

هم‌پیوندی درخت و اشراق و بازتاب آن در شعر سهراب سپهری

دکتر سکینه رسمی*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

چکیده

درخت یکی از پدیده‌های طبیعت است که هنوز هم در میان بسیاری از اقوام، مقدس شمرده می‌شود. این پدیده که در بسیاری از اسطوره‌ها با اصل آفرینش ارتباط می‌یابد با اشراق و عرفان هم‌پیوند می‌شود. هم‌پیوندی اشراق و درخت در شعر سهراب سپهری، شاعر نوپرداز جلوه‌های متعددی می‌یابد از جمله در دید او «گل سرخ» قبله است و «چشمه» جانماز و «نور» مهر و «دشت» سجاده و «سرو» گلدسته و از این رو سهراب با تکیه بر الاحرام «علف» و «قدامت» موج به نماز می‌آغازد و با جهان‌بینی‌ای که ناشی از حقیقت زنده و ملموس است خدا را در «تپش باغ»، «لای شب‌بوها» و در «آب و گیاه» می‌یابد. نگارنده در این مقاله در پی آن است که به این سؤالات پاسخ دهد:

۱- حضور عنصر طبیعت در شعر سهراب از کجا نشأت می‌گیرد؟

۲- سهراب به چه صورت از ارتباط درخت و اصل آفرینش در اساطیر سودجسته است؟

۳- هم‌پیوندی درخت و اشراق در شعر سهراب بر چه مبنایی است؟

در شعر سهراب، این هم‌پیوندی از خلقت آغازین انسان شروع شده و تا شرح سلوک عرفانی ادامه می‌یابد. شعر «نشانی» اوج هم‌پیوندی درخت و معرفت در شعر اوست که از درخت سپیدار آغاز می‌شود و به لانه نور بر بالای درخت کاج منتهی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سهراب سپهری، شعر، درخت، اشراق، نور.

«درخت» در اساطیر ملت‌های مختلف

همچنان‌که در قرآن کریم هر سوره به صورت حرف و کلمه و جمله، سرّ هستی و راه زندگی را بازگو می‌کند، در کتاب آفرینش نیز هر یک از پدیده‌های طبیعت این حروف و کلمات را برای ما تعبیر و تفسیر می‌کند. یکی از زیباترین سوره‌های آفرینش، «سوره درخت» است که در اساطیر ملت‌ها شعر شاعران بازتاب گسترده‌ای یافته است. چه رمزی در وجود درخت است که هنوز هم در میان بسیاری از اقوام، مقدس شمرده می‌شود و چه سرّی باعث هم‌پیوندی این پدیده شگفت با انسان شده است؟

درخت در اساطیر اولیه رمز کیهان و آفرینش است، درخت تناوری که از عمق اقیانوس‌ها و مرکز زمین سر برآورده و آسمان و زمین را به هم پیوند داده است یعنی اسطوره باستانی نکاح مقدس آسمان و زمین.^۱

این درخت غالباً سرنگون دیده می‌شود یعنی ریشه‌هایش در بهشت (عالم علوی و آسمان) و شاخه‌هایش در زمین است و نماد زندگی است و به صورتی نمادین نردبان عروج از ناسوت به لاهوت است (خالقی چترودی، ۱۳۳۲، ۱۲۵).

یونانیان به وجود رب‌النوعی به نام «دریاد» اعتقاد داشته‌اند که در جنگل‌ها زندگی می‌کند و موکل درختان و بیشه‌هاست (بروس، ۱۳۶۹: ۴). در اساطیر چین درخت «زمان» را تعریف و تثبیت می‌کند، چرا که درخت نماد زندگی در حال تطور و تکامل، و بدین اعتبار همواره در شرف تجدید و نو شدن است. در اسطوره‌ای ده خورشید به نوبت در آسمان ظاهر می‌شود. ده خورشید پس از شستشو در دریاچه درّه روشنایی بر شاخه‌ای از شاخسارهای درخت فوسانگ (Fu-Sang) یا درخت فریب می‌نشینند، جایگاه خورشیدی که نوبت درخشندگی او در آن روز است از دیگر خورشیدها بلندتر است. حرکت گردونه خورشید از این شاخه بلند درخت فریب آغاز می‌شود. هر خورشید پس از برخاستن از شاخه بلند درخت راه آسمان را در پیش می‌گیرد و از آنجا به پیش می‌راند تا غروب به قلّه کوه ین-زو (yen- Tzu) فرود آید. ین-زو در اقصای باختر قرار دارد و از دهایانی که گردونه غروب را حمل می‌کنند پس از برداشتن یوغ، بر قلّه ین-زو می‌آسایند. بر قلّه ین-زو نیز دریاچه‌ای قرار دارد که درختی موسوم به «زو» (Jo) بر کناره آن رسته است. (کریستی، ۱۳۷۵: ۸۹ و ۹۰).

در اساطیر هندی نیز از وجود درختی پاک که محور هستی است، سخن رفته است: «در گیتا اوپانی‌شاد عالم غیب و شهادت درختی است واژگون و ابدی به نام «آشواتا» که ریشه‌های آن در بالا و شاخه‌های آن در پایین است و «آن پاک است و آن برهنه است و آن را اصل جاوید گویند. این «درخت»، درخت واژگونی است که اغلب به معنی محور جهان axis-mundi، در مرکز و ناف زمین مستقر است. گیتا برای نشان دادن رابطه آفریده و آفریننده به تمثیل درخت واژگون متوسل می‌شود. «درخت» آشواتا در گیتا چنین شرح داده می‌شود: درباره درخت آشواتای ابدی سخن می‌گویند. درختی که ریشه‌های آن در بالا و شاخه‌های آن پایین است و «وداها» برگ‌های آن هستند. شاخه‌های آن به سوی بالا و پایین سر بر درخت هستند و در جهت پایین یعنی در دنیای آدمیان ریشه دوانیده و به اعمال آدمیان گره خورده و پیوسته است. گیتا می‌افزاید: کسی صورت آغاز و انجام و گسترش این «درخت» را نمی‌یابد. باید با تبر نیرومند بی‌علاقگی این «درخت» را که ریشه محکم دارد، قطع کرد. پس آن متعالی را جستجو کرد که چون انسان بدان نائل آید، دوباره به این جهان هستی بر نمی‌گردد (خالقی چترودی، ۱۳۳۲: ۱۲۶). این درخت نه تنها نمایشگر عالم، بلکه مبین موقعیت بشر در جهان نیز می‌شود. مسعودی از روایتی مربوط به صابثان یاد می‌کند که به موجب آن افلاطون گفته است: «انسان گیاهی آسمانی است، زیرا همانند درختی وارونه است که ریشه‌اش به سوی آسمان و شاخه‌هایشان به جانب زمین است» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۶۷).

سرخپوستان قوم هیداتسا (Hidatsa) در امریکای شمالی بر این اعتقاد بودند که درخت (Cottonwood) که بزرگ‌ترین درخت دره‌های علیای میسوری است دارای بصیرت و خرد و یاریگر مردمان است. مردمان قوم ونیکا در شرق آفریقا، افکندن درخت نارگیل را برابر با مادرکشی می‌دانستند، ساکنان بعضی از جزایر فیلیپین گمان دارند که ارواح درگذشتگان بر درختان زندگی می‌کنند حتی در اروپای قرن بیستم نیز بقایای اعتقاد به درخت را می‌توان یافت. آیین May- tree یا ma- pole در میان دهقانان اروپایی یکی از این جمله است (بهار، ۱۳۷۶: ۴۳ و ۴۴).

