

Sanctification of Trees in ‘The Fig Tree of the Temples’ and ‘Doumat wad Hamid’

doi.org/10.22067/jall.v12.i1.62627

Reza Nazemian

Professor of Arabic language and Literature in Allameh Tabataba'I, Iran

Naser Misaghi¹

PhD Candidate in Arabic Language and Literature . University Allameh Tabataba'I, Iran

Received: 15 February 2019 Accepted: 27 January 2020

Abstract

In their 'Derakht-e Anjir-e Ma'abed' (The Fig Tree of the Temples) and 'Doumat wad Hamid,' Ahmad Mahmoud and Tayeb Salih, respectively, created lands of nowhere, in which people show deep affection to a tree. Ahmad Mahmoud depicts a society in which people believe in the sanctification and miraculous power of a tree. It turned into the symbol of the beliefs and religious rituals of the people. Accordingly, they perform rituals that in divine religions are not appropriate to be carried out for anybody except for God. They, for instance, ask for the cure of the sick, pray the tree, impetrate, and pray it. Nobody dares oppose or deny the sanctity of the tree, and any opposition nipped in the bud.

Similar devotions and seeking cure are also present in Tayeb Salih's 'Doumat wad Hamid'. Document wad Hamid is a fruitless tree, which, like the fig tree, has become sanctified. People perform Tawaf around and make vows and sacrifice lambs for it. No opposition tolerated here too.

The present paper applies a descriptive approach to study tree sanctification in these stories to highlight the myths and archetypes pointing out the relation between man and tree and finding the grounds and motivations for tree sanctification, finding how an element that is not intrinsically sacred becomes sanctified and determining which mechanisms used to achieve this. The findings show that the tree's sanctification is stronger in 'The Fig Tree of the Temples' than in 'Doumat wad Hamid,' and it has heftier relations.

Keywords: Sanctimonious, ‘The Fig Trees of the Temples’, Doumat wad Hamid, Ahmad Mahmoud, Tayeb Salih

¹. Corresponding author. Email: naser_mobark@yahoo.com

تقدیس درخت در رمان «درخت انجیر معابد» و «دومه ود حامد»

(پژوهشی)

رضا ناظمیان (استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران)

ناصر میثاقی (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران، نویسنده مسئول)^۱

doi.org/10.22067/jall.v12.i1.62627

صص: ۱۸۰-۱۶۱

چکیده

احمد محمود و طیب صالح در این دو اثر خود، ناکجاآبادی آفریده‌اند که مردمانش دل در گرو درختی داشته‌اند. احمد محمود در درخت انجیر معابد، تصویری از یک جامعه ترسیم کرده که افراد آن سخت به معجزه‌گری و قدسیت درخت ایمان آورده و درخت را به نماد باورها و اعتقادات آیینی این مردمان خوش‌باور تبدیل کرده‌اند و در این راستا اقدام به انجام اعمال و مناسکی کرده‌اند که در عرف ادیان الهی شایسته نیست برای غیر خدا انجام گیرد. کارهایی همچون: درمان‌خواهی بیماران، استغاثه، نذر و نیاز، حاجت‌طلبی و مناجات و... هیچ‌کس جرأت مخالفت با درخت یا حق انکار قدسیت درخت را نداشته؛ و هر صدایی که از این غرض، سخن می‌گفته در گلو خفه می‌شده است. مشابه این سرسپردگی‌ها و امید بستن‌ها و شفاعت‌ها را طیب صالح در داستان «دومه ود حامد» آورده است. دومه ود حامد درخت بی‌ثمیری است که مثل انجیر معابد در باور مردمان موقعیتی شبه خدایی یافته بود؛ به گونه‌ای که مردم آن را طواف می‌کردند، به درگاهش راز و نیاز می‌بردند، برای آن نذر و قربانی انجام می‌دادند و هیچ مخالفتی با آن را بر نمی‌تابیدند. در این مقاله بنا داریم با روشی توصیفی - تحلیلی به واکاوی بن‌مایه تقدیس درخت در این دو داستان پردازیم تا ضمن اشاره به اسطوره‌ها و کهن‌الگوهای بیان‌کننده نوع ارتباط انسان با درخت، به تبیین زمینه‌ها و انگیزه‌های تقدیس درخت پردازیم و روشن کنیم که چرا و چگونه یک عنصر ذاتاً نامقدس تقدس می‌یابد؟ و چه سازوکاری به کار بسته می‌شود تا این مهم محقق شود؟ نتایج کار نشان می‌دهد که تقدس درخت در رمان درخت انجیر معابد شدیدتر از داستان دومه ود حامد است و مناسبات پیرامون آن پردامنه‌تر می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: تقدیس، درخت انجیر معابد، دومه ود حامد، احمد محمود، طیب صالح.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۷

^۱ رایانامه نویسنده مسئول: naser_mobark@yahoo.com

۱. مقدمه

امیل دورکیم جامعه‌شناس مشهور فرانسوی (درگذشته ۱۹۱۷م) پنج سال قبل از وفات خود کتابی منتشر کرد که در ابتدای آن هدف این مطالعه را چنین اعلام کرد: «هدف ما مطالعه‌ی ساده‌ترین و بدوی‌ترین دینی است که بشر تاکنون بدان پی برده؛ می‌خواهیم این شکل از دین را تحلیل و تبیین کنیم». (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱)

دورکیم محورهای متعددی از نوع باورهای قبایل بدوی در جوامع ابتدایی را مطرح کرد که غالباً در تم تقدیس نوعی نماد (توتم) باهم مشترک‌اند. جامعه آماری دورکیم غالباً محروم از تعالیم ادیان الهی هستند اما جای شگفت اینجاست که سال‌ها پس از انتشار این کتاب، دو نویسنده یکی در شرق و دیگری در غرب جهان اسلام ایده‌ای شبیه آنچه دورکیم مطرح کرده بود برای نویسندگی خود انتخاب می‌کنند. احمد محمود در ایران اسلامی از درخت انجیر معابدی نوشت که منزلت آن ریشه در جان‌ودل مردمان دوانیده و طیب صالح در سودان اسلامی از دومه‌ای گفت که شخصیت‌های داستانش، آن را کعبه دل‌های خود کرده‌اند. خلق این دو اثر به‌نوعی یادآور پیوند اساطیری درخت و انسان است. نگاهی به فرهنگ‌نامه‌های اساطیری و منابع آرکی‌تایپ‌ها و کهن‌الگوها مسأله پیوند انسان با گیاه و درخت را در درازنای تاریخ به‌روشنی نشان می‌دهد. در کتاب‌هایی مانند شاخه‌ زرین از جیمز فریزر و رساله در تاریخ ادیان از میرچا الیاده نمونه‌های فراوانی از نمود اسطوره درخت و گیاه در فرهنگ و باورهای عامیانه ملل مختلف یافت می‌شود. نامیرایی اسطوره‌ها در ذهن بشر سبب آن شده است که دوش‌به‌دوش گذر زمان جابجا شوند. درواقع اسطوره‌ها «یک زبان هستند که واقعیت‌های جهانی را در تمثیل‌ها و سمبل‌ها بیان می‌کنند». (روح الامینی، ۱۳۷۴: ۷۱) و به بیانی دیگر اسطوره «تبلوری است از آرایش ذهنی در قالب زبان». (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۸۵) لذا شگفت نیست که ببینیم آرایش ابتدایی ذهن بشر، خود را در دوره‌های بعد بازآفرینی کند. یکی از مصادیق این بازتولید را در توجه ویژه هنرمندان و نویسندگان معاصر به گیاه و درخت در آثار خود می‌یابیم. اسطوره گیاه پیکری اولیه انسان حاکی از ارتباط تنگاتنگ میان انسان و گیاه است. بازتاب این اسطوره، در آثار برخی نویسندگان به شکل‌های مختلفی دیده می‌شود. استمرار حیات شخصیت داستانی در قالب گیاه، رستن گیاه از خون و اعضای شخصیت، اشاره به خلقت نخستین انسان از درخت، جان‌پنداری درخت (Animism) و به دنبال آن هم‌ذات‌پنداری با درخت، نمودهایی از این اسطوره هستند. از دیگر نمودهای این اسطوره می‌توان به مقدس دانستن درخت، تکریم آن و پناه بردن به آن اشاره کرد؛ «این اعتقاد مذهبی درباره درخت در بسیاری از تمدن‌ها رواج دارد». (زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۸) و تأکید فریزر بر اینکه «درخت‌پرستی در میان همه خاندان‌های بزرگ اروپایی از تبار آریایی مصداق داشته است» (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۲) حکایت از منشأ اساطیری و توتیمیک درخت و گیاه دارد و دلیلی بر حضور همیشگی درخت در مناسبات دینی اقوام است. محمود و صالح از دو اقلیم متفاوت با خلق این دو داستان در پی تبیین جلوه‌ای از ارتباط انسان با طبیعت، و تأثیر و تأثر متقابل آن دو هستند. به نظر می‌رسد هر دو نویسنده درصدد آن بودند که میان بن‌مایه‌های اساطیری و باورهای عامه و اقلیمی مردم خود پیوند بزنند و انتخاب درخت به

این خاطر بوده است. بررسی تطبیقی این دو اثر علاوه بر تبیین باورها و اعتقادات و خویشکاری شخصیت‌های دو داستان، به ما کمک می‌کند که با مقایسه حوزه فرهنگی ایران و شمال آفریقا، شباهت‌ها و تفاوت‌ها را بشناسیم. لذا بر آن شدیم تا پدیده تقدس با محوریت درخت را در این دو داستان بررسی کنیم و به این پرسش‌ها پاسخ بدهیم:

۱. تقدس آفرینی در دو داستان چگونه به فعلیت می‌رسد؟ و چه می‌شود که در یک جامعه اسلامی و خداگرا عنصری از عناصر طبیعت مقبولیتی خدایی می‌یابد؟

