

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 2, Spring 2020, 1-20
Doi: 10.30465/crtls.2020.5254

A Critical Look at *The Tree of Life: Symbol of Center*

Azadeh Pashootanizadeh*

Abstract

The interpretation of the *Tree of Life* is made with symbolism and mythology. This view is included in the book ID (first page of the book). The symbolic form of the tree of life is similar to the view of religions and rituals. Artists use Bible texts to illustrate the tree of life. The ancient pattern of the tree of life is associated with religious descriptions in monotheistic religions. The important thing is that the Archetype of the Tree of Life has influenced the thoughts and works of different artists from different times and styles and nations. Roger Cook, the author of this book, has been well versed in collecting a coherent set of artwork related to the ancient pattern of the tree of life, and this is a very important and sensible issue. In fact, the significance of the issue is the effect of an archetype in a common visual culture among all peoples and nations. The archetype of the tree of life, described in the religious literature, has been specially imparted in the minds and works of the arts of various artists from the classical and romantic style to the postmodern. It is interesting to conceive of a metaphysical and mystical idea by artists of nations, styles, and times. Here are some questions: 1- What is the relation between the tree in mystical thoughts and the tree in myth? 2- What steps has the tree symbol undergone in transforming from myth to art? This article is composed of library and documentary studies in a comparative study of religious literature and artwork of various nations and thus enters the analysis and description of the tree of life.

Keywords: The Tree of Life, myth, Roger Cook, Symbol, Art

* Assistant Professor, Research Center of Cultural Heritage and Tourism Organization, Tehran, Iran,
pashootanizadeh@gmail.com

Date received: 2019-10-14, Date of acceptance: 2020-02-09

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

خوانشی بر کتاب درخت زندگی: سمبل مرکزیت

آزاده پشوتنی‌زاده*

چکیده

تفسیر درخت زندگی در هنر با نگرش‌های سمبلیک و اسطوره‌ای همراه است. همان‌طور که در شناس‌نامه کتاب بدان اشاره شده توضیحاتی درباره ساختار/زمینه‌های اسطوره‌ای درخت زندگی به‌همراه نمونه‌ها و تصاویر هنری است. این وجه نمادین با رویکردی آیینی و دینی آمیخته شده است. هنرمندانی که درخت زندگی را تجسم و تصویر کرده‌اند از توصیفات ادبیات دینی ملل بهره برده‌اند. درخت زندگی و ابعاد ادیان توحیدی آن را در متون و ادبیات دینی گوناگون می‌توان بررسی کرد. ارتباط کهن‌الگوی درخت زندگی و تأثیر آن در اندیشه و آثار هنرمندان ادوار، مناطق، و سبک‌های مختلف هنری درخور توجه است و نویسنده توانسته آن را در مجموعه‌ای منسجم گردآوری کند. روش تحقیق این نوشتار گردآوری‌های کتاب‌خانه‌ای و اسنادی به روش مطالعه تطبیقی آثار هنری و ادبیات دینی ملل گوناگون و تحلیل و توصیف درخت زندگی است. رویکرد نویسنده، راجر کوک، در نمادپردازی‌های آیینی درخت زندگی بازه گسترده‌ای از هنر و هنرمندان را دربرمی‌گیرد که از ناخودآگاه مذهبی هنرمندان مدرنی چون موندریان، پل کله، و برانکوزی تا نقش برجسته‌های باستانی کشورهای گوناگون و توصیفات ادیان الهی یا غیرتوحیدی نشئت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: درخت زندگی، اسطوره، راجر کوک، سمبل، هنر.

* استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده هنرهای سنتی، تهران، ایران،
pashootanizadeh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰

۱. مقدمه

۱.۱ طرح بحث

در این کتاب، راجر کوک درخت زندگی از اعصار کهن تا عصر حاضر را نمادپردازی کرده است. ادواری که بشر با ناشناخته‌های بسیاری مواجه بوده و ترس‌های ناشی از قهر طبیعت یا نیروهای متافیزیکی وجودش را فراگرفته تا عصری که همه چیز به سوی تجرید و انتزاع رفته و موجودیت جهان در معرض نابودی و پوچی قرار دارد. در هر دوره‌ای هنر رسالت خاص و پیچیده خود را داشت، اما هرگز در اندیشه و مفهوم درخت زندگی خلل و خدش‌های وارد نشد. استحکام، ماندگاری، و ثبات این خاطره ابدی و ازلی انسان در قالب بهشت وعده داده شده و درختان اُسطوره‌ای مثبت و منفی (درخت سخن‌گو/ درخت واق، زقوم جهنم، درخت طوبی، و...) بروز می‌یابد.

درخت زندگی در ایران اهمیت والایی دارد، زیرا در ایران باستان درختان اُسطوره‌ای مانند گنوکرن، ویسپوبیش، و همه تخمه و گیاهانی مانند هوم، شمشاد، و انار مقدس بوده‌اند و بعدها جای خود را به درخت طوبی و شجره احمدی دادند. شاهد این مدعا نوشتارهای ناس است: «تقدیس درختان و گیاهان اطراف آتشکده‌ها نیز از رسوم کهن ایرانیان است» (ناس: ۱۳۵۴: ۳۰). این مفاهیم تا به امروز زنده مانده‌اند. مثلاً درخت توتی که در محوطه زیارتگاه «سه دختران» شهر ری قرار دارد از نوع تازه تقدس یافته است. می‌گویند در عاشورای ۱۳۶۹ از این درخت خون چکیده است. در ضمن گفته می‌شود که توت این درخت دورنگ، نیمی سفید و نیمی قرمز، است (ارجح ۱۳۸۱: ۱۱۵).

۲.۱ ضرورت

واکوی خاستگاه درخت زندگی از مسائل اساسی این کتاب است. اهمیت این نماد از آن روست که در متون دینی بسیاری از مذاهب پیشینه دارد، به نحوی که باغ و باغ‌سازی را می‌توان الگویی شکل یافته از حقیقتی متافیزیکی مرتبط با درخت زندگی در نظر گرفت. تاریخچه باغ‌سازی و باغ به دوران پیدایش انسان و خلقت او بازمی‌گردد. این باغ، که با نام بهشت در تمامی متون مقدس به آن اشاره شده، نشانه هم‌زمانی آفرینش بشر و طبیعت است. این پیوند میان بشر و درخت مفاهیم و ابعاد مقدس و ازلی بدان بخشیده و معنای مرکزیت در آن به شکل‌گیری ستون و کوه کیهانی انجامیده است.

۲. معرفی شناس‌نامه‌ای و شکلی اثر

این کتاب مدخلی موجز برای ورود به صورت‌های فلسفی و اسطوره‌ای، نمادی - آیینی، و هنری *درخت زندگی* است. سوسن سلیم‌زاده و هلینا مریم قائمی در سال ۲۰۰۹/۱۳۸۷ (چاپ اول) آن را ترجمه کردند و در قطع وزیری در تیراژ ۱۵۰۰ جلد منتشر شد. کتاب به دو بخش تقسیم می‌شود: الف) توصیفات و تحقیقاتی درباره *درخت زندگی* و کهن‌الگوهای مذهبی و جهانی آن؛ ب) تصاویری که توضیحات آن مکمل بخش اول است. بخش الف ۶۸ صفحه است و بخش ب (در این مبحث صفحات بدون شماره‌اند) ۱۰۴ صفحه دارد که در مجموع به‌همراه نمایه و کتاب‌نامه ۹ صفحه‌ای ۱۸۱ صفحه می‌شود.

