إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الخامسة – العدد الثامن عشر – صيف ١٣٩٤ش / حزيران ٢٠١٥م
صص ٧٦ ـ ٥٥

الرموز النباتية فى الشعر الفارسى المعاصر
دراسة فى أشعار "أخوان ثالث" و"شاملو" و"شفيعى كدكنى"

عبدالحسين فرزاد*
سيدابراهيم آرمن**
ليلى نادرى (الكاتبة المسؤولة)***

الملخص

ترمز النباتات فى النصوص الأسطورية القديمة إلى العلاقة القائمة بين العالم السفلى والعوالم العليا حيث تتجلى فى أشكال شتى من مثل البعث الطقوسى وحلول الإنسان فى النبات وبالعكس وكذلك فى التماهى بين الإنسان والنبات حيث ترتبط الروح الإنسانية مع الماورائيات.

استخدم الشعراء الإيرانيون المعاصرون للتعبير عن أفكارهم النضالية لغة جديدة مفعمة بالمفاهيم الأسطورية حيث إن الظروف السياسية والاجتماعية التى ألقت بظلالها على البلاد ومعها دخول المضامين الجديدة فى الشعر الفارسى المعاصر قد حتمت ضرورة استخدام الرمز فى الشعر ونالت الرموز النباتية حصة الأسد من بين هذه الرموز، فقد تجلى استخدام المظاهر الرمزية والأسطورية النباتية مثل الطوطمية والتشخيص وحلول الانسان فى النبات والتوثين الجنسى فى أشعار الشعراء الكبار من أمثال أخوان ثالث وأحمد شاملو وشفيعى كدكنى الذين كانوا متأثرين فى استخدام هذه الرموز النباتية بالأساطير الإيرانية والإسلاميةوأحياناً اليهودية– المسيحية أواليونانية– الرومانية.

الكلمات الدليلية: الرموز النباتية، الطوطم، المحرّم، اخوان، شاملو، شفيعى كدكنى.

*. أستاذ مشارك فى اللغة الفارسية وآدابها بمعهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، طهران، إيران
**. أستاذ مساعد فى اللغة العربية وآدابها بجامعة آزاد الإسلامية فى كرج، كرج، إيران
***. خريجة دكتوراه فى اللغة الفارسية وآدابها بجامعة آزاد الاسلامية فى رودهن، رودهن، إيران
Naderi_3639@yahoo.com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. حسن شوندى
تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٧/٩ش تاريخ القبول: ١٣٩٤/٢/١٢ش

المقدمة

«تحتل النباتات المرتبة الرابعة فی نظام الخلق بعد السماء والماء والأرض.» (زمردی، ٢٠٠٨م: ٣٠) «ففی روایات مزدیسنا إن جسد زرادشت قد خلقه امشاسبندان "خرداد ومرداد" من الماء والنبات.» (سرخوش، ١٩٩٤م: ٦٦) لذا فإنهما یتمتعان فی النظام التراتبی للخلیقة بمکانة خاصة ویحظیان بأهمیة بالغة.

لقد کانت النباتات مصدراً للخوف أو الاحترام کطوطم أو کمحرمات. إن الخاصیة العلاجیة فی النباتات واستخدامها فی علاج الأمراض قد زادت من أهمیتها وربطتها بالأمور الغیبیة إذ کان القدماء ینسبون هذه المیزة العلاجیة فیها إلی القدرات السحریة الکامنة فیها. بالإضافة إلی ما ذکر فإن النباتات کانت تتمتع بقدسیة خاصة فی فترات تقدم البشر المختلفة.

إن القسم بالنباتات أو التوسل إلیها یرمزان إلی هذه القدسیة. وقد تجلت هذه التقالید فی الأدب فقد أشار أحمد شاملو فی إحدی قصائده إلی التوسل إلی الأشجار قائلاً:

چندان دخیل مبند که بخشکانیم از شرم ناتوان خویش:/ درخت معجزه نیستم/ تنها یکی درختم/ نوجی در آبکندی/ و جز این نیست/ که آشیان تو باشم/ تختت و تابوتت (شاملو، ٢٠١٠م: ١٠٣٧)

لا تتوسل إلیّ کثیراً حتی لا یؤدی خجلی من العجز عن فعل شئ إلی الجفاف/ لست شجرة المعجزات/ إننی لست إلّا شجرة/ إننی برعم فی نهر/ ولست إلّا بیتک/ أو سریرک أو تابوتک

إن دراسة الرموز النباتیة فی أدب أی أمة ستساعد علی التعرف أکثر فأکثر علی المیزات الأسطوریة والرمزیة للنباتات. وتسعی هذه الدراسة إلی معالجة الرموز المستخدمة فی الشعر الفارسی المعاصر.

سوابق البحث

کانت النباتات کرموز محط اهتمام دائم فی البحوث الأدبیة وقد أصبحت موضوعاً

دسماً للكتب والمقالات المختلفة ومن جملة هذه البحوث يمكن الإشارة إلى مقال تحت عنوان الورد فى الأدب الفارسى لمؤلفه حامد هاتف (كتاب ماه ادبيات، العدد ٤٨، مارس ٢٠١٣) ومقال آخر تحت عنوان نظرة إلى النبات والشجر فى الأساطير والآداب فى ضوء منهج ما بين الثقافات لمؤلفه فيروز فاضلى وآخرين (ادب پژوهى، العدد ٢٣، ربيع ٢٠١٣) ومقال آخر بعنوان "النباتات وقيمها الرمزية فى الشاهنامة" لمريم جعفرى (ادبيات فارسى، السنة ٦، العدد ٢٦، صيف ٢٠١٠)، وهناك كتاب تحت عنوان "الرموز النباتية فى الشعر الفارسى" للكتابة حميرا زمردى.

الفرضيات والأسئلة

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما المراد بالطوطم النباتى والمحرمات النباتية؟

ما هى مكونات الأسطورة النباتية؟

ما هى المظاهر الأسطورية النباتية التى استخدمها الشعراء الفرس المعاصرون فى أشعارهم؟

منهج البحث

يعتمد هذا البحث المنهج الوصفى التحليلى فقد تم تحديد الطوطم والمحرمات النباتية ومن بعد ذلک تمت دراسة وتحليل الرموز النباتية الأسطورية ومظاهرها وأخيراً تمت دراسة الرموز النباتية المستخدمة فى شعر أخوان ثالث وأحمد شاملو وشفيعى كدكنى كشعراء تناولوا مفهوم الأسطورة فى أشعارهم.

الطوطم والمحرّم (الطابو)

كانت النباتات فى أساطير الأمم المختلفة كطوطم أومحرم يربطان بين الروح الإنسانية وعالم الغيبيات.

