

## بررسی معنای طیب در شعر شاعران دوره انحطاط

محمدتقی زند و کیلی

### چکیده

نمادگرایی (symbolism) انگیزه اصلی هنرمندان عرصه ادبیات است که معتقدند برای بیان عقاید و احساسات، استفاده از رمز همواره از بیان مستقیم ارزشمندتر و کاملتر است. بر این اساس ادیبان و شاعران عربی در دوره های مختلف ادبی از جمله دوره انحطاط (که به دوره رکود نیز مشهور است) برای بیان اندیشه های خود به اشاره های سمبولیک روی آورده اند. لفظ «طیب» نزد شاعران این دوره دارای معانی و کاربردهای نمادین متفاوتی است که در این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی و با تتبع در اشعار برخی شاعران، معنای قراردادی و سمبلیک این واژه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. یافته های این پژوهش نشان می دهد که لفظ «طیب» غالباً در شعر شاعران دوره انحطاط، در معنای پزشکی اصطلاحی است، هرچند برخی شاعران آن را در معنای طیب معنوی و وصف معشوق، ممدوح و درمانگری او و نیز ستایش زر و سیم به کار برده اند. اما بطور کلی می توان گفت طیب به معنای معنوی آن در شعر شاعران دوره انحطاط کمتر بکار رفته است.

کلید واژه ها: طیب، نماد، نمادگرایی، شعر عربی دوره انحطاط.

### ۱-مقدمه

شعر به جهت برخورداری از عنصر عاطفه و خیال، آکنده از مفاهیم و اصطلاحات نمادین است به گونه ایی که شاعران برای بیان اندیشه های خود از واژگان و عبارات غیر مستقیم استفاده می کنند. نماد (symbol) که معادل عربی آن (رمز) است «مرتبه ای از خودآگاهی یا ذهن است که با

مرتبهٔ بدهت عقلانی تفاوت دارد. نماد چیزی است از جهان محسوس برای رهیابی به جهانی ناشناخته و نامحسوس که سرشار از معناست» (قبادی، ۱۳۸۶: ۶۴). در واقع واژهٔ نماد که «برگردان واژهٔ فرنگی سمبل است به معنای علامت، هویت و شناسایی است و نماد چیزی است از جهان شناخته شده که برای چیزی از ناشناختگی و غیر محسوس بودن و یا برای مفهومی غیر از مفهوم متعارف خود به شرط این که اشاره‌ای مبتنی بر قرارداد زبانی نباشد، به کار برده می‌شود و در حقیقت نشانه‌ای از واقعیت ناپیدا محسوب می‌گردد» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۲۱). نماد تا آنجا که بر معنای مجازی دلالت دارد یکی از صور خیال است «اما از آنجا که به علت عدم قرینه، معنای مجازی آن در یک بعد و یک سطح از تجربه‌های ذهنی و عینی و بطور کلی فرهنگی انسان محدود و متوقف نمی‌ماند، از صور خیال جدا می‌شود و از نظر ابهام از استعاره و کنایه در می‌گذرد و در حدی بالاتر از آنها قرار می‌گیرد» (آقا حسینی، ۱۳۸۹: ۲۳). نماد قادر است میان دنیای درون و بیرون انسان ارتباط برقرار کند. بر این اساس «نماد عمق من را نشان می‌دهد و من ناخودآگاه را با کمک نماد به آگاه داخل می‌کند تا مس به طلا تبدیل شود. دنیای بدون نماد، دنیایی غیر قابل تنفس است و موجب مرگ معنوی انسان خواهد شد» (شوالیه، ۱۳۷۸: ۴۹/۱) در مورد مکان و زمان پیدایش مکتب سمبولیسم یا نمادگرایی نیز باید گفت: «اگر چه سمبولیسم به عنوان یک مکتب ادبی مشخص در اروپا و در اواخر قرن نوزدهم پدیدار گشت اما رد پای آن در ادبیات منثور و منظوم کلاسیک [ایران] دیده می‌شود» (سالیمان، ۱۳۹۱: ۶۸). برای اثبات این ادعا با تتبع در شاهکارهای ادبی ارزشمند فارسی در می‌یابیم که «ابن سینا و سهروردی صاحب چندین اثر کاملاً رمزی هستند و بعدها سنایی، عطار، مولوی و حافظ در بیان افکار و اندیشه‌های سمبولیک، شعر را به بزرگترین رسانه برای بیان تصاویر نمادین خود تبدیل نمودند» (محمودی، ۱۳۹۱: ۱۴۶). بنابراین «سخن گفتن به شیوه‌ی نمادین از دیرباز همراه انسان بوده است» (سلیمی، ۱۳۹۰: ۱۶۰). و نماد جزء لاینفک شعر و عنصر مشترک، بین آثار ادبی زبان فارسی و ادبیات عربی در دوره‌های مختلف آن بویژه عصر انحطاط است.

#### ۱-۱- بیان مساله و سوال تحقیق

نماد گرایی یک مکتب فکری و به نوعی در مقابل مکتب واقع گرایی قرار دارد. پیروان این مکتب بر این عقیده اند که باید تا آنجا که امکان دارد به ترک تصریح و استفاده از نمادها و نشانه‌ها روی آورد.

