

## Ritual Tree in the Landscape Attributed to the Sacred Human: The Metamorphosis of the Myth of Human-Tree Similitude in Iran


### Abstract

This study investigates the symbolic and cultural significance of ancient trees within the sacred landscapes of Iran, emphasizing their profound relationship with the concept of the sacred human. Viewing the landscape as a semiotic text, particularly focusing on sacred trees, requires understanding beyond their physical form to include the rich mythological and ritual narratives they embody. This research asserts that comprehending the deep bond between humans and trees in these landscapes is incomplete without exploring their mythological roots and collective cultural memory. Employing a qualitative and interpretive framework, the study draws from theoretical approaches in collective memory studies, semiotics, and mythology. Through comparative analysis and semiotic interpretation, the study deciphers the complex layers of meaning embedded in the presence of ancient trees at three significant Iranian sacred sites: Imamzadeh Saleh in Tajrish, Ghadamgah in Nishapur, and Imamzadeh Rudband in Dezful. The findings reveal that these trees transcend their natural roles, acting as carriers of collective memory and sacred symbols deeply intertwined with the identities of the sacred humans associated with these places. In the pre-Islamic era, trees symbolized collective existence, divine glory known as *farr-e izadi*, and were regarded as origins and models for humanity. The arrival of Islam brought significant evolution to this symbolic relationship. The emphasis shifted towards the sacred human, especially the archetype of the "Perfect Human" (*Insan-e Kamel*). Consequently, the symbolism of the tree was redefined through its mythological affinity with this sacred figure. Within Islamic mysticism, the tree became a powerful metaphor for spiritual growth, divine truth, and moral perfection, embodying the virtues and essence of the ideal human being. This transformation reflects both continuity and change, illustrating how ancient symbols were reinterpreted to align with new religious and cultural contexts. Ritual practices connected to these sacred trees, including tying prayer cloths, pilgrimage, and collective mourning ceremonies, play a crucial role in maintaining and activating their symbolic power. These rituals transform the trees into living cultural agents that reinforce communal memory and spiritual bonds between the sacred and earthly realms. Thus, the sacred landscape functions as a dynamic, multilayered space where na-

Received: 25 Apr 2025

Received in revised form: 11 Jun 2025

Accepted: 23 Jun 2025

**Reza Kasravi**<sup>1</sup>  (Corresponding Author)

Assistant Professor, Department of Landscape Architecture, School of Architecture, College of Fine Arts, University of Tehran, Iran. E-mail: reza.kasravi@ut.ac.ir

**Seyed Amir Hashemi Zadegan**<sup>2</sup> 

Assistant Professor, Department of Landscape Architecture, School of Architecture, College of Fine Arts, University of Tehran. E-mail: hashemi.a@ut.ac.ir

<https://doi.org/10.22059/jfaup.2025.400920.673107>

ture, myth, history, and religion continuously interact to shape and renew the identity of sacred places. By integrating international landscape theory concepts such as Norberg-Schulz's *genius loci*-the spirit of place-and Turner's ritual space with indigenous Iranian traditions, the study posits that sacred landscapes are vibrant cultural texts shaped and reshaped by rituals and myths. Ultimately, the study demonstrates that ancient trees at Iranian sacred sites serve as vital nodes connecting past and present, human and divine, nature and culture. Through a rich tapestry of symbols and rituals, they mediate collective memory and spiritual heritage, sustaining cultural continuity while adapting to evolving spiritual paradigms. Recognizing the symbolic, ritual, and spatial dimensions emerging from this transformation is crucial for sustaining and revitalizing these multilayered landscapes in dialogue with contemporary perspectives in landscape architecture.

*Keywords:* human, landscape, myth, ritual, tree

**Citation:** Kasravi, Reza, & Hashemi Zadegan, Seyed Amir. (2025). Ritual tree in the landscape attributed to the sacred human: The metamorphosis of the myth of human-tree similitude in Iran. *Journal of Fine Arts: Architecture and Urban Planning*, 30(2), 87-100. (in Persian)



## درخت آیینی در منظر منسوب به انسان مقدس؛ دگردیسی اسطوره همزادی انسان و درخت در ایران

### چکیده

قرائت منظر ارتباط زیادی با درک نظام نشانه‌ای آن دارد. این پژوهش به بررسی نسبت نمادین انسان مقدس و درخت آیینی در منظرهای منسوب به انسان مقدس در ایران می‌پردازد. پرسش اصلی پژوهش، چرایی و چگونگی استمرار و دگردیسی این نسبت، از ریشه‌های اسطوره‌ای پیش از اسلام تا دوران پس از اسلام است. این تحقیق، با بهره‌گیری از یک چارچوب نظری سه سطحی، از مطالعات

کتابخانه‌ای برای کاوش داده‌ها شامل متون تاریخی، دینی، ادبی، سفرنامه‌ها و تفسیر و تحلیل محتوا استفاده کرده و در سه مکان نمونه (امامزاده صالح، قدمگاه نیشابور و امامزاده رودبند) به مشاهدات میدانی پرداخته است. نتایج نشان می‌دهند که درخت در این منظرها، تنها یک عنصر طبیعی نیست، بلکه حامل حافظه جمعی، نماد قدسی و همزادی برای انسان مقدس است. در دوره پیش از اسلام، درخت نماد هستی جمعی، فره ایزدی و خاستگاه انسان بود و در روایت‌های اسطوره‌ای جایگاه محوری داشت. با ورود اسلام، این رابطه دچار دگردیسی شد و انسان مقدس محور قرار گرفت و جایگاه درخت بر پایه شباهت اسطوره‌ای به انسان مقدس و تفسیر «شجره طیبه» به عنوان نماد «انسان کامل» بازتعریف شد. توجه به ابعاد نمادین، آیینی و فضایی حاصل از این دگردیسی، نقش مهمی در استمرار و فعال نگه‌داشتن این منظرهای چندلایه در همراهی با رویکردهای معاصر در معماری منظر دارد.

