱۳۹۴، ۹۴-۶۳). طهماسبی (۱۳۸۹) در مقاله خود با عنوان «بازتاب مسائل اجتماعی فرهنگی در مثنوی معنوی مولانا (نگاهی به مثنوی از منظر جامعه‌شناسی ادبیات)» با رجوع به قصه‌هایی از «مثنوی معنوی» در پی توضیح بازتاب مسائل اجتماعی-فرهنگی زمانه مولوی در مثنوی معنوی بوده است (طهماسبی، ۱۳۸۹، ۲۸۹-۲۷۰). آقای و ایزدپناه در پژوهشی با عنوان «خیر و شر از دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی»، با بررسی مفاهیم متضاد خیر و شر در «مثنوی معنوی» بر این نظر بوده‌اند که مفهوم شر نزد مولوی، امری نسبی و لازمه حیات دنیوی است (آقای و ایزدپناه، ۱۳۹۴، ۷۰-۴۳). پژوهش‌های غربی بیشتر آنچه «سوفی‌گری^۱» خوانده می‌شود را در سیاست عملی دوران مدرن (میلانی، ۲۰۱۸) و سنتی (المهراب^۲، ۲۰۲۲) بررسی کرده‌اند و به اندیشه‌ورزی سیاسی از دیدگاه مولوی توجهی نداشته‌اند.

با وجود ادبیات غنی مولوی‌پژوهی، به شکل عام، در ایران، یک خلأ نظری و پژوهشی درباره مفاهیم سیاسی از دیدگاه مولوی وجود دارد و نوآوری پژوهش حاضر، به سبب پردازش و پرورش این مفاهیم اصیل است. بر این اساس، پژوهش حاضر از دو بخش کلی دارای پیوستگی منطقی تشکیل شده است: در بخش نخست، به دراندازی بنیان سیاست‌پژوهی و مفهوم‌پردازی از دل آثار مولوی، و بر این پایه، در بخش دوم، به استخراج، تفهیم، و تبیین مفاهیم متضاد منیت و اشکستگی، از دیدگاه مولوی پرداخته می‌شود.

۲. گفتار نخست: دراندازی بنیان فرانظری سیاست‌پژوهی از مبادی ماوراءالطبیعی نظام فکری مولوی

دشواری سیاست‌پژوهی در حوزه عرفان، به‌ویژه «مثنوی معنوی»، در درجه نخست، به دلیل پست بودن سپهر سیاست، و فراتر از آن مظاهر مادی، نزد عرفا، و به‌ویژه مولوی است. بر این اساس، برخی بر این نظرند که اساساً استخراج رگه‌های اندیشه سیاسی از درون عرفان،

1. Sufism

2. Elmehrab

امکان‌پذیر نیست. فراتر از این موضع، طباطبایی در کتاب «درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران»، یورش مغولان را عامل مهمی در «خیال‌اندیشی» عرفانی، و در نتیجه، زوال اندیشیدن سیاسی در این دوره می‌داند و امکان‌ناپذیری نقادی اندیشه عرفانی را مانع دریافت اندیشه سیاسی جدید معرفی می‌کند؛ از این رو، وی راه‌حل بنیان‌گذاری اندیشه سیاسی را نقد عرفان، به‌ویژه عرفان عامیانه، می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۵، ۲۰۷-۲۰۵). ایشان در کتاب «تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» اشاره می‌کند: «... اینکه به‌سبب شیفتگی به این شاهکارهای ادبی نتوانیم یا نخواهیم درباره جایگاه عرفان در تحول شیوه‌های اندیشیدن ایرانی و نقش آن به تأمل انتقادی پردازیم، اشکال بزرگی در رویکرد ما به این بخش از میراث فرهنگی ایران است» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ۲۵۲-۲۵۱).

پستی سیاست قدرت نزد مولوی، مانع بسط نظم فکری مولوی به عرصه سیاست نظری نیست، اما به دلیل فقدان بنیان‌های سیاست‌پژوهی در آثار مولوی، سعی بر آن است تا بنیان‌های فکری لازم را با آغاز از مبادی مابعدالطبیعی نظام فکری و آثار او استخراج کرده و براین مبنا به بسط، تفهیم، و تبیین مفاهیم مثبت و اشکستگی در عرصه سیاست جهانی پردازیم.

۱-۲. نكوهش سیاست و قدرت، به‌عنوان ورودی مفهوم‌پردازی سیاسی

طباطبایی بر این نظر است که «اندیشه عرفانی، ناتوانی مزمن خود در بنیان‌گذاری اندیشه سیاسی و ناسازگاری مبانی نظری خود با اصول و لوازم خرد سیاسی را نشان داده است؛ عارفان، منزل «در دایره حیرت» دارند و «بنیاد عمر را بر باد» می‌دانند، در حالی که در سیاست، اصل بر بقا است» (طباطبایی، ۱۳۹۵، ۲۰۷). با وجود اینکه مدعای ناسازگاری اندیشه عرفانی با لوازم خرد سیاسی قابل نقد است، شاید بتوان گفت که تجربه زیسته مولوی در دوران سلطه مغول، در نکوهش قدرت و سیاست‌گریزی وی بی‌تأثیر نبوده است. مولوی در آثار خود، به‌ویژه در «مثنوی معنوی»، اصل را بر کل بسیط و وجود واحد الهی قرار داده و تعلق به ظواهر مادی، به‌ویژه قدرت و سیاست، را مانع کمال معنوی خلق می‌داند و از همین رو، اقدام به نکوهش قدرت سیاسی می‌کند:

«... شاه آن دان کاو ز شاهی فارغ است بی مه و خورشید نورش بازغ است...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۲: ۱۴۶۹).

مولوی با وجود نکوهش سیاست و قدرت، منکر قدرت‌طلبی انسان‌ها نیست و ضمن توصیف

قدرت طلبی و جاه طلبی انسان‌ها و پادشاهان، آن را با شهوت جنسی و میل به غذا که «بط» نماد آن‌ها است، مقایسه می‌کند:

«... حرص بط یکتاست این پنجاه تاست حرص شهوت مار و منصب ازدهاست
 حرص بط از شهوت حلقست و فرج در ریاست بیست چندانست درج...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۱۸-۵۱۷).

در مثل بالا، حرص قدرت طلبی و جاه طلبی (تشبیه شده به ازدها) پنجاه برابر بیشتر از میل به غذا و شهوت جنسی (تشبیه شده به مار) است. مولوی در ادامه، قدرت طلبی را معادل شرک و الوهیت قرار داده و با معرفی آن به عنوان یک ویژگی شیطانی، آن را نه یک فضیلت، بلکه یک رذیلت و شکستگی در معنای منفی آن می‌نامد:

«... حرص حلق و فرج هم خود بدرگیست لیک منصب نیست آن اشکستگیست...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۲۲).

مولوی، در بخشی از «مثنوی معنوی»، اشاره می‌کند که پادشاهان و سیاستمداران، چون شراب بندگی و سعادت متعاقب آن را ننوشیده‌اند، سیاست قدرت را پی می‌گیرند، در غیر این صورت، قدرت و سیاست خود را رها می‌کردند:

«... ترک آن گیرید گر ملک سیاست که برون آب و گل بس ملک‌هاست
 تخته‌بند است آن که تختش خوانده‌ای صدر پنداری و بر در مانده‌ای...
 مالک‌الملک است هر کش سر نهد بی‌جهان خاک صد ملکش دهد
 لیک ذوق سجده‌ای پیش خدا خوش‌تر آید از دو صد دولت تو را
 پس بنالی که نخواهم ملک‌ها ملک آن سجده مسلم کن مرا
 پادشاهان جهان از بدرگی بو نبردند از شراب بندگی
 ورنه ادهم‌وار سرگردان و دنگ ملک را بر هم زدندی بی‌درنگ
 لیک حق بهر ثبات این جهان مهرشان بنهاد بر چشم و دهان...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۴: ۶۶۰-۶۶۱، ۶۶۴-۶۶۹).

در جایی، مولوی پادشاهان را افرادی اسیر قدرت دنیوی می‌داند:

«... مر اسیران را لقب کردند شاه عکس چون کافور نام آن سیاه...
 صدر خوانندش که در صف نعال جان او پست است یعنی جاه و مال...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۴: ۲۱۲۳، ۲۱۲۸).

به‌طور کلی، مولوی در آثارش، با تأثیرپذیری از شرایط زمانی و مکانی خود، مظاهر مادی را پست انگاشته و به‌ویژه سیاست و قدرت را نکوهش می‌کند و همین امر بنیان‌یابی برای سیاست‌پژوهی در آثار مولوی را دشوار می‌سازد؛ اما، برخلاف نگرش غالب به عرفان، امری ناممکن نیست و رگه‌هایی از ملاحظه سیاست و قدرت در آثار وی به چشم می‌خورد؛ اگرچه منفی و سلبی باشد. این نگرش سلبی مولوی به سیاست، ناشی از رویکرد مثالی و کل‌گرای او است.

۲-۲. معرفت‌شناسی تمثیلی به‌عنوان بنیانی معرفتی و جهان‌نگرانه به‌نظم واحد

جهانی

تمثیل در مثنوی «افزون‌بر یک شیوه بیان، نمایانگر نوعی اندیشه و جهان‌نگری است» (قائمی، ۱۳۸۹، ۴۹). ممکن است این پرسش مطرح شود که تمثیل مبتنی بر غیرواقع است و تنها جنبه زیبایی‌شناختی دارد، پس چگونه ممکن است بنیان سیاست‌پژوهی قرار گیرد. در پاسخ باید گفت، تمثیل در مثنوی، به دلایل زیر، دارای اهمیت است:

۱. سعی بر آن است که بنیان‌هایی برای سیاست‌پژوهی از آثار خود مولوی استخراج شود و در این راستا یک بنیان حداقلی نیز می‌تواند مقدمه‌ای برای شکل‌دهی به سپهری محکم‌تر باشد. افزون‌بر این، مولوی با اتکا به تمثیل، بسیاری از واقعیت‌های حاکم بر مظاهر وجود (مشبه) را تشریح کرده و از آن به وجود مطلق (مشبه‌به) فرامی‌رود؛

۲. تمثیل در مثنوی، نه تنها یک روش تفهیم مخاطب، که نوعی معرفت و جهان‌نگری است و از این جهت، فراتر از تمثیل به معنای منطقی و روشی آن است؛

۳. در غرب نیز تمثیل، نقش مهمی در شکل‌گیری بنیان و تکوین اندیشه سیاسی، و در نتیجه، نظریه سیاسی داشته است. هانا آرنت در این باره در کتاب میان «گذشته و آینده»، «تمثیل غار را نقطه آغاز اندیشه سیاسی در غرب قرار داده و تسخیر فضا را مبنای پرسش از مقام انسان در جهان مدرن» می‌داند (دیدار، ۱۳۸۸، ۱۳۲)؛

۴. تمثیل، امکان بسط مفاهیم و نگرش مولوی به وجود و مظاهر وجود را به عرصه سیاست جهانی فراهم می‌کند و از این رو، می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای فراروی یا فروروی به نظم سیاسی جهانی عمل کند.