شاعران عربی عصر انحطاط همچون شاعران سایر دوره های ادبیات عربی، برای بیان مقاصد و اهداف خویش از زبان رمز و نشانه بهره فراوان برده اند. اگر چه شاعران این دوره در برخی زمینه‌ها از جمله توجه فراوان به محسنات لفظی و معنوی ویژگی‌های مشترک فراوانی دارند اما از سوی دیگر، با توجه به تفاوت‌های فردی و روحیه‌ی متفاوت این شاعران، هر کدام از الفاظ در آثار ایشان دارای معانی حقیقی و مفاهیم نمادین متعددی است، از جمله لفظ «طیب» که آن را در معنای حقیقی یا استعاری و نمادین به کار برده اند. مسأله اصلی پژوهش حاضر این است که با توجه به نگرش متفاوت شاعران دوره‌ی انحطاط، لفظ «طیب» در آثار آنها، نماد و رمز برای چه مفاهیمی قرار گرفته و معنای قراردادی و مجازی آن چگونه در آثار این شاعران تجلی پیدا کرده است؟

#### ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

استفاده از زبان رمز و ادبیات رمزی از ویژگی‌های اساسی شعر و ادب در همه دوره های ادبی است. در همین راستا این تحقیق با هدف واکاوی معنای لغوی و نمادین لفظ «طیب» بر پایه زبان شعر، ساختار ذهنی و اندیشه شاعران دوره‌ی انحطاط صورت پذیرفته است. از جمله مهمترین عواملی که ضرورت انجام این تحقیق را ایجاد می کند این است که لفظ طیب بعنوان یک (دال) از یک طرف دارای مدلول لغوی و قراردادی است از طرف دیگر اگر در معنای قراردادی خود بکار نرود، نوعی مجاز و در ردیف استعاره قرار می گیرد و چون علاوه بر معنای مجازی، اراده معنای حقیقی آن نیز مقدور می باشد لذا می تواند در ردیف کنایه هم قرار بگیرد. بنابراین در این پژوهش لفظ «طیب» در شعر شاعران این دوره از لحاظ معنای لغوی، مجازی و کنایی، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

#### ۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

این پژوهش به روش تحلیل محتوا صورت پذیرفته است به این صورت که ابتدا با مراجعه به منابع معتبر، ضمن معرفی دوره انحطاط و اوضاع سیاسی، فرهنگی و ادبی حاکم بر این دوره، مفهوم نماد و اهمیت آن به عنوان یک مکتب ادبی و کارکردهای آن تبیین شده است. سپس با مراجعه به اشعار برخی از معروفترین شاعران عصر انحطاط مانند شرف الدین بوصیری، شیخ صفی الدین حلّی، ابن الوردی، ابی الفوارس، جمال الدین بن نباته مصری و ابن جنان الأنصاری الأندلسی، معنای قراردادی واژه «طیب» و مفاهیم نمادین و استعاری آن با ذکر مصادیق، مورد بررسی، شرح و تحلیل

قرار گرفته است. و سعی شده تا با ترجمه، توضیح و تحلیل ابیات، محتوای آنها برای خوانندگان روشن شود و مفهوم نمادین واژه طیب بیان گردد.

#### ۱-۴- پیشینه پژوهش

درباره نمادگرایی و شاعران دوره انحطاط و ادب آنها مقالات زیادی نوشته شده است. اما درباره ی موضوع مقاله حاضر تا آنجا که بررسی شده، پژوهشی اعم از کتاب یا مقاله صورت نگرفته است. تنها می توان به عنوان پیشینه ی تحقیق به مقاله «بررسی تطبیقی نماد طیب در شعر شاعران فارسی سده هشتم و شاعران دوره عباسی» اشاره کرد که در کاوشنامه ادبیات تطبیقی دانشگاه رازی در دوره ۳، شماره ۱۱، پاییز ۱۳۹۲، صص ۵۲-۲۹، به چاپ رسیده است و نویسندگان در مقاله مذکور نماد طیب را در شعر شاعران فارسی زبان سده هشتم هجری و شاعران عرب زبان دوره عباسی بر اساس مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی مورد بررسی قرار داده اند. اما در مقاله حاضر، معانی لفظ «طیب» (اعم از معنای حقیقی یا نمادین آن) در ادبیات منظوم عصر انحطاط به همراه مصادیق و شرح و تحلیل آنها مورد بررسی قرار گرفته است.

#### ۲- معرفی دوره انحطاط

مورخان ادبیات عربی با اشاره ای گذرا عناوین مختلفی برای این دوره برگزیده اند. از جمله می توان عصر مغولی، عصر عثمانی، عصر ترکی و عصر انحطاط را نام برد. اطلاق عصر انحطاط شاید به علت کمی فعالیت های ادبی و فرهنگی در این دوره باشد. با این وجود در این عصر ادب و فرهنگ از حرکت باز نایستاد و حتی در مواردی ابتکارات قابل توجهی نیز صورت گرفت. بر اساس تقسیمات تاریخی مربوط به دوره های مختلف ادبیات عرب، «عصر انحطاط، با چیره شدن مغول بر بغداد در سال (۶۵۶هـ- ۱۲۵۸ م) آغاز می شود و با حمله ناپلئون به مصر در سال (۱۲۱۳هـ \_ ۱۷۹۸ م) به پایان می رسد» (الفاخوری، ۱۳۸۳: ۶۱۹) مورخان، این عصر را به دو دوره تقسیم می کنند: دوره مملوکی و دوره عثمانی « دوره مملوکی با سقوط بغداد، آغاز و با چیره شدن عثمانیان بر قاهره و نابود کردن خلافت عباسی در آنجا به پایان می رسد. همین زمان، آغاز دوره عثمانی است و چیرگی ناپلئون بر مصر پایان این دوره محسوب می گردد» (الرکابی، ۱۹۹۶: ۱۲۰).

در خصوص اوضاع فرهنگی دوره انحطاط می توان گفت: «هنگاهی که مغولها به بغداد یورش بردند کشتار و ویرانی که به راه انداختند فراگیر بود. آنها اگر چه سالها بعد دریافتند که دانش و

