

استعاره‌ای در ابهام

محمود فضیلت

استادیار دانشگاه رازی

چکیده:

خواجه عمادالدین فقیه کرمانی، هم روزگار حافظ شیرازی، در روزگاری متلاطم می‌زیسته است. آنچه عماد را با حافظ مرتبط کرده است، پیش از آنکه مربوط به ویژگیهای مشترک شعری و سبکی آنها باشد؛ به تصویر و تفسیر خواندمیر، صاحب کتاب حبیب‌السیر، درباره این بیت از حافظ برمی‌گردد:

ای یکی خوش خرام که خوش می‌روی بایست غره‌مشو که گره زاهد نماز کرد.
«خواندمیر» گره زاهد را استعاره از عماد فقیه فرض کرده، و بعد از او نویسندگانی، چون تقی الدین بلیانی، محمد معصوم شیرازی، ابوطالب خان تبریزی، قاضی نورالله شوشتری، امین احمد رازی، عباس اقبال، پژمان بختیاری، استاد معین و دیگران به آن اشاره کرده‌اند.

صحت و سقم این استعاره موضوع مورد بحث این جستار است. چنین به نظر می‌رسد که تکوین و برجستگی استعاره مذکور در شعر حافظ، بازتابی از شرایط روزگار و نگاه روان شناختی حافظ به آن شرایط باشد. چراکه حافظ مضامین مشابه فراوانی را به کار برده

است. بنابراین، استعاره مذکور، چالش حافظ بیشتر با مفهوم است و نه مصداق. اما از آنجایی که هر مفهومی، می تواند مصداقهای برجسته‌ای نیز داشته باشد، این پرسش پیش می آید که مصداق یا مصداقهای این استعاره کدامند؟ وانگاشته خواند، میر تا چه حدی صحت دارد؟

در این مقوله با توجه به مدارک و شواهدی، چون مسکوت ماندن این موضوع مهم در مدارک قدیمی تری چون بهارستان جامی که در آن از عماد فقیه سخن رفته است و نیز نگرش ملامتی عماد که از این جهت به دیدگاه حافظ نزدیک است و همچنین دلایلی چون نقش آفرینی کبک در کنار گربه در بیت مذکور که آنرا با کبک انجیر (در متن سنسکریت کپینجله) کلیده پیوند می دهد و ترکیبات، عبارات، استعارات و امثال و داستانهای متعدد و مشابهی که در ادبیات فارسی، اروپایی و افریقایی وجود دارد و نیز استقبال حافظ از شعر عماد در بسیاری از غزلیاتش، گمانه خواندمیر و هم اندیشان او را غیر قابل پذیرش می نمایند. و اگر بنا باشد که با توجه به عصر حافظ، برای استعاره مذکور، مصداق یابی کنیم، بی گمان با توجه به شواهد متعدد تاریخی و شعری، می بایست انگشت اتهام را به سوی امیر مبارزالدین نشانه رویم که در موش و گربه عبید نیز به گونه‌ای وهم آمیز، مشبه به گربه عابد قرار گرفته است:

ناگهان گربه جست بر موشان چون مبارز به روز میدانان

واژگان کلیدی:

عماد فقیه، حافظ، خواندمیر، محرابی، گربه عابد، امیر مبارزالدین، استعاره، کلیده و دمنه، موش و گربه، سبک عراقی.

مقدمه:

سده هشتم از جهت برخی شاخصهای اجتماعی، از ویژگیهای خاصی برخوردار است. فضای مه آلود اجتماعی این قرن با ظهور شخصیت‌هایی ریاکار که کژاندیشی‌های خود را با روشهای شبه دینی در می آمیزند، برای اندیشه‌وران و

دین باوران راستین تحمل ناپذیر می‌گردد.

مبارزه با آلودگی‌ها و بیماریهای رفتاری برخاسته از ظاهرسازی، پیشینه‌ای دیرینه دارد. در قرآن کریم نمازگزارانی که راه ریا در پیش گرفته‌اند، ملامت می‌شوند^(۱) و در سروده‌های شاعرانی، چون سعدی و مولوی، زهد فروشی نفی می‌شود. اما قرن هشتم از این دیدگاه، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است:

بی گمان روانکاو اجتماعی قرن هشتم رانمی‌توان گسسته از سده‌های پیشین بررسی کرد. تاخت و تازهای پیاپی بورشگران به سرزمین ایران از یکسوی و نادرستی روابط میان عناصر و طبقات داخلی، زمینه‌های لازم و کافی را برای تلاشی اقتدار ملی و فرهنگی فراهم آورده بود.

