

The Basics of the Critique of the Critique of Ideology and the Truth and Falsity of Ideology: A Reading of Rumi's *Masnavi*

Mohammad Javad Khodabandeh Samani^{1*}

Ali Safayi Sangari²

Abstract

Since Plato, the word “ideology” refers to “Idealism” and “Semanticism.” Nowadays, the term “ideology,” in terms of meaning, is a text which can be divided into critical and neutral approaches. Adopting a critical approach, Marx considered ideology as a set of ideas that represent the interests of classes. Although *Masnavi* is socially and mystically ideological, Rumi adopts a critical position toward ideology. Informed by Rumi's discourse, this study investigates the basics of the critique of the critique of ideology and the truth and falsity of ideology in Rumi's *Masnavi*. The results of this study show that Rumi employs concepts such as originalism, holism, withdrawal, levels of knowledge, and partial and general reason to showcase the importance of the critique of the critique of ideology. By echoing the truth and falsity of ideology, Rumi explores its self-revealing and discursive characteristics.

Keywords: Critique of Ideology, *Masnavi*, Rumi, Truth and Falsity

Extended Abstract

1. Introduction

One can trace the discourse of ideology to the concept of “idea” in ancient Greece. Following Plato's Theory of Forms, the word “ideology” refers to “Idealism” and “Semanticism.” One can argue that ideology is a text comprised of different concepts. The Enlightenment sparked the critique of ideology. Following the critique of religion, critics thoroughly explored ideology. Informed by Jürgen Habermas's “scientific ideologies,” critics argued that since science has the potential to replace the role of religion in ideology, the critique of ideology must be investigated. It seems that the political and ideological

*1. Ph. D. Student in Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran.

(Corresponding Author: mjkhodabandehsamani@gmail.com)

2. Professor in Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran.
(safayi.ali@guilan.ac)

unrest during Rumi's life sparked his criticism. His *Masnavi* is the battle between reality and ideology.

2. Methodology

Informed by Rumi's discourse, this study employs a Marxist reading to investigate the basics of the critique of the critique of ideology and the truth and falsity of ideology in Rumi's *Masnavi*.

3. Theoretical Framework

This study investigates the concept of ideology, the critique of ideology, and the critique of the critique of ideology. It reviews the literature of the study and explores the significance of the study. Informed by Rumi's discourse, this study investigates the basics of the critique of the critique of ideology and the truth and falsity of ideology in Rumi's *Masnavi*.

4. Discussion and Analysis

By analysing Rumi's *Masnavi*, one can argue that mankind is far from its reality, and ideology has distorted his worldview. By addressing the reader, Rumi subjects mankind to criticism and understanding. As the introduction to *Masnavi*, "Ney Nāmeḥ" serves as Rumi's prelude to the critique of ideology. Through a metaphoric reading of mankind as flutes, Rumi argues that just as the flute is an echo of the flautist, our words are just echoes of us and they are far from our absolute reality. In his view, our words are ideology-bound phrases that legitimise rather than enlighten. Although *Masnavi* is idealistic, spiritualistic, holistic, and, overall, ideologic, it moves beyond the ideologies of its age. Rumi's thesis and anti-thesis technique is an important feature of *Masnavi*. To showcase the importance of the critique of the critique of ideology, Rumi employs concepts such as originalism, holism, withdrawal, levels of knowledge, and partial and general reason.

5. Conclusion

Masnavi is the battleground between reality and deceit. Throughout the text, Rumi investigates and criticises different ideological deceptions and strategies. He employs the fire and wind metaphors to distinguish criticism from ideology. *Masnavi* is an anti-ideological ideological text. Rumi employs concepts such as originalism, holism, withdrawal, levels of knowledge, and partial and general reason to showcase the importance of the critique of the critique of ideology. By echoing the truth and falsity of ideology, Rumi explores its self-revealing and discursive characteristics.

Bibliography

- Althusser, L. 1387 [2008]. *Ideology va Sāz-o-Barg-hā-ye Ideologic-e Doulat*. Translated by Roozbeh Sadrara. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]. [*Ideology and the Ideological State Apparatuses*]
- Althusser, L. 1396 [2017]. *Elm va Ideology*. Majid, M (trans.). Tehran: Niloufar. [In Persian]. [*Science and Ideology*]
- Ansart, P. 1381 [2002]. *Ideology-hā, Kesh-Makesh-hā va Qodrat*. Tehran: Qasideh-Sarā. Translated by Dr Majid Sharif. [In Persian]. [*Ideologies, Conflicts, et Pouvoir*]
- Eagleton, T. 1397 [2018]. *Darāmadi bar Ideology*. Akbar, M. B (trans.). Tehran: Bān. [In Persian]. [*Ideology: An Introduction*]
- Eagleton, T. 1399 [2020]. *Marx*. Akbar, M. B (trans.). Tehran: Agah. [In Persian].
- Fotoohi, M. 1395 [2016]. *Sabk-Shenāsi*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Karimi, A. 1390 [2011]. "Barrasi-e Enteqādi va Ravesh-Shenākhti-e Nazarieh-e Naqd-e Ideology-e Zizek." *Pazhoohesh-Nāme-e Oloum-e Siyāsi*. Vol, 7. No, 1. 137-159. [In Persian]
- Rehmann, J. 1400 [2021]. *Nazarieh-hāye Ideology; Qodrat-hāye Bigānehgi va Enqiād*. Translated by Mehrdad Emami. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]. [*Theories of Ideology*]
- Ricœur, P. 1395 [2016]. *Ideology, Akhlāq va Siyāsat*. Tehran: Cheshmeh. Translated by Majid Akhgar. [In Persian]. [*From Text to Action*]
- Zamani, K. 1389 [2010]. *Sharh-e Jāme-e Masnavi-e Ma'navi*. Tehran: Etelaat. [In Persian].

How to cite:

Khodabandeh Samani, M., and Safayi Sangari, A. (2024). "The Basics of the Critique of the Critique of Ideology and the Truth and Falsity of Ideology: A Reading of Rumi's *Masnavi*", *Naqd va Nazaryeh Adabi*, 19(2): 29-56. DOI:10.22124/naqd.2024.28147.2599

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*.

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.



مبانی نقدِ نقدِ ایدئولوژی و صدق و کذب ایدئولوژی در مثنوی مولانا

علی صفایی سنگری^۲

محمدجواد خدابنده سامانی^{۱*}

چکیده

واژه ایده پس از افلاطون به دو معنای «آرمان‌گرایی» و «معناگرایی» اشاره می‌کند. اصطلاح ایدئولوژی، از لحاظ گستره معنایی و تفسیری بودن، امروزه یک متن محسوب می‌شود و مطالعه آن را می‌توان در دو رویکرد انتقادی و بی‌طرفانه (خنثی) تقسیم بندی کرد. مارکس از فیلسوفانی بود که با رویکرد انتقادی، ایدئولوژی را مجموعه‌ای از اندیشه‌ها می‌دانست که منافع طبقات را بازنمایی می‌کند. مثنوی به‌عنوان یک متن عرفانی و اجتماعی، ایدئولوژیک است ولی محتوای آن با ایدئولوژی مخالف است و ادعای شاعر آن نقد ایدئولوژی است. مولانا سعی کرده به‌وسیله دیدگاه انتقادی، به نقد ایدئولوژی‌ها بپردازد. در این مقاله با همین دیدگاه، به بررسی مبانی نقدِ نقدِ ایدئولوژی از نظر مولانا و صدق کذب آنها، در مثنوی پرداخته شده است. مولانا با استفاده از مفاهیم و مبانی‌ای چون اصل‌نگری، کل‌نگری، «موقوف فطام» (بازگیری)، مراتب معرفتی، عقل جزئی و کلی، قصد دارد تا اهمیت و مبانی نقدِ نقدِ ایدئولوژی را به مخاطبین نشان دهد و با اشاره به صدق و کذب ایدئولوژی‌ها، به خاصیت خودافشاگر و گفتمانی آنها اشاره کند. او معتقد است به‌وسیله «انتظار» و «همت» در نقد (= نقدِ نقدِ ایدئولوژی)، می‌توان به واقعیت نزدیک‌تر شد.

واژگان کلیدی: مثنوی، نقدِ نقدِ ایدئولوژی، مولانا، صدق و کذب

* mjkhodabandehsamani@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)

safayi.ali@guilan.ac

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

۱- مقدمه

مطالعهٔ ایدئولوژی را باید از مبحث «ایده»^۱ در یونانی (ایدوس = تصویر) آغاز کرد. پس از افلاطون و «نظریهٔ مُثل» او، ایده به دو معنا کاربرد پیدا کرد. یکی «آرمان‌گرایی» (معنویت‌گرایی) و دیگری «معناگرایی». اولی ناظر بر عقیده و دومی ناظر بر معرفت است. (راسل، ۱۳۸۸: ۱۰۷). «ایدئولوژی از نظر سطح معرفت‌شناختی به قلمرو عقیده تعلق دارد». (ریکور، ۱۳۹۵: ۹۸). مطالعهٔ ایده از این جهت هم شامل شناخت اندیشه‌ها و معناهای گوناگون است (آن‌گونه که هستند) و هم شامل شناسایی دورنمای آرمانی آنهاست (آن‌گونه که می‌توانند یا باید باشند).

اصطلاح ایدئولوژی، اولین بار در ۱۷۹۶ توسط آنتوان دوتراسی مطرح شد و هدف آن بازسازی جامعه، بر پایه‌ای عقلی بود (رمان، ۱۴۰۰: ۳۴). ایگلتون دربارهٔ وسعت واژهٔ ایدئولوژی می‌گوید «واژهٔ ایدئولوژی دارای گسترهٔ کلی معنی‌های سودمند است که هیچ‌یک از آنها نیز با هم سازگار نیست [...] می‌توان گفت واژهٔ ایدئولوژی یک متن است، متنی که از یک بافت کلی از ریشه‌های مفهومی گوناگون بافته شده است؛ قدمت آن به تاریخ‌های متفاوت برمی‌گردد» (ایگلتون، ۱۳۹۷: ۲۳). رمان نیز عقیده دارد «معنای یک واژه تا ابد ثابت نیست و تابع تغییر است و گاهی می‌تواند حتی به ضد خود تبدیل شود. همین موضوع دربارهٔ ایدئولوژی نیز صادق است» (رمان، ۱۴۰۰: ۳۳).

پس از دوتراسی، کسانی چون ناپلئون، مارکس و انگلس، لنین، لوکاج، مانهایم، گلدمن، گرامشی و فیلسوفان دیگری تا امروز، به مسئلهٔ ایدئولوژی و نقد آن پرداخته‌اند. در تبارشناسی ایدئولوژی به دو گروه برمی‌خوریم. کسانی که تحت تأثیر نقد مذهب توسط فون‌رباخ (بیشتر مارکسیست‌ها)، نگاه‌شان به ایدئولوژی منفی و انتقادی است (نک. ریکور، ۱۳۹۵: ۱۰۳)؛ و کسانی که ایدئولوژی را به‌مثابه جهان‌بینی و نظامی از عقاید تعریف می‌کنند و نگاهی خنثی و به ایدئولوژی دارند.

