

تحلیل انتقادی ادبیات سیاسی در حکایت شیر، گرگ و روباه دفتر اول مثنوی

ابوالفضل غنی زاده^۱

۱. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: a_ghanizade@pnu.ac.ir

چکیده

حکایت شیر، گرگ و روباه در دفتر اول مثنوی معنوی، فراتر از خوانش‌های عرفانی مرسوم که آن را به نبرد قوای نفسانی فرو می‌کاهند، متنی غنی در باب فلسفه سیاسی تمثیلی است. این مقاله با روش تحلیل گفتمان انتقادی و خوانش تنگاتنگ متن، به واکاوی سازوکارهای تولید مشروعیت، تقسیم کار سیاسی و صورت‌بندی ایدئولوژیک قدرت در این حکایت می‌پردازد. پرسش اصلی مقاله این است که مولانا از خلال این تمثیل، چه تحلیلی از نسبت میان خشونت، قانون و مشروعیت ارائه می‌دهد و شخصیت‌های سه‌گانه داستان هر یک نماینده کدام سنخ از کنش سیاسی هستند. چارچوب نظری این پژوهش، تلفیقی از مفاهیم بنیادین فلسفه سیاسی کلاسیک و نظریه انتقادی معاصر است؛ مفاهیمی چون «وضع طبیعی و قرارداد اجتماعی» (هابز، ۱۶۵۱: ۸۸)، «هژمونی و رضایت‌سازی» (گرامشی، ۱۹۳۵: ۵۷)، «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» (آلتوسر، ۱۹۷۱: ۱۸۲)، «خشونت نمادین» (بورديو، ۱۹۹۸: ۳۴) و «اقتصاد سیاسی بدن» (فوکو، ۱۹۷۵: ۲۹). یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شیر نه صرفاً نماد نفس، بلکه تجسم «حاکمیت مطلق» و «دولت مستثنی‌کننده» است که قانون را بر پایه اراده معطوف به قدرت وضع می‌کند (اشمیت، ۱۹۲۲: ۱۳). گرگ نماینده «اپوزیسیون جزمی» و سوپژکتیویته تراژیک است که در توهم جهان‌شمولی قواعد می‌زید و قربانی خشونت بنیان‌گذار می‌شود (بنیامین، ۱۹۲۱: ۶۵). روباه نیز تجسم «تکنوکرات درباری» و «ایدئولوگ ارگانیک» رژیم است که خشونت محض را به «کرم» و «بخشندگی» ترجمه می‌کند و بحران مشروعیت را مدیریت می‌نماید. مقاله نتیجه می‌گیرد که در این تمثیل، مشروعیت سیاسی محصول درهم‌تنیدگی خشونت فیزیکی و تفسیر زبانی است و مولانا با نقاب‌زدایی از این سازوکار، فراخوانی به «بیداری سیاسی» و تأمل در نسبت حقیقت و قدرت ارائه می‌دهد.

کلیدواژه‌گان: مثنوی معنوی، شیر و گرگ و روباه، ادبیات سیاسی، مشروعیت، خشونت نمادین، ایدئولوژی، تحلیل گفتمان انتقادی



شیوه استناددهی: غنی زاده، ابوالفضل. (۱۴۰۶). تحلیل انتقادی ادبیات سیاسی در حکایت شیر، گرگ و روباه دفتر اول مثنوی. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۱۱(۱)، ۱-۱۱.

© ۱۴۰۶ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲۳ فروردین ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۸ تیر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۶ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۱۸ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ فروردین ۱۴۰۶

The Treasury of Persian Language and Literature

A Critical Analysis of Political Literature in the Tale of the Lion, the Wolf, and the Fox in Book One of the Masnavi

Abolfazl Ghanizadeh^{1*}

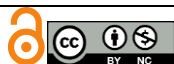
1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payame Noor University, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: a_ghanizade@pnu.ac.ir

Abstract

The tale of the lion, the wolf, and the fox in Book One of the Masnavi-ye Ma'navi, beyond conventional mystical readings that reduce it to the struggle among the faculties of the soul, is a rich text on allegorical political philosophy. Using the method of critical discourse analysis and close textual reading, this article examines the mechanisms of legitimacy production, political division of labor, and the ideological formation of power in this tale. The main question of the article is what analysis Rumi offers, through this allegory, of the relationship among violence, law, and legitimacy, and which type of political action each of the three characters in the story represents. The theoretical framework of this study is a synthesis of fundamental concepts from classical political philosophy and contemporary critical theory, including concepts such as "the state of nature and the social contract" (Hobbes, 1651, p. 88), "hegemony and the manufacture of consent" (Gramsci, 1935, p. 57), "ideology and ideological state apparatuses" (Althusser, 1971, p. 182), "symbolic violence" (Bourdieu, 1998, p. 34), and "the political economy of the body" (Foucault, 1975, p. 29). The findings of the study indicate that the lion is not merely a symbol of the self, but rather the embodiment of "absolute sovereignty" and the "state of exception," which establishes law on the basis of a will to power (Schmitt, 1922, p. 13). The wolf represents "dogmatic opposition" and a tragic subjectivity that lives under the illusion of the universality of rules and becomes the victim of founding violence (Benjamin, 1921, p. 65). The fox, in turn, embodies the "court technocrat" and the regime's "organic ideologue," who translates sheer violence into "generosity" and "benevolence" and manages the crisis of legitimacy. The article concludes that, in this allegory, political legitimacy is the product of the intertwining of physical violence and linguistic interpretation, and that Rumi, by unveiling this mechanism, offers a call to "political awakening" and reflection on the relationship between truth and power.