پیش از چیرگی مغولان بر ایران اتابکان فارس، اتابکان لرستان، اتابکان یزد، قراختایان کرمان و آل کرت در هرات حکمرانی محلی داشتند.

یورش مغولان به ایران، در سال ۶۱۶ هجری قمری آغاز شد و آخرین ایلخان مغول، ابوسعید، به سال ۷۱۶ ه.ق، یعنی درست یک قرن بعد، به تخت سلطنت ایران نشست.^(۲) و در سال ۷۳۶ هجری قمری چشم از جهان فرو بست. فاصله بین مرگ ابوسعید تا آخرین حمله امیر تیمور (در حدود ۷۹۵ ه.ق) به جنوب ایران راعصر فترت میان دوره ایلخانی و دوره تیموری^(۳) می‌نامند و در این فاصله کوتاه تادوره فترت، سلسله‌های کوچک به جان یکدیگر افتادند... سلسله‌هایی که در این سالها بر نواحی مختلف ایران حکومت کرده‌اند، عبارتند از:

سلسله آل جلایر یا ایلکانی که سر سلسله آن شیخ حسن بزرگ، پسر امیر حسین آق‌بوقا پسر ایلکان جلایر، است که در سال ۷۴۰م از استقلال زد. زمامداری افراد این خاندان تا ۸۱۳ ه.ق در عراق عرب ادامه داشت.

سلسله چوپانیان، یعنی دوپسر امیر تیمور تاش بن امیر چوپان سلدوز که اولی امیر شیخ حسن کوچک بود و چهار سال ونیم در آذربایجان و اران فرمانروایی داشت و دیگری امیر ملک اشرف که ۱۴ سال، یعنی تا سال ۷۵۹ ه.ق در آذربایجان حکومت کرد. سریداران که از ۷۳۸ تا ۷۸۸ ه.ق در سبزواری و نزدیک آن حکومت می‌کردند. خاندان اینجو که استقلال حقیقی آنان در زمان حکومت شیخ ابواسحاق، یعنی

از ۷۴۲ تا ۷۵۸ هجری قمری، سال قتل اوست.

آل مظفر که از ۷۴۰ تا ۷۹۵ هجری قمری حکومت راندند.^(۴)

وضعیت اجتماعی ایران در گذر تاریخ:

پس از آشنایی مختصر با تاریخ ایران، در دوره مورد بحث، ضرورت دارد به ماهیت اجتماعی ادبیات نیز اشاره‌ای داشته باشیم. می‌دانیم که هیچ شاعر و نویسنده‌ای در خلأ زندگی نمی‌کند، نمی‌اندیشد و سخن‌پردازی نمی‌کند. سخن‌پردازی شاعران یا نویسندگان مستقیم یا غیرمستقیم، خودآگاه یا ناخودآگاه، از زمینه‌های اجتماعی اثر می‌پذیرد. چون خاستگاهی اجتماعی دارد. به دیگر سخن، فرهنگ و فعالیت انسان رابطه دارند. اگر چه این تأثیر از ساختار پیچیده‌ای برخوردار باشد. بدین سبب، «سوروکین» (Sorokin) به این نتیجه رسیده است که درجه یکپارچگی فرهنگ و روابط متقابل فعالیت انسان از جامعه‌ای به جامعه دیگر تغییر می‌کند.^(۵)

تأثیر شرایط اجتماعی بر آثار ادبی را می‌توان از زاویه‌های مختلف بررسی کرد و نشانه‌های آنرا در لایه‌های مختلف آثار ادبی جویا شد. زیرا مثلاً اگر شعرزبان عواطف و ترجمان قلوب شاعران است، آنچه عواطف و احوال قلبی را پدید می‌آورد، جز محیط و زبان و مکان چیزی نیست. از این جهت، ادراک درست و دقیق عواطف و احوال فرد، جز با دریافت علل و نتایج حوادث اجتماعی میسر نیست.^(۶) پس تحلیل روانشناختی آثار ادبی، بی‌گمان با بررسی جامعه‌شناختی آنها کامل می‌شود. زیرا در نقد روان‌شناختی نیز، منتقدان می‌کوشند جریان باطنی و احوال درونی شاعر یا نویسنده را ادراک و بیان نمایند. قدرت تألیف و استعداد ترکیب ذوق و قریحه او را بسنجند. نیروی عواطف و تخیلات او را تعیین دارند و از این راه تأثیری را که محیط و جامعه و سن و موارد در تکوین این جریانها دارد، مطالعه کنند و بدین گونه نوع فکرو سبب روحی و ذوقی شاعر رامعین نمایند.^(۷) روان‌شناسی با جامعه‌شناسی در نقطه‌ای دیگر از نقد ادبی نیز تلاقی پیدا می‌کند. زیرا استفاده از روان‌شناسی در نقد، مانند استفاده از جامعه‌شناسی، مربوط به نحوه تکوین ادبیات است و به ما مدد می‌کند تا تبیین کنیم که ادبیات چگونه به وجود می‌آید.^(۸) و یا زمینه‌های ایجاد شیوه‌های ادبی کدام است.