«وقد طرحت كلمة طوطم لأول مرة عند العالم البريطانى "لانغ" الذى اقتبسها بدوره من الهنود الحمر فى أميركا الشمالية.» (فرويد، ١٩٧٢م: ٨) إن الطوطم عبارة

عــن الحيوان أو النبات أو إحدى القوى الطبيعيــة من مثل الماء والريح أو المطر حيث كانت مرتبطة بأفراد القبيلة ارتباطاً خاصاً إن أصحاب الطوطم الواحد مطالبون بمراعاة الواجب المقدس أو الفريضة المقدســة. فحســب رأى فرويد فإن البشر البدائيين كانوا يعيشون فى مجموعات مكونة من ذكر غالب وهو الأب مع مجموعة من الإناث والأولاد الكثيرين الذين كان ينجبهم منهن. كان هذا الوالد الأقوى يسعى دوماً إلى إبعاد أولاده الذكــور عن الإناث إلى أن يحــين الموعد الذى يقضى فيه الذكــور مجتمعين مع بعضهم البعــض على الوالد إذ كانــوا يأكلونه حيث كانوا يعتقــدون أن تناول لحمه يؤدى إلى انتقــال قدراته وقواه إليهم. ولكن بعد مضــىٍّ فترة من الزمن كانوا يندمون على فعلتهم وكانوا يبدعون شيئين محظورين: أولهما وضع صورة حيوانية بدل الأب وتحريم أكل لحم ذلك الحيوان والثانى تحريم الزواج داخل الأســرة. ويورد فرويد نقلاً عن رناك شرائع المذهب الطوطمى كما يلى:

«يُحظر ذبح أو أكل لحم الحيوان الطوطمى. وتقام المآتم على الحيوان الطوطمى عند موته فجــأة، كان البعض يرتدون جلد الحيوان الطوطمى. كانت القبائل والأشــخاص يطلقون على أنفسهم اسم ذلك الحيوان الطوطمى. كما أن بعض القبائل كانت تستخدم صور الحيوانات كعلامات مميزة لهم. وكان الرجال يقومون بوشــم شــكل ذلك الحيوان علــى جلودهم وإذا كان ذلك الحيوان الطوطمى حيواناً مخيفاً فإنهم يطلقون اسمه على عشــيرتهم ظنــاً منهم أنه لن يؤذيهــم. إن الحيوان الطوطمى يدافع عن أفراد العشــيرة ويحميهــم. إن الحيــوان الطوطمى يخبر أتباعه عن المســتقبل ويقوم بإرشــادهم. يدعى أفراد العشــيرة بأنهم ذوو نسب مشترک مع الحيوان الطوطمى ويشعرون بالقرابة معه.» (المصدر نفسه: ١٣٩-١٣٧)

إن القوانين الطوطمية هذه موجودة فى أســاطير الكثير من الشــعوب فعلى ســبيل المثــال فإن وجود صــور حيوانات من مثل الأســد، والتنين، والذئــب، والخنزير، و... وكذلک صور الشمس، والقمر على الرايات، والأعلام، واستخدام أسلحة مزينة برأس البقــر "كالصولجان برأس البقر" الذى كان خاصا بفريدون كل ذلک يدل دلالة واضحة على تجليات الطوطمية لدى الإيرانيين القدامى.

«كما أن تشـابه الأسماء مع الحيوان الطوطمى أمر شـائع فـى إيران القديمة فهناك أسماء من مثل أرجاسـپ، وجاماسـپ، ولهراسب، وگشتاسـپ كلها مأخوذة من كلمة أسپ أى الحصان. كما أن نسبة ألقاب من مثل "شيرمرد"، "الرجل الأسد" إلى الأبطال ترمز إلى تقدس هذا الحيوان وأهميته لدى الإيرانيين القدماء. كما أن سـيمرع "العنقاء" الذى يقوم فى الأساطير الإيرانية بمساعدة أسرة رستم عند الأزمات الخطيرة يعد نوعاً من الطوطم ويبدو أن سـيمرغ كان الملك الحارس والطوطم المقدس لدى السكائيين.» (زمردى، ٢٠٠٦م: ٣٢٣)

ففى الشـاهنامه نجد أن لباس رستم الخاص مصنوع من جلد النمر أو الفهد كما أن سـائر الأبطال يرتدون ملابس من جلد الفهد مما يشير إلى التوحد بين البطل والحيوان الطوطمى.

بالإضافة إلى الطوطم الحيوانى فإننا نلاحظ فى العصور التالية أى بعد اجتياز البشر مرحلة الصيد وتربية المواشـى والانتقال إلى مرحلـة الزراعة بدأت أنواع من الطوطم النباتى بالظهور. إن أحد قوانين الطوطم النباتى يصرح بأن روح الإنسان المقتول ظلماً تحـل فى النبات الطوطمى وتعيش فيه وإن لهذا النمـوذج الطوطمى تجليات كثيرة بين الأقوام المختلفة وإن الأساطير المختلفة تشير إلى ذلك، فنبات "كزبرة البئر " ينبت فى الأسطورة الإيرانية من قبر سياوش كما أن نبات پاترينيا ينبت من قبر فتاة عاشقة فى الأساطير اليابانية. كذلك فإن نبات الأفيون ينبت فى الأساطير الصينية من قبر المرأة المظلومة كما أن نبات آنيمون "شـقائق النعمان" ينبت حسب الأساطير اليونانية القديمة من قبر آدونيس إن هذه الأسـاطير جميعاً إن دلت على شـىء فإنما تدل على الاعتقاد بالطوطم النباتى لدى هذه الأمم.

يعتقد فرويد: «أن الطوطمية هى الدين الأول الذى أسس بناء على المحرمات الأولى أى قتـل الحيوان الطوطمى. ويقول رداً على سـؤال حول كيفية تطور الدين الطوطمى نحـو الاعتقاد بالمعبود الواحد: إن الإخوة كانوا يشـعرون بعد قتـل الأب بالعجز عن تبوّء مكانه الأمر الذى يخلق لديهم شـوقاً ممزوجـاً بالتكريم والاحترام تجاه الأب فى وجودهم ويتحول تدريجياً إلى خلق الرب. أما فيما يتعلق بالنبات فإن روح الإنسـان

بعد مقتله تحل فى النبات لتستمر حياته فيه، فبالإضافة إلى وجود العلاقة بين الطوطم والنبات فإن المحرمات "الطابوهات" مرتبطة بالنبات أيضاً. إن لفظة الطابو لفظة بولينزية فهى "ساكر" عند الرومان و"آغيوس" عند اليونان و"كادوش" عند العبرانيين.» (فرويد، ١٩٧٢م: ٢٩) «إن هذه اللفظة تدل على معنيين متضادين أى المقدس من جهة والخطير، والمحظور، والدنس من جهة أخرى.» (المصدر نفسه: ٣٠) «يعتقد الباحث الآلمانى فونت أن الطابو هو أقدم مجموعة من القوانين البشرية غير المدوّنة ويقسم المحرمات المندرجة تحته إلى ثلاثة حيوانية، وإنسانية، ونباتية. إن الطابو الحيوانى يشتمل على منع ذبح الحيوان وأكل لحمه. أما الطابو الإنسانى فهو مرتبط بالحالات الاستثنائية عن الحياة الإنسانية. إن الشباب فى سن البلوغ والنساء عند الدورة الشهرية والوضع وكذلک الأطفال الرضع والمرضى والأموات يندرجون تحت إطار الطابو كذلک الأمر بالنسبة إلى الأشياء العائدة إليهم فهى تحظى بالحرمة نفسها. أما الحرمة الثالثة فهى حرمة النبات والمكان والأشياء وتشمل كل ما يسبب الخوف والاضطراب.» (المصدر نفسه: ٣٦) تنبنى المحرمات على محظورات ليست مؤسسة على أى استدلال منطقى كما أن تاريخ ظهورها مجهول فهى تنتقل من جيل إلى آخر. إن مبدأين أساسيين من الطوطمية أى منع ذبح الحيوان الطوطمى ومنع الزواج بين الأشخاص من ذوى الطوطم المشترک يشيران إلى المحرمات من هذا النوع وهذه القضية هى التى تربط الطوطم بالمحرّم.

«إن للمحرم أصولاً فعلى سبيل المثال فإن من يتخطى ممنوعاً فإنه يتحول بنفسه إلى محرم.» (المصدر نفسه: ٤٨) إذ إنه قادر على جعل الآخرين يتبعونه الأمر الذى يؤدى إلى زوال العشيرة، فهو يعاقب منعاً لحدوث مثل هذا الأمر حتى لا يتجرأ أحد بعد ذلک على الإقدام على ذلک العمل. وفى بعض الأحيان يتم التخفيف فى العقاب بحيث إن الشخص يستطيع عند تخطى أى محرم أن يعوض عما ارتكبه بالكفارة أو التوبة.

