

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره پیاپی: شانزدهم - تابستان ۱۳۹۲

از صفحه ۱۹۳ تا ۲۰۲

تأثیر تعلیمی کلیده و دمنه بر مثنوی مولانا*

پوران یوسفی پور کرمانی^۱

مربی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد انار - ایران

چکیده

گاهی عارفان از یک تناسب و شباهت جزئی حکایت با مفاهیم مورد نظر، متوجه نکته‌های تعلیمی و معانی بلند عرفانی می‌شوند و با نگاهی دیگرگونه به شخصیت‌ها و حوادث داستان، تفسیر (بلکه تأویل) دیگری - جدای از معانی اخلاقی - از آن ارائه می‌کنند؛ همچون نگاه مولانا به برخی از حکایت‌های تعلیمی کلیده و دمنه (از جمله حکایت خرگوش و شیر) و تأویل آن‌ها. عرفا به دلیل اینکه با حقایق غیر قابل بیان و ناگفتنی سرو کار دارند، نسبت به داستان‌های حیوانات توجه خاصی داشته‌اند. البته بسیاری از مفاهیم مذهبی و اخلاقی چنین ویژگی‌ای دارند که درک آن‌ها آسان نیست، اما این مفاهیم کم و بیش مصداقی خارجی دارند و براساس همان مصداق هم ارزش‌گذاری و شناخته می‌شوند.

این تحقیق به منظور شناخت تأثیر تعلیمی کلیده و دمنه بر روی حکایت خرگوشان مثنوی مولوی انجام گرفته، نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که تمثیل‌های مولانا در انگیزه‌ی نوشتن یک حکایت و چگونگی آوردن عبارات حکیمانه، تحت تأثیر کلیده و دمنه هستند.

واژه‌های کلیدی: مولانا، کلیده و دمنه، داستان، خرگوش، فیل

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۲۷

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۹

۱- پست الکترونیکی: Ram_aba@yahoo.com

مقدمه

از دیدگاه صاحب نظران، داستان‌های تمثیلی داستان‌هایی هستند که در آن‌ها محتوا، خصلت و سیرت جای‌گزین مفاهیم دیگر می‌شود و این نوع داستان‌ها از دو بعد برخوردارند؛ بعد اول آنچه که مورد نظر نویسنده می‌باشد و بعد دیگر درون مایه، خصلت و سیرت در آن‌ها تجسم می‌یابد.

«اگر چه در بعضی از این داستان‌ها، مثل داستان‌های کلیله و دمنه و مرزبان نامه می‌توان گذشته از درس تعلیمی و اخلاقی که داستان‌ها باز می‌گویند؛ توطئه‌ها و دسیسه‌هایی را که در حضرت سلطان در جریان است نیز دریافت و حیوانات را نماینده افراد گوناگونی که پیرامون حاکم را گرفته‌اند تلقی کرد. اما غرض اصلی بیشتر تفهیم و تعلیم همان نتایج اخلاقی و اندرزهای مطرح در داستان است. مقصود اصلی از پرداختن این داستان‌ها اغلب نمودار کردن خوب و بد زندگی و آموزش طریق رسیدن به درجات عالی و سعادت و رستگاری بر مبنای بینش نویسنده به خواننده است بنابراین در این داستان‌ها با پذیرش ضمنی این نکته که حیوانات یا گیاهان یا اشیا، نماینده انسان‌ها هستند، به درس و تعلیمی که از اعمال و رفتار آن نتیجه می‌شود توجه می‌کنیم و به جای تأمل در نقش شخصیت‌ها و تفسیر اجزای داستان به پیام کلی حاصل از برخورد شخصیت‌ها و نتیجه حوادث می‌اندیشیم.» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۳۲ و ۱۳۳)

تحلیل حکایت خرگوشان که خرگوشی را به رسالت پیش فیل فرستادند و مقایسه با روایت مولانا:

از دیرباز انسان‌ها برای ایجاد ارتباط منطقی و اصولی و فهماندن، مطالب را در قالب حکایات داستان گونه و تمثیلی می‌پروراندند تا شنونده و خواننده با حکایتی شیرین و رمزی، معنای موجود در آن را درک کرده و بتواند در ذهن خود آن را حلاجی کند. این نگرش به دوران پیش از اسلام برمی‌گردد، متونی که از آن دوران به دست ما رسیده‌اند گویای این مطلب هستند که تمثیل در آن دوران جایگاه خاصی داشته است. به فرض مثال در درخت آسوریک که از متون پهلوی است، مناظره بز با درخت مطرح می‌گردد. این مناظره در بطن خود حاوی پند و اندرز آموزنده است و نویسنده برای همه فهم کردن

اندیشه‌های خود از تمثیل سود برده است. در بیشتر حکایات تمثیلی، گفتگوی شخصیت‌ها عامل اصلی حرکت حکایت به سمت نتیجه‌گیری بوده است.