فرهنگ بهتر از شمشیر و حضور نظامی است ولی مدتها به ویرانگری ادامه دادند. دانشمندان را می‌کشتند و کتابها و مراکز فرهنگی را می‌سوزاندند و نابود می‌کردند. در پی این وحشیگری و ویرانی، دانشمندان و ادیبان عراق به سوی مصر گریختند. از این رو مصر وارث فرهنگ بغداد و بصره و کوفه شد و بدین گونه قاهره مرکز فرهنگ و دانش همه مسلمانان شد ولی در بغداد به دلیل گریختن این دانشمندان و ادیبان و کم شدن منابع فکری پس از سوزانده شدن آنها جنبش فرهنگی کند شد «کیانی، ۱۳۷۹: ۷۲». امنیت و آرامشی را که ممالیک در مصر و شام ایجاد کرده بودند سبب تبدیل این مناطق به کانونهای علم و ادب و جایگاه دانشمندان بزرگ شد. گرچه حکام، افراد عالم و دانشمندی نبودند ولی برای علما و ادیبان احترام خاصی قائل بودند و خود به علم و ادب میل و رغبت زیادی نشان می‌دادند. ممالیک علی رغم دور بودن از عربیت، به علوم و آداب و زبان دین با شور و علاقه خدمت می‌کردند و مدارس زیادی در شام، مصر و حجاز بر جای گذاشتند که نشانه علاقمندی شدید آنها به گسترش دانش و همگانی کردن آن بود. «نخستین پدیده آشکار در تاریخ ادب عربی و در دوره مملوکی و عثمانی به طور خاص آن است که علی رغم تحولات سیاسی و دگرگونی احوال اجتماعی و تفاوت جو فرهنگی میان سرزمینهای گوناگون و دوره های متفاوت، کاروان شعر از حرکت باز نماند» (امین، ۱۳۸۳: ۸۵). ادب و هنر نیز در این دوره به دنبال آن ویرانگری در بغداد و کشتار و فرار ادیبان و به آتش کشیده شدن کتابخانه ها و مراکز علمی، دچار افول شد تا جایی که مورخان این عصر را عصر رکود (انحطاط نظم و نشر) نامیدند. اما در مصر که تحت فرمانروایی ممالیک بود به دلیل توجه آنها به علم و ادب، وضعیت متفاوت بود. عبدالجلیل در توصیف ادب این دوره در بغداد و قاهره، می‌گوید: «تاریخ تازی در سراسر این قرون سخت خاموش است. مصر در عصر ممالیک، علی رغم منازعات و جنگ های داخلی، تا حدی از فعالیتهای ادبی و هنری برخوردار بود. اما در مجموع نوعی رخوت بر روحیه مردمان سایه انداخته بود. البته تالیفات کم نبودند بلکه به عکس، بسیار متعدد و سخت پرحجم بودند، اما خصیصه تازگی و اصالت را به ندرت در آن ها می‌توان یافت. زیرا این آثار عبارتند از تقلید و سرقت و نقل ...» (عبدالجلیل، ۱۳۷۳: ۲۵۰) قافله شعر و ادب در این دوره با توجه به تغییر و تحولاتی که در قلمرو حکومت اسلامی رخ داد و نیز با توجه به تمام فراز و نشیب های موجود در این عصر، از حرکت باز نایستاد و همانند قبل منعکس کننده واقعیات اجتماعی و سیاسی حاکم بر مناطق عربی بود. عبدالجلیل در مورد شعر عصر انحطاط قائل به تقلید است آنجا که می‌گوید: «نظم پردازان این

دوره بسیارند و همه از شعر کهن یا تقلید می کنند و یا بر حجم آن می افزایند. گروهی شاعر متوسط نیز می شناسیم که آثارشان خالی از فایده نیست اما چیز تازه و بدیعی عرضه نکرده اند. تنها چند شاعر از این میان برخاسته اند که آهنگ ذوق شخصی از آثارشان به گوش می رسد. از آن جمله می توان، بوصیری، صفی الدین حلی و ابن نباته را نام برد (همان: ۲۵۰).

اگر چه شعر این دوره، تقلید از پیشینیان بود اما «تقلید از شعر گذشته از سرکشی برخی اغراض شعری جلوگیری نکرد. برای نمونه شعر دینی از سبک شعر گذشته بیرون آمد و روحی تازه در آن دمیده شد. این دگرگونی در مدایح نبوی پدیدار شد. مدایح نبوی بسیار شد و شاعران آن اوصاف پیامبر (ص) را که پیش از آن شایع نبود ستودند و برخی از شاعران را به سرودن قصیده های بلند در مدح پیامبر (ص) به نام بدیعیات وا داشت.» (کیانی، ۱۳۷۹: ۶۱).

ویژگی دیگر شعر در این دوره، توجه بیش از اندازه شاعران به صنایع لفظی و بدیعی بود که این امر به ضعف معنا می انجامید. یعنی شاعران می خواستند با این روش ضعف و خلأ ایجاد شده در معنی را بپوشانند، اما این امر سبب شد عاطفه و خیال هم در اشعار آنها کم رنگ شود. حال با وجود همه آنچه که در باره اسباب رکود شعرو یا نوآوری در مدایح نبوی در این دوره بیان شد اما گرایش شاعران به نماد و ادبیات رمزی یکی از امتیازات شعر در این دوره به حساب می آید که در ادامه به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

### ۳- کاربرد لفظ «طیب» در شعر شاعران عرب دوره انحطاط

در دوره انحطاط فشار، ناامنی و ناامیدی ناشی از آثار زیانبار حمله ی مغول، و عدم توجه حاکمان غیر عرب- جز در موارد نادر- به شاعران عرب، سبب شد تا آزادی عمل آنها گرفته شود و آنها برای بیان اندیشه های خود به زبان نمادین و سمبولیک روی آورند.

لفظ طیب در میان شاعران این دوره بیشتر به معنای لغوی پزشک و نماد ممدوح به کار رفته است و نماد طیب معنوی و روحانی در شعر شاعران این دوره کمتر دیده می شود. در این بخش از مقاله ضمن بررسی تحلیلی نماد طیب در شعر برخی شاعران دوره انحطاط به بیان دیدگاه های رمزی و نمادین آنها پرداخته شده تا اندیشه سمبولیک شاعران این دوره تبیین گردد.

### ۱-۳- معنای لغوی طیب=پزشک

۱-۳-۱- شرف الدین بوصیری (۶۹۶ هـ - ۶۰۸ هـ)، در قصیده‌ای در مدح نبی مکرم اسلام (ص)، ابتدا به نکوهش کافران می‌پردازد و می‌گوید: آنها در عقاید خود راست کردار نبودند و گرنه خداوند پیامبران را همچون پزشکانی درمانگر برای هدایت آنها نمی‌فرستاد:

لَوْ يَصْدُقُونَ كَمَا أَتَتْ رُسُلٌ لَهُمْ      أَتَرَى الطَّيِّبَ غَدًا يَزُورُ عَلَيْنَا

(بوصیری، ۲۰۰۷: ۱۸۰)

ترجمه: اگر آنها در صداقتشان راست کردار بودند، خداوند پیامبران را برای هدایتشان نمی‌فرستاد. همانطوری که پزشک بدون دلیل به عیادت بیمار نمی‌رود.