صحافی کتاب نامناسب است و خواننده امکان تورق مکرر و طولانی‌مدت را ندارد. تصاویر کتاب بی‌کیفیت و فقط شش تصویر آن گلاسه است. همین موضوع باعث برقرارنشدن ارتباط دل‌نشین بین مخاطب و فیزیک کتاب می‌شود. نکته مثبت آن‌که معادل انگلیسی اسامی خاص در پانویشت هر صفحه ذکر و تلاش شده است برای بیش‌تر آن‌ها توضیحی درخور بیان شود. این کار نشان می‌دهد که نویسنده ذهن خود را به مخاطب غیرحرفه‌ای نیز معطوف کرده است. اغلب نویسندگان بی‌درنگ وارد مبحث اصلی می‌شوند و از آوردن پانویشت یا پی‌نوشت سر باز می‌زنند. پیش‌گفتار هم مقدمه‌ای است برای پرسش‌گری درباره محتوای کتاب نه آشنایی با نویسنده. از این‌رو، مترجم نیز به همین شیوه رفتار کرده است و اعلام حضور نمی‌کند. خواننده از همان ابتدا خود را در میدان مباحث کتاب می‌یابد. مباحثی که ارزش‌مندند، اما به دلیل چندوجهی‌بودن آن (فلسفی، اسطوره‌ای، نمادی - آیینی، و هنری) افتادن وی در چاه ادراکات ناصحیح را امکان‌پذیر می‌کند. این بی‌مقدمگی برای نویسنده قابل چشم‌پوشی است، زیرا نویسنده تا انتهای کتاب با خواننده هم‌راه است. اما زمانی که کتابی ترجمه می‌شود، باید از سبک نگارش مترجم آگاه بود تا شناخت و فهم خواننده از دریچه انتخاب واژگانی او قوام یابد. در این کتاب مخاطب با هیچ‌یک از این موارد مواجه نیست. مقدمه به‌جایی که در برگردان فارسی آن شاهدیم، به‌نحو شایسته‌ای خلاصه‌ای از کتاب و اطلاعات موردنیاز خواننده را فراهم آورده است. در آخر نیز از همکاران این مجموعه قدردانی شده است. صفحه‌آرایی و طرح روی جلد نسخه فارسی با نمونه اصلی متفاوت است و می‌توان چنین ادعا داشت که با تبحر بیش‌تری در مقایسه با نمونه اصلی اجرا شده است. حروف‌نگاری در هر دو صورت اثر مناسب و بدون اغلاط املائی و تایپی است. علت و هدف اصلی انتخاب این کتاب نقد مترجمان

نیست، بلکه ارائه توضیحات لازم به منظور سهولت استفاده علاقه‌مندان و ارتقای کیفیت مطالب در ترجمه فارسی است.

۳. چهارچوب نظری

تفاوت میان اسطوره و ادیان بزرگ فقط «درجه اعتبار» است که به روایت اسطوره‌ای نسبت داده می‌شود. این اعتبار، که می‌توان آن را نوعی اعتقاد دانست، عامل اصلی تفکیک «اسطوره» و «افسانه» است که دست‌کم تا قرن نوزدهم مرزهای دقیقی میان آن‌ها نبود. از این رو، تفکر باستانی در حوزه‌های بیرون از ادیان الهی تفکیک مقدس و نامقدس است که عمدتاً بر پایه اسطوره‌ای تبیین می‌شود. لایه‌های متعددی از روایت‌های اسطوره‌ای گویای اندیشه دینی‌اند؛ به صورتی که گاه این دو را نمی‌توان از یکدیگر جدا کرد و این امر در دوره‌های متأخر ادیان و ارتباطشان با یکدیگر پیشینه دارد (فکوهی ۱۳۸۵: ۴۲۱، ۴۲۲). ماهیت رمزی و تأویل‌پذیر دین و ارتباط دوسویه آن با اسطوره و عرفان این امکان را فراهم می‌کند که در حیطه مطالعات این پژوهش قرار گیرد. وجود درخت در ادیان مهر و یهود نمادین و برگرفته از نگرش اسطوره‌ای پیشین است. در باور مهرپرستان، میترا از بطن درخت کاج متولد شد (ورمازرن ۱۳۷۲: ۹۰). در عقاید یهودیان نیز خانه خدا از سرو آزاد ساخته شد (تواریخ ۴: ۲۲).

جیمز فریزر در شاخه‌های زرین اسطوره‌ها را تلاشی برای تبیین و توضیح جهان در اندیشه انسان ابتدایی می‌داند. در باور فریزر، انسان ابتدایی در درک جهان خویش ناتوان بوده است، از این رو مفهومی را می‌آفریند تا به او در این راه یاری رساند و همین مفهوم در سیر تطوری «جادو/دین/دانش» و درون دین در سیر تطور از ادیان ابتدایی به ادیان بزرگ سخن می‌گوید. او سخت شیفته مذهب بود، اما نمی‌توانست به هیچ‌یک از باورهای مکتبی دل بندد. موضوع کار فریزر بررسی تطبیقی فرهنگ است (فریزر ۱۳۸۲: ۱۶-۱۹). برای مثال، درخت مودی که در مناسک مذهبی به نمایش گذاشته می‌شود نهالی است که اگر پوسته‌اش را بخرانند شیره سفیدی را تراوش می‌کند. همین تراوش شیره تصورات مختلفی را به ذهن این مردم متبادر می‌کند که بیش‌تر حول محور رابطه متقابل مادر و فرزند و وابستگی‌شان به یکدیگر دور می‌زند. این تصورات پستان زنان و شیردهی آن‌زنانگی، فرزندزایی، و حتی کل جامعه ندمبو است. حتی می‌توان تصور کرد درخت مودی نمایش‌گر کل زنان قبیله ندمبو در برابر مردان آن است. بدین‌سان می‌بینیم که چگونه یک‌رشته تصورات، از مادی تا انتزاعی، درون نماد واحدی که در پرستش گروهی نقشی کانونی دارد،

خوانشی بر کتاب درخت زندگی: سمبل مرکزیت (آزاده پشوتنی‌زاده) ۷

متبلور می‌شود (کولمن ۱۳۷۲: ۱۱۳، ۱۱۴). مشابه نگرش فریزر را می‌توان در نوشتارهای راجر کوک مشاهده کرد. هردو به اسطوره با درجه اعتبار بسیار بالا توجه نشان داده‌اند.

