

تحلیل یکی از تمثیلات مثنوی

گرسکی کردیم ای شیرآفرین
شیردا مگمار برما زین کمین

بعد از چاپ ملخص سخنرانی نگارنده این مقاله در مجلس هفتصدمین سال مولانا جلال‌الدین محمد بلخی^۱ بعضی از دوستان دانشمند که همواره مشوق نگارنده بوده‌اند، اشاره کردند که اگر در آن باب بیشتر بحث شود و آن اجمال بتفصیل گراید خالی از فائده نخواهد بود و نگارنده با وجود اینکه خود را مرد این میدان نمیدانست، و اکنون نیز نمیداند، در پی فرصتی می‌گشت تا فرمان دوستان بجای آورد، باشد که با همه بیمایگی از برکت حسن ارادت توفیق خدمتی یابد و بغلط بر هدف زند تیری. در این اندیشه بود و هر چه بیشتر بیادداشت‌های خود راجع بمثنوی معنوی مراجعه میکرد کمتر جرأت می‌یافت تا اینکه ضمن مطالعه مجله دانشکده ادبیات تهران (سال چهارم) بمقاله فاضلانۀ آقای ادوارد ژوزف در شرح و تفسیر داستان شیر و نخجیران برخورد^۲ و چون در ضمن همان سخنرانی باین تمثیل اشاره‌ای رفته بود و بعلاوه مجال سخن در این باره وسعتی داشت و گفتنی فراوان بود بر آن شد از بیادداشت‌های خود قسمتی را که راجع باین تمثیل است منتشر سازد و لازم میدانند بار دیگر این نکته را یاد آور شود که نگارنده بهیچوجه خود را صالح برای بحث راجع بمثنوی و ورود در تحلیل مطالب آن گنجینه حکمت و عرفان نمیداند و یک هزارم مایه‌ایرا که برای دست‌زدن بچنین کار خطیری بایسته‌است در خود سراغ ندارد که خاصان در اینره فرس رانده‌اند بهلا اُحصی از تک فرو مانده‌اند

۱- رك «هدیه دانشکده ادبیات تبریز بمناسبت روز مولانا»، مولانا و آثار او ص ۱۶-۲۵

۲- مجله دانشکده ادبیات شماره ۴ سال چهارم ص ۸۲ پیوست

واگر دست بدین کار می یازد نه از باب « عرض هنر » است و نه بقصد « حل مشکلی از مشکلات مثنوی » بلکه باین امید و بال چنین گستاخی را بگردن میگیرد که شاید این کوشش با کوششی از آنسوی رفیق شود و اگر طاعتی از دستش نیآید بگناه در دل دوست راهی کند و بقول مولانا :

از تکبر نی و از هستی خویش بهر آن تاره دهد اورا پیش^۱

قبل از ورود در تحلیل تمثیل شیر و نخجیران بحشی مختصر راجع به « طرز خاص استنباط و استنتاج از قصص و تمثیلات » و « پیروی از کوشش کلام و توالی استنباطها » را ، که دو پایه سبک مثنوی معنوی و روش مولانا بشمار میرود و سر عظمت و وسعت زمینه و عمق و تأثیر فوق العاده مثنوی معنوی در این دو موضوع است ، لازم میدانند :

طرز خاص استنتاج

مولانا بجای اینکه مستقیماً در صدد تفهیم و تعلیم مسائل عمیق و دور از ذهن عرفان و حکمت بر آید و از همان آغاز موجب رمیدگی طبع و کوفتگی ذهن نا آشنای خواننده بشود بقصص و تمثیلات توسل میجوید و داستانی دل انگیز می پردازد و چون شوق و توجه خواننده را برانگیخت استادانه و با کمال مهارت شروع با استنتاج میکند و از همین داستان دلکش برای تعلیم مشکلترین و عمیقترین مطالب عرفانی و معنوی فایده برمیکرد و غالباً ربط قصص و تمثیلات با نتیجه فلسفی و عرفانی آنها چنان طبیعی و محکم است که خواننده با ذوق و مستعد در ضمن داستان و قبل از اینکه مولانا بعرض نتیجه پردازد خود نتیجه را درمی یابد . بعبارت روشنتر مولانا با طرح قصص و تمثیلات و افسانه های دلکش قبل از ورود در نتیجه ، استخوان بندی و صورت کلی نتیجه مورد نظر را بطور طبیعی در ذهن مثنوی خوان بوجود می آورد بطوریکه چون بیان نتیجه می پردازد خواننده همان استنباط و تصور مبهم قبلی را که از تمثیل دستگیرش شده ، منتهی روشنتر و منظمتر ، از زبان مولانا می شنود و سر تأثیر و نفوذ کلام مولانا در

همین روش مستتر است^۱. مسلماً مولانا در اتخاذ این روش از عمیقترین نکته روانشناسی استفاده کرده و بکمال نتیجه گرفته است باین معنی که ذهن بشر طبیعتاً در برابر هر تحمیلی مقاوم است و از پذیرفتن آنچه که میگویند «پذیر» امتناع میورزد، بخصوص اگر این تحمیل مربوط بمطالب مشکل و عمیق و دور از ذهن عرفانی و فلسفی باشد؛ ولی این معلم خردمند و حکیم عارف بر موز روح و ذهن بشر بی آنکه باسلام و صلوات و خطبه و دعا شروع بمطالب کند و بااعلام تعلیم مسائل عرفانی و فلسفی خوف و هراس در ذهن خواننده بیفکند، باطرح قصص و تمثیلات دلکش ذهن خواننده و اندیشه او را تحریک میکند و صورتی مبهم و نقشی ناروشن از روح و نتیجه داستان در صفحه ذهن او بوجود میآورد بطوریکه خواننده مثنوی با کمال اشتیاق منتظر است تا آنچه را که بطور مبهم، و بدون اینکه قادر بشرح و تحلیل آن باشد، درک کرده است از زبان مولانا بشنود و وقتیکه مولانا نتیجه را بیان کرد و از صورت بمعنی و از جسم بجان و از افسانه بحقیقت راهی گشود خواننده که گویی اندیشه و استنباط خود را از زبان مولانا شنیده است بدون اینکه مقاومتی در ذهن خود احساس کند نتیجه را با همه مشکلی بقدر دانش و استعداد خود هضم میکند. گویی مولانا بهتر از هر حکیم و شاعر و معلمی توانسته است روش تعلیم سقراط را بکار بندد و قابلترین قابله ایست که با استفاده از «مامائی»^۲ درزایاندن عقول طالبان معرفت و تولید موالید

۱- استاد فروزانفر در این باره میگویند: «مولانا آن مرد مقتدری است که هر مطلب منتعی را در بحث خودش در مثنوی میتواند بصورت امر ممکن و بلکه واجب و ضروری بیاورد چنانکه خواننده بجز اعتقاد و ایمان براه مولانا راهی پیدا نکند و مثل اینکه مولانا از همه طرف راه را بر خواننده می بندد مگر آنراه که خود خواسته است خواننده را از آنراه ببرد. مسئله دیگر اینست که مولانا در مثنوی این خاصیت را دارد که ایمان ایجاد میکند و تنها اقتناع نمیکند. فلاسفه و حکما اقتناع میکنند یا باستدلال زبان طرف را می بندند ولی مولانا از راههایی که هیچکس متوجه و ملتفت نمیشود خواننده را باخود بعالم خود بی اختیار میکشاند...» یادنامه مولوی ص ۱۵۰

فلسفی و عرفانی توفیق یافته^۱.

البته باید در نظر داشت که با وجود این مزیت بزرگ در سبک بیان مولانا، بعلاوه عمیق و باریک بودن معانی و مطالب مثنوی کسب معرفت از این دائرة المعارف معانی و معارف سهل و آسان نمیباشد و بقول خود مولانا استفاده از «قابله» جز برای «دل و جان حامله» میسر نیست:

تا نگیرد مادران را درد زه	طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت درد دل و جان حامله است	این نصیحتها مثال قابله است
قابله گوید که زن را درد نیست	درد باید درد کودک را ره‌یست ^۲

غالباً در ضمن استنتاج مولانا از یکی از قصص و تمثیلات، از سخن سخن می‌شکافد و نکته‌ای نو و مطالبی دیگر پیش می‌آید و اندیشه مولانا معطوف بدان میشود و برای توضیح آن بابی دیگر می‌گشاید و تمثیلی مستقل طرح میکند و از آن تمثیل نکته و مطلب مورد نظر را بیرون میکشد و چون فکری تازه پیش آمد باز بهمان شیوه قصه‌ای مناسب می‌پردازد.