بوصیری در این قصیده کافران را در سست ایمانی همانند مریضی می‌داند که نیازمند راهبری و هدایت به وسیله‌ی پیامبر اکرم (ص) و الهام از ایشان برای هدایت به سوی دین مبین اسلام هستند. وی انکار فضیلت‌های پیامبر اکرم (ص) را به مانند انکار کردن خورشید و روشنی روز دانسته، و آن را کاری بیهوده معرفی می‌کند. و می‌گوید: دین حضرت محمد (ص) و معجزه‌ی جاوید ایشان، قرآن کریم، قوی‌ترین و راست‌ترین گفتارها هستند:

۱. إِنْ أَنْكَرُوا فَضَلَ النَّبِيِّ فَإِنَّمَا      أُرْخَوْا عَلَى ضَوْءِ النَّهَارِ سُذُورًا

۲. اللَّهُ الْأَكْبَرُ إِنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ      وَكِتَابَهُ أَقْوَى وَأَقْوَمُ قِيْلًا

(همان: ۱۸۱)

ترجمه: ۱. اگر آنها فضیلت پیامبر اکرم (ص) را انکار نمایند، هرآینه مثل پرده انداختن بر روشنی روز است. ۲. خداوند بزرگتر از آن است که وصف شود، همانا دین محمد (ص) و کتاب ایشان، قرآن از بزرگترین و راست و محکم‌ترین دین‌هاست.

۱-۳-۲- ابن الوردی (۷۴۹ هـ - ۶۹۱ هـ)، از شاعران عصر مملوکی است که در معرّه النعمان در سوریه به دنیا آمد. او در قصیده‌ای به نام «هذا اليهودی الطیب الذی»، طیب را نماد همان پزشک معروف می‌داند:

۱. هَذَا الْيَهُودِيُّ الطَّيِّبُ الَّذِي      لَا طَ - وَ لَ اللَّهُ لَدَ - لَ عَ - مَ - رَهُ

۲. قَدْ أَخَذَ الثَّارَ لِأَبَائِهِ      يَا قَوْمَنَا لَا تُهْمِدُوا أُمَّ -- رَهُ  
 ۳. تَخَافُ عَيْنُ الشَّمْسِ مِنْ كُحْلِهِ      قَائِلَهُ رَبُّ أَكْفِنِي شَرَّهُ

(ابن الوردی، ۲۴۹:۱۴۱۶)

ترجمه: ۱. این پزشک یهودی که خداوند عمر او را طولانی نکند. ۲. انتقام خون پدرانش را گرفت، ای قوم ما از کار او غافل مباشید. ۳. چشم خورشید از این که این پزشک یهودی سرمه را در چشمانش بریزد، می‌ترسد. در حالی که می‌گوید خدایا مرا از شر این پزشک نجات بده. شاعر، نظر مساعدی درباره‌ی پزشکان یهودی ندارد و آنها را محرم نمی‌داند؛ بلکه آنها را شرور و بدخواه نامیده، برای مرگشان به درگاه خداوند متعال دعا می‌کند. وی خطاب به قوم خود، اعلام می‌کند که از پزشکان یهودی غافل نشوید. ابن الوردی پزشکان یهودی را پزشک واقعی و محل اطمینان نمی‌داند.

در قطعه‌ی دیگر، به نام «هذا اليهودی الطیب إذا رأى» نفرت خود را از پزشکان یهودی ابراز می‌کند و از اینکه این دشمن کافرکیش خانواده‌ی او را معاینه کند و زیبایی‌های آنها را ببیند، هراس دارد:

۱. هَذَا الْيَهُودِيُّ الطَّيِّبُ إِذَا رَأَى      أَلْأَمْتِي الضَّعِيفَةَ عَذَهُ طَبَعِي نَافِرُ  
 ۲. أَصُونُهَا عَنْ أُخْتِهَا شَمْسِ الضُّحَى      وَيَرَى مَحَاسِنَهَا الْعَدُوُّ الْكَافِرُ

(ابن الوردی، ۲۶۶:۱۴۱۶)

ترجمه: ۱. این پزشک یهودی هرگاه کنیزک ضعیفه‌ی مرا ببیند. طبع و سرشت من از وجود او بیزار است. ۲. آیا این بایسته است که او را از خواهر همچون خورشید نیمروزش (= نور خورشید) حفظ نمایم در حالی که این دشمن کافر کیش زیبایی‌های او را ببیند. ابن الوردی، طیب را نماد پزشک معروف دانسته است. او پزشکان یهودی را کافر می‌شمارد و راضی نیست حتی چشمشان به زیبایی کنیزش بیفتد تا چه رسد به این که او را معاینه نمایند.



۱-۳-۳- شیخ صفی الدین حلی (۶۷۷-۷۵۲)، از شاعران بزرگ شیعه در سده هشتم هجری است و بجز مدایح نبوی، در ثناگستری حضرت علی و اولاد علی علیهم السلام نیز، اشعار بسیار دارد، وی در هجو پزشکی به نام اسحاق، چنین می‌سراید:

۱. مَبَاضِعُ إِسْحَاقَ الطَّبِيبِ كَأَنَّهَا لَهَا بَقْدَاءُ الْعَالَمِينَ كَفَيْلُ  
 ۲. مُعَوَّدَةٌ أَلَّا تُسَلَّ نِصَالُهَا فَتُغْمَدَ حَتَّى يُسْتَبَاحَ قَتِيلُ

(الحلی، ۱۳۸۲: ۱۲۸)

ترجمه: ۱. نشترهای حجامت پزشکی به نام اسحاق، گویی که مسئولیت تباهی جهانیان را ضامن شده است. ۲. شمشیرهای او (نیشترها)، گویی که عادت کرده‌اند تا هنوز بیرون نیامده، خون کشته‌ای را بریزند، و سپس در غلاف شوند.

