

جست‌وجو در سرچشمه‌ها و تحلیل بن‌مایه «درخت» در آثار ناصر خسرو

رحمان ذبیحی*

چکیده

در سخن شاعران متفکر بن‌مایه‌هایی هست که علاوه بر کثرت تکرار و وسعت کاربرد، با جهان‌بینی و منظومه‌دانش‌های گوینده ارتباط دارد. از این جمله، بن‌مایه درخت در دیوان و آثار منشور ناصر خسرو است که با دست‌کم ۱۷۷ بار کاربرد در مرکز مضامین و تصاویر حکیمانهای قرار گرفته که ریشه آنها به باورهای دینی و اعتقادات فلسفی و کلامی شاعر بازمی‌گردد. بن‌مایه درخت در آثار ناصر خسرو غالباً در دو محور مهم به‌کار رفته‌است: نخست، تصویر دنیا در هیئت درخت، و انسان به‌صورت میوه و ثمر آن؛ و دیگر، تصویر انسان به‌صورت درخت، و تصویر خصال نیک او در صورت میوه‌های شیرین و سودمند و تصویر صفات ناپسند او در هیئت میوه‌های تلخ و زیان‌بار. در پژوهش حاضر، ضمن جست‌وجو در زمینه‌ها و سرچشمه‌های این بن‌مایه، ابعاد گوناگون آن بررسی و تحلیل شده‌است. نتیجه تحقیق جایگاه ویژه و منحصر‌به‌فرد درخت را در ذهن و ضمیر شاعر و تأثیرپذیری او را در ایجاد مضامین و تصاویر مربوط به آن از معارف اسلامی و آثار اسماعیلیه و اقران آنها نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: ناصر خسرو، دیوان، آثار منشور، بن‌مایه درخت، سرچشمه‌ها.

* استادیار دانشگاه ایلام rahmanzabihi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۱۴ تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۱۸

دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۵، شماره ۸۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶

درآمد

یکی از ویژگی‌های ناصر خسرو، شاعر و حکیم نامدار سده پنجم هجری، جست‌وجو در ملل و نحل به‌منظور نیل به حقیقت است. او، پیش از تغییر حال، به‌اقتضای خدمت در دستگاه دیوانی، آگاهی‌های وسیعی از دانش‌های رایج روزگار کسب کرد و در علوم معقول و منقول، به‌ویژه در مباحثی چون عقاید و آرای اهل حکمت، تبحر یافت. پس از تغییر حال و کناره‌گیری از شغل دیوانی نیز به جست‌وجو در آرا و عقاید گوناگون ادامه داد و در مباحث بسیاری در این‌زمینه ورود پیدا کرد. علاوه‌بر مطالعه عمیق معارف اسلامی و توغل در شاخه‌های مختلف آن، چون حکمت و کلام، با آرا و عقاید بسیاری از ادیان و نحله‌های فکری مختلف چون یهود، نصارا، مانوی، هندو و صابئین آشنایی یافت و در مباحث آنان چون‌وچرا کرد.^۱ گزارشی از این جست‌وجو را، که اعتراف‌نامه‌ای منظوم است، ضمن قصیده‌ای طولانی به نظم کشیده است (ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۵۰۵ - ۵۱۵ و نیز ر.ک: دفتری، ۱۳۸۶: ۲۴۹). پس از گرویدن به کیش اسماعیلی و حکمت اهل باطن و مأموریت تبلیغ در خراسان، به‌اقتضای محاجه با مخالفان و اقناع مخاطبان، به این‌شیوه پای‌بند ماند. حاصل این‌امر آشنایی عمیق شاعر با بسیاری از دانش‌های روزگار، به‌ویژه اندیشه‌های گوناگون کلامی و فلسفی فرقه‌های مختلف و تسلط بر آرای جهان‌شناسی اقوام و تمدن‌های گوناگون است. از این‌رهگذر، در اندیشه‌های ایرانی، یونانی، هندی، یهودی، مسیحی و معارف اسلامی از قبیل کلام، حکمت، فلسفه و مقالات فرقه‌های دنیای اسلام تبحر یافت. این‌مایه دانش ژرفای کم‌نظیری به سخن او بخشید و در ابعاد آن از جمله در تصاویر و مضامین شعری و تمثیل‌های به‌کار رفته در آثار منشور او تأثیر گذاشت.

عنصر تخیل، که از عناصر بنیادین ادبیات، و به‌اعتقاد بسیاری، از ناقدان، از عوامل اصلی تمایز متون ادبی از غیر آن است، در دیوان ناصر خسرو جایگاه ویژه‌ای دارد. معانی بلند، ژرفای تفکر، تداعی‌های منطقی و عواطف راستین در شعر او باعث شده‌است تا اصالت و گستردگی عنصر تخیل در آن کمتر به چشم آید. باین‌حال، اگر مخاطب شعر او را تنها از بعد تخیل مطالعه کند، عنصر خیال را در بلندترین نقطه اوج خواهد یافت (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۵۰). دو سرچشمه و زمینه مهم تصاویر شعر او عبارت است از طبیعت و دانسته‌های شاعر. طبیعت، به‌منزله گسترده‌ترین حوزه محسوسات، تأثیر درخورتوجهی بر صورخیال شعر او داشته و شاعر بارها به‌صورت گسترده به توصیف آن پرداخته‌است (ر.ک:

ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۲۹۵، ۳۳۹، ۵۰۱). دانش‌های شاعر از معارف اسلامی به‌ویژه آگاهی عمیق او از قرآن، احادیث، کلام و فلسفه و توغل او در آرا و عقاید نحله‌ها و ملل دیگر سبب تأثیرپذیری تصاویر شعر او از این امور شده‌است. تلفیق این‌دو، یعنی تجربهٔ مستقل طبیعت و ترکیب آن با دانسته‌ها، از مهم‌ترین ویژگی‌های تصاویر شعر ناصر خسرو است. کمتر تصویر مهمی در دیوان و آثار منشور او می‌توان یافت که کمابیش دارای این ویژگی نباشد. یکی از پدیده‌های مهمی که به‌منزلهٔ بن‌مایه‌ای خاص و بی‌همتا در مرکز توجه شاعر قرار گرفته‌است، «بن‌مایهٔ^۲ درخت» و متعلقات آن چون برگ و شاخ و ریشه و ثمر و خار و نظایر آن و پیوند آن با جهان و انسان است که در تمام آثار شاعر به‌کثرت و در صور مختلف به‌کار رفته‌است (ر.ک: جدول پایان مقاله). موضوع پژوهش حاضر، بررسی، تحلیل و جست‌وجو در زمینه‌ها و سرچشمه‌های این بن‌مایهٔ بی‌بدیل و تحقیق در میزان، کیفیت و صورت‌های کاربرد آن در آثار ناصر خسرو است. اهمیت تحقیق حاضر در بررسی دقیق یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های آثار ناصر خسرو و تبیین ریشه‌ها و زمینه‌های آن است. بن‌مایه‌ای که علاوه بر کثرت کاربرد، عنصری معنی‌آفرین و دارای بار فرهنگی وسیع نیز هست. کثرت و شیوهٔ کاربرد بن‌مایهٔ درخت و نقش آن در آثار ناصر خسرو، مبین این حقیقت است که تصویر و مضمون در آثار شاعر، علاوه بر کارکرد زیباشناختی، با آرا و عقاید او نیز پیوندی استوار دارد و از رهگذر تحلیل آن می‌توان بخشی از ذهنیت شاعر و دایرهٔ دانسته‌های او را دریافت.