مولانا در اصل قصص و تمثیلاتی که بمنظور بیان مطالب عمیق عرفان و حکمت انتخاب میکند بدلخواه خود و برای انطباق با نتیجه تصرف میکند، بدانها پیرایه‌ها می‌بندد و آنچه را که زائد است حذف میکند و این موضوع از مقایسه قصص و تمثیلات مثنوی با مآخذ آن قصص و تمثیلات قابل درک است. بعلاوه مولانا در بیان حکایات و تمثیلات نیز روشی خاص دارد و باشور و حالی دیگر آنها را برشته نظم میکشد

۱- رک. ملخص سخنرانی نگارنده در «هدیه دانشکده ادبیات تبریز بمناسبت روز مولانا» ص ۲۲ تا ۲۴ و مقاله «عشق در دیوان حافظ» از نگارنده در شماره ۴ دوره ۶ نشریه دانشکده ادبیات تبریز ص ۴۰۶ و ۴۰۷

۲- مثنوی نیکلسون دفتر دوم ص ۳۸۶. برای «سبب ابهام و پیچیدگی مطالب مثنوی» بمفصل سخنرانی استاد جلال‌الدین همائی که در یادنامه مولوی ص ۱۹۹ بی‌محدود بطبع رسیده رجوع شود

از نظر اهمیت موضوع و برای روشن شدن مطلب مثالی چند از مثنوی معنوی، که نماینده روش خاص مولانا و حسن انتخاب قصص و تمثیلات و استنتاج استادانه از آنها تواند بود، ذکر میشود:

۱- وقتی مولانا میخواهد این موضوع را بیان کند که «گمراهی جمله مردم ازین سبب است که همه کارها را قیاس از خویش و کار خویش می گیرند و بین کار پاکان و ناپاکان و کاملان و کاهلان و شیر بادیه و شیر باطیه فرقی نمی نهند و از اینرو در حل و درک مسائل جهان عاجز می مانند و کارشان بکفر و شک در مصلحت الهی می کشد»^۱ بچند داستان اشاره می کند و پس از ذکر حکایت آن پسر که خضر او را بکشت^۱ و آن کشتی که در بحر شکست^۲، و این هر دو کار را روی در مصلحتی بود، مثالی دیگر میزند و میگوید:

بچه می لرزد از آن نیش حجام مادر هشفق در آن غم شاد کام^۳

و چون خواننده را تنبهی حاصل شد و معلوم گشت که امور نسبی است و باعتبارات مختلف طرز تلقی بشر نسبت بخوبی و بدی و زشتی و زیبایی عوض میشود، داستان قیاس غلط طوطی^۴ را پیش میکشد و چون استهزاء مردم را علیه طوطی، که بقیاس غلط و بعلت «چون خود پنداشتن صاحب دل» تصور می کند هر کلی از شیشه روغن ریخته است، برانگیخت میگوید آیا قیاسها و استدلالها و استنتاجهای شما نیز چون قیاس و استدلال طوطی خنده آور و غلط و حاکی از عدم توجه به نسبت امور و غفلت

۱- آن پسر را کش خضر بیرید حلق سر آنرا در نیابد عام خلق

« مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۱۶ » . رك سورة الكهف آیه : ۷۳ - ۷۹ - ۸۰

۲- گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست

« مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۱۶ » . رك سورة الكهف آیه : ۷۰ - ۷۸

۳- مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۱۷ . در بعضی نسخ دیگر مصراع اول چنین

•

مضبوط است : طفل می ترسد ز نیش احتجام

۴- مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۱۷ و ۱۸

از رعایت تجانس طرفین تشبیه نیست ؟

۲- مولانا بجای اینکه باطرح بيمقدمه حديث « دع الحذر فان الحذر لا يغنى عن القدر » ذهن خواننده را دچار رنج و تردید کند میگوید : روزی ساده مردی در پیشگاه سلیمان حاضر شد و گفت : « امروز عزرائیل بخشم در من نظر کرد ، نظری که از آن بوی مرگ و فرا رسیدن اجل استشمام میشود . امیدم بکرم پیغامبر خداست که باد را فرمان دهد تا مرا بسرزمینی دوردست برد شاید بدین حیلت از چنگ عزرائیل جان بدر برم » ؛ سلیمان در حالیکه از سادگی آن مرد لبخند استهزاء بر لب داشت برای اینکه دل امیدوار او را نشکند باد را فرمود تا او را در يك چشم بهم زدن از فراز اوقیانوسها بآنسوی کره غبرا برد .

تا اینجا داستان جز سادگی و حماقت ساده مرد حاوی نکته جالبی نیست ولی دنباله داستان منظور مولانا را از لحاظ اعجاب خواننده و تنبیه او تأمین میکند . دنباله داستان اینست که چون فردای آنروز عزرائیل در بارگاه سلیمان حاضر شد سلیمان او را سرزنش کرد که قبض جان مردم و مأموریت الهی است و مستلزم کینه و عداوت و بخشم در مردم نگریستن نمیباشد و عزرائیل پاسخ داد که نظر من نظر تعجب بود نه نظر خشم و کین زیرا خداوند امر فرموده بود در فلان ساعت در یکی از نقاط بعیده هندوستان جان آنمرد را بستانم و چون او را ساعتی قبل از موعد معین در اینجا دیدم شگفتم آمد که تحقق امر الهی و راه یکساله را در یکساعت بيمودن چگونه میسر باشد ولی چون در وقت معین به هندوستان رفتم آنمرد را در آنجا یافتم ؛ طرح داستان چنان مناسب و روشن است که هر شخص کودنی از آن به نتیجه منظور میرسد و بیحاصلی حذر را در برابر قدر درمی یابد . آری چون قضا آید نردبان که وسیله صعود است موجب سقوط شود و سپر که دافع سهام است به تیر جانگزی سینه شکاف مبدل گردد .

۳- مولانا برای شرح و تعلیم اهمیت و فوائد «مرگ ارادی یا مرگ پیش از مرگ»
 بتحویل ملکه جمع حواس و بیان سر موتوا قبل ان تموتوا و بیان مضرت ظاهری و
 معنوی انگشت نمای خلق بودن و اشتها خلق «داستانی برگزیده است که در عین
 احساس انگیزی و دلکشی حاوی کلیه نتایج منظوره میباشد و آن داستان «طوطی
 بازرگان و پیغام دادن بطوطیان هندوستان»^۱ است که ماخص آن چنین است:
 بازرگان را طوطی بود خوش نوا و زیبا و گویا که سخت مورد محبت و نوازش بازرگان
 بود ولی طوطی محبوس از گرفتاری و تنهایی رنج می برد و نه نوازشهای بازرگان و نه
 شکرهای شیرین او هیچکدام از تلخی تنهایی و گرفتاری نمیکاست. تا اینکه بازرگان را
 سفر هند پیش آمد و از طوطی پرسید که از آن سرزمین برای تو چه تحفه آورم؟
 طوطی گفت: تنها خواهش من اینست که سلام بطوطیان آن سرزمین برسانی و
 بگوئی فلان طوطی گرفتار شما را درود فرستاد و چاره درد خود از شما خواست.
 چون بازرگان بهند رسید و پیغام طوطی بطوطیان هندوستان رسانید یکی از
 طوطیان فریادی کشید و بیفتاد و بمرد. بازرگان اندوهگین ازین پیش آمد بدیار
 خود بازگشت و حکایت باطوطی خود بازگفت. طوطی چون این بشنید بلرزید و بر
 جای سرد شد. بازرگان پس از شیون و زاری فراوان طوطی مرده را از قفس بیرون
 آورد و در باغچه بیفکند و طوطی پرزنان بر شاخ درختی جای گرفت:

خواجه حیران گشت اندر کار مرغ	بی خبر ناگه بدید اسرار مرغ
روی بالا کرد و گفت ای عندلیب	از بیان حال خودمان ده نصیب
او چه کرد آنجا که تو آموختی	ساختی مگری و ما را سوختی
گفت طوطی کو بفعلم پند داد	که رها کن لطف آواز و وداد
زانکه آواز ترا در بند کرد	خویشتن مرده پی این پند کرد
یعنی ای مطرب شده باعام و خاص	مرده شو چون من که تایابی خلاص

۴- تمثیل زیبای « مرد نحوی در کشتی با کشتیبان »^۱ نیز تقریباً راجع بهمین موضوع یعنی « مزیت و رجحان دانش فقر و محو و موت ارادی و مردن از اوصاف بشر » است که در ضمن آن تمثیل کوتاه ولی رسای دیگری ذکر میشود و سر « موتوا قبل ان تموتوا » را روشنتر مینماید :

آب دریا مرده را بر سر نهد و زنده زد دریا کی رهد
چون بمردی تو ز اوصاف بشر بحر اسرار ت نهد بر فرق سر

۵- در جای دیگر مولانا برای توضیح حدیث شریف « موتوا قبل ان تموتوا »^۲ تمثیلی دلکش بیان میکند و آن « حکایت صدر جهان در بخارا و کرم او و آنکه اگر کسی بزبان از او سؤال کردی هیچ ندادی »^۳ است . ملخص داستان چنین است : صدر جهان از بخشندگان بزرگ روزگار خود بود ولی شرط بخشش او این بود که کس بازبان زر نخواهد هیچ نگشاید دهان » .

روزی فقیهی از سر حرص زبان بخواهش گشود و استدعای کرم کرد و صدر جهان بجرم لب بگدائی گشودن چیزی بسو نبخشید . فقیه هر روز در لباسی دیگر و با گروهی دیگر بر سر راه میایستاد تا مگر صله ای یابد و گاه در لباس شکسته پایان و گاه بصورت کوران و گاهی در هیئت زنان بیوه خواهندگی میکرد ولی صدر جهان او را می شناخت و محرومش میداشت تا اینکه فقیه بلباس مردگان درآمد و کفن در خود پیچید و بر سر راه صدر جهان بخواید و صدر جهان برای وجه کفن چند زر انداخت بر روی نمود . فقیه بتعجیل دست از کفن بیرون کرد و زر را برگرفت و :

گفت با صدر جهان چون بستدم ای بیسته بر هن ابواب کرم

۱- مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۱۷۵

۲- صوفیه این گفته را بعنوان حدیث نبوی مستند خود قرار داده اند . مؤلف اللؤلؤ المرصوع گوید که ابن حجر این حدیث را ثابت نمی شمارد ، رك ص ۱۲ متن و ص ۲۴۷ و ۲۴۸ حاشیه و تعلیقات فیه ما فیه به تصحیح و تحشیه استاد بدیع الزمان فروزانفر .

