

معنا و کارکرد باغ ایرانی (با تأکید بر دوره هخامنشی)

بهروز افخمی^۱

استادیار باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی

زینب خسروی

دانشجوی دکتری باستان‌شناسی تاریخی دانشگاه محقق اردبیلی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۲۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۱۲/۱۲

چکیده

باغ ایرانی از مهم‌ترین پدیده‌های فرهنگی ایران است. بر پایه اسناد تاریخی و شواهد باستان‌شناسی نخستین باغ‌های ایرانی در دوره هخامنشی ساخته شده‌اند. این مقاله به دنبال پاسخگویی به این سؤال است که باغ ایرانی، به عنوان یکی از خصوصیات فرهنگ ایرانی، چه معنا و مفاهیم اجتماعی و فرهنگی را بازنمایی می‌کند؟ چارچوب نظری پژوهش بر اساس نظریه هتروتوپای فوکو نهاده شده و کوشش شده است که کارکردهای چندگانه باغ ایرانی تبیین شود. باغ ایرانی معنا و کارکردی چندگانه داشته است. نخستین اینها مرتبط است با رفع محدودیت انسان و تسلط فرهنگ زیستی بر جغرافیای ایران که در قالب منظرسازی باغ نمایان می‌شود؛ دومین اینها مرتبط است با بهره‌برداری نهاد سیاسی از باغ یا نمادهای باغ ایرانی در جهت معنادهی به فضای باغ به منظور نمایش قدرت و مشروعیت؛ و سومین هماهنگی، یکپارچگی و نظم پدیده‌های طبیعی است. نظم باغ ایرانی به انسان آرامش و احتمالاً حس نزدیکی و ارتباط با خداوند را می‌داده است. کارکردهای چندگانه و متراکم باغ ایرانی وارد ناخودآگاه جمعی ایرانیان شده و در فرهنگ ایرانی، باغ به مکان مرکزی تبدیل شده و به همین جهت در دوره‌های مختلف تاریخی ساخت آن تداوم یافته است.

واژه‌های کلیدی: فرهنگ ایرانی، باغ ایرانی، هتروتوپیا، منظرسازی، نمادپردازی.

مقدمه

طبیعت در فرهنگ ایرانی بسیار اهمیت دارد. از گذشته‌های دور ایرانیان ارتباط نزدیکی با طبیعت داشته‌اند (ویلبر، ۱۳۸۵: ۴۲). باغ مقدس‌ترین عناصر طبیعت، آب و گیاه، را در ترکیب با معماری بازنمایی کرده و یکی از مهم‌ترین پدیده‌های فرهنگی در ایران است که ساخت آن طی قرون متمادی در جغرافیای ایران تداوم یافته است (سیروس، ۱۳۹۳: ۹). آب، گیاه و معماری از اجزاء ثابت همه باغ‌های ایرانی هستند که نشان از ظهور اندیشه‌های دینی و اسطوره‌ای در طراحی باغ‌های ایرانی دارند (گودرزی، ۱۳۹۶: ۳۷۹). نوع ارتباط معماری با طبیعت در طرز تفکر و جهان‌بینی انسان در مورد طبیعت ریشه دارد (بانی مسعود، ۱۳۸۳: ۲۶). معماری در میان انواع هنرها، در عین پاسخگویی به ساده‌ترین نیاز بشر یعنی سرپناه، بیانگر امیال و عقاید حکومت‌ها، مذاهب و سلاطین است (کلپرور فرد، ۱۳۸۸: ۲۰۹). با این حال، در باغ ایرانی، میان اجزای مختلف باغ وحدت و یکپارچگی حاکم است و فاصله‌ای بین آن‌ها نیست (اردلان و بختیار، ۱۳۸۳: ۹۶). باغ به عنوان پدیده‌ای فرهنگی از زمان هخامنشی به صورت دیداری در جغرافیای ایران نمودار شده است (سیروس، ۱۳۹۳: ۹). شاهان هخامنشی از رهگذر باغ‌سازی درصدد بودند به محیط معنا دهند (اردلان و بختیار، ۱۳۸۳: ۹۶). پدیدارشناسی باغ ایرانی معنا و مفاهیم ذاتی و اصلی باغ ایرانی را روشن می‌کند. بنابراین، سؤال این است که باغ ایران، که یکی از خصوصیات فرهنگ ایرانی است، چه معنا و مفاهیم اجتماعی و فرهنگی را بازنمایی می‌کند؟ باغ ایرانی بسیار مورد توجه پژوهشگران بوده است. از آن جمله، ویلبر (۱۳۸۵) باغ‌های تاریخی ایران و کوشک‌های آن را معرفی کرده است. کرین (۱۳۸۵) باغ ایرانی را یکی از آرمان‌شهرهای ایرانی دانسته است. شاهچراغی (۱۳۸۹) ویژگی‌های کالبدی و معنایی باغ ایرانی را در انواع هنرها بررسی کرده است، و رضایی راد (۱۳۸۹) باغ ایرانی را به عنوان آرمان‌شهر، یکی از شاکله‌های اندیشه سیاسی در ایران باستان برشمرده است. با این همه، در زمینه کارکردهای چندگانه باغ ایرانی پژوهش جامع و مستقل تا کنون انجام نشده است. گرچه در پژوهش‌هایی دلایل گوناگون شکل‌گیری باغ ایرانی، به صورت‌های مختلف بیان شده است. از آن جمله، موسوی موحدی (۱۳۷۷) موضوعات مذهبی، سیاسی، حکومتی و تفریحی را دلایل ایجاد باغ دانسته است. اعتضادی (۱۳۹۲) تسلط به مباحث تاریخی و فرهنگی را یکی از عوامل اصلی در شکل‌گیری باغ پنداشته است. براتی، هاشمی و مینیاتوری (۱۳۹۶) باغ ایرانی را همانند متنی دانسته‌اند که می‌توان جهان‌بینی ایرانی را از

آن برداشت کرد. خسروی (۱۳۹۶) باغ ایرانی را آرمان‌شهر پادشاهان هخامنشی معرفی کرده است. انصاری، تقوی و منصوری (۲۰۰۸) باغ‌های ایرانی را نمودی از بهشت پنداشته و اساطیر ایرانی را که درباره آب و گیاه است، شرح داده‌اند. مقاله حاضر با نگاهی کل‌نگر به منابع تاریخی، اساطیری و باستان‌شناسی و فرهنگ ایرانی، عانی و کارکردهای باغ ایرانی را مطالعه کرده است. با توجه به تداوم ساخت باغ ایرانی در قرون متمادی در جغرافیای فلات ایران، باغ شیوه سکنی انسان ایرانی بر زمین بوده و ارتباط انسان با مکان را معنادار کرده است. برای تبیین کارکردهای باغ ایرانی از نظریه هتروتوپیا^۱ میشل فوکو استفاده شده است. هتروتوپیا یا دگرجاها در دنیای واقعی نمایان می‌شود و کارکرد آن‌ها بر حسب زمان می‌تواند تغییر کند. هتروتوپیاها با برهه‌های ویژه از زمان ارتباط می‌یابند و این قابلیت را دارند که فضاهای متعدد را در یک مکان جای دهند، مکان‌های گوناگونی که در واقع با هم قابل جمع نیستند (Foucault, 1976). فوکو هتروتوپیا را مکان‌هایی می‌داند که با ایجاد گسست میان مکان‌های اجتماعی آرمانی و واقعی و نیز ایجاد پیوند معین با یکدیگر در ارتباط با ساختار قدرت قرار می‌گیرند (Foucault, 1986: 4). فوکو معتقد است برای اعمال قدرت، مانند هر مقوله اجتماعی دیگر، به فضا نیاز است (Foucault, 1986: 252). از همین رو، باغ ایرانی مکانی است که در فضای آن معانی چندگانه و متعدد ذهن انسان که در بستر فرهنگ ایرانی زیسته است قابل درک و ارائه می‌گردد.