Keywords: *Masnavi-ye Ma'navi, the lion, the wolf, and the fox, political literature, legitimacy, symbolic violence, ideology, critical discourse analysis*



How to cite: Ghanizadeh, A. (2027). A Critical Analysis of Political Literature in the Tale of the Lion, the Wolf, and the Fox in Book One of the Masnavi. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 5(1), 1-11.

© 2027 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 12 April 2026

Revise Date: 29 June 2026

Accept Date: 07 July 2026

Initial Publish: 09 July 2026

Final Publish: 21 March 2027

خشونت فیزیکی و توجیه ایدئولوژیک برقرار است؟ (۳) حکایت شیر، گرگ و روباه چه تحلیلی از شکاف میان قانون طبیعی و قانون وضعی ارائه می‌دهد و این تحلیل چه دلالت‌هایی برای فهم نظریه سیاسی مولانا دارد؟

از نظر روش‌شناسی، این مقاله از «تحلیل گفتمان انتقادی» بهره می‌برد؛ رویکردی که به‌ویژه از آثار نورمن فرکلاف متأثر است و بر این اصل استوار است که متون ادبی، نه صرفاً بازتاب‌دهنده مناسبات قدرت، بلکه خود عرصه‌ای برای تولید، بازتولید و به چالش کشیدن این مناسبات هستند (۵). همچنین، از روش «خوانش تنگاتنگ» متن برای استخراج دلالت‌های ضمنی سیاسی استفاده می‌شود. چارچوب نظری پژوهش، تلفیقی از مفاهیم بنیادین فلسفه سیاسی، هابز، لاک، ماکیاولی، و نظریه انتقادی معاصر، فوکو، گرامشی، آلتوسر، بوردیو، است.

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که تحلیل‌های سیاسی از مثنوی، هرچند محدود، سابقه‌ای قابل‌توجه دارد. شیمل در تحلیل ابعاد عرفانی مثنوی، اشاراتی گذرا به جنبه‌های اجتماعی و سیاسی آن دارد (۶). عبدالحسین زرین‌کوب در «سرنی» گاه به زمینه‌های تاریخی و سیاسی اشاره می‌کند، اما از تحلیل نظام‌مند سیاسی تمثیلات فاصله می‌گیرد (۲). در میان پژوهش‌های تخصصی‌تر، کیانی تلاشی متمرکز برای بررسی «سیاست و حکومت در مثنوی» انجام داده، اما تحلیل او از حکایت شیر، گرگ و روباه همچنان بر خوانش‌های اخلاقی تکیه دارد (۳). شکاف پژوهشی موجود، فقدان تحلیلی نظام‌مند از این حکایت خاص با بهره‌گیری از ابزارهای مفهومی نظریه انتقادی معاصر است که مقاله حاضر درصدد پر کردن آن است.

۲. مبانی نظری: قدرت، مشروعیت و خشونت در فلسفه سیاسی پیش از ورود به تحلیل حکایت، لازم است مختصات مفهومی بحث روشن شود. در فلسفه سیاسی، «مشروعیت» به معنای حق حکومت کردن و به رسمیت شناخته شدن این حق از سوی

مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، به‌عنوان یکی از ارکان ادبیات عرفانی جهان اسلام، همواره موضوع تفسیرهای گوناگون بوده است. سنت تفسیری غالب، به پیروی از شارحان کلاسیک، تمثیلات مثنوی را عمدتاً به سپهر درونی انسان و نبرد میان قوای نفسانی، عقل، نفس و دل، حمل کرده است (1, 2). این خوانش‌های «روان‌شناختی - اخلاقی»، هرچند معتبر و دارای پشتوانه در سنت عرفانی‌اند، ظرفیت‌های تبیینی متن را در ساحت فلسفه سیاسی به محاق می‌برند. حال آنکه شواهد تاریخی نشان می‌دهد مولانا در بطن جامعه‌ای به شدت سیاسی‌شده در آناتولی پس از سلجوقیان می‌زیست و نسبت میان «قدرت» و «معنا» یکی از دغدغه‌های ضمنی دستگاه فکری او بوده است (3, 4). بنابراین، بازگشایی افق‌های سیاسی تمثیلات مثنوی، نه تحمیل مفاهیم مدرن بر متن، بلکه آشکارسازی منطق درونی و دلالت‌های ضمنی آن است.