واژه‌های کلیدی: آیین، اسطوره، انسان، درخت، منظر

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۰۴/۰۲

رضا کسروی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول): استادیار گروه معماری منظر، دانشکده معماری، دانشکده‌گان هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

E-mail: reza.kasravi@ut.ac.ir

سیدامیر هاشمی‌زادگان<sup>۲</sup>: استادیار گروه معماری منظر، دانشکده معماری، دانشکده‌گان هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

E-mail: hashemi.a@ut.ac.ir

<https://doi.org/10.22059/jfaup.2025.400920.673107>

استناد: کسروی، رضا و هاشمی‌زادگان، سیدامیر (۱۴۰۴). درخت آیینی در منظر منسوب به انسان مقدس؛ دگردیسی اسطوره همزادی انسان و درخت در ایران. نشریه هنرهای زیبا: معماری و شهرسازی، ۳۰(۱)، ۸۷-۱۰۰.

## مقدمه

منظر در مطالعات معاصر معماری منظر به مثابه یک «متن» یا «زبان» نیز تعریف می‌شود؛ زبانی که می‌توان آن را بر اساس نشانه‌ها و رمزگان درونی‌اش خواند و معنا کرد (Lavrenova, 2019; Stefano, 2021). در این دستگاه معنایی، درخت از کهن‌ترین نشانه‌ها در فرهنگ‌های مختلف به شمار می‌رود. در حوزه تمدن ایران از شرق تا غرب، در کنار مقابر اولیاء و بزرگان اسلامی معمولاً درختانی وجود دارند که با نام آنان شناخته می‌شوند (Schimmel, 1994/2004; Ergun, 2012). (تصاویر ۱-۴). مکان منسوب به انسان مقدس - مانند پیر، امامزاده و قدمگاه در ایران - امکان مشارکت جامعه در «به یاد آوردن» چیزی، کسی یا رویدادی را فراهم می‌کند و در این میان درختان کهن‌سال به‌طور خاص، از جمله عناصری هستند که به دلیل ظرفیت نمادین خود در نقش «به یاد آوردن» به‌ویژه در حافظه جمعی نقش دارند و به ساخت منظر این نوع از فضا

کمک می‌کنند (Assmann, 2011). به بیان دیگر در این مناظر، «درخت» حاوی کدهایی فرهنگی و اسطوره‌ای است که تنها در پرتو شناخت نظام نمادین و نشانه‌شناسانه‌ی فضا قابل خوانش‌اند.

پرسش اصلی این پژوهش، چرایی این هم‌نشینی و چگونگی استمرار نسبت میان انسان مقدس و درخت کهن‌سال از گذشته‌های اسطوره‌ای و کهن تا دوره اسلامی در ایران است. فرضیه پژوهش بر این نکته استوار است که درخت آیینی، نه تنها به‌عنوان یک عنصر طبیعی بلکه به‌مثابه «همزاد انسان» در چرخه آفرینش، زندگی و مرگ و نیز به‌عنوان رمز هستی‌شناختی انسان در فرهنگ ایرانی معنا یافته و در منظر منسوب به انسان مقدس قرار گرفته است.

هدف این مقاله، ارائه چارچوبی تحلیلی و بین‌رشته‌ای مبتنی بر نظریه‌های نشانه‌شناسی و مطالعات اسطوره است. در این راستا، سه نمونه از منظرهای منسوب به انسان مقدس در ایران به‌عنوان بسترهای مطالعاتی انتخاب

تصویر ۱. درخت دخیل پیر شالیار بیانگر هم‌نشینی بقعه. اورامانات کردستان (جوادی، ۱۳۸۸، آرشیو شخصی)

تصویر ۲. درخت مقدس زیارتگاه نایسر سنندج (جوادی، ۱۳۹۲)



تصویر ۳. ترکیب فضایی درخت مقدس کنار مزار سید پیر. آهنگرکلا، مازندران (جوادی، ۱۳۸۸، آرشیو شخصی)

تصویر ۴. درخت مقدس محافظت‌شده امامزاده احمد سیرجان کرمان در نزدیکی دیوار امامزاده (جوادی، ۱۳۸۸، آرشیو شخصی)



شده‌اند تا با تحلیل تطبیقی متون تاریخی، اسطوره‌ای، دینی و مشاهدات میدانی، پیوندهای چندلایه میان درخت و انسان مقدس را آشکار سازند. اهمیت این مطالعه در آن است که بازخوانی نسبت انسان و درخت در منظرهای مقدس نه تنها به فهم بهتر لایه‌های پنهان معنایی و آیینی منظرهای مقدس کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ای برای طراحی و نگهداری منظرهای معاصر فراهم می‌آورد.

### روش پژوهش

مراتب فوق و مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد، شکافی نظری در فهم پیوند تقدس درخت در منظر منسوب به انسان مقدس با حافظه جمعی و اسطوره وجود دارد که نیازمند واکاوی است.