۱. منظرسازی در جغرافیای ایران

ایرانیان پیش از آمدن به فلات ایران با هندیان آریایی قومی واحد بودند و هندوایرانی یا آریایی نامیده می‌شدند. اینان در حدود اواخر هزاره سوم تا اوایل هزاره اول پیش از میلاد در آسیای مرکزی می‌زیستند. ساختار اقتصادی آنان گله‌داری بود و به همین علت زندگی نیمه کوچ‌نشینی داشتند (Kalovsky and Lamberg, 2002: 64). هنگامی که ایرانیان نخستین بار در خاور نزدیک گام نهادند، مدت‌ها از دوران شکل‌گیری امپراتوری‌های مصر و بین‌النهرین گذشته بود. بدین ترتیب برای هر پدیده سیاسی یا اجتماعی سابقه‌ای در تاریخ گذشته خاور نزدیک وجود داشت (فرای، ۱۳۸۶: ۹۱). جغرافیای ایران آشکارا چشم‌اندازی متنوع و بسیار ناهموار و بی‌آب و علف دارد. ایران از نظر شکل، به یک جام با لبه‌های برآمده تشبیه شده که شامل پستی و بلندی‌های نامنظم داخلی است. سمت

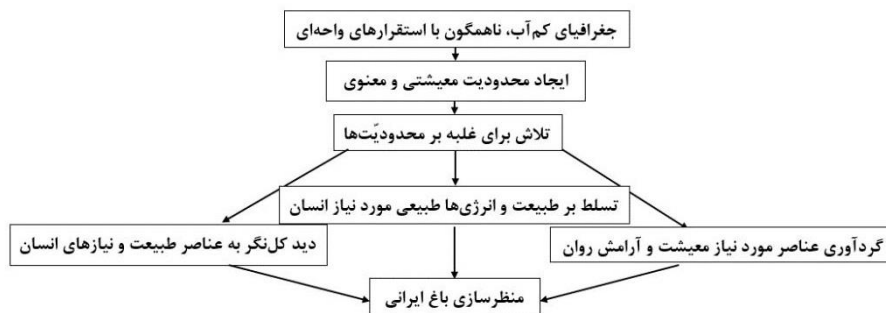
1. Heterotopia

شمال و غرب به وسیله کوه‌های بلند و درهم‌تنیده و سمت جنوب و شرق با کوه‌های پست‌تر و از هم جدا افتاده احاطه شده است، در حالی که از یک سو دریا و از سوی دیگر سرزمینی بی‌نهایت خشک به شکل موانعی کشور را احاطه کرده است. این عوامل جغرافیایی ایران را به شدت ناهمگون ساخته است (موری، ۱۳۸۰: ۱۵-۱۶). دشت‌های فلات ایران محل آمیزش و به هم پیوستن مردم گوناگون بود و کوه‌ها بخش‌های جدا و دربسته‌ای داشتند که در آن دین‌ها، سنت‌ها و رسم‌های مختلف دور از میدان بزرگ وقایع تاریخی به حیات خود ادامه می‌دادند (فرای، ۱۳۸۶: ۱۵). در کل سرشت واحه‌ای جغرافیای ایران، ماهیت سکونتگاه‌ها و استقرارها را تعیین می‌کرد (همان، ۳۹). در سرزمین ایران، که دوسوم آن مناطق گرم و خشک است، تأمین آب با دقت و حساسیت کم‌نظیر و نیز با به کارگیری علوم و فنون مخصوصی میسر بوده است (شاهچراغی، ۱۳۸۹: ۷۴). از دیرباز آیین‌های مربوط با آب در فلات ایران برپا می‌شده و آثاری از آنها بر جا مانده است، مانند رقص آیینی تمنای باران که بر روی سفال‌های تپه‌های پیش از تاریخی ایران همچون سیلک با سابقه ۶۰۰۰ سال دیده می‌شود (چیت‌سازان، ۱۳۸۸: ۱۰۴) و نیز نقش کاهنه خدمت‌گزار معبد ننه بر مفرغ‌های معبد سرخ‌دم در کوه‌دشت که مشغول رقص برای ریزش باران است (گویی، ۱۳۷۳: ۲۲).

وضعیت جغرافیای ایران نشان می‌دهد آب و زمین‌های هموار و پر از انواع گیاهان و درختان برای ساکنان آن کمیاب و باارزش بوده و زندگی آنان به چنین مکان‌ها وابسته بوده است، به‌ویژه برای اقوام آریایی که پیش از این در چراگاه‌های وسیع و پُر آب گله‌هایشان را پرورش می‌دادند. آنها بعد از مهاجرت، خویش را در جغرافیای کم‌آب و واحه‌ای یافتند. بنابراین، اینان، به دلیل محدودیت، برای بقا عقل و هوش خود را به کار انداختند و دست به خلاقیت زدند (می، ۱۳۹۵: ۱۲۶). در جغرافیای طبیعی ایران تغییر ایجاد کردند و این تغییر منجر به ساخت منظر شد. رابطه منظر با طبیعت رابطه‌ای متقابل و تعاملی است. همان‌گونه که انسان با الهام از خرد اقلیم و خرد زیست‌بوم محل زندگی خود، پایه‌های فرهنگی خویش را خودآگاه و ناخودآگاه شکل می‌دهد، فرهنگ شکل گرفته نیز به مرور زمان، بر خرد زیست‌بوم تأثیر می‌گذارد (Sauer, 1925: 343). در این میان، باغ ایرانی نماد تسلط انسان بر محیطی خشک و سخت است (اواسابینی، ۱۳۷۸: ۱۶). باغ در جغرافیای ایران، خرد اقلیم‌ها را در محیط بسته ایجاد می‌کند (شاهچراغی، ۱۳۸۹: ۱۳۰). بنابراین، درون‌گرایی در باغ ایرانی را می‌توان خصوصیتی ناشی از جغرافیای

ایران دانست. محیط باغ با تأکید بر درون‌گرایی از محیط نابسامان بیرون محفوظ می‌ماند (اخوت و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۳۰) و از این جهت است که فضای باغ حس محیطی برتر و برگزیده را به انسان ایرانی می‌دهد، چراکه آنچه برای تداوم زندگی‌اش نیاز دارد، همه را در یک محیط متفاوت با محیط اطراف گردآورده است. در حقیقت پدیده‌های طبیعی در معنای تازه و در رابطه با مقاصد انسانی که خود انسان هم جزئی از آن کلیت است گرد آمده و ترکیب شده‌اند (نورنبرگ- شولتز، ۱۳۹۶: ۲۳۹).