تمثیل، به لحاظ لغوی از ریشه مثل، به معنای «شبیهِ» یا «مانند و هم‌تا» گرفته شده است (مالایی، ۱۳۸۳، ۵۶) و در اصطلاح منطقی، عبارت است از «سرایت دادن حکم یک امر به

امر دیگر، به دلیل وجود نوعی مشابهت میان آن‌ها» (خندان، ۱۳۹۵، ۱۷۰). امر ظاهری تمثیل را «مشبه» و لایه عمیق زیرین را «مُشبه‌به» می‌نامند (قائمی، ۱۳۸۹، ۵۰؛ ذوالفقاری، ۱۳۸۶، ۳۳۲). براین اساس، صورت کلی و نمادین استدلال تمثیلی به شکل زیر است:

- پدیده الف و ب در ویژگی‌های ۱، ۲، ۳، و... مشابه و مثل یکدیگرند؛
- پدیده الف، ویژگی ۹ را هم دارد؛
- (احتمالاً) پدیده ب هم ویژگی ۹ را دارد (خندان، ۱۳۹۵، ۱۷۱). براین اساس،

نکته‌های بنیادین درباره استدلال تمثیلی به شرح زیر است:

۱. ممکن است یک تمثیل، صورت منطقی استدلال تمثیلی را نداشته باشد، اما با تعمق بتوان آن را پس از بازسازی، به شکل نمادین بازنمایی کرد. در این زمینه، تمثیل نهفته در شعر زیر صادق است:

«... دشمن طاووس آمد پَر او ای بسی شه را بکشته فرّ او...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۰۸).

- طاووس (یا پادشاه) و انسان در ویژگی‌های ۱، ۲، ۳، و... مشابه یکدیگرند؛
- طاووس (یا پادشاه) ویژگی ۹ را هم دارد؛
- (احتمالاً) انسان هم ویژگی ۹ را دارد.

به بیان روشن‌تر، بر پایه تمثیل بالا، همچنان‌که پر طاووس و فرّ پادشاه، آن‌ها را در معرض تهدید دشمنان قرار می‌دهد، و نابودی آن‌ها را در پی دارد، منیت انسان نیز تهدید بقا و نابودی انسان را از سوی دشمنان سبب می‌شود. باین حال، الزامی برای پابندی به صورت منطقی تمثیل وجود نداشته و تمثیل می‌تواند شکل‌های دیگری به خود گرفته یا جنبه تلویحی داشته باشد؛

۲. استدلال تمثیلی و استقرایی، برخلاف استدلال قیاسی، از «قطعیت» برخوردار نیست، و ذکر واژه «احتمالاً» راجع به این امر است؛

۳. تمثیل، کاربرد زیادی در شعر، خطابه، سیاست، تبلیغات، و... دارد، و از این رو، گاهی

در مقام استدلال به کار گرفته می‌شود و گاه برای نزدیک کردن یک موضوع به ذهن؛

۴. در تقریب موضوع به ذهن، تمثیل لزوماً نقش استدلالی و استنتاجی ندارد و تنها با

تشبیه دو موضوع، زمینه تفکر و تأمل را برای مخاطب فراهم می‌کند (خندان، ۱۳۹۵، ۱۷۲-۱۷۱) که مولوی آن را مَثَل (تشبیه) نامیده است و چنین می‌گوید:

«... این مثل چون واسطه است اندر کلام واسطه شرط است بهر فهم عام ...» (مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۶۵۹).

مولوی مثال (تمثیل) را از مثل، تمییز داده و آن را چنین تعریف می‌کند: «چیزهایی که آن نامعقول نماید چون آن سخن را مثال گویند معقول گردد، و چون معقول گردد، محسوس شود... [و] بی این، عقل آن معنی را تصور و ادراک نتواند کردن» (مولوی، ۱۳۳۰، ۱۶۷-۱۶۶). گاهی نیز اصل استدلال از راه دیگری انجام شده و نتیجه‌گیری از تمثیل، تنها برای تقریب موضوع به ذهن مخاطب است (خندان، ۱۳۹۵، ۱۷۲). در این زمینه، از دیرباز از تمثیل برای انتقال مفاهیم به مخاطبان بهره برده‌اند (یوسف‌پور و محمدی کله‌سر، ۱۳۹۰، ۲۱۳)؛ از این رو است که ارزش اقناعی و اثباتی تمثیل، بسیار بیشتر از ارزش خود معنی است (قائمی، ۱۳۸۹، ۵۱-۵۰)؛

۵. ملاک قوت یک استدلال، ویژگی‌های مشترک ۱، ۲، ۳، و... میان دو پدیده الف و ب نیست، بلکه باید یک رابطه واقعی میان این ویژگی‌های مشترک و ویژگی‌های موردنظر (۹) باشد، تا بتوان از وجود ویژگی‌های مشترک پی برد که ویژگی ۹ که در الف وجود دارد، در ب نیز وجود دارد. در این صورت، استدلال یک تمثیل، محتملاً مقبول است و در غیر این صورت، استدلال مغالطی خواهد بود (خندان، ۱۳۹۵، ۱۷۴-۱۷۳). در محتوای شعر بقال و طوطی به خوبی بر این شرط تمثیل مقبول تأکید شده است که در آن طوطی، خطاب به مرد کچل چنین می‌گوید:

«... از چه ای کل با کلان آمیختی؟ تو مگر از شیشه روغن ریختی؟
از قیاسش خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دل را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در نبشتن شیر، شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد کم کسی زابدال حق آگاه شد...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۶۱-۲۶۴).

هرچند مولوی قیاس‌پذیری را یک اصل در تمثیل می‌داند، اما در جایی مثال (تمثیل) را مترادف با «مثل» ندانسته است، که این امر به دلیل نامحدود بودن وجود حق است؛ بلکه آن را راهنمای فهم و درک عقل انسان می‌داند:

«... جای سوز اندر مکان کی در رود لیک تمثیلی و تصویری کنند
نور نامحدود را حد کی بود تا که دریابد ضعیفی عشق‌مند
مثل نبود، لیک باشد آن مثل تا کند عقل مجمد را گسیل...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱۱۸-۱۱۶).

به‌طور کلی، برخلاف نگرش رایج به تمثیل در منطق و فلسفه، به‌عنوان یک روش استدلال، نزد

مولوی تمثیل، افزون بر اینکه یک نوع روش تفهیم و استدلال است، بنیان معرفتی و جهان‌نگری او را نیز تشکیل می‌دهد و از این جهت، گامی از منطقیون و فلاسفه فراتر می‌رود. در این راستا، مولوی با تمثیل رمزی به ارائه یک شخصیت، اندیشه، یا رویداد در دنیای ملموس، و از این دالان، به راهبری و بیان موضوعی فراسوی ظاهر، می‌پردازد (نظری، ۱۳۹۳، ۱۳۳).

۲-۳. هستی‌شناسی کل‌گرا: نظم جهانی واحد و تعیین بخشی به مظاهر متکثر وجود

هستی‌شناسی کل‌گرای مولوی به نظم جهانی در شعر زیر متبلور شده است:

«... جمله عالم خود عرض بودند تا اندر این معنی بیامد هل آتی
این عرض‌ها از چه زاید؟ از صور وین صور هم از چه زاید؟ از فکر
این جهان یک فکرت است از عقل کل عقل چون شاه است و صورت‌ها زُسل
عالم اول جهان امتحان عالم ثانی جزای این و آن ...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۲: ۹۷۶-۹۷۹).

مولوی، وجود مادی را عارضی بر صورت مثالی می‌داند و این صور را نیز زائیده عقول دانسته است که از «احد» صادر شده‌اند (قائمی، ۱۳۸۹: ۵۴). در «مثنوی معنوی» اعتقادی به «وحدت وجود» حاکم است که بر پایه آن، همه موجودات عالم، تجلی ذات باری تعالی هستند و در ذات حق، وحدت می‌یابند (برگرفته از: یوسف‌پور و محمدی کله‌سر، ۱۳۹۰، ۲۱۸-۲۱۲). به بیان روشن‌تر، جهان متکثر و متضاد، در کلیت خود، درون حق وحدت می‌یابند و از همین رو است که گاهی در تمثیل از مفاهیمی متضاد برای تقریب وحدت به ذهن استفاده می‌شود که مصداق آن شعر زیر است:

«... عاشقم بر قهر و بر لطفش به‌جد بوالعجب، من عاشق این هر دو ضد
والله ار زاین خار در بستان شوم همچو بلبل زاین سبب نالان شوم
این عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان...
عاشق کل است و خود، کلی است او عاشق خویش است و عشق خویش جو»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۵۷۲-۱۵۷۰، ۱۵۷۴).

بر اساس شعر بالا، نظم جهانی واحد، به عنوان کل و اصل (بلبل)، تکثر و تضاد عارض در مظاهر وجود (گلستان و خار) را دربر می‌گیرد. این معنا، در تمثیل زیر از آب، به عنوان کل واحد که در بردارنده گوهر و ماهی، به عنوان تکثر و تعدد است نیز بازتاب یافته است:

«... بحر، وحدان است، جفت و موج نیست گوهر و ماهیش غیر موج نیست»

ای محال و ای محال اشراک او دور از آن دریا و موج پاک او
 نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ لیک با احوال چه گویم، هیچ هیچ
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۶: ۲۰۳۰-۲۰۳۲).

بر پایه تمثیل بالا، آب، نماد وحدت ذات حق است و گوهر و ماهی نیز جزئی از آب هستند که خود، نافی شرک است و تأییدگر وحدت حقیقی، نه عددی. این وحدت حقیقی در تمثیل زیر نمود یافته است:

«... گر نظر در شیشه داری گم شوی زآنکه از شیشه است اعداد دوی
 و نظر بر نور داری وارهی از دوی و اعداد جسم منتهی
 از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۳: ۱۲۵۶-۱۲۵۸).