از آنجا که درک عمیق چنین پدیده‌های فرهنگی و نمادینی و بازخوانی سیر تحول آن‌ها نیازمند اتخاذ رویکردی بین‌رشته‌ای و نشانه‌شناسانه است، در راستای پرسش تحقیق، برای شناسایی و فهم چگونگی رابطه درخت مقدس با منظر منسوب به انسان مقدس و دگرذیسی احتمالی آن در ادوار مختلف، بر اساس دسته‌بندی دیوید وانگ و لیندا گروت در کتاب روش تحقیق در معماری (۱۳۹۶)، از روش استدلال منطقی - سامانه فرهنگی / گفتمانی به شرح گام‌های زیر استفاده شده است.

ابتدا با مطالعه کتابخانه‌ای، چارچوب نظری تدوین می‌شود تا بتوان با اتکالی به آن داده‌های مختلف را در سطوح گوناگون پردازش و تحلیل کرد. سپس، برای استخراج اطلاعات از داده‌ها و بررسی این که در طی تاریخ و در منابع مختلف چه نشانه‌هایی از رابطه انسان با درخت وجود دارد، بازه زمانی از دوره پیشاسلام تا امروز، به ترتیب در میان اسناد تاریخی، دینی، ادبی، سفرنامه‌ها و در نهایت مطالعات میدانی، بر اساس سه سطح تنظیم شده در چارچوب نظری، از طریق کدگذاری و تفسیر، مورد تحلیل محتوایی قرار گرفته است تا چگونگی رابطه انسان و درخت در گام نخست در ادوار مختلف مشخص شود.

در پایان، برای شناسایی و تبیین دگرذیسی این رابطه در دو دوره پیش و پس از اسلام، تحلیل تطبیقی در قالب ردیابی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در سیر زمانی انجام شده است.

### پیشینه پژوهش

موضوع درخت آیینی در منظرهای منسوب به انسان مقدس، به دلیل ماهیت میان‌رشته‌ای خود، پیوندی مستقیم با حوزه‌های گوناگون از جمله اسطوره‌شناسی، دین پژوهی، مردم‌نگاری و معماری منظر دارد.

پژوهش‌های جدید نشان می‌دهند آیین‌ها و هویت جمعی نقشی تعیین‌کننده در ساخت منظرهای مقدس دارند (Martono et al., 2023). نوبان (۱۳۸۰) در پژوهش مردم‌نگارانه خود درختان نظر کرده و قدمگاه‌ها را به عنوان مکان‌های آیینی تحلیل می‌کند. رویکرد باستان‌شناسی منظر نیز بُعد حافظه و بازنمایی را در مکان‌های مقدس روشن کرده است (Papan, 2019). برنهام عناصر خاص منظر مانند کوه را به عنوان منظرهای مقدس و حاملان هویت فرهنگی بررسی کرده (Bernbaum, 2023) چنانکه جوادی (۱۳۸۶، ۱۳۹۲) نیز درخت، آب و کوه را عناصر محوری مکان مقدس ایرانی می‌داند و ریشه این باور را در آیین مهر جستجو می‌کند. بعلاوه منصوری و جوادی (۱۳۹۹) در کتاب سه‌گانه منظر ایرانی جایگاه درخت را در معماری و منظر ایران بررسی کرده‌اند، اما نسبت خاص آن با

انسان مقدس را کمتر کاویده‌اند. مطالعات متعددی در فرهنگ‌های غربی نشان می‌دهند که درختان همواره حامل معنای قدسی و مرتبط با مرگ، باززایش و جاودانگی در مکان‌های مقدس بوده‌اند. تقدس درختان و بیشه‌ها در انگلستان پیش از مسیحیت چگونگی استمرار این تقدس پس از ورود مسیحیت در قالب کلیساها در مطالعات معاصر بررسی شده است (Hooke, 2012). اهمیت این کار در بررسی تداوم و دگرذیسی تقدس درختان را در گذار از یک سنت دینی به سنت دیگر است؛ تحولی که شباهت زیادی با وضعیت ایران پیش و پس از اسلام دارد. همچنین اسطوره «مرد سبز» به عنوان تجسمی از پیوند انسان و گیاه که در مکان‌های تدفین و نمادهای باززایش حضور داشته مورد توجه بوده است (Dexter, 2009) که بیانگر پیوند انسان - درخت نه تنها در سطح نمادین، بلکه در سطح پیکرگردانی اسطوره‌ای است. در برخی تحقیقات معاصر غربی، درخت نمادی قدرتمند برای پیوند حافظه فردی و جمعی دانسته شده است و ویژگی‌های زیستی آن را علت مناسب آن برای ایفای این نقش معرفی می‌شود (Jones, 2007). این نگاه در مورد منظرهای قدسی اهمیت دارد زیرا درختان کهن سال در کنار مقابر و امازده‌ها دقیقاً چنین نقشی ایفا می‌کنند: حافظه دار کردن مکان. نقش درخت به عنوان حافظه فرهنگی و ارتباط آن با آیین‌های تدفین و جاودانگی در فرهنگ‌های باستانی مورد توجه آسمن بوده است (Assmann, 2011). او نشان می‌دهد که آیین‌های تدفین و فضاهاها مقدس از طریق عناصر نمادین به ابزار انتقال حافظه تبدیل می‌شوند. این نظریه، چارچوب تحلیلی مهمی برای فهم حضور درختان در کنار آرامگاه‌های ایرانی فراهم می‌آورد در حوزه معماری منظر، پژوهش‌هایی نظیر مقاله نتاج و صنعتی (۱۳۹۸) تحت عنوان «بازشناسی پلان باغ ایرانی در مجموعه شیخ احمد جام» و «تحلیل باغ‌مزار شاه نعمت‌الله ولی» نوشته نوری زاده و صیدیایی (۱۳۹۵) نیز اهمیت درخت و باغ را در پیوند با تدفین انسان مقدس نشان می‌دهند. همچنین فاریابی و همکاران (۱۳۹۷) ریشه تقدس قدمگاه‌ها را در باورهای اساطیری مردم نسبت به درخت بررسی کرده‌اند و بگانه مگیران به عنوان مرجع فراگیر مجلات علمی و تخصصی ایرانی نیز ۷۷ مقاله با کلمات کلیدی درخت، اسطوره و آیین به دست می‌دهد. این مقالات در دامنه‌ای از بررسی جایگاه کهن‌الگوی درخت در ادبیات کلاسیک و مدرن ایران تا نقش آن در هنرهای مانند فرش، نقاشی و نگارگری قرار دارند و در این میان، تنها بخشی از فهرست آن به مقوله فضا و منظر مربوط است. به طور کلی، اگرچه این منابع به جایگاه درخت به عنوان عنصر حافظه‌مند و مقدس می‌پردازند، اما نسبت خاص «انسان مقدس و درخت در منظر را کمتر به طور مستقیم تحلیل کرده‌اند.