بنابراین، باغ ایرانی یکی از قدیمی‌ترین شیوه‌های منظرسازی است. این منظرسازی در آثار باستانی نمود یافته است، مانند گلدان‌هایی از قبرهای شهر سوخته که بر آن نظام زراعی پیشرفته نقش شده است و حکایت از رابطه تنگاتنگ باغداری، باغسازی و مفهوم باغ با عقاید و باورهای آیینی مردم ایران باستان دارد. مردم عیلام باستان اصولاً برای باغ‌ها و بیشه‌ها یک نوع اقدام فوق طبیعی قائل بودند و بیشه‌های متبرک در ترکیب با معماری معابد جزء ابنیه دینی آنها محسوب می‌شده است (چیت‌سازان، ۱۳۸۸: ۱۰۴)، زیرا انسان‌های اولیه دیدی کل‌نگر به جهان داشتند که در آن فلسفه هستی، جغرافیا، زیست، فرهنگ و معنویت درهم تنیده بود (Buggey and Mitchell, 2003: 94). اهمیت دیدگاه‌های کل‌نگر نسبت به انسان و پدیده‌های هستی و کیفیت‌های ناشی از کنار هم قرار گرفتن عناصر، در ارتقاء مفهوم روح مکان (حس مکان) در باغ ایرانی نقش اساسی ایفا می‌کرده است (بانی مسعود، ۱۳۸۳: ۲۶).



نمایه ۱. منظرسازی باغ در جغرافیای ایران

از سوی دیگر، جهان‌بینی انسان باستانی اساطیری است و در منظرسازی نیز اساطیری که با طبیعت و نمادهای مقدس (آب و گیاه) ارتباط دارند بازنمایی می‌شود، از این رو می‌توان شیوه منظرسازی باغ ایرانی را در دوره‌های آغازین خود نمادپردازانه خواند (منصوری، ۱۳۸۴: ۶۳). در معماری منظر تأثیر برخی از پدیده‌ها و جلوه‌های عمیق فرهنگ

ملی و دینی را به شکل الگوها و صورت‌هایی پایدار می‌توان مشاهده کرد (اخوت و دیگران، ۱۳۹۱: ۳۳۳). بهترین نمونه‌ها در این مورد نخستین باغ‌های ایرانی، یعنی پاسارگاد و تخت جمشید، است.

۲. باغ ایرانی، قدرت و مشروعیت سیاسی

بر پایه نوشته مورخان، شاهان هخامنشی اهمیت فراوانی به آب و گیاه می‌دادند و با ساخت باغ در جغرافیای فلات ایران، منظر مطلوب را ایجاد می‌کردند. کوروش خود شخصاً محل کاشت درخت در باغ‌هایش را تعیین می‌کرد و برخی از درختان و گیاهان را نیز خودش می‌کاشت (متدین، ۱۳۸۹: ۵۵). هرودت در کتابش آورده است که خشیارشا در راه خود به سوی سارد در دره مئاندر شیفته درخت چناری شد و دستور داد آن را بیاورند و نگهداری برای پاسداری از آن برگماشت (کاپتان، ۱۳۹۲: ۱۳۱). رنه پشر از قول مورخین یونانی به یک نمونه از باغ‌های منظم کوروش (کوچک) اشاره می‌کند: در شهر سارد کوروش جوان باغی را می‌سازد که به صورت قرینه طراحی شده و بسیار به درختان و گل‌ها مزین گردیده بود (متدین، ۱۳۸۹: ۵۵). اردشیر دوم در کتیبه شوش می‌گوید: «به خواست هرمزد، این کاخی است که من در زندگی چون پالیزی ساختم». پالیز در این جا *paridaiza* خوانده شده که واژه‌ای مادی است (Kent, 1953: 155). این واژه در اوستا نیز آمده است و به معنی «محصور در دیوار» است (Bartholomae, 1904: 865). از کتیبه اردشیر دوم در شوش برمی‌آید که: ۱. کاخ اردشیر دوم همانند باغ یا پالیز است؛ ۲. کاخ همچون باغ یا پالیز که محصور در دیوار است بر درون‌گرایی تأکید دارد؛ ۳. الطاف ایزدی این مکان را فراگرفته، چراکه به خواست هرمزد ساخته شده است؛ ۴. این کاخ که مانند باغ است برای زندگی شاهان، یعنی نهاد سیاسی، است.

کسنفون در کتاب *اقتصاد* می‌گوید: «شاه بزرگ نه تنها جنگاور بزرگی است، بلکه باید به کارهای کشاورزی و رونق بخشیدن به باغ‌ها بپردازد» و در ادامه می‌گوید: «وانگهی (شاه بزرگ) هر جا اقامت می‌گزیند ... توجه دارد باغ‌هایی در آن ایجاد شود. این باغ‌ها را پالیز می‌خوانند و آکنده از چیزهای خوب و دلپذیری است» (بریان، ۱۳۸۱: ۳۵۶ با قدری تصرف). از آنجا که آب و گیاه دو عامل فراهم‌کننده معیشت برای عامه مردم است، شاهان با ساختن منظر باغ این دو عامل را تحت اختیار و تسلط خویش درمی‌آورده‌اند تا نشانی از نظارت نهاد سیاسی بر این عوامل مولد باشد که هم برای آن‌ها ثروت مادی به همراه داشت و قدرت آنها را تضمین می‌کرد و هم با دخالت در نیروهای معنوی باغ و

نظارت بر عوامل تولید جامعه، مشروعیت در بین جامعه تأمین می‌شد. از همین رو، کاخ‌های شاهان هخامنشی سرشار از نقش‌ها و تصاویری است که آب و گیاهان را بازنمایی می‌کنند.

۱-۲. تأسیسات آب در باغ‌های هخامنشی

نخستین باغ شاهان هخامنشی، یعنی پاسارگاد، جلوه‌گاهی از نیازهای انسان ایرانی در جغرافیای این سرزمین است. پاسارگاد، تختگاه کوروش بزرگ (حک. ۵۵۹-۵۳۰ م)، در چهل کیلومتری شمال شرقی پرسپولیس و نود کیلومتری شمال شرق شیراز، در میان دشت سرسبز مرغاب واقع است و از جریان همیشگی آب پولوار سیراب می‌شود. آثار بستر قدیمی رودخانه پولوار- سیوند، که از میان کاخ‌ها و ابنیه پاسارگاد عبور می‌کرده، هنوز بر روی زمین و با تصاویر هوایی قابل ردیابی است. جریان دائمی پولوار آب شرب و سایر نیازهای مردم منطقه را، که بیشتر کشاورز یا دامدار بوده‌اند، تأمین می‌کرده و دشت مرغاب را به شکل محیطی حاصلخیز و مناسب برای سکونت در می‌آورده است (بهرامی و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۳۲). مجموعه کاخ‌های پاسارگاد، شامل کاخ دروازه، کاخ بار عام کوروش و کاخ اختصاصی (فیروزمندی، ۱۳۸۵: ۸۰)، همه در درون باغ با جوی‌هایی آبی که عرض آنها حدود ۲۵ سانتی‌متر است با نزدیک به ۱۱۰۰ متر مسیر آبی قرار داشته و در فاصله ۵/۹ تا ۵/۱۲ حوضچه‌هایی تعبیه شده بوده که موجب توزیع مناسب آب، آرام کردن سرعت آب، رسوب و ته‌نشین شدن گل‌ولای موجود در آب می‌شده است (تذکر رضایی و یعقوبی، ۱۳۹۶: ۱۰). تصویر ژئومغناطیسی از محوطه دوازده‌هکتاری جنوب پاسارگاد نشان می‌دهد که نهرهای پاسارگاد بین سمت چپ رودخانه و جنوبی‌ترین نهر باغ امتداد داشته است. بنابراین، بخشی از بناهای پاسارگاد در زیر زمین مدفون شده است. با بررسی ژئومغناطیس بوشارلا و نظر استروناخ این تأسیسات بخشی از شهر پاسارگاد بوده است (مافی، ۱۳۸۴: ۹۱).