می‌بینیم شعر سبک عراقی که هم زمان با بورشهای مداوم بیگانگان به ایران، رواج

داشته است؛ اغلب شاخصه‌های روانی خاصی را دارد. در این دوره نثر نیز، همگام با شعر، ویژگی‌های روانی جامعه را ترسیم می‌کند. چنانکه عظاملک این دوره را روزگار پر زرق و شعوده^(۹) می‌خواند و از گستردگی کشتارها که سبب عفونت هوا و رنجوری اکثر چشم و ساقط گشتن قوت لشکر شده است؛ سخن می‌گوید.^(۱۰) و وضعیت هنر و آزادگی را چنین توصیف می‌کند.

آزاده دلان گوش به مالش دادند وز حسرت و غم سینه به نالش دادند
پشت هنر آن روز شکسته است درست کاین بی هنران پشت به بالش دادند
وصاف الحضرة^(۱۱) نیز از جامعه‌ای سخن می‌گوید که در آن هر سرایی نوحه سرایی
وهر کاشانه‌ای غم خانه‌ای است. رعب و وحشتی که چنگیز و اسلاف و اخلاف او در
ایران ایجاد کردند، صراحت در سخن و شهامت در ابراز عقیده را زدود. و افزون بر
ویرانی‌ها و کشتارهای فراوان، نهال گجسته تزویر و ریا را در سرزمین ما وحتی
کشورهای دیگر، کاشت که اثرات تخریبی آن بس فراتر از نابودی انسانها و ویرانی
شهرها بوده است. تأملی در شعر این دوره نشان می‌دهد که شاعران، چگونه دردمندانه
و شجاعانه به پدیده شوم ریاکاری و زهد فروشی که خود تابعی از ترس و زبونی است،
می‌تازند. موش و گریه عبید زاکانی را شاید بتوان نمایان‌ترین تصویر از مبارزه شاعران با
ریاکاری دانست. تصویری از ریاکاری و دروغ زنی ناتوان و نیرومند که به گونه‌ای نمادین
در شخصیت موش و گریه بروز یافته است.

موش گفتا که من غلام توأم	عفو کن از من این گناها نا
گریه گفتا دروغ کمتر گوی	نخورم من فریب و مکرانا...
گریه آن موش را بکشت و بخورد	سوی مسجد شدی خرامانا
دست و رو را بشت و مسح کشید	ورد می خواند همچو مولانا
بار الها که توبه کردم من	ندرم موش را به دنداننا
بهر این خون ناحق ای خلاق	من تصدق کنم دو من نانا
آنقدر لایه کرد و زاری کرد	تا به حدی که گشت گریانا
موشکی بود دریس منبر	زود برد این خیر به موشانا
مژدگانی که گریه تایب شد	زاهد و عابد و مسلمانا

بود در مسجد آن ستوده خصال
این خبر چون رسید برموشان
هفت موش گزیده برجستند
برگرفتند بهر گریه ز مهر
گرچه چون موشکان بدید بخواند
من گرسنه بسی به سر بردم
ناگهان گریه جست بر موشان
جغرافیای جنگ موش و گریه در داستان عبید، بیابان فارس است:

در بیابان فارس هر دو سپاه
و از پیکارگران، موشان از خراسان و یزد و گیلان و گریه‌ها از اصفهان و یزد و کرمان
جمع آوری و سازماندهی شده بودند. (۱۴)
اگرچه جغرافیای جنگ و همچنین خود داستان تخیلی بوده، اما چنانکه عبید گفته،
غرض از داستان «فهم مدعا» است.

غرض از موش و گریه بر خواندن
برخی از قراین و شواهد در این داستان، چون «سکونت گریه در کرمان» و تشبیه
و هم‌انگیز «گریه به مبارز در روز میدان»، در تکوین گمانه‌هایی برای تطبیق داستان با
واقعیت‌های تاریخی، مؤثر بوده است.
حافظ نیز در بیت‌های پایانی غزلی با مطلع:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
می‌گوید:

ای کبک خوش خرام که خوش می‌روی بایست

غزّه مشو که گریه زاهد نماز کرد

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل

ما را خدا ز زهد ریای بی نیاز کرد

چنانکه می‌بینیم «گریه زاهد» زهدی ریایی دارد. بنابراین، استعاره از فردی است که
پارسایی راستینی ندارد. اما این فرد چه کسی است و منشأ تکوین استعاره کدام است؟