۲. فعالان و حامیان تقدس آفرینی چه کسانی هستند و اساساً چه انگیزه‌هایی دارند و جلوه‌های تقدیس را در چه جنبه‌ای می‌توان یافت؟

۳. بر اساس این دو داستان، حوزه فرهنگی ایران و شمال آفریقا چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در این زمینه دارند؟

فرضیه‌ها: فرآیند تقدس آفرینی همیشه از اتفاقی خارق‌العاده شروع می‌شود و سپس با داستان‌سازی‌های خواب بنیاد، فربه‌تر می‌گردد. خواب‌هایی که فردی هستند و از عینیت‌گرایی گریزان. انگیزه‌ی افراد سرسپرده به درخت متنوع و پردامنه است. انگیزه‌های اقتصادی، تمایل به بهبود وضع معیشتی و سودجویی‌های مادی در داستان انجیر معابد تعیین‌کننده هستند. تقدیس محدود به اندیشه و ذهن نمی‌ماند بلکه در اعمال باورمندان بازتابی قوی می‌یابد. احمد محمود و طیب صالح از دو حوزه فرهنگی متفاوت، به آسیب‌شناسی موضوع مشترکی پرداخته‌اند که می‌توان گفت درد مشترک بشری است.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

در زمینه نقد رمان درخت انجیر معابد پژوهش‌های ارزنده متعددی صورت گرفته است که از میان آن‌ها می‌توان به موارد زیر که بیشترین ارتباط را با موضوع مورد نظر ما دارد، اشاره کرد:

۱. حبیبی، مجتبی (۱۳۸۲)، «درخت انجیر معابد یا درخت هزاران ساله خرافات». نویسنده در نقد یک‌صفحه‌ای خود از

چند زاویه به تحلیل رمان می‌پردازد و با پیش‌فرض ذهنی خود مبنی بر اینکه احمد محمود حامل افکار مارکسیستی است پایان رمان وی را تلاشی برای به تصویر کشیدن انقلاب شکوهمند ایران می‌داند.

۲. قاسمی، مرتضی و همکاران (۱۳۹۱)، «تحلیل رؤیا در رمان درخت انجیر معابد». نتایج تحقیق بیانگر آن است که رؤیاهای شخصیت‌های داستان معنادار و دلالت‌گرند و تمام داستان را پیشگویی می‌کنند.

۳. امیری، سیروس و زکریا بزدوده (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی کارکرد ساختاری شگرفی در درخت انجیر معابد احمد محمود و عمارت هفت شیروانی ناتانیل هاتورن». نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که محمود از اثر هاتورن تأثیر پذیرفته است و مهم‌ترین وجه تشابه و درعین‌حال، وجه تمایز دو اثر استفاده از شگرفی است.

۴. نوروزی، زینب و محدثه هاشمی (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی جلوه‌های ادبیات شگرف در دو رمان درخت انجیر معابد و کوابیس بیروت». برآیند این پژوهش اثبات این مسأله است که دو رمان کوابیس بیروت و درخت انجیر معابد به خاطر داشتن برخی از ویژگی‌های خاص همچون نمایاندن شک و تردید با مؤلفه‌های مختلفی مانند حس کنجکاوی، ترس و تردید در شخصیت و خواننده در زمره ادبیات شگرف قرار می‌گیرند.

۵. هاشمی، محدثه و زینب نوروزی (۱۳۹۳)، «عناصر ادبیات شگرف در رمان انجیر معابد». تحقیق به این نتیجه رسیده است که رمان انجیر معابد به خاطر برجسته بودن ویژگی تردید در آن و نیز وجود اتفاقات عجیب و غریب و نیز نحوه خاص روایت در پیوند با عناصر داستان در آن در زمره ادبیات شگرف قرار می‌گیرد.

۶. مصلحی، صفورا و همکاران (۱۳۹۶)، «بررسی و تحلیل مضامین اجتماعی در رمان درخت انجیر معابد». نتایج تحقیق نشان‌دهنده آن است که احمد محمود در این کتاب خود به طرح پاره‌ای از مسائل اجتماعی همچون خرافات و باورهای باطل، و وضعیت رقت‌انگیز زندگی زنان در یک جامعه سنتی پرداخته است.

۷. بهرامی رهنما، خدیجه (۱۳۹۹)، «باورهای عامه در رمان درخت انجیر معابد». نتایج پژوهش بیانگر آن است که احمد محمود درخت انجیر معابد را دست‌مایه نغزی برای ورود به باورهای عامه شهر اهواز قرار می‌دهد و اشکال مختلف درخت‌پرستی را که برخاسته از پیوند توت‌میک انسان با گیاه است، به تصویر می‌کشد.

اما در مورد طیب صالح، بیشتر پژوهش‌ها معطوف به رمان «فصل مهاجرت به شمال» وی شده است. رمانی که به خاطر درون‌مایه تقابل شرق و غرب و به تعبیر خود نویسنده شمال و جنوب و جلوه‌های پسااستعماری مورد توجه واقع شد و او را به شهرتی جهانی رساند. باین وجود دو پژوهش در مورد دومه و د حامد انجام گرفته است.

۱- مسبوق، سید مهدی و شهرام دلشاد (۱۳۹۵)، «بازنمایی گفته‌های داستانی در داستان‌های کوتاه طیب صالح (مورد کاوی دو داستان نخله علی الجدول و دومه و د حامد)». برآیند پژوهش نشان‌دهنده بسامد بالای شیوه گفته مستقیم و گفته غیر مستقیم در دو داستان یادشده می‌باشد که دلیل آن غلبه عنصر واقع‌گرایی و راوی دانای کل است.

۲- مسبوق، سید مهدی و همکاران (۱۳۹۶)، «درآمدی بر شاخصه‌های رئالیسم در آثار غلامحسین ساعدی و طیب صالح (مطالعه موردی داستان گاو و دومه و د حامد)». نتایج تحقیق نشان می‌دهد که این دو داستان به‌طور نمادین به جنبه‌های روان‌شناختی شخصیت‌هایی پرداخته‌اند که در عقب‌ماندگی غوطه‌ورند و با آن خو گرفته‌اند و حاضرند پیشرفت تمدن را در جهت حفظ این سنت‌های مندرس از دست بدهند.

نگارندگان، پژوهشی که داستان دومه ود حامد را با انجیر معابد از زوایه تحلیل پدیده تقدس مورد بررسی قرار داده باشد نیافته‌اند. لذا با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی آن پرداختند. بدین گونه که در ابتدا تاریخچه‌ای از نحوه‌ی ارتباط بشر با عناصر سبز طبیعت ارائه می‌شود و سپس به تحلیل جوانب این ارتباط در دو داستان پرداخته می‌شود.

۳. رمان "درخت انجیر معابد"

داستان، حکایت درخت انجیر معابد است که در گویش محلی و بومی " لور" خوانده می‌شود، و در نزد بومیان عرب‌زبان اقلیم رویش این درخت، به دلیل نزدیکی مخرج دو حرف لام و راء، و سنگینی ابتدا با لام، این دو حرف جایگزین همدیگر گشته و "رول" تلفظ می‌شود، و برخی نیز آن را " لیر" می‌نامند.

این درخت رویشی عجیب دارد؛ نویسنده، این درخت را محور حوادث مهمی در رمان قرار می‌دهد که خود خالق رخدادهای دیگری می‌شود. درخت در منطقه مسکونی خانواده اشرافی آذرباد - شخصیت‌های اصلی داستان - قرار دارد که به هنگام ساخت عمارت کلاه‌فرنگی، بنا به نگاه ویژه و تقدیسی مردم به آن، اسفندیار، بزرگ خاندان آذرباد محدوده درخت را با نرده‌های آهنی محصور می‌کند و برای رعایت احساسات معنوی مردم، وادار می‌شود عمارت را جابجا کند. وی شخصی را به‌عنوان متولی درخت معرفی می‌کند که به علمدار معروف می‌شود.

عمده حوادث داستان در زمان علمدار پنجم اتفاق می‌افتد، زمانی که فرامرز آذرباد پس از خودکشی خواهرش فرزانه و مسافرت برادرش کیوان به فرانسه تنها وارث پدر می‌شود و در اندیشه بازگرداندن حقوق ازدست‌رفته خانواده، خود را به هر راهی می‌زند تا شاید بتواند سایه شوم مهندس مهران شهرکی را از زندگی آذربادها کنار بزند. مهران شهرکی درگذشته یکی از کارگزاران زیردست پدر خانواده - اسفندیار - در ساخت شهرک موردنظر بود و بعد از وفات وی توانسته بود نظر همسرش فرزانه را باوجود مخالفت شدید اعضای خانواده و فرزندانش برای ازدواج جلب کند و با مهارتی خاص وکالت بلاعزل از نهاد سرپرستی صغار بگیرد و بر سریر اسفندیار تکیه بزند. وی برای ایمن‌تر کردن اوضاع فرزند ارشد خانواده - فرامرز - را به دام اعتیاد می‌کشاند تا از وی یک معتاد وامانده در قوت خویش بسازد. (محمود، ۱۳۹۲، ۱: ۲۷۴)

افسانه فشارهای شدید زندگی جدید را تحمل نمی‌کند و در نتیجه سکنه مغزی می‌میرد. پس از مرگ وی، تنها دختر خانواده نیز به کام مرگ می‌رود. فرامرز همراه با تاج الملوک، عمه پیر خود، خانه‌ی پدری را که اکنون مالکیت آن با مهران است ترک کرده و دو اتاق ساده در طبقه دوم ساختمانی اجاره می‌کند.