یکی از متراکم‌ترین این تمثیلات، حکایت شیر، گرگ و روباه در دفتر اول مثنوی است. روایت چنین است: شیر، گرگ و روباه برای شکار به صحرا می‌روند. پس از شکار، شیر به گرگ فرمان می‌دهد که شکار را تقسیم کند. گرگ، شکار را به سه بخش مساوی تقسیم می‌کند. شیر خشمگین می‌شود، سر گرگ را از تن جدا می‌کند و سپس، رو به روباه می‌گوید: «تو تقسیم کن». روباه تمام شکار را به شیر می‌دهد و در پاسخ به پرسش شیر که «این عدالت را از کجا آموختی؟» پاسخ می‌دهد: «از سر بریده گرگ». این صحنه، به ظاهر ساده، حاوی لایه‌های پیچیده‌ای از فلسفه سیاسی است که با مفاهیم معاصر نظریه قدرت قابل تحلیل است.

پرسش‌های اصلی این مقاله عبارت‌اند از: (۱) شخصیت‌های سه‌گانه حکایت، هر یک نماینده کدام سنخ از کنش سیاسی هستند و چه نسبتی با مفهوم حاکمیت دارند؟ (۲) فرایند تولید مشروعیت در دولت تمثیلی شیر چگونه صورت می‌پذیرد و چه نسبتی میان

حکومت‌شوندگان است (7). ماکس وبر سه منبع آرمانی برای مشروعیت برمی‌شمرد: سنتی، فرهمند یا کاریزماتیک، و عقلانی - قانونی (7). اما آنچه در حکایت شیر، گرگ و روباه رخ می‌دهد، از هر سه این منابع فراتر می‌رود: مشروعیت در اینجا، نه از سنت، نه از فرهمندی و نه از قانون، بلکه از «خشونت» و «تفسیر» نشئت می‌گیرد.

توماس هابز در «لویاتان»، وضع طبیعی را وضعیتی از جنگ همه علیه همه توصیف می‌کند که در آن، ترس از مرگ، انسان‌ها را به سوی قرارداد اجتماعی سوق می‌دهد (8). اما نبوغ مولانا در این است که نشان می‌دهد در دولت تمثیلی شیر، «وضع طبیعی» هرگز پایان نمی‌یابد، بلکه صرفاً صورت متمدنانه‌تری به خود می‌گیرد. شیر نیازی به قرارداد ندارد، زیرا او خود منبع قانون است. کارل اشمیت در تعریف حاکمیت می‌گوید: «حاکم کسی است که در مورد وضعیت استثنایی تصمیم می‌گیرد» (9). شیر دقیقاً با اعلام اینکه قاعده مساوات در مورد شکار به حالت تعلیق درآمده، حاکمیت خود را تثبیت می‌کند.

از سوی دیگر، آنتونیو گرامشی مفهوم «هژمونی» را در برابر «سلطه» مطرح می‌کند: سلطه مبتنی بر زور است، اما هژمونی مبتنی بر ترکیبی از زور و رضایت (10). دولت شیر برای تثبیت خود، صرفاً به خشونت متکی نیست، بلکه نیازمند «رضایت» اتباع نیز هست. اینجاست که نقش روباه به‌عنوان «ایدئولوگ ارگانیک» پررنگ می‌شود (11). روباه با تفسیر مجدد خشونت به «کرم»، رضایت نمادین را تولید می‌کند و سلطه را به هژمونی بدل می‌سازد.

لویی آلتوسر نیز در مقاله کلاسیک خود، «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت»، توضیح می‌دهد که ایدئولوژی، افراد را به‌مثابه «سوژه» فرا می‌خواند (12). روباه با پذیرش داوطلبانه جایگاه «سگِ خوان کرم»، دقیقاً به این فراخوان پاسخ می‌دهد و با این کار، نه فقط جان خود، بلکه نظم سیاسی را نجات می‌بخشد.

مفهوم «خشونت نمادین» پیر بوردیو نیز در این میان کلیدی است. بوردیو استدلال می‌کند که سلطه، صرفاً از طریق خشونت فیزیکی اعمال نمی‌شود، بلکه از طریق ساختارهای شناختی و نمادینی بازتولید می‌گردد که سلطه را طبیعی و بدیهی جلوه می‌دهند (13). سر بریده گرگ، دقیقاً کارکرد «نشانه نمادین» را ایفا می‌کند: این سر نه فقط یک قربانی را حذف، بلکه مرزهای «امکان‌پذیر» و «ناممکن» در گفتار و کردار سیاسی را ترسیم می‌کند.

میشل فوکو نیز در «مراقبت و تنبیه» نشان می‌دهد که مجازات‌های عمومی در دوران کلاسیک، نه برای اصلاح مجرم، که برای بازتولید قدرت حاکم و نمایش آن بر بدن اجتماع طراحی می‌شدند (14). کشتن گرگ، یک «آیین قدرت» است که پیامی روشن برای روباه و تمام جنگل دارد: هر که مرزهای تعریف‌شده توسط قدرت را نادیده بگیرد، نه فقط مجازات، بلکه «حذف وجودی» می‌شود.