۴. بخش اول: درخت خیال

در فصل اول کتاب، با عنوان «درخت خیال»، توصیفات سرخ‌پوستی رؤیابین از زبان ویلیام بلیک (William Blake) بیان شده است. در این مبحث تلاش بر توصیف قوه خیال است و آن را شاهراه کشف و شهود معرفی می‌کند و بخشی از کتاب مکاشفه (۲-۱: ۲۲) را همتای مناسبی در قیاس با بخشی از زندگی‌نامه گوزن سیاه (مرد مقدس قبیله اوگلا/سیو؛ Oglala/Sioux^۱) آورده است. در این مطالب وجه مشترک رؤیابینی‌های سرخ‌پوست آمریکایی و مکاشفه یوحنا درخت است که البته در رسته ادبیات دینی/رستاخیزی است نه تعلیمی و تاریخی. در این مبحث به تعبیری درخور از کهن‌الگو اشاره شده و لازم است به روشی پردازیم که این تعبیر را در بنیان خود پذیرا شود و ما را در نیل به مقصود یاری کند. بر این اساس، پنج مرتبه یا مرحله بنیان قرار می‌گیرد:

۱. بازتاب (reflect): زنجیره تخیلی که با واکنش‌های جسم و نیازهای جسمانی تحریک می‌شود. یعنی نیازهای حیاتی و جسمانی موجب بازتاب‌هایی در انسان می‌شود که برای بقای او لازم است؛

۲. قوه یا نیرو (scheme): بازتاب‌ها نزد انسان شکل انتزاعی پیدا می‌کنند و به نیرویی نهفته تبدیل می‌شوند؛

۳. کهن‌الگو (archetype): قوه‌ها به تصاویری در ذهن انسان تبدیل می‌شوند که جنبه جهانی و سرمدی دارند. این تصاویر نخستین مرحله تصویرسازی نزد انسان‌اند. کهن‌الگوها قوه‌ها را ماهیت‌پردازی می‌کنند؛

۴. نماد (symbol): اگر کهن‌الگوها نزد یک قوم خاص در زمان معین و مکانی مشخص مصداق پیدا کنند، یعنی فرهنگی شوند، نماد شکل می‌گیرد؛

۵. اسطوره (myth): نمادها با روایت‌دارشدن به اسطوره تبدیل می‌شوند (عوض‌پور ۱۳۹۶: ۲۴، ۲۵).

نویسنده در کل اثر به گونه‌ای نظام‌مند به کهن‌الگوی پنهان درخت مقدس اشاره دارد و با سه روایت آن را خوانش کرده است: الف) روایت رئال — ناتورال^۲، ب) روایت دینی^۳، و ج) روایت اسطوره‌ای صرف^۴.

تعبیر نویسنده از درخت زندگی «خیال» است و آن را حد فاصل عقل و ادراکات حسی معرفی می‌کند. در هریک از روایت‌های سه‌گانه خوانش عقل و ادراکات حسی به نحوی حضور دارد و قوه خیال در توصیف خوانش روایت اُسطوره‌ای از جانب نویسنده و در نهایت پذیرش مخاطب نقش چشم‌گیری دارد. اما هرگز نمی‌توان همه را صرفاً خیال نامید. امری که نویسنده با جدیت تمام خیال خوانده و به منزله دفاع از آن به پیروان مکتب رمانتیک اشاره کرده است. مطلب جالب توجه آن‌که در بخش تصاویر انتهایی کتاب حتی یک نمونه از آثار تصویری هنرمندان عصر رمانتیک در تصویرگری درخت زندگی نیامده است.

۵. بخش دوم و سوم: درخت مرکز و درخت باروری

در فصل دوم، پس از آن‌که نویسنده در مبحث پیشین از قوه خیال جانب داری کرده است و با ارائه مطالبی از هانری کوربن (Henry Corbin)^۴ و گاستون باشلار (Gaston Bachelard)^۶ درخت زندگی را الگوی تصویری قوه خیال نمایان می‌کند؛ مسئله «نمادگرایی مرکز» را در راستای «کوه کیهانی»، «ستون کیهانی»، و «مرکز زمین / محور جهان» مطرح و در این باره مطالبی را از میرچا الیاده (Mircea Eliade)^۷ بیان می‌کند: «همه جنبه‌های اُسطوره‌ای انسان در حقیقت بازتاب میل شدید او به شناخت واقعیت بنیادی جهان است» و از این طریق از مرحله اول (بازتاب) تا مرحله پنجم (اُسطوره) را با ایده درخت زندگی در جایگاه «ناف جهان»، «تخم الوهیت»، «دانه نهان»، یا «ریشه ریشه‌ها» مطابقت می‌دهد. ورود هوشمندانه نویسنده به مبحث نماد و اسطوره (مراحل چهارم و پنجم) در راستای ابنیه مقدس، مخاطب را از دغدغه‌های متداول فلسفه دین و هنرهای قدسی می‌رهاند. مثال‌های گسترده معماری از ادوار کهن و نقاط گوناگون جهان مانند زیگورات‌های بین‌النهرین، اهرام مصر، و استوپاهای هندوستان و آسیای شرقی به‌مانند کوه یا ستون کیهانی خواننده را از هر تمدن، قوم، یا آیینی قانع و ملتفت می‌کند تا ارتباط ظریف میان درخت زندگی و مرکزیت جهان را بپذیرد. لینگز باور دارد که درخت نماد حیات روحانی است و مرکزیت درخت در جهان را در شخصیت پیری متصور است که مرید یا سالکی در کنار درخت با وی ملاقات می‌کند و زیر درخت به عروج یا شهود روحانی نازل می‌شود (لینگز ۱۳۸۳: ۴۰). این چنین وی در مرکزیت عالم روحانی قرار می‌گیرد. البته نویسنده در انتخاب‌های آگاهانه خود نمونه‌های معماری متون دینی^۸ را در نظر داشته است تا قداست آن را با مخاطب به اشتراک بگذارد؛ اما به

این متون واضح اشاره نکرده است تا متن را با اندیشهٔ بت و بت‌پرستی نیالاید و بدین طریق بر مضامین قدسی و الوهی درخت زندگی خدشه‌ای وارد نیاورد.

نمادپردازی نویسنده در مواجهه با مخاطب خود بسیار موفق است و در اُسطوره با آوردن مثال‌های بسیار دقیق از سراسر جهان گامی مؤثر و بلند در راستای آشنایی مخاطب با اُسطوره‌های دیگر کشورها و فرهنگ‌ها برمی‌دارد. در این بخش اُسطوره‌های درخت زندگی و عناصر وابسته بدان، اعم از دشمنان درخت زندگی و محافظان آن مانند مار، عقاب، و حیوانات شاخ‌دار (بزها و گوزن‌های نر)، معرفی می‌شود. ارتباط صحیح و مؤثر ایزدان و ایزدبانوان در مقام محافظان متافیزیکی و الوهی درخت زندگی و آوردن موکلان زمینی ایشان در قالب حیوانات و سپس بازیابی کالبد آسمانی ایشان حلول یافته در اجرام سماوی و صور فلکی از نقاط قوت این کتاب است. در این کتاب از بین‌النهرین صحبت شده، اما ایران در جایگاه کشوری که سرشار از بن‌مایه‌های کهن و باستانی درخت زندگی است و اتفاقاً در بخش محافظان نمونه‌های بسیار جالب‌توجهی، چه در نقش برجسته‌ها و آثار هنری و چه در توصیفات کتب و ادبیات دینی و اُسطوره‌ای دارد، نادیده گرفته شده که از کاستی‌های آن است. در بخش درخت باروری نیز به بار یا ثمر درخت اشاره‌ای نشده است. آنچه سمعانی، عارف قرن پنجم و ششم، بدان توجه کرده این‌که هر یک از انبیا و اولیای خدا را به درختی منسوب دانسته است؛ آدم: ثمرهٔ برگزیدن/ انتخاب؛ موسی: ثمرهٔ نیایش؛ زکریا: ثمرهٔ شهادت؛ محمد: ثمرهٔ رضا و سعادت، و مریم: ثمرهٔ محبت^۹ (سمعانی ۱۳۸۴: ۱۷۴).