حلی، اسحاق طیب را نمونه واقعی انسان خونریزی می‌داند و هیچ مسئولیت پزشکی برایش قائل نیست تا جایی که تیغچه کوچک جراحی او را به شمشیری تشبیه نموده است که هر زمان از غلاف بیرون آید حتماً یک نفر را خواهد کشت، تو گویی که نیستی و نابودی جهانیان را با چاقوهای جراحی اش ضامن شده است.

۲-۳- طیب استعاره از ممدوح و درمانگری که درد فقر و ناداری را معالجه می‌کند:

۲-۳-۱- شمس الدین محمد بن دانیال الموصلی (۱۲۴۸ - ۱۳۱۱ م)، شاعر چشم‌پزشک و هنرمند دوره مملوکی است. وی در قصیده‌ای طیب را نمادی برای ممدوح خود ابوعلی دانسته و می‌گوید:

۱. يَفْهَمُونَ الطَّبِيبَ أَبًا - وَ عَلَيَّ بِبَذْلِ الْجُودِ مَبْسُوطَ الْيَدَيْنِ  
 ۲. فَقُلْتُ عَلِمْتُ ذَلِكَ وَهُوَ سَمَّ - حُ يُضَيِّعُ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ عَيْنٍ

(تغريد، ۲۰۱۳: ۳۵)

ترجمه: ۱. می‌گویند: پزشک واقعی همان ابوعلی است که با سخاوت‌مندی و گشاده‌دستی مردم را همچون پزشکی درمان می‌کند. ۲. به آنها گفتم: به آن‌ها گفتم: می‌دانم او مرد بخشنده‌ای است که در هر روز هزار سکه ( طلا یا نقره) را تباه می‌کند.

موصلی، در این شعر، طیب را نمادی برای ممدوح خود، ابو علی دانسته و می‌گوید همان طوری که طیب با طبابتش مردم را درمان می‌کند، این ممدوح هم، مردم را از درد ناداری به وسیله سکه‌های طلا و نقره، درمان می‌کند.

۲-۳-۲- لسان الدین بن الخطیب ( ۷۱۳ هـ - ۷۷۶ هـ)، از شاعران و خطیبان مشهور اندلس در قرن هشتم، در قصیده ی «ما علی القلب بعدکم من جناح»، طیب را نمادی برای ممدوح خود، محمد بن ابی الحجاج می‌داند که تدبیر و چاره‌اندیشی او فراهم کننده موفقیت است:

۱. يَا طَيْبَ الذُّنُوبِ تَدْبِيرُكَ الذُّنُوبَ      ج - ع فِى عِلَّتِي ضَمِينُ النَّجَاحِ  
 ۲. سُدَّ بَابُ الْقَبُولِ دُونِي وَمَا لِي      يَا غِيَاثِي سِوَاكَ مِنْ مَفْتَةٍ - ح

(ابن خطیب، ۴: ۱۹۰۱/۳۹۸)

ترجمه: ۱. ای پزشکِ گناهان من چاره‌اندیشی سودمند تو در مورد بیماری من، فراهم کننده و ضامن موفقیت من است. ۲. همه درهای پذیرش به روی من بسته شده‌اند ای یاور من، فقط تو کلید پیروزی و موفقیت من هستی.

شاعر، ممدوح خود را همچون پزشکی، درمانگر درد مصیبت‌های دنیا دانسته است. و از این ممدوح به طیب گناهان تعبیر کرده است که فقط او می‌تواند کمکش کند. ابن خطیب ممدوح خود، محمد بن ابی الحجاج، این بنده‌ی خاکی و عاجز فانی را تنها کلید موفقیت خود دانسته است. دوره انحطاط سخت‌ترین و بحرانی‌ترین دوره‌های ادبی از نظر معیشتی و خفقان فکری برای شاعران بوده است. به نحوی که در شعر شاعران دوره‌ی انحطاط، مدح ممدوح، فقط برای اشخاص و پادشاهان و صاحبان نفوذ به کار نمی‌رفت؛ بلکه آنها گاهی دینارهای طلا و نقره را که می‌توانست آنها را به آرمان‌های دنیویشان برساند ستایش می‌کردند. ستایش دینارهای طلا در شعر ابن الوردی بسامد بیشتری دارد. ابن الوردی «طیب مصفر» را در قصیده‌ی زیر نماد دینارهای طلا دانسته است:

۱. إِذَا مَا تَعَاصَى مَنْ تُحِبُّ لِقَاءَهُ      عَنِ الْوَصْلِ وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِ التَّغْيِيرُ  
 ۲. فَارْسِلْ لَهُ الدِّينَارَ فَهُوَ طَيْبٌ يَبِيهُ      وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا طَيْبٌ مُصَفَّرُ

(ابن الوردی، ۱: ۱۴۱۶/۱۳۹)

ترجمه: ۱. هرگاه کسی را که دوست داری او را ببینی از آمدن و رسیدن سر پیچی کند و نشانه های دگرگونی و تغییر رفتار بر او چیره گردد. ۲. برایش دینار (طلا یا نقره) بفرست زیرا دینار، درمانگر اوست، از شگفتی‌های این دنیا، پزشکی زردرنگ (دینار طلا) است.

اگر نماد و سمبل، با استعاره و کنایه و ... همراه گردد، زیباترین تصویرها را می‌آفریند. در این شعر، «طیب مصفّر»، استعاره از «دینارهای طلا» است؛ به اعتقاد ابن‌الوردی، غیر از پزشک معروف، پزشک دیگری نیز به نام دینارهای طلا وجود دارد که در درمان هجران و وصل و هر درد بی‌درمانی مؤثر است.