گروهی که با رویکرد انتقادی به ایدئولوژی نگاه می‌کنند، آن را تحقیرآمیز می‌دانند. آنها سخت، دل‌مشغول اندیشه‌هایی درباب شناخت راستین و دروغین‌اند و ایدئولوژی را همچون توهم و تحریف می‌دانند. آنها ایدئولوژی را به‌منزلهٔ آگاهی کاذب یا عقاید گمراه‌کننده معرفی می‌کنند. مارکس، انگلس و لوکاج نمایندهٔ این گروه هستند (فتوحی، ۱۳۹۵: ۳۴۷).

1 . idea

۱-۱- نقد ایدئولوژی

نقد ایدئولوژی از مباحثی است که ریشه در همان دوره آغاز مبحث ایدئولوژی، در عصر روشنگری دارد. فرانسویس بیکن از بهایی نام می‌برد که برای ما افکاری مخرب هستند. یکی از این به‌ها، «بت تماشاخانه» است. «اینها باز نمودهای نظام‌مند واقعیاتی‌اند که اصلاً واقعیت نیستند. نظام‌هایی که تحت تأثیر آنها، نگاه آدمیان به واقعیت خطاآلود می‌شود» (مگی، ۱۳۸۶: ۷۷). نقد دین، علتی برای شروع جدی مبحث نقد ایدئولوژی بود. مارکس استدلال کرد که دین، حداعلائی ایدئولوژی است و نقد بهشت باید به نقد جهان مادی و نقد دین به نقد قانون و نقد الهیات باید به نقد سیاست بدل شود. به عبارتی دیگر «هنگامی که فلسفه به صورت ایدئولوژی درمی‌آید، به منحرف ساختن توجه مردان و زنان از ستیزه‌های تاریخی می‌گراید و این کار را با تأکید بر تقدم امر روحانی، معنوی یا از راه کوشش برای حل این ستیزه‌ها در تراز برتر و تخیلی انجام می‌دهد» (ایگلتون، ۱۳۹۹: ۲۴-۲۶).

پس از مارکس، رویکرد نقد ایدئولوژی، مشخصاً به نمایندگی جورج لوکاچ و مکتب فرانکفورت رهبری می‌شد که ایدئولوژی را آگاهی باژگونه یا شی‌ءواره تفسیر می‌کردند (رمان، ۱۴۰۰: ۴۱). هابرماس، از فیلسوفان همین مکتب، روان‌کاوی را گفتمانی می‌شمرد که در پی رهنیدن ما از ارتباطی است که به نحوی نظام‌مند تحریف می‌شود و از این رو در زمینه‌ای عام، با نقد ایدئولوژی شریک است. او می‌گوید کافی نیست که متنی تحریف‌شده را نظم دهیم؛ بلکه بیشتر نیاز داریم تا علت‌های خود تحریف متنی را توضیح دهیم. گسستگی‌ها در متن‌های هستند که تفسیری به زور حاکم شده است، تفسیری که گرچه ساخته و پرداخته خود است اما از متن بیگانه است (نک. ایگلتون، ۱۳۹۷: ۱۹۶-۲۰۳). او مدعی است که ایدئولوژی‌ها با ظاهر شدن در قالب علم مدرن و با کسب توجیه خود از نقد ایدئولوژی (به معنای نظام‌های متافیزیکی) جای مشروعیت‌های سنتی قدرت را می‌گیرند (امام جمعه‌زاده و علی‌نژاد مفرد، ۱۳۹۲: ۸۲).

باید توجه کرد که نقد ایدئولوژی در نظر ندارد چیزی حقیقی را به جای امری کاذب بگذارد، بلکه به یک اعتبار این نقد می‌خواهد چیزی از ساختارهای خردگرا یا روشنگرانه را مشخص کند. «نقد ایدئولوژی‌ها، در یک موقعیت مشخص امکان می‌دهد که، در مورد وضعیت یک جامعه و تضادهای آن، یک پیش‌بینی کلی به عمل آید» (انسار، ۱۳۸۱: ۷۸).

۱-۲- نقد نقد ایدئولوژی

زمانی که موضوع نقد ایدئولوژی، با کشف امثال هابرماس، به مسئله «ایدئولوژی‌های علمی» کشیده شد (نک. خسروی، ۱۳۹۶: ۱۶۷-۱۶۸)، این دیدگاه مطرح شد که اگر امروزه علم نیز می‌تواند همان کاری را انجام دهد که اسطوره و مذهب پیش از این در جایگاه ایدئولوژی، انجام می‌دادند، بنابراین خود نقد ایدئولوژی نیز باید در معرض نقد دوباره قرار بگیرد. در کتاب ایدئولوژی، اخلاق و سیاست به نقل از ریچارد کرنی آمده است:

«دعوی پوزیتیویستی به بهره‌گیری از عقلانیتی غیرایدئولوژیک، ساده‌انگارانه و فریبنده است [...] بسیاری از جوامعی که کمونیست نامیده می‌شوند، یعنی عمدتاً برمبنای نقد ایدئولوژیک استوار گشته‌اند، اغلب به دعوی ماده‌باوری علمی‌ای متوسل می‌شوند که به نوبه خود به نوعی ایدئولوژی سلطه تبدیل می‌شود. بنابراین نقد ایدئولوژی، خود باید در معرض نقد قرار گیرد تا از درغلتیدن قانون عقل پوزیتیویستی به جزم‌باوری غیرانتقادی، که مشروعیت‌سازی‌های ایدئولوژیک خود را فراموش می‌کند جلوگیری شود. در یک کلام، آیین غیر پاسخ‌گویی علم نیز خود ممکن است در عصر مدرن تکنولوژیک ما، به افیون توده‌ها بدل شود» (ریکور، ۱۳۹۵: ۲۴).

ریکور معتقد است کشف نوعی منطقه ایدئولوژیکی آزاد که از آنجا بتوانیم به شیوه‌های علمی درباره ایدئولوژی سخن بگوییم غیرممکن است. هیچ راه میان‌بری وجود ندارد که بخواهد ایدئولوژی را کاملاً دور بزند و خود دوباره به ایدئولوژی بازنگردد. به همین خاطر است که نقد ایدئولوژی کاری است که همواره باید آن را آغاز کرد اما هیچ‌گاه نمی‌توان آن را در اساس به پایان رساند. نقد ایدئولوژی باید خود فهم باشد و اندام‌وار، توهمات سوژه را نقد کند. نقد ایدئولوژی یک فاصله‌گذار است که به صورت دیالکتیکی در برابر تعلق قرار می‌گیرد (همان: ۲۵).

از مسائلی که باعث می‌شود نقد ایدئولوژی ناکارآمد جلوه کند این است که «وجه غالب ایدئولوژی در عصر ما یک کارکرد کلی مسلکانه است، و همین است که کارکرد کلاسیک نقد ایدئولوژی را غیرممکن یا دقیق‌تر بگوییم، بیهوده می‌کند» (ژیژک، ۱۳۸۹: ۷۳).

ژیژک از نگاه مکتب فرانکفورت به موضوع نقد ایدئولوژی، می‌گوید مسئله تنها این نیست که امور یعنی واقعیات اجتماعی آنچنان‌که هستند دیده شوند و عینک تحریف‌کننده ایدئولوژی به دور انداخته شود: مسئله اصلی دیدن این نکته است که اصولاً واقعیت نمی‌تواند بدون این به‌اصطلاح فریفتاری ایدئولوژیک، خود را بازفرآورده سازد. نقاب ایدئولوژیک تنها وضع واقعی امور را پنهان نمی‌کند بلکه این تحریف در ذات امور کتابت شده است (همان: ۷۲). پیشنهاد ژیزک برای برون رفت از بن بست نقد ایدئولوژی، استفاده از ساختاری سه‌گانه است:

«فهم ما از ایدئولوژی مبتنی بر ساختاری دوتایی است که واقعیت و ایدئولوژی را در تقابل با هم قرار می‌دهد. ما باید ایدئولوژی را با استفاده از ساختاری سه‌تایی تحلیل کنیم. در این الگو، ایدئولوژی شکل «مکمل شبج‌گون» واقعیت را به خود می‌گیرد و از این طریق شکافی را پنهان می‌کند که با ناکامی واقعیت (امر نمادین) در توضیح تمام و کمال امر واقعی گشوده شده است. این الگو از ساختار واقعیت به ما امکان تصرف جایگاهی را نمی‌بخشد که از آنجا بتوان نوعی نظرگاه عینی اختیار کرد، ولی وجود ایدئولوژی را پیش‌فرض می‌گیرد و از همین‌رو مشروعیت و اعتبار نقد آن را ممکن می‌سازد» (مایرز، ۱۳۸۵: ۱۱۸).

۱-۳- پیشینه پژوهش

سه دیدگاه پژوهشی در زمینه ایدئولوژی و مثنوی وجود دارد: (شروع این پژوهش‌ها مربوط می‌شود به منتقدان پس از انقلاب مشروطه، خصوصاً منتقدان مارکسیست حزب توده در ایران). نخست، پژوهشگرانی که به ایدئولوژی‌هایی که مولانا در مثنوی به آنها دامن زده است، پرداخته‌اند. از یک‌سو لیبرال‌هایی چون آخوندزاده به آموزه‌هایی چون «فنا» که با مبانی لیبرالی تضاد داشت، خرده گرفته و آن را پوچ و بی‌معنی خوانده‌اند (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۳۵-۴۳). مقاله‌ای با نام «تحلیل انتقادی گفتمان قدرت در مثنوی (بررسی موردی: قصه اهل سبا)» از دشتی و دیگران معتقد است مولوی با استتار ایدئولوژی خویش در واژگان، عبارات و به‌کارگیری شگردهای زبانی، گفتمان تسلیم‌میرد در برابر پیر را در حکایات خود جای داده است (دشتی و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۷۴). کتابی نیز چاپ شده است به نام «قدرت سیاسی در اندیشه مولانا» نوشته علی تاجدینی (۱۳۸۳) که در آن به مسائلی چون نگاه متفاوت مولانا نسبت به دیگر عرفا در حوزه سیاست و نمادشناسی قدرت سیاسی در اندیشه مولانا و ملاک حکومت‌های ظالم و عادی و انتظار حکومت و علل اعراض عارفان از حوزه سیاست، پرداخته شده است. در مقاله‌ای با عنوان «تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای قدرت و سیاست قونیه» از فتوحی (۱۳۹۲) به این موضوع اشاره شده است که نیروی عظیم ایدئولوژی مانع از آن شده است که فردی چون مولانا یا جامعه او بتواند از تناقضات و تعارضات خود آگاه شود و خرده‌ایدئولوژی‌ای چون الزام اطاعت از اولی‌الامر همراهی متدینی چون او را با ظلمه و تأیید آنان را توجیه می‌کند. دوم، پژوهشگرانی که با ایدئولوژی‌های سیاسی (چپ و راست) به آثار مولانا نگرسته‌اند. به‌آذین در کتاب *دریاکنار مثنوی* مطالبی را درباره وصف مولانا از توانگران با زبانی گزنده مطرح کرده است (اعتمادزاده، ۱۳۶۹: ۵۳). احسان طبری نیز از دیگر منتقدان مارکسیست است

که در کتاب جنبش های اجتماعی ایران، برجسته ترین مروارید دریای اندیشه مولانا را اندیشه یا جهان‌نگری دیالکتیکی او می‌داند (طبری، ۱۳۹۵: ۵۴۲). ترابی (۱۳۵۴) در کتاب جامعه‌شناسی و دینامیسم اجتماع اشاراتی به نگاه مولانا همانند مارکسیست‌های دوره معاصر دارد. در مجموعه مقالات همایش بین‌المللی شمس و مولانا به کوشش محمد نجاری نیز مقاله‌ای با نام «مولانا و ایدئولوژی‌های معاصر» (امن‌خانی و علی مددی ۱۳۹۸) چاپ شده است. در مقاله‌ای کنفرانسی نیز از ناصر کاظم‌خانلو (۱۳۹۴) در دومین کنفرانس ملی و اولین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های نوین در علوم انسانی با عنوان «قدرت و سیاست در اشعار مولانا»، به موضوعاتی چون توصیفات نمادین از تصویر حکومت در تمثیل‌های مولانا و انعکاس تصورات مردم از مسائل سیاسی در اندیشه مولانا پرداخته شده است.