موضوعی که تقریباً در دیگر کتب اُسطوره‌شناسی به صورت منفرد و با بررسی انحصاری نویسنده دربارهٔ یک منطقه، قوم، یا دین خاص همراه است یا در مقایسهٔ تطبیقی با اقوام، ملل، یا ادیان دیگر با لجام‌گسیختگی و انسجام ناکافی نمودار می‌شود در کتاب مزبور دیده نمی‌شود. *دانش‌نامهٔ اساطیر جهان*، اثر رکس وارنر، از نمونه‌های نادر و موفقی است که می‌تواند همتای مناسب درخت زندگی از این نظر محسوب شود.

۶. بخش چهارم و پنجم: درخت عروج و درخت واژگون

«عروج» و «واژگون» پارادوکس دارند و از این رو انتخاب مناسبی برای دو بخش هم‌زاد و متضاد در موضوعیت درخت زندگی است، زیرا درخت همواره با تجدید حیات هر سالهٔ خود چرخهٔ تولد تا مرگ را می‌پیماید. عزیزالدین نَسَفی عالم را درخت واژگون تصویر می‌کند که جبروت بذر آن، عالم ملک و ملکوت تنه، و عالم محسوس میوه و ثمر آن است

(نسفی ۱۳۸۶: ۲۸۰). در بخش عروج تلاش انسان و مضامین دینی و افسانه‌های بشر در تفقای نزدیکی و یکی شدن با درخت زندگی را مطرح می‌کند. عروج شمن‌های آلتایی سیبری، ستون کیهانی قبیله ناواهو (Navaho)،^{۱۱} و افسانه‌های قبیله زونی (Zuni)^{۱۱} نمونه‌هایی از تلاش بشر برای یگانگی و آمیختگی با درخت است. البته نمونه‌ای از عروج درخت در حدیثی از پیامبر اسلام (ص)^{۱۲} اشاره‌ای ظریف به این مطلب است. در عین حال، افسانه‌های دیگر موضوع زایش درخت از تنه انسانی را مطرح می‌کند و در آیین مسیحیت و یهودیت^{۱۳} وجود درختی به نام «شجره یسی»^{۱۴} استنادی بر چنین برداشتی است (طاهری ۱۳۹۰: ۴۷). گذشته از آن، به لحاظ واژگانی نام نخستین انسان برگرفته از واژه عبری adama به معنای خاک است (سرلو ۱۳۸۸: ۱۰۱). از این رو، انسان و درخت منشأ زیستی یکسان، یعنی خاک، دارند. در حالی که در بخش واژگونی درخت بر تلاش درخت در آمیختگی با نوع بشر تکیه دارد. گویی تلویحاً افسانه مشی و مشیانه^{۱۵} را متبادر می‌کند، بی آن که آن را شرح دهد. درخت مقدس بانیان در هندوستان (انجیر با ریشه‌های هوازی و برگ‌های قلبی شکل) در تقابل با درخت اش و تهه جاویدان در متون وداها و اوپانیشاد آمده است. قیاس نمونه زمینی درخت بانیان با نمونه آسمانی آن (اش و تهه) برای تجسم بخشیدن به وجه و جنبه‌های مینوی آن تلاش زیرکانه نویسنده در جهت ملموس کردن تصویر درخت زندگی / درخت مقدس است. البته پیوند این تصویرسازی با قبلا و فلسفه خلقت در عرفان یهودی ذهن مخاطب را پریشان کرده است، زیرا در دیدگاه عرفان یهودی درخت زندگی در بهشت زمینی است، جایی که خداوند انسان را در آن آفرید و پس از خوردن میوه ممنوعه به دست انسان از «باغ عدن»^{۱۶} اثری نماند. این باغ ظاهراً در ناحیه بین‌النهرین قرار داشته و دجله و فرات دو رود از رودهای چهارگانه آن بوده‌اند و دو درخت خاص این باغ درخت زندگی و درخت معرفت نیک و بد است.^{۱۷} حال آن که بدون اشاره به این مباحث تمرکز نویسنده بر محور قبلا یهودی است.

۷. بخش ششم و هفتم: درخت فدیه و درخت معرفت

به طور کلی، این دو بخش ادامه بخش‌های پیشین است. با این تفاوت که این بار ادامه عرفان یهودی در مسیحیت دیده شده است. درخت زندگی در ستون کیهانی خلاصه شده است و تبلور نهایی آن در صلیب حضرت مسیح (ع) اتفاق می‌افتد.^{۱۸} در صفحه ۴۵ از همین کتاب آمده است که براساس بیانات هیپولوتوس، اسقف رم محور عمودی درختی

که از آن صلیب مسیح (ع) تراشیده شده آسمان و زمین را به هم متصل کرده و نقطه اتکای همه موجودات است. دو بازوی افقی آن نیز قلمرو آسمان و زمین را در آغوش می‌گیرد. در صورتی که مسیحیت معتقد است خداوند انسان را معصوم و کامل آفرید، اما با خوردن میوه ممنوعه به دست آدم و حوا دروازه ملکوت آسمان روی همه فرزندان آدم بسته ماند و حتی پیغمبران بنی اسرائیل پس از مرگ تا ظهور عیسی مسیح در قسمتی از برزخ یا اعراف قرار داشتند و به ملکوت آسمان راه نیافتند. با حلول عیسی به قالب انسانی او با تحمل رنج، شکنجه، و شهادت گناه اصلی یا گناه آدم را واخرید کرد و از این پس است که ارواح بشری به بهشت یا جهنم راه خواهند یافت. در *انجیل* در دو جا از آسمان به فردوس نام برده شده است (*لوقا*، باب ۲۳) و بدین ترتیب این نظر که بهشت در آسمان است، تأیید شده و با وجود این مطلب در عالم مسیحیت تصویر روشنی از بهشت ارائه نشده است. بنابراین مطرح کردن صلیب مسیح (ع) به مثابه درخت زندگی یا ستون کیهانی امری ناصحیح است، زیرا صلیب مسبب زدودن گناه نخستین شد. گناهی که در ارتباط با خوردن میوه درخت زندگی است نه خود درخت زندگی. در صورتی که به شایسته‌ترین انتخاب، که همان درخت کاج کریسمس / نوئل است، با دیده اغماض نگرسته شده است. درخت کاج نوئل در میان مسیحیان شناخته‌ترین و نام‌آشنا‌ترین مثال درخت زندگی و درخت فدیه است، زیرا میوه آن نماد باروری است و خودش درختی خزان‌ناپذیر و جاودانه (هال ۱۳۸۰: ۳۰۶).