۳- مثنوی نیکلسون دفتر ششم ص ۴۹۰ - ۴۹۲

گفت لیکن تا نمردی ای عنود از جناب ما نبردی هیچ جود
سر موتوا قبل موت این بود کز پس مردن غنیمتها رسد

۶- در بیان این مطلب که « بدون مجانست و مشارکت موافقت صورت نپذیرد و گاهی بظاهر مجانستی بین دو موافق محسوس نیست ولی مرد حکیم داند که این موافقت مستلزم قدر مشترک می باشد. اگر بین عاقل و مجنون و دانا و جاهل و زاغ و لکلك و جغد و شهباز موافقتی بینی بدان که یاد رعاقل و دانا و لکلك و شهباز نقطه ضعفی وجود دارد یا مجنون و جاهل و زاغ و جغد را از کمال و فضائل بهره ای است، که البته غالباً بعلت وجود نقطه ضعف در نیکانست که بدانرا بدانها اقبالی می باشد؛ از اینرو نفرت جعل از گلشن دلیل کمال گلشن و اباء ابلیس از سجده پیش آدم دلیل کمال مظهریت و آدمیت اوست » مولانا تمثیلی کوتاه بیان میکند:

گفت جالینوس با اصحاب خود مر مرا تا آن فلان دارو دهد
پس بدو گفت آن یکی ای ذوفنون این دوا خواهند از بهر جنون
دور از عقل تو این دیگر مگو گفت در من کرد يك دیوانه رو
ساعتی در روی من خوش بنگرید چشمکم زد آستین من درید
گر نه جنسیت بدی در من ازو کی رخ آوردی بمن آن زشت رو
آنگاه برای توضیح اینکه:

چون دو کس برهم ز ندبی هیچ شک در میانشان هست قدر مشترک
قصه ای در سه بیت می پردازد:

آن حکیمی گفت دیدم در تگی می دویدی زاغ با يك لگلگی
در عجب ماندم بجستم حالشان تا چه قدر مشترک یابم نشان
چون شدم نزدیک من حیران و دنگ خود بدیدم هر دو ان بودند لنگ

۷- مولانا چون می خواهد پرده از روی سر « طلب الدلیل عند حضور المدلول

قییح والاشتغال بالعلم بعدالوصول الی المعلوم مذموم « بیکسو زند و این نکته عمیق را که «وسائط و وسائل بعدازوصول بهدف و محبوب موانع محسوب میشوند» تشریح کند از عاشقی یاد میکند که در پیش معشوق بخواندن نامه‌های عاشقانه مشغول شد:

گفت معشوق این اگر بهر منست	گاه وصل این عمر ضایع کرد نست
من به پیشت حاضر و تو نامه خوان	نیست این باری نشان عاشقان ^۱
حاصل اندر وصل چون افتاد مرد	گشت دلاله پیش مرد سرد
چون بمطلوبت رسیدی ای ملیح	شد طلب کاری علم اکنون قییح
چون شدی بر بامهای آسمان	سرد باشد جست و جوی نردبان ^۲

از همین قبیل است تمثیلات زیر:

۸- « حکایت آن چهار هندو که باهم جنگ میکردند و از عیب خود بی‌خبر

بودند» در بیان اینکه:

ای خنک جانی که عیب خویش دید هر که عیبی گفت آن بر خود خرید^۳

۹- حکایت فقیر گنج طلب در تفسیر « ونحن اقرب الیه من جبل الورید» و

بیان اینکه « دوست نزدیکتر از من بمن است» ناسات فریبگی

هر که دور اندازتر او دورتر علوم و زچنین گنج است او مهجورتر

فلسفی خود را ز اندیشه بگشت گوبدو کوراسوی گنج است پشت

گوبدو چندانکه افزون میدود از مراد دل جدا تر میشود^۴

۱۰- حکایت « دیدن میراثی بخواب که در مصر بفلان موضع گنجی است»

در همین باره و بیان اینکه:

۱- مثنوی نیکلسون دفتر سوم ص ۸۰

۲- « « « « ۷۹

۳- « « دفتر دوم ص ۴۱۶

۴- « « دفتر ششم ص ۳۸۱ - ۴۰۶

از کجا او میدوارم کرده بود
 این چه حکمت بود که قبله مراد
 تا شتابان در ضلالت میشدم
 باز آن عین ضلالت را بچوید
 گمراهی را منهج ایمان کند
 کز روی رام حصدا احسان کند^۱

۱۱- «داستان آن سه مسافر مسلم و جهود و ترسا که بمنزل قوتی یافتند و ترسا و جهود سیر بودند و مسلمان صایم» در بیان «رجحان زیرکی و معامله بر توهم و قیل و قال و روش عملی اسلام» و اینکه:

در گذر از فضل و از جلدی و فن کار، خدمت دارد و خلق حسن^۲

۱۲- حکایت «افتادن شغال در خم رنگ و رنگین شدن و دعوی طاوسی کردن میان شغالان» در بیان حال بیخردان تهی مغزی که بظاهر رنگین مردم را گول میزنند و اغلب خود نیز فریب میخورند و خود را کس میپندارند و چون شغال پیوست رنگین خود می بالند و میگویند «این منم طاوس علیین شده»:

بنگر آخر در من و در رنگ من
 چون گلستان گشته ام صد رنگ و خوش
 کرو فر و آب و تاب و رنگ بین
 مظهر لطف خدایی گشته ام
 ای شغالان هین مخوانیدم شغال
 کی شغالی را بود چندین جمال
 یک صنم چون من ندارد خود شمن
 هر مرا سجده کن از من سرمکش
 فخر دنیا خوان مرا و رکن دین
 لوح شرح کبریایی گشته ام
 کی شغالی را بود چندین جمال

و ازین سر غافلند که:

خلعت طاوس آید ز آسمان
 کی رسی از رنگ و دعویها بدان^۳

۱- مثنوی نیکلسون دفتر ششم ص ۵۱۵ - ۵۲۴

۲- « « « « ص ۴۰۷ - ۴۱۴

۳- « « « سوم ص ۴۱ - ۴۴

۱۳ - حکایت «درزیافت تاویل رکیک مگس» درضمن داستان شیرونخجیران، نیز در بیان احوال کوتاه نظرانیکه بچاه خودبینی می افتند و اسیر توهم و اندیشه ناقص خود میشوند و بدام تاویل باطل گرفتار میگردند^۱

۱۴ - «قصه آن آبگیر و صیادان و آن سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و آن دگر مغرور و ابله مغفل لاشی و عاقبت هر سه» در بیان درجات و مراتب کمال انسانی و علائم عقل و سعادت و غرور و شقاوت و سر حدیث «موتوا قبل ان تموتوا»^۲

۱۵ - داستان «منازعت چهار کس جهت انگور که هریکی بنام دیگر فهم کرده بود آن را» در بیان این نکته که :

هرک جوید نام گرساحب ثقه است همچو تو نو مید و اندر تفرقه است
در گذر از نام و بنگر در صفات تا صفات ره نماید سوی ذات
اختلاف خلق از نام اوفتاد چون بمعنی رفت آرام اوفتاد^۳

تصور میکند همین چند مثال برای پی بردن خواننده فاضل باعجاز مولانا دراستنتاج عمیقترین مسائل عرفانی و نکات حکیمانه از قصص و تمثیلات، که پایه اصلی مثنوی معنوی بشمار میرود، کافی باشد.

البته تمثیل و استنتاج مطالب عرفانی و معانی عمیق از قصص اختصاص بمولانا ندارد و استفاده سخن سرایان و نویسندگان از طرح قصص و تمثیلات برای بیان منظور، چه در ایران و چه در دیگر ممالک نمونه های پرارج و گرانبهای دارد چنانکه در این زمینه ازین نویسندگان ایران از صاحب کلیده و دمنه، که مولانا مکرراً با تصریح بنام از حکایات او استفاده کرده است، و صاحب مرزبان نامه و سندبادنامه و ازین شعرای متصوف از سنائی و شیخ عطار، که مولانا را توجهی خاص بایشان و اشعارشان

۱- مثنوی نیکلسون دفتر اول ص ۶۷

۲- « » دفتر چهارم ص ۴۰۷ - ۴۱۲

۳- مثنوی نیکلسون دفتر دوم ص ۴۵۴ - ۴۵۵

بوده است، می‌توان نام برد^۱. ولی هنر خاص و برتری مولانا در حسن انتخاب قصص و تمثیلات و طرز خاص بیان آن قصص و تمثیلات و بالاخص استنتاج مفاهیم و الای عرفانی و معانی بلند از آنهاست و این هنریست که اختصاص بمولانا دارد و هیچ‌کس نکرده و نویسنده‌ای در این میدان بگردد مولانا نمیرسد^۲. استاد بدیع الزمان فروزانفر مولوی شناس بزرگ روزگار ما، که امروز هر که را سودای آشنائی با مولانا و آثار او در سر باشد از تشبیه بذیل افادات و مراجعه بمؤلفات گرانبهای ایشان بی‌نیاز نیست، از این لحاظ مولانا را بر کلیه شعراء متصوف ترجیح داده نوشته‌اند: «نگارنده مولانا را در پرداختن قصص و استنباط مطالب و تقریر نتایج بر کلیه شعراء متصوف ترجیح میداد و هم‌اکنون بر این عقیده ثابت است»^۳. و نیز در جای دیگر به «احاطه و وسعت اطلاع مولانا در کتب و روایات اسلامی و حکایات و قصصی که میانه مردم آنروزگار شهرت داشته و قدرت تصرف او در موضوعات عادی و تطبیق آنها بامقاصد بلند و حکیمانه خویش» اشاره کرده‌اند^۴.