کتاب حبيب السیر، ظاهراً نخستین بار، دربارهٔ ابیات مذکور می‌نویسد:
از شعرای زمان شاه شجاع یکی خواجه عماد الدین فقیه کرمانی است و آن جناب
شیخ خانقاه‌دار بوده است و شاه شجاع نسبت به او اعتقاد عظیمی داشت. گویند که
خواجه عماد هرگاه نماز گزاردی، گریهٔ او شرط متابعت به جا آوردی و شاه شجاع این
معنی را بر کرامت حمل می‌فرمود و پیوسته به قدم اخلاص ملازمت آن جناب می‌نمود.
خواجه [حافظ] بر این معنی رشک می‌برد.^(۱۸)

مفهوم استعاری که خواندمیر از «گریهٔ زاهد» در شعر حافظ بیان کرده است، در
مجموعه‌ای از آثار بعد از او باز می‌تابد؛ چنانکه نویسندگانی چون تقی الدین بلیانی^(۱۷)،
محمد معصوم شیرازی^(۱۸)، ابوطالب خان تبریزی^(۱۹)، قاضی نورالله شوشتری^(۲۰)،
امین احمد رازی^(۲۱)، عباس اقبال^(۲۲)، پژمان بختیاری^(۲۳)، و دکتر معین^(۲۴) به آن اشاره
کرده‌اند.^(۲۵) جامی که پیش از خواندمیر می‌زیسته است، در بهارستان از عماد فقیه
سخن گفته، ولی اشاره‌ای به گریهٔ زاهد او نکرده است.^(۲۶) دولت‌شاه سمرقندی نیز،
در تذکرهٔ خود سخن شیخ آذری را از جواهرالاسرار دربارهٔ عماد نقل می‌کند.^(۲۷) اما
از گریهٔ زاهد او سخن نمی‌گوید.

از بررسی اشعار عماد، چنین به دست می‌آید که وی از ریا و زهد فروشی سخت
بیزار بوده و اصولاً نگرش ملامتی او با زهدفروشی و پارسانمایی منافات دارد. او
می‌گوید:

ما رخت دل به کوی ملامت کشیده‌ایم خط بر سر حروف سلامت کشیده‌ایم^(۲۸)
واز این روی می‌بینیم که گروه ملامتی اخوان الصفا ربا بیانی وهم‌انگیز می‌ستاید:
به اخوان الصفا نیز احتیاج است که درد عشق را صحبت علاج است^(۲۹)
یا:

روی ما به کوی ملامت است راه ما نه راه سلامت است^(۳۰)
می‌دانیم که «لامت» از شاخه‌های عرفان است. و خاستگاه فکری ملامت را آیه‌ای
از قرآن کریم دانسته‌اند که می‌فرماید: «وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ»^(۳۱)

هجویری، صاحب کتاب کشف المحجوب نیز می‌گوید: اهل حق همواره آماج
ملامت خلق بوده‌اند... آنکه پسندیدهٔ حق بود، خلق وی رانپسندند و آنکه گزیدهٔ تن

خود بود، حق وی را نگزیند.^(۳۲)
 آنگاه به عبارت «المَلَامَةُ تُرَكُّ السَّلَامَةُ» از حمدون قِصَّار، عارف قرن سوم و مؤسس فرقه ملامتیه، اشاره می‌کند.^(۳۳)
 بنا بر توضیحاتی که گذشت، عماد الدین کرمانی، گریه زاهد نداشته است؛ و اندیشه ملامتی او با مفهوم استعاری آن، همخوانی ندارد. از این روی، نمی‌توان آن را مدلول استعاری گریه زاهد در شعر حافظ دانست. بنابراین، می‌بایست خاستگاه‌های دیگری را جویا شد.

برخی از نویسندگان، مأخذ گریه زاهد حافظ را شخصیت این حیوان در منظومه موش و گریه عبیدزاکانی می‌دانند و گروهی دیگر چنانکه گفتیم، آن را طنز و تعریضی در حق عماد فقیه می‌دانند که به گمان ایشان بین او و حافظ در جلب نظر شاه شجاع رقابتی بوده، و گوینده عماد برای کرامت‌نمایی، گریه دست‌آموزش را تقلید هیأت و حرکات نمازگزاران آموخته بود، به طوری که به هنگام نماز عماد به او اقتدا می‌کرده است... و عده‌ای دیگر از محققان، از جمله شادروان مینوی، آن را اشاره به گریه عابد در کلیله و دمنه دانسته‌اند.^(۳۴)