سوم، پژوهشگرانی که به مواجهه مولانا با ایدئولوژی‌ها و نقد آنها پرداخته‌اند. سروش در فربه‌تر از ایدئولوژی، معتقد است که از نظر مولانا «دین» جدای از ایدئولوژی است (۱۳۷۲: ۱۲۶-۱۲۷). مقاله‌ای با نام «بررسی ارتباط زبان و ایدئولوژی در مثنوی معنوی مولوی» از منصوری‌بیدکانی (۱۴۰۱) به بررسی ارتباط زبان و ایدئولوژی در مثنوی براساس لایه‌های واژگانی، نحوی و بلاغی پرداخته و معتقد است اندیشه مولانا در دیدگاه‌های فلسفی و کلامی او نمایان است. تا کنون اثری که مستقلاً بر روی نقد ایدئولوژی و همچنین صدق و کذب ایدئولوژی‌ها در مثنوی تمرکز کرده باشد، صورت نپذیرفته است. پژوهش حاضر، با نگاه انتقادی به مقوله ایدئولوژی و نقد نقد آن در مثنوی پرداخته است.

۲- بیان مسئله

مولانا از جمله عارفان و شاعرانی است که در دوره‌ای از تاریخ ایران زندگی می‌کرد که انواع مکاتب فکری و فلسفی جولان می‌دادند: عقل‌گرایی معتزله، جبرگرایی اشعریان، فقه چنگانه تشیع و اهل سنت، عرفان زاهدانه و عرفان عاشقانه و غیره از مهم‌ترین اتفاقات سیاسی در دوره زندگی مولانا می‌توان به فتح قلعه الموت و شهر بغداد توسط هولاکوخان مغول و جنگ‌های سی‌ساله جلال‌الدین خوارزمشاه با مغولان اشاره کرد. به نظر می‌رسد که این آشفته‌بازار ایدئولوژی و سیاست و قدرت، در ناخودآگاه مولانا مؤثر واقع شده و حساسیت او را نسبت به نقد آنها برانگیخته است.

مثنوی مولانا، جدال واقعیات با ایدئولوژی‌ها است (نقد ایدئولوژی) و مولانا در این راه قصد دارد ما را با دیدگاهی آشنا کند که در آن می‌توان از ایدئولوژی‌ها فاصله گرفت. در واقع «ویژگی هنر آن است که وادارمان می‌کند ببینیم، دریابیم و احساس کنیم چیزی را که به واقعیت اشاره دارد» (آلتوسر، ۱۳۹۶: ۲۱۴). دیدگاه مولانا دربارهٔ نقدِ ایدئولوژی و صدق و کذب آنها چگونه است؟ در خط‌سیر حکایات مثنوی عناصری وجود دارند که درمقابل واقعیات اجتماعی مقاومت کرده و آنها را به‌سوی نمودی از واقعیات؛ یعنی ایدئولوژی‌ها رهنمون کرده است. هدف این‌گونه مقاومت‌ها برقراری نظمی است که قشر حاکم و صاحبان قدرت سیاسی-اجتماعی خواهان آنانند تا تحکم و تسلط خود را استمرار ببخشند. نویسندگان قصد دارند تا با تبیین مبانی نقد ایدئولوژی در مثنوی، دیدگاه مولانا دربارهٔ نقد فریب‌ها و تعیین واقعیات و فهم صدق و کذب گزاره‌های مختلف را مشخص کنند.

در نظر مارکس نقد ایدئولوژی به معنای بازسازی تاریخی-انتقادی پیدایش یک پدیدار و ترکیب درونی آن است. این کار از نظر او با روش‌شناسی ایدئولوژی‌ها ممکن می‌شود. «تلاش برای گریختن از کژتابی‌های ایدئولوژیک و اتوپایی در تحلیل نهایی، در حکم جست‌وجویی به دنبال واقعیت است» (ریکور، ۱۳۹۵: ۱۱۹).

درست است که نقد ایدئولوژی و تحلیل گفتمان، هر دو به مسئلهٔ قدرت می‌پردازند ولی در دیدگاه انتقادی نقد ایدئولوژی است که فریب‌ها و استراتژی آنها مشخص می‌شوند. (نقد ایدئولوژی، شمولیت بیشتری نسبت به تحلیل گفتمان دارد و بیشتر به قدرت‌های جریان‌ساز اهمیت می‌دهد). از آنجایی که تا کنون مبانی نقد ایدئولوژی طبقه‌بندی و تدوین نشده است، یافتن این مبانی از متون و شخصیت‌های مختلف و مطرح کردن آنها ضرورتی است که احساس می‌شود.

در حکایت «شاه جهود نصرانی‌کش» مولانا که متوجه ایدئولوژی‌ها شده بوده است، آن را به‌صورت یک امر کاملاً پنهان و دووجهی در نظر می‌گیرد که ظاهراً صادق و همراه است ولی باطنا دروغین و رهن است:

سرّ پنهان است اندر صد غلاف ظاهرش با توست و باطن بر خلاف
(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۷/۱).

مولانا به استعاره‌های ایدئولوژیک هم توجه داشته و در سرتاسر مثنوی به ویژگی فریبندهٔ آنها نیز اشاره کرده است. او در حکایت «طوطی و بقال» به استعاره‌هایی اشاره می‌کند که

ظاهراً شبیه هم هستند (اشباه) ولی در باطن بسیار با هم‌دیگر فرق دارند. در اینجا ایدئولوژی بدل اصل است و همین باعث گمراهی تعداد زیادی می‌شود:

صد هزاران این چنین اشباه بین فرقدشان هفتادساله راه بین
(همان: ۱/ ۱۲۸)

بنابراین برای مولانا مهم است که مبانی خاصی برای نقد این ایدئولوژی‌ها داشته باشد تا به کمک آنها بتواند از فریب‌ها فاصله بگیرد و به واقعیت نزدیک‌تر شود.

۲-۱- نی‌نامه و دیدگاه مولانا درباره ایدئولوژی‌ها و نقد آنها

با بررسی ایدئولوژی در حکایات و داستان‌های مثنوی به‌ویژه تمثیل‌ها و دلایل مولانا، می‌توان نشان داد که تا چه اندازه انسان در دیدگاه‌های خود از واقعیت دور افتاده است و چه چیزهایی سد راه او برای فهم حقایق شده اند؛ چراکه در نقد ایدئولوژی فرض بر این است که هیچ‌کس همیشه، کلاً گیج و ناآگاه نیست. از این‌رو مثنوی با مورد خطاب قرار دادن مخاطب در همان آغاز (فعل امری بشنو) قصد دارد تا با سوژه قرار دادن انسان، او را در موقعیت نقد و فهم قرار دهد.

مثنوی علاوه بر یک متن عرفانی، یک متن اجتماعی و سیاسی نیز هست (نک. طهماسبی، ۱۳۸۹). مولانا را می‌توان منتقد ایدئولوژی و مثنوی او را نقد ایدئولوژی محسوب کرد. «نی‌نامه» به‌عنوان شروع مثنوی، مقدمه دیدگاه مولانا در مورد ایدئولوژی‌ها و نقد آنهاست. او نوع انسان را به «نی» تشبیه می‌کند؛ زیرا همان‌طور که صدای نی، بیانگر حالات و تفکر نوازنده آن است و نه واقعیت و حقیقت مطلق، انسان‌ها نیز سخنانی به زبان می‌آورند که ایدئولوژیک است و بیشتر به درد مشروعیت‌بخشی می‌خورد تا روشن‌گری. هر قدر که انسان از حقیقت و واقعیت دور باشد، به همان میزان نیز به کذب و فریب نزدیک‌تر می‌شود. از نظر مولانا تا زمانی که انسان از عالم معنا دور است، در ظاهر سخن و بُعد اعتقادی آن (ایدئولوژی) اسیر می‌ماند و نمی‌تواند معنا و حقیقت خودش را درک کند. تفاوت بین «باد» و «آتش» در نی‌نامه نیز از آنجاست که مولانا مثنوی را آتش (استعاره از نقد ایدئولوژی) می‌داند، نه باد (استعاره از ایدئولوژی). یوسفی این آتش را منبعث از عشق می‌داند که آرایش‌ها را از وجود آدمی می‌زداید و موجب تصفیه دل و جان می‌شود (۱۳۸۸: ۲۰۵).

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱/ ۳).

مولانا در نی‌نامه تمثیل «نی» (آلت موسیقی) را از آن‌رو انتخاب کرده است که علاوه بر ناطق بودن، یک پیشینه خاموش نیز دارد و آن زندگی در نیستان (نی‌زار) است؛ از این‌رو می‌توان چنین تفسیر کرد که کنش‌های «شکایت و حکایت کردن»، «نالیدن»، «شرح گفتن» و «جفت بدحالتان و خوش‌حالتان شدن» امر ایدئولوژیک محسوب می‌شوند. این کنش‌ها با استراتژی «طبیعی‌سازی» و «کلیت‌بخشی» و غیره به‌گونه‌ای که بدیهی و به‌ظاهر ناگزیرند، جلوه می‌کنند؛ دلیل این هم آن است که کنش ناله نی، به هر نحوی که باشد، ایدئولوژیک است. ژیزک معتقد است (نک. کریمی، ۱۳۹۰: ۱۴۳). در تحلیل ایدئولوژی مسئله این نیست که کدام روایت از واقعیت بهتر از همه با واقعیات همخوانی دارد؛ بلکه به محض اینکه واقعیات تبیین شدند ما از قبل دانسته یا نادانسته انتخاب خودمان را کرده‌ایم؛ ما از قبل در یک نظام ایدئولوژیک قرار گرفته‌ایم.