فرامرز راه‌های زیادی را می‌آزماید تا شاید بتواند لباس ناراست ذلت پس از عزت را از تن زندگی خود به کناری نهد؛ راه‌هایی چون جعل کارت بارزس ویژه سازمان بهداشت و گرفتن حق حساب، قرض کردن از دوستان پدری به بهانه‌هایی مانند افتتاح کتاب‌فروشی و عقد قرارداد با ناشران تهرانی، طبابت تقلبی و ... در نهایت مجبور می‌شود که خبر مرگ خود را توسط یکی از هم‌خانه‌هایش به تاج‌الملوک برساند. و پس‌از آنکه همه یقین کردند که فرامرز دیگر نیست وی خود را استحال داده و پس

از ریاضت‌های فراوان در هیأت مردی سیاه پوش و صاحب کرامت، و با دانش و فوت‌وفن مرشدی و رمالی، در ظاهری دلفریب و گیرا و با گفتاری مؤثر و دلربا با قطار به زادگاهش برمی‌گردد و شورش علیه مهران را با محوریت تقدس درخت و سرسپردگی به اعتقادات مورد دفاع مردم - اعتقاداتی که تا دیروز آن را خرافی، حقه‌بازی و دکان زنی می‌دانست (محمود، ۱۳۹۲: ۲۸۵-۲۸۶) - آغاز می‌کند، وجود زمینه‌های مروج تقدیس درخت و حاکمیت گفتمان اعتقادی-خرافی و اهتمام وی به آن نوع خودسازی که هماهنگ با باورهای تقدیسی است از وی شخصی برازنده رهبری و ارشاد و نشستن بر این کرسی خالی می‌سازد. و دیری نمی‌پاید که جاه و جلال مهران را برهم می‌زند و در یک اقدام انقلابی و با تهییج شدید پیروان سیاه‌پوش خود کاخ مهران را تصرف کرده و مهران را که به‌قصد فرار از این موقعیت سوار بر ماشین خود شده به آتش می‌کشند.

۴. دوّمه ود حامد (درخت پسر حامد)

عنوان مجموعه‌ی داستانی از نویسنده مشهور سودانی "الطیب صالح" است؛ عنوانی برگرفته از داستان چهارم که خود از نظر مضمون و محتوا با دیگر داستان‌های مجموعه تفاوت چشمگیری دارد و جان‌مایه‌ای تقدس‌گرایانه دارد. شاید این اختلاف، نظر نویسنده را بر این استوار کرده که کتاب خود را چنین بنامد. "وَد" در منطقه سودان و شمال آفریقا مخفّف "ولد" است مانند "بن" که مخفّف "ابن" است. دوّمه، درختی است از نوع و گونه‌های نخل. در منابع آمده است: «درختانی تنومند هستند از گونه‌ی نخل، در صعيد مصر و سرزمین‌های عربی فراوان یافت می‌شوند، میوه آن به درشتی یک سیب، و دارای پوسته‌ای سخت و قرمز است، و هسته‌ای درشت دارد با مغزی اسفنجی». (المعجم الوجیز، بی تا: دام)

"دوّمه ود حامد" داستان روستایی کوچکی است که مردمانش به مردی صالح که در آن روستا به خاک سپرده شده ایمان دارند. قبر وی در پای درختی بزرگ قرار دارد که آن را دوّمه می‌نامند. مردم به کرامت و بزرگی وی ایمان راسخ دارند و در خواب‌و‌بیداری در ذهن و جانشان حضور دارد. او را مقدم بر همه چیز می‌دانستند و هنگامی که مأموران دولتی قصد داشتند جهت توسعه کشاورزی و راه‌اندازی اسکله کشتی آن را ویران کنند با مقاومت انقلابی مردم روبه‌رو می‌شوند. داستان، از زبان یکی از اهالی روستا و به‌قصد بیان وضعیت دینی، فکری، فرهنگی، اقتصادی و معیشتی، و تشریح جهان‌بینی مردم آن دیار برای یکی از مسافران میهمان روایت می‌شود، فضای قابل‌توجهی از داستان، تشریح درخت پسر حامد است و نوع نگاه و باوری که مردم به آن دارند، و تقدسی که برای آن قائل‌اند.

۵. انسان و درخت

بی‌شک انسان از بدو خلقت خود با جهان آفرینش آشنا و با آن در دادوستد بوده است. نوع رابطه‌ی بشر با درخت بعدی اساطیری به خود گرفته است. خیلی از توت‌ها در جوامع ابتدایی گیاهی هستند. اساساً «نماد گیاهی، آب‌شخوری پررمز و راز دارد، و ردگیری قداست آن از جهت اسطوره‌شناسی که با اوراد و دعا و نیایش و نذر، و مناسک همراه بوده است، به دورانی

بس کهن می‌رسد. از همین رو، گذر در بستر باورهای آیینی مردمان دوره به دوره که "زاد و میر" را تجربه می‌کردند، نمود گیاهی با رازواره‌های پیچشی و سر به مهر، شنودی به همراه دارد. (مهین دوست، ۱۳۸۰: ۱۶۲) درخت به‌عنوان یک عنصر سرسبز، نماد تجدید حیات و «مظهر قدرت وجود است و از این رو، در آیین‌های کهن مورد پرستش قرار گرفته و حامل یک بعد روحی است». (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۲) توتمی بودن گیاه در کنار جانور به عنوان "نیا" سبب شده که در برخی از تمدن‌ها درباره درخت یا جانور اعتقادات مذهبی وجود داشته باشد؛ «در اساطیر بین‌النهرین، درخت زندگی، ترکیبی از رستنی‌های گوناگون است که به علت طول عمر و زیبایی و سودمندی آن مقدس شمرده می‌شود». (دوبوکور، ۱۳۸۸: ۱۲)

در کتب مقدس از جمله قرآن کریم که در باور ما مسلمانان و بر اساس آیه‌ی ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹) معتبرترین متنی است که از دریچه‌ی خود پرتوی بر عالم غیب گذشتگان می‌افکند، اشاراتی به ارتباط آغازین انسان با درخت دارند اما به قطع و یقین نمی‌توان جزم کرد که منظور از درخت آیا همین درختان فعلی جهان طبیعت امروز است یا که نمادی از عنصری دیگر، اختلاف نظر مفسران در تعیین مدلول شجره در اولین تماس بشر (حضرت آدم) با آن خود گواهی روشن است برای مدعا.

اما اندکی قبل از ظهور اسلام درختی در میان اهل جزیره بسیار محبوب بوده است که این درخت را ذات انواط می‌نامیدند، ذکر آن در منابع و مراجع زیادی وارد شده که هر کدام از آن، اشاره به جنبه‌ای از نوع ارتباط بشر آن روز با درخت دارد، به‌عنوان مثال در جلد ۷ لسان العرب و در جلد ۹ کتاب المحيط فی اللغة ذیل ریشه "نوط" آمده که: «و ذات انواط شجرة كانت تُعبد فی الجاهلیة». (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۲۰ - ابن عباد، ۱۴۱۴: ۲۲۱) و در تاج العروس، جلد ۱۰ ذیل "نوط" و در تعریف ذات انواط چنین آمده: «و ذات انواط: شجرة كانت تُعبد فی الجاهلیة نقله الجوهري، قال ابن الأثير: هي سمرّة بعینها كانت للمشرکین ینطون بها سلاحهم - أي یعلقون - و یعکفون حولها». (زبیدی، ۱۴۱۴: ۴۳۹) سمرّة: درخت طلح (سیاح، ۱۳۹۰: ۸۸۴) «گونه‌ای از درخت عضاه هست که خود خاربوته‌هایی نیم قد و نسبتاً درشت است و صمغی خوشبو دارد. طلح، افاقیای شیره دار است». (معلوف، بی تا: ۴۱۹ و آذرنوش، ۱۳۸۸: ۴۴۲).

در جلد ۳ کتاب الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم به نقل از جامع الأصول ذکر ذات انواط با آویختن سلاح پیوند خورده: «...آته کان للمشرکین شجرة یسمونها ذات انواط یعلقون علیها أسلحتهم». (عاملی نباطی، ۱۲۸۴هـ-ق: ۱۰۷) و در کتاب الفایق فی غریب الحدیث هر دو کاربرد درخت را می‌آورد: «أبصر فی بعض أسفاره شجرة دفواء تُسمی ذات انواط؛ کان یُنَاط بها السلاح و تُعبد من دون الله». (زمخشری، ۱۴۱۷: ۳۷۱)

همه موارد مذکور، این مفهوم مشترک را بیان می‌دارند که ذات انواط نزد مشرکان منزلت داشته و برای تبرک سلاح خود را به آن می‌آویختند و آن را عبادت می‌کردند.

۶. تقدیس درخت، زمینه ها و عوامل مؤثر

از مباحث گذشته چنین برمی آید که درخت با مباحث اساطیری و توتیمیک پیوند خورده است، و در نگاه مردم خیلی از تمدن‌ها محترم و گاهی مقدس شمرده می شده است. امتداد این نگاه را در رمان احمد محمود می یابیم. ایشان در بخش هایی از رمان خود به صراحت سرآغاز تقدس نمایی درخت را از زبان علمدار سوم که قصد تدوین تاریخچه ای برای درخت انجیر معابد داشت، چنین مطرح می کند: «علمدار سوم نوشته است که روز بعد، علمدار اول، زاویه ی جنوب شرقی باغچه را کرت بندی می کند. بهار نزدیک بوده است. شیخ گفته است که بعد از آماده شدن زمین یونجه، ریشه های هوایی انجیر معابد را قطع کند، شاخه های تُرد و سبز را که هنوز به زمین نرسیده اند و ریشه نکرده اند. علمدار امر شیخ را اطاعت می کند. داس را به دم تبر می کشد تا تیزش کند. برمی خیزد و یکی از شاخه های جوان را می گیرد. تردید پیدا می کند. لبانش می جنبد. انگار که ورد می خواند، یا ذکر می گوید. از علمدار اول نقل کرده اند که بعد از تأمل گفته است:

من باغبانم، هرس کردن درختان کارم است، اما - اما درخت لور، درخت انجیر معابد؟ دستم نمی رفت،

دستم با داس انگار که خشکیده بود، عین چوب خشک! (محمود، ۱۳۹۲: ۳۹)