الرموز النباتية

«تحمل النباتات فى الروايات الأسطورية مفاهيم مثل الموت، والبعث، والخصب، والبركة، والشفاء. ففى كثير من الأساطير فإن موت البطل يؤدى إلى أن ينبت نبات يمثل

روح البطل التى حلت فى النبات وتواصل حياتها فيه.» (الإلياذة، ١٩٩٣م: ٦٣) «يعتبر يونغ النبات رمزاً للحيوية وانفراج الحياة النفسية كما أنه يعتبر الحيوان رمزاً للحياة الغريزية لدى الإنسان.» (يونغ، ٢٠١١م: ٢٢٩-٢٣٠) «ففى الروايات الأسطورية يتم تأويل الشجر كصورة مثالية وكرمز لتجديد الحياة والعودة الخالدة إلى المبدأ.» (زمردى، ٢٠٠٦م: ١٨٧)

«ويعتقد يونغ أن هناك نوعاً من التبيعة والتضامن المستمرين بين الإنسان والحياة عبر العصور ففى رأيه فإن بعض القبائل تعتقد بسيطرة النبات على الروح الإنسانية.» (يونغ، ٢٠١١م: ٢٤)

لقد كان النبات موضع العبادة والتكريم كطوطم حسب الروايات الأسطورية إن أحد مظاهر الطوطمية هو اعتبار الإنسان والنبات من سلالة واحدة وتشخيص النبات. ونلاحظ العلاقة بين الإنسان والنبات فى الروايات المتعلقة بالمسخ وتحول الإنسان إلى النبات أو تحول النبات إلى الإنسان. إن ظهور نبتة كزبرة البئر من دماء "سياوش" وتحول "مش ومشيانه" من الشكل النباتى إلى الشكل الإنسانى فى الأساطير الإيرانية وتحول "نرسيس" من رجل إلى وردة فى الأساطير اليونانية ما هى إلا نماذج من هذا المسخ والتحول إننا نلاحظ فى الشاهنامه أبياتاً يظهر فيها أن الإنسان والنبات ينحدران من أصل واحد:

فرامرز گفت ای گوِ شوربخت منم بار آن خسروانی درخت

- قال فرامرز: أيها الشقى يا گَو، إننى ثمرة تلك الشجرة الملوكية

(فردوسى، ٢٠٠٥م، ج١: ٣٨٣)

أما من المظاهر الأخرى للطوطمية النباتية فيمكن الإشارة إلى تشبيه جوارح الإنسان إلى النباتات. ففى الأدب الفارسى هناك نماذج من هذا التشخيص فتشبيه الشفاه بالبراعم وتشبيه كف اليد بأوراق الأشجار وتشبيه الأنامل بالبندق وتشبيه الخدود بالورد والشعر بالسنبل والشامة بالشعير أو أثر الكىّ بشقائق النعمان والصدغ بالسوسن والساق بساق النبات والذقن بالتفاح والعيون بالنرجس وغير ذلک ... يعد أشهر نماذج التشخيص النباتى. «إن آخر مظهر من مظاهر الطوطمية النباتية هو عبادة

الروح أو التوثين الجنسيإنه عبادة الأشياء التى تتمتع بالقوة السحرية وتقديسها.» (زمردى، ٢٠٠٨م: ٣٠) «إن إحراق بعض النباتات لدفع العيون فى إيران وإحراق الصندل فى الأيام المائة الأولى من ولادة الطفل لحفظه من أذى الأرواح الشريرة فى الصين نماذج من التوثين الجنسى.» (كريستى، ١٩٩٤م: ١٩٧) «إن لبعض النباتات قوة البقاء والقدرة السحرية مما يؤدى إلى قدرتها على شفاء الأمراض إن خاصية العلاج الطبى فى النباتات تأتى نتيجة اجتماع تأثير الماء والقمر والنباتات.» (الإلياذة، ١٩٩٣م: ١٦٣)

«ففى مختارات زادسپرم نجد أن النبات يجف إثر الصراع مع أهريمن "الروح الشريرة" ثم يقوم امرداد بدق النبات المجفف ويمزجه بماء تيشتر "إله المطر" ويُنبت منه عشرة آلاف نبات تنفع لعلاج عشرة آلاف مرض.» (راشد محصل، ١٩٨٧م: ١٣)

كما أن النباتات تظهر فى بعض الروايات الأسطورية كآلهة ، فالآلهة النباتية تحيا بحلول فصل الربيع وتتزوج فيما بينها وتُقتل فى السنة نفسها وتحيا مجدداً بالتزامن مع فصل الربيع فى السنة القادمة وتسبب خصوبة النباتات. فمن الآلهة النباتية التى تتحول فى دورة الحياة والموت من النبات إلى الإنسان ومن الإنسان إلى النبات يمكن الإشارة إلى عشتار وتموز فى أساطير بابل وما بين النهرين وإلى أدونيس فى الأساطير اليونانية وإلى ايزيس واوزيريس فى الأساطير المصرية.

«أما الأساطير الهند إيرانية فنجد فيها نباتات من مثل هوم وبرسيم اللذين يتم تقديسهما وعبادتهما. إن هوم إله نباتى يتضمن ماء الحياة وهو رمز لجميع المشروبات إن عصارة هذا النبات المقدس تشرب فى المناسبات الدينية. إن هذه العصارة مسكرة وتسبب الغفلة عن العالم المادى والالتحاق بالعالم المعنوى والآلهة.» (سرخوش، ١٩٩٤م: ١٧) «فقد جاء فى بُندهش أن هذا النبات ينبت إلى جانب عيون اردويسور وكل من أكل منه نال الخلود.» (فرنبغ دادگى، ١٩٩٠م: ٨٧) ورد فى وداها "سام ودا- أدهيا الأول": «ياسوما أيها العقل الكلى القادم عبر طرق السماء مرات عديدة لكى تمنحنا السعادة أمطر قطرات مياهك الصافية علينا.

لم يرد اسم هوم فى گاهان غير أن اسمه ورد فى سائر أجزاء أفستا. ففى "يشت ها"،

"گوش یشت" یطلب هوم من ایزدگوش أن یمنحه القوة للتغلب على أفراسیاب لینتقم منه لأجل دم سیاوش.» (پور داود، ١٩٦٨م، ج١: ٣٧٩-٣٨١) ویقوم هوم یشت على النحو التالى بالثناء على هذا الإله: «إننا نثنى على هوم الذهبى السامق، هوم الذى یزید من الحیاة وهوم الذى بیده الموت ...» (المصدر نفسه، ج٢: ٣٥٣) «وفى الشاهنامه نجد أن کیخسرو یقبض على أفراسیاب ویقتله بمساعدة عابد یدعى هوم. وفى رأى کریستین سن فإن هذا العابد هو إله النباتات هوم. حیث تحول فى الروایات الساسانیة إلى إنسان.» (کریستین سن، ١٩٥٧م: ١٦٧) «ففى الواقع فإن هوم رمز نباتى فى صورة إنسانیة ینتقم لرمز نباتى آخر وهو سیاوش من قاتله أى افراسیاب. إن النبات المقدس الآخر هو البَرسَم لقد جاءت هذه الکلمة من مفردة برز "ورز" بمعنى النمو وهو فى الدیانة الزرادشتیة نبات مقدس من غصن الرمان أو الطرفاء کان یستخدم فى المراسم الطقوسیة مع قراءة الأذکار والأوراد. فقد کان الزرادشتیون یمسکون بعض البرسم قبل تناول الطعام ویثنون على الرب.» (یاحقى، ٢٠٠٠م: ١٢٤) «کما أن زروان یهدى بعد ولادة هرمزد و أهریمن غصن برسم إلى هرمزد کرمز للأضحیة والفدیة.» (بهار، ١٩٩٦م: ١٥٨)