۱- برای آشنائی با مآخذیکه مولانا قصص و تمثیلات خود را از آن مأخذ اخذ کرده است بکتاب «مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی» تألیف استاد بدیع الزمان فروزانفر رجوع کنید. همچنین برای اهمیت و تعداد تمثیلات مثنوی بسخنرانی استاد فروزانفر مطبوعه در یادنامه مولوی ص ۱۴۸ - ۱۴۹ رجوع شود.

۲- مقایسه تمثیلات و داستانهای مثنوی با مآخذ آن تمثیلات و داستانها این امتیاز را، که اختصاص بمولانا و مثنوی دارد، بخوبی مینماید. امتیاز و برتری مثنوی معنوی در این زمینه آنچنان محسوس است که در مقام مقایسه آن با کتاب کلیله و دمنه، که از لحاظ تمثیل و استنباط نکات حکیمانه از داستانها گنجینه‌ای پراچ محسوب میشود، از زمین تا آسمان تفاوت حس می‌کنیم و عرش و فرش و خاک و افلاک را در برابر هم می‌یابیم. نمونه را میتوان از حکایت «سه ماهی» و داستان «شیر و نخجیران» در مثنوی، که مأخذ هر دو کلیله و دمنه است، نام برد. نتیجه‌ایکه صاحب کلیله از حکایت اول گرفته است در «طبقه بندی مردم بدو گروه حازم و عاجز که حازم هم دو نوع است» و تقریر این مطلب که «پادشاه کامران آن باشد که تدبیر کارها پیش از فوات فرصت و عدم مکنّت بفرماید» خلاصه میشود (رک کلیله و دمنه).

پیروی از گشش کلام و توالی استنباطها

نکته دیگری که در بررسی روش مولانا (در مثنوی معنوی) باید مورد توجه قرار گیرد و دوشا دوش روش استادانه مولانا در استنتاج مفاهیم عالی عرفانی و نکات حکیمانه از قصص و تمثیلات ، سر عظمت و وسعت زمینه این گنجینه حکمت و دانش^۱ را مینماید پیروی از سلسله افکار و معانی و تبعیت از جزئی ترین مناسبات برای طرح موضوعات و استنباط نکات تازه است . این موضوع یعنی پیروی از گشش کلام و استفاده از مناسبات برای طرح نکات تازه و از شاخ و بشاخ دیگر پر بردن در سرتاسر مثنوی و کلیه قصص و تمثیلات بنظر میرسد .

مولانا بایش آمدن مطالب جدید و استنباط نکات تازه تمثیلات و حکایات کوچکی برای تشریح و تبیین آن مطالب و نکات مطرح میسازد . بیان دیگر مولانا مقید بختم یک موضوع و اتمام یک داستان و شروع بداستان و موضوع دیگر نیست و چون در هر حال تابع حال و گشش طبیعی و روحی خود میباشد :

رشته ای برگردنش افکنده دوست میکشد هر جا که خاطر خواه اوست

مولانا از گشش مطالب پیروی میکند و تابع جرار کلام است . از سخنش سخن میشکافد

☆ (دمنه ۷۹ - ۸۲) ، و از داستان دوم به اثبات این نکته حکیمانه که « کمین غدر که از ما من گشایند جای گیر تر آید » اکتفا رفته است (کلیله و دمنه ۷۶ - ۷۸) در حالیکه اگر در صدد شرح و احصاء نتایجیکه مولانا از این دو حکایت گرفته است بر آئیم هم قلم بشکنند و هم کاغذ بدرد (در شماره ۱۴ همین مقدمه بنتائج حکایت اول از نظر مولانا اجمالاً اشاره شده است و نتایج داستان دوم نیز ، که موضوع این مقاله است ، تا جائیکه نگارنده را معلوم است گفته خواهد شد)

۳- مقدمه مأخذ قصص ص الف

۴- مقدمه مأخذ قصص ص ج

۱- برای اطلاع از موضوعاتی که در مثنوی معنوی مورد بحث قرار گرفته و تعداد و اقسام

و انواع آن موضوعات رك سخنرانی استاد فروزانفر مطبوعه در یادنامه مولوی ص ۱۴۹

و در نتیجه ضمن يك تمثيل کلی بمناسباتی بدهها و صدها موضوع جزئی تر نیز توجه میکند و علت آن اینست که مولانا چون نظر تألیف کتاب ندارد و عشق و دل هادی اوست عنان سخن را بدست مناسبات و حالات و ضمیر باطن داده از زبان نی نالان گفتنی‌ها را میگوید. استاد فروزانفر در سخنرانی خود راجع بدشعر مولوی در باره تنوع مطالب مثنوی چنین اظهار نظر کرده‌اند: «ملاحظه فرمائید در ۲۶ هزار بیت مرد شوریده عاشق سودا زده‌ای که قرار و آرام از عشق مطلوب خود نداشته است چه مقدار تسلط نفس و قدرت بیان داشته که این مطالب سخت رام نشونده مشکل را که شعراء گرد آنها نگشته‌اند با این بیان واضح و صریح در مثنوی شریف آورده و آنهم با این تنوع فوق العاده. نظیر مولانا در تنوع مطالب اگر کسی را بایدش مرد استاد طوس و سعدی و شیخ عطار هستند»^۱. گاهی توالی و تسلسل افکار و معانی موجب فراموش کردن داستان اصلی میشود چنانکه چون مولانا بر سر مطلب اصلی باز میگردد مراجعه بمقدمات آن لازم میآید. استاد فروزانفر در این باره نوشته‌اند: «حکایات و قصص... در مثنوی غالباً با مطالب و قصصی دیگر آمیخته میشود و رشته سخن چندان دراز میکشد که ممکن است اصل قضیه از خاطر سترده گردد»^۲.

- ۱- یادنامه مولوی ص ۱۴۹. همچنین راجع بتفنن مولوی و قدرت استنتاج او از مطالب مختلف و فراموش نکردن مقصد اولی رک ص ۱۵۰ - ۱۵۱
- ۲- مقدمه مأخذ قصص ص ج. ایضاً برای تسلسل و از شاخی بشاخی پریدن در قصه‌های مثنوی که گاهی موجب گیجی خواننده میشود «مخصوصاً وقتی که بتفنن يك صفحه را باز کرده باشند که اگر سابقه ذهنی نباشد ممکن است اصلاً چیزی دستگیرشان نشود» رک مفصل سخنرانی استاد همائی که در یادنامه مولوی بچاپ رسیده است (ص ۱۹۹-۲۰۰)، و نیز در مقاله دانشمند محترم آقای سید محمد علی جمال زاده که در یادنامه مولوی بطبع رسیده است از ص ۲۱ تا ۳۰ در همین باره یعنی تفنن مولوی و بادنی مناسبتی طرحی نوریختن و داستانی نوپرداختن و در پی مطالبی تازه رفتن و اطناب و ایجاز و تکرار در مثنوی و دامن از دست رفتگی مولانا و گم شدن رشته داستانها و دشواری یافتن مرجع اشارات مولوی مطالب مفیدی آمده است.

تمثیل شیر و نخجیران

تمثیل شیر و نخجیران که سی صفحه از جلد اول منوی چاپ نیکلسون (یعنی از صفحه ۵۶ تا ۸۶) و بالغ بر ۴۹۰ بیت را شامل است یکی از مفصلترین و عالیترین بخشهای آن کتاب و متضمن نکات و مطالب دقیق و فوائد کثیر است. داستان مورد بحث کاملترین نمونه سبک و روش خاص مولانا در «استنتاج معانی بلند و نکات دقیق از داستانها و تمیثلات» و «پیروی از سلسله افکار و معانی، و توالی استنباطها» است و بتنهائی حاوی چند مسأله مهم و عمیق و ده ها نکته دقیق عرفانی و فلسفی و معرفت‌النفسی و مسلماً یکی از شاهکارهای مولانا و نماینده نبوغ و عظمت معنوی و قدرت اندیشه او میباشد و یکی از اسناد پراج حکمت و معرفت محسوب میشود.

این داستان از سه لحاظ باید مورد شرح و تحلیل قرار گیرد:

۱- تمثیل کلی^۱ شیر و نخجیران بدون تردید مظهر مسائل و اشخاصی هستند و این موضوع بتلویح و تصریح از قسمتهای مختلف داستان استنباط میشود ولی مظهریت آنها ثابت نیست و بمناسباتی که پیش میآید تغییر مظهریت میدهند و گاهی وظیفه و مظهریتشان بکلی عوض میشود و در نقطه مقابل و مخالف وظیفه قبلی قرار میگیرد. بنظر نگارنده اهمیت تمثیل کلی داستان بیش از مباحث و مطالب دیگر است و از جنبه‌های مختلف و متعدد داستان آنچه بیشتر بشرح و تحلیل احتیاج دارد همین جنبه است زیرا درک منظور واقعی مولانا از «شیر اصلی و وهمی»، «نخجیران»، و «خرگوش اصلی و جعلی»، بعلت عدم تصریح و نیز بسبب تضادی که در کردار و وظیفه قهرمانان داستان پیش میآید، چندان آسان نیست و این کاریست که نگارنده در این مقاله تا آنجا که مدارک یاری میکرده و استنباط و درک ضعیف او اجازه میداده پیش

۱- مطالعه این بحث دقیق برای کسانی سودمند است که حکایت شیر و نخجیرانرا از آغاز تا انجام بدقت خوانده و در نشیب و فرازهای داستان و وظیفه بازیگران آن تأمل کافی کرده باشند

گرفته است^۱

۲- هدفهای اصلی و فرعی داستان، و تمثیلات جزئی و استنتاجها و استنباطهای

فرعی که در ضمن داستان اصلی و تمثیل کلی مطرح شده است

۳- مسأله جبر و اختیار یا توکل و جهد که مهمترین نتیجه تمثیل محسوب

میشود و مولانا این مسأله را که یکی از مهمترین و پیچیدهترین مسائل فلسفی و مذهبی

و علمی بشمار است بایبانی شیرین و منطقی پخته و با توجه به همه جوانب موضوع مورد

بحث قرار داده و بنظر نگارنده چنان حل و فصل کرده است که بمیزان علم و فلسفه

و دین دآوری از میان برخاسته .

