[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]

[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

جست‌وجو در سرچشمه‌ها و تحلیل بن‌مایهٔ «درخت» در آثار ناصرخسرو

رحمان ذبیحی*

چکیده

در سخن شاعران متفکر بن‌مایه‌هایی هست که علاوه‌بر کثرت تکرار و وسعت کاربرد، با جهان‌بینی و منظومهٔ دانش‌های گوینده ارتباط دارد. از این‌جمله، بن‌مایهٔ درخت در دیوان و آثار منثور ناصرخسرو است که با دستِ‌کم ۱۷۷بار کاربرد در مرکز مضامین و تصاویر حکیمانه‌ای قرار گرفته که ریشهٔ آنها به باورهای دینی و اعتقادات فلسفی و کلامی شاعر بازمی‌گردد. بن‌مایهٔ درخت در آثار ناصرخسرو 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. نتیجهٔ 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: ناصرخسرو، دیوان، آثار منثور، بن‌مایهٔ درخت، سرچشمه‌ها.

* استادیار دانشگاه ایلام rahmanzabihi@yahoo.com

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

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۵، شمارهٔ ۸۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶

درآمد

یکی از ویژگی‌های ناصرخسرو، شاعر و حکیم نامدار سدهٔ 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 مطالعهٔ 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 (ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۵۰۵ ـ ۵۱۵ و نیز ر.ک: دفتری، ۱۳۸۶: ۲۴۹). پس از گرویدن به کیش اسماعیلی و حکمت اهل باطن و مأموریتِ تبلیغ در خراسان، به‌اقتضای محاجّه 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 منثور 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 ناصرخسرو* 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. بااین‌حال، اگر مخاطب شعر او را تنها از بعد تخیل مطالعه کند، عنصر خیال را در بلندترین نقطهٔ اوج خواهد یافت (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۵۰). دو سرچشمه و زمینهٔ مهم تصاویر شعر او عبارت است از طبیعت و دانسته‌های شاعر. طبیعت، به‌منزلهٔ گسترده‌ترین حوزهٔ محسوسات، تأثیر درخورتوجهی بر صورخیال شعر او داشته و شاعر بارها به‌صورت گسترده به توصیف آن پرداخته‌است (ر.ک:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

ناصرخسرو، 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 ناصرخسرو است. کمتر تصویر مهمی در دیوان و آثار منثور 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 صُوَر 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 ناصرخسرو است. اهمیت تحقیق حاضر در بررسی دقیق یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های آثار ناصرخسرو و تبیین ریشه‌ها و زمینه‌های آن است. بن‌مایه‌ای که علاوه‌بر کثرت کاربرد، عنصری معنی‌آفرین و دارای بار فرهنگی وسیع نیز هست. کثرت و شیوهٔ کاربرد بن‌مایهٔ درخت و نقش آن در آثار ناصرخسرو، مبین این حقیقت است که تصویر و مضمون در آثار شاعر، علاوه‌بر 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 درباب 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: ۴۲ـ۴۸). 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 رمزها را نشان داده است (زمردی، ۱۳۸۷: ۱۵ـ۲۲). همو در کتاب *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامهٔ فردوسی، خمسهٔ نظامی و منطق‌الطیر* به برخی عوامل و زمینه‌های پیوند درخت با انسان و جهان پرداخته‌است (زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۱ـ۱۸۹). 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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

چترودی، ۱۳۸۷: ۱ـ۱۰). 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، ۸۹ـ۱۲۶). 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: ۴۳ـ۵۴). در پژوهش‌های یادشده کمابیش به ارتباط انسان و درخت به‌ویژه در باورهای اساطیری پرداخته شده‌است، اما تاکنون درباب بررسی بن‌مایهٔ درخت و ارتباط آن با دنیا و انسان در آثار ناصرخسرو و جست‌وجو در سرچشمه‌های آن ـکه غالباً شامل معارف اسلامی و آرای حکیمان اسماعیلی استـ پژوهشی صورت نگرفته‌است.