الرموز النباتیة فى الشعر الفارسى المعاصر

إن للنباتات فى الشعر الفارسى المعاصر صورة أسطوریة ورمزیة وتستخدم فیه جمیع المظاهر الأسطوریة مثل الطوطمیة والأرواحیة وحلول الإنسان فى النبات والتوثین الجنسى. فقد استخدم أخوان وشاملو وشفیعى کدکنى کشعراء معاصرین مهتمین بالأسطورة النباتات فى أشعارهم فى صورتها الرمزیة والأسطوریة إننا نجد شاملو یتحدث فى أشعاره بأنه حبیس الروح النباتیة وابن الطبیعة وأن الشجر أخوه والشعراء أغصان الغابة وأن الشفاه هى الربیع وأن القلوب هى البراعم وأن العیون هى ورقتا شجرة الدردار وأن الشرایین هى ساق النیلوفر وإن الید هى کف شجرة القیقب.

و من برگ و برکه نبودم/ نه باد و نه باران/ ای روح گیاهی!/ تن من زندان تو بود/ و عروس تازه... از روحِ درخت و باد و برکه بار گرفت.../ و من ای طبیعت

مشقّت‌آلوده، ای پدر! فرزند تو بودم (شاملو، ٢٠١٠م: ٤١٥)

إننـــی لم أكن ورقـــة ولا بركة/ ولا ريحـــاً ولا مطراً/ أيتها الـــروح النباتية/ لقد كان جســـدی سجناً لک/ والعروس الجديدة .../ قد حبلت من روح الشجر والريح والبركة ..../ وإننی أيتها الطبيعة المفعمة بالعناء أيها الأب كنت ابنک

خانه‌هـــا در معبر باد نااســـتوار/ اســـتوارند/ درخت، در گذرگاه بادِ شـــوخ وقار می‌فروشـــد/ درخت، بـــرادر من!/ اینک تبردار از کورهراه پرســـنگ بـــه زیر می‌آید (المصدر نفسه: ٣٧٠-٣٧١)

إن البيوت فی معبر الرياح هشة/ قوية/ إن الشجرة تعرض وقارها فی معبر الرياح المازحة/ أيها الشـــجر يا أخی/ إن حامل الفأس ينزل مـــن الطرق الضيقة الوعرة إلى الأسفل

امروز شعر حربه خلق است/ زیرا که شاعران/ خود شاخه‌ای ز جنگلِ خلقند/ نه یاسمین و سنبلِ گل‌خانه فلان (المصدر نفسه: ١٤٢)

إن الســـفر اليوم كحراب الخلق/ لأن الشـــعراء/ عبارة عن غصن من غابة الخلق/ وليسوا كالياسمين والسنبل فی مشتل الشخص الفلانی

و از آن هنگام که ســـفر را لنگر برگرفتیـــم/ اینک کلام تو بود از لبانی/ که تکرار بهار و باغ است (المصدر نفسه: ٥٩٨)

ومنذ أن رفعنا المرســـاة وعزمنا على الســـفر/ كان كلامک من شفتين تعيدان الربيع والحديقة

بایـــد می‌گذاشـــتند غنچـــه قلبمـــان را بر شـــاخه‌های انگشـــت عشـــقی بزرگ‌تر بشکوفانیم.../ امّا ظلم مشتعل/ غنچه لبانت را سوزاند (المصدر نفسه: ٢٣٤)

كان عليهم أن يسمحوا لنا أن نفتح براعم قلوبنا على أغصان أصابع حسب أكبر .../ غير أن الظلم المستمر/ قد أحرق براعم شفتيک

چون زاده شـــدم چشـــمانم به دو برگ نارون می‌مانســـت، رگانم به ســـاقه نیلوفر، دستانم به پنجه افرا (المصدر نفسه: ٤١٥)

عندما ولدت كانت عينای تشـــبهان ورقتی شـــجرة الدردار، وكانت شرائينی كساق

النيلوفر، وكانت يداى تشبهان كفّى شجرة القيقب

يشبّه أخوان الآذان بالشقائق، والشفاه باللوز، وكف اليد بأوراق الورود، والفم بالبراعم:

خواهم كه چو گل لاله گوش تو بمالم ای از تو دلم داغ وليكن به چه دستان

(أخوان، ١٣٣٠: ٨٢)

– أود لو أننى أستطيع أن أدلک أذنيک مثل الشقائق ولكن ليست لى يدان يا من كويت قلبى بحبک.

ندونم سيبِ تَر يا غبغب است اين شكربادوم شيرين يا لب است اين

(المصدر نفسه: ٢٤٧)

– لا أدرى أهذه تفاحة طرية أم إنها رقبتک الناعمة وهل هى السكر الحلو باللوز أم هى شفتک.

چون باده خورم باكفِ چون برگِ گل خويش ای غنچه دهان، ساغر و پيمانه من باش

(المصدر نفسه: ٤٦)

– عندما أشرب الخمر بكفى الشبيهة بأوراق الورودكونى كأسى التى أشربها يا من يشبه فمها البرعم.

وبالإضافة إلى النماذج الآنفة الذكر التى تتضمن المظاهر الرمزية النباتية. فقد وردت أسماء بعض النباتات إلى جانب خصائصها الأسطورية فى أشعار أخوان، وشاملو، وشفيعى وفيما يلى إشارة إلى أهمها:

«التين: إن شجرة التين هى الشجرة الأولى التى ورد ذكرها فى الإنجيل وتكرر ذكرها ٥٧ مرة فيه. وقد ذكر الإنجيل أن مريم وابنها عيسى قد استراحا فى رحلتهما إلى مصر تحت ظل هذه الشجرة كما أن هذه الشجرة هى واحدة من الأشجار التى ذهب البعض إلى أن يهودا شنق نفسه عليها.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٦٩) «ويعتقد الهنود أن بوذا قد نال معرفة الحقيقة فى السادسة والثلاثين من عمره عندما كان جالساً تحت شجرة التين ولذلک فقد أطلق عليها اسم شجرة المعرفة.» (آريا، ١٩٩٧م: ٦٩)

«وتذكر الأساطير الرومانية أن شجرة التين هى التيتان ذاتها التى حولتها "رئا" أم

الآلهة إلى شـجرة التين. كما أنهم كانوا يعتبرون شـجرة التين سبباً لاستقرار بلادهم.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٦٩)

ويذكر شاملو فى قصيدته "الرجل المصلوب" من ديوانه المسمى المدائح المجانية: لقد قرر يهودا أن ينهى حياته تحت شجرة التين:

مرد تلخ كه بر شـاخه خشـک انجيربُنى وحشى نشسته بود سرى جنباند و با خود گفت:/ چنين اسـت آرى/ ميبايسـت از لحظه/ از آسـتانه زمان/ بگذرد/ و به قلمرو جاودانگى قدم بگذارد (شاملو، ٢٠١٠م: ٩٢٢)

إن الرجل المرير الذى كان جالسـاً فوق غصن يابس من جذع شـجرة التين البرية هز رأسـه وقال فى نفسـه:/ إنه كذلک أجل/ لابد له من أن يمر عبر اللحظة/ عبر عتبة الزمن/ وأن يدخل نطاق الخلود

نبات بِرزِک: إن أداء القسم بهذا النبات إشارة إلى قدسيته لقد حلف شفيعى كدكنى فى قصيدة "تعبير المنام" من ديوانه المسمى "شب خوانى" بهذه النبته قائلاً:

به اعتماد نجيب بِرِزگها سوگنـد كه‌باغها همه‌سرشار‌باروبرگردند

(شفيعى، ٢٠٠٩م: ١٤٤)

– قسماً بثقة برزک الشريفة فإن الحدائق ستزخر بالثمار جميعاً .