تفاوت و ضرورت سرایش مثنوی با مثنوی‌های عرفانی پیش از خود (حدیقه/الحقیقه، منطق‌الطیر و مصباح‌الارواح) در این است که مولانا سعی کرده است تا از عرفان زاهدانه و عاشقانه-حماسی سنایی و عطار عبور کند و نوعی عرفان استدلالی و عاقلانه را به مریدان و مخاطبان ارائه دهد. از این‌رو از همان نخستین بیت‌های مثنوی، تضاد بین صافی آینه (نقد ایدئولوژی) و تیرگی زنگار (ایدئولوژی) را مطرح می‌کند تا مبانی عقلانی و کاربردی نقد ایدئولوژی برای تبیین واقعیت (آن‌گونه که هست) و فریب‌ها و استراتژی آنها را مشخص کند. مولانا با طرح این مبانی می‌خواهد تأثیر ایدئولوژی را در عقل سلیم از بین ببرد و تجربه واقع‌گرایانه و قابلیت انجام کنش را در انسان تقویت کند.

اتهاماتی که اشخاص مختلف در مثنوی مولانا به یکدیگر وارد می‌کنند بسیار است. نقد ایدئولوژی باعث می‌شود تا این اتهامات تبیین شوند و عوامل خردگریز، متعصب و انسانیت‌زدای آنها مشخص شوند. از سوی دیگر روابط سلطه به‌وسیله همین ایدئولوژی‌ها حفظ می‌شود و نقد ایدئولوژی می‌تواند این روابط را به چالش بکشد و سازوکار آن را برملا کند. ایدئولوژی و قدرت دو روی یک سکه‌اند. بنابراین با مطالعه ایدئولوژی می‌توان سر نخ‌های عوامل قدرت را پی گرفت و به ماهیت آنها پی برد.

۳- نسبت متن مثنوی با ایدئولوژی

ما در مثنوی مولانا، به دلایلی چون پُر بودن از واژگان و رمزگان ایدئولوژیک، ایده‌آلیستی و صوفیستی و مطلق‌گرا بودن، میراثی بودن و بی‌توجهی به مسائل زیبایی‌شناختی و غیره با متنی ایدئولوژیک مواجه هستیم. از طرف دیگر، همین متن ایدئولوژیک، قصدش فاصله گرفتن از ایدئولوژی‌های زمانه است - چنانچه موضوع مارکسیسم که خودش یک ایدئولوژی است، مبارزه با ایدئولوژی‌هاست - مولانا در مثنوی به مسائل و موضوعات مختلفی از نقد ایدئولوژی پرداخته است. او قصد دارد ما را به منطقه‌ای نزدیک کند که در اصطلاح نقد ایدئولوژی، می‌توان از آن به‌عنوان «منطقه ایدئولوژیکی آزاد = واقعیت / حقیقت» نام برد؛ چراکه نخست، به گفته آلتوسر، ویژگی هنر آن است که به واقعیت اشاره دارد و دودیدگر اینکه منتقدان مدرن ایدئولوژی، معتقدند حقیقت علمی را با ایدئولوژی سروکاری نیست و لازم است که نقد ایدئولوژی برای تحقق این امر، خود در معرض نقد دوباره قرار بگیرد (نقد نقد ایدئولوژی). (نک. آلتوسر، ۱۳۹۶: ۲۱۴). زرین کوب معتقد است که مولانا در مثنوی «هرچند غالباً به‌جهت رعایت حد ادراک عامه، از قیاسات برهانی می‌پرهیزد و بیشتر به نقل یا تمثیل متمسک می‌شود، باز آثار انس با اشکال منطقی و دلالات اهل اصول در جای‌جای مثنوی او پیداست» (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۴۳۸).

۳-۱- مولانا در مثنوی به‌مثابه فیلسوفی «فریب‌گرا = شگاک»

از خصایص مثنوی این است که وقتی مولانا، موقعیت و وضعیتی را توصیف می‌کند یا ایده‌ای را مطرح می‌کند و مخاطب آن را در سطح و ساحتی می‌پذیرد؛ بلافاصله در پرده و حرکتی متفاوت، یا خلاف آن را مطرح می‌کند یا بدیلی برایش قائل می‌شود یا نقبی عمقی در آن ایجاد می‌کند؛ یعنی اساساً در هیچ حالت و وضعیتی، ساکن و مستقر نمی‌شود. به تعبیر خودش «جست‌وجویی از ورای جست‌وجو» یا «صدر را بگذار، صدر توست راه». این بحث «فرا تر رفتن» از طریق نفی و رفع، شبیه مفهوم «آف هه بونگ»^۱ هگل است که در هیچ مرحله و وضعیتی متوقف نمی‌شود و به‌نوعی با رعایت جانب ضد و امر مخالف که در نزاع دائمی عالم سرشتینه شده، مرحله و وضعیت جدیدی را طرح می‌ریزد؛ و به تعبیری «سیر اختصاصی» دارد. معارف، در کتاب «نگاهی دوباره به مبادی حکمت اُنسی» آورده است:

1 . Aufhebung

«در ورای هر دو اسمی که در میان آنها تعارض موجود است، اسم ذووجهتین ثالثی وجود دارد که بر آن دو احاطه دارد و مقام جمع آن دو است. اما امر مهمتر این است که در ورای همه اسمائی که میان آنها تعارض موجود است، اسم جامعی وجود دارد که مقام جمع جمع همه اسماء است و از همه آنها رفع تناقض می‌کند که به اعتقاد حکمای اُنسی، این همان اسم مقدس «الله» است». بدین قرار، طرفین تناقض از آنجاکه هر دو متحقق در عالم موجودات و ظهوری از ظهورات وجود به شمار می‌روند، در وجود مطلق اجتماع حاصل می‌کنند و نیز از آنجاکه حقیقت وجود برابر با هیچ‌یک از تعینات خود نیست و متعالی از تعینات است، غیر از طرفین نقیض است و پیداست که این نکته مستلزم ارتقاع نقیضین در وجود است. به حکم قاعده «سلبُ السلبِ ایجابُ (نفی نفی ایجاب است) اعداد و نقایض، از آن حیث که با یکدیگر در اختصاص و تعارض اند و این اختصاص در سیری تعالی بخش، به مقوله‌ای برتر حل می‌شود، موضوع دیالکتیک و سیر اختصاصی قرار می‌گیرند» (معارف، ۱۳۸۰: ۲۶۶-۲۷۷).

این مسئله در مثنوی یک بنیاد است:

یک نظر قانع مشو زین سقف نور	بارها بنگر ببین هل من فطور
چونک گفتت کاندردین سقف نکو	بارها بنگر چو مرد عیب‌جو
	(مولانا، ۱۳۷۲: ۱/۲: ۲۶۱)

از این رو در ذهن نقاد مولانا، هر چیزی با نفی‌های متعدد از موقعیت تثبیتی‌اش خارج می‌شود:

کار بی‌چون را که کیفیت نهد	این که گفتم هم ضرورت می‌دهد
	(همان: ۱/۱: ۱۲۸)

اما بلافاصله حتی از آنچه ضروری است یا ضروری پنداشته می‌شود، فراتر می‌رود و می‌گوید «گه چنین بنماید و گه ضد این» (همان: ۱/۱۶).

نقد ایدئولوژی در مواجهه با متون، فاقد یک روش‌شناسی کاربردی و مشخص است. مثنوی نیز «ساختاری پیچیده و سیال دارد. بوطیقای روایت و قصه در آن، پیوسته شکل عوض می‌کند و به‌هیچ‌روی قابل طبقه‌بندی نیست؛ هرچند این طبقه‌بندی گسترده و متنوع باشد» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۹). بنابراین می‌توان گفت مولانا نیز از نبود چنین روش‌شناسی‌ای در نقد ایدئولوژی‌ها رنج می‌برده و به همین علت، سعی کرده به هر ترتیبی که شده، در خلال روایت و حکایت، دست به نقد ببرد و این نقد، دفتر به دفتر عمق می‌گیرد و وسعت می‌پذیرد.

۴- نقد نقد ایدئولوژی و مبانی آن در مثنوی

۴-۱- «اصل‌نگری»

مولانا در عریان‌سازی نقاب‌های ایدئولوژیک، به منشاء آنها توجه دارد و «اصل‌نگری» را سرلوحه خود در این نوع نقد قرار می‌دهد. مثنوی از همان آغاز، بر این مسئله، تأکید دارد و اصل و روزگار وصل نی را زمانی معرفی می‌کند که او در «نیستان» زندگی می‌کرده است:

کز نیستان تا مرا بریده‌اند
در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند [...]

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

(مولانا، ۱۳۷۲: ۳/۱)

در حکایت «خرگوش و نخچیران»، خرگوش با استراتژی «متفاوت جلوه دادن مناسبات قدرت»، ایدئولوژی و آگاهی کاذبی تولید می‌کند و شیر را به سمت رکود کامل یعنی مرگ، سوق می‌دهد. در اینجا، شیر، اصل‌نگری را کنار می‌گذارد و نیستی‌ای را در صورت هستی می‌بیند و این باعث می‌شود تا فریب ایدئولوژی خرگوش را بخورد. مولانا معتقد است زمانی انسان می‌تواند به نموده‌ها (عقاید) پی ببرد که از اصل آنها یعنی بودشان (معرفت) مطلع باشد. در واقع لازمه نقد ایدئولوژی‌ها، علمی است که مخاطبین آنها باید از منشاء ایدئولوژی‌ها داشته باشند. این علم است که آگاهی کاذب را به آگاهی صادق و امر خیالی را به امر واقعی و عقلانی بدل می‌سازد. یکی از ابیاتی که مفهوم اصل‌نگری در نقد ایدئولوژی را در خود جای داده و نی‌نامه را نیز تداعی می‌کند بیت زیر است:

کی بینی سرخ و سبز و فور را
تا نبینی پیش از این سه، نور را

(مولانا، ۱۳۷۲: ۵۰/۱)

اصل رنگ‌ها، نور بی‌رنگ است. بنابراین کسی می‌تواند به درستی رنگ‌ها را متوجه شود که پیش از آنها، متوجه نور و سرمنشاء آنها شده باشد. در حکایت «پادشاه و کنیزک»، طبیب تا از راز و عشق کنیزک باخبر می‌شود، به اصل درد او پی می‌برد:

چون ز رنجور آن حکیم این راز یافت
اصل آن درد و بلا را باز یافت

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۰/۱)

از ابیات دیگری که دیدگاه اصل‌نگر را مولانا در نقد نشان می‌دهد می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد:

دان که این هر دو ز یک اصلی روان
برگذر زین هر دو رو تا اصل آن

(همان: ۱۵/۱)

بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست
بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست

(همان: ۲۰ / ۱)

هرکه را درد است او برده‌ست بو

پس بدان این اصل را ای اصل جو

(همان: ۲۹ / ۱)

از فروع وهم کم ترسیده‌اند

اصل این ترکیب را چون دیده‌اند

(همان: ۴۰۵ / ۳)