پیشینهٔ تحقیق

تاکنون در باب ارتباط درخت با جهان و انسان، و معانی و مفاهیم نمادین آن پژوهش‌هایی صورت گرفته‌است؛ از جمله مهرداد بهار در کتاب *از اسطوره تا تاریخ* در جستاری با عنوان «درخت مقدس» به بیان مواردی از ارتباط انسان و درخت پرداخته است (بهار، ۱۳۸۷: ۴۲-۴۸). حمیرا زمردی، در کتاب *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*، نمادهای نباتی در تمدن اسلامی و ایرانی را بررسی کرده و کاربردهای ادبی این رموز را نشان داده است (زمردی، ۱۳۸۷: ۱۵-۲۲). همو در کتاب *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامهٔ فردوسی*، *خمسۀ نظامی و منطق‌الطیر* به برخی عوامل و زمینه‌های پیوند درخت با انسان و جهان پرداخته‌است (زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۱-۱۸۹). مهدخت پورخالقی چترودی در کتاب *درخت شاهنامه* ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه را بررسی کرده و به‌خصوص تصویر مرکزی پیوند انسان و درخت در شاهنامه را به‌تفصیل بازگفته‌است (پورخالقی

چترودی، ۱۳۸۷: ۱-۱۰). همو در مقاله‌ای مفصل با عنوان «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها» ابعاد پیوند درخت و انسان چون حیات، باروری، تقدس و جاودانگی را در فرهنگ ملت‌های مختلف به‌ویژه در تمدن اسلامی و ایرانی بازگو کرده‌است (پورخالقی، چترودی، ۱۳۸۰، ۸۹-۱۲۶). فریناز فربود به‌همراه محمود طاووسی در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم نمادین درخت در ایران» مفهوم نمادین درخت را در متون دینی پیش از اسلام و متون عرفانی پس از اسلام بررسی کرده‌است (فربود، ۱۳۸۱: ۴۳-۵۴). در پژوهش‌های یادشده کمابیش به ارتباط انسان و درخت به‌ویژه در باورهای اساطیری پرداخته شده‌است، اما تاکنون درباب بررسی بن‌مایه درخت و ارتباط آن با دنیا و انسان در آثار ناصر خسرو و جست‌وجو در سرچشمه‌های آن - که غالباً شامل معارف اسلامی و آرای حکیمان اسماعیلی است - پژوهشی صورت نگرفته‌است.

درخت در آثار ناصر خسرو

در اسطوره‌ها، ادیان و مکاتب مختلف فکری، تصاویر، مضامین، نمادها و معانی گوناگونی پیرامون درخت به‌منزله یکی از پدیده‌های در معرض دید بشر شکل گرفته و این پدیده محسوس از این رهگذر حامل بار فرهنگی عظیمی شده‌است. این پدیده در آثار ناصر خسرو در دو طیف اصلی درخور مطالعه و تحلیل است:

۱. تصویر انسان در هیئت درخت و تصویر خوی و خصال نیک و بد او به‌صورت میوه‌های سودمند و زیان‌بار.
۲. تصویر دنیا در هیئت درخت و تصویر انسان دانا به‌صورت میوه آن و تصویر نادان به‌صورت خاروخس و برگ درخت.

در ابیات ذیل، هردو محور یادشده باهم آمده‌است؛ جهان چون درختی است و انسان حکیم میوه و ثمر این درخت و بی‌خرد در حکم خار آن. خردمند که میوه و ثمر درخت جهان محسوب می‌شود خود چون درختی است که میوه آن حکمت و خرد و نطق است؛ درختی جادویی که ثمرش گوهر و برگش دینار است. بی‌خرد چون سپیدار بی‌بر است. اگر کسی بار خرد دارد، باید به سخن آید و ثمر خود را نثار همگان کند:

مگر هشیار مرد ای مرد هشیار	نبینی بر درخت این جهان بار
خردمند است بار و بی‌خرد خار	درخت این جهان را سوی دانا
که خرما در میان خار بسیار...	نهان اندر بدان نیکان چنان‌اند
درختی راستی بارت ز گفتار	تویی بار درخت این جهان نیز

تو خواهی بار شیرین باش بی‌خار	به فعل اکنون و خواهی خار بی‌بار
اگر بار خرد داری وگر نی	سپیداری سپیداری سپیدار
نماند جز درختی را خردمند	که بارش گوهر است و برگ دینار...
درختت گر ز حکمت بار دارد	به گفتار آی و بار خویش می‌بار

(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۱۷-۱۸)

ناصرخسرو در جامع‌الحکمتین در تشبیه جهان به درخت گفته است:

عالم به‌مثل درختی است که بار آن درخت مردم عاقل است و غرض نشاندۀ تخم درخت و تعهد او مر درخت را، آن باشد تا بار از او حاصل آید نه آنکه تا آن درخت موجود باشد. نبینی که هر درختی بار نیارد باغبان مر او را برکند و بسوزد (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۲۸۸).

همچنین، ضمن تمثیلی گفته است:

حکما بر مثال درختان میوه‌دارند، بلند و پر بار و جویندگان حکمت بر مثال کودکان گرسنه و جلد و حیل‌گر و دوربین، و جهال خلق بر مثال ستوران‌اند نگون‌سار و گران که نه بر درخت توانند نگرستن و نه نیز دانند که بر درخت چیست و آن کودکان میوه‌های تر و تازه و شیرین و لذیذ از آن درختان همی‌چینند و همی‌خورند، بی‌آنکه ستوران را از کار ایشان خبر است (همان، ۳۰۹).

در زاد‌المسافرین در تمثیل اینکه انسان دلیل غایی آفرینش عالم است می‌گوید:

به‌مثل عالم به کلیت خود درختی است که مردم بار آن درخت است که نه بهتر از او بر درخت چیزی باشد و نه سپس‌تر از او بر درخت چیزی پدید آید (ناصرخسرو، ۱۳۹۱: ۱۷۹).

در گشایش و رهایش نیز تصریح کرده است: «مردم بار درخت این عالم است» (ناصرخسرو، ۱۳۹۰: ب: ۷۸). تصاویری چون تصویر دنیا در هیئت باغِ خدا، تصویر انبیا، ائمه و خلفای فاطمی به‌صورت نخل و زیتون یا تصویر امور معقولی چون دین، اندیشه، حکمت، سخن، زندگی، شعر، هنر، جهل، پشیمانی و نظایر آن به‌صورت درخت، نهال، شاخه و تخم نباتات یا تصویر دشمنان در هیئت نباتِ شومِ پر بلا و امثال آن، که از تصاویر پر شمار شعر ناصرخسرو است، در شمار یا ذیل چنین تصاویری قرار می‌گیرد.