به‌رغم غنای پیشینه، چنانکه در جدول ۱ نیز دیده می‌شود، خلأ اصلی در ادبیات موجود، فقدان مطالعه‌های جامع و میان‌رشته‌ای است که منظومه درخت و انسان مقدس را در کنار هم بررسی کند. اغلب تحقیقات یا اسطوره‌شناسانه‌اند، یا مردم‌نگارانه و یا معماری محور. این مقاله در پی آن است که نشان دهد چگونه درختان در منظرهای منسوب به انسان مقدس در ایران، از گذشته تا امروز، حامل حافظه جمعی و تجسمی از امر قدسی بوده‌اند.

### مبانی نظری پژوهش

بررسی نسبت انسان مقدس و درخت در منظر نیازمند چارچوبی میان‌رشته‌ای است که «آیین»، «یادآوری»، «حافظه جمعی»، «ناخودآگاه

جدول ۱. دسته‌بندی پیشینه پژوهش (بافته‌های پژوهش)

ردیف	منبع / نویسنده	موضوع اصلی	زمینه	مکان مقدس / انسان مقدس	نوع مطالعه / تحلیل
۱	Hooke (2012)	تقدس درختان پیش و پس از مسیحیت	انگلستان و اروپا	مکان مقدس، پیوند با مرگ	تاریخی- مذهبی
۲	Dexter (2009)	نماد گیاهی «مرد سبز» و ارتباط آن با مرگ و تولد مجدد	فرهنگ غرب	مرگ، تولد مجدد، موجود مقدس	اسطوره‌شناسی و نشانه‌شناسی
۳	Jones (2007)	درخت به‌عنوان نماد حافظه و پیوند با فرهنگ مادی	عمومی / تطبیقی	حافظه فردی و جمعی، مکان حافظه	روان‌شناسی فرهنگی - نمادشناسی
۴	Assmann(2011)	حافظه فرهنگی و فضاهای مقدس	فرهنگ‌های باستانی	مکان مقدس، نماد جاودانگی	حافظه‌شناسی- فرهنگ پژوهی
۵	نویان (۱۳۸۰)	درختان نظر کرده و قدمگاهها	ایران، محلی	انسان مقدس، مکان آیینی	مردم‌نگارانه - توصیفی
۶	جوادی (۱۳۸۶)	آب و درخت و کوه	ایران (پیش و پس از اسلام)	قداست آب و درخت و معماری	تحلیل اسطوره‌شناسانه
۷	نتاج و صنعتی (۱۳۹۸)	بازشناسی باغ ایرانی در آرامگاه شیخ احمد جام	ایران (تربت جام)	تقدس آب و درخت، پیوند با انسان مقدس	معماری منظر - تحلیلی
۸	نوری‌زاده و صیدایی (۱۳۹۵)	تحلیل باغ-مزار شاه نعمت‌الله ولی	ایران (کرمز)	بهشت‌انگاری، تدفین انسان مقدس	نشانه‌شناسی فضایی
۹	فاریابی، برسم، امیرانی پور (۱۳۹۷)	بررسی آیینی-اسطوره‌ای قدمگاه در جیرفت	ایران (جیرفت)	درخت مقدس، جایگاه آیینی، مکان مقدس	مردم‌نگاری - آیین‌شناسی
۱۰	جوادی و صبوری (۱۴۰۱)	اسطوره بلوط در زاگرس	ایران (زاگرس)	تقدس بلوط، بازتاب در هنر	اسطوره‌شناسی - مردم‌شناسی
۱۱	جوادی و منصوری (۱۳۹۹)	کوه، آب، درخت: عناصر مکان مقدس در سنت مهر	ایران (پیش و پس از اسلام)	مکان مقدس، دگردیسی آیین	تحلیل تطبیقی - دینی - تاریخی
۱۲	جوادی (۱۳۹۲)	آب و درخت	ایران (پیش و پس از اسلام)	قداست آب و درخت	تحلیل اسطوره‌شناسانه