کاخ شوش پیش از تخت جمشید و در زمان داریوش یکم ساخته شده بود. تحقیقات باستان‌شناسی در منطقه‌ای بالاتر از محل کاخ شوش باغی کهن را با نهرهایی که به صورت نهرها و جوی‌های بسیار منظم از سنگ سپید ساخته شده بود نشان می‌دهد (دادبه، ۱۳۸۴: ۳۱). نظام آبرسانی در محوطه‌های اطراف تخت جمشید نیز مشاهده می‌شود. نظام آبرسانی، فاضلاب و زهکشی ساختمان تخت جمشید در نوع خود کم‌نظیر است. در دامنه کوه رحمت آثار چهار حلقه چاه عمیق با دهانه‌های بزرگ به طول و

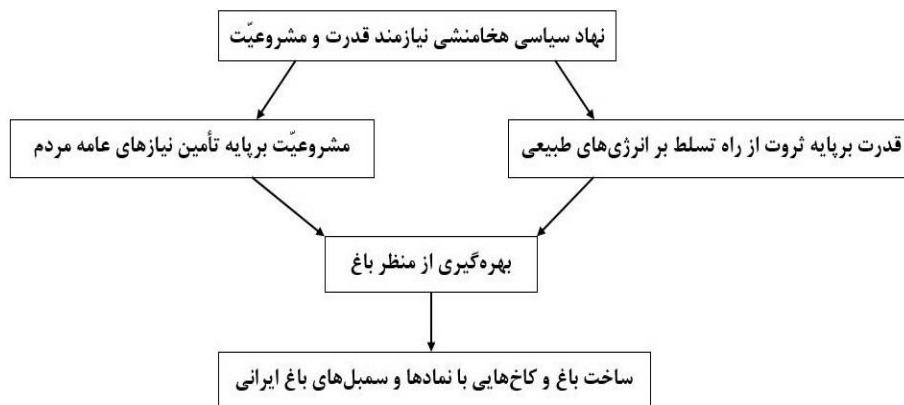
عرض ۴/۲۰ متر دیده می‌شود که نشان می‌دهد با چرخ و به کمک حیوانات آب را از چاه می‌کشیده‌اند و در حوضچه‌های سنگی، که در مجاور چاه حفر شده بوده، می‌ریخته‌اند و توسط مجاری سنگی، که در کوه کنده شده بوده، آب را به محوطه تخت جمشید هدایت می‌کرده‌اند (خورشیدیان، ۱۳۹۲: ۶۲). تالار آپادانا رابطه مستقیمی با آب داشته و نمادی از جهانی است که بر آب بنیاد گردیده است. در آپادانا ستون‌ها بر پایه‌ای از گل‌های نیلوفر برگشته، که حیات در آب دارند، قرار گرفته‌اند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۶).

در جغرافیای کم‌آب ایران تسلط نهاد سیاست بر آب، که همه معیشت مردم به آن وابسته بوده، مقدس به شمار می‌آمده و نمادی از قدرت شده بوده است. آب نقش اصلی در پیدایش و شکل‌گیری انواع باغ‌ها داشته، نمود آب در معماری عنصری اصلی و مرکزی تلقی شده و معماری در اطراف آن قرار گرفته و به مکان‌ها و باغ ایرانی شکل و صورت می‌بخشیده است (اخوت و دیگران، ۱۳۹۱: ۸۳).

۲-۲. نمادگرایی درخت و گیاهان

همواره سبزه‌ها نماد بی‌مرگی، نیروی حیات و نیروی زاد و ولد هستند (زمانی و دیگران، ۱۳۸۸: ۳۴). درخت نیروی آب‌های بارورکننده را نگاه می‌دارد و در اختیار می‌گیرد. در آیین‌های اسطوره‌ای تیر چوبی و ستون نمودهایی از درخت هستند. ستون‌های متعدد و نقوش درختان روی دیوارهای تخت جمشید نیز به یک اعتبار نمود نیروی کنترل‌کننده آب‌ها هستند (داریوش، ۱۳۹۳: ۸۵). همچنین درخت در اندیشه سیاسی ایران باستان نماد شاه است، چراکه درخت و گیاه یعنی برکت و تأمین‌کننده معیشت و یکی از مهم‌ترین خویشکامی شاه در فرهنگ ایرانی تأمین معیشت رعایا است. مطالب بهمن یشت، که با مفاهیم دینی دوران هخامنشی کاملاً وابسته بوده است، با این موضوع آغاز می‌شود که مظهر و نماد شاه در نزد ایرانیان درختی است که تاکی به پیرامون آن پیچیده شده است. هرودت در کتاب خود از یک افسانه ایرانی در مورد پیوند درخت با اندیشه شاهنشاهی جهانی می‌گوید. افسانه از این قرار است که ماندانا، دختر آستواگس، شاه ماد، با یکی از بزرگان پارسی به نام کمبوجیه ازدواج کرده بود. در سال اول ازدواج آنان، آستواگس به خواب دید که تاکی از شکم ماندانا سر برآورد و همه آسیا را فراگرفت. به دنبال آن ماندانا کوروش را زایید که شاه پارس، شاه ماد و بعدها شاه همه سرزمین‌ها در آسیا شد (ادی، ۱۳۹۲: ۲۳). پیش از آریایی‌ها درخت و بیسه مقدس در فرهنگ عیلام

باستان و بومی ایران اهمیت داشت و در ادیان بعدی به صورت معابدی با ستون‌های بسیار سنگی درآمد و هخامنشیان برای نمایش قدرت و مشروعیت، عناصر باغ مقدس را به صورت انتزاعی و نماد در منظرسازیشان نمایش دادند، و در حقیقت این در آثار هنری هخامنشیان یک وام‌گیری فرهنگی بود. انسان به معبد می‌رود تا معمولاً از خداوند برکت بجوید و رفع نیاز و گرفتاری کند. باغ‌های مقدس زمینی برآوردن این نیاز را در اعصار باستان انجام می‌دادند. اما در دوره‌های بعد که ثروت‌ها انباشته شد و تجمل و عظمت جای زندگی ساده را گرفت، آن وقت ستون‌های عظیم سنگی جانشین درخت شد. پس احتمالاً کسانی که به صفت تخت جمشید می‌رسیدند، خود را در معبدی از درخت‌های نمادین (ستون‌ها) می‌دیدند که عظمتی مقدس و مسحورکننده داشت (بهار، ۱۳۸۴: ۱۸۱) و نقش انتزاعی سروها و نیلوفرهای آبی مقدس، بر دیوار پلکان‌های آپادانا، نقش برکت‌آور و نعمت‌بخش این بنا را نشان می‌دهند (بهار، ۱۳۸۴: ۱۸۱). علاوه بر مفاهیم نمادین سرو و نیلوفر، درخت چنار نیز مفهوم نمادین دارد. در ایران باستان درخت چنار با شاه وجه مشترکی داشت. همچنانکه شاه مظهر انسانی نیروهای برکت‌بخشنده آسمانی بود، چنار کهن نیز مظهر نباتی این نیروها بود. چنار به این علت مقدس است که هر ساله به حالتی جادویی پوست می‌اندازد و جوان می‌شود و این جوان شدن هر ساله چنار، مانند همیشه سبز ماندن سرو، به آن تقدس می‌بخشد، زیرا حفظ قدرت جوانی یکی از شرایط لازم برای باروری است و در نتیجه، آن مظهر برکت و نعمت بخشیدن ابدی خدایان و ارواح بود (بهار، ۱۳۸۴: ۴۷، ۲۶۱، ۳۰۷).