در نهایت، والتر بنیامین در مقاله تأثیرگذار خود، «در نقد خشونت»، میان «خشونت اسطوره‌ای» که بنیان‌گذار نظم است، و «خشونت الهی» که نظم را ویران می‌کند، تمایز می‌نهد (15). خشونت شیر، از سنخ خشونت اسطوره‌ای است: خشونتی که قانون را وضع می‌کند و خود در بنیان قانون حضور دارد، هرچند قانون پس از استقرار، این خشونت بنیادین را پنهان می‌سازد.

شیر: حاکمیت مطلق و خشونت پارادایمیک

شخصیت شیر در این حکایت، مصداق کامل مفهوم «حاکم مستثنی‌کننده» است. شیر در مقام «مؤسس قانون» ظاهر می‌شود، اما این تأسیس بر پایه یک استثنا صورت می‌گیرد. او به گرگ فرمان می‌دهد شکار را تقسیم کند. این فرمان، یک «آزمون سیاسی» است. شیر با وانهادن عمل تقسیم به گرگ، در واقع در حال سنجش «آگاهی سیاسی» اتباع خود است. گرگ ساده‌دل تصور می‌کند که تقسیم، یک عمل ریاضیاتی - اخلاقی است، غافل از اینکه در دولت تمثیلی، «تقسیم شکار» یک «آیین قدرت» است و نه یک عمل عادلانه.

شبهات غریبی به سوژه‌هایی دارد که پیش از هابز در وضع طبیعی می‌زیستند، اما تصور می‌کردند که در وضع مدنی هستند. گرگ نمونه «سوژکتیویته تراژیک سیاسی» است. او در «توهم دولت مبتنی بر قانون» زندگی می‌کند (17). گناه معرفت‌شناختی گرگ این است که گمان می‌کند «قاعده عدالت» جهان‌شمول است و شامل حال قدرتمندان نیز می‌شود.

اعتراض گرگ، «این چه قسمتی است؟»، یک اعتراض اخلاقی محض است. او از شیر می‌پرسد چرا سهم‌ها برابر نیست، غافل از آنکه «سهم» در این میدان، تابع ریاضیات نیست، تابع «فاصله از مرکز قدرت» است. شیر نیازی به گوشت آن قسمت خاص نداشت؛ او نیاز داشت «اطاعت» خود را بازبینی کند. گرگ با تقسیم مساوی، عملاً «برابری» را به رسمیت شناخت و این بزرگ‌ترین جرم در یک دولت سلسله‌مراتبی است.

هانا آرننت در «وضع بشر» میان «کنش» و «ساخت» تمایز می‌گذارد (18). گرگ در مقام «کنشگری صادق» ظاهر می‌شود که با سخن خود، سپهر عمومی را خلق می‌کند. اما در فضای توتالیتر دولت شیر، «کنش» به منزله «جرم» است. کنشگری گرگ، آن هم کنشگری مبتنی بر حقیقت‌گویی، تهدیدی برای بنیان‌های نظم سیاسی است، زیرا حقیقت را در برابر قدرت قرار می‌دهد. سر بریده گرگ، تبدیل به نشانه‌ای بر بدن اجتماع می‌شود که مرز «گفتار مجاز» را مشخص می‌کند. این خشونت، مولد «سکوت ایدئولوژیک» است.

مولانا با خلق شخصیت گرگ، تراژدی «حق‌باوران» در تاریخ را به تصویر می‌کشد: کسانی که به خاطر باور به حرف قانون، توسط روح قانون که روح قدرت است، بلعیده می‌شوند. گرگ قربانی «خلط زبان» می‌شود. او زبان «عدالت» را به کار می‌برد، در حالی که زبان رسمی دربار، زبان «قدرت و کرم» است. این تقابل زبانی، تقابل دو جهان است. جهان گرگ، جهان کمیت‌ها و تساوی است؛ جهان شیر، جهان نمادها و تفاضل. در این نبرد میان حقیقت‌گویی

شیر با کشتن گرگ، تنها یک مجازات ساده اجرا نمی‌کند. او با پیروی از منطق «اقتصاد سیاسی بدن» که فوکو تشریح کرده، از بدن گرگ به عنوان تابلوی نمایش قدرت استفاده می‌کند (14). این اعدام، یک «نمایش عمومی» برای بازتولید حاکمیت است. شیر با این کار، تنها یک مخالف را حذف نمی‌کند؛ او مرزهای حقیقت و خطا را برای تمام مخاطبان بالقوه ترسیم می‌نماید. این خشونت، «پارادایمیک» است: یعنی نه فقط یک فرد، که یک «امکان» را حذف می‌کند؛ امکان «برابری».

نکته شایان توجه این است که شیر هرگز دلیل نمی‌آورد. او نیاز به استدلال ندارد، زیرا خود «منبع استدلال» است. این همان «خودکامگی پارادایمیک» است که در آن، حاکم به جای آنکه پاسخگوی اعمال خود باشد، معیار سنجش درستی و نادرستی اعمال است. شیر نمی‌گوید «چرا سهم من باید بیشتر باشد»، بلکه با خشم می‌پرسد «چه کسی به تو آموخت که سهم‌ها برابر باشد؟». این تغییر صورت‌مسئله، گویای شکاف عمیق میان دو نظام ارزشی است: نظام «برابری» که گرگ نماینده آن است و نظام «تفاضل» که شیر بنیان‌گذار آن است.