نقش نمادین گریه در ادبیات فارسی، بی‌گمان به سده‌هایی پیش از عصر حافظ و عماد می‌رسد. و ترکیبات استعاری و کنایی فراوانی را به خود اختصاص داده است. پیشینه نقش آفرینی‌های گریه در حوزه ادبیات به روزگار انوشیروان ساسانی می‌رسد. روزگاری که کلیله و دمنه، یعنی مشهورترین مأخذ نمادگرایی از زبان حیوانات، در آن دوره از زبان هندیان باستان، سنسکریت، به زبان پهلوی برگردانده شد. افزون بر کلیله، داستان دیگری نیز درباره گریه و دشمنی او با موش، در تاریخ طبرستان آمده است که از اتفاق، زمان حکایت، روزگار انوشیروان ذکر شده است:

انوشیروان برای مخارج کشور احتیاج به زر فراوان پیدا می‌کند و بازرگانی توانگر و سرمایه‌دار تقدیم این مقدار زر را به انوشیروان می‌پذیرد، به شرط این که پادشاه نیز موافقت کند پسر وی که از طبقه بازرگانان بوده، وارد دستگاه دولت شود. نظر به حدود و امتیازات سخت طبقاتی که در عصر ساسانیان وجود داشته، انوشیروان از پذیرفتن این درخواست خودداری می‌کند. بازرگان، پادشاه و وزیر را به خانه برای صرف شام

دعوت می‌کند و در کنار سفره گربه‌ای را شمع یا شمعدان به دست به پا می‌دارد. وزیر درمی‌یابد که منظور بازرگان تذکر تأثیر نیروی تربیت است. از این روی دستور می‌دهد موشی را در پیش گربه رها کنند. به محض این که چشم گربه به موش می‌افتد، شمعدان یا شمع را رها کرده، برای گرفتن موش به میان سفره می‌دود و همه زحمات بازرگان با این حرکت به هدر می‌رود.^(۳۵)

این داستان پیام‌های زیر را القا می‌کند:

۱- تربیت پذیری گربه.

۲- ناپایداری تربیت در گربه.

۳- ناسپاسی و حق تربیت را نگزاردن.

اما داستان کلیله و دمنه، از لحاظ محتوایی و تقارن پیام ارتباط بیشتری با «گربه زاهد» درغزل حافظ دارد. از این رو، به نظرمی‌رسد که خاستگاه استعاره مذکور داستان کلیله باشد.

داستان کلیله به شرح زیر است:

«... کبک انجیر گفت که در این نزدیکی بر لب آب گربه‌ای است متعبد، روز روزه دارد و شب نماز کند، هرگز خونی نریزد و ایذای حیوانی جایز نشمرد. و افطار او بر آب و گیاه مقصور می‌باشد. قاضی از او عادل تر نخواهیم یافت. نزدیک او رویم تا کار ما فصل کند. هر دو [کبک انجیر و خرگوش] اراضی گشتند و من [زاغ] برای نظاره بر اثر ایشان بر فتم تا گربه روزه دار را بینم و انصاف او در این حکم، مشاهدهت کنم. چندانکه صایم‌الدهر چشم بر ایشان فکند، بر دو پای راست بایستاد و روی به محراب آورد. و خرگوش نیک از آن شگفت نمود و توقف کردند. تا از نماز فارغ شد... از این نمط دمدمه و افسون بر ایشان می‌دمید تا با او الف گرفتند و آمن و فارغ و بی تحرّز و تصوّن بیشتر رفتند. به یک حمله هر دو را بگرفت و بکشت.^(۳۶)»

در مجله سخن نیز، ترجمه قصه گربه عابد بدان گونه که در میان طوایف افریقای شمالی زبانه‌زد است، منتشر گردید. و مجتبی مینوی درباره این موضوع چنین نوشت: «از داستان موش و گربه‌ای که اهل الجزیره یا الجزایر دارند؛ ترجمه‌ای از ترجمه فرانسه نقل شده بسیار خوب، ولی قصه گربه متعبد و نماز خوان خیلی از زمان عبید زاکانی هم

قدیمتر است. یک روایت آن که شاید اصل و اساس قصه همین باشد؛ در کلیله و دمنه آمده است و در نسخه‌های سانسکریت هم هست. و آن در باب بوم و زاغان است ... مضمون نتیجه‌ای که در حکایت منقول از الجزایر آمده است، بی شباهت به عبارت نصرالله منشی نیست... حکایت گربه منافق دریکی از افسانه‌های لافونتن و دریکی از کتب فدر نیز آمده است و تحقیقاتی که دانشمندان اروپا راجع به اصل و منشاء این قصه و نظایر آن کرده‌اند، بسیار مفصل است. (۳۷)