زرین کوب می‌گوید: «در مثنوی اوج پرواز فکر بسیار بلند است و کسی که از سطح و ظاهر قصه می‌گذرد، در ورای آن، اندیشه‌های بلند و هیجان‌های لطیف و شریف باز می‌یابد که فهم آن برای هر کس دست نمی‌دهد و دریافت آن آمادگی خاص طلب می‌کند که در عام نیست.» (همان، ۱۳۶۲: ۲)

بر طبق روایت نصرالله منشی در باب بوف و زاغ این قصه از زبان زاغ برای جمع مرغانی که قصد داشتند بوم را امیر خویش گردانند بدین هدف نقل می‌شود، تا جمع مرغان از متابعت بوم و اندیشه‌ی ولایت او سرباز زنند. خلاصه حکایت را می‌خوانیم:

«در ولایتی از ولایات فیلان، خشک‌سالی تمامی چشمه‌ها را می‌خشکاند. فیلان با ملک خویش به طلب آب برمی‌خیزند و چشمه‌ای را به نام قمر که آبشخور خرگوشان است متصرف می‌شوند؛ جمعی از خرگوشان از تعدی فیلان به نزد ملک خویش شکایت می‌کنند. ملک خرگوشان پس از مشورت با خرگوشی زیرک به نام پیروز او را به رسالت پیش ملک فیلان می‌فرستد. پیروز در شبی مهتابی حرکت می‌کند. چون به جایگاه فیلان می‌رسد بر بلندی می‌رود و خطاب به ملک فیلان می‌گوید: من فرستاده ماهم و ماه از تعرض تو به چشمه‌ای که به نام او (قمر) معروف است خشمگین می‌باشد. از تو می‌خواهد که به جایگاه خود باز گردی و آلا برای مرگ آماده باش و اگر در این پیغام و رسالت تردید داری هم اکنون بیا که من در چشمه حاضرم. ملک فیلان به سوی چشمه می‌رود و روشنایی ماه را مشاهده می‌کند پیروز به او می‌گوید: چهره‌ات را با آب بشوی و سجده کن. به هنگام برخورد خرطوم فیل با آب جنبشی در تصویر ماه پدید می‌آید. ملک فیلان متوحش می‌شود آنگاه می‌پذیرد که دیگر نه تنها خود بلکه هم‌جنسان وی به آن چشمه قدم نگذارند.» (نصرالله منشی، ۱۳۶۷: ۲۰۲ و ۲۰۵)

سه نکته تعلیمی عمده در این تمثیل مورد نظر مترجم کلیله و دمنه بوده است: «اول آنکه با زیرکی می‌توان به مقابله با دشمن قوی برخاست، دیگر آنکه امضای عزیمت پیش از مشورت از اخلاق مقبلان خردمند دور افتد. و سه دیگر، تعلیم آداب و رسوم رسالت

می‌باشد. از آداب رسالت و رسوم سفارت آن است که سخن بر حدت شمشیر رانده‌آید و از سر عزت ملک و نخوت پادشاهی گزارده شود، اما دریدن و دوختن در میان باشد. و نیز هر سخن را که مطلع از تیزی اتفاق افتد مقطع به نرمی و لطف رساند، و اگر مقطع فصلی به درستی و خشونت رسیده باشد تشبیب دیگری از استمالت نهاده آید، تا قرار میان عنف و لطف و تمرّد و تودد دست دهد، و هم جانب ناموس جهاننداری و شکوه پادشاهی مرعی ماند و هم غرض از مخادعت دشمن و ادراک مراد به حصول پیوندد.» (همان: ۲۰۳، ۲۰۴)

تمامی غرض این تمثیل، تبیین و توضیح نکاتی می‌باشد که در بالا گفته شد.