با خواندن متن متوجه احساس متفاوت علمدار می شویم، آنگاه که شیخ مأموریت هرس کردن درخت را به او می دهد، باینکه وظیفه خود را باغبانی می داند، وقتی به درخت لور می رسد دستش با داس می خشکد، اما چرا؟ عزمش جزم می شود که به کار خود ادامه دهد، و بنا می گذارد که اول شاخه هایی را بزند که به خاک رسیده اند. خم می شود که تبر را از روی زمین بردارد، متوجه فاجعه می گردد. می بیند خاک سرخ است، سر برمی دارد مقطع شاخه را نگاه می کند: «یاللعجب، خون بود شیره گیاهی نبود، خون می جوشید، وحشت کردم!» (همان: ۴۰) تا علمدار بیاید و شیخ را خبر کند خون بر زمین جاری می شود، آنی، طبیعت زنده از حرکت می افتد صداها همگی فرومی نشیند. همه می آیند، شیخ چاره را در تعبیر "خون با خون"، قربانی می کنیم" می بیند؛ تا غروب قربانی می کنند بخار گرم خون فضای باغچه را پر می کند اما خون شاخه بند نمی آید، همگی مستأصل می شوند. شیخ می گوید: چراغ بیاورید تا صبح استغاثه می کنیم. (همان: ۴۱)

در این برزخ ترس و بلا تکلیفی، نگاه خیره و بهت زده ی علمدار اول نقطه ای را رها نمی کند، همه برمی گردند شعله ی لرزانی را می بینند که از نخلستان شرق باغچه پیش می آید، انگار در هوا و انگار که بال می زند، شعله ی شمع بلندی است در دستان مرد بلندبالایی، باریش و موی بلند خاکستری و سرتاپا سیاه پوش.

علمدار زانو بر زمین می زند و لابه و تضرع می کند، مرد از میان جماعت به طرف درخت انجیر معابد می رود، با اشاره سر علمدار را می خواند، و شمع را دستش می دهد و اشاره می کند تا بر دست راستش بایستد. در سکوت و سکون سنگین جماعت، مرد صدا را می غلتاند در دماغ: "هووووم، هو وووم"، آرام و آهسته شروع می کند و بعد جان دار می شود: "هووووم، هووووم، هووووووم...." علمدار اول همراهی می کند و جماعت نیز هم. تا اینکه سیاهپوش یکهو می ترکد و برای اولین بار کلامی بر زبان می آورد که سالیان دراز، ورد و ذکر جاری بر زبان تقدیس گران درخت می ماند، می خواند: "هیپالا" و به صدا تحریر

می‌دهد: "هی ی پالالا". آهنگ کلام مرد تند می‌شود، علمدار پا بر زمین می‌کوبد، جماعت نیز هم. مرد هیجان‌زده می‌شود و تندتر می‌خواند، جماعت هماهنگ پا بر زمین می‌کوبد و می‌خواند: هیپالا هیپالا هیپالا.. ناگهان دست مرد بالا می‌رود، سکوت و سکون می‌شود. مرد صدای نیرومند خود را در کاسه‌ی سر می‌گرداند و می‌خواند: "هی ی پالالا - هی هی هی هیپالا...." و بنا می‌کند به جنیدن و جماعت دست‌ها را در دست همدیگر حلقه می‌کنند و می‌جنبند و دور درخت انجیر معابد می‌گردند و خون ریشه‌ی هوائی کم می‌شود، علمدار شمع به دست بنا می‌کند به رقصیدن و مرد بلندبالا می‌خواند: "هی هی، ها ها، هو هو - ها ها هو هو هی پالا-کارما، یاکا، یاکاکا- پانچا، پانچا، پامارا- ها، هیپا، هاپالا..."، خون بند می‌آید. همان: (۴۱-۴۳)

این حادثه سرآغازی می‌شود تا مردمان آن دیار به این باور برسند که این درخت به دیگر درختان نماند، این چیز دیگریست، باید آن را محترم شمرد و تقدیس کرد و از آن حاجت خواست.

در داستان "دومه ود حامد" زمینه‌ی تقدیس به گونه‌ای دیگر فراهم می‌آید، راوی از زبان پدر و به نقل از پدربزرگ خود می‌گوید: "ود حامد" از اولیای راست کردار خدا بود، صاحب دلی پرهیزکار و نیکوکاری خداترس اما مملوک بود و برده‌ی مردی فاسق. ایمان خود را پنهان می‌کرد و از بیم سرور بدکار خود مخفیانه عبادت می‌کرد و از ترس جان خود جرأت نداشت آشکارا نماز بخواند تا اینکه به تنگ آمد و خاضعانه از خدا خواست تا او را برهاند. ندایی می‌شنود که سجاده را بر آب بیانداز و بر آن بایست تا آنجا که بر ساحلی کناره گیرد؛ فرود آ.

از قضا سجاده بر ویرانه‌ای پهلو می‌گیرد که حالا درخت "دومه" آنجاست، مرد، تنها به زندگی خود ادامه می‌دهد کل روز را به نماز می‌ایستاد و چون شب فرا می‌رسید غذایش را می‌آورد از آن می‌خورد و تا سر زدن سپیده به عبادت می‌ایستاد. خبری از آبادی و زندگی و آدمی نبوده است. کسی از تاریخ شکل‌گیری این آبادی اطلاعی ندارد یک شبه گویی که زمین شکافته شده و این آبادی از دل آن بیرون زده باشد، برخلاف دیگر آبادی‌ها که اول کوچکاند و سپس رو به سوی توسعه می‌نهند این آبادی همیشه ثابت و ایستاست، از زمانی که بوده چنین بوده است، جمعیت آن نه کم می‌شود و نه زیاد، شکل و ظاهر آن نیز چنین است. و از زمانی که آبادی پا به عرصه وجود گذاشته دومه ود حامد نیز بوده است. (صالح، ۱۹۹۷: ۴۶)

نویسندگان با ذکر این دو داستان سعی در بیان علت اصلی و سرآغاز تقدیس درخت دارند اما مسأله به اینجا ختم نمی‌شود بلکه از این پس موقعیت ویژه هر کدام از این دو درخت در دل و اندیشه مردم سبب می‌شود همیشه در خواب‌های آن‌ها خود جلوه‌گری کند و از آنان دستگیری نماید و در خواب پرده‌هایی از عجایب خلق و امور خارق‌العاده هستی نمایش دهد، گناهکاران را عقوبت و بیماران سرسپرده و مخلص را درمان می‌کند. از آنجایی که تبلیغ می‌شد که این خواب‌ها انعکاس خارجی هم به خود می‌گیرند یعنی که آثار مجازات بر جسم و بدن عقوبت‌دیدگان و نشانه‌های درمان بر کالبد تکیده‌ی بیماران هویدا می‌شده اندک اندک خود این صحنه‌های رؤیایی، ابزاری می‌شوند برای تقویت باور مردمان به درخت و بارگاهی شدن و مشروعیت یافتن اصحاب رؤیا. در جای جای هر دو داستان نمونه‌هایی از این پرده‌های نمایشی می‌بینیم.

در داستان دومه و د حامد نیز خانمی به مدت دو ماه از رنج ورم حنجره بستر نشین می‌شود، شبی تبش به اوج خود می‌رسد کلافه از بستر بر می‌خیزد و آهنگ دومه می‌کند. در زیر درخت می‌ایستد و با تمام توان فریاد می‌زند: «یا ود حامد! جتک مستجیره ویک لانده... سارقده هنا عند ضریحک و تحت دومتک، فأما أمّتی وأما أحيیتی». (صالح، ۱۹۹۷: ۴۵) (ترجمه) «ای پسر حامد! من به تو پناه آوردم. همین جا در کنار ضریحت و در زیر درختت می‌خوابم، یا که مرا بمیران یا زندگی ببخش». او به خواب می‌رود و در حالتی میان خواب و بیداری صدای تلاوت قرآن می‌شنود و نور تندی همچون تیغی بر آن می‌بیند و درخت را می‌بیند که به سجده افتاده است، در حالی که ترس سراپای وجودش را فرا گرفته، شیخی را می‌بیند لبخند زنان به طرفش می‌آید و با تسبیح بر سرش می‌زند و از او می‌خواهد که برخیزد. برمی‌خیزد به خانه می‌آید بی آنکه بداند چگونه آمده است و همسر و فرزندان خود را بیدار می‌کند و از دخترانش می‌خواهد هله هله سر دهند و شادی کنند. مردم محل همگی جمع می‌شوند. پس از این حادثه دیگر نه ترسی به سراغش می‌آید و نه دردی، «قسما ما خفت بعدها ولا مرضت بعدها». (صالح، ۱۹۷۷: ۴۵) (ترجمه): «به خدا سوگند، از آن پس نه ترسیده‌ام و نه بیمار شده‌ام». ملاحظه می‌شود که خواب و رؤیا چگونه قدرت مندی ضریح و درخت مقدس نما را به تصویر می‌کشد و در سطح کلانی شایع می‌شود و اندک اندک اعتماد حاصل می‌آید و در قلب‌های خوش باور، نرم نرمک ایجاد ایمان و یقین می‌کند. از نکات مشترک دو داستان مجهول بودن سرآغاز درخت است. کسی هیچ نمی‌داند که درخت را چه کسی و چه زمانی نشانده است. مردم نسل اندر نسل چشم که باز کرده‌اند آن را یافته‌اند. (نک: محمود، ۱۳۹۲: ۴۰ و صالح، ۱۹۹۷: ۴۶-۴۷)

۷. جلوه‌های تقدیس

بازتاب تقدیس درخت را هم در نوع نگاه و جهان بینی افراد می‌توان یافت هم در برنامه‌های زندگی و بایدها و نبایدهای رفتاری، به عبارت دیگر فراطبیعی بودن درخت، چارچوب یک منظومه‌ی فکری می‌سازد که به دلیل شدت باور، محدود در ذهن و نظر نمی‌ماند بلکه مجموعه‌ای از رفتارهای عملی را به دنبال می‌آورد که غالباً با هیچ خردی نمی‌شود آن را پشتیبانی کرد. این رفتارها امکان بهره‌گیری منفعت‌طلبان طالب ترویج تقدیس از نیروی توانستن و ندانستن پیروان را فراهم می‌سازد.