كزبرة البئر (پرسياوشـان): «إن نبتة پرسياوشـان أو "شَعر الجن أو شعر الغول" نبتة تنمو فى المناطق الرطبة وتمتاز بالخواص العلاجية وتسـتخدم كمهدئٍ لعلاج السعال.» (ياحقى، ٢٠١٠م: ٤٩٧) فقد وردت فى الأسـاطير الإيرانية أن هذه النبتة قد نبتت بعد مقتل سـياوش وسـفک دمه على الأرض ففى واقع الأمر فإن سـياوش يرمز إلى إله النبـات. لقـد ذكر أخوان هذه النبتة مرة فى قصيدته المسـماة "غزل ٥" من ديوانه "فى ساحة الخريف الضيقة فى السجن":

نگه كن بيشهاى سبز است و مهتاب پس از باران.../ و سروستانِ يک شب در ميان سيراب، از بارانِ تا شبگير/ و نرگس زارها، تصويرهاى سايهشان از پرسياووشان... (أخوان، ٢٠١٢م: ٢٦-٢٧)

انظـر إنها مروج خضراء والقمر طالع بعد المطر .../ وأشـجار السـرو التى ترتوى

بين ليلة وأخرى مرة بالأمطار التى تستمر حتى ظلام الليل/ وحدائق النرجس التى استمدت صور ظلالها من نبات پرسیاوش ...

الكرم "تاک": «تتميز شجرة الكرم بقدرتها على الإحياء ومنح الحياة بسبب علاقتها الوثيقة بالخمرة والسكر.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٨٩) «ففى الأساطير اليونانية نجد أن ديونوسوس هو إله الخمر ويمنح العنب خاصية التحول إلى الخمر.» (لنسين غرين، ١٩٨٧م: ٢٩)

إن عيسى (ع) يعتبر نفسه كالكرمة "الباب ١٥ يوحنا" ويعتبر الناس كعناقيد الكرمة: «إننى الكرمة الحقيقية وإن الأب السماوى للكرمة مستور ... إننى كرمة وإنكم عناقيدها.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٨٩)

إن هذه الشجرة رمز للمسيحية إذ بالإضافة إلى إطلاق المسيح اسم الكرمة الحقيقية على نفسه فإن الخمرة المستخلصة من العنب ترمز إلى دم المسيح (ع) الذى أريق على الصليب ليعيد النجاة إلى البشرية ويمنحها الحياة الخالدة لذلک فإن شجرة الكرمة تعتبر من المنظور المسيحى رمزاً للخضرة والبعث. إن شفيعى يعتبر الكرم والتين لسانى التراب المعبّرين:

سلام ای درختان انجیر و تاک سلام ای دهانهای گویای خاک

(شفيعى، ٢٠١١م: ١٩٨)

– سلام عليكما أيها الكرم والتين، أيها اللسانان المعبّران للتراب.

النخل: إن أغصان النخيل فى الكتاب المقدس ترمز إلى الشهادة. إن أتباع المسيحية يحملون أغصان النخيل فى الاحتفال المعروف "بالأحد الخاص بالنخيل" تذكيراً باليوم الذى دخل فيه المسيح (ع) مدينة اورشليم وحمل فيه الناس أغصان النخيل احتفاء بقدومه. «كما ورد فى الروايات اليهودية أن اليهود كانوا يخرجون فى احتفال قديم لهم من المدينة ويبنون غرفاً من أغصان النخيل هناک ليقيموا فيها اسبوعاً.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٨١) «أما الروايات الإسلامية فهى تنص على أن النخيل قد خلقت من بقايا طين آدم (ع) ففى حديث نبوى اعتبرت شجرة النخيل بمثابة عمة الإنسان.» (زمردى، ٢٠٠٨م: ١٣٣) «كما ورد فى كتاب "نزهت نامه علائى" أن أشبه نبات بالإنسان هو

النخل.» (شـهمردان بن ابی الخیر، ١٩٨٣م: ٢١٣-٢١٤) يقول أخوان فی قصيدة "نخلة النور ونخلة الدلال":

درخت آسمانی روح روشـــن فشانده بـرگ و برها بر زمینا...
الف یا نون بلی این نخل نور است که گیتی گرم و روشن دارد اینا

(أخوان، ٢٠٠٨م: ١٢٦)

- إنها الشجرة السماوية المشرقة الروح التی أطلت بأوراقها وثمارها على الأرض.
- إنها الألف أو النون إنها نخلة النور حيث الكون يتدفأ بها ويشرق.

جانوس (Janus): «إنها تعتبر إله البوابات عند الرومان القدماء ومنها جاء اسـم يناير الشـهر الأول من السنة الميلادية. كما أن جانوس اسم بوابة يحكم جانوس عبره على العالم وحسـب رواية غريمال فإن جانوسـاز من الآلهة الرومانية القديمة حيث يتم تصويرهـا بوجهـين أحدهما ينظر إلى الأمـام والثانی ينظر إلى الـوراء. كما أن بعض الروايات تنسـب تطورات العصـر الذهبی والتعرف على الحضارة والتمدن والسـلام المسـتمر إلى جانوس.» (بـرون، ٢٠٠٢م: ٢٧) وكان الرومـان يقدمون الأضاحی إلى هذا الإله يوم التاسـع من يناير من كل عام وكانت تقام احتفالات فی بوابات المدينة ذاتالأقواسلأجله. غير أن جانوس كان يعبد كإله نباتی قبل أن يعبد كإله للبوابات. ففی كثـير من المكتوبات القديمة كان اسـم جانوس يطلق علـى مجموعة من الآلهة النباتية. ولعـل ذلک راجع إلى «فاعليته كعامل لتنمية القوى البدائية.» (فارنر، ٢٠٠٧م: ٣٥٦-٣٥٥) وقد أورد شـاملو اسـم هذا الإله فی قصيدته "وجهک الآخر" من ديوانه "على العتبـة" مع صفة مانح الحياة ويبـدو أن مردّ ذلک إلى عمله كإله نباتی وسـبب لتنمية الأشياء البدائية:

آن روی دیگرت/ زشتیِ هلاکت باری است/ ای نیمرخِ حیاتبخشِ ژانوس (شاملو، ٢٠١٠م: ٩٨٤)

إن وجهک الآخر/ قُبح مُهلک/ يا نصف وجه جانوس المانح للحياة

سـدرة المنتهى: «شـجرة فی السماء السابعة ذات أوراق شـبيهة بآذان الفيل وثمار شـبيهة بالجرار لم يتجاوزها كائن سوى رسـول الله.» (ياحقی، ٢٠١٠م: ٤٥٣) ويعتبر

أخوان نباتات طوس أفضل من السدرة والطوبی حيث يقول:

گفتی چرا به توس نمیآیی تقبیل آستانِ مصفّا را؟...
خاکی‌که‌فرش‌آن‌شرف‌عرش‌است کرباس را نگه کن و دیبا را
گُمبوته گیاه بیابانش تاج سر است سدره و طوبا را

(اخوان، ٢٠٠٨م: ١١٩)

- سألتنی عن سبب عدم مجیئی إلی الطوس لتقبیل العتبة المفعمة بالصفاء.
- ذلک التراب الذی یشرّف العرش فانظر إلی قماش الکتان والحریر.
- ینبت نبات "گم بوته" فی صحاریها وهی کالتاج علی رأس السدرة والطوبی

السرو: «کانت تعتبر شجرة السرو خاصة بالقبور فهی ترمز إلی الموت کما أن اخضرارها الدائم رمز للبعث. کان الرومان والیونان یربطونها بالقوی الکامنة تحت الأرض وورد فی الروایات أن صلیب المسیح (ع) وأعمدة معبد سلیمان النبی (ع) وعصا الهرقل کلها مصنوعة من خشبة هذه الشجرة.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٨٧) «وجاء فی العهد العتیق "الکتاب الثانی من تواریخ الأیام" أن بیت الله یصنع بأمر منه علی ید داود من شجرة السرو.» (الکاتب المقدس، ٢٠٠٩م: ٨١٥) وحسب أساطیر مزدیسنا فإن زرادشت سیحضر غصنین من شجرة السرو من الجنة یزرع أحدهما فی کاشمر والثانیة فی فریومد.