درخت در آثار ناصرخسرو

در اسطوره‌ها، ادیان و مکاتب مختلف فکری، تصاویر، مضامین، نمادها و معانی گوناگونی پیرامون درخت به‌منزلهٔ یکی از پدیده‌های درمعرض دید بشر شکل گرفته و این‌پدیدهٔ محسوس از این رهگذر حامل بار فرهنگی عظیمی شده‌است. این‌پدیده در آثار ناصرخسرو 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 میوهٔ آن و تصویر نادان به‌صورت خاروخس و برگ درخت.

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

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: ۱۷ـ۱۸)

ناصرخسرو در *جامع‌الحکمتین* در تشبیه جهان به درخت گفته است:

> عالم به‌مثل درختی است که بار آن درخت مردم عاقل است و غرضِ نشانندهٔ 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 پربار و جویندگان حکمت بر مثال کودکان گرسنه و جلد و حیلت‌گر 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 درختِ این عالم است» (ناصرخسرو، ۱۳۹۰ب: 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 پربلا و امثال آن، که از تصاویر پرشمار شعر ناصرخسرو است، در شمار یا ذیل چنین تصاویری قرار می‌گیرد.

طرح این تصاویر، به‌شکلی که درخت، گیاه و به‌طورکلی 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 بن‌مایهٔ 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 ـ و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

با توجه به آشنایی شاعر با چنین منابعی حتی تصور تأثیرپذیری مستقیم شاعر از این‌منابع چندان بی‌وجه نیست- اما، منشأ این بن‌مایهٔ خاص را در شعر و نثر[۶] 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 درباب 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، آمده‌است:

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 نکتهٔ توحید می‌شنود (قصص/۳۰)؛ حضرت مریم همانند نباتی نیکو پرورش می‌یابد (آل‌عمران/۳۷)؛ کلمهٔ طیبه همانند درختی طیبه است که اصل آن ثابت و شاخهٔ آن در آسمان است (ابراهیم/۲۴)؛ خداوند نور آسمان‌ها و زمین است که از شجرهٔ مبارکهٔ زیتون می‌درخشد (نور/۳۵).

در نهج‌البلاغه، رسول اکرم(ص) در هیئت درختی نیکو توصیف شده‌است: «أسرتهٌ خیر أسرة و شجرته خیر شجرة، أغصانها مُعتدله و ثِمارها مهتدله... . خاندان او نیکوترین خاندان و او بهترین درخت آن درختستان. شاخه‌های آن راست و میوه‌های آن نزدیک و دردسترس همگان است» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰: ۱۶۳ و ۱۶۴). جایی دیگر، دربارهٔ ادعای قریش درباب اینکه آنان شجرهٔ رسول‌اند فرموده‌است: «احتَجّوا بالشّجرَه و أضاعوا الثمره: حجت آوردند که درخت‌اند و خاندان رسول را که میوه‌اند تباه 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 شده‌است (بخاری، ۱۴۲۷: ۱۶ و ۱۸ و ۲۷ و ۲۸۹ و ۷۷۶ و ۸۵۲ و ۸۸۵). همین روایت در *صحیح مسلم* نیز نقل شده‌است (مسلم، ۱۴۱۲: ۲۱۶۵). باز، در منبع اخیر، مؤمن همچون زرع دانسته شده‌است (همان، ۲۱۶۳ و ۲۱۶۴). در آثار ناصرخسرو، سرچشمهٔ مستقیم و غیرمستقیم تصویر انسان شاملِ انبیا، ائمه، حکما، مؤمنان و فاطمیان در هیئت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

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 بِه 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 *خوان‌الاخوان* 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 رسولِ 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 ملکت 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 شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه... و نخلاً گفت درخت خرما و بدان مر امام چهارم را خواست

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

و حدائق غُلباً گفت و بدان امام پنجم را خواست و فاکهه گفت و بدان امام ششم را خواست و...» (ناصرخسرو، ۱۳۹۰الف: ۸۷ ـ 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 بوتمیم — 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 خسک 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 *جامع‌الحکمتین*، در تمثیلی، رسول(ص) و علی(ع) و مؤمنان را این‌گونه تأویل کرده‌است: «عالمِ دین را رسول آسمان است و وصیّ 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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