در این مقاله از این سه بحث موضوع اول بتفصیل مورد شرح و تحلیل واقع

خواهد شد و بمبحث دوم نیز اشارتی خواهد رفت ولی موضوع سوم (یعنی مسأله

جهد و توکل یا اختیار و جبر) بعزت اهمیت و استقلالی که دارد بهتر آنست که

مستقلاً موضوع مقاله ای قرار گیرد .

۱- چنانکه در مقدمه این مقاله ضمن بحث از « طرز خاص استنتاج مولانا » اشاره شد اگر

چه مولانا باروش موشکافانه خود معانی و مضامین منظوره را بی هیچ تکلفی در ذهن خواننده

ایجاد میکنند، و بقول استاد فروزانفر راهرا بر روی خواننده از هر طرف جز آنسوی که

خود خواهانست می بندد، ولی نباید گمان کرد که آشنائی با اندیشه های مولانا آسانست

و مضامین و مطالب مثنوی را بی هیچ زحمتی میتوان بیرون کشید. نه، مثنوی خوانی و

مثنوی دانی باین آسانی هم نیست و در این گنجینه عجب و بی نظیر ساده ترین مضامین

که بی هیچ زحمتی بر ذهن خواننده مکشوف میشود در کنار مشکلترین معانی، که گاهی

درک آنها موقوف جذبه و حال خدادادست، قرار گرفته و توبتو و هفت بطن است:

همچو فرآن کو بمعنی هفت پوست
خاص را و عام را مضعم در اوست

بعنوان نمونه میتوان از همین تمثیل شیرو و نخجیران نام برد که معانی و مضامین جزئی آن (که در

بخش دوم این مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت) روشن است ولی تمثیل کلی داستان

و محتاج دقت و تأمل فراوان میباشد و بهتر است برای رعایت احتیاط مطالبی را که در این

باره ذکر میشود « استنباط » نامید، اگر چه نگارنده تصور میکند که این « استنباط »

مطابق « منظور و نیت مولانا » نیز میباشد .

آقای اندره ژوزف در مقاله مفید و محققانه خود، که متأسفانه فقط قسمتی از آن یعنی شرح ۱۲ بیت در مجله دانشکده ادبیات شماره ۴ سال چهارم بطبع رسیده، بموضوع اول اشاره کرده‌اند ولی شرح کافی نداده‌اند.

شرح صاری عبدالله و شرح انقروی

داستان شیرو نخبیران بسبب اهمیتی که دارد مورد توجه شراح مثنوی بوده است و در شرح و تفسیر معانی و نکات آن عنایتی خاص مبذول داشته‌اند و بمناسبت مقال اشاره باین نکته لازم است که افتخار تألیف پرار جترین و مهم‌ترین شروح راجع بمثنوی معنوی و دیوان حافظ و گلستان سعدی مخصوص ادبا و دانشمندان ترك است و نگارنده شرحی کاملتر و دقیقتر از شرح انقروی بر مثنوی و شرح سودی بر حافظ و شرح همو بر گلستان سعدی ندیده است.

ولی با وجود اهمیت خاص شرح انقروی، تصور میکند مفصلترین و بهترین شرح بر دفتر اول مثنوی، که تمثیل مورد بحث جزوی از آنست، شرح صاری عبدالله افندی باشد. این شرح عالی در پنج مجلد چاپ شده و هر پنج مجلد در شرح دفتر اول مثنوی معنوی است و نگارنده را معلوم نیست که آیا شارح فاضل بر دفاتر دیگر مثنوی نیز شرح نوشته است یا نه. در هر صورت این شرح مفصلترین شرح مثنوی است که تاکنون بنظر نگارنده رسیده و شاید بهترین شرح نیز باشد و تنها عیب بزرگی که دارد اینست که ناقص و منحصر بدفتر اول است.

برای تمثیل مورد بحث رجوع کنید به :

- ۱- شرح مثنوی صاری عبدالله افندی، الجلد الثانی ص ۲۱ تا ۲۴۴ یعنی جمعاً ۲۲۳ صفحه، متضمن متن و ترجمه بترکی و شرح مشکلات و بیان مفهوم عرفانی با ذکر آیات و احادیث و قصص و شرح و توضیح تمثیلات و تشبیهات. برای اطلاع خواننده توضیح میدهد که این شرح در پنج مجلد بسال ۱۲۸۸ در دارالطباعة العامره طبع شده و تاریخ اختتام کتاب ۱۰۴۱ می‌باشد و رویهمرفته متضمن ۲۵۴۸ صفحه است.

۲- تفسیر آنقروی درشش مجلد بزرگ . برای داستان مورد بحث رك جلد اول از صفحه ۸۵ تا صفحه ۱۲۸ مجموعاً در ۴۳ صفحه .

۳- کتاب مآخذ قصص و تمثیلات منوی تألیف گرانبها و پیرارزش استاد بدیع الزمان فروزانفر چاپ تهران ۱۳۳۳ ، ص ۱۱ تا ۱۶ شماره های ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۲ .

تمثیل کلی شیر و نخجیران در هر دو شرح (انقروی و صاری عبدالله) بشرح مورد تحلیل واقع شده و بخصوص صاری عبدالله افندی در این مورد توفیق کامل یافته و از سبک و روش خاص مولانا غافل نمانده و متوجه بوده است که اگر چه احتمالاً بل قطعاً حضرت مولانا در موقع شروع داستان، شیر و نخجیران و خرگوش را بعنوان مظهر اشخاص و مسائل معینی انتخاب کرده ولی در ضمن داستان پیروی از کشش کلام و مناسبات جدید مجبور بتغییر شخصیت بازیگران داستان و وظیفه آنها شده است. این تغیر «شخصیت» و «مظهریت» یا باصطلاح فرنگی تغیر «رل»^۱ حتی در شخصیت واحد انسانی نیز دیده میشود و شخص واحدی ممکن است بتناسب پیش آمدها و تحت تأثیر عوامل مختلف روحی مظهر شیطان یا رحمان، و روح یا نفس، و صفا و تواضع یا تکبر و خودپرستی باشد زیرا بقول مولانا:

خلق باطن زشتشان و خوبشان
میزند بر دل بهر دم کوبشان^۲

نگارنده محض تمیم فائدت و برای اینکه خواننده فاضل را با دو شرح عالی سابق الذکر آشنا کند نخست «تمثیل کلی داستان و وظیفه بازیگران داستان» را که از دو شرح انقروی و صاری عبدالله استخراج کرده و بفارسی برگردانده است از نظر خواننده میگذراند و سپس بتحلیل دقیق تمثیل می پردازد. از نظر دقت و مزیتی که شرح صاری عبدالله دارد مطالبی را که از آن کتاب التقاط شده در متن و آنچه را که از شرح انقروی استخراج کرده در حاشیه قرار داده است و (آرزومند است روزی

شرح معتبر سودی و انقروی و صاری عبدالله بهمت دانشمندانیکه بزبان ترکی آشنا و از ذوق خداداد بهره‌مندند بفارسی برگردانده شود تا این نقصیه بزرگ رفع گردد و مریدان حافظ و مولانا از ثمرات کثیره این مآخذ پرارج بی‌نصیب نمانند.

تمثیل شیر و نخجیران در شرح صاری عبدالله و شرح انقروی

شرح مثنوی در این تمثیل «شیر» را مظهر «روح»، و «نخجیران» را مظهر «قوای نفسانیه و حیوانیه» دانسته و اشاره کرده‌اند که گاهی در جریان داستان مظهریت شیر و نخجیران تغییر می‌یابد و «شیر» مظهر «نفس»، و «خرگوش» مظهر «عقل»، و «نخجیران» مظهر «سایر قوای روحانیه» قرار می‌گیرد و گاهی نیز استنباطهای دیگری پیش می‌آید. نگارنده قسمت‌های راجع باین موضوع را از شرح نفیس صاری عبدالله بترتیب نقل و نظر انقروی را در ذیل ذکر میکند و در ترجمه از اصل بفارسی پای بند حفظ مضمون و رعایت مفهوم است نه ترجمه تحت‌اللفظ.

الف - شیر مظهر روح، و نخجیران مظهر قوای نفسانیه و حیوانیه

۱- بس که آن شیر از کمین در می‌ربود آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود

مراد از شیر روح و مراد از چرا طبیعت و مراد از نخجیران حواس انسانیه و قوای بدنیه است که شیر روح بسبب اتباع نخجیران حواس در چاه طبیعت سرنگون میشود و وجه دیگری نیز قابل استنباط است که بجای خود بیاید * صاری عبدالله ج ۲ ص ۲۱ *

۲- من هلاک فعل و مکر مردم من گزیده زخم مار و کژدم

باعبار اینکه مراد از شیر روح باشد، روح بقوای طبیعیه خطاب میکند که من در عبور از عالم ارواح و ورود بمآوای انسانیه در طبایع مختلفه و عوالم متنوعه انواع گرم و سرد چشیده و نیش‌ها از مشتهیات حیوانیه خورده و جفاها کشیده و بلاها دیده‌ام پس ای مقتضیات نفسانیه ممکنست این گفتارتان نیز برای فریب من و چون زهر مار و ولدغه کژدم نیش دار باشد * صاری عبدالله ج ۲ ص ۲۲ *

۳- روبه و آهو و خرگوش و شغال جبر را بگذاشتند و قیل و قال بحسب التأویل روبه « حیلۀ نفس در امر دنیا » و آهو « عدم تشخیص حلال و حرام و طمع و بروی هر متاعی جستن » و خرگوش « محنت بودن در راه حق و طریق مجاهده و تنبلی و بخواب خرگوشی رفتن » و شغال کنایه از « کمال حرص نفس و مال مسلمانانرا بحیلۀ اذستشان گرفتن و با وجود داشتن مال در تحصیل دنیا و مال دنیادر بدر گشتن » است ، که متصف باین صفات خبیثه هر وقت براه عبادات و طاعات دعوت شود گوید : « خدا کریم است و نیازی بعبادت ما ندارد و قسمت ازلی هر چه باشد همان خواهد شد » و « ما بقضا راضی هستیم » ، و قدمی بجانب طاعت بر ندارد و اینهمه جد و جهد و سعی و کوشش و مکر و خدعه در امور دنیویه مبذول دارد .