«وورد فی الشاهنامة أن هذه الشجرة قد تم غرسها علی باب معبد النیران ولعله "آذربرزین" وقد أقام گشتاسب حولها قاعة عظیمة وقد تم قطع هذه الشجرة عام ٢٤٧ ق علی ید المتوکل وقد قدر عمرها ١٤٠٥ سنوات کما أن سرو کشمیر هو رمز الجمال فی الأدب الفارسی.» (یاحقی، ٢٠١٠م: ٤٦٦-٤٦٨) إن أحد تجلیات الأرواحیة "الآنیمیة" هو تقمص شخصیةالنبات والتشبه به حیث نری الشاعر شفیعی یشبه نفسه بالشجر مشیراً إلی علاقة السرو بزرادشت وذلک فی قصیدة "مع الماء" من دیوانه "علی لسان الورق":

من چون درخت معجز زرتشت/ چون درخت سرو کاشمر/ با شاخ و برگ سبز بهاران/ قد میکشم به روشنی صبح/ از سایه‌های رودکناران (شفیعی کدکنی، ٢٠٠٩م: ١٦٦)

إننى مثل شـجرة زرادشـت المعجزة/ مثل سـروة كاشمر/ أنمو عند الربيع بأغصانى وأوراقى الخضراء/ كضياء الصبح/ من ظلال جوانب النهر

التفاح: «إنه رمز الخلود والشباب والفرحة السرمدية فى الحياة ما بعد الموت لذا فإن قطعها يسـبب الشؤم. إن الآلهة الاسـكاندنيافيه قد بلغت الشباب الأبدى بأكل التفاحة الذهبية.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٦٦) «كما تعتبر هذه الفاكهة رمزاً للتجديد والنضارة الدائمة.» (شـواليه، ٢٠٠٩م، ج ٣: ٧٠١) «وقـد اعتبرت الفاكهة الممنوعـة فى الروايات اليهودية والإسلامية ولكون آدم بلغ الوعى باختيار هذه الفاكهة فإنها تعتبر رمزاً للمعرفة والوعى. كمـا أن التفاح يرمز إلى أفروديت "إله الحب والجمال" فى الأسـاطير اليونانية.» (برفر، ٢٠١٠م: ١٣٧) إن شاملو يشير إلى قصة الخليقة- والفاكهة الممنوعة وانخداع آدم وحواء بواسطة الحية وذلک فى قصيدة "سفر الشهود" من ديوان "فى العتبة":

زمين را انعطافى نبود/ سـيّاره‌اى آتى بود.../ سـنگپاره‌اى بى‌تمييز كه در خشكاى خميرهاش هنوز/ خود را خبر از خويشـتن نبود/ كه هنوز نه بهشـتى بود/ نه مارى و سيبى... (المصدر نفسه: ٩٨٧)

لم تكن لـلأرض مرونة/ كانت كوكباً قادماً .../ كانـت عبارة عن قطعة صخرة غير واعية/ لم تكن تعرف شيئاً عن نفسها فى جفاف طينتها/ إذ لم تكن هناک جنة ولا حية ولا تفاحة ...

ويتحدث فى قصيدة "پريا" من ديوانه "الهواء النقى" عن التفاحة الذهبية:

هاجسـتيم و واجستيم/ تو حوض نقره جسـتيم/ سيب طلا رو چيديم/ به خونمون رسيديم (المصدر نفسه: ٢٠٤)

قفزنا وتحركنا/ قفزنا فى بركة الفضة/ قطفنا التفاحة الذهبية/ ووصلنا إلى بيتنا

«إن هذه التفاحة الذهبية شـبيهة جداً بالتفاحة الذهبية فى الأساطير اليونانية ففى المرحلة الحادية عشـرة من مراحل بطولة هرقل البطل الأسـطورى اليونانى نجده يتجه نحـو حديقة "جنيات المسـاء" وذلک بتوصية مـن "برومته" بحثاً عـن التفاحة الذهبية ويصرع التنين ذا الرؤوس المائة بإطلاق سـهم ويأخـذه إلى الأطلس ويمنحه الأطلس إزاء ذلک ثلاث تفاحات ذهبية.» (لنسين غرين، ١٩٨٧م: ١٤٧-١٤٨)

شقائق النعمان: «إن هذه الوردة ترمز إلى العمر القصير الذى لا يتجاوز يوماً واحداً ففى الأساطير اليونانية نجد أن الشقائق هى وردة أدونيس وقد بدّله فينوس بعد موته إلى شقائق زرقاء اللون.» (شوالية، ٢٠٠٩م، ج ٢: ٧٠) إن شفيعى يعتبر الشقائق فى أشعاره نبتة إلهية وطاهرة وقد يوظفها كرمز لدماء الشهداء فعلى سبيل المثال نراه يقول فى قصيدة "من أجل المطر" فى ديوانه "من لسان الأوراق":

من نيز ميدانم كه ياران شقايق را/ دستى بنفرين/ از سِتاک صبح پرپر كرد.../ امّا نميگويم:/ ديگر نخواهد رُست در اين باغ/ خونبرگ آتشبويه‌اى/ چون قامتِ يادِ شهيدانش (شفيعى كدكنى، ٢٠٠٩م: ١٩٩)

إننى أعلم أيضاً أن أصحاب الشقائق/ قد شتتتهم لعنة يد من ينبوع الصباح/ لكننى لن أقول/ بأن أوراق الدم ذات الرائحة النارية/ كمثل قامة ذكرى شهدائها/ لتنمو ثانية فى هذه الحديقة

طوبى: «إنها اسم شجرة من الجنة فى الروايات الإسلامية، إن أغصانها وأوراقها تغطى الجنة و إن أصل هذه الشجرة من بيت النبى (ص) والإمام على (ع) ويوجد فى بيت كل مؤمن غصن منها.» (ياحقى، ٢٠١٠م: ٥٦٠) «لقد اعتبر شيخ الإشراق فى رسالة "عقل سرخ" هذه الشجرة وكر العنقاء "سيمرغ".» (السهروردى، ٢٠٠٥م: ٢٣٢) ويعتبر اخوان أن مكان أهل الجنة تحت شجرة الطوبى وذلک فى قصيدته "وحشى" من ديوانه "أرغنون":

بسى‌شدكه‌درسِلک‌جمعى‌همه‌شاد پريشان و غمگين و تنها غنودى
به‌جنّت‌در،آن‌جمع‌و‌درظلّ‌طوبى تو در دوزخى روحفرسا غنودى

(أخوان، ٢٠١٢م: ١٩٢)

– كم مرة كنت فى جمع من المسرورين حزيناً وحيداً ومشعثاً.

– ففى الجنة وبين تلک الجموع فى ظل شجرة طوبى كنت فى الجحيم التى لا تطاق.