۷. ۱. بُعد نظری

در هر دو داستان نمونه‌هایی از رسوخ اعتقاد و باور در جان و اندیشه‌ی معتقدان مشاهده می‌شود هرچند که در داستان انجیر معابد بنا به طولانی بودن رمان با پردازش بیشتری آمده است. اینک به ذکر ابعادی از آن می‌پردازیم: درخت از ناخودآگاه افراد اطلاع دارد، نیت افراد را می‌داند روا را پاسخ، و ناروا را شناخته و صاحبانش را عذابی دردناک می‌دهد چنانکه سرمست بختیاری منکر را به آتش کشید. (محمود، ۱۳۹۲: ۳۳۶) درخت در تدبیر هستی و تغییر مقدرات زندگی می‌تواند نقش ایفا کند: علمدار پانچا پامارا هگاگا گویان طول عمر اسفندیار را از درخت می‌طلبد (همان: ۳۳۴) درخت گره از کار فروبسته‌ی مردمان می‌گشاید. (همان: ۳۷۲) درخت توانایی تأمین حاجت نیازمندان در سطحی بسیار وسیع دارد. (همان: ۴۲۹) درخت می‌تواند

نوع بیماری و راه درمان آن را بشناسد و اگر برای علاج راهی طبیعی وجود داشته باشد با هدایت بیمار کار او را سامان بخشد و از همین نگاه، رفتن به درمانگاه و درمان توسط دکتر با دارو و فیزیوتراپی نتیجه‌ی تدبیر درخت دانسته می‌شود، چنانکه در این دیالوگ می‌بینیم: «مادر مصطفی: دو ماهی میشه که هفته‌ای سه بار میبریمش بهداری. فرامرز: فیزیوتراپی؟ مادر مصطفی: ها.. ای همچین چیزی، شکر خدا ی قدری بهتر شده. فرامرز: یعنی دیگه نذر درخت نمیکنین؟ مادر: چرا؟! هر چی به جای خودش، مخصوصاً ئی ساقه‌ی شرقی! از وقتی که نذرش کردم راه بهداری گذاشت پیش پام!» (همان: ۳۹۶) قطع درخت سبب گرفتار شدن به غضب الهی می‌شود. (همان: ۴۸) ریختن خون در صحن درخت انجیر معابد گناهی بزرگ است. (همان: ۷۳۸) (آیا قصد بیان برابری آن با حرم امن الهی در آیاتی چون وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ (بقره: ۱۹۱) أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُنَظِّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ (عنکبوت: ۶۷) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (آل عمران: ۹۷) بوده است؟) در مقابل معدود افرادی که تقرب جویی به درخت و لابه و زاری در پیشگاه آن را بت پرستی و انکار وحدانیت خدا می‌دانستند علمدار و یارانش اعتقاد داشتند این اعمال نه تنها مخالف یکتاپرستی نیست که خود اسباب و وسیله تقرب به خدا را فراهم می‌کند. «ئی بت پرستی نیست جوان! ئی اسباب، وسیله س!» (همان: ۷۴۱)

در داستان دومه ود حامد خیلی از این نگرش‌ها را نمی‌یابیم حداکثر اعتقادی که در آنجا ترسیم می‌شود این است که درخت توان درمان بیماری‌های صعب‌العلاج و لاعلاج مردم را دارد، جامعه‌ای که صالح در داستان خود معرفی می‌کند مردمانی دارد که راه درمانگاه و بیمارستان را بلد نیستند. برای درمان دردها و آفت‌های معمولی همچون تب، دررفتگی و شکستگی اعضاء و یا عقرب گزیدگی، خود اقدام می‌کنند و نیازی به مراجعه دکتر نمی‌بینند. «نحن قوم لانعرف دروب المستشفيات. فی الأمور الصغیره کلدغات العقارب والحُمى والفکک والکسر نلزم الأسرة حتی نشفی». (صالح، ۱۹۹۷: ۴۵) (ترجمه) «ما مردمی هستیم که برای مشکلاتی خردی چون عقرب زدگی و تب و دررفتگی مفاصل و شکستگی‌ها به بیمارستان‌ها نمی‌رویم؛ بلکه تا زمان بهبودی در خانه می‌مانیم» و در غیر این قضایا، باور عمیق به قدرت درخت دارند.

جنبه‌ی دیگری که بیانگر عمق نفوذ درخت در جان و اندیشه افراد این جامعه دارد حضور پر بسامد درخت در خواب و رؤیاهای آنان است تا جایی که هیچ خوابی بی حضور درخت شکل نمی‌گیرد و عنصر نجات‌بخش تمام کابوس‌ها درخت می‌گردد. «ما من رجلٍ أو امرأة، طفلٍ أو شيخ، يحلم فی ليلةٍ إلا ویری دومة ود حامد فی موضع ما من حلمه». (همان: ۴۰) (ترجمه) «هیچ فردی از ما خوابی نمی‌بیند که در بخشی از خواب وی دومه نباشد».

۷. ۲. بعد عملی

تکریم درخت محدود به ذهن و اندیشه اشخاص نمی‌ماند بلکه عمق پذیرش این حقیقت به درجه‌ای می‌رسد که این انگاره‌ها را به کنشی عملی ارتقا می‌دهد. ایمان به قدرت ماورایی درخت تبدیل به عمل برای درخت می‌شود. این نوع اعمال جنبه‌های متنوعی به خود می‌گیرند.

۷ . ۲ . ۱ . اولویت‌دهی به درخت

با گذر زمان و رشد عقل بشری اجرای طرح‌های عمرانی جزء ضروریات می‌شود. جامعه‌ی دو داستان نیز پا در مسیر این ضرورت قرار می‌دهد و موضع‌گیری افراد خود را برمی‌انگیزد. البته تا زمانی که این طرح‌ها در حوزه‌ی زیارتگاه نبوده پیروان و خادمان با آن مشکلی نداشتند اما همین که بنا بر اجرای آن در محدوده‌ی درخت گذاشته می‌شود به شدت با آن مخالفت شده و از انجام آن ممانعت به عمل می‌آید. (نک: محمود، ۱۳۹۲: ۴۸) در چنین شرایطی واکنش‌ها غالباً چنان تند می‌گردد که کارشناسان و مجریان نه بر جان خود ایمن می‌مانند و نه بر ابزار و ماشین‌آلات خود. صالح این تندی را این‌گونه بیان می‌کند:

صحونا ذات یوم فإذا موظف ذو قبة ضخمة ورأس صغیر ومعه جندیان، وهُم عند الدومة یقیسون ویحسبون. سألناهم ما الخیر، فقالوا إنّ الحكومة تريد أن تبنى محطة تقف عندها الباخرة تحت الدومة. قلنا لهم: ولکننا ردنا علیکم ذلک من قبل، فلماذا تظنون أننا سنقبله اليوم؟ قالوا الحكومة التي سکتت عنکم كانت ضعيفة ولكن الحال قد تغیر الان. فقد أخذنا بنواصیهم وألقیناهم فی الماء وانصرفنا إلى أعمالنا. (صالح، ۱۹۹۷: ۴۸) (ترجمه) «در یکی از روزها، صبح که بیدار شدیم، کارمندی را با کلاه‌ی بزرگ و سری کوچک دیدیم که دو سرباز همراه او بودند و در کنار دومه زمین را متر می‌کردند و حساب و کتاب می‌کردند. جریان را از آنها پرسیدیم. گفتند: دولت می‌خواهد اسکله بسازد. ما به آنها گفتیم: این مسأله را پیش ازین نپذیرفته بودیم، چرا فکر می‌کنید اکنون آن را می‌پذیریم؟ پاسخ دادند: آن زمان دیگر گذشت، دولت امروزی مانند دولت گذشته نیست که به خاطر ضعف و سستی از شما بگذرد. آنها را در آب انداختیم و به کار خود پرداختیم».

ملاحظه می‌شود که یاران دومه، کارمند و دو سرباز همراهش را که برای تعیین محدوده اسکله در کنار درخت دومه مشغول کارشناسی بودند - باوجود حس حمایت حکومتی مقتدر در خود - گرفته و آنها را در آب می‌اندازد و بی‌آنکه نگران حالشان باشند پی کار خود می‌گیرند. مشابه همین عمل در داستان انجیر معابد هم آمده است:

بولدوزر دورتر رو به درخت لور تیغه بر زمین گذاشته است و خاموش است....فرمانده به علمدار نگاه می‌کند و می‌گوید: برادران و خواهران! شما به چشم خود می‌بینید که این درخت لور یک درخت است حتی از نوع درجه دوم.....زن‌ها پا پیش می‌گذارند...مردها پیش می‌کشند...فرمانده پس می‌نشیند، تو بلندگو فرمان نیزه فنگ می‌دهد...صدای فرمانده آشکارا می‌لرزد: آقایان، خانم‌ها! به بخت خودتان لگد نزنید. همکاری کنید تا مجتمع بزرگ ساختمانی ایجاد شود....علمدار بیرق را می‌گرداند و نعره می‌کشد: هیپالا. صدای جماعتی از پس حصار جنوبی برمی‌خیزد...فرمانده سر برمی‌گرداند طرف راننده بلدوزر و اشاره می‌کند....جماعت حرکت می‌کند. فرمانده زیردست و پای جماعت لگدکوب می‌شود. فرمانده تفنگداران زیر پای جماعت که مثل پیل مست پا بر زمین می‌کوبند گم می‌شود، زنده یا مرده پیدا نیست.... می‌بینند که بولدوزر آتش گرفته است و بیل مکانیکی آتش گرفته است. (محمود، ۱۳۹۲: ۴۶-۵۲)