در مبحث دیگر از این بخش، به درخت به لحاظ اعتقادات آنیمیمی^{۱۹} و توتیمیمی توجه می‌شود: در آداب و رسوم مراسم جادویی به هم‌راه رقص‌های آیینی سرخ‌پوستان آمریکای شمالی، نقاشیان توتیمی بومیان استرالیا، و قیاس آن با مبانی عرفانی و کشف و شهود بودا. ورود به دیدگاه‌های مذکور و قیاس آن‌ها با یک‌دیگر بر مضامین جهان‌شمول درخت زندگی و مصداق‌های آن دلالت دارد، اما این را نیز نباید از نظر دور داشت که در این‌گونه قیاس‌ها به دلیل تفاوت‌های بسیار ادیان و مراسم‌های آیینی در میان هریک مخاطبان را دچار تشتت آرا و افکار می‌کند. در مبحث هفتم، درخت معرفت، همین ماجرا با آوردن داستان‌های مربوط به کیمیاگری و روان‌شناسی یونگ درباره ضمیر ناخودآگاه به اوج می‌رسد. خوانش مخاطب تا بدین بخش از کتاب (با توجه به ادعای نویسنده در شناسه کتاب و توضیحات فصل اول آن) به روایت اسطوره و نماد است، اما از این مبحث به جهان روان‌شناسی و کیمیاگری وارد می‌شود که از نواقص نوشتار علمی اثر منسجم به منزله کتاب است؛ زیرا جهش‌های متوالی باعث دل‌زدگی خواننده و نداشتن انسجام در کل اثر می‌شود.

مطلب دیگر اشاره کوتاه نویسنده به روایت‌های اسلامی درباره درخت طوبای بهشتی است، اما عملاً در بخش تصاویر مثالی با «شجرة الزقوم»^{۲۰} یا درخت خاردار جهنم برای شکنجه بدکاران مواجهیم (تصویر ۲۵). تناقض متن و تصویر یکی از خطاهای نویسنده در این بخش است.

۸. بخش هشتم و آخرین بخش: شجره انساب یا درخت تاریخ و درخت نیاز درونی

بررسی شجره‌نامه‌ها، چه طی تاریخ سلطنت و کشورگشایی‌ها و چه درباره اجداد و نیاکان مقدسان، جزئی از نمودارهای درختی است که تا کنون نیز ادامه دارد. مشابه این اندیشه در ایرانیان باستان وجود داشته است. به اعتقاد ایشان، درختان انسان‌های خوب و نیکوکاری بوده‌اند که پس از مرگ به درخت تبدیل شده‌اند تا زندگی جاوید بگیرند. این موضوع به اشکال گوناگون بین ملل گوناگون عقیده‌ای رایج است (قاسمی ۱۳۹۵: ۷۹).

دو بخش آخر در قسمت توصیفی با قسمت تصاویر انتهایی کتاب پیوند بسیار دارند. پیوندی که در دیگر بخش‌ها نمی‌توان شاهد آن بود. موضوع خاصی که در تصاویر کتاب (تصویر ۳۳، مربوط به اسکندر کبیر در فتوحات)^{۲۱} واضح بیان شده، اما در متن کتاب به خصوص مبحث شجره انساب یا درخت تاریخ جایگاهی ندارد، نگاره درخت واق یا درخت سخن گو است. البته نمونه تصویری نیز به یکی از مینیاتورهای اسلامی مربوط است که با مباحث تکرارپذیر مربوط به عرفان مسیحیت و یهودیت^{۲۲} هم‌خوانی ندارد. برای مثال، نمونه‌های بسیاری را می‌توان یافت که با متن قرابت بیشتری داشته باشد. مثلاً در شرح/التعرف آمده است:

خدای عزوجل پیش ملک‌الموت درختی آفریده است و بر آن درخت به عدد همه موجودات خلق برگ آفریده است و بر آن برگ نام وی نبشته. چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید، آن برگ زردی گیرد، ملک‌الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد. چون وقت جان‌کندن فراز آید، برگ از آن درخت جدا گردد (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ج ۲، ۶۳۹).

نمونه مشابه در متون غیراسلامی است؛ مثلاً در متنی از «تیکاتن» که به تصویرپردازی بهشت همراه با بیشه‌زاری از سرهای انسانی اشاره کرد^{۲۳} (طاهری ۱۳۹۰: ۴۶) یا کتاب عجایب دوک دوبری^{۲۴} مربوط به اواخر قرن چهاردهم میلادی. در سفرنامه توچر

خوانشی بر کتاب درخت زندگی: سمبل مرکزیت (آزاده پشوتنی‌زاده) ۱۳

(Tucher)^{۲۵} نیز توصیفی آمده از درختی که بر آن حیوانات گوناگون رسته است که در نمونه تصویری آن چهارپایانی نشان داده شده‌اند که از درون میوه‌هایی به بزرگی هندوانه و حتی شکوفه‌های درخت سر برآورده‌اند (طاهری ۱۳۹۰: ۴۶; Baltrusatis 1981: 115).

البته در نمونه‌هایی وابسته به منابع دینی نیز مواردی است که ارجاع‌دهی به آن‌ها هم‌نوایی متن با تصاویر را بیش‌تر می‌کند. یکی از آن‌ها در روایتی از خاخام سیمون دوسان (Simeon de Sens) و براساس خوانشی از تلمود^{۲۶} اورشلیم در سال ۱۲۳۵م است (همان).

آخرین بخش کتاب درباره هنرمندان و آثار هنری ایشان از جمله واسیلی کاندینسکی (Vasili Kandinski)^{۲۷} و پل کله (Paul Klee)^{۲۸} است (در بخش تصاویر آثار بسیاری از برانکوزی و موندریان نیز قرار دارد) و در خلال توصیف این هنرمندان مدرن، به نویسندگان و شعرای مکتب رومانتیسم از جمله گوته، کولریچ، و شیلگل اشاره شده است.

مسئله مهم برقراری ارتباط میان هنرمندان مدرن و شعرا و فلاسفه رومانتیک است. البته هرگز نمی‌توان این‌گونه پنداشت که هنرمندان مدرن از هیچ‌یک از نظام‌های فلسفی یا ادبی زمان خود یا ازمنه پیش از خود متأثر نبوده‌اند، اما صراحت و پافشاری این کتاب بر ارتباط رومانتیک‌ها و هنرمندان مدرن جای تردید دارد.