الصنوبر: «لقد ورد فى الأساطير أن الألواح الأولى التى صنعت منها سفينة نوح كانت من الصنوبر إنها شجرة مقدسة لإله البحر.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٧٠) وفى بعض الروايات المسيحية أن صليب المسيح كان من هذه الشجرة. إن شاملو يعتبر فى قصيدة

"مرثية" من ديوان "حديقة المرآة" أن صليب عيسى(ع) كان من الصنوبر:

و زائران خسته/ سرودگویان از دروازه بیت‌اللحم میگذرند و در جلجتای چشم به راه/ جوانه کاج/ در انتظارِ آن که به هیاتِ صلیبی درآید/ در خاموشی شتاب‌آلودِ خویش به جانبِ آسمان قد میکشد (شاملو، ٢٠١٠م: ٣٩٢)

ویمر الزوار المتعبون/منشدین من بوابة بیت لحم/وفی گجل جتای" تنتظر شتلة الصنوبر الفتیة أن تتحول إلی صلیب/فهی تنمو نحو السماء فی صمتها المفعم بالعجلة والسرعة

الحرمل واللبان: إن إحراق الحرمل لدفع العین عادة معروفة فی إیران وهذه إحدی مظاهر عبادة الروح أو التوثین الجنسی. حیث نری أخوان یشیر إلی هذه العادة القدیمة فی قصیدة "الخطاب" من دیوان "فی الساحة الضیقة الخریفیة فی السجن":

به گِرد شهر/ بخور گلپر و اسپند با کُندر بگردانید (أخوان، ٢٠١٢م: ٣٣)

طوفوا حول المدینة ببخور الحرمل واللبان

القمح: «إن القمح هو طعام الخلود ورمز لمنحة الحیاة من جانب الرب.» (شوالیه، ٢٠٠٩م، ج ٤: ٧٥٨) «ففی روما والیونان القدیمتین کان رجال الدین ینشرون حبات القمح أو الدقیق علی رأس الأضحیة قبل التضحیة بها. ولعل هذا العمل رمز لنشر نذر الخلود أو منح وعد البعث للأضاحی.» (المصدر نفسه: ٧٥٧) وبعض الروایات الإسلامیة فإن أکل القمح قد أدی إلی هبوط آدم وحواء من الجنة ویشیر أخوان إلی انخداع آدم وأکله القمح وخروجه من الجنة:

دلم فریفت بهشتی جمال گندمگون بتی، چنان‌که مگر گندمی، نیای مرا

(أخوان، ١٩٥١م: ٢٠)

–لقد خدعت قلبی ذات دلّ وجمال سمراء إنها صنم فهی کتلک القمحة التی خدعت جدی.

نبات القتاد: إنها فی شعر شفیعی رمز للتقید أمام النسیم الذی یرمز للحریة ففی قصیدة "رحلة سعیدة" من دیوان "کوچه باغ های نیشابور" تجری مناظرة بین القتاد والنسیم:

چو ازین کویر وحشت به سلامتی گذشتی/ به شکوفه‌ها، به باران/ برسان سلام ما را (شفیعی، ٢٠٠٩م: ٢٤٣)

عندما مررت من صحراء الخوف هذه بسلامة/ سلّم علی الأزهار والأمطار من جانبی

الراوند (مردم گیاه): «إنها نبتة يشير اسمها فى الفارسية إلى شكلها حيث إنها شبيهة بالإنسان ويعتقد عامة الناس أن كل من قطف هذا النبات فإنه سيموت.» (زمردى، ٢٠٠٨م: ١٦١) «ففى الأساطير الإيرانية يتحول "مشى ومشيانه" من الجسد النباتى إلى الجسد الإنسانى. فحسب هذه الأسطورة فإن كيومرث المشهور فى الأساطير الإيرانية يعتبر المخلوق السادس على يد أهورامزدا والإنسان الأول. فهو بعد دخول اهريمن إلى العالم قد قاتل أصحاب أهريمن لمدة ثلاثين عاماً وقضى على قائدهم غير أن أهريمن أحدث سُمّاً فى جسد كيومرث الخالد بمساعدة "جهى". وسلط عليه الجوع والعطش والمرض. واستولت غيلان الكسل والموت على روح كيومرث وقضت عليه وتحول جسده إلى البرونز المنصهر.» (رضى، ١٩٦٥م: ١٦٠) «إن كيومرث بعد وفاته حظى بدعم امشاسبندان حيث ظهر بعد أربعين عاماً من موته مشى ومشيانه أو "مشيگ ومشيانگ" من نطفته.» (بهار، ١٣٧٥م: ٨١) «ففى المعتقدات الإيرانية العامة أن أكل هذه النبتة يؤدى إلى خلق الحب لذلک فقد أطلق عليها اسم مهرگياه أى نبات الحب.» (ماسه، ١٩٧٤م: ٣٨٢) «كما أن أكل المرأة التى لا تستطيع الإنجاب لهذه النبتة يؤدى إلى الخصوبة والحمل لديها.» (المصدر نفسه: ٣٩١) ومن أسمائها لدى العامة إسبرنگ وبيروج الصنم وسگ كن وقد استخدم أخوان مشى ومشيانه كرمزين نباتيين وربط بين العمدة وربة البيت وبين حدائق الورود والمشتل:

سالگرد كدخدايى بر تو فرّخ باد/ همچنان كدبانويت را، اى شما مشّى و مشيانه/ بر شما خوش بگذرد ايّام/ عيشتان گلزار و گلخانه (اخوان، ٢٠١٢م: ٣٣٦)

هنيئاً لک ذكرى اختيارک عمدة/ وكذلک ذكرى اختيارک ربة بيت يا مشى ويا مشيانه هنيئاً لكما الأيام/ فلتكن حياتكما حديقة ورود ومشتلاً

وفى قصيدة أخرى يشير أخوان إلى اسم مردم گيا:

جهانخواران جهان را پاک خوردند از اين نامردمان مردم‌گيا بِه

(أخوان، ٢٠٠٨م: ١٦٦)

– لقد ابتلع الظالمون العالم بأكمله، فنبته مردم گيا الشبيهة بالبشر خير منهم.

النيلوفر: إن الأساطير المصرية تعتبر أن أوزيروس إله العالم السفلى تحت الأرض

يرتدى تاجاً من أزاهير النيلوفر. ويهبط هوروس إله الصمت على وردة النيلوفر كما أن نيلوفر الماء يشير إلى الأرض التى خلقت حديثاً. «أما الأساطير الهندية فتعتبر النيلوفر علامة الأساس الأنثوى للحياة أو الجسد الأنثوى كما أن هذه الزهرة لعلاقتها الوثيقة ببوذا ترمز إلى بوذا وإلى الشمس.» (فارنر، ٢٠١٠م: ٥٧٥) «ففى الديانة البوذية يتم تشبيه الإنسان بالنيلوفر المتجذر فى الوحل غير أنه قادر على الوصول إلى الشمس.» (رنجبر، ٢٠٠٢م: ١٧٨) «أما الأساطير الإيرانية فتعتبر النيلوفر ووردة الناهيد ونيلوفر الماء كلها وعاء لنطفة زرادشت أو ما يسمى بفرّ زرداشت كما كان الإيرانيون يشربون عصير هذه الوردة كالخمرة وكنبات مقدس.» (ياحقى، ٢٠١٠م: ٨٤٠-٨٣٩) ويشير شاملو فى قصيدة "المطر" من ديوان "حديقة المرآة" إلى علاقة النيلوفر بالسماء قائلاً:

و آنگاه بانوی پر غرور باران را [دیدم]/ در آستانه نیلوفرها/ که از سفر دشوار آسمان باز میآمد (شاملو، ٢٠١٠م: ٣٦٢)

وعند ذلک رأيت سيدة المطر المغرورة/ على عتبة ورود النيلوفر/ عائدة من رحلة السماء الصعبة

ويتحدث شفيعى عن نيلوفر مرو فى قصيدة "الألفية الثانية لغزال الجبل" من ديوان "مراثى سروة كاشمر":

شاخ نیلوفر مرو است گَهِ زادنِ مهر/ کز دل شطّ روانِ شنها/ میکند جلوه از اینگونه به دیدار مرا (المصدر نفسه: ١٩)

إن غصن نيلوفر مرو عند ولادة مهر/ من وسط شط الرمال المتحركة/ يتجلى على هذه الشاكله ويزورنى

النتيجة

إن للنبات وجهاً أسطورياً ورمزياً فى الشعر الفارسى المعاصر وتم توظيف جميع مظاهر الأساطير النباتية مثل الطوطمية والأرواحية "الآنيمية" وحلول الإنسان فى النبات والتوثين الجنسى فيها.