ضال مه گم کرد و زاستایش بماند

لاجرم چون سایه سوی اصل راند

(همان: ۴۲۲ / ۳)

چون خلیل حق و جمله انبیا

بت‌شکن بوده‌ست اصل اصل ما

(همان: ۵۷۳ / ۴)

بر کمان کم زن که از بازوست تیر

این مگیر از فرع این از اصل گیر

(همان: ۶۱۱ / ۴)

لقمه‌های نور را آکل شوی

تا غذای اصل را قابل شوی

(همان: ۶۲۱ / ۴)

۴-۲- «مراتب معرفتی»

مولانا به «مراتب معرفتی» معتقد است. نور چشم از نور دل، نشأت می‌گیرد و نور دل از نور خدا (مولانا، ۱۳۷۲: ۲/۲۵۵). به نظر می‌رسد، مقصود مولانا از این مراتب معرفتی (و اصطلاحاتی چون عقلِ عقل و جانِ جان و غیره) این است که نقد ایدئولوژی، خود باید در معرض نقد دوباره قرار گیرد. ممکن است به وجود آمدن مفهوم نیستان در ذهن مولانا، براساس همین مراتب معرفتی‌ای که نی در «اشتقاق» برای رسیدن به اصل خود، طی می‌کند، شکل گرفته باشد. نیستان جایگاهی است که مرتبه معرفتی آن از همه مراتب بالاتر است و دسترسی به آن، از طریق نقدِ نقدِ ایدئولوژی ممکن خواهد بود. (البته باید گفت که این نقدِ همواره تا رسیدن به واقعیت ادامه‌دار خواهد بود). نیستان را می‌توان از این جهت، در تفکر نقادانه مولانا در مثنوی، همان «جایگاه ایدئولوژیکی آزاد» در نظر گرفت.

۵- ایدئولوژی‌های علمی در مثنوی

مولانا متوجه این نکته است که انسان در ساحت عقل نیز ممکن است اسیر ایدئولوژی‌ها شود. به عبارت دیگر مولانا متوجه «ایدئولوژی‌های عقلانی» نیز شده بوده است. پل ریکور می‌گوید: «زمانی که عقل وانمود می‌کند بر تمام واسطه‌های ایدئولوژیک فائق آمده است خود صرفاً به

تابعی از یک ایدئولوژی تازه بدل می‌شود» (۱۳۹۵: ۳۳). عقل از نظر مولانا ممکن است به بی‌راهه رود ولی عقلِ عقل که همانا نقدِ نقدِ ایدئولوژی است، از خطا دور است و روشن‌گر است:

عقل دفترها کند یکسر سیاه عقلِ عقل آفاق دارد پر ز ماه
(مولانا، ۱۳۷۲: ۳/ ۴۳۸)

مولانا در دفتر نخست در حکایت «مرتد شدن کاتب وحی»، به نقد فلاسفه می‌پردازد و معتقد است که توجه نکردن آنان به نقدِ نقد است که باعث شده تا همواره نقاب‌پوشی ایدئولوژیک را همراه داشته باشند و فریب‌ها و ناخالصی‌ها را انکار کنند:

فلسفی مر دیو را منکر شود در همان دم سخره دیوی بود
(همان: ۱/ ۱۴۲)

به نظر می‌رسد، منظور از مولانا از «بیانِ نزدیک‌تر» در دیباجه دفتر ششم، همین موضوع نقدِ ایدئولوژی باشد. هرچقدر انسان در نقد ایدئولوژی‌ها پیش برود و به بیان خود مولانا از «کنایات دقیق مستتر» بیش‌تر سر در بیاورد، به واقعیات نزدیک‌تر خواهد شد؛ مولانا که دفترهای قبلی را به نقد ایدئولوژی پرداخته، در این دفتر سعی می‌کند بنا بر دستور پیر طریقت، به‌طور جدی‌تر به نقد بپردازد تا حقایق را ملموس‌تر افشا کند. نقد ایدئولوژی در این مرحله، به‌منزله «جان» است و نقدِ نقدِ ایدئولوژی به‌منزله «جانِ جان». از نظر مولانا، فرق بین فرشته و انسان نیز در همین است. فرشتگان نسبت به خداوند (حقیقت) در حکم عقل و جان بودند ولی انسان که آفریده شد در مقام جانِ جان (حقیقت) قرار گرفت. برتری انسان بر فرشتگان در این است که انسان قادر است که نقد ایدئولوژی را تا رسیدن به حقیقت ادامه دهد:

جان اول مظهر درگاه شد جان جان خود مظهر الله شد
آن ملائک جمله عقل و جان بندند جان نو آمد که جسم آن بندند
از سعادت چون بر آن جان برزدند همچو تن آن روح را خادم شدند
(همان: ۶/ ۸۹۸)

۵-۱- «کل‌نگری»

مسئله دیگری که در مثنوی به نقدِ نقدِ ایدئولوژی اشاره دارد، مسئله «کل‌نگری» است:

از تو ای بی‌نقش با چندین صور هم مشبه هم موحد خیره‌سر
(همان: ۲/ ۱۷۷)

شارحین مثنوی این بیت را از زبان مولانا، خطاب به خداوند می‌دانند. برای مولانا، خداوند همان کسی است که سمت و سوپذیری‌های ایدئولوژیک در او نیست و هرچه از سمت او

می آید عین حقیقت و واقعیت است. تعبیر «بی‌نقش با چندین صور»، در دفتر دوم، مطابق تعبیر «مطلع شمس» در ابیات قبلی خود و مفهوم «نیستان» در دفتر اول است. در واقع، در مشرق زمین نیز می‌توان به غرب شرق اشاره کرد ولی در واقعیت، تمام و کل آن مکان، شرق است. در نیستان نیز می‌توان به انواع و تک‌تک نی‌ها اشاره کرد ولی در حقیقت آنجا یک کل واحد، به نام نیستان است؛ چنانچه در بی‌نقشی نیز می‌توان به انواع نقش‌ها اشاره کرد. در فلسفه مولانا «کل‌نگری» همیشه جایگاه خاص خودش را داشته و از نظر او جزءها همیشه به سمت کل کشیده می‌شوند:

جزءها را روی‌ها سوی کل است بلبان را عشق با روی گل است
(همان: ۱/ ۳۴)

مولانا با نام بردن دو ایدئولوژی متضاد «تشبیه» و «توحید»، و خیره‌سر (سرگشته) خواندن معتقدین آنها، قصد دارد بگوید تا زمانی که انسان به ایدئولوژی‌ها معتقد باشد، در راه حقیقت سرگشته خواهد بود. او معتقد است که اهل تشبیه ممکن است موحد شوند؛ همان‌گونه که ممکن است اهل توحید به وسیله «صور» (استعاره از توهمات ایدئولوژیک) گمراه شوند. او برای اینکه به تعدد ایدئولوژی‌ها هم اشاره کرده باشد (توضیح چندین صور)، به نام بردن از چند صورت جزئی دیگر هم می‌پردازد:

گه تو را گوید ز مستی بوالحسن: یا صغیرالسّن یا رطب‌البدن
(همان: ۱/ ۱۷۷)

«صغیرالسّن» و «رطب‌البدن»، استعاره از ایدئولوژی‌های مختلف است؛ چنانچه در دیوان شمس این القاب ادامه پیدا کرده است. مثل: «هاشمی‌الوجه»، «ترکی‌القفا»، «دیلمی‌الشعر» و «رومی‌الدقن» (نک. زمانی، ۱۳۸۹: ۱/ ۲۶۲). «مستی» نیز در این بیت اشاره به سرگشتی انسان در میان ایدئولوژی‌ها دارد. در واقع مولانا همان مفهوم «هرکسی از ظن خود شد بار من» در دفتر نخست را در اینجا نیز تکرار کرده است. انسان‌ها حقیقت را بنا بر اعتقادات خود معنا می‌کنند ولی هیچ‌کدام به اصل حقیقت راه پیدا نمی‌کنند مگر به وسیله کل‌نگری و نقد مدام جزئیات (کمک گرفتن از عقلِ عقل).

حکایت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» در دفتر سوم نیز به مسئله کل‌نگری اشاره دارد و در آنجا نقد مولانا به جزءنگری انسان‌ها است و استدلال می‌کند که شمع (استعاره از دانش) می‌توانست کلیت شکل فیل را نمایان کند تا اختلاف‌ها بر طرف شود:

همچنین هریک به جزوی که رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید[...]

در کف هریک اگر شمعی بدی
اختلاف از گفت‌شان بیرون شدی
(همان: ۳۸۴/۳ - ۳۸۵)

۵-۲- «موقوف فطام = بازگیری»

وقف فطام، استعاره از بازگرفتن از یک مرحله است. در دیباچه دفتر دوم، مولانا شیر را در مقابل خون، استعاره از دانش و معارف و حقایق کلی و خون را استعاره از فریب‌ها و ناخالصی‌ها به کار می‌برد، اما در دفتر سوم معنی دقیق‌تری از آن ارائه شده است؛ شیر در آنجا استعاره از «معارف جزئی» است. زمانی که ناقد ایدئولوژی بخواهد حقیقت را آشکار کند، باید آهسته‌آهسته معارف جزئی را به مخاطب انتقال می‌دهد و این به‌خاطر این مسئله است که مخاطب نیاز به هضم مطالب قبلی دارد و نمی‌تواند ناگهان به معارف کلی برسد. در این تمثیل مولانا، بازگرفتن از شیرخواری باعث می‌شود که نوزاد به غذا روی بیاورد و بازگرفتن از غذا باعث می‌شود تا غذای روحانی به او برسد. مولانا می‌خواهد بگوید ایستا نبودن در درک معانی است که باعث پیشرفت در درک واقعیت می‌شود. به عبارت دیگر در نظر او، هر معرفتی که متوقف شود، باعث می‌شود تا به ایدئولوژی تبدیل شود. ریکور نیز معتقد است، در نقد ایدئولوژی عصر ما «آیین غیر پاسخ‌گوی علم نیز خود ممکن است در عصر مدرن تکنولوژیک، به افیون توده‌ها تبدیل شود» (ریکور، ۱۳۹۵: ۲۴). استعاره‌هایی چون «نقب زدن»، «حفره کردن»، «گشودن» و غیره نیز در مسیر تبیین همین مسئله، توسط مولانا در مثنوی به‌کار گرفته شده‌اند. بنابراین مولانا استدلال می‌کند که قانع نبودن در درک معارف و نقد کردن نقدها (موقوف فطام) باعث می‌شود تا انسان آهسته‌آهسته به حقیقت کلی نزدیک‌تر شود:

پس حیات ماست موقوف فطام	اندک‌اندک جهد کن تم‌الکلام
چون جنین بود آدمی بد خون غذا	از نجس پاکی برد مؤمن، کذا
از فطام خون، غذایش شیر شد	وز فطام شیر، لقمه‌گیر شد
وز فطام لقمه، لقمانی شود	طالب مطلوب پنهانی شود

(مولانا، ۱۳۷۲: ۳۳۵/۲)