بازتاب محتوایی و لفظی داستانهای مربوط به گربه که البته بخشی از آن به زندگی مردمان کهن و تنازع طبیعی گربه باموش و دیگر حیوانات می‌پیوندد، در ادبیات فارسی فراوان دیده می‌شود. افزون بر داستانهایی که اختصاص به بررسی شخصیت نمادین گربه دارد، در نظم و نثر نیز، به طور پراکنده به تأمل سخنوران برمی‌خوریم. از این گذرگاه، چه بسا نکته‌های ژرف، کنایات و استعارات شیرین، ابیات نغز و ترکیبات پرمغز در پهنه ادبیات ما شکل گرفته است. وجه مشترک همه اینها نیز حيله گری، زاهد نمایی، فرصت‌طلبی و چاپلوسی است. و در داستان کلیله نیز گربه ویژگی‌های مذکور را داراست. و در اینجا نمونه‌هایی را می‌آوریم:

گربه در انبان داشتن؛ کنایه از مکر و حيله ورزیدن است: (برهان، اندراج، غیاث و رشیدی).

شد آن که دشمن تو داشت گربه در انبان

کنون گهی است که باسگ فرو شود به جوال

(انوری ابیوردی، به نقل از حاشیه برهان قاطع، مصحح دکتر معین)

یا:

با این همه نگشتی هرگز فریفته چون دیگران به گربه در انبان روزگار

(انوری)

یا:

کنون بدانند آن چند موش خوار یقین که کار نصرت تونیست گربه در انبان

(رضی الدین نیشابوری)

گربه در بغل افکندن و داشتن؛ کنایه از مکر و حيله کردن است. (غیاث اللغات)

بیدار نه سر خلاف دارد در سر از بهر چه گربه دربغل می‌دارد.
(کمال الدین اسماعیل)

گربه سان: کنایه از محیل و مکار و فریب دهنده است. (برهان، اندراج)
به عقیده علامه دهخدا، صحیح کلمه «گربه سان»؛ و صحیح کلمه «گربه سانی»،
«گربه شانی» است. در رشیدی نیز «گربه سانه» یعنی محیل و مکار آمده: «و آن رابه
حیلت بلابندی توان کرد و گربه شانی توان به میان آورد.» (کلیده و دمنه)
در کلیده‌های چاپی این تعبیر به صورت «گربه سان» و «گربه سانی» ضبط شده، ولی
بر حسب اقرب احتمالات، اصل «گربه شانی» است.
به قراین استنباط می‌شود که «شاندن» مصدر جعلی شانه کردن و گربه شانندن و
گربه شانگی به معنی تملق و چاپلوسی کردن است:
چو گربه شانگی کی لایق آید چنین سلطان، چنین شیر ژبان را؟
(مولوی بلخی)

یا «گربه شانندن» که به معنی فریفته شدن است:
هرگز به دروغ این فرومایه جز جاهل و غمر گربه کی شانند
(ناصر خسرو)

و «گربه شانه کردن» نیز به معنی حیله به کار بردن، فریفتن و مکر کردن است:
چگونه شود پارسا مرد جاهل همی خیره گربه کنی تو به شانه
(ناصر خسرو)

یا:
چون دید خردمند روی کاری خیره نکند گربه را به شانه
(ناصر خسرو)

«گربه گون» نیز، به معنی گربه سان و کنایه از فریب دهنده و دغا باز و محیل (برهان،
غیاث) ظاهراً به قیاس «گربه سان» ساخته شده است:
از این گربه گون خاک تا چند تا چند به شیری توان کردنش گرگ را بند
(نظامی)

«گربه از بغل افکندن» نیز، کنایه از ترک مکر و حیله و فریب باشد. (۳۸)

(برهان، انجمن آرا)

سعدی نیز شخصیت گربه را چنین به تصویر کشیده است:

گربه مسکین اگر پر داشتی تخم گنجشک از زمین برداشتی
 درموش و گربه شیخ بهایی نیز که در حقیقت گفتگویی طولانی و گاه خسته کننده
 میان این دو می باشد؛ نشانه هایی از گربه عابد کلپله، عبید زاکانی و حافظ دیده می شود.
 چنانکه در بخشی از این داستان آمده است:

روزی گذرم در مدرسه ای به حجره طالب علمی افتاد که موشان در آن حجره بسیار
 بودند و کتاب و اوراق عالم را پاره و لایقه از دوات او بیرون می آوردند و نمد او را سوراخ
 می کردند و دستار سرطالب علم را ضایع می نمودند. تا آنکه من وارد حجره شدم و
 موشان را یکی یکی گرفتم. صاحب حجره به من غذا می داد و هر روز مرا عزت می کرد
 تا اینکه موش دیگر نماند. طالب علم مرادرس آموزی کرد و بسیاری از مسایل شرعی را
 یاد گرفتم. (۳۹)