نمایه ۲. باغ از دید نهاد قدرت

اما گل نیلوفر نیز در تخت جمشید به صورت‌های مختلف نقش شده است. نیلوفر یکی از مهم‌ترین نمادهای آب بوده و گلی است که هستی از آن نشأت می‌گیرد و از بین

می‌رود. نیلوفر یعنی شکفتن معنوی، زیرا ریشه‌های آن در لجن است و به سمت بالا می‌روید، از آب‌های تیره خارج می‌شود و گل‌هایش زیر روشنایی آسمان رشد می‌کند. همین گل است که به شکل پره‌های چرخان سرتاسر دیوارهای تخت جمشید را پوشانده است (داریوش، ۱۳۹۳: ۸۴).

از آنجا که این گل با آب در ارتباط است، نماد ناهید، ایزدبانوی آب‌های روان، است. یکی از مشهورترین کاربردهای نیلوفر در هنر و معماری ایران باستان زیرستون‌های نیلوفرین در ستون‌های عظیم تخت جمشید است. گفته می‌شود ۱۲ گلبرگ این گل ۱۲ ماه سال را نشان می‌دهد (مرادی، ۱۳۹۶: ۳). تمنای طراحان تخت جمشید این بوده است که این گردش سال به راستی، برکت و شادمانی بگذرد، یعنی همان نشانه‌های پیروزی و تفوق هرمزد تا نظام ارته/اشه حفظ شود و تعادلی که بر خردمندی استوار است برقرار باشد (محبی، ۱۳۹۱: ۲۴). هخامنشیان از منظرسازی ویژه باغ‌سازی در جغرافیای فلات ایران و انتزاعی ساختن عنصر آن در جهت قدرت و مشروعیت بهره بردند.

۳. کارکردها

در باغ ایرانی، که تلاش انسان برای منظرسازی مطلوب در آن انجام می‌شود، همه عناصر پدیده‌های طبیعی یا پدیده‌های انتزاعی شده طبیعی هستند. در برخی از جهان‌بینی‌ها، طبیعت عین واقعیت روحانی است و در این جهان‌بینی‌ها خود طبیعت کلیسای جامع و معبد متعالی است. نظم طبیعت همان نظم الهی است. نظم طبیعت یادآور نظم درون و برون ماست، به‌رغم ناهماهنگی ضمیرمان که در عالم غفلت خویش دچار تشتت شده است (نصر، ۱۳۹۳: ۴۱).

نظم طبیعی برای انسانی که در جغرافیای کم‌آب و گسسته ایران زندگی می‌کند، تأمین منابع معیشت، یعنی آب و گیاه، است. طی قرون مختلف انسان آیین‌های زیادی را برای حفظ نظم طبیعی بر پا می‌کرده است. این گونه آیین‌ها در مرکز آیین دینی هندوایرانی‌ها قرار داشت که برای ایزدان طبیعت، آب، آتش و بعضی ایزدان دیگر همراه با مظاهر زمینی آن‌ها انجام می‌شد (بویس، ۱۳۸۶: ۲۹). این ایزدان و مظاهر طبیعی آنان در زندگی و معیشت اینان نقش بارز و مهمی را عهده‌دار بودند و احتمالاً هر یک از ایزدان و مظاهر طبیعی بازتابی از صفات گوناگون خدای بزرگشان به حساب می‌آمدند. هدف از برگزاری این آیین محقق ساختن نظم (آشه/آرته) در جهان مینوی و زمینی بود (لطیف‌پور،

۱۳۹۰: ۱۶). این نظم هم قانون طبیعی بود که حرکت منظم خورشید و گردش فصل و دوام هستی بر یک نهج بسامان را تضمین می‌کرد و هم دلالت‌های اخلاقی داشت، بدین سان که معتقد بودند آشه بر عمل بشر نیز باید حکمفرما باشد، یعنی در نزد آنان فضیلت به نظم طبیعی تعلق داشت و رذیلت تخلف از آن نظم شمرده می‌شد (بویس، ۱۳۸۶: ۳۰). نگاهبان آشه در دین زرتشتی سپندمینو است و در برابر آن اهریمن قرار دارد که در پی نابودی آشه است. وجود سپندمینو و اهریمن عامل ایجاد ثنویت در دین زرتشتی است. این ثنویت خالی از دلالت سیاسی و اجتماعی نیز نبوده است (زیر، ۱۳۸۷: ۱۳۸؛ بهار، ۱۳۸۴: ۴۶)، به طوری که دشمنان ایران که با حملاتشان نظم زندگی اجتماعی را از بین می‌برند، پیروان اهریمن و دروغ هستند و هر فرد زرتشتی پیرو آشه (= راستی) و سپندمینو باید برای برپایی نظم با آنان بجنگد. تضاد میان آشه و دروغ و امکان گزینش آزاد مردمان از بین آن‌ها زیربنای اندیشه زرتشت را تشکیل می‌دهد (زیر، ۱۳۸۷: ۷۹). در نظم طبیعی نیز آنچه باعث برپایی نظم طبیعی می‌شود نیک و خیر است و آنچه آن را بر هم می‌زند شر است. در باغ، علاوه بر نمود عناصر مقدّس، این نظم نیز بر قداست باغ می‌افزاید. این نظام فلسفی توجیه‌کننده تأکید بر درون‌گرایی در باغ است تا محیط دارای نظم (خیر) را از محیط بی‌نظم (شر) دور کند. دیوار خصلت ویژه به باغ می‌دهد و همان‌گونه که مانع ورود اغیار است (مدقّالچی و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۳)، مانع ورود نیروهای تخریب‌کننده طبیعت و شر است. مفهوم «در» نیز بر حالت گذر از دنیای پرآشوب خارج از باغ و دنیای آرامش‌بخش باغ مؤثر است. در تفکرات مذهبی و دینی با گذر از «در» می‌توان به صورت نمادین از عالم ماده گذر کرد و با ماوراءالطبیعه مرتبط شد. «در» مجوزی برای ورود انسان به مرتبه‌ای بالاتر است (نقی‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۱۰).