ایرانیان، نیز از دیرباز بر اساس باورهای آیینی کهن و «معتقدات قرآنی» بر مبنای اعتقادات قرآنی و اسطوره‌های کهن برای «درخت» اهمیت زیادی قائل بوده‌اند. در ادوار

کهن ایران «درخت» به عنوان ستون عالم هستی شناخته شده و همواره به عنوان یک پدیده مقدس مورد پرستش قرار گرفته است. از نیایش‌های قابل توجه در *اوستا* نیایش «برادر درخت» است. بر اساس گفته‌های زرتشت انسان‌ها و درختان به مثابه برادران هستند و بدون یاری و تعاون هم، توانا به زندگی درست و توسعه یافته‌ای نمی‌شوند. درخت نمونه کامل در شکل زندگی گیاهی است همان‌گونه که در جهان جانوری، انسان نمودار بالاترین درجه تکامل شناخته می‌شود. به موجب این سرودها قطع درختی بدون آنکه حداقل دو درخت دیگر به جایش غرس شود، یک جنایت و یک کردار اهریمنی است (*اوستا*، ۵۷ و ۵۸).

در ادبیات مزدیسنا، امرداد امشاسپندی است که نگاهبان نباتات است و هر گلی از آن امشاسپندی است؛ مورد و یاسمن هر مزد را خویش است و یاسمن سپید بهمین را و مرزنگوش اردیبهشت را و شاه اسپرغم شهریور را، پلنگ مُشک سپندارمذ را، سوسن خرداد را و چمبگ مرداد را و بادرنگ دی - به - آذر را... (فرنبغ دادگی، ۱۳۸۰: ۸۸).

در هر صورت این پدیده پررمز و راز طبیعت در اساطیر ایرانی از ارزش خاصی برخوردار است. از درخت آسوریک^۱، سرو قدافراشته کاشمر^۲، ناژوی وارونه باغ نگونسار^۴ مزدک تا هوم^۵ و ویسپویش^۶ از رازآمیزی و نمادین بودن این پدیده زیبای خلقت در اساطیر و باور ایرانیان حکایت دارد.

گیاه تباری (نسب بودن آفرینش انسان به گیاه)

اینکه نژادی و نسلی از جنس نوعی گیاه است، بر این پیش فرض مبتنی است که سرچشمه زندگی در آن گیاه می‌جوشد و بنابراین نوع حیات انسان بالقوه، در گیاه وجود دارد. این اعتقاد در اساطیر مختلف راه یافته است. از جمله در اسطوره پیدایش کیهانی ژاپنی، «درخت» با اصل آفرینش ارتباط می‌یابد. این اسطوره بر ما معلوم می‌دارد که در آغاز آسمان و زمین «ایزاناچی» و «ایزانامی» جدا نبودند. آنها با یکدیگر به گونه‌ای بی‌نظمی chaos را می‌ساختند که مانند تخم مرغی بود که در میانش بذری نهفته بود. «نی» بذری است که می‌توان آن را در زمان تخم‌مرغ کیهانی تشخیص داد. از این «نی» آسمان و زمین متجلی شد و از آن اشکال انسانی مرد و زن هستی یافتند (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۷۴ و ۱۷۵).

«پیگوت» اسطوره آفرینش از «نی» در اساطیر ژاپنی را چنین بیان می‌کند: «نی ای استوار از اقیانوس روغنی آغازین سر برآورد و به خدایی بدل شد».

هم در آن دم، دو خدا یکی نر و دیگری ماده از این خدا هستی یافتند. از این سه گانه کمتر سخن گفته‌اند، اما هم از اینان و در سرزمین بهشتی آنان بود که نسل خدایان و خدایانوان هستی یافت. پس روزگاری دراز سرانجام دو خدا به نام «ایزاناگی» و «ایزنامی» هستی یافتند. «ایزاناگی» نر بود و به معنی مرد جذاب و «ایزنامی» ماده بود و به معنی زن جذاب.

سپس «ایزاناگی» و «ایزنامی» از مسیر پلی که غالباً رنگین کمانش می‌نامند از آسمان فرود آمدند. «ایزاناگی» نیزه خود را در اقیانوس آغازین فرو برد و با بیرون کشیدن آن از نوک نیزه‌اش قطراتی فرو چکید و با سخت شدن آن جزیرهٔ ئونو- کورویا هستی یافت» (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۵).

قبایل استرالیایی ملبورن (Melbourne) بر این عقیده بودند که نخستین انسان از درخت ابریشم (Mimosa) است، بنا به اسطوره‌ای که در هند و چین رواج کامل دارد، نوع بشر کاملاً در طوفان نابود شد، مگر دو جوان، برادر و خواهر که به‌طور معجزه‌آسایی، در کدویی از معرکه جان به سلامت بردند، آن دو با هم وصلت کردند، گرچه از چنین کاری بیزار بودند و زن جوانسال کدویی زایید و از تخم آن کدو که بر کوه و دشت افشاندند شد نژادهای بشر پدید آمدند. همین اسطوره را در هند با دگرگونی‌هایی بازمی‌یابیم، در داستان همسر شاه ساگارا (Sagara) ی آیدودهیایی (Ayodhya) به وی مژده دادند که شصت هزار پسر خواهد داشت کدویی زایید که از آن شصت هزار کودک بیرون آمدند. نسب بردن به انجیرین هندی و درخت موز از دیگر اعتقادات اسطوره‌ای اقوام هندی و قبایل ماداگاسکاری است (رک. الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۶ و ۲۸۷).

افسانهٔ گیاه‌تباری در ایران باستان نیز همانند دیگر ملل رایج است با عنصری اضافی یعنی مرگ فاجعه‌آمیز (کشته شدن) کیومرث. در بندهش آمده است: «چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد و آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را «نریوسنگ» -ایزدی که از جانب اورمزد به پیامبری گماشته شده است- نگاه داشت و بهری را اسپندارمذ- ایزد نگهبان زمین و دختر اهورامزدا- پذیرفت. آن تخمه چهل سال در زمین بود. پس از چهل سال ریاس تنی یک ستون، پانزده برگ، «مهل» و «مهلپانه» (مهری و مهرپانه در بندهش هندی) از زمین رست. در مهر روز از مهر ماه (جشن مهرگان) گیاهی به شکل دو ساقهٔ ریاس به هم پیچیده روید و سپس این دو بوته چهرهٔ بشری یافت- هم‌قد

و هم‌اندازه و هم‌شکل، هم‌بالا و همدیسه- و روح و فرّه مینوی در آن دمیده شد و به صورت یک جفت به نام «مشی» و «مشیانه» مشخص شد و از گیاه پیکری به مردم پیکری رسید (خالقی چترودی، ۱۳۸۱: ۱۱۷).

اورمزد اندیشه‌های اورمزدی را به آنان چنین تلقین کرد که «شما تخمه آدمیان هستید، شما نیای جهان هستید، من شما را بهترین کامل‌اندیشی بخشیده‌ام، نیک بیندیشید، نیک بگویید و کار نیک کنید و دیوان را مستایید» (آموزگار، ۱۳۸۰: ۴۵).

«درخت» در قرآن کریم

در قرآن کریم در اغلب موارد از «درخت» با واژه «شجر» یاد شده است. لغت‌شناسان از درخت با این تعبیر که «هر روئیدنی که تنه دارد» و آنچه را که تنه ندارد «نجم، عشب، حشیش» (قرشی، ۱۳۵۳) یاد کرده‌اند. در قرآن کریم «درخت» ذیل یکی از عناوین زیر ۲۷ بار^۷ به صورت مفرد و جمع آمده است:

- ۱- درخت و تسیح خداوند؛^۸
- ۲- درخت و سجده در برابر خداوند؛^۹
- ۳- درخت نشانه‌ای بر قدرت خداوند؛^{۱۰}
- ۴- استفاده از درخت جهت تمثیل؛^{۱۱}
- ۵- نقش درخت در زندگی پیامبران؛^{۱۲}
- ۶- درختان بهشتی و جهنمی؛^{۱۳}
- ۷- درختان دنیوی؛^{۱۴}
- ۸- نقش درخت در زندگی انسان‌ها و حیوانات.^{۱۵}