شعر بالا این معنا را به ذهن می‌رساند که توحید، موجب سعادت و رهایی و در مقابل، شرک، عامل گمراهی انسان است. ویژگی این وحدت «ناشمارایی» آن، به صورت وحدت حقیقی، نه وحدت عددی، است که بیشتر در دو تمثیل «نور» و «آب» تجلی یافته است. بر این اساس، سیر ظهور عالم از بساطت ذات حق تا کثرت و تعدد موجودات، تعیین یافته است و به عبارتی، عالم، عین مظاهر وجودی واحد است؛ هر چند اصالت معنی و وجود، دلیلی بر بطلان صورت و عین نیست (یوسف‌پور و محمدی کله‌سر، ۱۳۹۰، ۲۱۸-۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۴). این معنی، در شعر زیر، در تمثیل نور، نمود یافته است:

«... منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سر و بی‌پا بدیم، آن سر همه
 یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
 چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
 کنگره ویران کنید از منجیق تا رود فرق از میان آن فریق...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۶۸۹-۶۸۶).

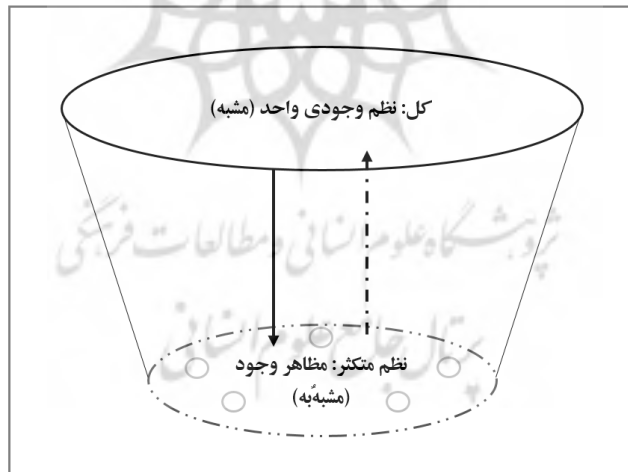
بر اساس شعر بالا، کثرت و تعدد در نظم مادون (سایه‌های کنگره) خود، عارضی بر نظم واحد (نور سره) است. همچنین، مولوی در تمثیل دیگری از نور، در این معنی، چنین می‌فرماید:
 «... شیشه‌های رنگ‌رنگ آن نور را می‌نمایند این چنین رنگین به ما
 چون نماند شیشه‌های رنگ‌رنگ نور بی‌رنگت کند آنگاه دنگ
 خوی کن بی‌شیشه دیدن نور را تا چو شیشه بشکند نبود عما...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۹۸۹-۹۸۹).

اصالت بخشی به وحدت وجود، به معنای رد کثرت نیست، بلکه رویکرد مولوی، همسو با نظریه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، «تباین در عین تشابه و تشابه در عین تباین» یا «تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه» است؛ رویکردی که بین دو رویکرد «تباین ذاتی خدا و خلق»، از یک سو، و رویکرد «همه‌خدایی»، از سوی دیگر، قرار می‌گیرد (یوسف‌پور و محمدی کله‌سر، ۱۳۹۰، ۲۲۵). در این راستا است که مولوی می‌فرماید:

«... ورتو گویی جزو پیوسته کل است
 خار می‌خور، خار، پیوسته گل است
 جز ز یک رو نیست پیوسته به کل
 ورنه خود باطل بُدی بعث زُسل
 چون رسولان از پی پیوستند
 پس چه پیوندندشان چون یک تنند...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۸۱۳-۲۸۱۱).

مولوی با تأثیرپذیری از همین رویکرد بینابینی، به منظور نزدیک کردن ذهن مخاطب به وحدت، از تمثیل‌هایی مانند آب، نور، حیوانات، پادشاهان، پدیده‌ها و رخدادها و حتی عقاید جاری، به عنوان مظاهر متکثر وجود واحد، استفاده می‌کند. به‌طور کلی، معرفت‌شناسی مثالی و هستی‌شناسی کل‌گرای مولوی به رابطه وحدت و تکثر و کل و جزء را می‌توان در قالب شکل زیر ترسیم کرد.

شکل شماره (۱). رویکرد مثالی و کل‌گرای مولوی به نظم واحد جهانی



براساس شکل بالا، رویکرد ماوراءالطبیعی مولوی به نظم جهانی، مثالی و کل‌گرا است که براساس آن، نظم واحد، اصل بوده و نظم متکثر، مظاهر و عوارض این کل است. اما اصالت کل واحد به معنای رد اجزای نظم متکثر نیست و از همین رو، مولوی در آثار خود به‌منظور

نزدیک کردن ذهن عوام به کل و حقیقت واحد، از تمثیل‌هایی از عقاید، موجودات، پدیده‌ها، و وقایع موجود در نظم متکثر استفاده می‌کند تا این‌گونه مخاطب را به فهم کل رهنمون شود. اما تمثیل نزد مولوی، برخلاف منطقیون و فلاسفه، تنها به‌عنوان ابزار و روش استدلال عمل نکرده، و فراتر از آن، نگرش معرفتی او به نظم جهانی را تشکیل می‌دهد.

۲-۴. بسط رویکرد فرانظری مولوی به سیاست جهانی

از آنجاکه دغدغه اصلی مولوی، ورای مظاهر مادی است، بسیاری بر این نظرند که خیال‌پردازی‌های عرفانی در تضاد با اندیشه سیاسی است و از این‌رو، برای بررسی اندیشه سیاسی باید از موضع نقد به عرفان نگریسته شود. با وجود این، نکوهش سیاست توسط مولوی، مانع بسط نگرش معرفتی و هستی‌شناسانه او به عرصه سیاست جهانی نمی‌شود و این امر نیز با اتکا به رویکرد تمثیلی خود مولوی امکان‌پذیر است. این نوع تمثیل را می‌توان «استدلال تمثیلی شرطی»، با اتکا به منطق «اگر-پس»، نامید.

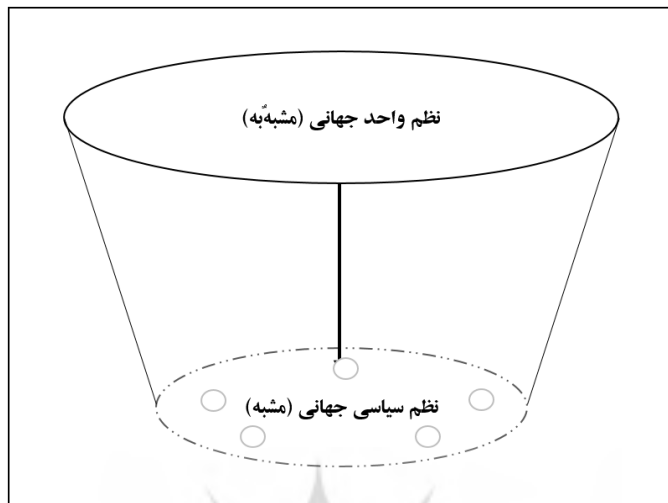
۱-۴-۲. فروری از نظم واحد جهانی به نظم سیاسی جهانی

بر اساس رویکرد تمثیلی مولوی، می‌توان نظم واحد جهانی را به نظم سیاسی جهانی بسط داده و از این راه از منظر مولوی به سیاست جهانی نگریست. این کار، نیازمند فروری از نظم کیهانی مورد نظر مولوی به نظم سیاسی جهانی، به‌عنوان عوارض و مظاهر نظم کیهانی، است. شعر زیر، گویای تعیین بخشی نظم کل به نظم فروتر است:

«... از خود ای جزوی ز کل‌ها مختلط فهم می‌کن حالت هر منبسط
چون که کلیات را رنج است و درد جزو ایشان چون نباشد روی زرد
خاصه جزوی کاو ز اضداد است جمع ز آب و خاک و آتش و باد است جمع...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۲۹۱-۱۲۸۹).

بر پایه تمثیل بالا، امکان تسری وضعیت کل واحد، به نظم سیاسی جهانی، به‌عنوان نظم مادون، وجود دارد و این امر به دلیل تعیین بخشی کل به جزء ممکن می‌شود که در قالب شکل شماره (۲) قابل ترسیم است.

شکل شماره (۲). بسط رویکرد مثالی مولوی به نظم سیاسی جهانی



بر پایه الگوی بالا، می‌توان نظم واحد جهانی را مشبه به قرار داده و از این راه به نظم سیاسی جهانی فرو آمد. بر این اساس، در حالی که مولوی منیت اجزای متکثر در مقابل کل واحد، و پیامد آن برای اجزا را تفهیم و تبیین می‌کند، با بسط این دیدگاه، می‌توان گرایش واحدهای سیاسی به منیت و اشکستگی در مقابل نظم سیاسی جهانی، به عنوان کل، را تفهیم و تبیین کرد. فروری به نظم سیاسی جهانی، با تمثیل شرطی دیگر، به صورت فراروی از نظم عارضی داخلی به سطح واحدهای سیاسی، تکمیل می‌شود.

۲-۴-۲. فراروی از نظم عارضی داخلی به سطح واحدهای سیاسی

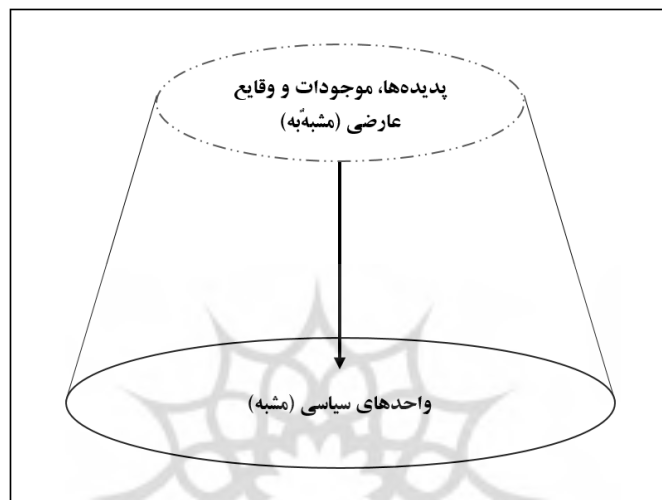
همان گونه که پیشتر گفته شد، مولوی، کل را اصل و جزء را عارضی می‌داند، اما اصالت بخشی به کل، به معنای رد جزء نیست و بر این اساس است که برای تفهیم و تبیین نظم کل، از اجزاء، به عنوان مشبه به، آغاز می‌کند تا به کل، به عنوان مشبه، رهنمون شود:

«... این همه خوش‌ها ز دریایی است ژرف جزو را بگذار و بر کل دار طرف...
 بوی بر از جزو تا کل ای کریم بوی بر از ضد تا ضد ای حکیم
 جنگ‌ها می آشتی آرد درست مارگیر از بهر یاری مار جست...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۳: ۹۸۸، ۹۹۳-۹۹۲).