و درختان مقدس می‌توانند حاملان ناخودآگاه جمعی باشند و بستری برای بازنمایی این ذخایر ذهنی فراهم کنند. سطح منظر قدسی و اسطوره: عناصر طبیعی همچون درختان آیینی، با زبانی استعاری، حافظه تاریخی جوامع را حفظ کرده و روایت گذشته را به مخاطب امروز منتقل می‌کنند (Sławomir, 2022). در ادبیات معماری منظر نیز، مفهوم *genius loci* یا «روح مکان» مکان‌های مقدس حاصل هم‌نشینی عناصر طبیعی، تاریخی و فرهنگی است. مکان‌ها نه تنها فضاهای فیزیکی هستند، بلکه تجربه زیسته و جهان‌زیست افراد را شکل می‌دهند و هویت انسانی و اجتماعی با حضور در آن‌ها ساخته می‌شود (Norberg-Schulz, 1980; Seamon, 2020; Relph, 2021). به‌علاوه بر اساس نظریه فضای آیینی (ritual space) آیین‌ها و مناسک تکرار شونده، مکان را به فضایی آیینی و حافظه‌مند بدل می‌سازند (Turner, 1979) به نحوی که تجربه‌های معنوی و ازلی را که در آغاز زمان رخ داده‌اند باز تولید می‌کنند و در فرایند «جادوی مسری» درخت مجاور یک مکان مقدس، خود نیز قداست می‌یابد (فریزر، ۱۳۸۷/۱۸۹۰). این نگاه با سنت‌های ایرانی نیز هم‌خوان است؛ جایی که درختان در جوار مقابر بزرگان، به‌مثابه پیوند طبیعت و امر قدسی عمل می‌کنند. در این دستگاه، درخت عنصری زنده در منظر فرهنگی است که؛

- با آیین‌های جمعی و سنت‌های اجتماعی پیوند دارد؛
- حامل حافظه و ناخودآگاه جمعی است؛

جمعی، «اسطوره» و «درخت» را هم‌زمان در نظر می‌گیرد: سطح آیینی- مفهومی: «آیین» به معنای رسم، سنت، عادت و شریعت است (دهخدا، ۱۳۷۷). فرهنگ لغت وبستر نیز آن را یک رفتار یا مراسم تکراری و نمادین در بستر خاص فرهنگی تعریف می‌کند (Merri-Webster, n.d). بر این اساس، درخت آیینی عنصری طبیعی است که از خلال آیین‌ها و سنت‌های جمعی، واجد بار معنایی می‌شود و نقش اجتماعی و نمادین پیدا می‌کند. سطح حافظه و یادآوری: در اندیشه کلاسیک، یادآوری (Anamne-sis) به معنای بازبانی حقیقت‌های ازلی از طریق تأمل درونی و بازگشت ذهنی به سرچشمه آگاهی است (Plato, 2002)؛ اما در نظریه‌های حافظه معاصر، یادآوری یک فرآیند اجتماعی و جمعی است؛ بدین معنا که خاطره در پیوند با تاریخ، جامعه و نمادهای فرهنگی شکل می‌گیرد و به‌صورت حافظه جمعی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. این حافظه ضمنی حتی بدون یادآوری آگاهانه افراد، در شکل‌گیری هویت جمعی و انتقال ارزش‌ها و تجربه‌ها از نسلی به نسل دیگر نقش کلیدی دارد (Halbwachs, 1992). مکان‌ها، آیین‌ها و نشانه‌هایی مانند درخت، بسترهای اصلی این انتقال حافظه هستند. ایده «ناخودآگاه جمعی»، حافظه را در لایه‌ای ژرف‌تر از تاریخ قرار می‌دهد. کهن‌الگوها در ناخودآگاه بشر در حال تجدید و زایش مداوم هستند و در نمادها به شکل بازتابی تجلی می‌یابند (Jung, 1921/2016). در این میان، مکان‌هایی همچون مقابر، قدمگاه‌ها

• واسطه‌های برای بازتولید اسطوره‌ها و معانی قدسی در مکان‌های مقدس است.

### یافته‌های پژوهش و بحث

#### الف) درخت و انسان مقدس در ایران پیش از اسلام

در ایران پیش از زرتشت و به‌ویژه در آیین مهر، درخت جایگاهی بنیادین در نظام آیینی و کیهانی داشت و همواره به‌عنوان پدیده‌ای قدسی مورد ستایش قرار می‌گرفت (خالقی، ۱۳۸۱). درخت در این دوره نه‌فقط یک عنصر طبیعی یا زیستی، بلکه تجسمی از نظم کیهانی و حضور امر قدسی در زندگی جمعی بود؛ به همین دلیل است که در سطحی فراتر از تجربه فردی، به‌نماد «هستی جمعی» و تجلی پیوند انسان و طبیعت بدل شد. در روایت‌های تاریخی و اسطوره‌ای، این جایگاه به‌خوبی نمایان است. برای نمونه، هردودت خواب آستیاگس را بازگو می‌کند که در آن شاخه‌های تاک روئیده از دخترش سراسر آسیا را در برمی‌گیرد؛ تصویری که به کوروش و گسترش قدرت شاهنشاهی ایران تعبیر شده است (Herodotus, ca. 430 BCE/ 2003). این روایت، صرفاً یک قصه نمادین نیست، بلکه نشان‌دهنده‌ی درک عمیق ایرانیان از درخت به‌عنوان استعاره‌ای از سلطنت، مشروعیت قدسی و گسترش جمعی حیات اجتماعی است. از این منظر، درخت حامل «فرّه ایزدی» و نشانه‌ای از پیوند میان قدرت سیاسی و هستی کیهانی به‌شمار می‌رفت.