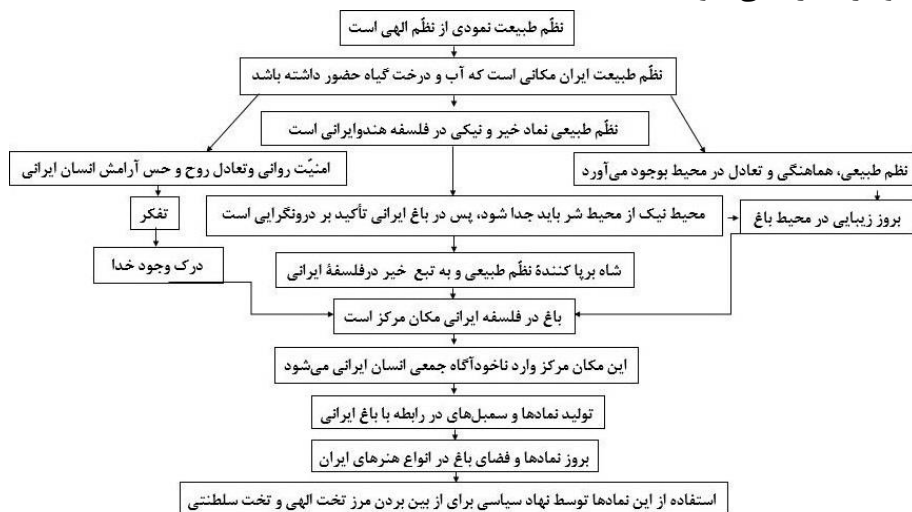
در ایران باستان، ایجاد نظم توسط شاه از عوامل مشروعیت‌دهی به او بود. نظم هم عرصه حوادث زمینی، مثل یورش دشمنان، را در بر می‌گرفت و هم نظم طبیعی، مثل گردش فصول، سیل، خشکسالی و ... در مورد نظم طبیعی، شاه با برگزاری آیین‌های مناسب، نظم مورد نیاز را فراهم می‌ساخت. یکی از نقوشی که در تخت جمشید و بر مهرها ثبت شده است، نبرد شاه با هیولایی است که سر و بدن و دست‌هایی بسان شیر، تنی پوشیده از پر و بال، پاهای چنگال‌دار و دمی چون دم عقرب دارد. این هیولا نماد هرج و مرج و بلایای آسمانی است که شاه آن را از پای درآورد (ادی، ۱۳۹۲: ۵۹). اعتقاد داشتند که سیر طبیعت کمابیش زیر فرمان شاه است و هم او مسئولیت بدی آب و هوا،

بدی محصول و بلایایی مانند آن را بر عهده داشت. تا حدودی به نظر می‌رسد این گمان وجود داشت که تسلط شاه بر طبیعت، همچون سلطه‌اش بر رعایا و بردگان خود از اراده خاصی سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، شاه بایست تحت مراقبت باشد و همه زندگیش تا جزئیات آن چنان تنظیم شود که هیچ عمل ارادی و غیرارادی او نظم مستقر را خدشه‌دار نکند یا بر هم نزند (فریزر، ۱۳۸۸: ۲۱۵). در فرهنگ ایرانی خشکسالی پدیده شری است که مانند دروغ و دشمنان، نظم اجتماعی را بر هم می‌زند و از این رو، داریوش در کتیبه خود می‌گوید: هرمزد این کشور را از دشمن، از خشکسالی، از دروغ محفوظ دارد (Kent, 1953: 135). باغ ایرانی مکانی است که سلطه شاه بر نظم طبیعی و به تبع آن اجتماعی را نشان می‌دهد.

باغ ایرانی هم پدیده‌های مقدس طبیعت را بازنمایی می‌کند و هم نظم طبیعی در جغرافیای ایران را نشان می‌دهد، از این رو، روح مشوش و آشفته انسان با ورود به چنین فضایی نیز حس نظم و تعادل را به دست می‌آورد و به آرامش می‌رسد. انسان جزئی از طبیعت است و به طبیعت گرایش دارد، اما در طبیعتی که نیازهای مادی و معنوی او تأمین شود. در منظر باغ، آب، زمین و گیاه هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارند و با نظم و هماهنگی در هم تنیده شده‌اند. این فضای هماهنگ نوعی هماهنگی و تعادل در فضای باغ ایجاد می‌کند و این هماهنگی پدیده‌های طبیعت در باغ ایرانی زیبایی را خلق کرده است، چراکه ذات زیبایی در هماهنگی و وضوح است (کولمان، ۱۳۸۲: ۲۷). زیبایی که ناشی از نظم، هماهنگی و تعادل است، بر نظام ادراکی و روان‌شناختی انسانی که تمایل دارد تا به وضعی برسد که در آن میزان اضطراب او به حداقل رسیده باشد یا متعادل‌تر شود، تأثیر دارد و احساس امنیت روانی برای انسان فراهم می‌نماید (اخوت و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۴۰). فضای بسته و واحه‌ای باغ و جدا از فضای ناامن بیرون زیبایی را بیشتر بروز می‌دهد. آب و گیاه و ابنیه میدان نیرویی مثبت ایجاد می‌کنند و انسان در میدان این نیروی هوشمند قرار می‌گیرد و این نیرو به انسان آرامش می‌دهد. مفاهیم زیبایی در باغ ایرانی همراه با تعمق صورت می‌گیرد (رحیمیان و کوچک خوشنویس، ۱۳۹۵: ۱۰۵) و فضای باغ ایرانی با روح انسان مرتبط می‌شود (گودرزی، ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۰۴). این فضای روحانی و نمادهای آن برای شاهان هخامنشی بهترین پدیده‌هایی بودند که برای بیان جهان‌بینی و مشروعیت می‌توانستند از آن بهره‌برند. از این روست که آتیلیو پتروچولی عقیده دارد که باغ برای از بین بردن مرز بین تخت الهی و تخت سلطنتی عاملی بود تا معابد و

عناصر به شکل باغ‌ها ایجاد شوند. یکی از اهداف سیاستمداران و حاکمان از ساخت باغ‌ها را می‌توان استفاده ایشان از باغ به عنوان نمادی از قدرتشان دانست (Petruccioli, 2006: 354). در باغ ایرانی، که ممکن بوده در آن همه نیازهای مادی و معنوی انسان برطرف شود، نماد مرکز جهان نیز به یک معنا بوده است. مکان‌های مرکزی که درخت و سنگ در بعضی مناطق دو جزء اصلی آنها بوده، طبق نظر الیاده، به گونه‌ای نمادین با محیط اطراف گسست دارند و رو به عالم دارند و سایر مناطق جهان از مرکز زاده می‌شود؛ گویی که مکان مرکز ناف گیتی است که گسترش می‌یابد (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۷). باغ ایرانی پدیده‌های طبیعی آن و نمادهایی که نهاد سیاسی در آن بازنمایی کرده است و حسی که مخاطب در آنجا تجربه می‌کند، به صورت کهن الگوی مکان مرکزی وارد ناخودآگاه جمعی انسان ایرانی شده است.