طرح این تصاویر، به‌شکلی که درخت، گیاه و به‌طور کلی رستنی‌ها یک‌طرف تصویر (غالباً طرف دوم) را تشکیل داده است، در شعر ناصرخسرو کاملاً خاص و بی‌مانند است و در این‌زمینه، جز فردوسی، که با مبانی، اهداف و کارکردهای غالباً متفاوت از بن‌مایه درخت بهره برده است،^۳ شاعری را نمی‌شناسیم که با ناصرخسرو قابل مقایسه باشد. فرض ارتباط بین درخت و انسان، و درخت و جهان در اساطیر و ادیان^۴ و باورهای عام بشر^۵ در روزگار کهن کمابیش وجود دارد و این در منابع ناصرخسرو در این‌زمینه نیز تأثیر داشته است - و

با توجه به آشنایی شاعر با چنین منابعی حتی تصور تأثیرپذیری مستقیم شاعر از این منابع چندان بی‌وجه نیست. اما، منشأ این بن‌مایه خاص را در شعر و نثر او، بیش و پیش از هر چیز، باید در معارف اسلامی شامل قرآن کریم، احادیث، آثار حکمی و کلامی، به‌ویژه آثار اسماعیلیه و اقران آنان، جست‌وجو کرد.

الف) انسان و درخت

آنچه در باب پیوند درخت با انسان در منابع اسلامی آمده در دو حوزه درخور بررسی است: نخست، مطالبی که در قرآن کریم، نهج‌البلاغه و کتاب‌های حدیث ذکر شده و دیگر، مطالبی که در آثار حکیمان، به‌ویژه حکمای اسماعیلی و اقران آنان، آمده است:

۱. ارتباط انسان و درخت در معارف اسلامی

در قرآن کریم، در پیوند با بحث ما، تصاویر ژرفی از درخت وجود دارد: موسی از درخت نکته توحید می‌شنود (قصص/۳۰)؛ حضرت مریم همانند نباتی نیکو پرورش می‌یابد (آل‌عمران/۳۷)؛ کلمه طیبه همانند درختی طیبه است که اصل آن ثابت و شاخه آن در آسمان است (ابراهیم/۲۴)؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است که از شجره مبارکه زیتون می‌درخشد (نور/۳۵).

در نهج‌البلاغه، رسول اکرم (ص) در هیئت درختی نیکو توصیف شده است: «أُسْرَةُ خَيْرِ أُسْرَةٍ وَ شَجَرَتُهُ خَيْرُ شَجَرَةٍ، أَغْصَانُهَا مُعْتَدَلَةٌ وَ ثَمَارُهَا مَهْتَدَلَةٌ... خاندان او نیکوترین خاندان و او بهترین درخت آن درختستان. شاخه‌های آن راست و میوه‌های آن نزدیک و در دسترس همگان است» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰: ۱۶۳ و ۱۶۴). جایی دیگر، درباره ادعای قریش در باب اینکه آنان شجره رسول‌اند فرموده است: «حَتَّجُوا بِالشَّجَرَةِ وَ أَضَاعُوا الثَّمْرَةَ: حجت آوردند که درخت‌اند و خاندان رسول را که میوه‌اند تباہ کردند» (همان، ۶۸ و ۶۹). در کتاب‌های حدیث نیز روایات بسیاری در ارتباط درخت و انسان نقل شده است: برخی روایات حاکی از تصور عقل برای درخت است (ترمذی، ۱۹۹۶: ۱۹). در صحیح بخاری در روایتی از رسول اکرم (ص)، که به صور مختلف و در مواضع متعدد نقل شده، مؤمن در هیئت درخت خرما تصویر شده است (بخاری، ۱۴۲۷: ۱۶ و ۱۸ و ۲۷ و ۲۸۹ و ۷۷۶ و ۸۵۲ و ۸۸۵). همین روایت در صحیح مسلم نیز نقل شده است (مسلم، ۱۴۱۲: ۲۱۶۵). باز، در منبع اخیر، مؤمن همچون زرع دانسته شده است (همان، ۲۱۶۳ و ۲۱۶۴). در آثار ناصر خسرو، سرچشمه مستقیم و غیرمستقیم تصویر انسان شامل انبیا، ائمه، حکما، مؤمنان و فاطمیان در هیئت

درخت و متعلقات آن را باید در مطالب یادشده، به‌ویژه در معارف اسلامی، جست‌وجو کرد.

در ابیات زیر، رسول اکرم را درختِ حکمت و برآوردهٔ ایزد در عرب دانسته‌است:

شجر حکمت پیغمبر ما بود و بر او هریک از عترت او نیز درختی به‌برند
(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۶۶)

ایزد یکی درخت برآورد بس شریف از بهر خیر و منفعت خلق در عرب
(همان، ۲۰۸)

فرعون و قارون چون خاروخس و موسی و هارون چون سیب و میوهٔ به هستند:

وان خشک خار و خس که بسوزندش فرعون بی‌سلامت و قارون است
واندر حریر سبز و ستبرق‌ها سیب و بهی چو موسی و قارون است
(همان، ۲۵۶)

در *خوان/لاخوان* انبیا را در میان مردم بر مثال درخت خرما دانسته‌است که از خاک میوهٔ شیرین می‌سازند. هرکس که خود را به نبی و امام عصر خود واگذارد، او را از مرتبهٔ خاکی برمی‌کشند:

و گوییم که پیغامبران علیهم‌السلام اندر خلق مثال درخت خرما بوده‌اند که اندر خاک پیدا شود و هرچه خوشی و لطافت و شیرینی باشد، اندر آن خاک به خویشتن کشد... مردم سزاوارتر است که مر درخت خرمای خویش را که رسول دور اوست و امام روزگار خویش را که درخت برور است مطیع باشد... تا از درجهٔ خاکی به درجهٔ خرمایی رسد (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۰۰ و ۱۰۱).

در ابیات زیر، حضرت علی(ع) را درخت استوار با شاخه‌های شجاعت دانسته‌است و همچنین مطابق مشرب اسماعیلیه درختی را که اصحاب در زیر آن با رسول بیعت کردند به امام علی(ع) تأویل کرده‌است:

میمون شجری بود پر از شاخ شجاعت بیخش به زمین شاخش بر گنبد اخضر
او بود درختی که همی بیعت کردند زیرش گه پیغمبر با خالق اکبر
و امروز از او شاخی پربار به‌جای است با حکمت لقمانی و با ملکیت قیصر
(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۱۳۲)

تا میوهٔ جانفزای یابی در سایهٔ برگ مرتضایی
(همان، ۲۶۲)

در وجه دین، بسیاری از آیات مربوط به نباتات را به ناطق و اساس و امامان هفت‌گانهٔ اسماعیلیه تأویل کرده است: «به زیتون مر امام سویم را خواست که آن زیتون مبارک بود... قوله تعالی شجرة مبارکه زیتونه... و نخلًا گفت درخت خرما و بدان مر امام چهارم را خواست

و حدائق غلباً گفت و بدان امام پنجم را خواست و فاکهه گفت و بدان امام ششم را خواست و...» (ناصرخسرو، ۱۳۹۰ الف: ۸۷ - ۸۸). فاطمیان نیز در هیئت درخت توصیف شده‌اند:

خرمابنی بدیدم شاخش در آسمان	بر وی نثار کرده خرد کردگار من...
تا بار آن درخت مبارک بخورده‌ام	گشته‌است باقرار دل بی‌قرار من
گر تخم و بار من نبریدی به‌رغم دیو	خرمابنان شده‌ستی یکسر دیار من
	(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۲۹۹)
بار شاخ عدل یزدان بومیم	آن به علم و حلم و حکم و عدل تام
	(همان، ۳۶۴)

حکما نیز در صورت درخت توصیف و تصویر شده‌اند:

که حکیمان جهان‌اند درختان خدای	دگر این خلق همه خار و خسان‌اند و قماش
	(همان، ۱۲)
حکمت آبی است کجا مرده بدو زنده شود	حکما بر لب این جوی مبارک شجرند
	(همان، ۶۶)

جز موارد یادشده، که برای نمونه نقل شد، تصویر انسان به‌صورت درخت و متعلقات آن بارها در آثار شاعر طرح شده‌است:

خلق همه یکسره نهال باغ خدای‌اند	هیچ زین نهال نه برکن و نه بشکن
دست خداوند باغ خلق دراز است	بر خشک و خار همچو بر گل و سوسن
	(همان، ۱۷۰)
هرچند که من چون درخت خرما	پربارم و تو چون شکسته نالی
	(همان، ۴۶۶)
قول تو چون بار است و تو پربار درختی	آباد درختی که چو خرماست مقالش
	(همان، ۲۰۶)
بیای تا من و تو هر دو ای درخت خدا	ز بار خویش یکی چاشنی فرو باریم
	(همان، ۷۰)

در جامع/الحکمتین، در تمثیلی، رسول(ص) و علی(ع) و مؤمنان را این‌گونه تأویل کرده‌است: «عالم دین را رسول آسمان است و وصی او عالم دین است و باران از آسمان بدین زمین کتاب مبارک قرآن کریم است و نبات بر زمین بدین باران ازین آسمان مؤمنان‌اند» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۲۶۲). در *زادالمسافرین*، امام خلق را چون درختی دانسته که بار آن حکمت است و هرچند در زمین است، تأیید آسمانی بدو درپیوسته است:

آن اشخاص کز اشخاص مردم به فضیلت الهی اختصاص یابد امام باشد مر خلق را و آن از این عالم سخنگوی که مردم است به منزلت نبات باشد از عالم بزرگ جسمی... این مرد بر مثال

درختی باشد که بار او حکمت باشد و هرچند که این کس به زمین باشد تأیید آسمانی بدو پیوسته باشد، چنان‌که خدای تعالی همی‌فرماید: *الم تر کیف ضرب الله مثلاً کلمه طیبه کسجره طیبه اصلها ثابت و فرعها فی السماء...* (ناصر خسرو، ۱۳۹۱: ۴۷۰ و ۴۷۱).

جسم آدمی چون درخت و صفات وی چون برگ و میوه هستند:

جسد مردمی ای خواجه درختی عجب است که بر او فکرت و تمییز تو را برگ و برند
از درخت جسدت برگ و بر خویش بچن پیشتر زانکه از این بستان بیرونت برند
(ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۶۵)

۲. ارتباط انسان و درخت در آثار حکما

بیان مرتبه وجودی نباتات در مراتب موجودات و تطور از مرحله جمادی به نباتی و از عالم نباتی به دنیای حیوانی و دلایل این امر یکی از مباحث بنیادین در سنت شعر فارسی و متون حکمی کهن است (زمردی، ۱۳۸۷: ۲۹). ابن‌سینا در *رساله نفس*، درباب نفس طبیعی، نفس نباتی و نفس حیوانی و ویژگی‌های هر یک سخن گفته‌است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷).
همو در بخش «طبیعیات» *دانشنامه علایی*، پس از بحث از معادن و جواهر به بیان نفس نباتی و قوای آن، که عبارت‌اند از قوه غاذیه، منمیه و مولده، پرداخته‌است و سپس، از نفس حیوانی و قوای آن چون قوه شهوانی، غضبی، کراهیت و نظایر آن سخن گفته‌است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸-۸۱). همچنین، در رساله‌ای با موضوع حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، روشن‌تر این مطلب را بازگفته‌است؛ به طوری که پس از بیان کیفیت برخی کانی‌ها، حدفاصل جمادات با حیوانات را مرجان دانسته است که از زمین برمی‌آید و دارای شاخه‌هاست و ادنی حشیش بری را ابتدای مرحله نباتی و نخل را عالی‌ترین درجه نباتات و در پیوسته با ابتدای مرحله حیوانی دانسته‌است. حیوانات نیز خود دارای مراتب‌اند و نزدیک‌ترین مرتبه به انسان که «چند فعل از وی صادر می‌شود چون فعل انسان» میمون است و پس از این عالم انسانی است که دارای قوای متعدد است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۶-۳۰).
نظیر مطالب یادشده، در آثار سهروردی (ر.ک: ۱۳۸۸/۳: ۲۶-۳۱) و *اخلاق ناصری* نیز آمده‌است (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۹، ۶۰).

طرح مباحثی نظیر آنچه در آثار حکما یاد شد، در آثار اسماعیلیه و اقران آنها یکی از مهم‌ترین زمینه‌های توجه ناصر خسرو به بن‌مایه درخت را روشن می‌کند. در کتاب *راحة/العقل* حمیدالدین کرمانی، از داعیان بزرگ اسماعیلی در جزیره عراق، که از منابع مهم اسماعیلیه محسوب می‌شود، آمده‌است که وقواق (=درخت سخنگو) و حلزون موجوداتی

مشترک بین نبات و حیوان هستند که هریک از جهاتی شبیه حیوان و از جهاتی دیگر شبیه نبات محسوب می‌شوند:

و تترتب علی ذلك الأنواع بکیفیاتها و احوالها إلى أن تعتلی إلى النوع الذی هو مشترک بین النبات و الحيوان مثل شجره الوقواق التي هي من نبات و هي بصورته التي هي ثمرتها و صياحه حیوان و مثل الحلزون الذی هو صدف الموجود علی السواحل و هو من حیث کونه صدفا كالنبات و من جهة حرکتها بما هو فی جوفه حیوان (کرمانی، ۱۹۵۲: ۲۷۸).

سپس، به ویژگی‌های درخت نخل پرداخته و آن را از برخی جهات چون نر و ماده بودن و داشتن لقاح، اشرف نباتات دانسته‌است (همان، ۲۷۹). مؤلف، در جایی دیگر، با استناد به آیه شریفه «والله أنبتکم من الأرض نباتاً»، اولین انسان را از زمین دانسته و صورت او را از دیگر انسان‌ها که به طریق تناسل پدید آمده‌اند متفاوت ذکر کرده‌است (همان، ۲۸۹). در *رسائل اخوان‌الصفاء*، که در قرن چهارم در بصره به دست انجمنی سری به منظور آشتی میان علوم عقلی و دینی، تألیف شده‌است و بیشترین قرابت را با اندیشه‌های اسماعیلیه دارد، نیز مطالبی - نظیر آنچه از *راحة‌العقل* نقل شد - آمده‌است. در یکی از این رساله‌ها، حد نبات و حیوان توضیح داده شده‌است (اخوان‌الصفاء، ۱۳۰۵: قسم ثانی: ۱۰۱) و در جایی دیگر به بیان شباهت نخل و حیوان پرداخته شده و جسم آن نباتی و نفس آن حیوانی خوانده شده است: «أن النخل نباتی بالجسم حیوانی بالنفس اذ كانت افعاله افعال نفس الحيوانیه لکن جسمه شکل النبات» (همان، ۱۱۳). در رساله‌ای دیگر، آخرین حد مرتبه حیوان به اولین مرتبه انسان متصل دانسته شده‌است: «آخر مرتبة الحيوان متصله بأول مرتبة الانسان (همان، ۱۱۹).