نتیجه گیری:

در مجموع، با توجه به ویژگی های مشترکی که در داستانهای مذکور آمده است و نیز
 با در نظر گرفتن برخی از نشانه ها و نمودهایی که در متون یاد شده، وجود دارد، می توان
 خاستگاه گربه زاهد را کلپله و دمنه دانست؛ زیرا:

نخست اینکه؛ در داستان کلپله شخصیت های داستانی «گربه» و «کبک انجیر» با
 «گربه» و «کبک» در شعر حافظ قابل انطباق است.

دوم؛ در منابع مذکور «گربه» نمود حیله گری و زاهد نمایی است.

سوم؛ چنان که استاد معین نیز گفته است: در مدارک قدیم و معتبر سخنی از عماد
 فقیه به عنوان مصداق گربه زاهد شعر حافظ نیامده است. (۴۰)

چهارم؛ مبارزه با زاهد نمایی و زهد فروشی، خود یکی از ویژگی های اصلی شعر
 عماد است.

پنجم؛ عماد نگرش ملامتی داشته است و اهل ملامت از نمایش زهد و کرامت بر
 حذر بوده اند.

ششم؛ «گربه عابد» یا «گربه زاهد» و «گربه صایم» از امثال سایره بوده است. و حافظ

برای طرح آن، نیازی به مصداق نداشته است.

هفتم؛ چنانکه برخی از پژوهشگران نیز گفته‌اند، شعر عماد که بین چهل تا پنجاه سال پیش از حافظ پا به عرصه وجود گذاشته است؛ در بسیاری از موارد الهام بخش شعر حافظ بوده است. از این روی تصوّر این مطلب که حافظ، الهام دهنده اشعارش را مصداق «گره زاهد» بخواند، بعید به نظر می‌رسد.^(۴۱)

هشتم؛ اینکه برجسته سازی «گره زاهد» در شعر حافظ بیشتر می‌تواند بیانگر وضعیّت شخصیت‌هایی چون امیر مبارزالدین محمد^(۴۲) و امثال او باشد. زیرا به گفته براون سختی و قساوت مبارزالدین به حدّی بود که صاحب فارسنامه برحسب روایت یکی از نزدیکان او، لطف الله بن صدرالدین عراقی، می‌نویسد که: وی در هنگام تلاوت قرآن، کتاب الهی را به یک سو می‌نهاد و برمی‌خاست و متّصرّ محکوم به قتل را با دست خود می‌کشت و بعد با کمال فراغت خاطر بازمی‌گشت و به خواندن قرآن مشغول می‌شد.^(۴۳) عاقبت، کار این امیر سنگدل به جایی می‌رسد که به قول برخی از پژوهشگران، تصمیم می‌گیرد علیه پسرانش برآشوبد، اما روزگار علیه او برخاسته، پسرانش شاه محمود و شاه شجاع که از قصد پدر درباره خود آگاه شدند، در اصفهان او را گرفته و کور نمودند و نخست او را در قلعه طبرک اصفهان و سپس، در قلعه سفید فارس محبوس ساختند^(۴۴)... و آخر کار، وی در حبس در قلعه بم کرمان در ربیع الاول ۷۶۵ هجری در ۶۵ سالگی وفات یافت.

یادداشتها:

- ۱- نگاه کنید به: قرآن کریم، سوره ماعون .
- ۲- ناظرزاده کرمانی، احمد، تحلیل دیوان و شرح حال عمادالدین فقیه کرمان، سروش، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۲۲.
- ۳- همان، ص ۱۲۲.
- ۴- همان، ص ۱۲۲.
- 5_ P.A.Sorokin, Fluctuations of forms of Art, social and cultural Dynamics, Vol. I, New York . 1937, specially chapter I.
- ۶- زرّین کوب، عبدالحسین، نقد ادبی، ج ۱، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹، ص ۴۴.
- ۷- همان کتاب، ص ۴۸.
- ۸- دیچرز، دیوید، شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمد تقی صدقیانی، علمی، تهران ۱۳۶۶، ص ۵۱۷.
- ۹- جوینی، عظاملک، تاریخ جهانگشا، به تصحیح علامه محمد قزوینی، ج ۱، لیدن، ص ۹۶.
- ۱۰- همان کتاب، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.
- ۱۱- شیرازی، عبدالله، (وصاف الحضرة)، تاریخ و صاف، تهران ۱۳۳۸، ص ۳۶۱.
- ۱۲- زاکانی، عبید، کلیات عبید زاکانی، زوار، تهران (بی تا)، ص ۳۷۵ تا ۳۷۸.
- ۱۳- همان کتاب، ص ۳۷۷.
- ۱۴- همان، ص ۳۷۷.
- ۱۵- همان کتاب، ص ۳۷۸.
- ۱۶- خواند میر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین، حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۳، خیام، تهران ۱۳۳۳، ص ۳۱۵.
- ۱۷- بلیانی، تقی‌الدین محمد، عرفات العاشقین، ذیل نام عماد.
- ۱۸- شیرازی، محمد معصوم، طریق الحقایق، تهران ۱۳۱۸، ج ۲، ص ۳۰۵.
- ۱۹- تبریزی، ابوطالب بن محمد، خلاصه الافکار، نسخه خطی، س ۴۳۰۳، کتابخانه ملک.
- ۲۰- شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۶۸، مجلس ششم ذیل نام