پس صفات مزبوره (صفات ذمیمه مذکوره منظور است) بعد از آنهمه محاجه با عقل معاد و روح ملزم شدند و بالاخره سیئاترا مشاهده کرده قیل و قال و بحث را ترك و

عهدها کردند باشیر ژیان کاندین بیعت نیفتد در زیان « ۶۱ و ۶۲ »

۴- چون بخرگوش آمد این ساغر بدور بانگ زد خرگوش آخر چند جور تا اینجا بحسب الافاق از نخجیران اشخاص عاقل که دچار کهالت و بطلتند و از شیر اشخاص عاقل که در کسب و مجاهده سعی موفور می کنند مراد است و بحسب الانفس از نخجیران قوای نفسانیه و هوا جس شیطانیه و از شیر عقل معاد منظور میباشد ولی در این بیت منظور و مفهوم تغییر می یابد چنانکه بجای خود ذکر خواهد شد « ص ۶۲ و ۶۳ »^۱

۵- گفت آن شیر اندرین چه ساکنست اندرین قلعه ز آفات ایمنست یعنی صاحبان نفس مطمئنه که شیران بیشه معرفت و ساکن چاه ریاضت و قلعه عصمت و هدایتند از آفات شیطانیه و نفسانیه محفوظ و مصونند و شیر نفس اماره که در

۱- انقروی نیز همین استنباط را کرده است . در شرح انقروی ص ۹۴

هامون حرص و طمع و تپه طول امل غره و سر گشته است در چاه طبیعت هلاک می باشد .
 پس ای طالب هدایت از گمراهی و تباهی در تپه غوایت و چاه طبیعت احتیاط کرده در
 چاه ریاضت وارد شو و امین و مأمون باش زیرا « قعر چه بگزید هر کو عاقلست »
 « ص ۱۹۷ »^۱

۶- شیر را خر گوش در زندان نشاند ننگ شیری کو ز خر گوشی بماند

حضرت مولانا قدس روحه شیر را بروح و خر گوش را بنفس تشبیه و تمثیل
 کرده با ارواح کسانی که محبوس چاه طبیعتند در بیخ میگویند و میفرماید: خر گوشِ نفس
 اماره شیر عقل و ضرغام روح را در محبس آب و گل و زندان قعر چاه طبیعت نشاند و
 از فضای وسیع و شکار جای منیع معارف الهیه و محبت ربانیه دور کرد. ننگ باد بر
 شیری که در عین حال شیر دلیر و سلطان و حوش بودن از خر گوش بماند و مغلوب مکر
 او شد یعنی زهی عیب و نقصان و عار و خذلان بر روحی که زبون دست نفس شده فریب
 مکر و حیله او را خورده اسیر حب دنیا و شهوت و مقید بند معصیت و محبوس چاه
 طبیعت گشته از سعادت و دولت ابدیه محروم ماند و در این بیت از شیر بارباب جاه و
 حشمت که اسیر احکام نفس اماره ماند نیز تعریض هست^۲ چنانکه فرماید:

در چنان ننگی و آنکه این عجب فخر دین خواهد که گویندش لقب

... یعنی در حالیکه اسیر نفس و زبون شهوت و محکوم طبیعت و عاشق شهرت و ثروت
 و سراپا غرق حب ماسواست خود را مقتدا و پیشوای دین و طریقت گمان کرده
 می خواهد مردم او را بالقب فخر الدین و اساس الاسلام و علامه زمان و فاضل دهر و دیگر
 القاب مشعر بر تکریم و تعظیم بنامند و امام فخر الدین رازی زمان بدانند، و نفس اماره اش
 از مدح خلق کسب صفا کرده از غرور چون حباب و شیشه صابون می ترسد حال آنکه
 با وجود بی علمی اگر فرضاً دارای علم بوده فخر الدین رازی روزگار خود باشد مادام

۱- در شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۱ نزدیک بهمین تأویل مذکور است

۲- در شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۵ همین تأویل اجمالاً ذکر شده

که عالم بعلم خود نبوده اسیر نفس اماره باشد هرچه علمش بیشتر گردد در راه حق حجابش ضخیم تر میگردد و در آتش دوری و فراق میسوزد و بدتر از همه دچار کبر و انانیت و منی و خودخواهی میشود و لاف و گزاف^۱ برتر از من کیست در این روزگار، میزند و هر روز هزاران مرد خدا را بکفر و خطا منسرب میدارد^۱ «۲۲۸ و ۲۲۹»

۷- ای توشیری در تنگ این چاه فرد نفس چون خر گوش خونت ریخت و خورد

ای کسیکه اسیر طبیعت میباشی ، تو در قعر این چاه و در عمق این بئر جسمانیت شیری هستی که نفس مکاره چون خر گوش خونت را ریخت و خورد یعنی گرفتار عذاب الیمت کرد « ۲۲۹ »

۸- نفس خر گوشت بصحرا در چرا تو بقعر این چه چون و چرا

یعنی خر گوش نفس تو در مراتع حب دنیا و مزارع ماسوا در چراست و تو در قعر چاه بحث و جدال و امنیات و آمال و میول طبیعی افتاده زار و زبون در کلت نار نفسانیه گشته‌ای . اکنون از خواب غفلت بیدار شو و از خداوند توفیق و هدایت بخواه تا بتوانی خر گوش عقل معاد را بر شیر نفس اماره غالب کرده شیر نفس را در چاه ریاضت بتهدیب اخلاق و اداری « ۲۲۹ »

ب- شیر مظهر نفس ، و خر گوش مظهر عقل ، و نخجیران مظهر سایر قوای روحانیه

۱- بس که آن شیر از کمین در می بود آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود

ممکن است از شیر نفس اماره و از چرا ریاضت و مجاهده و فضای محبت و مشاهده و از نخجیران قوای روحانیه مراد باشد که نفس باشکار کردن قوای روحانیه جای منیع ریاضت و فضای وسیع محبت را بر آنان تنگ کرده است و بالاخره خر گوش عقل شر شیر نفس را دفع مینماید . در این داستان هر دو وجه (برای وجه دیگر رك قسمت «الف» شماره «۱») قابل تأویل است زیرا حضرت مولانا در این قصه پرحصه

۱- انقروی در شرح ابن بیت میگوید : نیز محتمل است که در این بیت شائبه تعریضی

بعضرت فخرالدین رازی باشد « ج ۱ ص ۱۲۵ »

شیر را گاه بروح و گاه بنفس تشبیه فرموده است .

۲- چون بخرگوش آمد این ساغر بدور بانگ زدخرگوش آخر چندجور

در این محل مراد از شیر نفس اماره و مراد از نخجیران قوای روحانیه و حواس ظاهره و باطنه و مراد از خرگوش عقل معاد است یعنی عقل معاد ازینکه طعمه نفس بشود راضی نبوده برای اینکه دیگر قوی را نیز از دست تغلب نفس رهائی دهد تدبیری می اندیشد و قوای دیگر بسبب اینکه این قدر ذکا و کیاست عقل معاد را در نیافته اند بامقتضای عقل مخالفت می کنند و بانکار می پردازند (رك بقسمت « الف » شماره ۴) « ۶۲ و ۶۳ »^۱

۳- تو مجو بد نامی ما ای عنود تا نرنجد شیر رو رو زود زود

حواس ظاهره و باطنه و سایر قوای روحانیه بسبب اسارت و زبونی در دست نفس رهائی را محال میدانند و چون از علوم و فضائل و سحر حلال عقل معاد غافلند در او بدیده ضعف و حقارت نگریسته انکارش میکنند و عقل معاد نیز جواب میدهد که « ای یازان مرا مهلت دهید تا بمکرم از بلا بیرون جهید » « ۶۳ »^۲

۴- معجبی یا خود قضا مان در پی است ورنه این دم لایق چون تو کی است

مراد اینست که قوای جسمانی و حواس نفسانیه شیر نفس را قوی و عقلا ضعیف می پندارند و بهمین جهت غلبه عقل را بر نفس از محالات می شمارند « ۷۲ و ۷۳ »^۳

۵- زان سبب کاندر شدن او ماند دیر خاک را می کند و می غرید شیر

۱- در شرح انقروی ص ۹۴ نیز عین همین شرح آمده است ، با اندک اختلاف در آخر : ... پس عقل معاد راضی نمیشود که صید و طعمه شیر نفس بشود و همچنین از اینکه قوای تابعه او نیز بجانب شیر نفس میل کرده خود را طعمه او سازند راضی نیست و از اینرو برای دفع و ازاله او تدبیر اندیشی میکند و قوای روحانیه بمناسبت عدم وقوف بر علوم و اسرار و تدبیر و تدارک عقل کامل مخالفت او را با حکم و مقتضای نفس انکار مینمایند .