۲-۳-۳ - جمال‌الدین بن نباته المصری (۶۸۶-۷۶۸ ه. = ۱۲۸۷-۱۳۶۶ م)، از مهم‌ترین شاعران دوره انحطاط است که در رسیدن به زعامت شعر و شاعری با صفی‌الدین حلی رقابت می‌کرد و سرانجام از این کشمکش به لقب امیری شعر، بسنده نمود. وی در قصیده‌ای، طیب را نمادی برای ممدوح خود می‌داند که در هنگام سختی‌ها از او کمک می‌خواهد:

۱. مَوْلَايَ لَقَدْ جِئْنَا لِنَحْمِلَ قِصَّةَ نَحْوِ الْوَزِيرِ فَقُمْ مَعَ الْأَصْحَابِ  
 ۲. الْيَوْمَ حَاجَتْنَا إِلَيْكَ وَإِنَّمَا يُدْعَى الطَّبِيبُ لِشِدَّةِ الْأَوْصَابِ

(ابن نباته، ۴۲۶:۲۰۱۲)

ترجمه: ۱. سرورم آمده‌ایم تا داستانی را به سوی وزیر ببریم، پس تو هم با دوستان باش، و به کار دوستان رسیدگی کن. ۲. امروز نیاز ما با تو افتاده است، و بی‌شک در هنگام مریضی‌ها پزشکان فرا خوانده می‌شوند.

ابن نباته، ممدوح خود را بر اساس تشبیه ضمنی، به پزشک تشبیه کرده است، و می‌گوید: همان طوری که در هنگام بیماری، پزشکان فراخوانده می‌شوند، تو هم طیب این درد (نیاز و حاجت) ما نزد وزیر باش و در رفع نیازمان به ما کمک کن. شاعر از نیاز خود و دوستانش نزد وزیر به درد، و از ممدوح خود به طیب درمانگر آن درد تعبیر نموده است. در اینجا ابن نباته ممدوح را طیب حاجات و سبب درمان درد نیاز و احتیاج دوستان دانسته است.

## ۲-۴- طیب استعاره از معشوق

۲-۴-۱ - صفی الدین حلی در قصیده‌ای طیب را نمادی از محبوب و معشوق خود می‌داند، وی پس از توصیف و مدح زیبایی‌های ظاهری معشوق، او را طیب عشق نامیده است و می‌گوید:

۱. وَقَدَّرَ الْخَالَ عَلَى خَالِهِ،      ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ
۲. بَدْرٌ ظَنَّنَا وَجْهَهُ جَنَّةً،      فَمَسَّنَا مِنْهَا عَذَابُ الْإِيمِ
۳. لَمَّا أَنْحَنِي حَاجِبُهُ، وَأَنْثَنِي      يَهْزُ لِلْعُشَاقِ قَدَاً قَوِيمِ
۴. دَاوِحِيبِي، يَا طَبِيبَ الْهَوَى      وَخَلَّنِي! إِيَّيْ بِحَالِي عَلِيمِ
۵. فَخَصْرُهُ وَاهٍ، وَأَجْفَانُهُ      مَرِيضَةٌ، وَاللَّحْظُ مِنْهُ سَقِيمِ

(المدنی، ۱۳۸۹، ۱۳۶/۱)

ترجمه: ۱. تقدیر خداوند شکست‌ناپذیر و بسیار دانا آن خال را بر گونه‌اش قرار داده است. ۲. محبوب من، ماه شب چهاردهی است که گمان کردیم چهره‌ی او بهشتی زیباست؛ ولی از این بهشت فقط عذابی دردناک به ما رسیده است. ۳. زمانی که ابروی محبوب خم و متمایل می‌شود قد و قامت راست و معتدلی برای عاشقان با نشاط و سر حال تکان می‌دهد. ۴. مرا درمان کن ای دوست من، ای طیب عشق، و مرا به حال خودم واگذار؛ زیرا من به حال خودم دانانترم. ۵. کمر و پهلوی این محبوب تعجب‌آور است و دیدن آن موجب آه و حسرت آدم می‌شود. و چشمان او (از فرط خماری) سست و مریض هستند و چشم از دیدن آن کمر و پهلوی زیبا بیمار شده است.

۲-۴-۲- ابن جنان الأنصاری الأندلسی (۶۴۶ - ۶۱۵ هـ / ۱۲۱۸ - ۱۲۴۸ م)، از شاعران قرن هفتم

در دوره‌ی موحدین در اندلس است. وی در قصیده‌ای که در پایان عمرش سروده است، طیب را نمادی از محبوب خود دانسته است:

۱. جَهْلَ الطَّبِيبِ شِكَايَتِي وَشِكَايَتِي  
 ۲. وَإِنْ أُرْتَضَى بُرْدِي تَدَارَكَ فَضْلَهُ  
 ۱. أَنَّ الطَّبِيبَ هُوَ الَّذِي هُوَ مُمْرِضٌ  
 ۲. وَإِنْ أُرْتَضَى سَقَمِي رَضِيْتُ بِمَا رَضَى

(الانصاری المرسی، ۱۹۹۰م: ۲۲۶/۱)

ترجمه: پزشک شکایت من را ندانست، شکایت من این است که این طیب (محبوب) همان کسی است که مرا بیمار نمود. ۲. و من اگر به شفای خود راضیم؛ چون که فضل محبوب آن را جبران نمود، و اگر به بیماریم راضی باشم، راضی هستم به رضای محبوبم.  
 طیب در این قصیده ابن جنان، نماد محبوب و معشوقی است که شاعر بیماری و شفای خود را هر دو وابسته به رضایت و خشنودی این محبوب خود دانسته است.