«درخت» در متون عرفانی

«درخت» در متون دینی و عرفانی از جایگاه خاصی برخوردار است، «ابن عربی در رساله شجره‌الکون، جهان را مانند درختی تصور کرده که از تخم کلمه «کن» به وجود آمده است و رسول‌الله (ص) که نور حقیقت محمدیه است ریشه و میوه آن درخت کیهانی است. این درخت ستون بی‌انتهای نردبان حصول به تعالی است.» (شاهین، ۱۳۷۳: ۳۲۸) نسفی با دید دیگری به «درخت» می‌نگرد و می‌گوید: «عده‌ای معتقدند که بهشت هشت است و در اول

هر بهشتی درختی است و هر درختی نامی دارد که آن بهشت را با آن درخت باز می‌خوانند. هشت بهشت عبارت است از: وجود، مزاج، عقل، خلق، نور، الله، لقا. آدم و حوا در بهشت دوم از درخت مزاج منع شدند و چون به بهشت سوم درآمدند از درخت عقل منع شدند.» (نسفی، ۱۳۴۱: ۳۰۲ و ۳۰۳) طوبی نیز آن درخت مقدسی است که بنا به تفاسیر قرآنی بهشتی است. «طوبی درخت سایه‌گستری است که مانند درخت کیهانی شاخه و ریشه‌اش از خاور تا باختر گسترده است. درختی است بهشتی با میوه‌های یاقوتین و زرین و خورشید (سیمرغ) بر بالای آن می‌درخشد و از زیر آن چشمه‌های آب گوارا جاری است. این درخت با درخت ایلیه در آیین برهما و از جهاتی با درخت همه تخمک (هرویسپ، ویسپویش) شباهت دارد. در کشف‌الاسرار آمده است: «حضرت رسول (ص) در شب معراج آن را دید که بر آن نور عظیم می‌درخشید» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۴۹۲).

عين القضاة همدانی درخت زیتون، سدره‌المنتهی و طوبی و درختی را که در طور سینا روئیده و در قرآن کریم بدان اشاره شده، یکی می‌داند و آنها را درخت این جهانی نمی‌شناسد و از آن به نور محمدی تأویل می‌کند: «اکنون گوش دار، تُوَقَّدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَاشْرِقِيَّةٍ وَ لَأَغْرِبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ (نور/ ۳۵)، ای عزیز محجوبان روزگار این درخت را در دنیا دانند. خود ندانند که این درخت در بهشت نیز باشد. دریغ! باش تا درخت طوبی را ببینی آن گاه بدانی که درخت سدره‌المنتهی کدام است و زیتونه باز کدام درخت باشد... اصل این همه یکی باشد. نام‌های بسیار دارد، گاهی «شجره» خوانند و «طور سینا» خوانند و «زیتون» خوانند و «شجره تُخْرَجُ مِنْ طُورِ سَيْنَا» (مؤمن / ۲۰). تو را خود بر سر زیتونی رساند دانی که این کوه طور کدام است و لکن اُنظُرْ إِلَى الْجَبَلِ (اعراف/ ۱۴۳) این کوه باشد. ابن عباس گفت: یعنی اُنظُرْ إِلَى نُورِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ و نور محمد را کوه می‌خواند که کان و وطن جمله از نور اوست» (عين القضاة، ۱۳۵۶: ۲۶۳ و ۲۶۴).

«درخت» و گیاه در شعر سهراب

در میان شاعران نوگرا، سهراب سپهری، با طبیعت و تصاویر آن انسی غریب دارد. سهراب شاعری است که طبیعت را خوب می‌شناسد. در شعر او گل، گیاه، سبزه، درخت، شقایق و شب‌بو جان می‌گیرند و به سماع و پایکوبی می‌پردازند؛ سهراب تصادفی در طبیعت

نمی‌بیند؛ به نظر او در طبیعت همه چیز چنان است که باید باشد، مهم این است که ما برای دیدن حقیقت چشم‌ها را شستشو دهیم و گرنه «گل شبدر» چیزی از «لاله قرمز»، کم ندارد. خواهر سهراب می‌گوید: «سهراب در آغوش طبیعت زنده و ملموس و همگون با وجودش می‌بالید و سال‌ها را پشت سر می‌گذاشت... گیاهان در زندگی کودکانه ما جایی مهم و مؤثر داشتند. ما تمام درختان و گیاهان را می‌شناختیم و با آنها انس و الفت داشتیم، درختان انار، خوشه‌های انگور، درخت عرعر، بید و... گیاهانی چون ختمی، پنیرک و گل همیشه بهار» (سپهری، ۱۳۸۲: ۱۷).

انس با طبیعت او را همچنان به سوی خود می‌کشاند و شهر آهن و صنعت نمی‌تواند وی را از طبیعت که یادگار سال‌های کودکی و جوانی اوست جدا سازد. از این رو شاعر گریز از زندگی شهری و بازگشت به زندگی ساده طبیعی را توصیه می‌کند، وی در کوچه باغ‌های پر طراوت زندگی که «رسم خوشایندی» دارد به گشت و گذار می‌پردازد، «نبض گل‌ها را می‌گیرد»، با «عادت سبز درخت» آشناست و «صدای نفس باغچه را می‌شنود» و باور دارد که «تا شقایق هست زندگی باید کرد» و در پی ادراک لحظه‌های ناب به دوران کودکی گذر می‌کند، و باری دیگر با طبیعت و هستی ارتباط می‌یابد و دلیل ماندن و بودن را در «درخت» می‌یابد درحالی‌که زندگی ماشینی انسان را به بریدن از طبیعت محکوم می‌کند سهراب با استدلال از «هستی درخت»، به ضرورت «بودن» می‌رسد. هر چند در بازگشت به دنیای خویش متوجه فاصله‌ای بزرگ می‌شود، فاصله انسان ماشینی امروز با انسان دیروز و او را یأس فرا می‌گیرد اما این یأس ملون است:

در باغ / یک سفره مأنوس / پهن / بود. / چیزی وسط سفره، شبیه ادراک منور: / یک خوشه انگور / روی همه شانه را پوشید / تعمیر سکوت گنجم کرد / دیدم که درخت هست / وقتی که درخت هست / پیداست که باید بود / باید بود / و ردّ ولایت را / تا متن سپید / دنبال کرد / اما / ای یأس ملون (سپهری، ۱۳۶۳: ۴۱۸ و ۴۱۹).

«درخت» و اسطوره آفرینش در شعر سهراب

چرا سهراب این چنین «درخت» و تصاویر آن را مضمون مایه شعری خویش می‌کند؟ در جست‌وجوی عنصر درخت در شعر سپهری خطاست که بیشتر به دنبال تلمیح مایه‌های قرآنی

و یا توجیه بر اساس آموزه‌های عرفان اسلامی باشیم زیرا شعر سپهری تنها میوه عرفان ایرانی نیست بلکه آمیزه‌ای از آیه‌های قرآنی و عرفان اسلامی با عرفان شرق و اساطیر است. سهراب با استفاده از نماد درخت خواننده را به آغاز آفرینش می‌برد؛ از کنار تغزل عبور می‌کند و از زمان مهر گیاهی‌اش با زن اساطیری سخن می‌گوید:

من از کنار تغزل عبور می‌کردم / و موسم برکت بود / و زیر پای من ارقام شن لگد می‌شد / زنی شنید، / کنار پنجره آمد، نگاه کرد به فصل / در ابتدای خودش بود / و دست بدوی او شبنم دقایق را / به نرمی از تن احساس مرگ برمی‌چید / من ایستادم / و آفتاب تغزل بلند بود / و من مواظب تبخیر خواب‌ها بودم / و ضربه‌های گیاهی عجیب را به تن ذهن / شماره می‌کردم: / خیال می‌کردیم / بدون حاشیه هستیم / خیال می‌کردیم / میان متن اساطیری تشنج ریواس / شناوریم / و چند ثانیه غفلت، حضور هستی ماست / در ابتدای خطیر گیاه‌ها بودیم / که چشم زن به من افتاد (سپهری، ۱۳۶۳: ۳۲۴ و ۳۲۵).