درختی باشد که بار او حکمت باشد و هرچند که این کس به زمین باشد تأیید آسمانی بدو پیوسته باشد، چنان‌که خدای‌تعالی همی‌فرماید: الم تر کیفَ ضربَ اللهُ مثلاً کلمه طیبه کشجره طیبه اصلها ثابت و فرعها فی السماء... (ناصرخسرو، 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
(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۶۵)

۲. ارتباط انسان و درخت در آثار حکما

بیان مرتبهٔ وجودی نباتات در مراتب موجودات و تطور از مرحلهٔ 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 *رسالهٔ نفس*، درباب نفسِ طبیعی، نفس نباتی و نفس حیوانی و ویژگی‌های هریک سخن گفته‌است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷). همو در بخش «طبیعیات» *دانشنامهٔ علایی*، پس از بحث از معادن و جواهر به بیان نفس نباتی و قوای آن، که عبارت‌اند از قوهٔ غاذیه، منمیه و مولده، پرداخته‌است و سپس، از نفس حیوانی و قوای آن چون قوهٔ شهوانی، غضبی، کراهیت و نظایر آن سخن گفته‌است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸ـ۸۱). همچنین، در رساله‌ای با موضوع حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات، روشن‌تر این مطلب را بازگفته‌است؛ به‌طوری‌که پس از بیان کیفیت برخی کانی‌ها، حدفاصل جمادات با حیوانات را مرجان دانسته است که از زمین برمی‌آید و دارای شاخه‌هاست و ادنی حشیش برّی را ابتدای مرحلهٔ نباتی و نخل را عالی‌ترین درجهٔ نباتات و درپیوسته با ابتدای مرحلهٔ 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: ۲۶ـ۳۰). نظیر مطالب یادشده، در آثار سهروردی (ر.ک: ۳/۱۳۸۸: ۲۶ـ۳۱) 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 ناصرخسرو به بن‌مایهٔ درخت را روشن می‌کند. در کتاب *راحة‌العقل* حمیدالدین کرمانی، از داعیان بزرگ اسماعیلی در جزیرهٔ عراق، که از منابع مهم اسماعیلیه محسوب می‌شود، آمده‌است که وقواق (=درخت سخنگو) و حلزون موجوداتی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

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

> و تترتب علی ذلک الأنواع بکیفیاتها و احوالها إلی أن تعتلی إلی النوع الذی هو مشترک بین النبات و الحیوان مثل شجره الوقواق التی هی من نبات و هی بصورته التی هی ثمرتها و صیاحه حیوان و مثل الحلزون الذی هو صدف الموجود علی السواحل و هو من حیث کونه صدفا کالنبات و من جهة حرکته 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 آیهٔ شریفهٔ «والـله 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 اخوان‌الصفا*، که در قرن چهارم در بصره به‌دست انجمنی سری به‌منظور آشتی میان علوم عقلی و دینی، تألیف شده‌است و بیشترین قرابت را با اندیشه‌های اسماعیلیه دارد، نیز مطالبی ـ نظیر آنچه از *راحة‌العقل* نقل شد ـ آمده‌است. در یکی از این‌رساله‌ها، حد نبات و حیوان توضیح داده شده‌است (اخوان‌الصفا، ۱۳۰۵ قسم ثانی: ۱۰۱) و در جایی دیگر به‌بیان شباهت نخل و حیوان پرداخته شده و جسم آن نباتی و نفس آن حیوانی خوانده شده است: «أن النخل نباتی بالجسم حیوانی بالنفس اذ کانت افعاله افعال نفس الحیوانیه لکن جسمه شکل النبات» (همان، ۱۱۳). در رساله‌ای دیگر، آخرین حد مرتبهٔ حیوان به اولین مرتبهٔ انسان متصل دانسته شده‌است: «اخر مرتبة الحیوان متصلة بأول مرتبة الانسان (همان، ۱۱۹).