به لحاظ روش شناختی، مولوی در تمثیل خود، به منظور راهنمایی به کل واحد، روشی «از پایین به بالا» اتخاذ کرده است. با وجود عدم توجه مولوی به واحدهای سیاسی در نظم سیاسی

جهانی، این رویکرد او، امکان فراروی از نظم عارضی داخلی به سطح واحدهای سیاسی را فراهم می‌کند و براین اساس، می‌توان خوانشی سیاسی از منیت یا اشکستگی نزد مولوی، در سطح سیاست جهانی، ارائه داد. این فراروی در قالب شکل شماره (۳) قابل ترسیم است.

شکل شماره (۳). فراروی از نظم عارضی داخلی به سطح واحدهای سیاسی



براساس شکل شماره (۳)، می‌توان با اتکا به تمثیل شرطی، از سطح مظاهر موجود در تمثیل مولوی، شامل پدیده‌ها، موجودات، و رویدادهای عارضی، به سطح واحدهای سیاسی فرارفت. مولوی در آثار خود به واحدهای سیاسی توجهی نداشته، یا در بهترین حالت، اقوامی مانند قوم عاد، یا پادشاهانی، مانند فرعون، را مشبهه قرار داده تا به وسیله آن‌ها به کل واحد، به‌عنوان مشبهه، رهنمون شود. اما می‌توان، همان‌گونه که مولوی از مظاهر متکثر وجود، به‌عنوان مشبهه، به کل واحد، به‌عنوان مشبهه، فرامی‌رود، با تسری، از مظاهر و عوارض موردنظر مولوی به سطح واحدهای سیاسی، به‌عنوان امری کلی‌تر از عوارض داخلی (که البته خود نیز از عوارض نظم جهانی واحد و اصیل موردنظر مولوی است) فرارفت و این‌گونه، مفاهیم متضاد منیت و اشکستگی را در سطح سیاست جهانی بررسی کرد. شعر زیر گویای امکان این نوع فراروی است:

«... قطره گرچه خرد و کوتاه‌پا بود / لطف آب بحر ازو پیدا بود
از غبار ار پاک داری کله را / تو ز یک قطره بینی دجله را
جزوها بر حال کل‌ها شاهد است / تا شفق غمّاز خورشید آمده است...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۶: ۹۸۸، ۱۴۹۸-۱۴۹۶).

بنابراین، می‌توان با تکیه بر تمثیل شرطی و منطق اگر-پس، منیت و اشکستگی واحدهای سیاسی در مقابل نظم سیاسی جهانی و پیامد اتخاذ این نوع سیاست‌ها برای واحدهای سیاسی را تفهیم و تبیین کرد.

۵-۲. مفاهیم متضاد نظم عارضی: منیت و اشکستگی

در رویکرد مثالی مولوی، مظاهر عارض بر کل، متکثر و متضاد است و درون کل، وحدت می‌یابد. در این زمینه، مولوی در غزل زیر برای بیان ذات احد از مفاهیم متضادی استفاده می‌کند.

«... نوح تویی، روح تویی، فاتح و مفتوح تویی سینه مشروح تویی، بر در اسرار مرا...
 قطره تویی بحر تویی، لطف تویی قهر تویی قند تویی زهر تویی، بیش میازار مرا...
 دانه تویی، دام تویی، باده تویی، جام تویی پخته تویی، خام تویی، خام بنگذار مرا...»
 (مولوی، ۱۳۷۷، غزل ۳۷).

مولوی بنای خلق را مبتنی بر اضداد می‌داند و بر این نظر است که مفاهیم یا پدیده‌های عارضی، بدون وجود ضد خود، تصورپذیر نیستند:

«... پس بنای خلق بر اضداد بود لاجرم ما جنگی‌بیم از ضرّ و سود
 هست احوالم خلاف همدگر هر یکی با هم مخالف در اثر...
 هست بی‌رنگی اصول رنگ‌ها صلح‌ها باشد اصول جنگ‌ها
 آن جهان است اصل این پر غم و ثاق وصل باشد اصل هر هجر و فراق
 این مخالف از چه‌ایم ای خواجه ما وز چه زاید وحدت این اعداد را...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۶: ۵۱-۵۰، ۵۹-۶۰).

مولوی، در بیت پایانی شعر بالا این مسئله را مطرح می‌کند که کثرت مظاهر، چگونه وحدت می‌یابد. در واقع، مولوی بر این اعتقاد است که کثرت اضداد را ذات بسیط حق وحدت می‌بخشد و کثرت مظاهر در قیاس با وحدت وجود مشخص می‌شود.

«... نور حق را نیست ضدی در وجود تا به ضد او را توان پیدا نمود...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۱۳۴).

براساس بیت بالا، کثرت و تضاد در وجود حق، راهی ندارد؛ بنابراین، نظم کل بسیط است. مولوی، افزون بر اینکه هستی عارضی را امری متکثر و متضاد می‌داند، به تضاد به‌عنوان روشی

برای شناخت و درک پدیده‌ها و مفاهیم می‌نگرد.

«...جز به ضدّ ضد را همی توان شناخت چون ببیند زخم، بشناسد نواخت...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۹۹).

«... بد ندانی تا ندانی نیک را ضدّ را از ضد توان دید ای فتا...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۴: ۱۳۴۵).

«... چون نمی‌پاید همی پاید نهان هر ضدی را تو به ضدّ او بدان...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۸۶۵).

فراتر از تصور رایج از اضداد، که برپایه آن یک مفهوم، مانند «صلح»، مثبت و غالب، و مفهوم متضادش، مانند «جنگ»، منفی و حاشیه‌ای به‌شمار می‌آید، مولوی مفاهیم و پدیده‌های متضاد را به‌عنوان یاریگر یکدیگر برای تفهیم به مخاطب به‌شمار آورده و هیچ‌یک را به حاشیه نمی‌راند و در این باره، در غزل زیر چنین می‌گوید:

«... ازیرا مظهر چیزست ضدش از این دو ضد را ضد خود ظهیرست
تو بر تخته سیاهی گر نویسی نهان گردد که هر دو همچو قیرست...»
(مولوی، ۱۳۷۷: غزل ۳۴۸).

براین اساس، می‌توان مفاهیم منبّت و اشکستگی را، به‌عنوان مفاهیم متضاد، از منظر و در آثار مولوی، به‌شرح زیر تعریف کرد:

منبّت: «منبّت به کنش، رفتار یا گرایشی اشاره دارد که براساس آن، یک موجود یا واحد سیاسی، به تناسب یا فراتر از وسع خود، به قوه یا اهداف و آرمان‌های خود درون نظم سیاسی جهانی یا در مقابل واحدهای سیاسی دیگر، تظاهر می‌کند».

اشکستگی: «اشکستگی به کنش، رفتار، یا گرایشی اشاره دارد که براساس آن، یک موجود یا واحد سیاسی، فروتر از وسع خود، فعل، اهداف، و آرمان‌هایش را تعریف می‌کند یا به نیت و قوه واقعی خود تظاهر نمی‌کند».

۳. گفتار دوم: منبّت و اشکستگی واحدهای سیاسی در نظم سیاسی جهانی

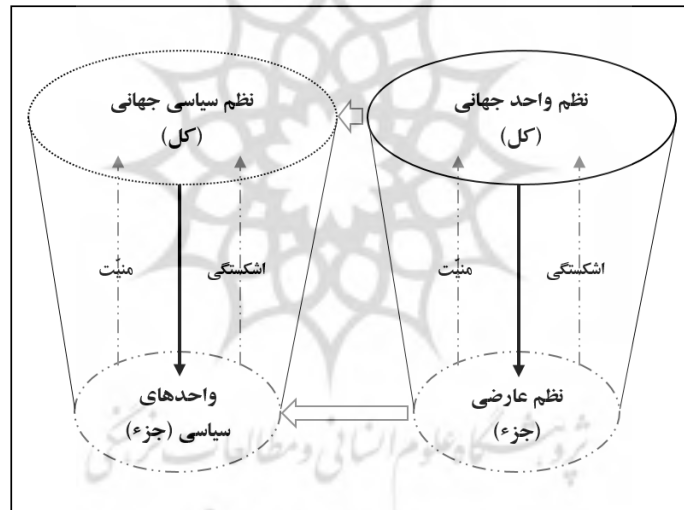
پیگیری هر یک از گرایش‌های منبّت و اشکستگی توسط یک واحد سیاسی، به‌عنوان جزئی از نظام متکثر، در کنش یا رفتار بیرونی خود، واکنش‌های متفاوتی را از سوی نظم سیاسی جهانی یا اجزای آن در پی خواهد داشت که می‌تواند پیامدهای متضادی برای واحدهای کنشگر داشته

باشد. مولوی، به تبع رویکرد کل‌گرای خود، مفهوم یا پدیده «من» را نیز جزئی از کل دانسته و با اصالت بخشی به کل، من انسانی را عارض و مظهر این کل می‌داند.

«بر جزوم من نشان معشوق منست
چون چنگ منم در بر او تکیه زده
هر پاره من زبان معشوق منست
این ناله‌ام از بنان معشوق منست»
(مولوی، ۱۳۷۷: رباعی ۲۴۸).

براین اساس، می‌توان با تکیه بر رویکرد مثالی مولوی (که خود منیت یا اشکستگی اجزا در مقابل کل واحد را به ذهن تقریب و تفهیم می‌کند)، منیت یا اشکستگی واحدهای سیاسی، به‌عنوان اجزا، را در مقابل نظم سیاسی جهانی، به‌عنوان کل، از دیدگاه مولوی، تفهیم و تبیین کرد. این تسری در قالب شکل شماره (۴) قابل ترسیم است.

شکل شماره (۴). تسری منیت و اشکستگی به عرصه سیاست جهانی



براساس رویکرد کل‌گرای مولوی، همه واحدهای سیاسی، به‌عنوان اجزا، درون و در چارچوب نظم سیاسی جهانی، به‌عنوان کل، قرار داشته و از این رو، اجزا نباید در قبال یکدیگر و کل، مشی متظاهرانه‌ای درپیش گیرند. این خوانش سیاسی از رباعی زیر امکان‌پذیر است.