بی‌تردید سهراب در این شعر به خلقت آغازین انسان از «ریواس» اشاره دارد. چنان که گفته شد پس از کشته شدن کیومرث به دست اهریمن، پس از چهل سال، شاخه‌ای ریواس می‌روید که دارای دو ساق است و پانزده برگ، این پانزده برگ مطابق با سال‌هایی است که «مشیه» و «مشیان» نخستین زوج آدمی، در آن هنگام دارند. در شعر باغ همسفران، باز به «گیاه عجیب» اشاره کرده است:

صدا کن مرا / صدای تو سبزینه آن گیاه عجیبی است / که در انتهای صمیمیت حزن می‌روید (سپهری، ۱۳۶۳، ۳۹۵).

«گیاه عجیب» همان گیاهی است که به عنوان درخت نیاکان اسطوره‌ای محسوب می‌شود. در «صدای پای آب» از اساطیر ایرانی گذر می‌کند بدون اینکه اسمی از «نیلوفر» ببرد با عنوان «گیاه» ما را به اسطوره‌های اول آفرینش در باور هندیان می‌رساند:

اهل کاشانم، نسیم شاید برسد به گیاهی در هند / به سفالینه‌ای از خاک سیلک (سپهری، ۱۳۶۳: ۲۷۴). گاهی چنان اشتراکی در سخنان سهراب با تفکرات کهن هندی و ژاپنی و چینی یافته می‌شود که گویی با آراء و عقاید عارف معروف معاصر هندی، کریشنامورتی آشنا بوده است، حتی گاه منظر نگاه «بودا» در دیده او جلوه بیشتری دارد. زیرا آنجا که در شرق اندوه می‌گوید:

قرآن بالای سرم / بالش من انجیل / و بستر من تورات / و زیرپوشم اوستا و چون بر چنین بستر و بالینی به خواب می‌رود، جز اولین رویای «بودا» را در «نیلوفر آب» نمی‌بیند.

گفته شده است که «در اساطیر، مفهوم پورانی (Puranique) ولادت برهما (یعنی ولادت برهما بر حسب پورانها) با مضمون تزینی ساقه زیرزمینی که از نشان آب سر برمی کشد تطبیق می کند. obajaja نامیده شده، یعنی «زاده لوتوس» (نیلوفر) که از ناف ویشنو رویداده است. رمز «لوتوس» (یا ساقه زیرخاکی) ای که از آب (یا از علامت آب) سر برمی کشد. نشانگر منشأ یا منبع صدور عالم است. در این تصویر آب نمودار چیزی است که هنوز به ظهور نپیوسته، یعنی جهان جرثومه ها و عالم کتم و اختفاست و رمز گل، نمودگار تجلی و حدوث کیهان است» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۷۳ و ۲۷۴).

«نیلوفر» (لوتوس) گلی است که در آغاز بود و هستی از آن نشأت یافت، «نیلوفر» مظهر خروج خورشید از آبهای آشفته آغازین است. نیلوفر گل نور، مظهر ماندگار است، شکوفه اش یعنی بسط اشراق، نماد انسان فوق العاده یا تولد الهی است. نیلوفر یعنی زمین عالم هستی که در آب های امکانات بی پایان می شکفتد. ماتریس شمسی است که با طلوع خورشید باز و با غروب آن بسته می شود و این خود مظهر تجدید حیات شمسی است، بنابراین مظهر همه روشنگری ها، آفرینش ها، باروری، تجدید حیات و بی مرگی و کمال زیبایی است^{۱۶} (رک. ضرابی ها، ۱۳۸۴: ۲۴۷).

همین نیلوفر است که تولد دوباره را برای شاعر به ارمغان آورده، استعدادهای او را شکوفا کرده و ساقه اش را به اصل انسانیت پیوند داده است. در شعر «نیلوفر» اذعان می کند که این گیاه اشراق و مکاشفه را در او پدید آورده است. نیلوفر یعنی شکفتن معنوی، زیرا ریشه هایش در لجن است و به سمت بالا می روید و گل هایش زیر نور خورشید و روشنایی آسمان رشد می کنند، ریشه اش مظهر ماندگاری، ساقه اش بند ناف که انسان را به اصلش پیوند می دهد. ساقه نیلوفر نماد اوج معنوی است که برای بودا مقدس است چنان که ظهور بودا به صورت شعله صادره از نیلوفر تصویر می شود و این شعله به معنی مکاشفه الهی است. بسامد بالای نیلوفر در شعر سهراب حاکی از توجه وی به مناسبات سرّی میان درختان و گیاه و گیاه تباری انسان است:

بام ایوان فرو می ریزد / و ساقه نیلوفر بر گرد همه ستون ها می پیچد / کدامین باد بی پروا / دانه این نیلوفر را به سرزمین خواب من آورد؟ / نیلوفر و بید / ساقه اش از ته خواب شفافم سرکشید / من به رویا بودم / سیلاب بیداری رسید (سپهری، ۱۳۶۳: ۱۱۹ و ۱۲۰).

هم‌پیوندی درخت و اشراق در شعر سهراب

سهراب گذشته از ارتباط درخت و اسطوره آفرینش، به هم‌پیوندی درخت و اشراق نیز توجه دارد.^{۱۷} این توجه حاصل تأثر از اساطیر ایرانی و هندی است. زیرا وی علاوه بر اینکه به اصل آفرینش اساطیر ایرانی می‌رود و با زن اساطیری از مهرگیاهی اش سخن می‌گوید نیلوفر را به عنوان رمز اشراق از یاد نمی‌برد. این هم‌پیوندی نه فقط در نیلوفر بلکه در درخت نیز دیده می‌شود.

گیاه و درخت با نمادهای روشن چون ماه و خورشید و گاه با آتش ارتباط می‌یابد تا طراوت و بالندگی خود را در حرکت به سوی خورشید تجلی بیشتری دهد. در تمدن‌های اولیه ایران و عیلام ماه اولین خدایی بوده است که پرستش می‌شد. نمادهای ماه و در کنار آن درخت و بز که بیشترین نقش روی اشیاء را تشکیل می‌دهد، می‌تواند مؤید این نکته و ارتباط نمادین ماه و درخت باشد (خالقی چترودی، ۱۳۳۲: ۱۱).

ماه نماد حیات گیاهان و جانوران و رشددهنده آنها و روشنی و سپیدی شب است. در اساطیر ایرانی، ماه نگاهدار تخمه گاو است که در پدید آمدن حیات گیاهی و جانوری نقش عمده‌ای دارد. نماد ماه بعدها به خورشید بدل می‌شود، از زمانی که بشر به زندگی کشاورزی روی آورد و دریافت که نور و حرارت سبب باروری زمین و پرورش گیاهان و موجب گرم کردن و نیرو بخشیدن به انسان می‌شود، خورشید به جای ماه ستایش شد. خورشید با گرما و نور خود در روز باعث نابودی دیوها و پلیدی‌ها می‌شد. خورشید مظهر گرما، نور، خشکی و تابستان بود. از گل‌ها و گیاهان نیلوفر آبی (لوتوس) و گل آفتابگردان، از درختان نخل و سرو و کاج نمادهای خورشید هستند.

جالب توجه است که نام بسیاری از درختان در اصل لغت، به معنی آتش، درخشانده و نور است. خود کلمه درخت در لاتین arbor به معنی پدر آتش است. این کلمه در زبان فرانسوی arbre و در ایتالیا albor خوانده می‌شود.

در شعر صدای پای آب سهراب، این هم‌پیوندی به صورت پررنگ‌تری دیده می‌شود؛ «شب بو»، «کاج»، «گیاه»، «گل سرخ»، «سرو» و «اقاقی» همگی با آگاهی و اشراق ارتباط دارند: و خدایی که در این نزدیکی است: / لای این شب‌بوها، پای آن کاج بلند / روی آگاهی آب، روی قانون گیاه / من مسلمانم / قبله‌ام یک گل سرخ / جانمازم چشمه، مهرم نور. دشت سجاده من / من وضو با تپش پنجره‌ها می‌گیرم / در نمازم جریان دارد ماه، جریان دارد طیف / سنگ از پشت

نمازم پیداست: همه ذرات نمازم متبلور شده است. / من نمازم را وقتی می‌خوانم / که اذانش را باد، گفته باشد سر گلدسته سرو/ من نمازم را پی تکبیره الاحرام علف می‌خوانم، پی «قدامت» موج / کعبه‌ام بر لب آب / کعبه‌ام زیر افاقی‌هاست / کعبه‌ام مثل نسیم، می‌رود باغ به باغ، می‌رود شهر به شهر... باغ ما در طرف سایه دانایی بود / باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه و... (سپهری، ۱۳۶۳، ۲۷۲ تا ۲۷۴).