نظیر برخی از مطالب یادشده در *مجمل‌الحکمة*، که ترجمه‌گونه‌ای است از *رسائل اخوان‌الصفا*، نیز آمده‌است (*مجمل‌الحکمه*، ۱۳۸۷: ۱۸۶). در *نزهت‌نامهٔ علایی*، که در اواخر سدهٔ پنجم تألیف شده، درخت خرما آخرین مرحلهٔ نباتی و نزدیک‌ترین درخت به جانور دانسته شده‌است: «هیچ درختی به جانور چنان نزدیک نیست که درخت خرما و آخر مرتبهٔ نباتی است. اولاً قامت راست دارد و در اصل و شاخ او هیچ پیچیدگی نیست و نر از ماده پیدا باشد» (شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۲۱۳). مؤلف به شباهت‌های بسیاری بین نخل و حیوان چون لقاح، پدیدارشدن ثمر نخل همانند تولد بچه، مردن درخت، شباهت شاخهٔ آن به اندام و لیف آن به موی جانوران و نظایر آن می‌پردازد (همان، ۲۱۳ـ۲۱۴). این مباحث مبین ارتباط تنگاتنگ میان مراتب موجودات است و یکی از جهات پیوستگی انسان و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

درخت در آثار ناصرخسرو همین است. از دید او، انسان علت غایی آفرینش است و غرض صانع از ایجاد مراتب پیشین تدارک ایجاد انسان است. «این هفت ستارهٔ سیاره که مدبّران عالم‌اند به‌منزلهٔ دست‌افزارهااند 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» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۲۷۹). در *زادالمسافرین* نیز به این نکته که انسان علت غایی آفرینش است تصریح کرده‌است (ناصرخسرو، ۱۳۹۱: ۴۶۸ و ۲۶۵): «تخم عالم جوهر مردم بود و عالم به‌مثل درختی است که بار آن درخت مردم عاقل است و غرض نشانندهٔ 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
(ناصرخسرو، 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 دهقانِ درختِ انسان و بشر را علت غایی جهان خوانده است:

در تن خویش ببین 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
(ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۴۱۱)

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

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

ب) تصویر دنیا در هیئت درخت

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

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 پهنهٔ جهان گسترده‌اند... (دوبوکور، ۱۳۹۱: ۹؛ نیز ر.ک: زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۷ و ۱۸۸).

در یکی از کهن‌ترین سرودهای سومری، این‌درخت 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 این‌درخت با درختان مقدسی چون هوما، پیپلی، سرو کاشمر، هرویسپ تخمه، درخت دانش، طوبی و نظایر آن آمیخته شده‌است (زمردی، ۱۳۸۷: ۱۰۹). گاه بیخ این‌درخت 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، ۳/۱۳۸۸: ۱۹۴). درخت هستی در فرهنگ‌های مختلف بر مصادیق گوناگونی منطبق شده است (ر.ک، همان: ۱۸۹).

در آثار ناصرخسرو، در موارد بسیار، دنیا به‌منزلهٔ باغ و بوستان است و انسان درخت این باغ و خداوند و گاه به‌اعتباری حضرت آدم باغبان است. در این‌باغ 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
(ناصرخسرو، 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 بستان یزدان را گشن گشته — به گوناگون درختانی که بنشانده‌ستشان آدم
گرفته بر یکی خنجر یکی مرهم یکی نشتر — یکی هپیون یکی عنبر یکی شکّر 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 خرمابنی ماند از دور لیکن — به نسیه است خرما و نقد است خارش
(همان، ۳۳۶)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

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

حتی در بیان حوادث تاریخی عصر خویش، خراسان را باغی پردرخت توصیف کرده که دیوانِ 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 بنشاند 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 منثور 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 تشخص یافته‌اند:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

وز شاخ دین شکوفهٔ دانش چِن وز دشت علم سنبل طاعت چر
(همان، ۴۶)

در باغ شریعت پیمبر کس نیست جز آل او دهاقین
(همان، ۲۴)

جان مردم را دو قوّت 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 بَرور 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 چِدن
(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، گربزی و... نیز در پیوند با نباتات توصیف و تصویر می‌شوند. در نمونه‌های زیر، دروغ دانهٔ نبات و نهالی که از آن می‌روید شومی است. تخم خشم ثمرِ پشیمانی می‌دهد. از تخم محال تنها ثمرِ محال به‌بار می‌آید و درختِ گربزی در خاکِ 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 تا رسی بر آب و نان کشته‌ای در خاک نادانی درخت گربزی
(همان، ۴۲۰)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

جز بدی نارد درخت جهل چیزی برگ و بار برکنش زود از دلت زان پیش کو بالا کند

(همان، ۳۸۷)

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

> 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 همهٔ معنی‌های چیزهای دیگر باشد و بر ایشان به روغن و طعم فضل دارد (ناصرخسرو، ۱۳۹۰: ۵۱ ـ ۵۲).