«بازیچه قدرت خداییم همه
بر یكدگر این زیادتی جستن چیست
اوراست توانگری، گداییم همه
آخر ز در یکی سراییم همه»
(مولوی، ۱۳۷۷: رباعی ۱۶۱۶).

فرا تر از رباعی بالا که زیاده خواهی اجزا را منع می کند، مولوی خود انکاری در قبال کل را مطلوب می داند.

«ای آنکه تو یوسف منی، من یعقوب ای آنکه تو صحت تی، من ایوب
من خود چه کسم، ای همه را تو محبوب من دست همی زخم، تو پای می کوب»
(مولوی، ۱۳۷۷: رباعی ۸۷).

بر اساس تمثیل بالا، مطلوب آن است که واحدهای سیاسی در قبال نظم سیاسی جهانی، به عنوان کل، از منیت، پرهیز، و اشکستگی پیشه کنند؛ زیرا، اجزا، به دلیل جزء بودن درون کل قابل تصورند و از این رو، تداوم زیست واحدها تنها در صورت اشکستگی درون کل امکان پذیر می شود. مولوی در این باره می فرماید:

«این من نه منم آنکه منم گویی کیست گویا نه منم در دهنم گویی کیست
من پیرهنی بیش نیم سر تا پای آن کس که منش پیرهنم گویی کیست»
(مولوی، ۱۳۷۷: رباعی ۲۱۶).

به طور کلی، مولوی در آثار خود، منیت اجزا در قبال و درون کل را منع کرده و تنها اشکستگی را جایز و مطلوب می داند؛ بنابراین، در ادامه، اتخاذ منیت یا اشکستگی واحدها، درون نظم سیاسی جهانی، و پیامد پیگیری هریک از این دو منی متضاد برای کنشگران، بررسی شده است.

۱-۳. منیت واحدها در نظم سیاسی جهانی

مولوی، هرگونه کنش یا گرایش برونی افراطی را نکوهش می کند، مگر اشکستگی در قبال کل را که بر این اساس، به وحدت اجزا درون کل معتقد است.

«... اسب سرکش را عرب شیطانش خواند نی ستوری را که در مرعی بماند
شیطنت گردن کشی بُد در لغت مستحق لعنت آمد این صفت...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۲۴-۵۲۵).

بر پایه تمثیل بالا، واحدهای سیاسی سرکش در مقابل نظم سیاسی جهانی نکوهیده بوده و در مقابل، واحدهایی که درون کل عمل کرده و در مقابل آن گردن کشی نمی کنند، مقبول هستند. مولوی، منیت را با هر درجه ای نکوهش کرده و آن را مایه تهدید و نابودی کنشگر می داند. مولوی، منیت را علت وجودی شیطان می داند که در نفس همه آفریده ها وجود دارد.

«... نقص‌ها آینه‌ی وصف کمال
 زآنکه ضد را ضد کند ظاهر یقین
 هرکه نقص خویش را دید و شناخت
 زآن نمی‌پرد به سوی ذوالجلال
 علتی بتر ز پندار کمال
 علت ابلیس انا خیری بدهست
 و آن حقارت آینه‌ی عز و جلال
 زآنکه با سرکه پدید است انگبین
 اندر استکمال خود ده‌اسبه تاخت
 کاو گمانی می‌برد خود را کمال
 نیست اندر جان تو ای ذو دلال...
 واین مرض در نفس هر مخلوق هست...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۲۱۴-۳۲۱۰، ۳۲۱۶).

براین اساس، می‌توان دو حالت را برای منیت واحدهای سیاسی قائل شد: نخست، منیت نامتناسب با وسع و دیگری، منیت متناسب با وسع.

۱-۱-۳. منیت نامتناسب واحدها در نظم سیاسی جهانی

منیت نامتناسب به گرایش، کنش، یا رفتار نامتناسب با قوه و وسع کنشگر در مقابل نظم سیاسی جهانی و اجزای آن گفته می‌شود. این نوع تظاهرگرایی می‌تواند ناشی از دو عامل باشد: یکی، تظاهر، در راستای بازداشتن یا واداشتن واحدهای رقیب، و دیگری، تلاش رهبران برای تسکین یا سرپوش‌گذاری بر ضعف قوه داخلی خود.

مولوی در حکایت «دعوی طاووسی کردن آن شغال که در خم صباغ افتاد» به خوبی این نوع منیت را گوشزد می‌کند:

«آن شغال رنگ‌رنگ آمد نهفت
 بر بناگوش ملامت‌گر بگفت
 بنگر آخر در من و در رنگ من
 یک صنم چون من ندارد خود شمن...
 مظهر لطف خدایی گشته‌ام
 لوح شرح کبریایی گشته‌ام
 ای شغالان هین بخوانیدم شغال
 کی شغالی را بود چندین جمال
 آن شغالان آمدند آنجا به جمع
 همچو پروانه به گرداگرد شمع
 پس چه خوانیم بگو ای جوهری
 گفت طاووس نر چون مشتری
 پس بگفتندش که طاووسان جان
 جلوه‌ها دارند اندر گلستان
 تو چنان جلوه کنی، گفتا که نی
 بادیه نارفته چون کوبم منی
 بانگ طاووسان کنی، گفتا که لا
 پس نه‌ای طاووس خواجه بوالعلا
 خلعت طاووس آید ز آسمان
 کی رسد از رنگ و دعوی‌ها بدان»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۳: ۷۶۷-۷۶۶، ۷۷۷-۷۷۰).

در تمثیل بالا، شغال با تظاهرگرایی، دعوی طاووسی می‌کند؛ این درحالی است که شغال، تنها تظاهر به طاووس بودن کرده و در ماهیت، شغال است و به‌جز ظاهر، از ویژگی‌های ماهوی طاووس نیز محروم است. براین اساس، واحدهای سیاسی نباید ورای وسع و قوه خود و آنچه هستند، منبیت کنند. در این زمینه، در صورتی که قوه و وسع یک واحد سیاسی تنها کنش و رفتار آن واحد در سطح یک منطقه خاص را اقتضا کند و آن واحد به ورای وسع و قوه خود تظاهر کرده یا در سطح جهانی اقدام کند، این به‌معنای منبیت آن واحد در قبال کل است و با واکنش کل و اجزای دیگر روبه‌رو خواهد شد. رفتاری مشابه این منبیت نامتناسب را هانس مورگنتا، در کتاب «سیاست میان ملت‌ها»، «سیاست لافزنی»^۱ می‌نامد و آن زمانی است که «دولت، پرستیژ خود را بر ظاهر قدرت و نه جوهر آن بنا می‌کند»؛ سیاستی که با محک آزمایش، نقاب پرستیژ از آن افکنده می‌شود (مورگنتا، ۱۳۹۳، ۱۵۴-۱۵۳). مولوی در ادامه، در حکایت «تشبیه فرعون و دعوی الوهیت او بدان شغال که دعوی طاووسی می‌کرد»، به فرعون هشدار می‌دهد که در صورت محک خوردن و روبه‌رو شدن با واقعیت‌ها، رسوا و نابود می‌شود:

«همچو فرعون مرصع کرده ریش برتر از عیسی پریده از خریش
 او هم از نسل شغال ماده زاد در خم مالی و جاهی فتاد...
 گشت مستک آن گدای زنده‌دلخ از سجود و از تحیرهای خلق
 های ای فرعون، ناموسی مکن تو شغالی هیچ طاووسی مکن
 سوی طاووسان اگر پیدا شوی عاجزی از جلوه و رسوا شوی
 موسی و هارون چو طاووسان بُدند پَر جلوه بر سر و رویت زدند
 زشیت پیدا شد و رسوایت سرنگون افتادی از بالایت
 چون محک دیدی سیه گشتی چو قلب نقش شیری رفت و پیدا گشت کلب
 ای سگ گرگین زشت از حرص و جوش پوستین شیر را بر خود میوش
 غُرّه شیرت بخواهد امتحان نقش شیر و آنکه اخلاق سگان»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۳: ۷۷۹-۷۷۸، ۷۸۱، ۷۸۲-۷۸۹).

برپایه تمثیل بالا، منبیت نامتناسب با وسع، سقوط آن واحد سیاسی را در پی خواهد داشت. به‌این صورت که با واکنش کل و اجزای دیگر روبه‌رو شده و قوت آن به محک گذاشته می‌شود و

1. Policy of Bluff

چنانچه تظاهر و کنش آن متناسب با وسعش نباشد، نمی‌تواند از این محک گذر کرده و سرانجام، محکوم به نابودی است.

«... نازنینی تو ولی در حدّ خویش
گر زنی بر نازنین‌تر از خودت
الله الله پا منه از حدّ بیش
در تگ هفتم‌زمین زیر آردت
قصه عاد و ثمود از بهر چیست
تا بدانی کانیا را نازکی است...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۳۰۷-۳۳۰۵).

مولوی، تظاهر اجزا در برابر کل را نکوهش می‌کند؛ زیرا، این تظاهرگرایی، فراتر از حد توان اجزا است.

«... هست الوهیت ردای ذوالجلال
تاج از آن اوست، آن ما کمر
هرکه را پوشد بر او گردد وبال
وای او کز حد خود دارد گذر
فتنه توست این پر طاووسیت
که اشتراکت باید و قدوسیت»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۳۳-۵۳۵).

برپایه تمثیل بالا، منیت واحدهای سیاسی در مقابل نظم سیاسی جهانی، به دلیل عدم توازن قوه جزء با کل، تهدیدی برای حیات کنشگر است.

«... عبرتی گیر اندر آن که کن نگاه
برگ خود عرضه مکن ای کم ز کاه...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۰۵).

در این مورد، حکایت «چرب کردن مرد لافی، لب و سبالت خود را هر بامداد به پوست دُنبه و بیرون آمدن میان حریفان که من چنین خورده‌ام و چنان» نیز گویاست (ر.ک: مولوی، ۱۳۹۵، دفتر سوم).

۲-۱-۳. منیت متناسب واحدها در نظم سیاسی جهانی

مولوی، فراتر از نکوهش منیت نامتناسب با وسع، حتی منیت متناسب با وسع را نیز امری نکوهیده به‌شمار آورده و بر این نظر است که این نوع تظاهر نیز ایمنی و بقای جزء را تهدید می‌کند. در این باره، حکایتی، با عنوان «قصه آن حکیم که دید طاووسی را که پر زیبای خود را می‌کند به منقار می‌انداخت و تن خود را گل و زشت می‌کرد، از تعجب پرسید که دریغ نمی‌آید؟ گفت می‌آید، اما پیش من، جان از پر عزیزتر است و این عدوی جان من است»، صادق است:

«پر خود می‌کند طاووسی به دشت
یک حکیمی رفته بود آنجا به گشت

بی دریغ از بیخ چون برمی کنی...
تو نمی دانی که نقاشش کیست...
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۵۳۷-۵۳۶، ۵۴۱).