گذشته از آن که درخت به عنوان عالم صغیر شناخته شده است از آن به عنوان «خانه خدا» نیز یاد شده است، این موضوع به نحو ستایش‌انگیزی در ورد یا دعایی بابلی که غالب شرق‌شناسان آن را ترجمه کرده‌اند محفوظ مانده است: «در Eridu (مرکز جهان، ناف عالم واقع) درخت Kiskanu (نمایشگر همه خصائل درخت کیهانی) سیاهی رویده، که در مکانی مقدس آفریده شده؛ فروغش، فروغ لاجورد تابان است، و به سوی (دریای محیط) apsu گردن می‌کشد. این، راه گشت و گذار Ea در Eridu فراخ نعمت است، خانه‌اش استراحتگاهی برای Bau (ایزد فراوانی و رمه‌ها و برزیگری) است...» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۶۴).

«نشانه‌های ظهور خداوند در گیاهان را حتی در متون ودایی نیز مشاهده می‌کنیم. علاوه بر آشواتا/ آچواتها (Acvatha) که رمز کیهان است- ریشه در هوا و شاخه‌ها در زیر و سرودهای ود/ برگهای آن‌اند، و هر که آن درخت را بشناسد، ود/ را می‌شناسد- می‌توان دیگر تجلیات خداوند در گیاهان را در آن دسته از متون ودایی دید که حاکی از «تجربه مذهبی عامه ناس» است، یعنی ضوابط کهن به‌طور عینی در آن محفوظ مانده است.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۰۷).

در آغاز شعر، گیاه جایگاه خداست و آنگاه باغ محل تجلی خدا می‌گردد. باغی در سایه دانایی و باغی که جایگاه گره خوردن گیاه و احساس است. در آمیختن درخت، گل، و باغی که یادآور میوه ممنوعه - بنا به تفاسیر میوه شناخت و معرفت- است، اساطیر را با ادیان پیوند می‌دهد.

«گل شب‌بو» نماد پاکی و معصومیت و یادآور بهشت است، «کاج» رمز جاودانگی و بی‌مرگی است و چنان‌که از برخی نقش‌های کهن برمی‌آید میترا (خدای خورشید) از کاج زاده شده است، «گل سرخ» از لحاظ رمزآلودی همسان نیلوفر است، نماد کمال آسمانی و رنج زمینی را با خود دارد، هم ابدیت است و هم زندگی، گل سرخ مظهر نور الهی عالم و

تولد دوباره روحانی پس از مرگ جسمانی است، «سرو» نماد حیات و زندگی است این درخت مخصوص خورشید است. بنا به باور ایرانیان سرو درختی است که زرتشت از بهشت آورده است^{۱۸}، اما «اقاقیا» که برخلاف شعر کهن، در شعر نو زیاد از آن یاد می‌شود، گلی است با خوشه‌های سفید، در فرهنگ مسیحیت، تاج خار مسیح از خارهای افاقیا بافته شده بود. رنه گنون معتقد است که شعاع‌های تاج خار، همان شعاع‌های خورشید است. بنابراین نماد افاقیا به تفکر طریقت عرفانی و شناخت اشیای پنهان و راز آمیز متصل می‌شود، از این رو می‌بینیم که افاقیا در همه جا به ارزش‌های مذهبی وابسته است پس افاقیا سرشار از اشراق و نور و روشنایی است (و نیز رک. ضرابی‌ها، ۱۳۸۴: ۷۴۸ تا ۷۶۵).

در شعر فوق سهراب به «قانون گیاه» نیز پایبند است. بین آگاهی و قانون، و بین آب و گیاه تناسب وجود دارد. «آگاهی» استعاره از روشنی است اما منظور از «قانون گیاهان» رشد و تکامل و طراوت و سرسبزی است پس خداوند در همه‌جاست؛ در روشنی آب و در طراوت گیاه، و انسانی که با طبیعت انسی دارد به خدا نزدیک است. به موجب آموزش‌های اوستا، نیز «درخت» خود قانون است، قانونی که نباید آن را زیر پا گذاشت قانونی که در مسیر زندگی انسان همواره جریان داشته او را با خدا پیوند می‌دهد (اوستا، ۵۷، ۵۸).

اشراق و معرفت به واسطه درخت در شعر «مسافر» نمود بهتری می‌یابد:

سفر مرا به زمین‌های استوایی برد / و زیر سایه آن «بانیان» سبز تنومند / چه خوب یادم هست /
عبارتی که به ییلاق ذهن وارد شد / وسیع باش و تنها و سر به زیر و سخت / من از مصاحبت آفتاب
می‌آیم / کجاست سایه؟ (سپهری، ۱۳۶۳: ۳۱۹).

سهراب در این بند به صراحت از «عبارتی» که به خاطر آورده می‌گوید و از آنجا که واژه «عبارت»، امروز به «پاره نوشتار» اطلاق می‌شود تا «گفتار»، پس می‌توان حدس زد که سهراب با دیدن درخت بودا "Boodhi tree" یا «درخت حکمت» عبارتی از یک کتاب را به یاد می‌آورد.

این چهار صفت توضیحی از زرتشت و درخت کاج هر دو تاست یعنی وجه شبیهی است بین زرتشت و کاج. از آنجا که در شمایل‌نگاری‌های اولیه نقاشان بودایی، درخت بانیان نیز نمادی از بوداست، مشخص می‌شود که سهراب نیز با چهار صفت: وسیع، تنها، سر به زیر و سخت، به نحو زیبایی توصیفی هم از درخت بانیان و هم از بودا به دست می‌دهد. وسیع: تنومندی و گسترده‌گی شاخه‌های درخت و عظمت بودا؛ تنها: تنهایی تنه درخت در معبد و

تنهایی سلوک بودا، سر به زیر: شاخه‌های آویزان درخت و آرامش، سلوک و تواضع بودا، و بالاخره سخت: سفتی تنه درخت و سرسختی بودا در راه حقیقت (اقبال قره‌شیران، ۱۳۸۶: ۲۴۶، ۲۴۷).

شاعر با طرح سفر به زمین‌هایی استوایی و سخن از «بانیان» ما را با مدرسه کریشنامورتی پیوند می‌دهد که کریشنا در زیر درخت بانیان (انجیر بنگالی) موعظه می‌کرد، بانیان (banyan) یا انجیر بنگالی از درختان مقدس هند است. ریشه‌های هوایی آن چون به زمین می‌رسند، تنه جدیدی ایجاد می‌کنند. اما از مصراع‌های بعد شعر چنین برمی‌آید که منظور شاعر از بانیان، انجیر معبد یا بویا پیپال است که با انجیر بنگالی متفاوت است. بودا نیز زیر درخت انجیر معبد به اشراق رسید.

به‌طور کلی درخت انجیر در قرآن کریم نیز مقدس شمرده شده است تا جایی که بدان سوگند یاد شده است و التین و الزیتون و طور سینین. (تین: ۱) در آسیای شرقی درخت انجیر در پرورش روح نقش به‌سزایی دارد و شامل انواع گوناگون انجیر، اعم از انجیر معابد یا بانیان (انجیر هندی) و انجیر مقدس گیاه‌شناسان می‌شود. انجیرین سرمدی اوپانیشاد «بهگوتگیتا» همان درخت کیهان است که زمین را به آسمان وصل می‌کند. این نوع درخت همین نقش را در آیین بودا بر عهده دارد. «پیپاله» که در پای بودا به اشراق رسید همان درخت بودی، با محور کیهان همسان است. این درخت در شمایل‌نگاری‌های اولیه نماد شخص بودا است و بودا با اشکال مختلف این محور مخلوط می‌شود (ضرابی‌ها، ۱۳۸۴: ۱۰۹۹).