۹. بخش تصاویر

در این بخش تصاویر ناموزون چیدمان شده‌اند. نخستین تصویر با درخت نماد روان کارل گوستاو یونگ آغاز می‌شود و پس از آن توالی نامنظمی از آثار هنری تمدن‌های کهنی مانند آشور و قبایل بدوی سرخ‌پوستان ناواهو جنوب^{۲۹} و میختک پوئبلو مکزیک تا آثار معماری و تزئینات وابسته به آن و فرش و نقاشی‌های کتب مذهبی و متون مقدس. در میان این‌همه اغتشاش فرم و تصویر، تصاویری از هنرمندان مدرن نیز افزوده شده است. تصاویری از مصر، هند، یونان، و ایران که تفاوت‌های بسیاری با یک‌دیگر دارند. آمیختگی ادوار گوناگون و تمدن‌های شرق و غرب پسندیده نیست. توضیحات تصاویر دقیق (به‌جز در یک مورد که توضیح آن در زیرنویس آمده است) و متنوع است. در تصاویر مربوط به هنر مدرن آثار هنرمندانی چون میخائیل لاریونوف (Mikhail Larionov)^{۳۰} و خوان میرو (Joan Miro)^{۳۱} آورده شده که ارتباط متن و تصویر را قطع می‌کند، زیرا در متن از این دو هنرمند توضیحی آورده نشده است. در هر حال، تلاش نویسنده در آوردن شواهد

تصویری، هرچند با توضیحات دقیق، خواننده را به مبحث درخت زندگی ره‌نمون نمی‌کند. تعدد تصاویر و توالی و انسجام منطقی نداشتن آن‌ها انتقال مفاهیم نوشتاری را میسر نمی‌کند.

۱۰. نتیجه‌گیری

هدف این مقاله انتقاد از ترجمه کتاب موردنظر نیست، بلکه تلاشی است برای کسانی که تمایل به غور بیش‌تر در مبحث «درخت زندگی» به منزله کهن‌الگوی جهانی دارند یا مترجمی که شاید در آینده تصمیم به ترجمه مجدد این اثر مهم بگیرد. در این اثر، مخاطب با تنوع بسیاری از نمونه‌های هنر اقصی‌نقاط جهان، فرهنگ‌ها و تمدن‌های کهن، و ادیان و آیین‌ها درمورد تفکر و درک درخت زندگی مواجه است. بی‌تردید این تنوع و تعدد توضیحی است در جهت اهمیت و فراگیری درخت زندگی در میان نوع بشر از گذشته تا کنون. بنابراین، مخاطب با مضامین هم‌سان با درخت زندگی مانند ناف جهان، ستون کیهانی، و کوه کیهانی به خوبی آشنا می‌شود، اما دایره پرشمار تعبیر درخت زندگی در این کتاب، از روان‌شناسی، کیمیاگری، معماری، فلسفه، و هنر تا نمادشناسی و اسطوره سبب سرگشتگی خواننده می‌شود. جامعه آماری مثال‌های تصویری و اشکال در قالبی‌گزینش شده و نظام‌مند محدود و خلاصه نیست. توجه اشارات متون مذهبی و ادبیات دینی در کتب مقدس اهمیت به سزایی دارد و البته در این کتاب به نحوی متعادل از آن بهره گرفته شده است. ادیان سامی پایه‌های نگرش فلسفی یکسان و مشترکی دارند، به همین دلیل رویکرد ادیانی و تقسیم مباحث مطرح شده به ادیان سامی و غیرسامی هضم و جذب مفاهیم الوهی و نمادین درخت زندگی را سهل‌تر و ممکن‌تر می‌کند. توجه به این مورد کالبد کتاب را از لجام‌گسیختگی و مخاطب را از سرگشتگی نجات می‌دهد. اشتراکات نوع بشر و طبیعت انسان را در جایگاه اشرف مخلوقات و درخت را نماینده اصلی طبیعت نشان می‌دهد و پیوند میان درخت و انسان را محکم می‌کند. این امر باعث هم‌زادپنداری مخاطب می‌شود و او را در موضوع کتاب کنجکاوتر و راغب‌تر می‌کند. علاوه بر آن، ارتباط اولیا و انبیا با درخت بُعد متافیزیکی آن را قوت می‌بخشد (نام موسی (ع) و تابیدن نور تنویر بر مریدان در زیر درخت) و روند انتقال این اندیشه تا کنون مخاطب را در پذیرش ابعاد روحانی درخت متقاعد می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. بزرگ‌ترین قبیله سرخ‌پوستان آمریکای شمالی.
۲. اساساً بر امر واقعی محض یا همان امر طبیعی استوار است.
۳. توصیفی ایده‌آل از نقش مایه با منشأ دینی که در پی تشخیص تمامی روایت‌های فرهنگ کتبی و شفاهی دینی باشد. مثلاً در سوره نجم آیات ۱۳-۱۶ راجع به درخت زندگی با عنوان سدرۃ‌المتهی سخن آمده است (مکارم شیرازی ۱۳۸۰: ج ۲۲، ۴۹۵).
۴. پایه‌های اسطوره‌ای نقش مایه را بررسی می‌کند و در پی تشخیص تمامی روایت‌ها در فرهنگ کتبی و شفاهی اسطوره‌ای است که به درخت زندگی منسوب باشد. مثلاً در متون اسطوره‌ای ایران باستان آمده که سیمرغ پرنده‌ای است فراخ‌بال که بر درختی به نام ویسپویش (همه را درمان‌بخش) و هرویسپ‌تخمه (دربردارنده بذر همه گیاهان) آشیان دارد. درختی که در میان دریای فراخ کرت جای دارد و البته در متون زرتشتی متأخر آشیانه سیمرغ در البرزکوه بر فراز درخت گئوکران است که در میان دریای فراخ کرت قرار دارد (عوض‌پور ۱۳۹۶: ۲۸-۳۰).
۵. فیلسوف، محقق، اسلام‌شناس، و شرق‌شناس فرانسوی (۱۹۰۳-۱۹۷۸م).
۶. ادیب، فیلسوف، و اسطوره‌شناس فرانسوی (۱۸۸۴-۱۹۶۲م).
۷. اسطوره‌شناس و دین‌پژوه نامی رومانیایی (۱۹۰۷-۱۹۸۶م).
۸. در اندیشه اقوام کهن درخت نماد و دارای روح است. درخت در این دیدگاه نشانه تلفیق آسمان، زمین، و آب است و در مقابل جمادات مانند سنگ قرار می‌گیرد (کوپر ۱۳۷۹: ۱۴۴-۱۴۶). گاه درخت خود مکانی مقدس و محل عبادت است و فضای اطراف آن مانند معبدی محل پرستش بت‌ها می‌شود (شعیا ۱: ۲۶-۳۱) و میوه‌های آن وقف بت‌ها می‌شود (همان: ۲۹). درخت نقش خداگونه نیز داشته و آن را نمود و تجسد نیروی کیهانی، باروری، و جاودانگی می‌دانستند. از این رو درختان محل جمع‌شدن کافران و مکان عبادت بت‌ها نیز بوده‌اند (حزقیال ۲۰: ۲۷-۳۰).
۹. عین‌القضات درخت سدر قرآنی را، که در نور است و فقط پیامبر اسلام (ص) آن را رؤیت فرمود، درخت ربوبیت معرفی می‌کند که ثمره آن عبودیت است: «اذا یغشی السدره ما یغشی» (همدانی ۱۳۴۱: ۳۴۷).
۱۰. بزرگ‌ترین قبیله سرخ‌پوستان آمریکایی شمالی که نیاکانشان در شمال غربی کانادا و آلاسکا زندگی می‌کردند.
۱۱. قبیله‌ای از بومیان آمریکای مرکزی و از قوم پوئبلو.
۱۲. محی‌الدین ابن عربی (۵۶۰-۶۵۸ق) گوید: چون خداوند آدم، ابوالبشر، را از خاک آفرید، از قالب وی خاکی باقی مانده بود، خداوند از آن خاک خرما آفرید. از این روی درخت خرما خواهر