۲-۴-۳- أبو حفص زین الدین عمر بن مظفر بن أبی الفوارس (۷۴۹-۶۹۱ ق/۱۲۹۲-۱۳۴۸م)، مشهور به ابن الوردی، شاعر، ادیب، تاریخ دان سوری‌ای، در قصیده‌ای در دیوان خود، ابتدا به ستایش و توصیف زیبایی‌های شهر حمص می‌پردازد و این شهر را در زیبایی برتر از تمام شهرها معرفی می‌کند. وی بر اساس صنعت ادبی حسن تعلیل، به دلیل تراشی روی آورده و این شهر را نمونه صداقت و درستی می‌داند، تنها به این دلیل که حروف شهر «حمص» از جنس حروف مقطعه قرآن «حم و ص» است:

۱. مَا حِمٌّ قَلِيلٌ وَإِنْ طَالَ عِنْدَ أَدَا  
 حِمٌّ صٌّ قَلِيلٌ فَفَاقَ فِي الْحُسْنِ بِلَادُ  
 ۲. تُذْنِبِيكَ حِمٌّ صٌّ صِدْقًا وَسَدَّ أَدَا  
 إِذْ مَنَّ سُوْرَ الْقُرْآنِ حِمٌّ وَ ص

(ابن الوردی، ۲: ۷۸/۱۴۰۷)

ترجمه: ۱. خوبی‌های شهر حمص کم نیستند هرچند سرکشی و عناد در آن طولانی شود. شهر حمص در زیبایی بر تمامی شهرها برتری یافته است. ۲. حمص از راستی و درستی به تو خبر می‌دهد؛ چرا که حروف این شهر از جنس حروف مقطعه قرآن کریم حم و صاد است.  
 ابن الوردی، پس از توصیف شهر حمص به ستایش ممدوح و محبوب خود می‌پردازد، و او را درمانگر دل سرگشته‌ی خود می‌داند:

۱. فَهوَ طَبِيبٌ لِفُؤَادِي وَكَوْ  
شُهُتَ لَأَبْدَاتِ الطَّاءِ حَـ لـ
۲. أَعْيَدُ دُؤُوطِبٍ وَدُؤُحِكْـ مـ هـ  
لَوْ عَادَ أَحْيَا قَلْبِي الطَّاءِ لَائِحَـ لـ

(ابن الوردی، ۲: ۱۴۰۷/۸۳)

ترجمه: ۱. محبوب من درمانگر قلب من است، اگر بخواهی می توانی طاء (طیب) را با حاء جایگزین کنی (تا بشود: حبیب). ۲. نرم و نازک، با مهارت و دانشمند است. اگر برگردد دل سرگردان مرا زنده می سازد.

شاعر طیب را نمادی برای معشوق خود دانسته است تا جایی که می گوید اگر این معشوق برگردد، قلب سرگردان او را آرام و زنده می کند.

#### ۴- استعاره از طیب روحانی و حکیم الهی

در اصطلاح صوفیه منظور از طیب روحانی، عبارت است از: «شیخی که عارف کامل بوده، و به تربیت و تکمیل روح توانا باشد» (سجادی، ۱۳۷۹ ش: ۵۵۱). شاعر عارف به دلیل ظرفیت محدود کلمات عقاید خود را در قالب رمز بیان می کند چرا که او «تحت تاثیر هیجانانگیز روحی و عاطفی شدید توانایی بیان در قالب الفاظ عادی را ندارد لذا به شعر نمادین و سمبلیک پناه می برد و هر چه مقام معنوی او بالاتر می رود مجبور می شود از سمبلها و نمادهای بیشتری استفاده کند» (امرای، ۳۰: ۱۳۹۲).

در دوره انحطاط، به دلیل فشار و ناامنی، سخت و بی رحم بودن آن، شاعران نیز به عنوان جزئی از مردم دو چیز را یاران روزهای سخت خود نامیدند. یک گروه به جانب بی بندوباری و اباحیگری رفتند و یک گروه به سمت زهد و ترک دنیا و دینداری روی آوردند، تا در عوض محرومیت و رنجی که در این جهان کشیده اند در آن جهان در نعمت و راحتی باشند. به همین خاطر خانقاه های صوفیه فراوان شد و شاعران به مدح پیامبر و طلب شفاعت از اولیاء روی آوردند اما طیب به عنوان نمادی برای طیب روحانی و معنوی در شعر شاعران این دوره تا آنجا که بررسی و تحقیق شد، به ندرت در شعر اندک شاعران عارفی مانند تلمسانی دیده می شود.

۴-۱- عقیف الدین التلمسانی (۶۱۰-۶۹۰هـ) از شاعران و صوفیان بزرگ و مشهور دوره انحطاط است که در قصیده‌ای به اسلوب قصاید جاهلی، طیب را نماد محبوب عرفانی خود دانسته، و می‌گوید:

۱. فَعْمُومُ الْكَوْنِ يَهْوِي حُسْنَهَا  
وَحُصُوصاً صَاحِبِ الْقَلْبِ الطَّرُوبِ  
۲. وَإِذَا يَا سَعْدُ جَاوَزْتَ النَّقَا  
فَاحْسِسِ الْعَيْسَ تَرَى نَهْبَ الْقُتُوبِ  
۳. فَبِذَلِكَ الْحَيِّ مَيِّتٌ هَوِيٌّ  
قَدْ بَرَأَهُ السُّقْمُ عَنْ عَيْنِ الطَّيِّبِ  
۴. يَا بِرُوحِي أَنَا أَفْئِدِي شَادِنَا  
فَاتِنَا أَمْسَى نَدِيمِي وَحَبِيبِي

(التلمسانی، ۲۸۳: ۶۷۰)

ترجمه: ۱. تمام جهان زیبایی او را دوست دارند به ویژه کسانی که قلبی شاداب دارند. ۲. ای سعد هنگامی که از آن دیار «نقا» گذر کردی شتر را نگه دار تا غارت دل‌ها را ببینی. ۳. در آن قبیله کشته‌ی عشقی است که گوشه‌ی جمال چشم محبوب او را از بیماری شفا داده است. ۴. ای محبوب دل‌ربایی که همنشین و دوست من گردیده‌ای، من روحم را فدای این محبوب همچون آهو می‌کنم. عقیف الدین تلمسانی در این قصیده به فراخوانی اسلوب عاشقانی نظیر امرئ القیس و امثال او در عشق پرداخته و زیبایی و معصومیت محبوب معنوی خود را به آهو تشبیه نموده است. طیب تلمسانی، محبوب روحانی و زیبای همچون آهو اوست که با جمال سحرانگیزش او را از بیماری عشق شفا داده است.