۲- انقروی نیز همینگونه شرح کرده است . ج ۱ ص ۹۴

۳- انقروی نیز عیناً همینطور شرح کرده ج ۱ ص ۹۵

... همچنین اگر مراداتیکه موافق مقتضای طبع نفس اماره است حصول نیابد و غذایش دیر رسد صفت سبعیتش ظاهر شود، خشمگین بدیده آید و با هر که بیند ستیزه آغازد و عرض همه را پامال کند. باین جهت حکام شیر صفت را از حضور در دیوان حکومت باشکم گرسنه منع کرده و گفته‌اند تا سیر نشوی متقید مصالح خلاق مشو. اما غریب حالتی است که هر چه بیشتر مرادات نفس ظالم را حاصل کنی و کاش را روا سازی خصلتش تغییر نکند و بصفت دوزخی «هل من مزید» گوید و سبعیتش قوت گیرد. پس چاره‌ای جز این نیست که بهر وجه ممکن باشد مرادات نفس را نداده باتوسل بصبر بر نفس غلبه کنی و تنها گرسنگی است که بر نفس غالب مطلق است «۹۸»^۱

۶- دمدمه ایشان مرا از خرف کنند چند بفریبید مرا این دهر چند

كذلك صاحبان نفس اماره فریفته حيله و خدعه اهل دهر میشوند و هر بار

که فریب میخورند خود را سرزنش می کنند ... الخ «۹۹»^۲

۷- گروظيفه بايدت ره پاك كن هين بيا و دفع آن بي باك كن

از بیت :

گفت بشنو گر نباشم جای لطف اسرار نهادم پیش از درهای عنف

تاییت حاضر مراد از خرگوش عقل و مراد از شیر نفس اماره و شیر دیگر که با او محاكاة میکند آثار و عکوس نفس اماره و مراد از خرگوش همراه توفیق ربانی است. پس عقل معاد بواسطه رفاقت توفیق سبحانی شیر نفس اماره را خدعه‌ها می گسترده و می خواهد آن شیر ژبانرا از سبعیت دور کرده در چاه فقر و ریاضت افکند و برای رهائی نخجیران قوای روحانیه از شر او و خلاص کردن مدرکات ظاهره و باطنه کمر

۱- در شرح انقروی ص ۹۹ همین تأویل اجمالا و باتلخیص کامل ذکر شده است.

۲- شرح انقروی ج ۱ ص ۹۹

همت بر میان می بندد « ۱۵۳ »^۱

۸- می شدند این هر دو تا نزدیک چاه اینت خرگوشی چو آبی زیر کاه

یعنی خدعه پوشیده ای که عقل معاد در کار شیر نفس کرد بآن آب هاند که

رویش را کاه گیرد و آنانکه از آب زیر کاه بی خبرند در آن افتند « ۱۵۴ »

۹- آب کاهی را بهامون می برد آب کوهی را عجب چون می برد

... همچنین انسانیکه چون برگ کاه در دست شیر نفس اماره اسیر است و رهائی

از دست او را محال می بیند، چون توفیق ربانی با عقل معاد رفیق شد بلجته ضعیف

چون برگ کاه سنگینی نفس را که چون جبل شامخ بروی فشار می آورد رفع کرده

شیر اماره بالسوء را در چاه ریاضت افکند « ۱۵۴ و ۱۵۵ »

۱۰- دام مکر او کمند شیر بود طرفه خرگوشی که شیری می ربود

... عباد اصفیای حق سبحانه و تعالی که در صورت ضعفا هستند چه بسا که

متکبران قهار و جبار را هلاک کرده اند « ۱۵۵ »

۱۱- گرسگی کردیم ای شیر آفرین شیر را مگمار بر ما از کمین

... یعنی شیر نفس اماره را که در درونمان مخفی میباشد بر ما غالب مکن « ۱۵۶ »^۲

۱۲- خواند بر شیر او ازین رو پندها گفت من پس مانده ام زین پندها

خرگوش عقل معاد بر شیر نفس اماره ازین جنس پندها و نصیحت ها خواند و گفت

۱- در شرح انقروی ج ۱ ص ۱۱۱ نیز همین توجیه عیناً با اندک اختلافی مذکور میباشد و

اختلاف در مظهریت و وظیفه بازیگران داستانست باین معنی که در شرح صاری عبدالله مراد از

خرگوش عقل و مراد از شیر نفس اماره و مراد از شیر دیگر آثار و عکوس نفس اماره و مراد

از خرگوشیکه همراه خرگوش اول بوده (بنا بادعا و اظهار خود خرگوش نه واقعاً) توفیق

ربانی است و در شرح انقروی شیر واقعی مظهر نفس اماره و خرگوش مظهر عقل معاد و

شیر دیگر که خرگوش مدعی ملاقات با او در راه است مظهر عکس و اثر صفات نفس اماره

و خرگوشیکه همراه خرگوش اول بوده مظهر عقل معاش است.

۲- شرح انقروی ج ۱ ص ۱۱۲، با اندک اختلاف: مراد از شیر در اینجا شیر نفس یا شیر

شیطان یا شیر قضا یا شیر غضب میتواند باشد.

من دلرا از حب ماسوی تخلیه کرده‌ام و شیر را در چاه ریاضت و قناعت افکند»^۱ ۱۹۷

۱۳- گفت آن شیر اندرین چه ساکنست اندرین قلعه ز آفات ایمنست

رك قسمت « الف » شماره ۵

۱۴- چونکه خصم خویش را در آب دید هرورا بگذاشت و اندر چه دوید

... چون هر معنائی را صورتیست چاه مظلوم مزبور نیز صورت ظلم آن شیر

بود که برای هلاک مظلومان حفر کرده بود. پس بر موجب «من حفر بئراً لآخیه یوشک

ان يقع فیه» در چاهی که خود کنده بود افتاد. همچنین چاههای ظلم و ستمی که ستمکاران

برای کشتن بندگان خدا می‌کنند در روز جزا بچاههای مظلوم تبدیل شود، بعضی

دره‌ایه محبوس شوند و گروهی در حاقه و قارعه و ویل و درک اسفل قرار گیرند و

بعضی جزای ظالم‌هایی را که کرده است هم در دنیا و هم در آخرت بچشد «۱۹۹».

۱۵- برفتاد اندر چهی کوکنده بود زانکه ظالمش بر سرش آینده بود

... یعنی همچنانکه آن شیر زبان در چاه ستمیکه بنخجیران کرده بود سرنگون

شد سرنگونی ستمکاران، خواه ظالم لغیره و خواه ظالم لنفسه، نیز بچاه مظلوم جزاء

سیئه مقرر است «۱۹۹»^۲

۱۶- حمله بر خود می‌کنی ای ساده‌مرد همچو آن شیری که بر خود حمله کرد

... یعنی اگر در وجود تو ماء علم و هدایت تفجر کند و ظاهر شود، نظیر آن

شیر که در آب قعر چاه نظر کرده صورت سبعیت خود را دید و بخود حمله کرد،

تو نیز اگر بواسطه مصقله ذکر الله مرآت قلبت را تصفیه کرده بچاه طبیعت نظر کنی و

۱- حصه از قصه اینستکه عقل معاد شیر نفس اماره را از اینگونه پندها دهد و ارشادها

کند که شاید متنصح شده از کین و کدورت فراغت یابد. اگر از این موت و فنای عالم عبرت نگیرد

و نصح و بند عقله ماد در او کار گر نشود آخر الامر خر گوش عقل او را بچاه ریاضت و فقر افکند

و او را در آن چاه غلوب و مقهور کند «شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۰»

۲- رك شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۱

صفات سبعیه و صور رديه ابرا که در نفست وجود دارد بینی بخود حمله برده آن صفات را محو و ازاله خواهی کرد . . . یا اینکه هرچه کنی بخود کنی و مضرات اعمال عاید خودت شود ، همچنانکه شیر هرچه کرد بخود کرد و هلاک شد . از این دو معنی و توجیه هر يك باعتباری متین است « ۲۱۳ »^۱

۱۷- چونکه خر گوش از رهائی شاد گشت سوی نخجیران دوان شد تا بدشت

چون خر گوش عقل معاد حالت ابتلای شیر نفس اماره را مشاهده کرد و از افتادن او بچاه ریاضت و رهائی خود شاد گشت ، شکرها بجای آورده . . . الخ « ۲۱۸ »

۱۸- حضرت مولانا خر گوش را بعقل معاد و شیرابه نفس اماره تشبیه کرده میفرماید:

سوی نخجیران دوید آن شیر گیر کابشروا یا قوم اذ جاء البشیر

« ۲۳۰ »

۱- معنی و توجیه دوم بقرینه ابیات بعد صحیحتر مینماید :

چون بقعر خوی خود اندر رسی	پس بدانی کز تو بود آن ناکسی
شیر را در قعر پیدا شد که بود	نقش او آنکش دگر کس مینمود
هر که دندان ضعیفی می کند	کار آن شیر غلط بین میکند
ای بدیده خال بد بر روی عم	عکس خال تست آن از خود مرم

البته علاوه بر این نتیجه اخلاقی ، نتیجه فلسفی و معرفت‌النفسی عمیقی نیز مورد نظر حضرت مولانا بوده است و آن نتیجه اینستکه دنیای خارج بصورتی که می بینیم و می پنداریم انعکاسی از فعل و انفعالات دنیای درون است و آفریننده بهشت و دوزخ خود ما هستیم و بهترین دلیلکه این نکته را اثبات میکند اینستکه دو نفر در تحت شرایط بظاهر مساوی ، در محیط واحدی ممکن است دو نظر مختلف داشته باشند ؛ یکی دنیا را بهشت و دیگری دوزخ پندارد و این اختلاف نظر حاکی از اینستکه انعکاس انوار باطن دنیا را در نظر یکی روشن مینماید و دیگری انعکاس ظلمت درون را حقیقت خارجی پنداشته جهانرا دوزخ تصور میکند . همچنین بدیها و زشتیهای خارج جز انعکاس فکر و اندیشه و طرز تلقی ما نیست و نیکیها و بدیهائیکه در دیگران می بینیم عکس بدیها و خوبیهای نفس و روح خود ماست . پس قبل از حمله بدشمن خارجی و کشتن او بهتر است صفات ذمیه را که در باطن خود ماست بکشیم و آنوقت اصولاً دشمن خارجی وجود نخواهد داشت زیرا هرچه بود عکس باطن پلید خودمان بود لا غیر .