نظیر برخی از مطالب یادشده در *مجمل‌الحکمه*، که ترجمه‌گونه‌ای است از *رسائل اخوان‌الصفاء*، نیز آمده‌است (مجمل‌الحکمه، ۱۳۸۷: ۱۸۶). در *نزهت‌نامه علائی*، که در اواخر سده پنجم تألیف شده، درخت خرما آخرین مرحله نباتی و نزدیک‌ترین درخت به جانور دانسته شده‌است: «هیچ درختی به جانور چنان نزدیک نیست که درخت خرما و آخر مرتبه نباتی است. اولاً قامت راست دارد و در اصل و شاخ او هیچ پیچیدگی نیست و نر از ماده پیدا باشد» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۲۱۳). مؤلف به شباهت‌های بسیاری بین نخل و حیوان چون لقاح، پدیدارشدن ثمر نخل همانند تولد بچه، مردن درخت، شباهت شاخه آن به اندام و لیف آن به موی جانوران و نظایر آن می‌پردازد (همان، ۲۱۳-۲۱۴). این مباحث مبین ارتباط تنگاتنگ میان مراتب موجودات است و یکی از جهات پیوستگی انسان و

درخت در آثار ناصر خسرو همین است. از دید او، انسان علت غایی آفرینش است و غرض صانع از ایجاد مراتب پیشین تدارک ایجاد انسان است. «این هفت ستاره سیاره که مدبران عالم‌اند به‌منزله دست‌افزاره‌اند مر نفس کلی را از بهر ساختن اشخاص موالید عالم به تأیید عقل کلی و نهایت این صنع صورت شخص مردم است که آن نیکوتر صورتی است» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۲۷۹). در *زاد‌المسافرین* نیز به این نکته که انسان علت غایی آفرینش است تصریح کرده‌است (ناصر خسرو، ۱۳۹۱: ۴۶۸ و ۲۶۵): «تخم عالم جوهر مردم بود و عالم به‌مثل درختی است که بار آن درخت مردم عاقل است و غرض نشاننده تخم درخت و تعهد او مر درخت را آن باشد تا بار از او حاصل آید» (همان، ۲۸۸).

امهات و نبات با حیوان	بیخ و شاخ‌اند و بارشان انسان
بار مانند تخم خویش بود	سر بیابی چو یافتی پایان
(ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۲۴۰)	
مر چرخ را ضرر نیست وز گردشش خبر نیست	عالم یکی درختی است کش جز بشر ثمر نیست
(همان، ۱۵۳)	
بار درخت جهان چه آمد مردم	بار درختان ز تخم‌هاست دلایل
(همان، ۱۳۶)	
بار درخت دهر تویی جهد کن مگر	بی‌مغز نوفتی ز درختت چو گوز غور
(همان، ۳۵۰)	

در ابیات ذیل، با اشاره به اینکه انسان عالم صغیر است و نمونه‌ای از عالم کبیر، خداوند را دهقان درخت انسان و بشر را علت غایی جهان خوانده‌است:

در تن خویش بین عالم را یکسر	هفت نجم و ده و دو بروج و چار ارکان
تا بدانی که تو باری و جهان تخم است	کیست دهقان تخم تو جز یزدان
نه عجب کز تو خطر یافت جهان زیرا	خطر تخم به‌بار است سوی دهقان
(ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۴۱۱)	

در بیت زیر به‌صراحت درباب سیر از مرتبه نباتی به ستوری سخن گفته‌است:

وز حال نباتی برسیدم به ستوری	یک‌چند همی‌بودم چون مرغک بی‌پر
(همان، ۵۰۸)	

ب) تصویر دنیا در هیئت درخت

ریشه این تصویر به «درخت کیهانی» در اسطوره‌ها بازمی‌گردد که درختی است عظیم و رمز هستی و آفرینش به حساب می‌آید:

درخت در کهن‌ترین تصویرش، بنا به توصیفی که از آن در اساطیر اولیه شده، درخت کیهانی غول‌پیکری است که رمز کیهان است. نوک این درخت تمام سقف آسمان را پوشانده است؛ ریشه‌هایش در سراسر زمین دویده‌اند؛ شاخه‌های پهن و ستبرش در پهنه جهان گسترده‌اند... (دوبوکور، ۱۳۹۱: ۹؛ نیز ر.ک: زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۷ و ۱۸۸).

در یکی از کهن‌ترین سرودهای سومری، این درخت اصل و منشأ کائنات دانسته شده و درحالی‌که ریشه‌های بلورین آن به اقیانوس می‌خزد، خود آن مرکز زمین است (دوبوکور، ۱۳۹۱: ۹). در موارد بسیار، توصیف این درخت با درختان مقدسی چون هوما، پیپلی، سرو کاشمر، هرویسپ تخمه، درخت دانش، طوبی و نظایر آن آمیخته شده‌است (زمردی، ۱۳۸۷: ۱۰۹). گاه بیخ این درخت به طرف بالا و شاخه‌های آن رو به پایین تصور شده‌است: «در اوپانی‌شاد جهان یک درخت واژگون است که ریشه‌هایش در آسمان شناور است و شاخه‌هایش روی زمین گسترده است» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۳/۱۹۴). درخت هستی در فرهنگ‌های مختلف بر مصادیق گوناگونی منطبق شده است (ر.ک، همان: ۱۸۹).

در آثار ناصر خسرو، در موارد بسیار، دنیا به منزله باغ و بوستان است و انسان درخت این باغ و خداوند و گاه به اعتباری حضرت آدم باغبان است. در این باغ هم انواع درختان میوه‌دار از خوب و بد هست و هم درختان بی‌بر:

جهان خدای جهان را مثل چو بستانی است	که ما به جمله بدین بوستان در اشجاریم
(ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۷۰)	
یکی بوستان است عالم که یزدان	ز مردم در او کشت و اشجار دارد...
یکی چون درخت بهی چفده از بر	یکی گردنی چون سپیدار دارد
(همان، ۳۷۶)	
به چشم دل ببین بوستان یزدان را گشن گشته	به گوناگون درختانی که بنشانده‌ستشان آدم
گرفته بر یکی خنجر یکی مرهم یکی نشتر	یکی هپیون یکی عنبر یکی شکر یکی علقم
یکی را بیخ فضل و برگ علم و بار او رحمت	همه گفتار او حکمت همه کردار او محکم
یکی چون آب زیر که به قول خوش فریبنده	چو شاخی بار او نشتر ولیکن برگ او مبرم
(همان، ۸۰)	
باغی است پر از گل طری لیکن	بنهفته به زیر هر گلی خاری
(همان، ۳۵۰)	
چو دود است بی‌هیچ خیر آتش او	چو بید است بی‌هیچ خیر میوه‌دارش
به خرمانی ماند از دور لیکن	به نسیه است خرما و نقد است خارش
	(همان، ۳۳۶)