- آدمی است. از پیامبر اسلام نیز حدیثی بر جای مانده است: «اَكْرَمُوا عَمَّتِكُمُ النَّخْلَةَ»؛ به این معنا که عمه خود نخل را گرامی بدارید (ابن عربی ۱۳۹۵: ۶۷).
۱۳. در یهودیت نام موسی برگرفته از واژه «مو» به معنی آب و «شا» به معنی درخت است و معنای فارسی آن داراب (دار: درخت) است (لغت‌نامه ۱۳۸۹: ذیل «موسی»).
۱۴. شجره «یشی» و «یسی» یک‌سان است. نهالی از تنه یشی برآمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش قد خواهد کشید (شعیا ۱: ۱۱).
۱۵. مشی و مشیانه گیاه‌خدایانی‌اند که انسان از تبار آن‌هاست (هینلز ۱۳۸۵: ۱۸۳). گاهی نیز مشی و مشیانه را نخستین جفت بشر در روایات اساطیری ایران می‌خوانند. چون کیومرث (نخستین انسانی که از عالم مینو بر زمین فرستاده شد تا اهورامزدا را یاری کند) را اجل فرارسید، بر پهلوی چپ بر زمین افتاد و پس از چهل سال از نطفه او مشی و مشیانه هم چون گیاه ریواس پدید آمدند. در آغاز چنان به یک‌دیگر پیچیده بودند که بازوهای آن‌ها از پشت به شانه‌هایشان آویخته و اندام‌شان به هم چسبیده بود و سپس چهره بشری یافتند و روح در آنان دمیده شد (یاحق ۱۳۸۸: ۷۶۴).
۱۶. خداوند آدم را در باغ عدن سکنا داد تا در آن کار و از آن نگه‌داری کند و به او گفت: «از همه میوه‌های درختان باغ بخور به جز میوه درخت شناخت نیک و بد، زیرا اگر از میوه آن بخوری مطمئن باش خواهی مرد (عهد جدید، آفرینش ۲: ۵-۱۸). باغ ازلی عدن درحقیقت نمونه باغ کامل و باغی بود برای خدا که به انسان ارزانی داده شد (حزقیال ۲۸: ۱۱-۱۴). انسان در این باغ به‌کار گماشته می‌شود و مسئولیت باغ با اوست (سفر پیدایش ۲: ۱۵).
۱۷. دراصل تورات به دوزخ و بهشت هیچ اشاره‌ای نکرده است و فقط پس از استیلای ایرانیان بر فلسطین و نفوذ معتقدات ایرانی دوره هخامنشی در عقاید یهود، نظریه بهشت و رستاخیز در عقاید یهود وارد شد (آلیگیری ۱۳۹۵: ۴۷).
۱۸. عزرائیل هنگام فوت آدم (ع) سه دانه از میوه‌های درخت معرفت در بهشت را به شیث داد. با مرگ آدم از دانه‌هایی که شیث بر زبانش نهاده بود سه درخت روید. این سه درخت پس از صدها سال درهم می‌آمیزند و به یک درخت تبدیل می‌شوند که صلیب منجی را از آن می‌تراشند. مسیحیان معتقدند روان‌های بشر از صلیب عیسی (ع) به آسمان صعود می‌کند (الیاده ۱۳۹۴: ۲۸۱، ۲۸۲).
۱۹. آنیمیس (animism) یا جان‌دارانگاری یا جان‌گرایی آیینی است که گراندگان به آن اعتقاد دارند که تمامی عناصر طبیعت دارای روح و جانند.
۲۰. درخت زقوم بلای جان ستم‌کاران و درختی برآمده از بُن دوزخ است. میوه‌اش گویی سرهای شیاطین است (صافات: ۶۳-۶۵) و درخت زقوم جهنم قوت و غذای بدکاران است (دخان: ۴۳، ۴۴).

خوانشی بر کتاب درخت زندگی: سمبل مرکزیت (آزاده پشوتنی‌زاده) ۱۷

۲۱. درختی که شاخه‌های آن به سر حیواناتی ختم می‌شود که گویایند و طبق افسانه‌ها این درخت زمان مرگ اسکندر را برای خود اسکندر بیان می‌کند (Stone 1997: 243).

۲۲. شمعدان هفت‌شاخه در دین یهود رمز کیهان و حیات جاودانه است. در مسیحیت صلیب عیسی جانشین درخت کیهانی شده است. مسیحیان معتقدند صلیب عیسی هفت پله دارد که به‌سان درختان کیهانی نمایش‌دهنده هفت طبقه آسمان است (الیاده ۱۳۹۴: ۲۸۲).

۲۳. این تصاویر به‌هم راه داستان‌های اسطوره‌ای، که مسلمانان در قرن هشتم قمری تولید می‌کرده‌اند، به این کتاب‌ها راه یافته است. در این افسانه‌ها با تشریح و توضیحی از درختان با میوه‌هایی به‌شکل سرهای زنده مواجهیم (Tikkanen 1895: 33).

۲۴. در کتاب عجایب دوک بری گیاهی دیده می‌شود که فرم آن شبیه بوته گلی است که در میان هر غنچه از آن قوچ‌هایی پیچیده‌شاخ وجود دارند و یکی از چهار غنچه در حال شکفتن و فروافتادن قوچ به‌سمت بیرون را نشان می‌دهد (Baltrusatis 1981: 116). [در این قسمت به وصف تصویر اشاره شده که اتفاقاً در مقاله طاهری (۱۳۹۰) فقط به آوردن تصویر اکتفا شده است و توضیحی ذیل تصویر نیست].

۲۵. از سیاحان قرن پانزدهم میلادی که در سال ۱۴۸۱م این درخت را توصیف کرده است. تصویرسازی آن به سبک و احتمالاً به‌دست ژان دو ماندویل انجام شده است. [این بخش هم توضیح توچر را بیان کرده که در مقاله طاهری نیز با سبک دیگری بدان اشاره شده است (طاهری ۱۳۹۰: ۴۵)].

۲۶. در این کتاب به «ژادوا» هیولایی نیمه‌انسانی اشاره می‌کند که زیستگاهش در کوهستان است و با نافش از علف‌ها تغذیه می‌کند و برای ازبین‌بردنش باید ساقه‌اش را از زمین برید (Lee 1888: 7). [مشابه این توضیحات در مقاله طاهری است (۱۳۹۰: ۴۶)]. اما ترجمه طاهری قدری متفاوت‌تر است].

۲۷. نقاش نوگرای روسی (۱۹۴۶-۱۸۶۶م). کاندینسکی در سال‌های ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ بحث نظری مهمی را در قالب کتابی با عنوان معنویت در هنر منتشر کرد که به‌سرعت به چندین زبان ترجمه شد. پس‌از آن در سال ۱۹۲۶ رساله دوم خود را با نام نقطه و خط تا صفحه منتشر کرد که به همین سبب و هم به‌دلیل آفرینش‌های نقاشی خود یکی از تأثیرگذارترین هنرمندان نسل خویش و هنر مدرن و برجسته‌ترین پیش‌گام هنر انتزاعی محسوب می‌شود (لیتون ۱۳۸۲: ۴۶۸).