البته بعید نیست که سهراب هم کریشنامورتی و هم بودا را در نظر داشته باشد مخصوصاً که پیروان کریشنامورتی او را تجسم بودا می‌دانستند.

در اساطیر هند آمده است: «سیدرته از بازگشت به خانه دوری گزید اما هنوز پس از هفت سال آوارگی به روشن‌شدگی نرسیده بود. اکنون سی و پنج سال از عمر سیدرته سپری شده بود. سیدرته به کشور مگده رسید و بر آن شد که آخرین تلاش خویش را برای دست‌یابی به روشن‌شدگی به کار گیرد. نزدیک شهر «اوروویلا» به حالت چهارزانو زیر «درخت روشنی» که همزاد او بود نشست و بر آن شد تا روشن شدن هم در آن حالت بماند» (ایونس، ۱۳۷۳: ۲۵۶).

گفته شده است که بودا حدود ده سال ریاضت کشید اما به حقیقت دست نیافت تا عاقبت از راه جاده سرنات به طرف به نارس می‌رود در آن زمان هنوز سیدارتا بود و نه بودا،

زیر درخت انجیر معبد می‌نشیند چند بار شیطان می‌آید تا او را فریب دهد اما نمی‌تواند، سیدار تا سرانجام حقیقت جاودانی را کشف می‌کند احتمالاً «آفتاب» ایهامی به سرزمین استوایی هند و تابستان و نیز به معنی لغوی بودا دارد که در سانسکریت به معنی روشن و آگاه می‌باشد و باز در همان شعر می‌گوید:

ولی هنوز کسی ایستاده زیر درخت / ولی هنوز سواری است پشت باره شهر / که وزن خواب خوش فتح قادسیه / به دوش پلک تر اوست (همان: ۳۲۲).

شاعر تلویحاً به خود اشاره می‌کند که چون بودا هنوز زیر سایه آن بانیان سبز تومند ایستاده است. سهراب در بند دیگر همان شعر از هم‌پیوندی نور و درخت در قرآن کریم نیز سود جسته است:^{۱۹}
و ای تمام درختان زیت خاک فلسطین / وفور سایه خود را به من خطاب کنید / به این مسافر تنها که از سیاحت اطراف «طور» می‌آید / و از حرارت «تکلیم» در تب و تاب است (همان، ۳۲۱).
که شعر به تافتن نور از درخت اشاره می‌کند.

در شبی سرد که همسر حضرت موسی را درد مخاض فرا گرفته موسی متحیرانه به دنبال آتش است، نور خدا از درخت متجلی شده ندای «انی اناالله» در می‌دهد:^{۲۰}

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِهِ خَبْرٌ أَوْ جَذْوَةٌ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ.

فَلَمَّا آتِيهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

(قصص: ۲۹ و ۳۰)

شعر «هم سطر هم سپید» با «صبح» آغاز می‌شود مظهر نور و امید و با بی‌خودی و کشف پایان می‌پذیرد، اما رسیدن به این بی‌خودی و کشف جز با وجود «درخت» که واسطه بین عالم ملک و ملکوت است ممکن نیست زیرا در نظام اندیشه انسان، درخت به عنوان رکن هستی و ارتباط میان زمین و آسمان و ستون گیتی تلقی می‌شود و معنا می‌یابد:

صبح است / گنجشک محض می‌خواند / ... بین درخت و ثانیه سبز / تکرار لاجورد / با حسرت کلام می‌آمیزد / اما / ای حرمت سپیدی کاغذ / نبض حروف ما / در غیبت مرکب مشاق می‌زند / در ذهن حال / جاذبه شکل / از دست می‌رود / باید کتاب را بست / باید بلند شد / و در امتداد وقت قدم زد / گل را نگاه کرد / ابهام را شنید / باید دوید تا ته بودن / باید به بوی خاک فنا رفت / باید به ملتقای درخت و خدا رسید / باید نشست / نزدیک انبساط جایی میان بی‌خودی و کشف (سپهری، ۱۳۶۳: ۴۲۶-۴۲۸).

«گفتیم که درخت مظهر اتصال زمین و آسمان است به گونه‌ای که ریشه‌هایش در خاک و شاخه‌هایش در افلاک هستند، درخت هم مظهر عالم متعین است و هم مظهر عالم

وحدت، به همین دلیل مظهر زندگی ابدی است. نماد روح سبزی که نامیرا و جاودان است، تجلی رحمت الهی است که بیداری اصیل را گواهی می‌دهد. بنابراین، درخت به‌طور بارز تجلی حق است، همچنان که در کوه طور تجلی حق، از درخت بر موسی علیه‌السلام جلوه کرد، پس یک رابطه تنگاتنگی بین درخت و خداوند وجود دارد و یک نقطه اتصالی بین آنها برقرار است و ما باید به نقطه ملاقات درخت با خداوند برسیم، به محل تلاقی آنها و این ادراک فقط از طریق شستن چشم‌ها و ذهن‌ها امکان‌پذیر است. نگاه را باید از عادات غبارگرفته تطهیر کرد تا ملتقای درخت و خدا را ببیند.

اما شعر «نشانی» نقطه اوج این هم‌پیوندی است، در این شعر پررمز و راز رهگذری سؤال می‌کند و از نشانی دوست می‌پرسد، بی‌شک دوست محبوب ازل است و رهگذر که خود رهروی است منازلی بر می‌شمارد که بی‌شبهت به هفت مرحله سلوک نمی‌تواند باشد، سپهری در این شعر هفت نشانی را برای رسیدن به خانه دوست بر می‌شمارد.

۱- درخت سپیدار ۲- کوچه باغ ۳- گل تنهایی ۴- فواره اساطیر زمین و ترس شفاف ۵- صمیمیت سیال فضا ۶- کودک روی کاج ۷- لانه نور

نخستین نشانه برای رسیدن به... دوست، سپیدار است، درختی مرتفع که برگهای سفید پنبه‌ای دارد و نیز چوبش سفیدرنگ است (تداعی‌کننده نور). سپیدار را می‌توان مجاز جزء به کل برای طبیعت دانست، زیرا سایر نشانه‌هایی که رهگذر می‌دهد ایضاً خواننده را به یاد طبیعت می‌اندازند: کوچه باغ، گل، خواره (به معنای چشمه آب)، «کاج»، و «لانه جوجه» (پاینده، ۱۳۸۳: ۲۸).

شاعر از سپیدار که از درختان مقدس و نماد بلندی و جاودانگی است آغاز می‌کند، و به لانه نور که استعاره از ملکوت و جبروت است می‌رسد، لانه نور که بر بالای کاج بلند قرار دارد و آخرین منزل مطلوب است، هم‌پیوندی درخت و نور را بهتر به نمایش می‌گذارد، در واقع لانه نور که مرکز الوهیت، مکان اولیه معرفت الهی و مظهر زندگی ناب است با کاج که نماد راستی، نیروی حیات، مظهر جاودانگی و راستی و رمز معراج است پیوند می‌یابد:

خانه دوست کجاست؟ / در فلق بود که پرسید سوار / آسمان مکتی کرد / رهگذر شاخه نوری که به لب داشت به تاریکی شن‌ها بخشید / و به انگشت نشان داد سپیداری و گفت: / نرسیده به درخت / کوچه باغی است که از خواب خدا سبزتر است / و در آن عشق به اندازه پره‌های صداقت آبی است / می‌روی تا ته آن کوچه که از پشت بلوغ، سر به در می‌آرد / پس به سمت گل تنهایی می‌پیچی / دو قدم مانده به گل، پای فواره جاوید اساطیر زمین می‌مانی / و تو را ترسی شفاف فرا

می‌گیرد / در صمیمیت سیال فضا، خش خشی می‌شنوی / کودکی می‌بینی / رفته از کاج بلندی بالا / جوجه بردارد از لانه نور / و از او می‌پرسی خانه‌دوست کجاست؟ (همان: ۳۵۸ و ۳۵۹).