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

در مثالی دیگر، دین خدا را خرمابنی دانسته که حکما میوهٔ 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، همچنان‌که درخت خرما به خرما گرامی است (ناصرخسرو، ۱۳۹۱: ۱۹۸).

نمونه‌ها و مصادیق بن‌مایهٔ درخت در شعر ناصرخسرو بسیار است و در جدول ذیل می‌توان آمار صورِ مختلف آن را دید.

جدول بسامد بن‌مایهٔ درخت در آثار ناصرخسرو

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

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

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، بن‌مایهٔ درخت با دست‌کم ۱۷۷ بار کاربرد، از بن‌مایه‌های بسیار ژرف و گسترده در آثار ناصرخسرو است که زمینه و سرچشمهٔ آن به امور متعدد بازمی‌گردد و پیش

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

و بیش از آنکه پدیده‌ای محسوس برای تصویرسازی و مضمون‌آفرینی باشد، در دانسته‌های شاعر و آبشخورهای فرهنگی او ریشه دارد. این بن‌مایه در آثار شاعر غالباً به صورت دو تصویرِ کلان طرح شده‌است: نخست، تصویر انسان در هیئت درخت و توصیف خوی و خصال او در صورت میوهٔ درخت و دیگر تصویرِ دنیا در هیئت درخت و تصویرِ انسان به‌شکل میوهٔ آن. تصاویر متعدد دیگری از درخت نیز طرح شده که با تصاویر یادشده در پیوند است. مهم‌ترین سرچشمهٔ بن‌مایهٔ درخت در وجه نخست و تصاویر و مضامین آن در آثار ناصرخسرو را ـ 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 ـ باید در معارف و منابع اسلامی چون قرآن، *نهج‌البلاغه*، کتاب‌های حدیث و آثار حکمای اسماعیلی و اقران آنان جست‌وجو کرد. کهن‌ترین آبشخور تصویر دنیا در هیئت درخت و انسان به‌صورت میوهٔ آن را باید در اساطیر و در تصور درخت هستی، که رمز آفرینش است، جست‌وجو کرد. دیگر ریشهٔ مهم این وجه از بن‌مایهٔ درخت در آثار شاعر را باید در مراتب موالید سه‌گانه ـ یعنی مرتبهٔ جمادی، نباتی و حیوانی ـ جست که در منابع حکمی چون آثار ابن‌سینا، آثار اسماعیلیه چون راحة‌العقل حمیدالدین کرمانی و اقران آنان از قبیل *رسائل اخوان صفا* طرح شده‌است. ناصرخسرو، در مقام مؤلف و شاعری متفکر، مستقیم یا غیرمستقیم از مباحث یادشده در طرح و پرورش بن‌مایهٔ 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. برروی‌هم، بن‌مایهٔ درخت در شعر ناصرخسرو 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 مطالبِ مشکل و نظایر آن، غالباً به‌صورت تشبیه و تمثیل، استفاده کرده‌است.

پی‌نوشت

۱. بیشتر محققان معاصر بر تسلط ناصرخسرو بر معارف اسلامی و آشنایی او با مباحث ادیان و نحله‌های فکری تأکید کرده‌اند (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۵۰؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۸۷؛ صفا، ۲/۱۳۸۶: ۴۵۳). همچنین بنگرید به مقدمهٔ تقی‌زاده بر *دیوان* شاعر (ناصرخسرو، ۱۳۸۰: ۲۸).