گفت طاووسا چنین پر سنی
این چه ناشکری و چه بی باکی است

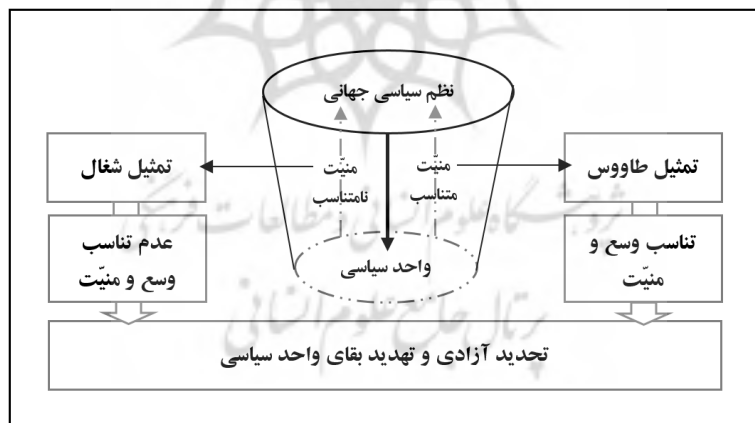
«جواب گفتن طاووس آن سائل را»:

که تو رنگ و بوی را هستی گرو
سوی من آید پی این بالها
بهر این پرها نهد هر سوم دام
تیر سوی من کشد اندر هوا
زاین قضا و زاین بلا و زاین فتن
تا بوم ایمن در این کهسار و تیه
عُجب آرد معجبان را صد بلا...
(مولوی، ۱۳۹۵، ۵: ۶۴۷-۶۴۱).

«چون ز گریه فارغ آمد گفت رو
آن نمی بینی که هر سو صد بلا
ای بسا صیاد بی رحمت مدام
چند تیرانداز بهر بالها
چون ندارم زور و ضبط خویشتن
آن به آید که شوم زشت و کریه
این سلاح عُجب من شد ای فتی

بنابراین، مولوی نه تنها شغال را از تظاهر به طاووسی منع می کند، فراتر از آن، تظاهرگرایی خود طاووس به آنچه دارد را نیز تهدیدزا می داند.

شکل شماره (۵). منیت متناسب و نامتناسب واحدهای سیاسی در نظم سیاسی جهانی



بنابراین، از دیدگاه مولوی، فراتر از منیت نامتناسب با وسع، منیت متناسب با وسع توسط واحدهای سیاسی نیز به تهدید و نابودی کنشگر می انجامد؛ زیرا، این نوع منیت، حسادت، حساسیت، طمع، و دشمنی اجزای دیگر نظم سیاسی جهانی را برانگیخته و از این رو، بقای کنشگر را به خطر می اندازد.

مولوی، در حکایت «فرستادن شاه، رسولان به سمرقند، به آوردن زرگر»، تمثیل‌هایی از حیوانات را در این باره که چگونه تظاهرگرایی، نابودی آن‌ها را در پی داشته است، مطرح می‌کند:

«... خون دوید از چشم همچون جوی او دشمن جان وی آمد روی او
دشمن طاووس آمد پَر او ای بسی شه را بگشته فرّ او
گفت من آن آهوم کز ناف من ریخت این صیاد، خون صاف من
ای من آن روباه صحرا کز کمین سر بریدندش برای پوستین
ای من آن پیلی که زخم پیلبان ریخت خونم از برای استخوان...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۲۱۱-۲۰۷).

مولوی در حکایت «رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار» توضیح می‌دهد که چگونه شیر، تنها از سر کرم خود، با گرگ و روباه همراه شد:

«... گرچه زایشان شیر نر را تنگ بود لیک کرد اکرام و همراهی نمود...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۰۱۶).

با وجود کرم شیر، پس از شکار، گرگ و روباه به رأی و تدبیر شیر بدگمان شده و از این رو، شیر، گرگ را مسئول تقسیم صید کرد. «امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن که پیش‌آی بخش کن صیدها را میان ما»:

«گفت شیر ای گرگ این را بخش کن معدلت را نو کن ای گرگ کهن
نایب من باش در قسمت‌گری تا پدید آید که تو چه گوهری
گفت ای شه گاو وحشی بخش توست آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست
بز مرا، که بز میانه است و وسط رویها خرگوش بستان بی‌غلط
شیر گفت ای گرگ چون گفتم بگو چون که من باشم تو گویی ما و تو
گرگ خود چه سگ بود کاو خویش دید پیش چون من شیر بی‌مثل و ندید
گفت پیش آ ای خری کاو خود خرید پیشش آمد پنجه زد او را درید
چون ندیدش مغز تدبیر رشید در سیاست پوستش از سر کشید
گفت چون دید منت از خود نبرد این چنین جان را بیاید زار مرد
چون نبود فانی اندر پیش من فضل آمد مر تو را گردن زدن
کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ جز وجه او، هستی معجو چون نه‌ای در وجه او،
هرکه اندر وجه ما باشد فنا کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ نبود جزا

زانکه در آلاست او، از لا گذشت هرکه در آلاست او فانی نگشت
 هرکه او بر در، من و ما می‌زند ردّ باب است او و بر لا می‌تند»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۰۵۵-۳۰۴۲).

در تمثیل بالا، گرگ، به‌عنوان نماد جزء، خواهان تقسیم متناسب شکار است؛ بنابراین، متناسب با وسع منیت می‌کند، اما شیر، به‌عنوان کل، این منیت جزء را بر نمی‌تابد و او را نابود می‌کند؛ زیرا منیت جزء، شرک است و کل آن را بر نمی‌تابد. رندال شوئلر^۱، در تمثیلی مشابه، دولت‌های بزرگ و کوچک حافظ وضع موجود را به‌ترتیب «شیر» و «بره» و دولت‌های بزرگ و کوچک تجدیدنظرطلب را به‌ترتیب، «گرگ» و «شغال» می‌نامد. در زمینه‌الگوهای رفتاری، شیرها و بره‌ها، رفتار تدافعی داشته و به‌ترتیب، اهداف «خودحفاظتی^۲» و «خودانکاری^۳» دارند و گرگ‌ها و شغال‌ها، رفتار تهاجمی داشته و با هدف «خودگسترشی^۴»، به‌ترتیب «اهداف نامحدود^۵» و «اهداف محدود^۶» را دنبال می‌کنند (شوئلر، ۱۹۹۴، ۱۰۱). براین اساس، چنانچه واحدهای سیاسی در مقابل نظم سیاسی جهانی، حتی متناسب با وسع خود، منیت کنند، نابود می‌شوند و لازمه بقا، اشکستگی واحدها در نظم سیاسی جهانی است؛ بنابراین، مولوی به اشکستگی واحدها در نظم کل توصیه کرده و در داستان طوطی و بازرگان، در بخش «برون انداختن مرد تاجر، طوطی را از قفس و پریدن طوطی مرده»، چنین می‌گوید:

«... گفت طوطی کاو به معلم پند داد که رها کن لطف آواز و وداد
 زآنکه آواز تو را در بند کرد خویشتن مرده پی این پند کرد
 یعنی ای مطرب‌شده با عام و خاص مرده شو چون من که تا یابی خلاص
 دانه باشی مرغکانت برچند غنچه باشی کودکانت برکنند
 دانه پنهان کن به کلی دام شو غنچه پنهان کن گیاه بام شو
 هرکه داد او حسن خود را در مزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد
 حيله‌ها و خشم‌ها و رشک‌ها بر سرش ریزد چو آب از مشک‌ها

1. Schweller
2. Self-Preservation
3. Self-Abnegation
4. Self-Extension
5. Unlimited Aims
6. Limited Aims

دشمنان، او را ز غیرت می‌درند
 در پناه لطف حق باید گریخت
 دوستان هم روزگارش می‌برند...
 کو هزاران لطف بر ارواح ریخت
 آب و آتش مر ترا گردد سپاه...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۸۳۷-۱۸۳۰، ۱۸۴۰-
 ۱۸۳۹).

۲-۳. اشکستگی واحدها در نظم سیاسی جهانی

مولوی، متأثر از رویکرد مثالی خود، اشکستگی اجزا، درون کل را توصیه کرده و موجه می‌داند. وی در حکایت «تزییف سخن هامان (عَلَيْهِ اللَّعْنَةُ)» با تمثیل‌هایی نشان می‌دهد که چگونه فرعون، متأثر از سجده و احترام خلق، منیت پیشه کرده و به نابودی خود دامن زده است:

«... دوست از دشمن همی شناخت او
 دشمن تو جز تو نبود ای لعین
 نرد را کورانه کز می‌باخت او
 بی‌گناهان را مگو دشمن به کین...
 هرکه را مردم سجودی می‌کنند
 زهر اندر جان او می‌آکنند...
 گر نداری زهری‌اش را اعتقاد
 کو چه زهر آمد نگر در قوم عاد
 چونک شاهی دست یابد بر شهی
 بکشش یا بازدارد در چهی
 و بیابد خسته افتاده را
 مرهمش سازد شه و بدهد عطا
 گر نه زهرست آن تکبر پس چرا
 کشت شه را بی‌گناه و بی‌خطا
 و این دگر را بی ز خدمت چون نواخت
 ز این دو جنبش زهر را شاید شناخت
 راهزن هرگز گدایی را نزد
 گرگ، گرگ مرده را هرگز گزد
 خضر کشتی را برای آن شکست
 تا تواند کشتی از فجار رست
 چون شکسته می‌رهد اشکسته شو
 امن در فقر است اندر فقر رو...
 مهتری نطف است و آتش ای غوی
 ای برادر چون بر آذر می‌روی
 هرچه او هموار باشد با زمین
 تیرها را کی هدف گردد بین...
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۴: ۲۷۳۷-۲۷۳۹، ۲۷۴۴-
 ۲۷۵۰-۲۷۵۷).