در آیین‌های هخامنشی نیز این رابطه استوارتر می‌شود؛ چنان‌که در مراسم تاج‌گذاری یا تشییع شاهان از سرو یا درخت زرین استفاده می‌شده است (Frankfort, 1948؛ ساموئل کندی، ۱۳۸۱/۱۹۶۱). این آیین‌ها تأکید داشتند که درخت نه‌تنها سمبل جاودانگی و باروری است، بلکه به‌عنوان محور سازمان‌دهنده‌ی مناسک و نماد استمرار قدرت سیاسی-قدسی عمل می‌کند. در این سطح، درخت به‌عنوان بخشی از حافظه جمعی در صحنه‌های آیینی حضور می‌یافت و نه‌تنها حامل معنای فردی، بلکه نمادی از هویت جمعی و استمرار فرهنگی بود.

در آیین مزدایی، این تقدس شکلی ژرف‌تر به خود گرفت؛ درختان واجد روان و حامل نیروی الهی پنداشته می‌شدند. چنین برداشتی در واقع نوعی هم‌ذات‌پنداری هستی‌شناختی میان انسان و درخت را نشان می‌دهد، به این معنا که سرنوشت انسان و طبیعت یکسان و درهم‌تنیده تلقی می‌شد. نمونه‌ی بارز این هم‌ذات‌پنداری را می‌توان در بهمن‌یشت مشاهده کرد؛ جایی که زرتشت در رؤیای تنه‌ی درختی را می‌بیند که شاخه‌های آن از زر، سیم، آهن ناخالص و چوب ساخته شده است. اهورامزدا این چهار شاخه را نماد سه شاه دادگر و یک شاه اهریمنی معرفی می‌کند (ساموئل کندی، ۱۳۸۱/۱۹۶۱). بدین ترتیب، درخت نه‌فقط استعاره‌ای از طبیعت، بلکه تصویر تمام‌عیار وجود انسانی و جامعه است؛ وجودی که مراتب اخلاقی و معنوی در آن به‌صورت نمادین بازتاب یافته است.

در نخستین بخش اوستا یعنی یسنا نیز، گیاه مقدس هوم نه‌تنها ستایش می‌شود بلکه به شکل موجودی انسان‌وار تصویر می‌گردد. هوم با صفاتی همچون «فرزانه»، «نیرودهنده» و «نگهبان» معرفی می‌شود و حتی به سخن گفتن از خود می‌پردازد؛ گویی درختی است که به سطح یک شخصیت خردمند ارتقا یافته است (Skjærvø, 2003). در دینکرد نیز آمده است که زرتشت از هوم آمیخته با شیر زاده می‌شود (تفضلی و آموزگار، ۱۳۸۴). این روایت‌ها جایگاه اسطوره‌ای هوم را در حد یک موجود ایزدی بالا می‌برد و

نشان می‌دهد که او هم‌ریشه با مفهوم فرّه ایزدی و انسان مقدس است. در این زمینه، می‌توان گفت که درخت و انسان در مقام هستی‌شناختی مشترک در کنار هم قرار می‌گیرند (Boyce, 2001). کامل‌ترین نمود این پیوند در بندش دیده می‌شود. این روایت که دو بار در بندش تکرار شده، به‌وضوح بر اصل گیاهی انسان تأکید دارد.

چون کیومرث در گذشت، از نطفه او که بر زمین ریخته شد، چهل سال بگذشت. از آن نطفه، گیاهی به سان ریواس برآمد و از آن گیاه، مشی و مشیانه که نخستین مرد و زنند، پدید آمدند. ریواس تنی یک‌ساقه، پانزده برگ، مهلی مهلیانه (از) زمین رستند... سپس هردو از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری گشتند... چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه‌ها را با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی... از زمین رستند... مردم نیز به هنگام مردنشان، نخست از گوشت... سپس از شیر، سپس از نان خوردن نیز بایستند و تنها تا به مردن، آب خورند... پیدا نمود که کدام نر و کدام ماده... سپس هردو از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری گشتند... اکنون نیز (مردم) به مانند درختی فراز رسته که بارش ده‌گونه مردم است. (بهار، ۱۳۶۹، ۹۶)

این همگون‌انگاری هستی‌شناختی، درخت‌بودگی آغازین را استعاره‌ای از ریشه‌داربودن، پیوند با طبیعت و الگوی مینوی زایش انسان می‌سازد. همان‌گونه که آمده است: «مردم به‌مانند درختی فراز رسته که بارش ده‌گونه مردم است». این تعبیر نشان می‌دهد که حیات انسان همانند درخت است: از طبیعت آغاز می‌شود، در چرخه مرگ و زندگی به طبیعت بازمی‌گردد و در هر نسل همچون شاخه‌ای تازه بر همان تنه‌ی ازلی رشد می‌کند.

شواهد ادبی و اسطوره‌ای دیگر نیز همین بازگشت به اصل گیاهی را تأیید می‌کنند. برای نمونه، روایت مرگ سیاوش و رویش گیاه پرساوشان از خون او (یا حقی، ۱۳۸۶، ۴۸۷) یادآور این نکته است که انسان پس از مرگ در قالب گیاه باززایی می‌شود. همچنین در باورهای اسطوره‌ای آمده است که ایزدان نیز پس از مرگ در قالب درختان حیات تازه می‌یابند (بهار، ۱۳۷۶، ۴۵). در همه‌ی این نمونه‌ها، درخت نماد چرخه‌ی جاودانه‌ی هستی و بیانگر این اصل است که انسان و طبیعت در یک سرنوشت مشترک تنیده شده‌اند.