۲. موتیف، که از اصطلاحات رایج در هنر و ادبیات و از شاخص‌های مهم در شناخت درون‌مایهٔ آثار است، در فارسی به معادل‌هایی چون بن‌مایه، مایهٔ تکراری و مایهٔ قراردادی برگردانده شده‌است. از ویژگی‌های اصلی موتیف، تکرارشوندگی، معنی‌آفرینی و تأثیرگذاری است. دایرهٔ شمول آن بسیار وسیع است و بسته به نوعِ اثر،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

شاملِ اشخاص، حوادث، مفاهیم، اشیا، تصاویر، موضوعات و نظایر آن است (درباب موتیف، تعاریف، گونه‌ها و کارکردهای آن ر.ک: پارسانسب، ۱۳۸۸: ۷ـ۴۰؛ تقوی، ۱۳۸۸: ۷ـ۳۱). در تحقیق حاضر، بن‌مایهٔ مهمِ تکرارشوندهٔ درخت و متعلقات آن، که غالباً به‌صورت تصویر و مضمونِ مکرر با ریشهٔ ژرف در آثار ناصرخسرو به‌کاررفته، بررسی شده‌است.

۳. بن‌مایهٔ درخت در *شاهنامهٔ* 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: ۷۷ـ۱۰۸). همچنین، نمادهای بسیاری در پیوند با درخت در *شاهنامه* به‌کاررفته است (ر.ک: همان، ۴۴ـ۶۰).

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» (فرنبغ دادگی، ۱۳۹۰: ۸۱ و نیز ر.ک: هینلز، ۱۳۸۸: ۸۹). این مطلب در چهرداد نسک، یکی از بیست‌ویک نسک *اوستا* در دورهٔ ساسانی، نیز ذکر شده بود که امروز خلاصهٔ آن در فصل هشتم *دینکرت* باقی مانده است (ر.ک: کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۱۶ و ۱۰۱). حتی برخی سیاوش را ایزدی نباتی دانسته و با اسطورهٔ دموزی ایزد برکت بخشندهٔ بین‌النهرین، که ایزد گیاه ـ 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: ۱۵۴۶ـ۱۵۴۷).

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 درپذیرفتم که سال دیگر بر بیارد و اگر بر نیارد سال دیگر بیفکن. سال دیگر بر بسیار آرد» (شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر، 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 سدهٔ ششم، آمده است: «همهٔ 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: ۱۰۲ـ۱۰۵؛ 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 بن‌مایهٔ 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 بن‌مایهٔ درخت در آثار ناصرخسرو مربوط می‌شود، ذکر تنها یک موردِ 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 به‌کرّات آمده‌است، مبین تعلق این منظومه‌ها به کسی دیگر است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]

[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه (۱۳۸۰) ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی. تهران: علمی و فرهنگی.

ابن‌سینا، شیخ‌الرئیس ابوعلی (۱۳۸۳) *رسالهٔ نفس*. با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.

ـــــ (۱۳۸۳) *رساله در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات*. با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.

ـــــ (۱۳۸۳) *طبیعیات دانشنامهٔ علایی*. با مقدمه و حواشی و تصحیح سیدمحمد مشکوه. همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی همدان.

اخوان‌الصفا و خلان‌الوفا (۱۳۰۵ق) *قسم ثانی*. به‌کوشش شیخ نورالدین جیواخان. بمبئی: مطبعة نخبةالاخبار.

اسدی طوسی، ابونصر علی‌بن‌احمد (۱۳۸۹) *گرشاسب‌نامه*. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.

بحرالفواید (۱۳۴۵) به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

بخاری، ابی‌عبدالـله (۱۴۲۷ق) *صحیح بخاری*. به کوشش ابوعبدالـله علوش. ریاض: مکتبةالرشد.

بهار، مهرداد (۱۳۸۷) *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.

پارسانسب، محمد (۱۳۸۸) «بن‌مایه، تعاریف، گونه‌ها و کارکردها». *نقد ادبی*. سال دوم. شمارهٔ ۵: ۷ـ۴۰.

پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۷) *درخت شاهنامه*. مشهد: به‌نشر.

ـــــ (۱۳۸۰) «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها». *مجلهٔ مطالعات ایرانی*. سال اول. شمارهٔ ۱: ۸۹ ـ ۱۲۶.

ترمذی، ابی‌عیسی (۱۹۹۶م) *الجامع‌الکبیر*. تحقیقِ بشار عواد معروف. بیروت: دارالغرب اسلامی.