از منظر ابن‌خلدون نیز می‌توان شیر را تحلیل کرد. ابن‌خلدون «عصبیت» و «هیبت» را بنیان سلطنت می‌داند (16). شیر برای حفظ قدرت خود نیازی به خشونت دائمی ندارد، زیرا «هیبت» او پیشاپیش سوژه‌ها را خلع سلاح کرده است. این هیبت، نوعی «خشونت نمادین» است که در غیاب اعمال فیزیکی مکرر نیز کار می‌کند (13). شیر با پاره کردن سر گرگ، «سرمایه نمادین» سلطه خود را بازتولید می‌کند. این صحنه نشان می‌دهد که در قلب «دولت متمدن» شیر، خشونتی بنیادین نهفته است که هر لحظه ممکن است از زیر پوسته تمدن بیرون بزند.

گرگ: اپوزیسیون جزمی و تراژدی حق‌باوران

اگر شیر نماینده «مؤسس» نظم باشد، گرگ نماینده «قربانی» این تأسیس است. جایگاه تراژیک گرگ در تاریخ فلسفه سیاسی،

و قدرت، این حقیقت نیست که پیروز می‌شود، بلکه این قدرت است که حقیقت را از نو تعریف می‌کند.

روباه: تکنوکرات درباری، ایدئولوگ ارگانیک و معمار رضایت روباه، شخصیت محوری در پیوند میان «سیاست» و «ایدئولوژی» است. اگر شیر قدرت را اعمال کند، روباه قدرت را «معقول» می‌سازد. روباه نمونه کامل «روشنفکر ارگانیک» رژیم شیر است (11). روشنفکر ارگانیک، کارگزار فکری طبقه حاکم است که وظیفه دارد سلطه را به هژمونی بدل کند؛ یعنی کاری کند که فرودستان، سلطه را نه به‌عنوان زور، که به‌عنوان «نظم طبیعی» و «حق مسلم» حاکمان بپذیرند. روباه دقیقاً همین کار را می‌کند. او خشونت محض شیر را توجیه نظری نمی‌کند، بلکه آن را در شبکه‌ای از معانی «اخلاقی»، کرم، بخشندگی و بزرگی، قرار می‌دهد و از این طریق، چهره قدرت را تطهیر می‌کند.

هنگامی که شیر می‌پرسد: «این سهم‌ها را از کجا آموختی؟»، روباه پاسخ می‌دهد: «از سر بریده گرگ». این پاسخ، لایه‌های متعددی دارد. نخست، روباه با این پاسخ، خود را یک «تجربه‌گرای سیاسی» معرفی می‌کند که از تاریخ درس گرفته است. دوم، او با ارجاع به سر گرگ، عملاً «شکست عدالت» را به‌عنوان «درس عقلانیت» بازنمایی می‌کند. سوم، و مهم‌تر از همه، روباه سپس سهم‌ها را تفسیر می‌کند: سهم اول از آن شیر است، چون «سلطان» است؛ سهم دوم نیز از آن شیر است، چون «بزرگ‌تر» است؛ و سهم سوم نیز از آن شیر است، چون «کریم» است. روباه با این تفسیر سه‌گانه، یک «نظام الهیاتی» برای توجیه سلطه می‌سازد.

روباه سپس با گفتن این جمله که «من چه قدر دارم؟ من سگ این خوان کرمم»، ژست یک «سوژه منقاد ایدئولوژیک» را به نمایش می‌گذارد (12). او داوطلبانه خود را تحقیر می‌کند تا شیر را تطهیر کند. این «خودتحقیری استراتژیک»، بالاترین حد «عقلانیت ابزاری» است (7). روباه نشان می‌دهد که عقلانیت سیاسی، نه در

جستجوی حقیقت، که در مدیریت «ظاهر» حقیقت است. او نه صیاد عدالت، که «معمار سایه عدالت» است.

ماکیاولی در «شهریار» توصیه می‌کند که حاکم باید هم شیر باشد و هم روباه: زور شیر و نیرنگ روباه (19). نبوغ مولانا در این است که این دو خصلت را در دو شخصیت مستقل تجسم می‌بخشد و به ما نشان می‌دهد که «دولت»، نه یک بدن واحد، که ترکیبی از این دو نیرو است: شیر، زور، و روباه، نیرنگ. اما در این ترکیب، روباه فقط نیرنگ نمی‌ورزد؛ او «ایدئولوژی» تولید می‌کند. او خشونت شیر را به «کرم» ترجمه می‌کند و از این طریق، شکاف میان «واقعیت قدرت» و «ظاهر مشروعیت» را پر می‌کند.