##### ۵- نتیجه

یافته‌های این پژوهش حکایت از آن دارد که:

اولاً: در دوره انحطاط آنچه باعث کم شدن آزادی عمل شاعران و روی آوردن آنها به زبان نمادین و سمبولیک شد، فشار، ناامنی و ناامیدی ناشی از آثار زیانبار حمله مغول، و عدم توجه حاکمان غیر عرب به شاعران عرب بود.

ثانیا: از آنجا که الفاظ از یک طرف دارای معنای لغوی و قراردادی هستند و از طرف دیگر اگر در معنای قراردادی خود به کار نروند، نوعی مجازند، پس در ردیف استعاره قرار می گیرند اما چون علاوه بر معنای مجازی، اراده معنای حقیقی آنها نیز مقدور می باشد، لذا می توانند در ردیف کنایه هم قرار بگیرند. بر این اساس لفظ «طیب» در شعر شاعران دوره انحطاط هم به معنای قراردادی و هم به معنای مجازی و کنایی آن به کار رفته است.

ثالثا: در دوره انحطاط لفظ طیب، ابتدا در معنای وضعی و قرار دادی خود یعنی همان پزشک به کار رفته است اما معانی نمادین و مجازی آن نیز عبارتند از: ممدوح شاعر، استعاره از معشوق و استعاره از طیب روحانی و حکیم الهی و دینار (طلا و نقره).





## ۶-منابع

## قرآن کریم

- ۱- آقا حسینی، حسین، خسروی، اشرف، نماد و جایگاه آن در بلاغت فارسی، شعر پژوهی، شماره ۴، از ص ۱ تا ۳۰، تابستان ۱۳۸۹.
- ۲- ابن خطیب، محمد بن عبد الله، الإحاطه فی أخبار غرناطه، قاهره: انتشارات المكتبه الشامله، ۱۹۰۱ م.
- ۳- ابن نباته المصری، جمال الدین، دیوان ابن نباته المصری، لبنان: انتشارات دار إحياء التراث العربی، ۲۰۱۲ م.
- ۴- ابن الوردی، عمر بن مظفر (زین الدین)، دیوان ابن الوردی، کویت: انتشارات دار القلم، ۱۴۰۷ ه ق.
- ۵- -----، القلب الحکیم ابن الوردی، بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ه ق.
- ۶- امرایی، محمدحسن و یحیی معروف، نماد «طیب» در شعر فارسی سده هشتم و شاعران دوره عباسی، کاوشنامه ادبیات تطبیقی، سال سوم، شماره ۱۱ صص ۵۲-۲۹، ۱۳۹۲.
- ۷- امین، بکری شیخ، پژوهشی در شعر مملوکیان و عثمانیان، ترجمه: عباس طالب زاده شوشتری، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۳.
- ۸- الأنصاری المرسى، محمد بن محمد بن أحمد، دیوان ابن الجنان، مغرب: انتشارات المكتبه الوطنیه، ۱۹۹۰.
- ۹- بوصیری، شرف الدین محمد بن سعید، دیوان البوصیری، سوریه: انتشارات دار المعرفه، ۲۰۰۷ م.
- ۱۰- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۱- تغرید، وضّاح، المجتمع المصری فی شعر شمس الدین ابن دانیال الموصلی الکحلّ، بإشراف رائد مصطفی عبدالرحیم، نابلس: انتشارات جامعه النجاح الوطنیه، ۲۰۱۳.
- ۱۲- تلمسانی عقیف الدین، شرح القصیده النفسیه لابن سینا، نسخه خطی، قاهره، ۶۷۰ ه ق.
- ۱۳- الحلی، صفی الدین، دیوان صفی الدین الحلّی، نسخه خطی، عراق، ۱۳۸۲ ه ق.

- ۱۴-الركابی، جودت، *الادب العربي من الانحدار الى الازدهار*، دمشق: دار الفكر، ۱۹۹۳.
- ۱۵- سالمیان، غلامرضا؛ آرتا، محمد، حیدری، دنیا؛ *بررسی تطبیقی دلالت معنایی نمادها در ادبیات کلاسیک و اشعار احمد شاملو، زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۷۳، از ص ۶۷ تا ۹۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
- ۱۶- سجادی، سید جعفر، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۷۰
- ۱۷- سلیمی، علی، *بررسی تطبیقی نماد شیر در شعر نیماوشیخ و خلیل مطران*، فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی، دانشگاه رازی کرمانشاه، سال اول، شماره ۲، صص ۱۵۹-۱۷۴، ۱۳۹۰.
- ۱۸- شوالیه، ژان، گبران، آلن، *فرهنگ نمادها*، ترجمه و تحقیق: سودابه فضائلی، تهران: چیحون، ۱۳۷۸.
- ۱۹- عبدالجلیل، ج.م، *تاریخ ادبیات عرب*، مترجم: آذرتاش آذرنوش، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- ۲۰- کیانی، حسین، *المدائح النبویه فی عصر انحطاط*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده زبانهای خارجی، دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۹.
- ۲۱- المدنی، علی صدرالدین ابن معصوم، *انوار الربیع فی انواع البدیع*، النجف الاشرف: انتشارات مطبعه النعمان، ۱۳۸۹.
- ۲۲- الفاخوری، حنا، *تاریخ ادبیات زبان عربی از عصر جاهلی تا قرن معاصر*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: توس، ۱۳۸۳.
- ۲۳- قبادی، حسینعلی، نوری خاتونبانی، علی، *نماد پردازی در رمان های سیمین دانشور*، پژوهش های ادب عرفانی، شماره ۳، از ص ۶۳ تا ۸۶، پاییز ۱۳۸۶.
- ۲۴- محمودی، محمد علی، ریحانی فرد، علی اصغر، *تحلیل کهن الگویی حکایت «پادشاه و کنیزک» مثنوی بر اساس دیدگاه یونگ*، پژوهشنامه ادب غنایی، شماره ۱۸، از ص ۱۴۵ تا ۱۶۶ (بهار و تابستان ۱۳۹۱).