در مجموع می‌توان گفت که سهراب به خاطر عشق به طبیعت و آشنایی با عرفان شرق و دنیای اسلام مدام به این نکته اشاره داشته است که نباتات تجلی‌بخش حیات و زندگی‌ای است که هرچند گاه یکبار تجدید می‌شود. در نظر سهراب درخت یا گیاه هرگز از جهت درخت بودن یا گیاه بودن مقدس نیست بلکه به دلیل اینکه تجلی‌گاه خداست ارزش می‌یابد و از این رو سهراب با طرح نمادهای گیاهان و درختان و ستایش و گرامیداشت آنها، سراسر حیات و هستی کیهان را به‌عنوان نمودگار خوب خدا می‌ستاید.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- در قرآن کریم نیز به این باور اشاره‌ای شده است:
 أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهَا (۲۱:۳۰) آیا ندیدند آنان که کافر شدند که آسمان‌ها و زمین بسته بودند پس آنها را گشاده گردانیدیم.
- ۲- درخت آسوریک که اولین جلوه پرشکوه درخت در شعر فارسی است، مناظره‌ای است بین بز و درخت خرما. عده‌ای درخت آسوریک را از آثار ادبی دوره اشکانی دانسته‌اند (بهار، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۰).
- ۳- درخت سروی که زرتشت از بهشت آورد و گشتاسب پس از پذیرفتن دین بهی برای گسترش این آیین، آن را در مقابل آتشکده مهر برزین در کاشمر کاشت و بر آن سرو سهی نوشت که «گشتاسب دین بهی را پذیرفت». به این ترتیب این سرو اولین پرستشگاه و قبله زردتشتیان و نماد درخت بهشتی و اسطوره‌ای ایران گردید.
- ۴- باغ نگونسار: باغی است که پیروان مزدک را در آن دفن کردند. در سیاست‌نامه درباره این باغ آمده است: به فرمان انوشیروان، مزدک و پیروانش را در میدان چوگان، نگونسار تا نیمه بدن در چاه‌ها دفن کرده و هلاک نموده‌اند (نظام‌الملک، ۱۳۷۵: ۲۴۶ - ۲۴۸).
- ۵- هوم درختی است که در همه جا به هم رسد شبیه به «گئوکرنه» و گره‌های آن نزدیک به هم باشد و پارسیان زردشتی در وقت زمزمه به دست گیرند (دهخدا، ۱۳۵۷).
- ۶- ویسپویش یا درخت همه‌تخمه، گونه سپید هوم است و در اوستا «گئوکرنه» خوانده می‌شود. بنابر اسطوره‌ها، این درخت، درخت آغاز آفرینش و عامل پیوند آسمان و زمین است. این درخت که درمان‌بخش همه دردها و داروی بی‌مرگی روز رستاخیز است بر کوه البرز رویده است و خورشید و به بیانی دیگر سیمرغ بر آن آشیانه دارد (فرنغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۲۵).
- ۷- در قرآن کریم لفظ شجر به معنی «مشجره و منازعه» نیز به کار رفته است: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ... که این به معنای درخت نزدیک است و با آن مناسبت دارد چرا که منازعه را از آن جهت تشاجر (مشجره) گویند که سخن دو خصم یا خصوم مثل برگ و شاخه درخت به هم مختلط می‌شوند (قرشی، ج ۴، ۷).
- ۸- اشاره به آیه قرآنی:
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ:
 آیا ندیدی که بر خدا سجده می‌کند هر که در آسمان‌ها و هر که در زمین است و آفتاب و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درخت و جنیندگان و بسیاری از مردمان (۲۱:۱۸).
- ۹- اشاره به آیه قرآنی:
 وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ، و ستاره و درخت (یا گیاه) سجود می‌کنند (۵۵:۶).

۱۰- اشاره به آیاتی نظیر:

«أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجْعَلْنَاهُ حُطَامًا...، وَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ: آیا شما می‌رویانید یا ما؟ اگر بخواهیم هر آینه آن را خشک گردانیم... آیا شما درختش را آفریدید یا ما آفرینندگان هستیم (۶۳:۵۶، ۶۴، ۷۲)».

۱۱- خداوند گاهی برای تفهیم مطالب به تمثیل دست زده که از آن جمله است:

الف) تشبیه کلمه طیبه به درخت در آیه:

«الْمُتَّقِينَ تَرْزُقْنَاهُمْ أَكْثَرَ عُقُولِهِمْ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ... وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ: و آیا نمی‌بینی که چگونه خدا مثل زد کلمه پاکیزه را که چون درخت پاکیزه‌ای است که اصلش ثابت و فرعش در آسمان دیده می‌شود (۲۴:۱۴)».

ب) تشبیه کلمه خبیثه به درخت در آیه:

«وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ: و مثل کلمه پلید چون درخت پلیدی است که از روی زمین ریشه کن شده باشد و آن را هیچ قراری نباشد (۲۶:۱۴)».

ج: تشبیه کلمه خبیثه (شرک) به درخت:

«... الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا: ... آن درخت لعنت شده در قرآن، و بیم می‌دهیم ایشان را پس آنها را جز زیاده‌روی بزرگ اضافه نمی‌شود (۶۲:۱۷)».

۱۲- نقش درخت در زندگی پیامبران بدین قرار است، در زندگی حضرت آدم مربوط به نزدیک شدن آدم و همسرش به شجره ممنوعه و خوردن میوه آن و در نتیجه بیرون شدن از بهشت (ر. ک: ۱: ۳۴) در داستان حضرت یونس، خداوند پس از رهایی یونس از شکم ماهی، درختی از کدو بر بالای سر او رویاند تا در سایه آن آرامش یابد و از میوه‌اش بخورد و نیرو و توان خود را بازیابد (ر. ک: ۳۷: ۱۴۵ و ۱۴۶) در زندگی حضرت موسی، با شکوه‌ترین لحظه زندگی این پیامبر، زمان برانگیخته شدن او از طرف خداست که خداوند او را از پس درختی مورد خطاب قرار داد و او را به هدایت بنی‌اسرائیل و مبارزه با فرعون برانگیخت (۲۸: ۳۰) و نیز در جریان تبدیل اعجاز موسی در تبدیل عصا به اژدها (۲۰: ۷۱) در زندگی حضرت مسیح به جریان تولد عیسی و تکان دادن درخت خرما توسط حضرت مریم (۱۹: ۲۵ و ۲۶) و بالاخره در زندگی پیامبران اسلام درباره یکی از حوادث زندگی رسول اکرم که در سال هفتم هجری به وقوع پیوست و پیامبر از مؤمنان در زیر درختی بیعت گرفت و به بیعت رضوان معروف شده اشاره دارد (۴۸: ۱۸)».

۱۳- در آیات مختلفی به درختان بهشتی و سایه‌دار بودن آنها (۷۶: ۱۴) و انواع آنها (۵۵: ۶۸، ۷۸: ۲۳،

۵۶: ۲۸ و ۲۹) و در آیات ۳۷: ۶۲ تا ۶۷ و ۴۴: ۴۳ تا ۴۶: به زقوم درخت جهنمی اشاره دارد.

۱۴- از آنجا که نخستین مخاطبان قرآن کریم را اعراب تشکیل می‌دادند، از این رو در این کتاب به محیط زندگی آنها پرداخته شده و به درختانی که در محیط آنها بوده است نظیر نخل (خرما)، عنب (انگور)، زیتون، رمان (انار)، سدر (کنار) و... اشاره شده است.

۱۵- خداوند در آیاتی از جمله ایجاد آتش از درخت و ایجاد خانه برای زنبور عسل به سودمندی درخت در زندگی انسان‌ها و حیوانات می‌پردازد:

الذی جعلَ لکم مِنَ الشَّجَرِ الاخْضَرِ ناراً فاذا اَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ: آن که از درخت سبز برای شما آتش را ایجاد کرد پس آنگاه شما از آن بر می‌افروزید (۸۰:۳۷).