مولانا این تمثیل را نیز بهانه‌ای قرار داده است تا در هر مقطعی از آن به بیان تفکرات عرفانی خود بپردازد. مولانا این حکایت را از زبان اهل سبا که منکر رسالت انبیا بودند و رسالت آنان را مانند رسالت خرگوش موصوف، دروغین می‌خواندند بازگو می‌کند. قومی که با داشتن نعمت‌های فراوان انکار نبوت انبیا می‌کردند:

اصلش بد بود آن اهل سبا	می‌رمیدندی ز اسباب لقا
دادشان چندان ضیاع و باغ و راغ	از چپ و از راست، از بهر فراغ
... گر بگویم شرح نعمت‌های قوم	که زیادت می‌شد آن یوماً به یوم
مانع آید از سخن‌های مهم	انبیا بردند امر فاستقم
سیزده پیغمبر آنجا آمدند	گمراهان را جمله رهبر می‌شدند
... قوم گفتند: «ای گروه مدعی	کو گواه علم طب و نافع‌ی؟
چون شما بسته همین خواب و خورید	همچو ما باشید، در ده می‌چرید
چون شما در دام این آب و گلید	کی شما صیاد سیمرخ دلید
حتب جاه و ستروری دارد بر آن	که شمارید خویش از پیغمبران

(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۳۲ و ۵۳۴)

اهل سبا برای اثبات نظر کافران خود به تمثیل ملک پیلان و خرگوش استناد می‌جویند:

این بدان ماند که خرگوشی بگفت: «من رسول ماهم و با ماه جفت»

(همان: ۵۳۵)

آنگاه منکران رسالت انبیا پس از بیان تمثیل به سیاق کلیله و دمنه می‌گویند:

مانه ز آن پیلان گولیم ای گروه
که اضطراب ماه آردمان شکوه
انبیاء گفتند: آوه، پند جان
سخت تر کرد ای سفیهان! بندتان

(همان: ۵۳۶)

مولانا مثل آوردن آن گروه کافر را حیل‌گری می‌خواند و هشدار می‌دهد که مثل آوردن در مباحث الهی کار خداوند است که بر همه چیز آگاه است:

آنچه در خرگوش و پیل آویختند
کی رسدتان این مثل‌ها ساختن؟
تا ازل را با حیل آمیختند
سوی آن درگاه پاک انداختن؟
آن مثل آوردن، آن حضرت است
که به علم سر و جهر او آیت است

(همان: ۵۳۸)

سرانجام مولانا نتیجه این حکایت را به بحث دیگری می‌کشاند، که این قصه‌ی خرگوش تناسبی با رسالت پیامبران ندارد و بهره‌ای که از داستان برگرفته است با خواننده در میان می‌گذارد و قصه خرگوش و پیل را به گونه دیگری تفسیر می‌کند. در اینجا خرگوش رمز شیطان و پیل رمز نفس آدمی و چشمه رمز معرفت حق است که به آدمی زندگی جاودان می‌بخشد:

سر آن خرگوش دان دیو فضول
تا که نفس گول را محرم کرد
که به پیش نفس تو آمد رسول
ز آب حیوانی که از وی خضر خورد

(همان: ۵۳۹)

و اهل سبا را که برای رسالت انبیا، قصه‌ی خرگوش و شیر را مصداق و شاهد قرار می‌دهند، کج فهم و بی‌شعور می‌خواند:

باژگونه کرده‌ای معنیش را
اضطراب ماه گفستی و زلال
کفر گیتی، مستعد شو نیش را
که بترسانید پیلان را شغال
قصه خرگوش و پیل آری و آب؟
خشیت پیلان زمه در اضطراب

(همان: ۵۳۹)

تموج معانی غیبی در روایت مولوی تمثیلی را که مترجم کلیله و دمنه برای بیان اندرز و نصیحتی راجع به امور دنیوی پرداخته است مبدل به تمثیلی راجع به امور اخروی کرده