۱۹- آن که از پنجه بسی سرها بکوفت همچو خس جاروب مرگش هم بر رفت

آن شیر نفس اماره که از پنجه او بسی سرها کوفته شد ... الخ؛ پس قوای روحانیه و جسمانیه و حواس ظاهره و باطنه بسبب رهایی از چنگال شیر نفس اماره و بواسطه خلاصی از موت حیوانی و بمعاونت عقل معاد، شاد و خندان گشتند و «الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن» گویان زبان بشکر گشودند «۲۳۰»^۱.

۲۰- حلقه کردند او چو شمعی در میان سجده آوردند و گفتندش که هان

یعنی وحوش حواس ظاهره و باطنه و قوای روحانیه و جسمانیه اطراف خرگوش عقل معاد را حلقه کردند و عقل معاد چون شمعی منور در آن میان واقع شد یعنی جمله نخجیران از نور عقل بهره ور شدند و بشکرانه آن «سجده آوردند و گفتندش که هان» ای خرگوش عقل معاد

تو فرشته آسمانی یاپری نه تو عزرائیل شیران نری

که او را هلاک کرده مارا بلطف و حيله از پنجه او رهایی دادی و مرشد ما گشته براه حق هدایتمان کردی، پس ای مرشد کامل

هرچه هستی جان ما قربان تست دست بردی دست و بازویت درست

یعنی بر شیر نفس غالب و منصور و مظفر شدی، آفرین بر زور بازوی تو باد «۲۳۰ و ۲۳۱»

۲۱- بازگو تا چون سگالیدی بمکر آن عوان را چون بمالیدی بمکر

بازگو تا قصه درمانها شود بازگو تا مرهم جانها شود

... یعنی ای مرشد کامل از چه راهی می توان بر شیر نفس اماره غلبه یافت،

بگو تا قصه پر حصه تو درمان درد و مرهم جان شود و مانیز آن سگک دوزخ را زبون سازیم و از شرش خلاص شویم «۲۳۱»

۲۲- بازگو کز ظلم آن استم نما صد هزاران زخم دارد جان ما

۱- رك شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۵، شرح بیت:

کند قهر خالفش دندانها

مژده مژده کان عدو جانها

حصه از قصه اینست که طالبان خدا که در راه اصلاح نفس میکوشند از کاملانی که پای بر روی هوای نفسانیه و آرزوی طبیعیه گذاشته بکمال عشق خدای متعال شیر نفس را کشته‌اند، تعلم کرده باز شاد آنان بر نفس غالب شوند. پس خرگوش عقل معاد «گفت: تأیید خدا بود ای مهربان» و گرنه خرگوش ضعیف کیست که چنین کاری تواند کرد. یعنی اگر خردمند دانایرا که بر عدوی آفاقی یا عدوی انفسی غلبه یافته است هزاران آفرین خوانند و تحسین کنند تکبر در دماغش راه نیافته خود را کس نپندارد و قوت و قدرت را از توفیق و عنایت و عون و نصرت الهی داند. این نیز شاهدیست بر هلاک نفس، زیرا اگر نفس محو و ازاله نشده بود غروری عارض نفس میشد و به فاخره و لاف می پرداخت «۲۳۱ و ۲۳۲»^۱

۲۳- کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخره خرگوش نیست

... یعنی شیر باطن که نفس اماره است سخره خرگوش عقل معاش نیست «۲۳۷»^۲

۱- در شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۶ همین تأویل با اندک اختلاف و تلخیصی مذکور است.
 ۲- شرح انقروی ج ۱ ص ۱۲۷: مراد از شیر باطن نفس اماره است و مراد از خرگوش اصحاب هوش جزوی است؛ یعنی نفس اماره سخره و زبون هر هوش جزوی نمیشود و هلاک کردن او هر عقلی را میسر نیست.
 ایضاً در موارد زیر انقروی خرگوش را مظهر عقل معاد و نجیرانرا مظهر قوی و حواس دیگر دانسته است، باین شرح:

در ره آمد بعد تأخیر دراز تا بگوش شیر گوید یک دور از

مراد از خرگوش در اینجا عقل معاد است. صاحبان عقل معاد دره موقع شروع بکاری اینگونه تأنی و تدبیر میکنند. پایان هر کار را در آغاز تفکر و تصور کرده آنگاه بدان دست میزنند «انقروی ص ۱۰۵»

تو فرشته آسمانی یا پری نه تو عزرائیل شیران نری

مراد مدح و ثنای قوی و حواس در حق عقل معاد است بعد از خلاص از آفات النفس که صورت و تمثیل مدح و ثنای مریدان نسبت بمرشد صاحب سداد در مرتبه مرادی میباشد «انقروی ۱۲۵»

ج - توجیهای متفرقه

۱- نیم خرگوشی که باشد کو چنین امر ما را افکند او بر زمین
 ... همچنین شیر موت و اظفار قهر الہی بکسانیکه اوامر الہی را بوقت امتثال
 نکرده تأخیر میکنند و کبالت و بطالت پیشه میسازند خطاب کرده فرماید: ای خرگوش
 مساکن متکاسل و متوانی که اوامر الہی را پشت گوش می اندازید شگفتا که خوف
 و وحشت را در دلتان راد نیست و از شیر موت و پنجهٔ بعاش شدید ربانی بیمی ندارید.
 من جان فراغه و نمرود و شداد و قوم عاد و قهرمان و نریمان و کعباد و امثال این بد
 نهادان را که دعوی انانیت و منی داشتند از حلقوم بیرون کشیده پشتشانرا بخاک
 رساندم و منزلگاه عیش و عشرتشانرا مأوی زاغ و بوم و سرپر بادشانرا لقمه مار و مور
 و طعمهٔ هوام کردم، پس تو چگونه از پنجهٔ قهر من رهائی خواهی داشت و چسان از
 از عاقبت غفلت خود اندیشناک نخواهی بود. اکنون ای خرگوش «ترك خواب و غفلت
 خرگوش کن» و خود را گول مزن و باز بودن چشم را دلیل بیداری مشمارد زیرا خرگوش
 با چشم باز می خوابد و کسیکه از این موضوع خبر ندارد او را بیدار می پندارد.
 همینطور غافلان و کسانیکه در امر آخرت تکاسل پیش گرفته و بظاهر بیدارند در
 حقیقت غرق خواب غفلتند، پس از این خواب خرگوشی بیدار شو «۱۴۹»^۱

۱- در شرح انقروی ص ۱۱۰ همین توجیه با اندک اختلافی ذکر شده.

توجیهای متفرقه زیر نیز در شرح انقروی مذکور است:

ترجیح نهادن شیر جهد و اکتساب را بر توکل و تسلیم ...

در اینجا از شیر ضایفه ای مراد است که جهد و اکتساب را بر توکل ترجیح نهاده با سبب

و وسائل متمسک میشوند «ص ۸۶»

ترجیح نهادن نخجیران توکل را بر اجتهاد

قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق لقمهٔ تزویر دان بر قدر خلق

در این بیان از قوم آن ضایفه مراد است که توکل را بر جهد و اکتساب ترجیح نهاده

ذاهب طریق توکل میشوند «ص ۸۶»

جهد حقست و دوا حقست و درد منکراندر نفی جهدش جهد کردت

در مصراع دوم «ش» که ضمیر غایب است بشیر عاید است و مراد از شیر علما و پیرانی هستند که در شریعت و طریقت اهل جهد و کسبند و با ادله عقلیه و نقلیه نفع و فایده سعی و کوشش را اثبات میکنند و اگر چه ظاهر امراد از منکر نخجیران است اما مراد واقعی فرق ضاله است که نفی جهد و اکتساب کرده تارک سعی و کوششند و بطال و عطلال میباشند «۹۳»

من که گاو انرا زهم بدریده‌ام من که گوش شیر نر مالیده‌ام
مراد از شیر در این محل غضب شیر حقیقت باشد و مراد از خر گوش کسانی هستند که عهدی با حضرت حق بسته وفا بدهد نمی‌کنند و ذاهب طریق مکر و حيله اند و اوامر آهی را بوقت انجام نمیدهند و تأخیر می‌کنند. پس شیر غضب آهی بکسانی که اوامر را بوقت امتثال نکرده تأخیر می‌کنند اینچنین خطاب و عتاب میکند «۱۱۰»

خاص از بهر زکات جاه خود گمراهی را تو مران از راه خود
در این محل مراد از خر گوش اهل تسویف و اصحاب خطا میباشند که در موقع ظهور علایم غضب آهی اظهار عذر می‌کنند، و نیز باهل جرم و معصیت تعلیم میدهد که در حین عتاب تأدب کرده تذلل و تواضع پیش گیرند و اینگونه تضرع و نیاز کنند «س ۱۱۰»