حافظ شیرازی .

۲۱- رازی، امین احمد، هفت اقلیم، ج ۱، تهران (بی تا)، ص ۲۷۵.

۲۲- اقبال، عباس، تاریخ مفصل ایران، ج ۱، ص ۵۵۲.

۲۳- پژمان، حسین، دیوان خواجه شمس‌الدین حافظ، تهران، کتابخانه بروخیم،

۱۳۱۵، ص ۳۹.

۲۴- معین، محمد، حافظ شیرین سخن، تهران: بنگاه بازرگانی پروین

۱۳۱۹، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵.

۲۵- ناظرزاده کرمانی، احمد، تحلیل دیوان و شرح حال عمادالدین فقیه کرمانی،

تهران: سروش ۱۳۷۴، ص ۲۶ تا ۲۸.

۲۶- جامی، عبدالرحمن، بهارستان، تهران ۱۳۰۸، ص ۱۱۹.

۲۷- براون، ادوارد، تاریخ ادبی ایران از سعدی تا جامی، ترجمه و حواشی: علی

اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر ۱۳۵۷، ص ۳۴۲.

۲۸- فقیه کرمانی، خواجه عمادالدین، دیوان قصاید و غزلیات، به تصحیح رکن‌الدین

همایونفرخ، تهران، ابن سینا ۱۳۴۸، ص ۲۱۸.

۲۹- همان کتاب، مقدمه، ص چهل و چهار.

۳۰- همان کتاب، ص ۹۱.

۳۱- قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۵۴.

۳۲- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، مصحح والنتین

ژوکوفسکی، تهران: امیرکبیر ۱۳۳۶، ص ۶۸ تا ۷۰.

۳۳- همان کتاب، ص ۷۴، ونیز نگاه کنید به جستجو در تصوف ایران،

ص ۳۳۷ تا ۳۴۲ و مصباح الهدایه، ص ۱۱۵ و حافظ نامه، بخش دوم، ص ۱۰۹۱-۱۰۹۲.

۳۴- حافظ نامه، بخش دوم، ص ۵۴۹.

۳۵- ناظرزاده کرمانی، احمد، تحلیل دیوان و شرح حال عمادالدین فقیه کرمانی، به

نقل از بهاء‌الدین محمد بن حسن اسفندیار، تاریخ طبرستان، به تصحیح عباس اقبال،

تهران: کلاله خاور، ج ۱، ص ۴۳ تا ۴۵.

۳۶- منشی، ابوالمعالی نصرالله، کلیله و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی

محقق، ص ۲۰۶ تا ۲۰۸.

۳۷- مینوی، مجتبی، مجله سخن، دوره سوم، س ۸ و ۹، ص ۶۲۷ و ۶۲۸ و نیز نک: ناظرزاده کرمانی، احمد، تحلیل دیوان و شرح حال عمادالدین فقیه کرمانی، ص ۲۹ و ۳۰.

۳۸- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ذیل گربه و ترکیبات آن.

۳۹- شیخ بهایی، محمد بن حسین عاملی، کلیات اشعار و آثار فارسی، داستان موش و گربه،

۴۰- فرهنگ معین، ذیل نام عماد فقیه.

۴۱- برای اطلاع بیشتر نک: ناظرزاده کرمانی، احمد، عمادالدین فقیه کرمانی، ص ۸۵ تا ۹۴.

۴۲- فارسنامه ناصری، ص ۵۷. ۴۲- رازی، امین احمد، هفت اقلیم، تهران: ج ۱، ص ۲۷۵.

۴۳- براون، ادوارد، تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی) ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷، ص ۲۱۴.