است. مولانا با بیان حکایت خرگوش و فیل در پی تعلیم خاصی است که با نظر کلیله و دمنه تفاوت اساسی دارد. به عبارتی در مثنوی قصه مستمسکی برای منکران انبیا می‌باشد که می‌خواستند حقایق الهی را با حیل‌ها و تدبیرهای دنیایی مقایسه کنند و از دید مولوی حیل‌ها و تدبیرهای این جهانی مردود می‌باشد حال آنکه در کلیله و دمنه داستان به قصد تأکید درستی آن ایراد شده است: «این مثل بدان آوردم تا بدانید که میان هر صنف از شما زیرکی یافته شود که پیش مهمی باز تواند رفت و در دفع خصمی سعی تواند پیوست.» (منشی، ۱۳۶۷: ۲۰۵) روایت مولانا هم تفاوت زیادی با داستان کلیله ندارد، تنها مولانا آن را با برداشتی متفاوت با غرضی دیگر به کار می‌برد. در مثنوی این حکایت از قول دشمنان پیامبر (قوم سبا) آورده شده تا اختلاف احوال آن طایفه با خرگوش حکایت گوشزد شود. مدعای قوم این است که هر فرستاده‌ای باید از جنس فرستنده باشد و پیامبری که ادعای رسالت از جانب خداوند را می‌کند، باید نشانه‌ها و دلایلی برای آن ارائه کند. (هر رسول شاه باید جنس او/ آب و گل کو خالق افلاک کو). قوم می‌گوید پذیرفتن چنین ادعاهایی از روی نادانی است و به هلاک می‌انجامد، چنانکه آن پیل ادعای رسالت دروغین خرگوش را پذیرفت و هلاک شد. قوم می‌گویند:

ما نه زان پیلان گولیم ای گروه که اضطراب ماه‌آردمان شکوه

(مولوی: ۵۳۶)

در حقیقت این حکایت به طریقه‌ی نفی اثبات از زبان قوم آمده است تا دلیلی بر انکار خود اقامه کنند، اما مولانا چنین تمثیل سازی را مردود می‌داند؛ زیرا نسبتی بین ماه آسمان و خداوند نیست و علاوه بر آن رسالت خرگوش - که از روی ناگزیری و نوعی مکر بود - با رسالت انبیا که با تکیه بر وحی تبلیغ دین می‌کنند قابل قیاس نیست.

تحلیل حکایت ملک پیلان و خرگوش

در تحلیل حکایت مورد بحث، به ابهامات و سؤالاتی باید پاسخ داده شود؛ مثل اینکه رابطه چشمه با قمر چیست؟ چرا خرگوش خود را رسول ماه می‌نامد؟ و چرا فیل از تصویر ماه می‌هراسد؟ برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها باید به رابطه ماه و آب و ارتباط ماه و خرگوش و مثلث ماه، آب و خرگوش در اساطیر توجه کنیم.

این رابطه‌ی سه ضلعی در سراسر حکایت کلیله و دمنه به صورت تار درهم تنیده و نیرومندی است که و بدون فهم این رابطه، پرسش‌های یاد شده بی‌پاسخ می‌مانند.

ماه - آب

«در اساطیر کهن، رابطه ژرفی میان ماه و آب دیده می‌شود. در این اسطوره‌ها ماه نگاهبان آب است. در بابل، خدای ماه را سین SIN می‌نامیدند که نگاهبان آب شمرده می‌شد. در اساطیر ایران باستان اردویسور ناهید در جایگاه آسمانی خویش یک الهه قمری محسوب می‌شد. او به عنوان الهه آب‌ها پیوسته در نزد ایرانیان مقدس بوده است ... او زنی نیرومند، سپید، زیبا و خوش اندام است که در میان ستارگان به سر می‌برد ...» (بهار، ۱۳۷۶ : ۸۰)

«بنابر اساطیر ایرانی که ریشه در اساطیر کهن‌تری دارد، نطفه گاو در ماه نگهداری می‌شده است و گاو با آب رابطه ناگسستنی داشته است.» (قرشی، ۱۳۸۰: ۲۰۸)

همین رابطه استوار میان ماه و آب را در اساطیر هندی به خوبی می‌توان مشاهده کرد. «در ریگ ودا، سوما نامی است که بر شراب مقدس هندیان، خدای ماه و آب حیات اطلاق می‌شود. همچنین سومنات مشهور به معنی معبد ماه بوده است، همین ترتیب سوماسوت نام فرزند خدای ماه، لقب بودا و لقب رودخانه مقدس نرمدا محسوب می‌شود. در اسطوره‌های از رود زیبا آمده است: خدا ماه را آفرید. ماه مرد بود و در آغاز در ژرفای دریا می‌زیست.» (قرشی، ۱۳۸۰: ۶۲)

ماه - خرگوش

در مورد رابطه‌ی ماه و خرگوش در اساطیر چین آمده است: «در سینه‌ی ماه، در افسانه‌های بسیار کهن، خرگوش یا غوکی آشیان گزیده و در افسانه‌های دوره‌های این دو با هم در ماه مسکن دارند. در پشت قاب آینه‌ای باز مانده از روزگارهای تصویر خرگوشی دیده می‌شود که در ماه مشغول تهیه اکسیر جاودانگی است.» (کریستی، ۱۳۷۳: ۹۱ و ۹۲)