و اَوْحِیْ رَبُّکَ اِلَى النَّحْلِ اِلَى النَّحْلِ اَنْ اَتَّخِذِ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوتاً و مِنَ الشَّجَرِ و مِمَّا یَعْرِشُونَ: و وحی فرستاد پروردگار تو به سوی زنبور که بگیرد از کوه‌ها خانه‌ها و از درخت و از آنچه بسازند از چوب (۷۰:۱۶).

۱۶- در شعر کهن نیز شیفته بودن نیلوفر بر آفتاب بازتاب یافته است که از آن جمله است:

خورشیدی و نیلوفر نازنده منم تن غرقه به اشک در شکرخنده منم
(خاقانی)

نیلوفر خورشید مجال تو منم خاکستر آتش خیال تو منم
(خاقانی)

نه تو فروتری اندر بزرگی از خورشید نه من به خدمت تو کمترم ز نیلوفر
(مسعود سعد)

۱۷- این هم‌پیوندی اشراق و درخت در شعر کهن عرفانی نیز دیده می‌شود مثلاً با تأمل در نی‌نامه مولانا روشن می‌شود صوفیان ایرانی که عشق جانسوزی را که به آتش مقدس مانند کرده‌اند - آتشی که جز خدا همه چیز را می‌سوزاند- از نی که گیاه است، درمی‌یابند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
(مثنوی، دفتر اول، ابیات اول و دوم)

یا در داستان دقوقی که از موضوعات قابل بحث مولانا در قالب داستان تمثیلی است دیده می‌شود، که چگونه نور و درخت همپیوند می‌شوند. دقوقی عارف پرهیزکار در همه جا به دنبال حقیقت است. یک روز در ساحل منظره‌ای شگفت‌انگیز می‌بیند. هفت شمع روشن که شعله آنها به آسمان می‌رود، در همان حال هفت شمع به یک شمع تبدیل می‌شود آنگاه شمع‌ها به صورت هفت مرد نورانی در می‌آیند سپس هر یک از آن مردان به صورت درختی نمایان می‌شوند و چون باز جلوتر می‌رود هفت درخت به یک درخت تبدیل می‌شوند و باز دقوقی جلوتر می‌رود یک درخت به هفت درخت...

(مثنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۹۲۴ تا ۱۳۰۹)

۱۸- تصویر مفاهیم درخت زندگی، درخت کیهانی، آزادگی و همراهی آن را با نور و خورشید می‌توان در تابلوی زیبایی که وان گوگ با نام «جاده درخت سبز» آفریده است، دید. در این تابلو درخت سرو، رمز جاودانگی و نامیرایی است و همچون درخت کیهانی غول‌پیکری که زمین را به آسمان می‌پیوندد و ماه و خورشید آن را در میان گرفته‌اند، قد برافراشته است! (ر.ک. دویو کور، ۱۳۷۶: ۳۴).

۱۹- در شاهنامه نیز در داستان اسکندر از درختی گویا صحبت می‌شود، این درخت که به اسرار آگاه است و هر برگ و شاخه از آن اسکندر را پند و اندرز می‌دهد. این درخت نیز یادآور مشیه و مشیانه است

که ریشه‌شان یکی است ولی دارای دو شاخه یکی نر و دیگری ماده است که شب ماده، گویا و بویا شود و در روز نر به سخن درآید:

شگفتی‌ست ایدر که اندر جهان کسی آن ندید آشکار و نهان
 یکی ماده و دیگری نر اوی سخن‌گوی و با شاخ و با رنگ و بوی
 به شب ماده گویا و بویا شود چو روشن شود نر گویا شود
 (شاهنامه: ۵۰، ۱۱۵)

۲۰- آوردن سرو از بهشت در شاهنامه نیز آمده است:

نخست آذر مهر زرین نهاد به لشکر نگر تا چه آیین نهاد
 یکی سرو آورده بود از بهشت به پیش در آذر آن را بکشت
 (دقیقی ۵۱: ۶ / ۶۹ مول ۱۴۹۸)

۲۱- تلمیح مایه قرآنی نمود آتش از درخت در شعر فارسی بازتاب زیاد دارد. از آن جمله حافظ در

غزل زیر غزل‌های پهلوی و نماد سرو را با توحید خوانی درخت در آمیخته است:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی می‌خواند دوش درس مقامات معنوی
 یعنی بیا که آتش موسی نمود گل تا از درخت نکته توحید بشنوی
 (حافظ، ۱۳۸۴: ۳۴۵)

منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴)، *تاریخ اساطیر ایران*، چاپ اول، سازمان سمت.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۷)، *رسائل ابن عربی*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- اقبال قره‌شیران، فرزاد، «نقش تلمیح در اشعار سهراب، صفای باغ اساطیر»، *کیهان فرهنگی*، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۶.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۶)، *تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
- _____ . (۱۳۶۳)، *اسطوره، روای، راز*، ترجمه جلال ستاری، تهران، انتشارات توس.
- اوستا. (۱۳۸۰)، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، چاپ دوم، تهران، انتشارات بهجت.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳)، *شناخت اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، چاپ اول، تهران، اساطیر.
- بروس، ژاک. (۱۳۶۹)، «درخت مقدس»، پیام یونسکو.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۷۳)، *سبک‌شناسی یا تاریخ تطوّر نثر فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶)، *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده و ویراستار دکتر ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، نشر چشمه.
- پاشایی، ع. (۱۳۵۷)، *بودا*، چاپ ششم، تهران، انتشارات فیروزه.
- پابنده، حسین، «تباین و تنش در ساختار نشانی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، پاییز ۱۳۸۳.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳)، *اساطیر ژاپن*، ترجمه باجلان فرخی، چاپ اول، تهران، اساطیر.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۴)، *دیوان غزلیات*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ نهم، تهران، زوآر.
- حقوقی، محمد. (۱۳۷۱)، *شعر زمان ما ۳*، تهران، انتشارات نگاه.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی. (۱۳۳۸)، *دیوان*، تصحیح و مقدمه ضیاء‌الدین سجادی، تهران، کتابفروشی سجادی.
- خالقی‌چترودی، مهدخت. (۱۳۸۱)، *درخت شاهنامه*، چاپ اول، انتشارات آستان قدس رضوی.
- دویو کور، مونیک. (۱۳۷۶)، *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران، مرکز.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۵۷)، *لغت‌نامه*، تهران، چاپخانه مجلس.
- سپهری، پریدخت. (۱۳۸۲)، *مرغ مهاجر*، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری.
- سپهری، سهراب. (۱۳۶۳)، *هشت کتاب*، چاپ چهارم، تهران، کتابخانه طهوری.
- شاهین، داریوش. (۱۳۵۶)، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- شمس‌یا، سیروس (۱۳۷۰) *نگاهی به سپهری تهران*، انتشارات مروارید.
- ضرابی‌ها، محمد ابراهیم. (۱۳۸۴)، *نگاه ناب*، چاپ اول، ۲ مجلد، انتشارات بینادل.

- عین‌الفضاء همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۵۶)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، چاپ دوم، تهران، صنوبری.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳)، شاهنامه، نسخه ژول مول، چاپ سوم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰)، بندهش، به گزارش مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس.
- قرآن کریم.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۵۲)، قاموس قرآن، ارومیه، دارالکتب الاسلامیه.
- کریستی، آنتونی. (۱۳۷۵)، اساطیر چین، ترجمه به اجلان فرخی، تهران، اساطیر.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۵)، مثنوی، تصحیح رینوالدالین نیکلسون، چاپ چهارم، انتشارات مولی.
- میدی، ابوالفضل. (۱۳۷۱)، رشیدالدین، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۹۶۲/۱۳۴۱)، الانسان الکامل، تصحیح و مقدمه فرانسوی ماژیران موله، تهران، انستیتو ایران و فرانسه.
- نظام‌الملک، حسن بن علی. (۱۳۲۰)، سیاست‌نامه، به تصحیح عباس اقبال، تهران، چاپخانه مجلس.