۲. ۲. ۷. شفاخواهی از درخت

زایر مندل مرد میانسالی است که فرزند جوان خود را برای گرفتن درمان به پیشگاه درخت و نزد علمدار می آورد «هر دو پای جوان لمس است لمس شده است چند روزی تب کرده و بعد فلج شده است... چشم علمدار دورادور به جوان افلیج است: احوال حمید چطور زایر مندل؟ شکر خدا! از برکت دعاهات دیگه تب نمیکنه». (همان: ۹۸)

البته شفاخواهی از درخت معمولاً نیاز به یک سری مقدمات دارد که باید انجام شود و انجام این مقدمات خود صورت‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. گاهی باید شمع روشن کرد. فراوانی این اقدام در میان شفاخواهان بسیار بالاست به‌عنوان نمونه چند مورد ذکر می‌شود: «علمدار: شمع روشن کردی زایر مندل؟ مندل می‌گوید: ها- روشن کرده م. سه تا ب نیت شمیله سه سر- دوتاش هم گذاشته‌ام تا خودت بیایی». (همان: ۹۹) و یا تاج‌الملوک که خود تحصیل کرده‌ای باهوش هست عصر سه‌شنبه به زیارت درخت می‌رود و شمع روشن می‌کند. (همان: ۷۸۹) گاهی تریشه‌های رنگ به رنگ پارچه بر شاخه گره می‌خورد و بر ساقه‌ها جابه جا حنا می‌مالدند. (همان: ۹۰۱) و دیگر وقت باید توسط علمدار ختم "هیپالا" گرفته شود تا بیماری مریضان مرتفع شود. (همان: ۱۶۹) و یا دعای پانچا پامارا هگاگا بخواند و سر انگشت سبابه را با آب دهان خیس کند و بر عضو بیمار بکشد (نک: همان: ۵۰۰) و احیاناً شفاخواهان خود را با طناب و زنجیر به درخت می‌بستند و تا حصول شفا دست از طلب بر نمی‌داشتند. «تو صحن مرد میانسالی گردن را با زنجیر به درخت بسته است، دست‌ها و زانو‌ها را به زمین زده است، اشک میریزد و پانچا- پامارا میخواند». (همان: ۷۳۷ و ۷۴۰) همچنین جوانی کور مادر زاد گردنش را با زنجیر بسته است به درخت انجیر معابد و... (همان: ۷۵۸)

باری، در میان مردمان بی‌شماری که معتقد به قدرت شفابخشی درخت هستند معدود افرادی هم پیدا می‌شدند که ترویج این‌گونه باورها را حقه‌بازی علمدار و کفر می‌دانستند و سعی در بیدار کردن مردم داشتند: «حرف فرامرز را می‌شنود: لابد آوردیش از دست علمدار شفا بگیره؟ مندل می‌گوید: هر چی خدا بخواد! فرامرز: خدا که بله! ولی علمدار حقه باز. مندل می‌گوید: استغفرالله!» (همان: ۱۰۱) و یا در داستانی دیگر درباره‌ی مناسبات پر تشریفات درخت محور خطاب به دوستش می‌گوید: «نه فرزین جان! فطرت و وجدان مردم دروغ نیست. عیب اینجاست که شارلاتان‌ها ازش سوءاستفاده میکنند!» (همان: ۲۸۵)

شخص دیگری که زبان به مخالفت با این‌گونه مناسبات می‌گشاید فردی است به نام ابراهیم. آنجا که خطاب به جمع حاضر در زیارتگاه می‌گوید: «این کارا کفر، بت‌پرستی... والله تعظیم به مجسمه سه سر، التماس و درخواست ب یک درخت برای برآورده شدن حاجات کفر مطلق است... خدا کی گفته کجا گفته سنگ عبادت کنید». (محمود، ۱۹۹۲: ۷۳۸) و زمانی که مورد هجوم مردم اسیر خرافه و بی‌اعتنا به سخن حق قرار می‌گیرد می‌گوید: «اگر خون من اینجا بریزید وظیفه دارم بگویم که شما حق ندارید جز در برابر خدای احد و احد در برابر هیچ‌کس و هیچ‌چیز دیگر تعظیم کنید... این احساس مذهبی نیست این حقه‌بازی... عمل شما کفر است، فریب است». (همان: ۷۳۸-۷۳۹) رحمان خرمافروش نیز پس از لمس ناکارآمدی درخت و

علمدار در درمان چشمان پسرش که در نتیجه‌ی شیطنتهای بچه‌گانه دو کاسه خون شده بود در شمار مخالفان درمی‌آید و خطاب به زنش می‌گوید: «نبینم بعد از این تا گوارشت بچه گشت دستش بکشی ببری پای نئی شمیله سه سر مصیبت شمع روشن کنی و اون مرتیکه حقه باز مزخرف بخوانه و جیبت خالی کنه! اینا همش دکان زن!» (همان: ۵۰۰) هر چند که اینگونه افراد به بهانه‌هایی همچون کفرگویی، جوانی و خامی و... منفور و مطرود جامعه‌ی خرافی می‌شدند و فریادهای روشنگرانه‌ی آنان نمی‌توانست گوش جانی را بلرزاند.

در داستان دومه و د حامد نیز خانمی که به مدت دو ماه از رنج ورم حنجره بسترنشین می‌شود، شبی با تمام توان فریاد می‌زند: «یا ود حامد! جئک مستحیره ویک لائذة... سارقده هنا عند ضریحک و تحت دومتک، فاما أمتی واما أحييتی». (صالح، ۱۹۹۷: ۴۵) (ترجمه) «ای پسر حامد! من به تو پناه آوردم. همین جا در کنار ضریحت و در زیر درخت می‌خوابم، یا که مرا بمیران یا زندگی ببخش.» او به خواب می‌رود و در حالتی میان خواب و بیداری صدای تلاوت قرآن می‌شنود درخت را می‌بیند که به سجده افتاده است، با ترس و لرز خود را در برابر شیخی می‌یابد که با تسبیح بر سرش می‌زند و از او می‌خواهد که برخیزد. برمی‌خیزد به خانه می‌آید در حالی سلامتی خود را باز یافته است.

۷. ۲. ۳. نذر و قربانی کردن برای درخت.

یکی از ابزارهای مؤثر تقرب جستن به درخت، نذر کردن است. هرکس حاجتی بخواهد، متناسب با بنیه اقتصادی خود چیزهایی را تقدیم درخت می‌نمود: مثلاً فرزانه برای نجات از لکه‌های پیسی نوظهور در تن خود در خاطرات خود می‌نویسد: «به خدا التماس کردم. یک دسته شمع نذر درخت کردم..... یک جفت النگوهایم را نذر کردم». (همان: ۳۹۰) یا شخصی به نام رحمان به امید بهبودی فرزندش و برای جلب موافقت خانمش برای حضور در زیارتگاه قول تقبل هزینه گوسفند نذری را به وی می‌دهد: «چه عیبی داره خانم؟ ی بار دیگه، با نیت پاک باهم می‌بریمش. پول گوسفند نذری هم من میدم». (همان: ۸۹۴) تقدیم قربانی سنتی پسندیده و مقبول می‌شود. در صحن درخت، صفه‌ای سنگی تدارک دیده می‌شود و تمام قربانی‌ها بر آن ذبح می‌شدند. با مقایسه دو داستان متوجه این تفاوت می‌شویم که انجام قربانی و تبرک به خون در انجیر معابد با تفصیل زیادی آمده است اما در دومه و د حامد فقط در یکی دو جا آن‌هم به صورت گذرا به وجود انجام نذر و قربانی با تعبیر «نذبح نذورنا» (صالح، ۱۹۹۷: ۴۳) اشاره شده است که آنهم در بعد از ظهر روز چهارشنبه هر هفته و در قالب تجمع همگانی صورت می‌گرفته است بر خلاف زمان تجمع در انجیر معابد که غالباً روز سه‌شنبه بوده است.

۷. ۲. ۴. شکل‌گیری گفتمان و ادبیات خاص ناشی از فرهنگ درخت‌پرستی

در داستان درخت انجیر معابد تعابیری همچون مولا یارت مرشد، اسورا بیدارت - اسورا بیدارت، سوکارا بیدارت مرشد (محمود، ۱۳۹۲: ۸۹۵) مرشد: اسورا یارتان. جماعت: میتایا نگهدارت (همان: ۹۱۶) چه در قید حیات باشند و چه به رحمت اسورا رفته باشند برایش دعا می‌کنم که بخشایش و انار شامل حالش باشد. (همان: ۸۹۹) اجرت با اسورا ثویاد یایا ازت راضی

باشه (همان: ۹۹۳) وارد ادبیات مذهبی می‌شود. و ذکر هگاگا ذکر مشروح و جاری بر زبان هر معتقد می‌شود و هویتی برای درخت انجیر معابد می‌سازد. (همان: ۲۳۹) شعار "هی پا لا" انسجام‌زا و جهت‌دهنده‌ی حرکت و خیزش مردمی می‌گردد و کارکردی شبیه الله اکبر در جنبش‌های اسلامی به خود می‌گیرد انگار، و در تشییع جنازه نیز ورد زبان مرشد و یارانش می‌شود. (همان: ۱۰۳۲)

در داستان دومه گفتمان درخت‌محور به این درجه از شدت و ظهور نمی‌رسد تنها جایی که می‌شود ردی از همگرایی مردم در گفت‌های خاص مشاهده کرد ربط عنصر‌رهایی و شفافبخشی به ود حامد است که آنهم در حالت خواب اتفاق می‌افتاد.