رابطه‌ی ماه و خرگوش و رسالت خرگوش از جانب ماه در اساطیر اقوام متعدد ثابت می‌شود. این اسطوره بی‌گمان در فرهنگ باستانی مردم هند نیز وجود داشته و از طریق کلیله و دمنه به ادبیات ایران، مثنوی راه یافته است. ریشه‌ی پیدایش این اسطوره می‌تواند

تصویر موهوم خرگوشی باشد که در چهره ماه قابل رؤیت است. در مورد رابطه‌ی ماه و خرگوش باید افزود: اساطیری وجود دارند که از پیغامی سخن می‌گویند که ماه آن را به عهده خرگوش نهاده تا به مردم برساند. در این پیغام آمده است: «همان گونه که من می‌میرم و باز می‌گردم، شما نیز می‌میرید و بار دیگر به زندگی باز می‌گردید. اما به سبب جهل یا بد طبعی، این پیام آن گونه که ماه خواسته، به مردم نمی‌رسد، بلکه به صورت وارونه و بدین گونه ابلاغ می‌شود که آدمی، به عکس ماه، دوباره زنده نمی‌شود. این اسطوره را در آفریقا، استرالیا، جزایر فیجی و نقاط دگر می‌یابیم.» (صدقه، ۱۹۸۹: ۱۳۷) خرگوش کلیله و دمنه پیروز نام دارد و این نام می‌باید ترجمه کلمه‌ای با همین مفهوم (= کامیاب - خجسته) باشد که نشان می‌دهد، اسطوره تلقی مثبتی از این موجود داشته است. در متن کلیله و دمنه نیز چنان که می‌بینیم خرگوش در این ماجرا و چند حکایت دیگر، نماد هوشمندی و زیرکی است. این موجود در ابیات ۲۸۲۴ دفتر سوم مثنوی به بعد، جنبه منفی و اهریمنی به خود می‌گیرد و این تأویل چنان که گذشت، با روایت اسطوره‌ای که او را در گزاردن رسالت خویش امین شناخته، هم‌خوانی و سازگاری دارد.

ماه - مرگ

«تصویر اسطوره‌ای ماه، به عنوان یکی از کهن‌ترین اشکال اسطوره‌ای بشر، با مرگ در آمیخته است. به نظر می‌رسد همین درآمیختگی است که هراس فیل از تموج آب چشمه قمر را توجیه می‌کند و او را به گریز ناچار می‌سازد. در واقع، فیل کلیله و دمنه از رقص ماه در چشمه که تصویر دهشتناک خدای مرگ در هراس شده است. مردمان باستانی هند بر آن بوده‌اند که مردگانشان در انتظار بازگشت به زندگی جدید در ماه به استراحت مشغول‌اند. بابلیان و آشوریان و فینیقی‌ها و مردمان آناتولی و رومیان نیز ماه را استراحتگاه مردگان می‌پنداشته‌اند.» (صدقه، ۱۹۸۹: ۱۳۶ و ۱۳۷) و سرانجام اینکه ماه در گردش شبانه خویش که به سوی محاق می‌رود نماد مرگ است و سرنوشت محتوم آدمی را در آینه خویش می‌نمایاند و با حضور دوباره خویش تولد دوباره و رستاخیز را به یاد می‌آورد.