به خرد گوهر گردد که جهان چون دریاست به خرد میوه شود خوش که جهان چون شجر است
(همان، ۳۱۵)

یک‌جا خطاب به دنیا گفته‌است:

درختی بدیعی ولیکن مر این را درخت ترنج و مر آن را چناری
(همان، ۲۹۴)

جایی نیز دنیا را درخت زیتون و انسان را میوه آن دانسته‌است:

گیتی یکی درخت بد و مردم او را به‌سان زیتون همواره
رفته‌است پاک روغن از این زیتون جز دانه نیست مانده و کنجاره
(همان، ۲۹۷)

یک‌جا دنیا را درخت و انسان را شاخی رسته از آن ذکر کرده و از زبان دنیا خطاب به انسان گفته‌است:

ز من رسته‌ای تو اگر بخردی به چه نکوهی آن را کزو رسته‌ای...
ز بهر تو ایزد درختی بکشت که تو شاخی از بیخ او رسته‌ای
اگر کز بر او رسته‌ای سوختی وگر راست بر رسته‌ای رسته‌ای
بسوزد کزی‌هاست چون چوب کز نپرسد که بادام یا پسته‌ای
(همان، ۲۵۴)

حتی در بیان حوادث تاریخی عصر خویش، خراسان را باغی پردرخت توصیف کرده که دیوان سلجوقی آن را ویران کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که از شاخ درختان آن، به‌جای برگ، مار رسته‌است:

باغی بود اینکه هر درختی زو حرّی بودی و میوه‌داری
در هر چمنی نشسته دهقانی این چو سمنی و آن چو گلناری
پر طوطی و عندلیب اشجارش بی هیچ بلا و شور و پیکاری
بشکست و بکند سرو آزاده بنشانند به‌جای او سپیداری...
وز شومی او همی برون آید از شاخ به‌جای برگ او ماری
(همان، ۳۵۱)

درخت و امور معقول

انس و تعلق ذهن شاعر با درخت و متعلقات آن، چون ثمر و شاخ و بیخ و برگ، سبب پیوند آن با امور معقول شده‌است؛ چنان‌که در دیوان و آثار منشور او، دست‌کم ۶۰ بار، امور معقول در هیئت درخت و متعلقات آن تصویر شده‌اند (ر.ک: جدول پایان مقاله)؛ مثلاً، دین و شریعت، روح، خرد، جان، سخن، شعر، هنر، شراب و... در احوال مختلف و برای مقاصد گوناگون از رهگذر پیوند با درخت و متعلقات آن تشخیص یافته‌اند:

وز شاخ دین شکوفه دانش چن	وز دشت علم سنبل طاعت چر (همان، ۴۶)
در باغ شریعت پیمبر	کس نیست جز آل او دهاقین (همان، ۲۴)
جان مردم را دو قوت بینم از علم و عمل	چون درختی کش عمل برگ است و از علم است بر (همان، ۱۷۵)
شاخی است خرد سخن بر او برگ	تخمی است خرد سخن از او بر (همان، ۹۳)
دانش ثمر درخت دین است	بر شو به درخت مصطفایی (همان، ۲۶۲)
اندیشه مر مرا شجر خوب برور است	پرهیز و علم ریزد از او برگ و بر مرا (همان، ۱۲)
جان تو درختی است خرد بار و سخن برگ	وین تیره جسد لیف درشت و خس و خار است (همان، ۸۷)
شهره درختی است شعر من که خرد را	نکته و معنی بر او شکوفه و بار است (همان، ۴۹)
تخم بخت نیک پورا نیست چیزی جز هنر	بار بخت نیکت از شاخ هنر باید چدن (همان، ۲۶۴)
یکی بد نهال است خمر ای برادر	که برگش همه ننگ و عار است بارش (همان، ۳۳۶)

صفات و حالت‌هایی چون دروغ، خشم، وفاداری، آز، گریزی و... نیز در پیوند با نباتات توصیف و تصویر می‌شوند. در نمونه‌های زیر، دروغ دانه نبات و نهالی که از آن می‌روید شومی است. تخم خشم ثمر پشیمانی می‌دهد. از تخم محال تنها ثمر محال به‌بار می‌آید و درخت گریزی در خاک نادانی غرس می‌شود:

نهال شومی و تخم دروغت	نروید جز که در خاک خراسان (همان، ۱۰۸)
بر پشیمانی خوری از تخم خشم	خود مکار این تخم و زو این بر مچین (همان، ۱۲۰)
ور بکاری آزمون را تخم آز	گر بروید بر نیارد جز محال (همان، ۷۳)
عارضی با مال و ملک و تارسی بر آب و نان	کشته‌ای در خاک نادانی درخت گریزی (همان، ۴۲۰)

جز بدی نارد درخت جهل چیزی برگ و بار برکنش زود از دلت زان پیش گو بالا کند
(همان، ۳۸۷)

در وجه دین، ضمن تمثیلی در بیان اینکه بقای عالم جسمانی به‌واسطه قرآن کریم است، قرآن را چون درخت گردو دانسته است؛ قرآن کریم سخن است و سخن برترین وجه آدمی، که خود علت غایی ایجاد دنیا است:

و مثل این چنان است که از درخت جوز بسیار چیزها پدید آید از برگ و شاخ و بیخ و پوست و بازپسین چیز کزو پدید آید که اندرو همه معنی‌های چیزهای دیگر باشد و بر ایشان به روغن و طعم فضل دارد (ناصر خسرو، ۱۳۹۰: ۵۱ - ۵۲).

«سخن خدای تعالی... به‌منزلت بار است از درخت بارور» (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۲۶۱).

در مثالی دیگر، دین خدا را خرمابنی دانسته که حکما میوه آن و جاهلان خار و برگ و لیف آن‌اند:

دین خدای بر مثال خرمابنی است که جاهلان و غوغای امت لیف و خار آن درخت‌اند و حکمای علم حقیقت کتاب خدای بر مثال خرما بر این درخت اندر... و دین خدای بدیشان عزیز است، همچنان که درخت خرما به خرما گرامی است (ناصر خسرو، ۱۳۹۱: ۱۹۸).

نمونه‌ها و مصادیق بن‌مایه درخت در شعر ناصر خسرو بسیار است و در جدول ذیل می‌توان آمار صور مختلف آن را دید.