۷. ۲. ۵. دیگر مناسبات

در داستان انجیر معابد می‌توان اعمال دیگری را ذکر کرد که جان‌مایه‌ای تقدیسی دارند از آن جمله: مراسم خاص و نیایش‌های ویژه و رفتارهای عجیب و غریب (عبادی) همچون خواندن، رقصیدن و دور خود چرخیدن برپا می‌شد (همان: ۹۱۰) شمع‌های روشن را جابه‌جا بر شاخه‌های نورسته می‌کاشتند و تعظیم‌کنان سپاس برمی‌گشتند. (همان: ۹۳۰) سقاخانه‌ای در کنار چند ساقه‌ی نابجای درخت انجیر معابد احداث می‌شود. پیاله‌ها استیل است، برق می‌زنند و همه به زنجیر زرد بسته‌اند. (همان: ۹۰۶) یکی از جلوه‌های تقدیس در نوع برخورد مردم با مرشد (مرد سبز چشم) نمود پیدا می‌کند چه در بینش و نوع تلقی که از وی دارند چه در کیفیت برخورد با او، مثل پذیرش قدرت غیرطبیعی و ماورائی همچون غیب شوندگی، غیب‌گویی، طی الارض کردن، جلب خوشبختی برای کسانی که ذکر نامشان بر زبان وی رود و به تبع این پذیرش احترام اغراق‌آمیز مرشد که منجر به دست‌بوسی، تبرک جویی و تسلیم شدن محض می‌انجامد. (نگا: همان: ۹۰۶، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۶۲، ۹۷۳، ۹۷۵، ۹۷۹، ۹۸۰)

در دومه ود حامد هیچ یک از این مناسک و مراسم را نمی‌بینیم. هیچ اشاره‌ای به نیایش‌های ویژه، سوزاندن شمع و عود و کندر، وجود مرشد و خادمان زیارتگاه نشده است. و این از تفاوت‌های عمده‌ی دو داستان است. اما ذکر مظاهری همچون ساخت گنبد و بارو و حصار و ضریح در محل زیارتگاه (بلدناقد زاد نصباً رخامیا و سورا حدیدیا و قبة ذات أهلة مذهبة،) (صالح، ۱۹۹۷: ۵۰) و غیر مجاز بودن حکومت جهت دخالت در مسائل اعتقادی-عبادی زیارتگاه که خود از دیگر ابعاد تقدیس است در داستان آمده است و این موضوعی است که دو داستان را به هم نزدیک می‌کند.

۸. انگیزه‌های تقدیس

درخت نظر افراد زیادی را به خود معطوف می‌کند اما هر کس به قصدی و به امید رسیدن به غایتی به سوی آن می‌آید و ابراز ارادتی می‌نماید. تعدد انگیزه‌ها را می‌توان اینگونه دسته‌بندی کرد:

۸ . ۱ . صرف رعایت احترام به احساسات مردم

فرمانده با وجود اینکه معتقد است گروهی با افسانه‌بافی از یک درخت بی‌ثمر موجودی معجزه‌گر ساخته‌اند تا مردم را مرعوب کرده و بر گرده‌شان سوار شوند (محمود، ۱۳۹۲: ۴۷) ولی باز هم اقدام به قربانی می‌کند آنگاه که به قصد کندن درخت به سراغ آن آمد. «من به پاس احترام شما پیشنهاد کرده‌ام قربانی شود و گرنه یک درخت بی‌ثمر وبی‌جان در برابر تیغه‌ی نیرومند بلدوزر چه میتواند بکند؟» (همان: ۴۹)

در داستان دومه هم نخست وزیر را می‌یابیم که پس آزادی کسانی که به جرم تعرض به کارشناسان تعیین مکان اسکله بازداشت شده بودند، در محل دومه حاضر شده و برای دلجویی از مردم و ابراز حسن توجه و اهتمام به اعتقادات مردم دستور ساخت گنبد و کشیدن حصار می‌دهد. «ووضع رئیس الوزراء الحجر الأساسی للنصب الذی رأیته والقبة التي رأیتها والسور الذی رأیته». (صالح، ۱۹۹۷: ۴۹) (ترجمه) «نخست‌وزیر، سنگ‌بنای سنگ صغه و گنبد و حصارى را که می‌بینی گذاشت».

۸ . ۲ . انگیزه‌های مادی

۸ . ۲ . ۱ . نگاه مادی به زیارتگاه

علمدار شخص اول این عرصه است، خطاب به فرزند خود می‌گوید: «تو حالا علمدار پنجمی، این قدرت را بشناس! نگذار از دست برود. زیارتگاه را به تو می‌سپارم، اگر حرمتش را داشته باشی قدرت عظیم بی‌انتهائی است که سلاطین را هم به خضوع وامی‌دارد». (همان: ۲۱۰) واضح است که تأکید بر شأن و اهمیت زیارتگاه صرفاً جهت بهره‌وری شخصی و رسیدن به قدرتی نامحدود و حفظ کردن این قدرت در یک خاندان است.

جنبه‌ی دیگر این نگاه، مالی - اقتصادی است، علمدار پنجم در پی بهبود وضع معیشتی خود است زمانی که تولیت درخت را به عهده می‌گیرد آن را وسیله‌ای برای درآمدزایی و حرکت از فقر به سوی ثروت‌اندوزی و تدارک یک زندگی اشرافی پر رفاه قرار می‌دهد. حامد از پدر خود (علمدار چهارم) یک قاطر دیزه‌ی به ارث می‌برد که آن را می‌فروشد و موتور گازی می‌خرد. چشم‌دوزی به مال دنیا به اندازه‌ای در جان وی ریشه می‌دواند که نمی‌تواند از سهم نذری دیگران نیز بگذرد، «علمدار سهم ناطور افغانی را هم می‌اندازد تو سبد ترک موتور و موتور را روشن می‌کند و سوار می‌شود: خدایا به امید تو». (همان: ۱۷۰) در داستان دومه ود حامد، انگیزه‌های این‌چنینی دیده نمی‌شود.

۸ . ۲ . ۲ . کسب مشروعیت

کسب مشروعیت خواسته‌ای است که در هر دو داستان نشانی از آن را می‌یابیم. به عنوان مثال بر زبان علمدار چهارم آمده است: «خدا خیر بدهد اسفندیار خان آذرباد را که اطرافش را نرده کشید و پانصد متر زمین وقفش کرد». (همان: ۲۱۱)

شخص دیگری که از تقدیس درخت در پی کسب مشروعیت است مهندس مهران بود. پس از مرگ اسفندیار گویی که جاه و جلال این حوزه به وی می‌رسد. مهران می‌داند که برای موفقیت ناچار است که به زیارتگاه اهتمامی بالغ داشته باشد

لذا خود را از خیل تقدیس گران جدا نکرده و در مواقع ضرورت نذرهای خود را با تشریفات خاصی تقدیم درخت انجیر معابد می‌نماید: «خیر محمد نگهبان افسار گاو زرد پرواری دستش است و ایستاده است پای صغه. بر شاخ گاو تابلو کوچکی آویزان است و بر تابلو نوشته شده است: نذر مهران شهرکی به درخت مقدس معابد». (همان: ۲۸۲)

در داستان طیب صالح نیز شخصیت‌هایی را می‌یابیم که از آب گل‌آلود درخت‌گرایی در پی بهره‌وری خود بودند. با این تفاوت که در اینجا اشخاص در کسوت سیاست پیگیر منافع خود از درخت و تقدس آن بودند به گونه‌ای که می‌بینیم برای فروپاشی یک حکومت، مخالفانش دخالت در امور مقدس مردم - یعنی قصد نابود کردن درخت - را بهانه قرار داده و با تهییج عواطف علیه بی‌حرمی‌های حکومت در قبال درخت در پی کسب مشروعیت بودند؛ «لقد بلغ من طغیان هذه الحكومة أنها أصبحت تتدخل في معتقدات الناس، في أقدم الأشياء المقدسة عندهم». (صالح، ۱۹۹۷: ۴۹) (ترجمه) «این حکومت به آن از حد طغیان رسیده که به خود اجازه دخالت در اعتقادات مردم می‌دهد، آن هم مقدس‌ترین اعتقاداتشان»

۸. ۲. ۳. شفاخواهی

در شهرک انجیر معابد گروهی از افراد خوش‌باور یافت می‌شوند که از جان‌ودل به قدرت فرازمینی درخت باور داشتند و بادل‌پاک و ایمانی راسخ خود را به درخت می‌سپردند تا از کار فروبسته‌شان چاره‌سازی و یا بیماری بی‌درمانشان را درمان کند. حتی رفتن به سراغ دکتر و طلب درمان وی را نتیجه تدبیر درخت به‌خصوص ساقه‌ی نورسته‌ی شرقی می‌دانستند. گروه دیگری هم هستند که به این درجه از باور نمی‌رسند اما به‌هرحال سرسپاری به درخت و حضور مخلصانه در پیشگاه آن را بی‌اثر نمی‌دانند، لذا در کنار رفتن به درمانگاه و درمان‌خواهی از دارو و دکتر خود را از عنایت احتمالی درخت مقدس محروم نمی‌کنند و گهگاهی به امید مرهمی، شمعی بر شاخه‌ای روشن می‌کنند یا خونی بر قربانگاهی می‌ریزند. اما دسته سوم کسانی هستند که باوجود بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های درمانی موجود نتیجه‌ای نگرفته و بهبودی در جسم و جانشان حاصل نمی‌شود، تنها روزنه‌ی امید را در درخت می‌بینند و با اخلاص تمام متوجه آن می‌شوند تا شاید عجز اطباء را جبران کنند. نمونه‌ی این را در فرزانه می‌بینیم که برای رفع لکه‌های پیسی به هر راهی زده بود اما از هرگونه درمانی بی‌نصیب مانده بود.