او استدلال می‌کند دلیل اینکه انسان‌ها معرفت کلی را انکار می‌کنند این است که در مرتبه معارف جزئی مانده‌اند و درکی از مراتب بالاتر ندارند؛ مانند جنینی که از دنیای بیرون از رحم بی‌خبر است و اگر او را از آن خبردار کنیم به علت عدم درک این جهان، آن را انکار خواهد کرد:

جنس چیزی چون ندید ادراک او	نشونود ادراک منکرناک او
----------------------------	-------------------------

(همان: ۳۳۵/۲)

زمانی هم که «ابدال» (که می‌توانیم در این دیدگاه، آنها را استعاره از ناقدان ایدئولوژی بدانیم؛ چراکه آنان از موضعی فراتر و لایه و ساحتی بالاتر به موضوعات می‌نگرند) از «عالمی بی‌بو و رنگ = عالم حقایق و معارف (منطقه ایدئولوژیکی آزاد)» سخن می‌گویند، منکران همانند آن نوزاد در رحم، چنین عالم و جهانی را انکار می‌کنند:

همچنان که خلق عام اندر جهان زان جهان ابدال می‌گویندشان
کاین جهان چاهی است بس تاریک و تنگ هست بیرون، عالمی بی‌بو و رنگ
(مولانا: ۲/ ۳۳۵)

۵-۳- «عقل جزئی» و «عقل کلی»

مولانا در دفتر سوم، مطلبی را درباره نقد ایدئولوژی بیان می‌کند که مستدل‌تر از دیگر مطالب اوست. او نقد ایدئولوژی را «عقل جزوی» می‌نامد که گاهی در نبرد با ایدئولوژی پیروز می‌شود و گاهی شکست می‌خورد (خود به ایدئولوژی دیگری تبدیل می‌شود) ولی نقد ایدئولوژی را «عقل کلی» می‌نامد که همیشه پیروز است. این نقد در واقع یک نقد بی‌پایان است؛ نقدی که آن را «هنر حیرت» می‌نامد. غایت دانش نیز در حیرت است؛ دانشمند و عالم واقعی کسی است که مدام داده‌های علمی را با داده‌های جدیدتر تعویض کند و متوقف نشود و خود را در مقابل علم عاجز بداند:

عقل جزوی، گاه چیره، گه نگون عقل کلی ایمن از ریب‌المنون
عقل بفروش و هنر حیرت بخر رو به خواری، نی بخارا ای پسر
(مولانا، ۱۳۷۲: ۳/ ۳۷۹)

سروش در فریه‌تر از ایدئولوژی، «دین» را به سبب همین حیرانی و رازآلودگی، جدای از ایدئولوژی معرفی می‌کند و معتقد است همان‌گونه که شعر فریه‌تر از نثر است، دین نیز فریه‌تر از ایدئولوژی است. او نگاه صوفیانه و دینی مولانا را در نقد ایدئولوژی‌ها تأیید می‌کند و بیان می‌کند که ایدئولوژیک کردن دین، حیرت‌زایی، حکمت‌آفرینی و عمق را از دین می‌گیرد (نک. ۱۳۷۲: ۱۲۶-۱۲۷).

گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین
(مولانا، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۲۸)

در دفتر چهارم در حکایت «موری بر کاغذ»، مولانا به عقل‌های جزوی‌ای اشاره می‌کند که واقعیت را بیان نمی‌کنند. مولانا همسو با ریکور معتقد است که نقد ایدئولوژی را همواره باید آغاز کرد ولی تفاوت دیدگاه آنها با هم در این است که ریکور، قائل به جایگاه ایدئولوژیکی آزاد

نیست ولی مولانا، حیرانی را که مساوی با نقدِ نقدِ ایدئولوژی است، پیشنهاد می‌کند و معتقد است زمانی که انسان به این حیرانی می‌رسد و افتادگی نشان می‌دهد، با زبان حال می‌گوید که کاش به واقعیت هدایت می‌شدم و همین حال، باعث می‌شود تا او به مقصود برسد:

پس تو حیران باش و بی‌لا و بلی
تا ز رحمت پیشت آید محملی [...]]
چون که حیران گشتی و گیج و فنا
با زبان حال گفتی اهدنا
زفت زفت است و چو لرزان می‌شوی
می‌شود آن زفت، نرم و مستوی
(همان: ۴/۶۹۵)

در حکایت «آن زن پلیدکار» از دفتر چهارم، ایدئولوژی با استراتژی «شرطی کردن» و «طبیعی جلوه دادن» عمل می‌کند. ایگلتون می‌گوید «موقعیت کاذب را تنها می‌توان به وجه شرطی یا گذشته‌نگرانه تشخیص داد» (۱۳۹۷: ۱۶۶). وقتی زن به بالای درخت گلابی می‌رود و از آن مرد فاسق سخن می‌گوید، قصد دارد تا توهم ایدئولوژی را مشروط به بودن در بالای درخت بکند. از طرف دیگر هم می‌خواهد طبیعی جلوه دهد که سرگیجه ناشی از بالای درخت بودن، باعث این توهم شده است. در اینجا عقل جزوی تنها وجه شرطی شده آن ایدئولوژی را می‌بیند. ایدئولوژی‌ها این‌گونه‌اند که به خاطر مشروعیت‌بخشی‌شان با نگاهی از بالا به پایین تولید می‌شوند. درخت در این حکایت نماد خودخواهی و برتری‌جویی است. مارکس می‌گوید ایدئولوژی سعی می‌کوشد در ترازوی برتر و تخیلی به حل ستیزه‌ها اقدام کند (ایگلتون، ۱۳۹۹: ۲۶). مولانا در نقد این ایدئولوژی می‌گوید کافی است که از درخت برترینی پایین بیایی تا متوجه تخیلی بودن دیدگاهت بشوی:

هین فرود آ تا ببینی هیچ نیست
این همه تخیل از امروبنی است [...]]
چون فرود آیی از این امروبن
کز نماند فکرت و چشم و سخن
(مولانا، ۱۳۷۲: ۴/۶۸۷-۶۸۸)

در ادامه این ابیات نیز در وصف نقدِ نقدِ ایدئولوژی و اهمیت آن است:

سنگ‌های امتحان را نیز پیش
امتحان‌ها هست در احوال خویش [...]]
امتحان بر امتحان است ای پدر
هین به کمتر امتحان خود را مخر
(همان: ۴/۳۶۲)

در جایی دیگر در دفتر سوم نیز، بین «فلسفی» (عقل جزوی/ نقد ایدئولوژی) و «صفی» (عقل کلی/ نقدِ نقدِ ایدئولوژی) و همچنین «عقل» (نقد ایدئولوژی) و «مغز=عقلِ عقل» (نقدِ نقدِ ایدئولوژی) تفاوت می‌گذارد:

بند معقولات آمد فلسفی
عقل عقلت مغز و عقل توست پوست
شهسوار عقل عقل آمد صفی
معدۀ حیوان همیشه پوست جوست
(همان: ۴/ ۴۳۸)

«بند» و «پوست» در این جا به فریبها و نقابها اشاره دارد.

نقدِ نقدِ ایدئولوژی باعث می شود تا انسان به حقیقت و واقعیت، نزدیک تر شود. از نظر مولانا عقل جزوی (نقد ایدئولوژی) تا گور را بیشتر نمی بیند؛ یعنی به درد همین دنیای ظاهری می خورد (عقل معاش) ولی عقل صاحب دل (نقدِ نقدِ ایدئولوژی) تا نفخ صور را هم می بیند؛ یعنی به حقیقت خواهد رسید (عقل معاد):

پیش بینی این خرد تا گور بود
و آن صاحب دل به نفخ صور بود
(همان: ۴/ ۶۷۷)

۶- تفاوت نقل و نقد در مثنوی

مولانا در دفتر چهارم استدلال می کند که باید بین «نقل» و «نقد» تفاوت قائل شد. او به موضوع تفاوت نقد ایدئولوژی و نقدِ نقدِ ایدئولوژی گریزی می زند و می گوید ای حسام الدین تو را به این خاطر «ضیاء» خواندم که مانند خورشید، روشنی بخشی؛ زیرا بین نور ماه (نقد ایدئولوژی) و ضیاء خورشید (نقدِ نقدِ ایدئولوژی) فرق است. (این تفاوت در قرآن نیز به کار رفته است):

شمس چون عالی تر آمد خود ز ماه
پس ضیا از نور افزون دان به جاه
(همان: ۴/ ۵۴۰)

ممکن است به وسیله نور ماه، راه پیدا نشود ولی در نور خورشید راه مطمئناً پیدا خواهد شد. بنابراین در روز و در نقدِ نقد است که می توان خیال را از واقعیت و تقلب را از اصلی تشخیص داد تا از زیان و فریب دوری جست:

تا که قلب و نقد نیک آید پدید
تا بود از غبن و از حيله بعید
(همان: ۴/ ۵۴۰)

نور خورشید، برای آدم فریب کار و اهل ایدئولوژی نفرت انگیز است؛ زیرا باعث کسادى بازار او می شود:

لیک بر قلاب، مغبوض است و سخت
زانک از او شد کاسد او را نقد و رخت
(همان: ۴/ ۵۴۰)

در حکایت «مفتون شدن قاضی بر زن جوحی»، مولانا، کسی که بر ایدئولوژیک بودن خودش واقف است را از دیگران جلوتر می‌داند:

از هزاران یک کسی خوش‌منظر است که بداند کو به صندوق اندرست
(همان: ۱۰۷۶/۶)

در اینجا صندوق استعاره از ایدئولوژی است. مولانا استدلال می‌کند که انسان با آگاهی از ایدئولوژیک بودن خود است که دست به عریان‌سازی و نقد می‌برد. مؤمن، از آن جهت به یقین خواهد رسید که از قفس و صندوق ایدئولوژی‌هایی که در آن محبوس است، مطلع باشد. در واقع علم، که عرفا آن را «حجاب اکبر» می‌دانند از آن جهت حجاب و گمراه‌کننده است که ایدئولوژی‌ساز است. از نظر مولانا این نقد نقد و آگاهی از جهل است که اطمینان‌آور است:

زین سبب که علم ضالهی مؤمن است عارف ضالهی خود است و موقن است
(همان: ۱۰۷۶/۶)

کسی که مدام در صور (ایدئولوژی‌ها) زندانی است، نمی‌تواند بر واسطه‌های ایدئولوژیک فائق شود و به رهایی برسد:

دائما محبوس، عقلش در صور از قفس، اندر قفس دارد گذر
(همان: ۱۰۷۶/۶)

مولانا در رابطه با محدودیت ایدئولوژی، در تمثیلی از «موش‌کور» صحبت می‌کند که دنیای او همان سوراخ (استعاره از ایدئولوژی) اوست و او به اندازه همان سوراخ است که آگاهی دارد:

هم در این سوراخ بنایی گرفت درخور سوراخ، دانایی گرفت
پیشه‌هایی که مر او را در مزید کاندیرین سوراخ کار آید گزید
(همان: ۴۹۹/۳)