جدول بسامد بن‌مایه درخت در آثار ناصر خسرو

جمع	در آثار منثور	در دیوان	نوع موتیف
۸۲	۱۱	۷۱	تصویر انسان در هیئت درخت
۱۱	-	۱۱	تصویر جهان به‌صورت باغ و بوستان و مردم در هیئت درختان آن
۱۹	۳	۱۶	تصویر دنیا و دهر در هیئت درخت و انسان به‌صورت میوه آن
۶۵	۵	۶۰	تصویر امور معقول در هیئت درخت و متعلقات آن
۱۷۷	۱۹	۱۵۸	مجموع

مبنای نقل آمار در دیوان طرح بن‌مایه درخت به‌صورت کلی در یک موضع است، خواه در یک بیت و خواه در ابیات متعدد. در آثار منثور نیز از همین قاعده پیروی شده است؛ یعنی اگر بن‌مایه درخت در بحثی طولانی و با ابعاد و اجزای متعدد در چند صفحه طرح شده، یک مورد به‌شمار آمده است.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، بن‌مایه درخت با دست‌کم ۱۷۷ بار کاربرد، از بن‌مایه‌های بسیار ژرف و گسترده در آثار ناصر خسرو است که زمینه و سرچشمه آن به امور متعدد بازمی‌گردد و پیش

و بیش از آنکه پدیده‌های محسوس برای تصویرسازی و مضمون‌آفرینی باشد، در دانسته‌های شاعر و آبخورهای فرهنگی او ریشه دارد. این بن‌مایه در آثار شاعر غالباً به صورت دو تصویر کلان طرح شده‌است: نخست، تصویر انسان در هیئت درخت و توصیف خوی و خصال او در صورت میوه درخت و دیگر تصویر دنیا در هیئت درخت و تصویر انسان به شکل میوه آن. تصاویر متعدد دیگری از درخت نیز طرح شده که با تصاویر یادشده در پیوند است. مهم‌ترین سرچشمه بن‌مایه درخت در وجه نخست و تصاویر و مضامین آن در آثار ناصر خسرو را - گذشته از ارتباط درخت با انسان در اساطیر و ادیان و باورهای مردم روزگار کهن که تا حدودی به صورت غیرمستقیم بر این امر در آثار شاعر تأثیر داشته‌است - باید در معارف و منابع اسلامی چون قرآن، نهج‌البلاغه، کتاب‌های حدیث و آثار حکمای اسماعیلی و اقران آنان جست‌وجو کرد. کهن‌ترین آبخور تصویر دنیا در هیئت درخت و انسان به صورت میوه آن را باید در اساطیر و در تصور درخت هستی، که رمز آفرینش است، جست‌وجو کرد. دیگر ریشه مهم این وجه از بن‌مایه درخت در آثار شاعر را باید در مراتب موالید سه‌گانه - یعنی مرتبه جمادی، نباتی و حیوانی - جست که در منابع حکمی چون آثار ابن‌سینا، آثار اسماعیلیه چون *راحة‌العقل* حمیدالدین کرمانی و اقران آنان از قبیل *رسائل اخوان صفا* طرح شده‌است. ناصر خسرو، در مقام مؤلف و شاعری متفکر، مستقیم یا غیرمستقیم از مباحث یادشده در طرح و پرورش بن‌مایه درخت بهره‌مند شده‌است و به‌ویژه تأثیر معارف اسلامی و برداشت‌های خاص اسماعیلیه از این معارف و تأثیرپذیری آنها از دیگر گفتمان‌ها و نحله‌های فکری در آثار او هویداست. بر روی هم، بن‌مایه درخت در شعر ناصر خسرو بسیار ژرف، گسترده و خاص است و هم‌خوان با دیدگاه و دانسته‌ها و سرچشمه‌های فکری شاعر. او از این بن‌مایه برای ایجاد مضامین و معانی، اقناع مخاطب، توضیح مطالب مشکل و نظایر آن، غالباً به صورت تشبیه و تمثیل، استفاده کرده‌است.

پی‌نوشت

۱. بیشتر محققان معاصر بر تسلط ناصر خسرو بر معارف اسلامی و آشنایی او با مباحث ادیان و نحله‌های فکری تأکید کرده‌اند (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۵۰؛ زرین کوب، ۱۳۸۶: ۸۷؛ صفا، ۱۳۸۶: ۲؛ ۴۵۳). همچنین بنگرید به مقدمه تقی‌زاده بر *دیوان* شاعر (ناصر خسرو، ۱۳۸۰: ۲۸).
۲. موتیف، که از اصطلاحات رایج در هنر و ادبیات و از شاخص‌های مهم در شناخت درون‌مایه آثار است، در فارسی به معادل‌هایی چون بن‌مایه، مایه تکراری و مایه قراردادی برگردانده شده‌است. از ویژگی‌های اصلی موتیف، تکرار شونده‌گی، معنی‌آفرینی و تأثیرگذاری است. دایره شمول آن بسیار وسیع است و بسته به نوع اثر،

شامل اشخاص، حوادث، مفاهیم، اشیا، تصاویر، موضوعات و نظایر آن است (درباب موتیف، تعاریف، گونه‌ها و کارکردهای آن ر.ک: پارسانسب، ۱۳۸۸: ۷-۴۰؛ تقوی، ۱۳۸۸: ۷-۳۱). در تحقیق حاضر، بن‌مایه مهم تکرارشونده درخت و متعلقات آن، که غالباً به‌صورت تصویر و مضمون مکرر با ریشه ژرف در آثار ناصرخسرو به‌کاررفته، بررسی شده‌است.

۳. بن‌مایه درخت در *شاهنامه* فردوسی، به‌سبب پیوند این شاهکار با اساطیر، اندیشه‌ها و آیین‌های ایران باستان بسیار گسترده و چشمگیر است. در *شاهنامه* انسان‌ها از شاهان و پهلوانان اساطیری تا شخصیت‌های تاریخی غالباً در هیئت درخت تصویر شده‌اند؛ درختان انواع و صفات گوناگون دارند: درخت کیانی، درخت خسروانی، درخت خرد، درخت تلخ، درخت جنگ و ستیز و نظایر بی‌شمار آن (ر.ک: پورخالقی چترودی، ۱۳۸۷: ۷۷-۱۰۸). همچنین، نمادهای بسیاری در پیوند با درخت در *شاهنامه* به‌کاررفته است (ر.ک: همان، ۴۴-۶۰).

۴. برخی اساطیر منشأ وجود انسان را درخت دانسته‌اند؛ مثلاً، در بندهشن مشی و مشیانه چون ریواسی از زمین رسته‌اند. «سپس هر دو از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری گشتند و آن فرّه به مینوئی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز مردم به‌مانند درختی فراز رسته است» (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۰: ۸۱ و نیز ر.ک: هینلز، ۱۳۸۸: ۸۹). این مطلب در چهارداد نسک، یکی از بیست‌ویک نسک/اوستا در دوره ساسانی، نیز ذکر شده بود که امروز خلاصه آن در فصل هشتم دینکرت باقی مانده است (ر.ک: کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۱۶ و ۱۰۱). حتی برخی سیاوش را ایزدی نباتی دانسته و با اسطوره دموزی ایزد برکت بخشنده بین‌النهرین، که ایزد گیاه - جانوری است، سنجیده‌اند. «سیاوش درواقع یک ایزد نباتی است که وقتی کشته می‌شود از خونش برگ سیاوشان سبز می‌شود» (ر.ک: همان). در کتاب مقدس نیز درخت غالباً کنایه از سلاطین و متمولین است (ر.ک: هاکس، ۱۳۸۳: ۳۷۶ و ۳۷۷) و نیز ر.ک: کتاب مقدس، ۱۳۸۳: ۱۵۴۶-۱۵۴۷).