تقوی، محمد (۱۳۸۸) «موتیف چیست و چگونه شکل می‌گیرد». *نقد ادبی*. سال دوم. شمارهٔ ۸: ۷ـ۳۱.

خوابگزاری همراه التحبیر امام فخر رازی (۱۳۸۵) به‌کوشش ایرج افشار. تهران: المعی.

دفتری، فرهاد (۱۳۸۶) *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. تهران: فرزان روز.

دنیسری، شمس‌الدین (۱۳۵۰) *نوادرالتبادر لتحفةالبهادر*. به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

دوبوکور، مونیک (۱۳۹۱) *رمزهای زنده‌جان*. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: مرکز.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶) *با کاروان حله*. تهران: علمی.

زمردی، حمیرا (۱۳۸۷) *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*. تهران: زوار.

ـــــ (۱۳۸۸) *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر*. تهران: زوار.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۸) *مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق*. تصحیح و تحشیه و مقدمهٔ سیدحسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم‌انسانی و مطالعات فرهنگی.

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰) *صورخیال در شعر فارسی*. تهران: آگه.

شوالیه، ژان و آلن گربران (۱۳۸۸) *فرهنگ نمادها*. ترجمهٔ سودابه فضایلی. تهران: جیحون.
شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر (۱۳۶۲) *نزهت‌نامهٔ علایی*. تصحیح فرهنگ جهانپور. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
صفا، ذبیح‌الـله (۱۳۸۶) *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: فردوس.
طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۸) *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.
فربود، فریماز و محمود طاووسی (۱۳۸۱) «بررسی تطبیقی مفهوم نمادین درخت در ایران». *هنر و معماری*. سال اول. شمارهٔ ۲: ۴۳ـ۵۴.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸) *شاهنامه*. به‌کوشش جلال خالقی‌مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
فرنبغ، دادگی (۱۳۹۰) *بندهشن*. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷) *سخن و سخنوران*. تهران: زوار.
قزوینی، زکریابن محمدبن‌محمود المکمونی (بی‌تا) *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*. تصحیح نصرالـله سبوحی. تهران: چاپخانهٔ ناصرخسرو.
کتاب مقدس (۱۳۸۳) ترجمهٔ فاضل‌خان همدانی. ویلیام گِلن و هنری مرتن. تهران: اساطیر.
کرمانی، حمیدالدین‌احمد (۱۹۵۲م/۱۳۷۱ق) *راحةالعقل*. تحقیق و تقدیم محمد کامل حسین و محمد مصطفی حلمی. قاهره: دارالفکر العربی.
کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۹) *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار*. ترجمهٔ ژالهٔ آموزگار و تقی تفضلی. تهران: چشمه.
مجمل‌الحکمه (۱۳۸۷) به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
مسلم، القشیری نیشابوری (۱۴۱۲ق) *صحیح مسلم*. تصحیح محمدفؤاد عبدالباقی. بیروت: دارالاحیاء العربیه.
ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۶۵) *دیوان*. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
ـــــ (۱۳۸۰) *دیوان*. به‌اهتمام سیدنصرالـله تقوی با مقدمهٔ سیدحسن تقی‌زاده. تهران: معین.
ـــــ (۱۳۹۱) *زادالمسافرین*. تصحیح و تحشیهٔ محمد بذل الرحمن. تهران: اساطیر.
ـــــ (۱۳۶۳) *جامع الحکمتین*. تصحیح هانری کربن و محمد معین. تهران: طهوری.
ـــــ (۱۳۹۰الف) *وجه دین*. با مقدمهٔ تقی ارانی. تهران: اساطیر.
ـــــ (۱۳۹۰ب) *گشایش و رهایش*. تصحیح و مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: اساطیر.
ـــــ (۱۳۸۴) *خوان‌الاخوان*. تصحیح و تحشیهٔ علی قویم. تهران: اساطیر.
هاکس، جیمز (۱۳۸۳) *قاموس کتاب مقدس*. تهران: اساطیر.
هینلز، جان (۱۳۸۸) *شناخت اساطیر ایران*. ترجمهٔ ژالهٔ آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.6.7]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.113]