نذر کرده‌ام روز پنجشنبه بروم یک دسته شمع برای درخت انجیر روشن کنم و به علمدار پول بدهم که تمام پانچا پا مارا را بخواند و من هم با چادر مشکی پشت سرش بایستم و بخوانم و برگردم خانه و به بهانه‌ی اینکه سرم درد میکند بروم تو اتاق خودم و چراغ خواب را روشن کنم و هزار بار پانچا پامارا بگویم شاید از این مصیبت نجات پیدا کردم. (محمود، ۱۳۹۲: ۴۷۸)

در داستان دومه هر اتفاق درمانی که افتاده است در خواب و رؤیا اتفاق افتاده و در واقعیت و بیداری مردم نمونه‌ای از حضور بیماران در پیشگاه درخت و انجام اموری شگفت همچون شمع‌افروزی و حنا مالی و بستن تریشه‌های رنگ به رنگ پارچه بر

شاخه‌های درخت و خود را به زنجیر بستن به درخت جهت حاجت‌گیری نمی‌یابیم که این خود از نکات افتراق این دو داستان است.

۹. محورهای تقدیس

دقت در جلوه‌ها و انگیزه‌های تقدیس این امکان را می‌دهد که بتوانیم محورهای تقدیس را از هم متمایز کنیم. نذر کردن و تقدیم قربانی بیش از هر وصف دیگری عبادی می‌نمایند. جنبه شگفت در دو داستان این است که اهل نذر و قربانی در هر دو جامعه، مسلمان اهل نماز و سجاده و تسبیح و بندگی خدا هستند ولی باین‌حال برای غیر خدا نذر می‌کنند و نیاز می‌برند و با قربانی، تقرب می‌جویند. علت ایجاد شراکت این‌چنینی در کجا نهفته است درحالی‌که تعالیم دینی که به آن معتقدند تمام ابعاد رفتارهای عبادی پیروان خود را مقصور بر خدای یکتا می‌دانند و از ورود حداقل شائبه‌های ذهنی در دل‌وجان، آنان را بر حذر می‌دارد.

هر دو نویسنده راه برون‌رفت از این‌گونه اندیشه‌های فاقد پشتوانه را شناخته و زیرکانه خواننده را به آن دعوت می‌کنند. صالح راه نجات را در پرورش جوانانی غُرباء الروح (دگر اندیش) می‌بیند که در مدارس تربیت می‌شوند. راوی داستان در جواب مخاطب خود که می‌پرسد چه زمانی به نصب تلمبه آب و ساخت اسکله اقدام می‌کنید می‌گوید: «حین ینام الناس فلا یرون الدومة فی أحلامهم». (صالح، ۱۹۹۷: ۵۲) و زمانی که می‌پرسد کی چنین اتفاقی می‌افتد؟ می‌شنود: «حین یتخرج ابن ابی من المدرسة و یكثر بیننا الفتیان الغرباء الروح فلعلنا حینئذ نُقیم مکنة الماء...». (همان: ۵۲) اما محمود از زبان باورمندان، ترویج افکار ضد درختی را نتیجه فعالیت معلمان در مدارس می‌داند. «علمدار بارها گفته بود: این مدرسه‌ها، بچه‌ها را گمراه می‌کنند.. بعضی از معلم‌ها کله‌ی بچه‌ها را پر می‌کنند از حرفائی که همه‌ش کفر و زندقه‌س». (محمود، ۱۳۹۲: ۹۱۴) یا پارسا پیشه دیگر شخصیت داستان که در تقابل با علمدار است نقش مدرسه را با تأکید بر اثر بی‌سوادی در پذیرش خرافه چنین برجسته می‌کند «خرافات بر زمینه‌ی بی‌سوادی رشد می‌کند. مغز آدم بی‌سوادی توانایی تمرین فکری ندارد». (همان: ۹۸۳)

نتیجه

تکریم درخت از دیرباز در جوامع بشری متداول بوده است. نگاه تقدیسی به درخت در دوره‌های تاریخی مختلف وجود داشته است. به نظر می‌رسد دو نویسنده، درخت را محور داستان خود قرار داده‌اند چون تقدیس درخت از سابقه تاریخی طولانی برخوردار است و ساده‌تر قابل توجیه و پذیرش است. همچنین بررسی این دو داستان به روشنی نظر برخی از تحلیل‌گران امروزی رفتار انسانی را تأیید می‌کند آنجا که در مقابل تعبیر مشهور حکما و منطقیان از انسان به حیوان ناطق، وی را موجودی (حیوانی) منطبق‌تراش می‌شناسانند. در این دو داستان به‌وضوح ملاحظه می‌شود که چگونه افراد سودجو، مقاصد و اغراض ناصحیح خود را با منطبق‌تراشی‌های آن‌چنانی به مردم ساده‌اندیش خوش‌قلب می‌قبولانند و از عمق باور آنان در جهت منفعت‌طلبی‌های بی‌پایان خود بهره می‌برند بی‌آنکه لحظه‌ی تردیدی بیافرینند. وقتی در رکن اساسی جامعه‌ی به ظاهر مسلمان

(خدا باوری) به این شدت می‌توان نفوذ کرد بی‌شک ترویج خرافه به‌واسطه منطق‌گرایی فریبنده در دیگر ابعاد کمتر حساس باورپذیری آسان‌تر خواهد بود. به نظر می‌رسد هر دو نویسنده از این ساده‌نگری به ستوه آمده و با سرنخ‌هایی که به دست خواننده می‌دهند و نشانه‌های کلامی که در متن به کار می‌گیرند (طواف کردن، پساپس بیرون رفتن از زیارتگاه، کاسه‌های استیلی با زنجیر طلایی، تریشه‌های رنگارنگ پارچه، شاخه شرقی، ترجیح داشتن درخت بر توسعه عمرانی و....) در نظر دارند نوعی تفکر مذهبی سنتی را به چالش بکشند و به دلیل اساطیری بودن عنصر درخت، آن را انتخاب کرده‌اند. انتخاب درخت بی‌ثمر به عنوان محور اصلی داستان به این دلیل بوده که شدت عقیم بودن چنین تقدسی را بیان بکند. هرچند که میزان افکار و اعمال خرافی در جامعه درخت انجیر معابد بسی بالاتر از مشابه آن در دومه ود حامد است. شاید این خود برآیند تصویری باشد که جامعه نقش اصلی در تکوین آن برعهده گرفته است.

اضافه براین، در بعد عملی تقدیس، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان دو داستان می‌بینیم، در داستان درخت انجیر معابد تأثیر درخت از خود درخت و قدرت نهفته در آن است لذا خود درخت مأمول مردم می‌شود و کارها فقط به قصد طلب استعانت از درخت و قربت به آن صورت می‌گیرد اما در دومه ود حامد، درخت از وجود شخص ود حامد کسب اعتبار می‌کند و نیروی اثرگذار درخت نیست بلکه کرامت پسر حامد است. از دیگر تفاوت‌ها پرده‌ها بودن مناسبات پیرامون درخت انجیر معابد است.

سیطره‌ی خرافات بر عقول و باورها سبب دشمنی با حق‌گویان و مدافعان حقیقت می‌شود. مردم، پیمودن مسیر خرافات و پذیرش آن را بسی گواراتر از عقلانیت می‌یابند. در هر دو داستان مسیر بیداری و نفی خرافه از مدرسه می‌گذرد. با این تفاوت که در داستان دومه به طور مستقیم به این مورد اشاره می‌شود اما در داستان انجیر معابد نقش روشنگرانه‌ی مدرسه در قالب نفرتی انعکاس پیدا می‌کند که مروجان درخت پرستی از معلمان مدرسه ابراز می‌کنند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۸). فرهنگ معاصر. چاپ ۱۰. تهران: نشر نی.
۳. ابن عباد، صاحب (۱۴۱۴). المی‌حظ فی اللغة. تحقیق: محمد حسن آل یاسین. ج ۹. بیروت: عالم الکتب.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. تحقیق: جمال الدین میردامادی. ج ۷ و ۱۴. بیروت: دار الفکر للطباعة/دار صادر.
۵. دورکیم، امیل (۱۳۸۳). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه: باقر پرهام. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
۶. دوبوکور، مونیک (۱۳۷۸). رمزهای زنده جان. ترجمه: جلال ستاری. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
۷. روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۴). زمینه فرهنگ‌شناسی. تهران: جهاد دانشگاهی.

۸. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقیق: علی هلالی و علی سیری. ج ۱۰. بیروت: دارالفکر.
۹. الزمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷). الکشاف. تحقیق: ابراهیم شمس الدین. ج ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۰. زمردی، حمیرا (۱۳۸۸). نقد تطبیقی ادیان و اساطیر (در شاهنامه فردوسی، خمسة نظامی و منطق الطیر عطار). چاپ سوم. تهران: زوار.
۱۱. سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکارشده. چاپ دوم. تهران: قطره.
۱۲. سیاح، احمد (۱۳۹۰). فرهنگ بزرگ جامع نوین. ج ۱. چاپ ۹. تهران: انتشارات اسلام.
۱۳. صالح، الطیب (۱۹۹۷). دومة ود حامد. الطبعة الأولى. بیروت: دار الجیل.
۱۴. صدقه، جان (۱۳۷۸). درخت در اساطیر کهن. ترجمه: محمدرضا ترکی. مجله شعر. ش ۲۶. صص ۱۴۱-۱۴۵.
۱۵. عاملی نباطی، علی بن محمد (۱۳۸۴). الصراط المستقیم إلى مستحقی التقدیم. تصحیح: میخائیل رمضان. نجف: المكتبة الحیدریة.
۱۶. فریزر، جیمز جورج (۱۳۹۴). شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین. ترجمه: کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار. تحقیق: جمعی از محققان. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۸. محمود، احمد (۱۳۹۲). درخت انجیر معابد. چاپ هشتم. تهران: انتشارات معین.
۱۹. موسوی گرمارودی، سید علی (۱۳۸۷). ترجمه قرآن کریم. چاپ سوم. تهران: چاپخانه قدیانی.
۲۰. میهن‌دوست، محسن (۱۳۸۰). پژوهش عمومی فرهنگ عامه. چاپ اول. تهران: توس.