۵. تصور وجود روح و عقل در درخت و قیاس آن با انسان در باورهای کهن رایج است؛ مثلاً، اگر نخل ثمر نمی‌داد آن را تهدید می‌کردند: «اگر درخت خرما برنیارد یکی تبری به‌دست گیرد و چنان نماید که بخواهد افکندن و دیگری در او آویزد و دستش بگیرد و گوید من پایندان او شدم و در پذیرفتم که سال دیگر بر بیارد و اگر بر نیارد سال دیگر بیفکن. سال دیگر بر بسیار آرد» (شهمردان بن‌ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۲۱۴؛ و نیز ر.ک: قزوینی، بی‌تا: ۲۴۵؛ دنسیری، ۱۳۵۰: ۲۴۷). دیدن درخت در خواب نیز دلالت بر انسان داشته‌است؛ در *بحرالفوائد*، متنی کهن‌نگاشته در سده ششم، آمده است: «همه درختان در خواب مردان باشند» (*بحرالفوائد*، ۱۳۴۵: ۴۱۸ و ر.ک: *خوابگزاری*، ۱۳۸۵: ۲۴ و ۲۵). از دیگر وجوه مردم‌انگاری درخت، تصور «درخت سخنگو» است که به‌ویژه در اساطیر نمودی ملموس دارد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۸: ۶/۱۰۲-۱۰۵؛ اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۱۶۵ و ۱۶۷).

۶. در پژوهش حاضر، آثار مسلم ناصرخسرو شامل *دیوان*، *زاد‌المسافرین*، *جامع‌الحکمتین*، *خوان‌الاخوان*، *وجه دین و گشایش* و *رهایش* ازمنظر کاربرد بن‌مایه درخت به‌دقت بررسی شده‌اند. *درباب سعادت‌نامه* و *روشنایی‌نامه*، گذشته از آنچه محققان در رد انتساب آنها به ناصرخسرو گفته‌اند (ناصرخسرو، ۱۳۸۰، مقدمه: ۶۰)، در آنچه به تحقیق حاضر یعنی بن‌مایه درخت در آثار ناصرخسرو مربوط می‌شود، ذکر تنها یک مورد این بن‌مایه (ر.ک: ناصرخسرو، ۱۳۸۰: ۵۴۷ و ۵۴۸)، آن هم با زبانی سست و با تفاوت اساسی در قیاس با آنچه که در سراسر آثار شاعر به‌کرات آمده‌است، مبین تعلق این منظومه‌ها به کسی دیگر است.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه (۱۳۸۰) ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن سینا، شیخ‌الرئیس ابوعلی (۱۳۸۳) رساله نفس. با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.
- _____ (۱۳۸۳) رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات. با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.
- _____ (۱۳۸۳) طبیعیات دانشنامه‌ی علایی. با مقدمه و حواشی و تصحیح سیدمحمد مشکوه. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.
- اخوان‌الصفا و خلان‌الوفا (۳۰۵ق) قسم ثانی. به کوشش شیخ نورالدین جیواخان. بمبئی: مطبعة نخبة‌الاکابر.
- اسدی طوسی، ابونصر علی‌بن‌احمد (۱۳۸۹) گرشاسب‌نامه. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.
- بحرالفوائد (۱۳۴۵) به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بخاری، ابی‌عبدالله (۴۲۷ق) صحیح بخاری. به کوشش ابوعبدالله علوش. ریاض: مکتبة‌الرشید.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۷) از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.
- پارسانسب، محمد (۱۳۸۸) «بن‌مایه، تعاریف، گونه‌ها و کارکردها». نقد ادبی. سال دوم. شماره ۵: ۷-۴۰.
- پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۷) درخت شاهنامه. مشهد: به‌نشر.
- _____ (۱۳۸۰) «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها». مجله مطالعات ایرانی. سال اول. شماره ۱: ۸۹-۱۲۶.
- ترمذی، ابی‌عیسی (۱۹۹۶م) الجامع‌الکبیر. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: دارالغرب اسلامی.
- تقوی، محمد (۱۳۸۸) «موتیف چیست و چگونه شکل می‌گیرد». نقد ادبی. سال دوم. شماره ۸: ۷-۳۱.
- خوابگزاری همراه‌التحییر امام‌فخر رازی (۱۳۸۵) به کوشش ایرج افشار. تهران: المعی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۶) تاریخ و عقاید اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه روز.
- دنیسری، شمس‌الدین (۱۳۵۰) نوادرالتبادر لتحفة‌البهادر. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- دوبوکور، مونیگ (۱۳۹۱) رمزهای زنده‌جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶) با کاروان حله. تهران: علمی.
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۷) نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی. تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۸) نقد تطبیقی ادیان و اساطیر. تهران: زوار.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۸) مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰) صورخیال در شعر فارسی. تهران: آگه.

شوالیه، ژان و آلن گربران (۱۳۸۸) فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون. شهردان بن‌ابی‌الخیر (۱۳۶۲) زهت‌نامه علایی. تصحیح فرهنگ جهانپور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۶) تاریخ ادبیات در ایران. تهران: فردوس.

طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۸) اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی. فریود، فریماز و محمود طاووسی (۱۳۸۱) «بررسی تطبیقی مفهوم نمادین درخت در ایران». هنر و معماری. سال اول. شماره ۲: ۴۳-۵۴.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸) شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی. فرنیخ، دادگی (۱۳۹۰) بندهشن. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷) سخن و سخنوران. تهران: زوار. قزوینی، زکریابن محمدبن محمود المکمونی (بی‌تا) عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات. تصحیح نصرالله سبوحی. تهران: چاپخانه ناصر خسرو.

کتاب مقدس (۱۳۸۳) ترجمه فاضل‌خان همدانی. ویلیام گلن و هنری مرتن. تهران: اساطیر. کرمانی، حمیدالدین احمد (۱۳۷۱/م ۱۹۵۲) ق راحة‌العقل. تحقیق و تقدیم محمد کامل حسین و محمد مصطفی حلمی. قاهره: دارالفکر العربی.

کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۹) نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه ژاله آموزگار و تقی تفضلی. تهران: چشمه.

مجمل‌الحکمه (۱۳۸۷) به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی. مسلم، القشیری نیشابوری (۱۴۱۲ق) صحیح مسلم. تصحیح محمدفؤاد عبدالباقی. بیروت: دارالاحیاء العربیه. ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۶۵) دیوان. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.

_____ (۱۳۸۰) دیوان. به‌اهتمام سیدنصرالله تقوی با مقدمه سیدحسن تقی‌زاده. تهران: معین.

_____ (۱۳۹۱) زاد‌المسافرین. تصحیح و تحشیه محمد بذل‌الرحمن. تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۶۳) جامع‌الحکمتین. تصحیح هانری کربن و محمد معین. تهران: طهوری.

_____ (۱۳۹۰ الف) وجه دین. با مقدمه تقی ارانی. تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۹۰ ب) گشایش و رهایش. تصحیح و مقدمه سعید نفیسی. تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۸۴) خوان‌الاخوان. تصحیح و تحشیه علی قویم. تهران: اساطیر.

هاکس، جیمز (۱۳۸۳) قاموس کتاب مقدس. تهران: اساطیر.

هینلز، جان (۱۳۸۸) شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.