بدین ترتیب، در فرهنگ و اساطیر ایران پیش از اسلام، درخت یک نماد محوری و چندلایه است که هم‌زمان سه سطح معنایی را در برمی‌گیرد: نخست، در سطح کیهانی-اسطوره‌ای، درخت خاستگاه آفرینش انسان و مدل ازلی برای چرخه‌ی حیات است؛ دوم، در سطح آیینی-اجتماعی، درخت در مناسک و آیین‌های سلطنتی و دینی حامل حافظه جمعی و مشروعیت قدسی است؛ و سوم، در سطح فلسفی-هستی‌شناختی، درخت تجسم پیوند انسان و طبیعت و بازتاب مفهوم «هستی جمعی» است. به این ترتیب، درخت بیش از یک عنصر طبیعی، به‌استعاره‌ای بنیادین برای حیات انسان و جامعه تبدیل می‌شود و جایگاهی خاص در ساختار فرهنگی و نمادین ایران باستان پیدا می‌کند.

#### ب) درخت و انسان مقدس در ایران پس از اسلام

مطالعات باستان‌شناسی و تاریخ‌ادیان نشان می‌دهند در اعتقادات زرتشتی دفن درگذشتگان در خاک با هدف جلوگیری از آلودگی عناصر اربعه (آب، آتش، خاک و باد) روا دانسته نمی‌شد (احمدی و مهرآفرین، ۱۳۹۹). بر اساس برخی نشانه‌ها چنین رسمی در طول دوران هخامنشی تنها در میان مغ‌ها وجود داشته است (مقدس جعفری و جنگجوی مادوانی، ۱۳۸۵؛

پس از گرویدن به آیین زرتشت، نهالی از سرو در بلخ کاشت و کاخ خود را در مجاورت آن بنا کرد. این سرو اولین پرستشگاه زرتشتیان می‌شود و مجاورت معماری منسوب انسان دارای فره و درخت از این ریشه اسطوره‌ای آغاز می‌شود.

دفن مردگان در باغ/زیر درختان: رستم پس از مرگ در باغی دفن می‌شود و دخمه‌ای بلند بر فراز آن ساخته می‌شود. «به باغ اندرون دخمه‌ای ساختند/ سرش را به ابر اندر افراختند» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۳۳۷). این تدفین در باغ، از نشانه‌های هم‌نشینی انسان و درخت در آیین مرگ اسطوره‌ای و آغاز نوعی از الگوی باغ-مزار است.

### ۳. درخت نماد سرنوشت، خصلت و ارزش‌های اخلاقی انسان

باغ واژگون مزدک و مانی: قتل پیروان مزدک به دستور انوشیروان رابطه و پیوند نمادین درخت و انسان را به نحوی دیگر نشان می‌دهد. به فرمان کسری بر گرد باغی بزرگ خندق حفر می‌کنند و یک‌صد هزار مزدکی را مثل درخت در آن می‌کارند. پیکر فروآویخته و سرنگون بر درخت هم تصویر دیگری از درخت واژگون و یادآور درختان بامیوه‌های انسان است. «به درگاه کسری یکی باغ بود/ که دیوار او برتر از راغ بود... بکشندشان هم بسان درخت/ زبر پای و سر زیر آکنده سخت...» (یکی دار فرمود کسری بلند/ فروهشته از دار پیچان کمند. نگون بخت را زنده بر دار کرد/ سر مرد بی‌دین نگوینسار کرد» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۴۹). وصف مرد دین‌دار به درخت در یک سرود مانوی که در مرگ یکی از شاگردان مانی سروده شده نیز دیده می‌شود (اسماعیل پور، ۱۳۸۶).

درخت سخنگو و نماد خرد و راهنمایی: «درختی است ایدر دو بن گشته جفت/ که چون آن شگفتی نشاید نهفت... به شب ماده گویا و بویا شود/ چو روشن شود نر گویا شود» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۷، ۸۸). درختان سخنگو در داستان اسکندر، نمادی از انسان‌های خردمند و پندآموز هستند که به اسکندر در مورد بی‌وفایی دنیا و مرگ زودرس هشدار می‌دهند.

بررسی روایت‌های شاهنامه نشان می‌دهد که فردوسی با بهره‌گیری از میراث اسطوره‌ای ایران پیش از اسلام، درخت را از سطح یک عنصر طبیعی فراتر برده و آن را به شبکه‌ای از معانی هستی‌شناسانه، تبارشناختی و اخلاقی تبدیل کرده است. درخت در این متن هم‌زمان نقش «مدل تبار» را ایفا می‌کند و با استعاره‌هایی چون درخت فریدون یا رستم، استمرار نسل و مشروعیت معنوی و سیاسی را بازمی‌نماید؛ در سطحی دیگر، روایت‌هایی چون سرو کاشمر، شهادت سیاوش و گیاه پرسیاوشان یا تجسد زرتشت در هیئت درخت، بیانگر پیوند انسان مقدس با قداست و پیکرگردانی انسان درخت هستند؛ و در نهایت، نمونه‌هایی مانند باغ واژگون مزدکیان یا درختان سخنگو، درخت را به نمادی از دوری اخلاقی و سرنوشت انسان بدل می‌سازند. بدین ترتیب، شاهنامه مرحله‌ای کلیدی از دگردیسی نمادین درخت را رقم می‌زند: از خاستگاه اسطوره‌ای و کیهانی به زبانی فرهنگی-حماسی که در آن تبار، قداست و سرنوشت انسان در درخت به هم می‌پیوندند. این گذار، نشانه‌ای از بازخوانی و استمرار پیوند انسان مقدس و درخت در آستانه‌ی ورود به سنت اسلامی است و زمینه را برای تفسیرهای عرفانی و دینی بعدی فراهم می‌کند.