لقد استخدم أخوان، وشاملو، وشفيعى كدكنى الشعراء الأسطوريون الثلاثة فى

الشعر الفارسی المعاصر البعدین الرمزی والأسطوری للنبات فی أشعارهم. متأثرین فی استخدام الرموز النباتیة بالروایات الإیرانیة والإسلامیة وأحیاناً المسیحیة والیونانیة أوالرومانیة والیهودیة .لقد تحدث أخوان عن مجموعة من النباتات متأثراً بالأساطیر الإیرانیة منها کزبرة البئر (پرسیاووش) والراوند (مردم گیا) "مشی ومشیانه" وقد ذکر متأثراً بالروایات الإسلامیة طوبی وسدرة المنتهی. کما أشار إلی إحراق الحرمل متأثراً بالمعتقدات العامة. غیر أن شاملو کان متأثراً بالروایات الیهودیة- المسیحیة والیونانیة- الرومانیة حیث ذکر شجرة التین الشجرة التی صلب یهوذا نفسه علیها معتبرا صلیب عیسی من شجرة الصنوبر واستخدم الروایات الرومانیة ذاکراً عبرها جانوس إله البوابات کإله نباتی ینمّی النباتات. کما أشار إلی التفاحة کفاکهة ممنوعة و إلی التفاح الذهبی فی الأساطیر الیونانیة. أما شفیعی کدکنی فقد اعتبر الشقائق نبتة إلهیة وطاهرة معتبراً إیاها رمزاً نباتیاً من دم الشهید کما أشار إلی سروة کاشمر کشجرة زرادشت المعجزة وحلف أحیاناً بها إشارة إلی تقدسها.

المصادر والمراجع

آریا، غلام علی. (١٩٧٧). آشنایی با تاریخ ادیان. طهران: مؤسسه فرهنگی وانتشاراتی پایا.

اخوان ثالث، مهدی. (١٩٥١). ارغنون. ط ١. طهران: زمستان.

ـــــــــ (٢٠٠٨). تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم. ط ٨. طهران: زمستان.

ـــــــــ (٢٠١٢). سه کتاب. ط ١٦. طهران: زمستان.

الإلیاذة، میرچا. (١٩٩٣). رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. طهران: سروش.

برفر، محمّد. (٢٠١٠). آینه جادویی خیال. ط ١. طهران: امیرکبیر.

بهار، مرداد. (١٩٩٦). پژوهشی در اساطیر ایران. ط ١. طهران: نشر آگاه.

پرون، استیوارد. (٢٠٠٢). شناخت اساطیر رم. ترجمه باجلان فرّخی. ط ١. طهران: اساطیر.

پلودین، لیدی؛ بریرلی، مولی؛ بریگ، آسا. (١٩٧٢). اساطیر یونان. ترجمه محمّد نژاد. طهران: پدیده.

پورداوود، ابراهیم. (١٩٦٨). یشت‌ها. مجلدان. ط ٢. طهران: طهوری.

راشد محصّل، محمّدتقی. (١٩٨٧). گزیده‌های زادسپرم (ترجمه). طهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

رضی، هاشم. (١٩٦٥). ادیان بزرگ جهان. ط ١. طهران: فروهر.

رنجبر، امیرحسین. (۲۰۰۲). بودا، در جست و جوی ریشه های آسمان. طهران: فیروزه.
زمرّدی، حمیرا. (۲۰۰٦). نقد تطبیقی ادیان و اساطیر. ط ۲. طهران: زوّار.
ـــــــــ (۲۰۰۸). نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی. ط ۱. طهران: زوّار.
ژیران، ف؛ لاکوئه، ک؛ دلاپورت، ل. (۲۰۰۳). اســاطیر آشور و بابل. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. طهران: کارون.
سرخوش کرتیس، وستا. (۱۹۹٤). اسطوره های ایرانی. ترجمه عبّاس مخبر. طهران: نشر مرکز.
ســهروردی، یحیی. (۲۰۰۵). مجموعه آثار شیخ اشــراق. به تصحیح هانری کربن و سیّد حسین نصر. طهران: انستیتو ایران و فرانسه.
شاملو، أحمد. (۲۰۱۰). مجموعه آثار. دفتر یکم: شعرها. ط ۹. طهران: نگاه.
شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۲۰۰۹). آیینه‌ای برای صداها. ط ٦. طهران: سخن.
ـــــــــــ (۲۰۱۱). هزاره دوم آهوی کوهی. ط ۷. طهران: سخن.
شهمردان بن این الاخیر. (۱۹۸۳). نزهت نامه علایی. به تصحیح فرهنگ جهان پور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
شــوالیه، ژان؛ بــران، آلن گــرا. (۲۰۰۹م). فرهنگ نمادها. ترجمة ســودابه فضایلــی. ط ۳. طهران: انتشارات جیحون.
فردوسی، ابوالقاسم. (۲۰۰۵م). شاه‌نامه. جلد ۱. ط ۲. طهران: هرمس.
فرنبغ دادگی. (۱۹۹۰م). بندهشن. ترجمة مهرداد بهار. ط ۱. طهران: توس.
فروید، زیگموند. (۱۹۷۲م). توتم و تابو. ترجمة محمّدعلی خنجی. ط ۲. طهران: طهوری.
فریزر، جیمز. (۲۰۰۹م). شاخه زرّین. ترجمة کاظم فیروزمند. ط ٦. طهران: آگاه.
کتاب مقدّس. (۲۰۰۹م). ترجمة فاضل خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن. ط ۳. طهران: اساطیر.
کریستن سن، آرتور. (۱۹۵۷م). کیانیان. باهتمام ذبیح الله صفا. طهران: انتشارات علمی فرهنگی.
کریستی، انطونی. (۱۹۹٤م). اساطیر چین. ترجمة باجلان فرّخی. طهران: اساطیر.
گریوز، رابرت. (۱۹۹۸م). افسانه خدایان. ترجمة مهدی علوی. ط ۱. طهران: نشر سمیرا.
لنسین‌گرین، راجر. (۱۹۸۷م). اساطیر یونان. ترجمة عبّاس آقاجانی. ط ۱. طهران: سروش.
ماسه، هانری. (۱۹۷۳م). آداب و معتقدات ایرانی. جلد ۱. ترجمة مهدی روشن‌ضمیر. تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
وارنــر، رکس. (۲۰۱۰م). دانش‌نامه اســاطیر جهان. ترجمة ابوالقاســم اسماعیل‌پــور. ط ٤. طهران: اسطوره.
یاحقّی، محمّدجعفر. (۲۰۱۰م). فرهنگ اســاطیر و داســتان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. ط ۳. طهران: فرهنگ معاصر.
یونج، کارل‌جوستاف. (۲۰۱۱). انسان و سمبل‌هایش. ترجمة محمود سلطانیّه. طهران: جامی.