۷- اهمیت «همت» و «انتظار» در نقد

مولانا که پرّ مردم را «همت» می‌داند، قانع نبودن در درک معانی و داشتن طبع عنقا (کنایه از بلندنگری و بلندهمتی) را در نقد ضروری می‌داند (همان مفهوم نقد نقد):

عنکبوت ار طبع عنقا داشتی از لعابی خیمه کی افراشتی
(همان: ۴۹۹/۳)

مرغ با پر می‌پرد تا آشیان پرّ مردم همّت است ای مردمان
(همان: ۸۹۷/۶)

شخصی از واعظی پرسید که اگر مرغی بر سر باروی شهری نشسته باشد، سر او بهتر است یا دمش؟ واعظ جواب داد اگر سرش به سوی شهر باشد و دمش به سوی ده، بدان که سر او بهتر است ولی اگر دمش به سوی شهر باشد و سرش به سوی ده، بدان که دمش از سرش شریف تر است. در ایدئولوژی‌ها نیز شخصی که به صدق آن توجه کند، از شخصی که به کذب آن توجه کند بهتر است. در واقع این همت انسان‌هاست که در نقد ایدئولوژی کارساز است و باعث رسیدن آنها به حقایق می‌شود. اینکه انسان‌ها ترجیح می‌دهند با یک پیرزن همنشین شوند تا یک نقاشی از زنی جوان؛ نشان می‌دهد که همت انسان‌ها به سوی چیزی است که واقعی و صادق باشد و نه خیالی و کاذب:

در عجزه جان آمیزش کنی است صورت گرمابه‌ها را روح نیست
(همان: ۸۹۸ / ۶)

مولوی از نقدِ نقدِ ایدئولوژی در دفتر چهارم، با عنوان «انتظار» نام می‌برد. این نام‌گذاری به این علت است که این نقد به سرعت به دست نمی‌آید و برای رسیدن به آن باید تلاشی همراه با صبر و انتظار (چشم داشتگی) داشت:

زاین نظر وین عقل، ناید جز دوار پس نظر بگذار و بگزین انتظار
از سخن گویی مجوید ارتفاع منتظر را به ز گفتن، استماع
(همان: ۶۷۸ / ۴)

مقصود از «ارتفاع جویی» (مشروعیت‌بخشی) است.

۸- مثنوی و مبانی صدق و کذب در ایدئولوژی‌ها

ایدئولوژی‌ها همواره درصدی از صدق و کذب را با خود همراه دارند. اکثر روش‌های نقد ایدئولوژی بر نقش منفی ایدئولوژی‌ها و قابلیت صدق و کذب آنها تمرکز دارند. «چنین می‌نماید که دست کم برخی از آنچه ما گفتمان ایدئولوژیک می‌خوانیم در یک سطح صادق باشد، اما در سطح دیگر نباشد: صادق در معنای سطحی خود، اما کاذب در مفروضات بنیادی خود [...] ایدئولوژی نمی‌تواند تنها مسئله‌ای مربوط به آگاهی کاذب باشد، زیرا بی‌گمان امری واقعی است» (ایگلتون، ۱۳۹۷: ۴۵ و ۵۲). در دفتر دوم مثنوی، مبحث عمیق صدق و کذب ایدئولوژی‌ها مطرح می‌شود. مولانا این مبحث را با تمثیل‌هایی بیان می‌کند:

زانکه بی حق، باطلی ناید پدید قلب را ابله به سوی زر خرید
گر نبودی در جهان نقدی روان قلب‌ها را خرج کردن کی توان؟

آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ	تا نباشد راست کی باشد دروغ
زهر در قندی رود، آنکه خورند	بر امید راست، کژ را می‌خرند
چه برد گندم‌نمای جو فروش	گر نباشد گندم محبوب‌نوش
(مولانا، ۱۳۷۲: ۲/ ۲۹۲)	

مولانا تنها «مومنانِ کَیسِ ممیز» استعاره از ناقدان ایدئولوژی «قوم روح‌مند/ ابدال و غیره) را به‌عنوان کسانی که می‌توانند کذب و صدق را تشخیص دهند، معرفی می‌کند:

بازدانند حیزکان را از فتی	مؤمن کَیسِ ممیز کو که تا
(همان: ۲/ ۲۹۲)	

از آراءِ شگفت‌انگیز مولانا در این مبحث، پاسخ‌گویی و نقد «تفکر رادیکالی» دربارهٔ صدق و کذب ایدئولوژی‌ها است:

چون همه چوب است، اینجا عود نیست	ور همه عیب است، دانش سود نیست
وآنکه گوید جمله باطل، او شقی است	آنکه گوید جمله حق‌اند، احمقی است
(همان: ۲/ ۲۹۲)	

ایگلتون می‌گوید: «رادیکال‌هایی که بر آن‌اند که هرچیزی ایدئولوژیکی است یا همه‌چیز سیاسی است متوجه نیستند که در معرض این خطرند که زیر پای خود را خالی کنند [...] ممکن است با ایدئولوژیک خواندن هرچیز، چیز سودمندی نگفت» (ایگلتون، ۱۳۹۷: ۳۳ و ۳۴).

۸-۱- «خودافشاگری» ایدئولوژی‌ها

«ایدئولوژی‌ها معمولاً از لحاظ درونی صورت‌بندی‌هایی درهم‌بافته، و گونه‌گون‌اند و میان عناصر مختلف‌شان تضادهایی هست که لازم است پیوسته از نو بازبینی و حل گردند» (همان: ۸۴). در پایان حکایت «شهری و روستایی» در دفتر سوم، مولانا به ویژگی «خودافشاگر» ایدئولوژی‌ها اشاره می‌کند. ایدئولوژی‌ها مشروعیت‌بخش‌اند؛ از این‌رو سعی می‌کنند چیزهایی را پنهان نمایند و درمورد مسائلی نیز سکوت کنند. در این حکایت روستایی برای اینکه منافعش حفظ شود، دربارهٔ سابقهٔ دوستی‌اش با شهری لب به سخن نمی‌گشاید. این عمل در واقع سکوتی ایدئولوژیک محسوب می‌شود ولی همین که منافع‌اش در خطر می‌افتد و کره‌خروش کشته می‌شود، مجبور است خودش را افشا کند و سکوت ایدئولوژیکش را بشکند. در اینجا نقد ایدئولوژی وارد می‌شود و از او می‌پرسد؟

آنکه داند نیم‌شب گوساله را چون نداند هم‌ره ده‌ساله را؟
(مولوی، ۱۳۷۲: ۳/۳۵۹)

به بیان ماشری «می‌توان با آکندن ایدئولوژی به شکلی که مرزهای پنهان آن را برجسته می‌سازد، ایدئولوژی را به تناقض انداخت، آن را به‌سوی حدود و ثغورش پیش راند و حذف‌ها و شکاف‌های آن را آشکار ساخت و بدین‌سان سکوت‌های ضروری‌اش را به سخن گفتن واداشت» (ایگلتون، ۱۳۹۷: ۸۶).

مولانا در دفتر سوم در حکایات «افتادن شغال در خم رنگ» و «چرب کردن مرد لافی» به‌طور دقیق‌تر به ویژگی خودافشاگر ایدئولوژی‌ها اشاره می‌کند. او استدلال می‌کند زمانی که توجه از عناصر توجیه‌کننده، به سمت عناصر پنهان‌کننده برود، آنگاه فریب آن توجیه، برملا می‌شود. توجه به صدای روباه، توجیه‌کنندگی جسم رنگارنگ او را خنثی می‌کند و توجه به صدای شکم آن مرد لاف‌زن نیز، توجیه‌گری سبیل چربش را از بین می‌برد:

اشکمش گفتی جواب بی‌طنین که ابادالله کید الکاذبین
(مولانا، ۱۳۷۲: ۳/۳۶۲)

او به دعوی میل دولت می‌کند مَعده‌اش نفرین سبیلت می‌کند
کآنچه پنهان می‌کند، پیداش کن سوخت ما را، ای خدا رسواش کن
(همان: ۳/۳۶۳)

بانگ طاووسان کنی؟ گفتی که لا پس نه‌ای طاووس، خواجه بوعلام
(همان: ۳/۳۶۴)

مولانا در حکایت «آن مداح» در دفتر چهارم نیز به این ویژگی ایدئولوژی‌ها اشاره می‌کند:
پس بگفتندش که احوال نژند بر دروغ تو گواهی می‌دهند [...] [...]
پس بگفتندش مبارک، مال رفت چیست اندر باطن این دود و تفت؟ [...] [...]
کو نشان پاک‌بازی ای ترش بوی لاف کژ همی‌آید، خمش
(همان: ۴/۶۱۲)

در این حکایت، مرد مسافر ابتدا قصد دارد با تولید ایدئولوژی و با استراتژی «مشروعیت‌بخشی» (ادعای توجه مرجعیت «خلیفه» به او) منافع خود را تأمین کند و بعد از آن با استراتژی «مقدس‌سازی» (بخشنده و مذهبی نشان دادن خود) به فریب یارانش اقدام کند:

که خلیفه داده ده خلعت مرا که قرینش باد صد مدح و ثنا [...] [...]
مال دادم، بستدم عمر دراز در جزاء، زیرا که بودم پاکباز
(همان: ۴/۶۱۱-۶۱۲)

در اینجا، صدق لباس کهنه مرد مسافر و فسردگی او، کذب هدیه گرفتن او از خلیفه و اهل انفاق بودن او را برملا می‌کند. در این نوع از مشروعیت‌بخشی، هر قدرتی می‌خواهد از قدرتی مقدم بر خود تقلید و آن را تکرار کند. «بو» در اینجا به خودافشاگری ایدئولوژی‌ها اشاره دارد.

۸-۱-۱- استعاره‌های «آب و روغن»

مولانا در حکایتی از دفتر چهارم، از زبان معشوق به عاشق می‌گوید که «آب و روغن» گفتن، که کنایه از راست و دروغ سرهم کردن است را ترک کند:

تو هم ای عاشق چو جرمت گشت فاش آب و روغن ترک کن، اشکسته باش
(همان: ۴/۵۵۳)

می‌توان گفت استعاره‌های «آب و روغن» اشاره به ویژگی صدق و کذب در ایدئولوژی‌ها دارد و در چند جای مثنوی با همین لفظ و معنا تکرار شده است:

دل نیارامد ز گفتار دروغ	آب و روغن هیچ نفروزد فروغ (همان: ۲/۲۸۳)
آب و روغن نیست مر روپوش را	راه حیلست نیست عقل و هوش را (همان: ۳/۳۳۷)
لیک لقمه باز آن صعوه نیست	چاره اکنون آب و روغن کردنی است (همان: ۵/۷۰۵)
ز آب و روغن کهنه را نو می‌کند	او به مسخرگی برون شو می‌کند (همان: ۱۶/۹۹۶)

در حکایت «قلعه ذات‌الصور» در دفتر ششم نیز، به ویژگی صدق و کذب در ایدئولوژی‌ها اشاره شده است. وقتی پسران به آن قلعه می‌رسند آن دژ، پنج در رو به دریا داشت و پنج در رو به خشکی و توضیح می‌دهد:

پنج از آن چون حس به‌سوی رنگ و بو پنج از آن چون حس باطن رازجو
(همان: ۱۶/۱۰۴۲)

مولانا از احساساتی می‌گوید که با رنگ و بو همراه می‌شوند و انسان را نیز با فریب ایدئولوژیک خود، همراه می‌کنند و احساسی که باطنی هستند و وظیفه آنها حقیقت‌جویی و نقد است. ایدئولوژی‌ها می‌توانند در امری صادق باشند ولی در امری دیگر کاذب (نک. ایگلتون،

۱۳۹۷: ۴۲). و همچنین ایدئولوژی‌ها می‌توانند به وسیله پنج حس ظاهری و بیرونی، تولید شوند و تجربه شوند و هم می‌توانند به وسیله حواس باطنی و درونی، نقد شوند و از بین بروند.