کنش روباه را می‌توان بر اساس نظریه «مدیریت تأثیر» اروینگ گافمن نیز تحلیل کرد. گافمن استدلال می‌کند که کنشگران اجتماعی همواره در حال اجرای یک «نمایش» هستند تا تصویری مطلوب از خود به دیگران ارائه دهند (20). روباه یک «بازیگر سیاسی» ماهر است که نه تنها تصویر خود، که تصویر شیر را نیز مدیریت می‌کند. او صحنه‌ای می‌آفریند که در آن، شیر نه یک غاصب، که یک «سلطان کریم» به نظر می‌رسد.

مشروعیت به مثابه شکار: دیالکتیک خشونت و تفسیر

در سنتز نهایی، باید به فرایند تولید مشروعیت در این تمثیل پرداخت. مشروعیت در حکایت شیر، گرگ و روباه، نه یک داده پیشینی و نه یک اعطای الهی، بلکه یک «برساخت گفتمانی» است که از درون «آیین تقسیم» زاده می‌شود (21). شیر برای مشروعیت‌بخشی به سهم خود، جالب‌توجه است که نه به خداوند یا یک منبع استعلایی، که به «رعایا» رجوع می‌کند. او از گرگ می‌خواهد که تقسیم کند. این بدان معناست که حاکم برای حاکم بودن، نیازمند «به رسمیت شناخته شدن» از سوی رعایاست. این بینش، هسته اصلی دیالکتیک ارباب و بنده هگل است: ارباب برای آنکه ارباب باشد، باید بنده او را به‌عنوان ارباب بازشناسد (22).

اما این بازشناسی در دو مسیر متفاوت جریان می‌یابد:

نتیجه‌گیری

حکایت شیر، گرگ و روباه، یک فلسفه سیاسی ایجابی عرضه نمی‌کند. مولانا در اینجا یک مانیفست برای دولت‌شهر آرمانی صادر نمی‌نماید. بلکه این حکایت، یک «آشکارسازی» از آناتومی قدرت است: شیر، دولت، برای بقای خود نیازمند ایدئولوگ، روباه، و قربانی، گرگ، است. این سه‌گانه ساختاری، موتور محرکه تاریخ سیاسی است.

نقد نهایی متن به تقدس‌زدایی از «شاه» برمی‌گردد؛ شاهی که نام «کرم» را بر «غلبه» می‌نهد. این حکایت، پیش از ماکیاولی، «واقعیت اثربخش سیاست» را فاش می‌کند (19) و پیش از بوردیو، «بازتولید نظم نمادین از طریق خشونت فیزیکی» را به تصویر می‌کشد (13). روباه در پایان حکایت زنده می‌ماند و پاداش می‌گیرد. این شاید تلخ‌ترین درس داستان باشد: در نظام‌های سیاسی بسته، «حقیقت‌گویی»، گرگ، مجازات مرگ دارد و «چاپلوسی هوشمندانه»، روباه، پاداش. اما آیا مولانا این وضعیت را تأیید می‌کند؟ به نظر می‌رسد خیر. مولانا با روایت این داستان، نقاب از چهره روباه برمی‌دارد و به ما می‌گوید که این «کرم»، چیزی جز ترس روباه از سر بریده گرگ نیست.

در نهایت، این حکایت را می‌توان یک فراخوان برای «بیداری سیاسی» دانست. مولانا به ما می‌آموزد که زبان قدرت را تحلیل کنیم، «تفسیرهای ایدئولوژیک» را به پرسش بگیریم و همواره از خود بپرسیم: سر کدام گرگی بر باد رفته است؟ این پرسش، پرسش بنیادین فلسفه سیاسی است که از دل یک تمثیل عرفانی بیرون می‌آید و نشان می‌دهد که مرز میان عرفان و سیاست، بسیار باریک‌تر از آن است که تصور می‌شود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

نخست، دیالکتیک شیر و گرگ که با «مرگ» پایان می‌یابد. گرگ با تقسیم مساوی، «شکم» شیر را به رسمیت می‌شناسد، اما «روح» او را خیر. او نیازهای زیستی شیر را می‌پذیرد، اما حق نمادین او برای «برتری» را به چالش می‌کشد. شیر با کشتن گرگ، نشان می‌دهد که خواهان بازشناسی صوری نیست، خواهان «بازشناسی مطلق» است.

دوم، دیالکتیک شیر و روباه که با «ریا» پایان می‌یابد. روباه شیر را بازمی‌شناسد، اما این بازشناسی مبتنی بر «خودآگاهی کاذب» است (23). روباه با تعظیم، برده باقی می‌ماند و شیر نیز در توهم «کریم بودن» فرو می‌رود. این «رضایت متقابل دروغین» است که بنیان دولت شیر را می‌سازد.

شکاف میان «ذات» و «صورت» قدرت، جایی است که نقد سیاسی مولانا در آن شکل می‌گیرد. مولانا نشان می‌دهد که «حقیقت قدرت»، خشونت است و «صورت قدرت»، کرم و عدالت. او با به تصویر کشیدن این شکاف، دست به یک «ایدئولوژی‌زدایی» می‌زند و به خواننده می‌گوید که آنچه «عدالت سلطان» نامیده می‌شود، چیزی جز «اراده معطوف به قدرت» نیست که لباس واژه‌ها را پوشیده است.