۲۸. نقاش نوگرای سوئسی - آلمانی که در آثارش سبک‌های هنری گوناگون از جمله اکسپرسیونیسم، کوبیسم، و سوررئالیسم دیده می‌شود. او و دوستش، واسیلی کاندینسکی، در مدرسه هنر و معماری باهوس تدریس می‌کردند. کله هنرمندی نواندیش بود که به‌سبب

تخیل خلاقش و آفرینش گسترده و متنوعش از برجسته‌ترین هنرمندان مدرن است (لینتون ۱۳۸۲: ۴۷۰).

۲۹. توضیحاتی که برای تصویر نقاشی شنی ۶ آورده شده است و همتای دیگرش، تصویر ۷۸، کافی نیست و مخاطب را با چالش مواجه می‌کند. فاصله زیاد دو تصویر از یکدیگر از یک سو و نداشتن توضیح مناسب برای تصویر ۷۸ سردرگمی را بیش‌تر می‌کند. در توضیحات نوشته شده: نقاشی شنی. در صورتی که نقشی از یک فرش نمایش داده شده است. در واقع این تصویر فرش نقاشی شنی است. نوعی فرش ناواهو که طرح‌های آن از نقاشی‌های شنی، تصاویر و طرح‌ها با مفاهیم مذهبی با شن‌های رنگی، ایجاد می‌شود. نقاشی شنی با فاصله کوتاهی پس از ایجاد آن‌ها پاک می‌شود. از این رو، تصویرسازی آن بر فرش باعث ماندگاری آن می‌شود (بصام ۱۳۹۲: ۲۵۶).

۳۰. نقاش، مجسمه‌ساز، و معمار روسی (۱۸۸۱-۱۹۶۴م). وی به دلیل بهره‌گیری خلاق از دستاوردهای نقاشان معاصر و تلفیق این دستاوردها با هنر قومی روسیه و نیز به اعتبار آثار انتزاعی در تاریخ نقاشی روسیه اهمیتی خاص دارد (لینتون ۱۳۸۲: ۴۷۴).

۳۱. هنرمند اسپانیایی (۱۸۹۳-۱۹۸۳م). وی از برجسته‌ترین نمایندگان سوررئالیسم است که همواره از محیط، فرهنگ، و میراث هنری زادگاه خود مایه گرفته است (لینتون ۱۳۸۲: ۴۸۰).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، نشر جمهوری.
- اشعیا (۲۰۰۲)، ترجمه قدیم، انگلستان: انتشارات ایلام.
- لوقا، مرکز منابع تاریخی یهودیان، پروژه مرکز دنیور درباره تحقیق راجع به تاریخ یهودیت، دانشگاه عبری اورشلیم.
- تواریخ، مرکز منابع تاریخی یهودیان، پروژه مرکز دنیور درباره تحقیق راجع به تاریخ یهودیت، دانشگاه عبری اورشلیم.
- حزقیال (۲۰۰۲)، ترجمه قدیم، انگلستان: انتشارات ایلام.
- سفر پیدایش، پژوهش‌های حقوق و ادیان: <http://www.bjes.ir>
- آلیگیری، دانت (۱۳۹۵)، کمای الهی، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: امیرکبیر.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۹۵)، فصوص‌الحکم و نقش‌الفصوص، ترجمه حیدر شجاعی، تهران: شهر پدram.
- ارجح، اکرم (۱۳۸۱)، «درخت مقدس»، در: مجموعه مقالات مردم‌شناسی و فرهنگ عامه؛ همایش ملی ایران‌شناسی.
- یاده، میرچا (۱۳۹۴)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.

خوانشی بر کتاب درخت زندگی: سمبل مرکزیت (آزاده پشوتنی‌زاده) ۱۹

بصام، جلال‌الدین (۱۳۹۲)، فرهنگ فرش دستباف، تهران: بنیاد دانش‌نامه‌نگاری ایران.
سرلو، خوان ادوارد (۱۳۸۸)، فرهنگ نمادها، ترجمه مهرانگیز اوحدی، تهران: دستان.
سمعانی، احمد (۱۳۸۴)، روح‌الارواح فی شرح اسماء‌الملک الفتاح، تهران: علمی و فرهنگی.
طاهری، علیرضا (۱۳۹۰)، «درخت مقدس، درخت سخن گو و روند شکل‌گیری واق»، باغ نظر، س ۸
ش ۱۹.

عوض‌پور، بهروز (۱۳۹۶)، رساله‌ای درباب گل و مرغ، تهران: کتاب‌آزایی ایران.
فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۲)، شاخه‌های زرین؛ پژوهشی در جادو و دین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران:
آگاه.

فکوهی، ناصر (۱۳۸۵)، پاره‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
قاسمیه، سارا (۱۳۹۵)، «بررسی زبان مشترک باغ و نگارگری ایرانی با تأکید بر نقش نمادین درخت
سرو»، پژوهش هنر اصفهان، ش ۱۱.

کوپر، جین (۱۳۷۹)، فرهنگ مصور نمادهای سنتی، تهران: فرشاد.
کولمن، سیمون و هلن واتسون (۱۳۷۲)، درآمدهای به انسان‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سیمیرغ.
لغت‌نامه (۱۳۸۹)، به‌کوشش علی‌اکبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
لیتتون، نوربرت (۱۳۸۲)، هنر مدرن، ترجمه علی رامین، تهران: نشر نی.
لینگز، مارتین (۱۳۸۳)، عرفان اسلامی چیست؟، ترجمه فروزان راسخی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران:
سهروردی.

مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳)، شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف، تهران: اساطیر.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
ناس، جان (۱۳۵۴)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: پیروز.
نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶ الف)، الانسان الکامل، تهران: طهوری.
وارنر، رکس (۱۳۹۵)، دانش‌نامه اساطیر جهان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: هیرمند.
ورمازن، مارتین (۱۳۷۲)، آیین میتر، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: نشر چشمه.
هال، جیمز (۱۳۸۰)، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ
معاصر.

همدانی، عین‌القضات (۱۳۴۱)، تمهیدات، تهران: دانشگاه تهران.
هینلز، جان. آر. (۱۳۸۵)، اساطیر ایران، ترجمه محمدرضا باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۸)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

Baltrusatis, Jurgis (1981), *Le Moyen Age Fanastique [The Medieval Fantasy]*, Paris:
Flammarion.

Cook, Roger (1974), *The Tree of Life: Symbol of Center*, London: Thames and Hudson.

Lee, H. (1888), *The Vegetable Lamb of Tartary*, London: S. Low, Marston, Searle & Rivington.

Stone, F. Peter (1977), *The Carpets and Rugs and Kilims of the World*, London, New York: I. B. Turis Publishers.

Tikkanen, J. (1895), *Die Psalter Illustration im Mittelalter [The Psalter Illustration in the Middle Ages]*, Helsingfors: Finnischen Litteratur-Gesellschaft.