گر بیان نطق، کاذب نیز هست	لیک بوی از صدق و کذبش مخبر است
آن نسیمی که بیاید از چمن	هست پیدا از سموم گولخن
بوی صدق و بوی کذب و گول‌گیر	هست پیدا در نفس چون مشک و سیر[...]
یا زبان همچون سر دیگ است راست	چون بجنبد، تو بدانی چه آب است

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲ / ۶ / ۱۰۹۱)

۸-۲- صدق و کذب ایدئولوژی‌ها در بستر گفتمان

عامه مردم، به علت نداشتن صبر و حوصله در انجام دادن نقد و حتی گوش سپردن به آن، همیشه برداشت‌های ایدئولوژیک خود را از موقعیت‌های مختلف دارند. اینکه چرا گزاره‌هایی برای عده‌ای صادق و برای عده دیگر کاذب است، مولانا را به سمت مفهومی بسیار مهمی در نقد ایدئولوژی می‌کشد: مفهومی به نام «گفتمان». به عنوان مثال، عمل مدح کردن، برای یک گفتمان (زندانیان: استعاره از زندانی شدن در فریب‌های ایدئولوژی)، ایدئولوژیک است ولی برای گفتمان دیگر نه (روحانیان: استعاره از ره‌اشدگان از بند ایدئولوژی). باید دید عمل مدح کردن که ایدئولوژیک است در کدام گفتمان، معنای غیرایدئولوژیک پیدا می‌کند:

مدح تو حیف است با زندانیان	گویم اندر مجمع روحانیان
شرح تو غبن است با اهل جهان	همچو راز عشق، دارم در نهان

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲ / ۵ / ۷۰۵)

ایدئولوژی در واقع اغلب مترادف با مفهوم مثبت «آگاهی طبقاتی» است که در واقع معادلی مشکوک است، زیرا که می‌توان از آن جنبه‌هایی از آگاهی سخن گفت که به این معنی ایدئولوژیک‌اند، و جنبه‌هایی که ایدئولوژیک نیستند (نک. رمان، ۱۴۰۰: ۹۲-۹۷). مولانا درباره کتاب *مثنوی* خود نیز همین دیدگاه گفتمان‌محور را درباره ایدئولوژی‌ها دارد:

هرکش افسانه بخواند افسانه است	وانکه دیدش نقد خود، مردانه است
-------------------------------	--------------------------------

(مولانا، ۱۳۷۲: ۱۳۷۲ / ۴ / ۵۴۰)

مثنوی برای یک گفتمان افسانه و نقاب و فریب است و برای گفتمانی دیگر، کتابی مفید و کاربردی است که انسان می‌تواند در آن حال و جایگاه خود را دریابد. تفاوت گفتمان‌ها در تشخیص ایدئولوژی و نقد آنها در بیت زیر بیشتر مشخص است.

آب نیل است و به قبطی خون نمود
قوم موسی را نه خون بد، آب بود
(همان: ۵۴۰)

۹- نتیجه‌گیری

مثنوی به‌عنوان یک متن اجتماعی، جدال واقعیت‌ها و فریب‌هاست. مولانا سعی کرده است که در طول حکایات، ما را با فریب‌های ایدئولوژی و استراتژی آنها برای ایجاد سلطه، آشنا کند و دست به نقد آنها بزند. او در نی‌نامه با استفاده از استعاره‌های باد و آتش، سعی کرده است تفاوت بین ایدئولوژی و نقد آن را بیان کند. مثنوی یک متن ایدئولوژیک است ولی محتوای آن، در مخالفت با ایدئولوژی است و مولانا علاوه بر ایجاد شور و شوق عاشقانه و عارفانه، سعی دارد با زبان استدلال و منطق نیز به نقد فریب‌ها و نقاب‌های ایدئولوژیک بپردازد.

در این مقاله بیان شده است که مولانا مبانی مختلفی را برای نقد ایدئولوژی در مثنوی نام می‌برد و به کارکرد هر یک اشاراتی می‌کند. این مبانی عبارت‌اند از: اصل‌نگری، توجه به مراتب معرفتی، کل‌نگری، موقوف فطام (بازگیری و قناعت نداشتن به یک مرحله) و تفاوت بین عقل جزئی و عقل کلی. تفاوت این مبانی با یکدیگر در این است که هر کدام در نقد، کاربردی ویژه دارند. مولانا، نقد نقد را به سبب دیریابی و توأم بودن با صبوری، انتظار می‌نامد. او به ویژگی صدق و کذب ایدئولوژی‌ها در مثنوی نیز اشاره دارد و معتقد است ایدئولوژی‌ها با ویژگی‌هایی چون خودافشاگری و گفتمان‌محوری، صدق و کذب خود را آشکار می‌کنند و می‌توان از این طریق و به‌وسیله همّت، به نقد آنها پرداخت و میزان این صدق و کذب را مشخص کرد.

منابع

- آخوندزاده، فتحلی. (۱۳۵۱). مقالات، به کوشش باقر مؤمنی. تهران: آوا.
- امام جمعه‌زاده، جواد و علی‌نژاد مفرد، مهدی. (۱۳۹۲). «تطابق نظریه هابرماس درباره رابطه قدرت سیاسی و ایدئولوژی، با جمهوری اسلامی ایران». *فصلنامه رهیافت/انقلاب/اسلامی*، ۷ (۲۵)، ۷۱-۸۶.
- اعتمادزاده، محمود (به‌آذین). (۱۳۶۹). *بر دریا کنار مثنوی*، تهران: جامی.
- امن‌خانی، عیسی و علی‌مددی، منا. (۱۳۹۸). «مولانا و ایدئولوژی‌های معاصر». *مجموعه مقالات چهارمین همایش بین‌المللی شمس و مولانا*، به کوشش محمد نجاری. تهران: آواها، ۷۳-۸۶.
- آلتوسر، لویی. (۱۳۹۶). *علم و ایدئولوژی*، ترجمه مجید مددی. تهران: نیلوفر.
- انسار، پی‌یر. (۱۳۸۱). *ایدئولوژی‌ها، کشمکش‌ها و قدرت*، ترجمه دکتر مجید شریف. تهران: قصیده‌سرا.

- ایگلتون، تری. (۱۳۹۷). درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه اکبر معصوم بیگی تهران: نشر بان.
- ایگلتون، تری. (۱۳۹۹). مارکس، ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران: آگه.
- تاجدینی، علی. (۱۳۸۳). قدرت سیاسی در اندیشه مولانا. تهران: روزنامه سلام.
- ترابی، علی اکبر. (۱۳۵۴). جامعه‌شناسی و دینامیسم اجتماع، تبریز: نوبل.
- خسروی، کمال. (۱۳۹۶). نقد ایدئولوژی، تهران: اختران.
- دشتی و محمد؛ متوسل، مژگان و موسوی، طاهره. (۱۴۰۰). «تحلیل انتقادی گفتمان قدرت در مثنوی (بررسی موردی: قصه اهل سبا)». شعرپژوهی، ۱۳(۱)، ۱۴۹-۱۷۸.
- راسل، برتراند. (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری. تهران: پرواز.
- رمان، یان. (۱۴۰۰). نظریه‌های ایدئولوژی؛ قدرت‌های بیگانگی و انقیاد، ترجمه مهرداد امامی. تهران: چشمه.
- ریکور، پل. (۱۳۹۵). ایدئولوژی، اخلاق و سیاست، ترجمه مجید اخگر. تهران: چشمه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). سرنی (نقد و سرتحلیلی و تطبیقی مثنوی)، تهران: علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۹). شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر اول. تهران: اطلاعات.
- ژیژک، اسلاوی. (۱۳۸۹). عینیت ایدئولوژی، تهران: طرح نو.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). غزلیات شمس تبریزی، ج ۱. تهران: سخن.
- طبری، احسان. (۱۳۹۵). جنبش‌های اجتماعی در ایران. تهران: فردوس.
- طهماسبی، فرهاد. (۱۳۸۹). «بازتاب مسائل اجتماعی-فرهنگی در مثنوی مولانا (نگاهی به مثنوی از منظر جامعه‌شناسی ادبیات)». پژوهشنامه ادب حماسی (پژوهشنامه فرهنگ و ادب)، دوره ۵-۶ (۹)، ۲۷۰-۲۸۰.
- فتوحی رودمجنی، محمود. (۱۳۹۲). «تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای سیاسی قدرت در قونیه». زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه خوارزمی)، ۲۱(۱۹)، ۴۹-۶۸.
- فتوحی رودمجنی، محمود. (۱۳۹۵). سبک‌شناسی (نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها). تهران: سخن.
- کاظم‌خانلو، ناصر. (۱۳۹۴). «قدرت و سیاست در اشعار مولوی». دومین کنفرانس ملی و اولین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های نوین در علوم انسانی.
- کریمی، ایوب. (۱۳۹۰). «بررسی انتقادی و روش‌شناختی نظریه نقد ایدئولوژی اسلاوی ژيژک». پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم (۱)، ۱۳۷-۱۵۹.
- مایرز، تونی. (۱۳۸۵). اسلاوی ژيژک، ترجمه احسان نوروزی. تهران: مرکز.
- معارف، سید عباس. (۱۳۸۰). نگاهی دوباره به مبانی حکمت انسی، تهران: رایزن.
- مگی، برایان. (۱۳۸۶). سرگذشت فلسفه. ترجمه حسن کامشاد. تهران: نی.

منصوری بیدکانی، فریبا. (۱۴۰۱). «بررسی ارتباط زبان و ایدئولوژی در مثنوی معنوی مولوی». یازدهمین کنفرانس بین‌المللی مطالعات زبان، ادبیات، فرهنگ و تاریخ. یوسفی، غلام‌حسین. (۱۳۸۸). چشمه روشن (دیداری با شاعران)، تهران: علمی.

روش استناد به این مقاله:

خدابنده سامانی، محمدجواد و صفایی سنگری، علی. (۱۴۰۳). «مبانی نقد ایدئولوژی و صدق و کذب ایدئولوژی در مثنوی مولانا». نقد و نظریه ادبی، ۱۹(۲): ۲۹-۵۶. DOI:10.22124/naqd.2024.28147.2599

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*.



This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.