در ادامه، مولوی رابطه مستقیمی بین منیت و نابودی اجزا برقرار کرده و بر این نظر است که به هر میزان اجزا در برابر کل، منیت پیشه کنند، به همان میزان در معرض تهدید وجودی قرار می‌گیرند. در واقع، مولوی، منیت جزء در مقابل کل را به معنای شرک و در مقابل، اشکستگی جزء در

کل را مطلوب و عامل حیات می‌داند:

«... نردبانِ خلق این ما و منی است
 هرکه بالاتر رود ابله‌تر است
 این فروع است و اصولش آن بود
 چون نمردی و نگشتی زنده زو
 چون بدو زنده شدی آن خود وی است
 عاقبت زین نردبان افتادنی است
 که استخوان او بتر خواهد شکست
 که ترفع شرکت یزدان بود
 یاغی‌ای باشی به شرکت مُلک‌جو
 وحدت محض است آن شرکت کی است...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۴: ۲۷۶۷-۲۷۶۳)

براین اساس، اشکستگی واحدهای سیاسی درون نظم سیاسی جهانی، عامل بقای واحدها است؛ ازاین‌رو، مولوی من و ما و نفاق را عامل خرابی می‌داند:

«... در من و ما سخت کرده‌ستی دو دست
 هست این جمله خرابی از دو هست...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۰۱۲).

بر مبنای رویکردی نتیجه‌محور، این اشکستگی به دو شکل می‌تواند ظهور یابد: یکی، اشکستگی مدبرانه و هدفمند و دیگری، اشکستگی تسلیمی.

۱-۲-۳. اشکستگی هدفمند در نظم سیاسی جهانی

اشکستگی هدفمند یا مدبرانه، در راستای رسیدن به هدف خاصی در نظم کل درپیش گرفته می‌شود و ضمن تعامل درون کل، می‌تواند نتایج مطلوبی را برای واحد سیاسی در سیاست جهانی در پی داشته باشد. در این زمینه، حکایتی تمثیلی از مثنوی معنوی، با عنوان «قصه آنکس کی در یاری بکوفت، از درون گفت: کیست؟ گفت منم. گفت: چون تو تویی در نمی‌گشایم؛ هیچ‌کس را از یاران نمی‌شناسم کی او «من» باشد»، نقل می‌کند که درباره رابطه منیت و وصال است:

«... آن یکی آمد در یاری بزد
 ... خام را جز آتش هجر و فراق
 رفت آن مسکین و سالی در سفر
 در فراق دوست سوزید از شرر
 پخته شد آن سوخته، پس بازگشت
 باز گرد خانه انباز گشت
 حلقه زد بر در به صد ترس و ادب
 تا بنجهد بی‌ادب لفظی ز لب
 بانگ زد یارش که بر در کیست آن
 گفت بر در هم تویی ای دلستان
 گفت اکنون چون منی ای من در آ
 نیست گنجایی دو من را در سرا...»
 (مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۰۶۳-۳۰۵۶).

براین اساس، می‌توان گفت که واحدهای سیاسی برای تعامل در نظم سیاسی جهانی و رسیدن به اهداف سیاسی خود، باید ایشکستگی پیشه کنند؛ زیرا، لازمه بقا، تعامل درون کل است، نه عمل در مقابل آن. در این زمینه، مولوی یگانگی با کل را عامل وصال می‌داند و نه شرک و نفاق را:

«... نیست سوزن را سر رشته دو تا
رشته را با سوزن آمد ارتباط
کی شود باریک هستی جمل
و آن عدم که از مرده مرده‌تر بود
چون که یکتایی در این سوزن در آ
نیست در خور با جمل سَمُّ الْخِيَاط
جز به مقرض ریاضات و عمل...
در کف ایجاد او مضطر بود...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۰۶۷-۳۰۷۰).

به‌طور کلی، در ایشکستگی مدبرانه، لازمه رسیدن به هدف، درون نظم سیاسی جهانی، پذیرش احاطه کل است. براین اساس، واحد سیاسی در صورت چالش با نظم سیاسی جهانی با واکنش اعضا روبه‌رو می‌شود. در نتیجه، به میزان انحراف عملکرد واحد سیاسی از خطوط نظم سیاسی جهانی، میزان فشار به آن بیشتر شده و بقای جزء به‌خطر می‌افتد. افزون‌براین، در صورت انحراف اجزا، فشارهای وارد شده از سوی کل، می‌تواند به بازگرداندن واحد سیاسی به درون مرزهای نظم موجود منتهی شود. در این زمینه، تمثیل «ادب کردن شیر، گرگ را که در قسمت، بی‌ادبی کرده بود»، گویا است:

«... بعد از آن رو شیر با روباه کرد
[روباه] سجده کرد و گفت این گاو سمین
و این بز از بهر میان روز را
و آن دگر خرگوش بهر شام هم
گفت ای روبه تو عدل افروختی
از کجا آموختی این ای بزرگ
گفت چون در عشق ما گشتی گرو
روبه‌ها چون جملگی ما را شدی
ما تو را و جمله ایشکاران تو را
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی
عاقل آن باشد که گیرد عبرت از
گفت بخشش کن برای چاشت خورد
چاشت خوردت باشد ای شاه گزین
یخنی‌بی باشد شه پیروز را
شب‌چره این شاه با لطف و کرم
این چنین قسمت ز کی آموختی
گفت ای شاه جهان از حال گرگ
هر سه را برگیر و بستان و برو
چونت آزاریم چون تو ما شدی
پای بر گردون هفتم نه، بر آ
پس تو روبه نیستی، شیر منی
مرگ یاران در بلای محترز...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۳۱۱۴-۳۱۰۴).

بر پایه تمثیل بالا، فشارهای وارد شده از سوی کل به واحد سیاسی (در تمثیل روباه) و نیز عبرت‌گیری از سرنوشت اجزای دیگر، و در نتیجه، اشکستگی، می‌تواند از ناپودی واحد سیاسی پیشگیری کرده و آن را به اهداف خود درون نظم سیاسی جهانی رهنمون شود؛ دستاوردی که خارج از مرزهای کل امکان‌پذیر نیست. این نوع اشکستگی، نزد شوئلر، مشابه الگوی رفتاری بره است (شوئلر، ۱۹۹۴، ۱۰۱)؛ بنابراین، این نوع اشکستگی، سیاستی فعال بوده و تعامل واحد سیاسی درون کل را در پی دارد و به لحاظ دستیابی به هدف ضمنی، با اشکستگی تسلیمی متفاوت است.

۲-۳. اشکستگی تسلیمی در نظم سیاسی جهانی

برخلاف اشکستگی مدبرانه که سیاستی فعال در راستای رسیدن به هدف است، اشکستگی تقدیرگرایانه، نه در راستای تحقق هدفی خاص، بلکه تنها به منظور ایمنی جزء، از طریق انزوا درون کل است. به بیان روشن‌تر، کل‌گرایی، در پیوند با تقدیرگرایی جاری در آثار مولوی، می‌تواند به انفعال واحد سیاسی در نظم سیاسی جهانی بینجامد:

«در ظاهر و باطن آنچه خیر است و شر است از حکم حقست و از قضا و قدر است
من جهد همی کنم قضا می‌گوید بیرون ز کفایت تو کار دگر است»
(مولوی، ۱۳۷۷: رباعی ۳۰۸).

در حکایت تمثیلی «بیان توکل و ترک جهد گفتن نخچیران به شیر»، شیر را متوسل به جهد و نخچیران را متوسل به قضا و قدر قرار می‌دهد که با هم در کشمکش هستند و سرانجام، جهد شیر با شکست روبه‌رو شده و نخچیران با توکل، و دست کشیدن از جهد و مقاومت، بر شیر پیروز می‌شوند:

«جمله گفتند ای حکیم باخبر الحذر دَع لیس یغنی عن قدر
در حذر شوریدن شور و شر است رو توکل کن، توکل بهتر است
با قضا پنجه مزن ای تند و تیز تا نگیرد هم قضا با تو ستیز...
نیست کسبی از توکل خوب‌تر چیست از تسلیم خود محبوب‌تر...
جمله افتادند از تدبیر و کار ماند کار و حکم‌های کردگار
کسب جز نامی مدان ای نامدار جهد جز وهمی مپندار ای عیار»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۹۱۰-۹۰۸، ۹۱۶، ۹۵۵-۹۵۴).

مولوی درباره رابطه بین قضا و قدر و اشکستگی اجزا، در «تفسیر رجعنا من جهاد الأصغر إلی

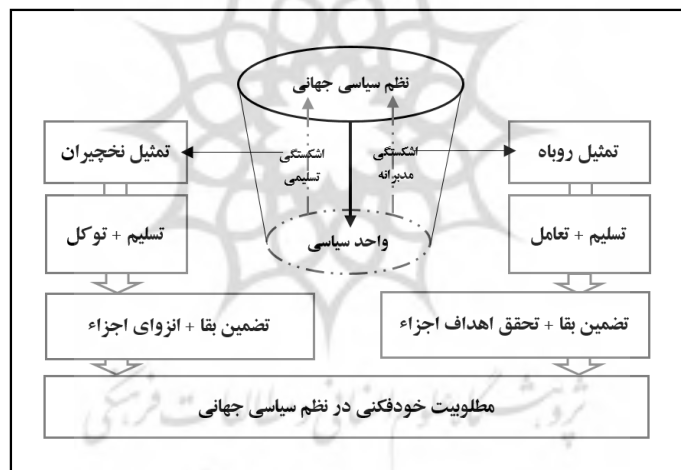
جهادِ اکبر» می‌گوید:

«... سهل شیری دان که صف‌ها بشکند
شیر آن است که خود را بشکند»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۳۸۹).

در نتیجه، در اِشکستگی تسلیمی، همانند اِشکستگی مدبرانه، اجزاء، منیت خود را درون کل انکار می‌کنند، اما اِشکستگی تسلیمی به انفعال واحد سیاسی و انزوای آن در نظم سیاسی جهانی می‌انجامد. براین اساس، مولوی می‌گوید:

«... تا توانی بنده شو سلطان مباش
زخم کش چون گوی شو چوگان مباش
ورنه چون لطف نماند و این جمال
از تو آید آن حریفان را ملال
آن جماعت که همی دادند ریو
چون بینندت بگویندت که دیو...»
(مولوی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۸۷۰-۱۸۶۸).

شکل شماره (۶). اِشکستگی مدبرانه و تسلیمی واحدها در نظم سیاسی جهانی



به‌طور کلی، از منظر مثالی مولوی، واحدهای سیاسی، باید در نظم سیاسی جهانی اِشکستگی پیشه کنند. در نتیجه اِشکستگی تسلیمی، بقای کنشگر تضمین شده و در اِشکستگی مدبرانه یا تعاملی، فراتر از تضمین بقا، اهداف ضمنی کنشگر نیز محقق می‌شود.