پایان حکایت، برقراری «هژمونی» است (10). هژمونی، وضعیتی است که در آن، زور و رضایت چنان در هم تنیده‌اند که تفکیک آنها ناممکن می‌شود. شیر زور را اعمال می‌کند، کشتن گرگ، و روباه رضایت را تولید می‌نماید، تفسیر کرم. جامعه حیوانات، احتمالاً تصور می‌کند که تقسیم به عدل انجام شده، زیرا روباه باهوش آن را تقسیم کرد و شیر مهربان نیز آن را تأیید نمود. اما ما، به‌عنوان خواننده متن، می‌دانیم که این عدالت، بر فراز جنازه بی‌سر گرگ بنا شده است. مولانا با این روایت، ما را به «سوئظن سیاسی» فرامی‌خواند: وقتی قدرت «تقسیم» می‌کند، بپرسیم سر کدام گرگی بر باد رفته است؟

EXTENDED ABSTRACT

This study examines the tale of the lion, the wolf, and the fox in Book One of Rumi's *Mathnawi-ye Ma'nawi* as a politically charged allegory of sovereignty, legitimacy, violence, and ideological mediation. Although the dominant exegetical tradition has often interpreted the tale within mystical, ethical, and psychological frameworks, reducing its characters to inner faculties such as the soul, intellect, desire, or spiritual discipline, the narrative also contains a dense political grammar that deserves systematic analysis. The tale presents a seemingly simple scene: three animals hunt together, the lion commands the wolf to divide the prey, the wolf proposes an equal distribution, the lion violently kills him, and the fox, having learned from the wolf's death, assigns the entire prey to the lion. Beneath this compact plot lies a complex meditation on the relationship between force and meaning, coercion and consent, command and interpretation. This study therefore approaches the tale not as a merely didactic fable but as a symbolic political text in which power is staged, legitimacy is manufactured, and obedience is produced through both physical violence and discursive translation. Such a reading remains consistent with the broader intellectual and historical context of Rumi's work, which emerged within a politically unstable post-Seljuk Anatolian

environment where questions of authority, order, symbolic hierarchy, and moral governance were deeply entangled with religious and literary expression (1-4).

The objective of the study is to reinterpret the lion, the wolf, and the fox as three distinct political subject-positions rather than as merely moral or mystical figures. The lion is read as the embodiment of absolute sovereignty, the wolf as the tragic representative of dogmatic opposition and juridical naïveté, and the fox as the court technocrat or organic ideologue who translates naked domination into acceptable political meaning. The central research question is how Rumi's allegory conceptualizes the relationship among violence, law, and legitimacy, and how each character contributes to the formation or disruption of political order. The theoretical framework combines classical political philosophy with modern critical theory. Hobbes's concept of the state of nature clarifies the background condition in which fear, survival, and force precede legal order, while Schmitt's definition of sovereignty as the power to decide on the exception explains the lion's ability to suspend equality and redefine justice by command (8, 9). At the same time, Gramsci's theory of hegemony clarifies why force alone is insufficient for stable rule and

why domination must be supplemented by consent, symbolic acceptance, and interpretive mediation (10, 11). Althusser's theory of ideological interpellation, Bourdieu's account of symbolic violence, and Foucault's analysis of the political body further illuminate the mechanisms through which subjects are positioned, disciplined, and compelled to recognize power as natural, legitimate, or inevitable (12-14).

Methodologically, the study employs critical discourse analysis and close textual reading. Critical discourse analysis is suitable because the tale does not simply represent power relations from the outside; rather, it dramatizes the production of power through speech, command, naming, classification, punishment, and interpretive performance. In this approach, literary discourse is treated as an active site in which social hierarchies are constructed, reproduced, contested, and naturalized (5). Close reading allows the study to attend to the narrative sequence, the distribution of speech, the transformation of the wolf's body into a political sign, and the fox's rhetorical conversion of fear into praise. The act of "division" is especially important: it appears to be an administrative or distributive procedure, but it functions as a ritualized test of political consciousness. The wolf assumes that division is governed by equality, proportionality, or natural justice; the lion reveals that division is governed by proximity to sovereign power. In this sense, the tale stages the breakdown of any naïve distinction

between law and force. The lion first invites an apparently legal act, then destroys the one who performs it according to an egalitarian logic, and finally rewards the fox for understanding that law, in the sovereign field, is not an abstract rule but the codified expression of hierarchical power. This movement also recalls Foucault's insight that discourse orders what may be said, who may speak, and what forms of truth are authorized within a given regime (21).

The findings show that the lion's sovereignty is not based on a neutral legal order but on paradigmatic violence. He does not merely punish the wolf; he transforms the wolf's body into a public inscription of political truth. The severed head becomes a symbolic sign that teaches the fox, and by extension all potential subjects, the limits of permissible speech and action. The lion's violence is therefore foundational rather than accidental: it does not violate the law from outside but establishes the practical meaning of law itself. This corresponds to Benjamin's distinction between forms of violence that found or preserve legal order, for the lion's act institutes the rule that no rule may stand above sovereign will (15). The wolf, by contrast, represents the tragedy of those who believe that the language of justice can bind sovereign power. His error is epistemological before it is strategic: he mistakes the field of domination for a field of law. In Lockean terms, he imagines a political order in which authority is constrained by norms of right, but the lion's regime exposes

that this imagined legality has no force before absolute command (17). The fox's survival then reveals the function of ideological intelligence. He recognizes that the task is not to divide the prey fairly but to produce a discourse in which the lion's monopolization of the prey appears as generosity, grandeur, and rightful precedence. Thus, the fox converts terror into consent and domination into symbolic legitimacy.