ناخودآگاه جمعی نمادها را پدید می‌آورد که در گستره فرهنگ‌ها و مردمان گوناگون بازتاب و کاربرد دارند. نمادهایی که خاستگاهشان ناخودآگاه جمعی است کالبدهایی‌اند که «کهن نمونه‌ها» در آنها می‌ریزند، پیکر می‌پذیرند و به نمود می‌آیند. نمادها هر چه به خودآگاهی و لایه‌های رویین ناخودآگاهی نزدیک‌تر باشند کمتر بسامان و یکپارچه، یا به سخنی دیگر کمتر نمادین شده‌اند، ولی هر چه به لایه‌های زیرین ناخودآگاهی، به ژرفای ذهن و نهاد بیشتر ره برده باشند، بیشتر به همبستگی و یکپارچگی گراییده‌اند (کزازی، ۱۳۸۷: ۱۳۲-۱۳۳-۱۶۳). فقط ناخودآگاه جمعی است که می‌تواند طی تاریخ باقی بماند و بارها بازنمایی شود (الیاده، ۱۳۸۴: ۸۷).



نمایه ۳. کارکردها، لایه‌های متراکم و چندگانۀ باغ ایرانی

۴. نتیجه

انسان ایرانی با حضور در جغرافیایی فلات ایران، با آگاهی از محیط پیرامون، با استعداد ذاتی خویش باغ ایرانی را خلق و ایجاد کرده است. باغ ایرانی، به عنوان قدیمی‌ترین منظرسازی در جغرافیای کم‌آب و واحه‌ای ایران، گواه مطمئنی از هوشمندی انسان ایرانی و تعامل آن با محیط در جهت معنادار کردن محیط پیرامون برای معیشت مادی و معنوی با نگرش همه‌جانبه است. آثار و شواهد نخستین باغ ایرانی از دوره هخامنشی باقی مانده است و پاسارگاد به عنوان اولین باغ ایرانی شاهد این ادعاست. با ایجاد و ساخت باغ ایرانی، این پدیده مورد توجه نهاد قدرت قرار گرفت و هخامنشیان، اولین شاهنشاهان ایران، از باغ در راستای قدرت و مشروعیت خویش به صورت هوشمندانه‌ای سود جستند. خلق و عینیت باغ، به‌ویژه در جغرافیای کم‌آب فلات مرکزی ایران، به‌مثابه تسلط بر نیروهای طبیعی و رفع نیازهای مادی و معنوی مردم بود. با تأمین نیازهای مادی و معنوی، مشروعیت مورد نظر نهاد قدرت تأمین می‌شد. در این راستا، هخامنشیان کاخ‌هایی را با نمادهای ایرانی ساختند و از منظر باغ ایرانی بهره بردند. در باغ ایرانی، آب و گیاه بازنمایی می‌شود که همواره برای معیشت انسان بااهمیت است و از این رو با ارزش و مقدس هستند.

این پدیده‌های مقدس، با پیشرفت فرهنگ، به صورت نمادی چندگانه، که با ابعاد مختلف فرهنگ ایرانی ارتباط دارند، درآمدند. بدین ترتیب باغ در زمان شاهان هخامنشی به هتروتوپیا تبدیل شد که در آن پدیده‌های فرهنگی چندگانه با هم ترکیب شده، و در واقع بر اساس نظریه فوکو با ساختار قدرت ارتباط یافتند. بر اساس همین نظریه و خوانشی به یک معنا پدیدارشناسانه درمی‌یابیم که باغ ایرانی صرفاً یک پدیده مادی نبوده است، بلکه کارکردهای چندگانه‌ای داشته است. باغ ایرانی نمودی از نظم الهی و مکان دارای خیر و برکتی است که تعادل و هماهنگی را در محیط به وجود می‌آورد، به انسان امنیت روانی می‌بخشد و او را وادار به تفکر در مورد خدا می‌نماید. شاه در باغ ایرانی به‌مثابه برپاکننده نظم طبیعی و خیر است که با همه نیروهای شر مبارزه می‌نماید. موجودیت و عینیت درازآهنگ همراه با رفع نیازهای مادی و معنوی انسان ایرانی موجب شده است باغ در فرهنگ ایرانی به مکان مرکزی تبدیل شود. این مکان مرکزی به ناخودآگاه جمعی انسان ایرانی نفوذ یافته و طی قرون متمادی ساخت آن به عنوان نمودی از هویت انسان ایرانی تداوم یافته است.

منابع

- اخوت، هانیبه سادات و دیگران، ۱۳۹۱، *بیان آب در معماری منظر، تهران، طحان*.
- ادی، سموئیل، ۱۳۹۲، *آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، علمی و فرهنگی*.
- اردلان، نادر و لاله بختیار، ۱۳۸۳، *حس وحدت، با مقدمه سید حسین نصر، ترجمه ونداد جلیلی، تهران، نشر خاک*.
- اعتضادی، لادن، ۱۳۹۲، «دریچه‌ای به باغ ایرانی: اهمیت پژوهش‌های چندجانبه در باغ ایرانی»، *منظر، ش ۲۴، صص ۶-۹*.
- الیاده، میرچا، ۱۳۸۴، *اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، طهوری*.
- الیاده، میرچا، ۱۳۹۰، *مقدس و نامقدس، ماهیت دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، علمی و فرهنگی*.
- اواسیلینی، ماریا، ۱۳۷۸، «باغ ایرانی: واقعیت و خیال»، *گلستان هنر، ترجمه داود طباطبایی، ش ۱۲، صص ۱۶-۲۹*.
- بانی مسعود، امیر، ۱۳۸۳، *تاریخ معماری غرب، از عهد باستان تا مکتب شیکاگو، اصفهان، نشر خاک*.
- براتی، ناصر و دیگران، ۱۳۹۶، «جهان‌بینی ایرانیان و الگوی محوری باغ ایرانی»، *منظر، ش ۴۱، صص ۶-۱۵*.
- بریان، پیر، ۱۳۸۱، *امپراتوری هخامنشی، ترجمه ناهید فروغان، تهران، فروزان روز*.
- بویس، مری، ۱۳۸۶، *زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها، ترجمه عسگر بهرامی، تهران، ققنوس*.
- بهار، مهرداد، ۱۳۸۴، *از اسطوره تا تاریخ، تهران، چشمه*.
- بهرامی، بهرنگ و دیگران، ۱۳۸۶، «تأثیر سامانه‌های آبی در شکل‌گیری منظر باستانی پاسارگاد»، *محیط‌شناسی، س ۳۳، ش ۴۳، صص ۱۳۱-۱۴۲*.
- تذکر رضایی، زهرا و مصطفی یعقوبی، ۱۳۹۶، «باغ پاسارگاد»، *پنجمین کنگره بین‌المللی عمران، معماری و توسعه شهری، تهران، دبیرخانه دائمی کنفرانس، صص ۱-۱۴*.
- چیت‌سازیان، امیرحسین، ۱۳۸۸، «بازشناسی پردیس در بستر نمادگرایانه معماری و فرش ایران»، *فصلنامه گلجام، ش ۱۲، صص ۹۹-۱۲۲*.
- خسروی، زینب، ۱۳۹۶، «پردیس خاطره‌ای از ایران‌ویج»، *مطالعات ایرانی، س ۱۶، ش ۳۱، صص ۵۳-۶۴*.
- خورشیدیان، اردشیر، ۱۳۹۲، *اندیشه در تخت جمشید، تهران، جامی*.
- دادبه، آریاسب، ۱۳۸۴، «مکتب‌های باغ آرایبی»، *موزه‌ها، ش ۴۱، صص ۳۰-۳۳*.
- داریوش، بابک، ۱۳۹۳، *انسان طبیعت معماری، تهران، علم و دانش*.
- رحیمیان، سیما و کوچک خوشنویس، احمد میرزا، ۱۳۹۵، «زیبایی در باغ ایرانی»، *صفه، س ۲۶، ش ۷۴، صص ۷۸-۱۱۰*.
- رضایی راد، محمد، ۱۳۸۹، *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران، طرح نو*.
- زمانی، احسان و دیگران، ۱۳۸۸، «بازشناسی و تحلیل جایگاه عناصر موجود در باغ ایرانی با تأکید بر اصول دینی - آیینی»، *باغ نظر، ش ۱۱، س ۶، صص ۲۵-۳۸*.