۴. استنتاج‌های نظری و تجویز سیاست مطلوب

نکوهش مظاهر مادی توسط عرفا سبب شده است که بسیاری از اندیشمندان، عرفان را مانع اندیشه سیاسی دانسته و فراترازآن، موضع نقادانه در برابر عرفان را راهگشای بنای نظام فکری

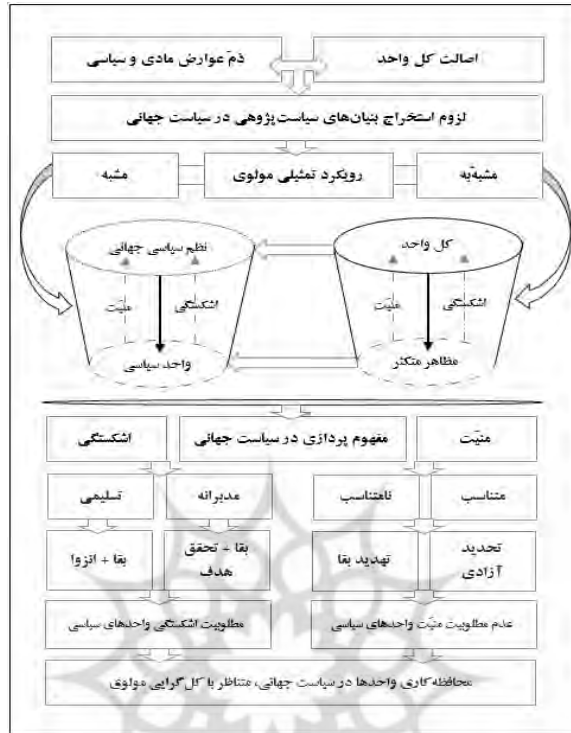
سیاسی بدانند. با وجود درستی مدعای نکوهش سیاست توسط بسیاری از عرفا، ادعای تضاد بنیان‌های عرفان با بنیان‌های اندیشه سیاسی، لزوماً صادق نیست. براین اساس، با وجود نکوهش مظاهر سیاست توسط مولوی، با تأثیرپذیری از اصالت بخشی به کل واحد، می‌توان با اتکا به همان رویکرد تمثیلی و کل‌گرای وی به نظم واحد جهانی، بنیان‌هایی را برای سیاست‌پژوهی و مفهوم‌پردازی در عرصه سیاست جهانی، استخراج کرد.

با تکیه بر رویکرد مثالی مولوی، می‌توان با مشبه قرار دادن نظم سیاسی جهانی و واحدهای سیاسی، و مشبه‌به قرار دادن کل واحد و مظاهر متکثر موردنظر مولوی، نگرش مولوی را به سطح سیاست جهانی تسری داد و براین اساس، اقدام به سیاست‌پژوهی و مفهوم‌پردازی کرد. براین اساس، می‌توان مفاهیم منیت و اشکستگی جاری در آثار مولوی را در سیاست جهانی تفهیم و تبیین کرد.

از دیدگاه مولوی، منیت واحدهای سیاسی، به‌عنوان جزء، در نظم سیاسی جهانی، به‌عنوان کل، سبب تحدید آزادی و تهدید بقای کنشگر می‌شود. براین اساس، نه‌تنها منیت نامتناسب با وسع توسط واحدهای سیاسی (بر پایه تمثیل شغال)، سبب تحدید آزادی و نابودی کنشگر می‌شود، بلکه، فراتر از آن، منیت نامتناسب با وسع نیز، براساس تمثیل طاووس، منتهی به نتیجه‌ای مشابه می‌شود. در مقابل، اشکستگی واحدهای سیاسی درون نظم سیاسی جهانی، منتهی به نتایج مطلوبی برای واحدهای سیاسی می‌شود که در قالب دو نوع سیاست اشکستگی متفاوت نمود می‌یابد. براین اساس، اشکستگی تسلیمی (بر پایه تمثیل نخچیران)، ضمن اینکه بقای واحد سیاسی را تضمین می‌کند، می‌تواند انزوای آن در سیاست جهانی را در پی داشته باشد. در مقابل، اشکستگی مدبرانه یا تعاملی، براساس تمثیل روباه، افزون‌بر تضمین بقا، اهداف ضمنی واحد سیاسی را نیز، در تعامل با کل و اجزای دیگر، برآورده می‌کند. در نتیجه، از دیدگاه مولوی، منیت واحدها امری نکوهیده و اشکستگی آن‌ها درون کل، مطلوب است.

بر پایه الگوی زیر، سیاست مطلوب برای واحدهای سیاسی، از دیدگاه مولوی، سیاست اشکستگی هدفمند است که با اتخاذ و پیگیری آن، واحدها نه‌تنها آزادی و بقای خود را تضمین می‌کنند، بلکه با تعامل درون کل، می‌توانند اهداف خود در سیاست جهانی را تحقق بخشند. به‌طور کلی، برحسب مطلوبیت، کنش و رفتار خارجی واحدهای سیاسی در طول یک طیف قرار می‌گیرند که در یک سر آن، اشکستگی هدفمند و در سر دیگر، منیت نامتناسب قرار می‌گیرد.

شکل شماره (۷). کاربری مفاهیم منبیت و ایشکستگی واحدها در سیاست جهانی، از دیدگاه مولوی



از یک منظر، نقد وارد بر ترتیب مطلوبیت بالا این است که با وجود تضمین آزادی و بقا و تحقق اهداف واحدهای سیاسی درون نظم سیاسی جهانی، محافظه‌کاری واحدها را در پی داشته و مانع چالش و حتی مقاومت در مقابل نظم سیاسی کنونی می‌شود. از این زاویه، پیشه کردن افراط و تفریط در کنش سیاسی، به شکل منبیت نامتناسب با وسع و ایشکستگی تسلیمی، هیچ‌یک نمی‌تواند نتایج مطلوبی در پی داشته باشد. منبیت نامتناسب با وسع، بقای واحد سیاسی را تهدید می‌کند، اما از ایشکستگی تسلیمی نیز ممکن است به مماشات، سوءبرداشت شود و واحدهای سیاسی دیگر را در دست‌اندازی به آن، جسورتر کند. در مقابل، ایشکستگی هدفمند یا مدبرانه، کنش سیاسی مطلوبی است، اما منبیت متناسب با وسع نیز در شرایطی برای ارتقا در چرخه قدرت، لازم به نظر می‌رسد. بنابراین، از منطقی میانه، ایشکستگی مدبرانه و منبیت متناسب با وسع، هر دو، به اقتضای زمان و مکان، سیاست‌های مطلوبی به‌شمار می‌آیند. به‌عنوان دستورکار پژوهشی آینده، سیاست خارجی کشورهای مختلف، به صورت مطالعه موردی یا مقایسه‌ای، می‌تواند در چارچوب چهار گونه سیاست مطرح‌شده در پژوهش حاضر، بررسی شود.*

منابع

- آقایی، اصغر؛ ایزدپناه، عباس (۱۳۹۴). خیر و شر از دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی. فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم، ۱۶(۴).
- خدادادی، محمد؛ ملک‌ثابت، مهدی؛ جلالی‌پندری، محمد (۱۳۹۴). ولایت و ولی از نظرگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی مولوی. مطالعات عرفانی، ۲۱.
- جکسون، پاتریک تدیوس (۱۳۹۶). فلسفه علم در روابط بین‌الملل. ترجمه روح‌الله طالبی آرانی. تهران: نشر مخاطب.
- جوکار، نجف؛ جابری، سیدناصر (۱۳۸۹). پیوند ابیات مثنوی بر مبنای تداعی و تمثیل. نشریه ادب و زبان، ۲۸.
- چرنوف، فرد (۱۳۹۳). نظریه و زبرنظریه در روابط بین‌الملل: مفاهیم و تفسیرهای متعارض. ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- دیدار، پویا (۱۳۸۸). تمرین سیاست در غار افلاطونی. خردنامه همشهری، ۱۳۲.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۶). تمثیل و مثل در مثنوی مولوی. فرهنگ، ویژه‌نامه مولوی، ۶۳-۶۴.
- رجائی، فرهنگ (۱۳۸۵). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: قومس.
- فی، برایان (۱۳۸۹). پارادایم‌شناسی علوم انسانی. ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- قائمی، فرزاد (۱۳۸۹). تمثیل‌گرایی فلسفی و پیوند آن با ادبیات تمثیلی مولانا در مثنوی. فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، ۲۷.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۴). تاریخ اندیشه سیاسی در ایران: ملاحظات در مبانی نظری. تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۵). درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: انتشارات کویر.
- طهماسبی، فرهاد (۱۳۸۹). بازتاب مسائل اجتماعی فرهنگی در مثنوی معنوی مولانا (نگاهی به مثنوی از منظر جامعه‌شناسی ادبیات). پژوهشنامه ادب حماسی (شهریور).
- مشیرزاده، حمیرا؛ عین‌الهی معصوم، بهرام (۱۳۹۸). رندال شونلر و چالش‌های واقع‌گرایی. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، سال دهم، ۳ (۵۷).
- ملایی، غلامحسین (۱۳۸۳). تمثیل در ادبیات ایران و جهان. آموزش زبان و ادب فارسی، ۱۸ (۷۰).
- مورگنتا، هانس جی (۱۳۹۳). سیاست میان ملت‌ها: تلاش در راه قدرت و صلح. ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: اداره نشر وزارت امور خارجه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۵). مثنوی معنوی. تهران: نشر نغمه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۷). کلیات شمس تبریزی. تهران: نشر نغمه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۰). فیه مافیه. تهران: دانشگاه تهران.
- نظری، ماه (۱۳۹۳). نقش تمثیل در داستان‌های مثنوی معنوی. فنون ادبی، ۶ (۲).
- یوسف‌پور، محمدکاظم؛ محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۳۹۰). پیوندهای معنایی تمثیل‌های وحدت

- El-Merheb, Mohamad (2022). *Political thought in the Mamluk Period: The Unnecessary Caliphate*, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Freese, Lee (1980). Formal Theorizing. *Annual Review of Sociology*, 6.
- Milani, Milad (2018). *Sufi Political Thought*. London and New York: Routledge.
- Schweller, Randall. L (1994). Bandwagoning for Profit: Bringing the Revisionist State back in. *International Security*, 19(1).
- Swedberg, R. (2012). Theorizing in Sociology and Social Science: Turning to the Context of Discovery. *Theory and Society*, 41(1).