The discussion argues that the tale offers a sophisticated account of legitimacy as the product of a dialectic between coercion and interpretation. The lion's rule cannot be sustained by violence alone, because violence by itself produces fear but not recognition. The fox supplies this missing element by articulating a language through which the lion's power becomes meaningful, acceptable, and even admirable. In this respect, the fox operates as an organic intellectual of the ruling order, producing the symbolic vocabulary through which domination becomes hegemony (10, 11). His self-abasement is not merely cowardice; it is a strategic performance of ideological subjectivity. By calling himself unworthy and assigning all shares to the lion, he enacts the position into which power has interpellated him, thereby preserving both his life and the regime's symbolic coherence (12). The tale also resonates with Goffman's theory of impression management, since the fox carefully stages an interaction in which the lion appears not as a violent usurper but as a generous sovereign deserving total

recognition (20). The political order that emerges from the scene is therefore neither purely tyrannical nor genuinely lawful; it is hegemonic. Force has been displayed, interpreted, aestheticized, and incorporated into a narrative of rightful authority. The fox's discourse covers the corpse of the wolf with the language of generosity, and this act of symbolic covering is precisely what allows sovereign violence to appear as political legitimacy.

In conclusion, the tale of the lion, the wolf, and the fox may be read as one of Rumi's most powerful allegorical meditations on the anatomy of political power. It shows that domination does not endure merely because rulers possess force, but because force is translated into meaning by those who know how to survive within its field. The lion represents sovereign violence, the wolf represents the tragic vulnerability of truth-telling before unconstrained power, and the fox represents the ideological labor through which fear becomes obedience and obedience becomes legitimacy. The tale does not present a direct political program or an ideal model of government; rather, it exposes the hidden mechanisms through which political orders are produced and maintained. Its critical force lies in revealing that what is often called justice may rest upon an erased act of violence, and that what is praised as generosity may be only domination renamed by a clever interpreter. Through this narrative, Rumi invites readers to cultivate political vigilance: to examine the

language of power, to distrust the moral vocabulary of domination, and to ask what silenced body or defeated voice lies beneath every official performance of justice.

21. Foucault M. The Order of Discourse. Tehran: Agah Publishing; 1971.
22. Hegel GWF. Phenomenology of Spirit. Tehran: Shafiei Publishing; 1807.
23. Marx K. Economic and Philosophic Manuscripts. Tehran: Agah Publishing; 1844.

References

1. Foruzanfar Ba-Z. Commentary on the Noble Mathnawi. Tehran: University of Tehran Press; 1969.
2. Zarrinkub A. The Secret of the Reed: A Critical and Analytical Commentary on the Mathnawi. Tehran: Elmi Publications; 1985.
3. Kiani M. Politics and Government in the Mathnawi. Tehran: Ney Publishing; 2006.
4. Movahed MA. Turbulent Dream: A Commentary on the Mathnawi-ye Ma'nawi. Tehran: Karnameh Publishing; 2002.
5. Fairclough N. Critical Discourse Analysis. Tehran: Center for Media Studies; 1992.
6. Schimmel A. Mystical Dimensions of Islam. Tehran: Islamic Culture Publishing Office; 1987.
7. Weber M. Economy and Society. Tehran: SAMT Publications; 1922.
8. Hobbes T. Leviathan. Tehran: Ney Publishing; 1651.
9. Schmitt C. Political Theology. Tehran: Sales Publishing; 1922.
10. Gramsci A. Prison Notebooks: Notebook Three, Hegemony. Tehran: Agah Publishing; 1935.
11. Gramsci A. Prison Notebooks: Notebook One. Tehran: Cheshmeh Publishing; 1930.
12. Althusser L. Ideology and Ideological State Apparatuses. Lenin and Philosophy. Tehran: Ney Publishing; 1971.
13. Bourdieu P. Masculine Domination. Tehran: Cheshmeh Publishing; 1998.
14. Foucault M. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Tehran: Ney Publishing; 1975.
15. Benjamin W. Critique of Violence. Collected Essays of Walter Benjamin. Tehran: Hermes Publishing; 1921.
16. Ibn Khaldun Aa-R. The Muqaddimah of Ibn Khaldun. Tehran: Scientific and Cultural Publications; 1998.
17. Locke J. A Treatise of Government. Tehran: Amirkabir Publications; 1689.
18. Arendt H. The Human Condition. Tehran: Qoqnoos Publications; 1958.
19. Machiavelli N. The Prince. Tehran: Markaz Publishing; 1513.
20. Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life. Tehran: Markaz Publishing; 1959.