نتیجه‌گیری

نویسندگان از تمثیل به ویژه تمثیل‌های حیوانات برای اهداف خود استفاده می‌کنند، آنچه را که باید با دقت و تأمل بیشتری بنگریم این است که تمثیل از شیوه‌های سخن‌پردازی است که بیش از هر چیز در ردیف ادبیات تعلیمی قرار می‌گیرد و بنابر آنچه که گفته شد نقش تعلیمی و اندرز‌گویی تمثیل بیش از همه موارد دیگر مورد نظر سخنوران می‌باشد. این همان چیزی است که امروزه همانند تمامی انواع ادبی و هنری آن را به صورت خلاصه و فشرده ضرب‌المثل می‌نامند در دریای بیکران ادبیات، تمثیل و نمایش جایگاه خاصی دارند و این جایگاه به بستر سازی دوران پیشین ادبیات بر می‌گردد. تعداد قابل توجهی از تمثیل‌های حیوانات در آثار تعلیمی عرفان و تصوف وارد شده‌اند. این حکایت‌ها هم برای بیان و تشریح نکته‌های اخلاقی نقل شده‌اند و هم برای توضیح و تفسیر نکته‌ها و دقایق عرفانی. اقبال مولانا به کلیله و دمنه و بهره‌گیری او از این کتاب به استناد خود مثنوی بسیار بوده است. با این حال چنانکه گفته شد به معنی اخلاقی قصه قناعت نمی‌کند و هر آنچه را که در ذهن و ضمیر دارد به بهانه حکایت و نتیجه‌ی آن و به مناسبت سخن بیرون می‌ریزد، از این رو بین اجزای داستان گاه چند صفحه فاصله می‌افتد. در این فاصله ناطقه‌ی درونی، او را به این سو و آن سو می‌کشاند تا ناگفته‌ها را بر زبان آورد. مولانا از یک سو ظاهر قصه و حکایت را بی‌ارزش می‌داند و از سوی دیگر با بیان ظرافت‌ها و جزئیات یک داستان هر چه بیشتر بر جذابیت آن می‌افزاید. در حقیقت مولوی (در مثنوی) با قصه و حکایت است که سخن می‌گوید و تعلیم می‌دهد و شاعری می‌کند. گفتیم که مولوی بیشتر قصه‌ها را از آثار دیگری چون کلیله، سند باد نامه، فرائد السلوک و ... نقل می‌کند، اما به معنای مورد نظر نویسندگان و راویان حکایت اکتفا نمی‌کند؛ علاوه بر این او فضای دیگری می‌سازد و لطف بیان او به قصه جلوه و جذبه و طراوت دیگری می‌دهد. قصه‌ی کلیله تنها بهانه‌ای برای بیان حقایقی است که خود در ذهن و ضمیر دارد. او قصه‌های کلیله را با تمام معانی و حکمت‌های مندرج در آن‌ها قشر قصه می‌داند و معنای قصه‌ای را که در مثنوی آمده مغز جان. در واقع در مثنوی، ما ناخواسته با تفسیر و تأویل خاص مولوی هم روبه‌رو می‌شویم. البته مولانا هر جا مناسب دیده، قشر قصه (ساختمان حکایت) و اجزای آن را

تغییر داده است تا بتواند به بهترین وجه آن را در راه تبیین معنای مورد نظرش به کار گیرد. فضای داستان و شخصیت‌های داستانی در یک تمثیل که عارفی چون مولانا آن را برای بیان نکته‌های عرفانی به کار می‌برد با شخصیت‌ها و نسبت‌های آن‌ها در یک حکایت اخلاقی که یک نویسنده ادیب می‌آورد، متفاوت است، حتی آن شیری که مولوی به تصویر می‌کشد با شیری که در کلیله یا در مرزبان نامه هست، تفاوت دارد. مثنوی، کتاب حکایت و قصه نیست، اما سرشار از قصه‌هایی است که هدف آن‌ها تعلیم و اندرز می‌باشد؛ چنانکه مکرر از قصه بیرون می‌رود و تعلیمات و نصایح خود را بیان می‌کند و باز به قصه بر می‌گردد. کلیله و دمنه هم قصه و افسانه است و هدفش ارشاد و تعلیم می‌باشد. اما تفاوت عمده‌ی این دو شیوه‌ی تعلیم و ارشاد تفاوت آسمان تا زمین است دنیای مولانا، دنیای عشق و عرفان است که با استدلال و عقل دنیا طلب رابطه‌ی خوشی ندارد و حال آنکه دنیای کلیله و دمنه متکی به زیرکی در امور دنیایی است.

منابع و مأخذ

۱. بهار، مهرداد، (۱۳۷۶)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه، چ دوم.
۲. پور نامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی، چ چهارم.
۳. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، با کاروان حله، تهران: جاویدان، چ پنجم.
۴. صدقه، جان، (۱۹۸۹ م)، رموز و طقوس؛ دراسات فی المیشولوجیا القادیمه، لندن: ریاض الریس للکتب و النشر.
۵. قرشی، امان الله، (۱۳۸۰)، آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، تهران: هرمس و مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها.
۶. کریستی، آنتونی، (۱۳۷۳)، اساطیر چین، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
۷. منشی، نصر الله، (۱۳۶۷)، کلیله و دمنه، چاپ مجتبی مینوی طهرانی، تهران: امیر کبیر، چ هشتم.
۸. مولوی، جلال الدین، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی، چ نهم.