- زنر، رابرت چارلز، ۱۳۸۷، *طلوع و غروب زردشتیگری*، ترجمه تیمور قادری، تهران، امیرکبیر.
- سیروس، شهریار، ۱۳۹۳، «پردیس هخامنشی، خاستگاه باغ ایرانی»، *منظر*، دوره ۶، ش ۲۹، صص ۶-۱۲.
- شاهچراغی، آزاده، ۱۳۸۹، *پارادایم‌های پردیس (درآمدی بر بازشناسی و بازآفرینی باغ ایرانی)*، تهران، جهاد دانشگاهی.
- فرای، ریچارد نلسون، ۱۳۸۶، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، ۱۳۹۲، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، سروش.
- فریزر، جیمز جرج، ۱۳۸۸، *شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگاه.
- فیروزمندی، بهمن، ۱۳۸۵، «پاسارگاد، نخستین کانون امپراتوری هخامنشی»، *پیام باستان‌شناس*، س ۳، ش ۵، صص ۷۵-۹۴.
- کاپتان، دنیز، ۱۳۹۲، «مهرهای داسکلیون: تصاویر مهری غرب شاهنشاهی هخامنشی»، *تاریخ هخامنشی*، جلد دوازدهم، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، توس.
- کرین، هانری، ۱۳۵۸، *ارض ملکوت (کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی)*، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، مرکز مطالعات فرهنگ‌ها.
- کزازی، میرجلال‌الدین، ۱۳۸۷، *رؤیا، حماسه، اسطوره*، تهران، مرکز.
- کوکلمان، یوزف، ۱۳۸۲، *هیدگر و هنر*، ترجمه محمد جواد صافیان، تهران، پرسش.
- گلپور فرد، نازنین، ۱۳۸۸، *انسان، طبیعت، معماری*، تهران، طحان.
- گودرزی، ویدا، ۱۳۹۶، «تحلیلی بر باغ‌سازی ایران از آغاز دوران حکومت هخامنشی تا پایان عصر پهلوی»، *مدیریت شهری*، س ۱۶، ش ۴۸، صص ۳۷۷-۳۹۴.
- گویری، سوزان، ۱۳۷۲، *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*، تهران، جمال‌الحق.
- لطیف‌پور، صبا، ۱۳۹۰، «یزشن، آیینی کهن از دوران هندوایرانی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، س ۷، ش ۲۲، صص ۱۵۷-۱۶۸.
- مافی، فرزاد، ۱۳۸۴، «بررسی و تحلیل مطالعات باستان‌شناختی پاسارگاد»، *پیام باستان‌شناس*، س ۲، ش ۳، صص ۷۹-۹۵.
- متدین، حشمت‌الله، ۱۳۸۹، «علل پیدایش باغ‌های تاریخی ایران»، *باغ نظر*، س ۷، ش ۱۵، صص ۵۱-۶۲.
- مجتبایی، فتح‌الله، ۱۳۵۲، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
- محبی، حمیدرضا، ۱۳۹۱، «هندسه بنیادین در نقش برجسته‌های تخت جمشید. تحلیل کارکردهای دلالتی نقوش تخت جمشید در دستگاه نشانه‌ای هخامنشیان»، *کتاب ماه هنر*، ش ۱۷۱، صص ۱۴-۲۷.
- مدقالچی، لیلا و دیگران، ۱۳۹۳، «روح مکان در باغ ایرانی»، *باغ نظر*، س ۱۱، ش ۲۸، صص ۲۵-۳۸.
- مرادی، رامین، ۱۳۹۶، «نقش و اهمیت گل نیلوفر در نقوش برجسته در پاسارگاد دوره هخامنشیان»، *تحقیقات جدید در علوم انسانی*، ش ۲، ص ۲۳.
- منصوری، سید امیر، ۱۳۸۴، «درآمدی بر زیبایی‌شناسی باغ ایرانی»، *منظر*، دوره ۲، ش ۳، صص ۵۸-۶۳.

موری، پی. آر. اس، ۱۳۸۰، *ایران باستان*، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران، فروهر.
موسوی موحدی، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، «هنر، میراث معنوی و تجلی آن»، *هنرهای زیبا*، ش ۳-۴، صص ۲۵-۲۸.

می، رولو، ۱۳۹۵، *شجاعت خلاقیت*، ترجمه حسین کیانی، تهران، دانژه.
نصر، سید حسین، ۱۳۹۳، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه دکتر انشالله رحمتی، تهران، نی.
نقی‌زاده، محمد، ۱۳۹۲، *از خیالات تا واقعیات*، تهران، جهاد دانشگاهی.
نورنبرگ-شولتز، کریستین، ۱۳۹۶، *روح مکان: به سوی پدیدارشناسی معماری*، ترجمه محمدرضا شیرازی، تهران، نشر رخداد نو.
ویلبِر، دونالد، ۱۳۸۵، *باغ‌های ایرانی و کوشک‌های آن*، ترجمه مهین‌دخت صفا، تهران، علمی و فرهنگی.
هایدگر، مارتین، ۱۳۸۱، *شعر زبان و اندیشه رهایی: هفت مقاله از مارتین هایدگر، همراه با زندگینامه تصویری هایدگر*، ترجمه عباس منوچهری، تهران، مولی.

Ansari, M. et al., 2008, "Cultural Beliefs Regarding Persian Gardens with the Emphasis on Water and Trees", *African and Asian Studies*, No.7, pp. 101-124.
Bartholomae, Ch., 1904, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg.
Buggey, Susan and N. Mitchell, 2003, "Cultural Landscape Management Challenges and Promising New Directions in the United States and Canada," in *UNESCO World Heritage Paper 7: Cultural Landscape: the Challenges of Conservation*, UNESCO World Heritage Center, pp. 92-100.
Foucault, M., 1967, *Of Other Spaces, Diacritics*, Vol.16, No.1, UDA: John Hopkins University Press.
Foucault, M., 1986, *Knowledge and power in Rabinow*, Harmondsworth, Penguin.
Kalovsky, C. and C. Lamberg, 2002, "Archaeology and Language The Indo-Iranian," *Current Anthropology*, Vol. 43, No.1, pp. 63- 83.
Kent, R.G., 1953, *Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon)*, New Haven.
Petruccioli, Attilio, 2006, "Rethinking the Islamic Garden," *Yale F&E S Bulletin*, No.103, pp. 349-364.
Sauer, Carlo, 1925 (1967), "The Morphology of Landscape," in J. Leighly (ed.), *Land and Life: a Selection from the Writing of Carl Ortwin Sauer*, Berkeley, University of California Press, pp. 315-350.