• نسبت انسان مقدس با درخت در قرآن و آثار حکیمان مسلمان  
با ورود اسلام به ایران، مفهوم درخت از یک عنصر اسطوره‌ای و تجسم

ذاکری، ۱۳۷۹). از این رو است که هم‌نشینی درخت (باغ) و مزار انسان مقدس را عمدتاً می‌توان ویژگی آیین‌های تدفینی پس از اسلام و در ارتباط اسطوره و دین جدید (ایده باغ بهشت) دانست.

### • شاهنامه فردوسی

اهمیت رجوع به شاهنامه از آن رو است که در مرز تاریخی پیش و پس از اسلام سروده شده و مجموعه‌ای از اسطوره‌ها و نشانه‌های تاریخی و دینی دوران پیش از اسلام را با خود دارد. شاهنامه با حفظ لایه‌های اسطوره‌ای پیش از اسلام، درخت را به عنوان استعاره‌ای برای تبار، شکوه و مقام معنوی انسان مقدس به کار می‌گیرد. (خالقی، ۱۳۸۱). استمرار نمادین پیوند انسان و درخت در شاهنامه به شرح زیر است.

### ۱. درخت نماد مبدأ و حیات انسان و تبارشناسی درختی

خاستگاه و آفرینش انسان: در منابع زرتشتی هوم نخستین واسطه‌ی تولد انسان‌های آرمانی است اما شاهنامه در یک دگردیسی از درخت به انسان، هوم را به صورت پیرمردی عابد تصویر می‌کند که در دستگیری افراسیاب نقش مهمی را ایفا می‌کند. «یکی مرد نیک اندر آن روزگار/ ز تخم فریدون آموزگار... کجا نام این نامور هوم بود/ پرستنده دور از بر و بوم بود» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۵، ۳۶۶). تبدیل هوم به یک انسان شاید در نقل روایات دوران ساسانی یا اسلامی صورت گرفته باشد اما در هر صورت رد پای یک گیاه مقدس در این روایت انسانی شده دیده می‌شود (کریستین سن، ۱۳۶۸)؛ دگردیسی از جهان اسطوره به جهان حماسه.

انسان مقدس؛ درخت: در شاهنامه وصف سیاوش از زبان سودابه درخت است: «نمازش برند و نثار آورند/ درخت پرستش به بار آورند» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ۱۴). گشتاسب، اسفندیار پسرش را درخت بهشتی می‌نامد. «درختی بکشم به باغ بهشت/ کز آن بارورتر فریدون نکشت» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۶، ۲۱۰). این نگاه در یکی انگاری زرتشت و درخت نیز دیده می‌شود: «در ایوان گشتاسب بر سوی کاخ/ درختی گشن بود بسیار شاخ. خجسته پی و نام او زردشت / که اهرمن بدکنش را بکشت... به شاه کیان گفت پیغمبرم / سوی تو خرد رهنمون آورم» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۶، ۶۸).

تبارشناسی نسب انسان: شاهنامه برای بیان تبار و نسب از استعاره‌های درختی استفاده می‌کند. پرسش از تبار فریدون: «چه اختر بد از این تو ای نیکبخت / چه باری ز شاخ کدامین درخت» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۶۹). اشاره به تولد رستم: «وزین نو درختی که از پشت زال / برآمد کنون بر کشد یال و شاخ» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ۲۴۹). نسب کیخسرو: «نخواهم ز بیخ سیاوش درخت / نه شاخ و نه برگ و نه تاج و نه تخت» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ۱۵۴). پیکر گردانی مرد-درخت و درخت-مرد نیز که محور اصلی بسیاری از اسطوره‌هاست در پیکرگردانی مرد-درخت در اسطوره‌های ایرانی با مرگ سیاوش به صورت ایزد نباتی و تداوم راه او در حیات کیخسرو متجلی می‌شود و در پرتو تناسخ، گیاه پرسیاوشان به وجود می‌آید (زمردی، ۱۳۸۵).

### ۲. درخت نماد قداست در نسبت با انسان مقدس

سرو کاشمر: «چو بسیار برگشت و بسیار شاخ/ بکرد از بر او یکی خوب کاخ... در آیین پیشینیان منگرید/ بر این سایه سروبن بگذرید» (فردوسی، ۱۳۷۷، ج ۶، ۷۰). در روایتی زرتشتی، گشتاسب، پادشاه کیانی،

ایزدان، به عنصری پذیرفته شده در چارچوب آیه‌انگاری طبیعت تغییر یافت. در قرآن کریم، درخت گاه به عنوان آیه‌ای از نشانه‌های الهی برای تأمل انسان‌ها مطرح می‌شود و گاه در پیوندی نمادین با جایگاه معنوی انسان معنا می‌یابد. با توجه به نگاه مهربانانه‌ای که دین جدید به طبیعت داشت، ایرانیان این عنصر طبیعی را بازخوانی کردند (منصوری و جوادی، ۱۳۹۹). این دگرگویی و ادامه حیات معنایی، در قالب برخی معارف دینی زمینه بیشتری برای بروز پیدا کرد.

در سطح نخست، یعنی سطح قرآنی، مهم‌ترین آیه‌ای که در تفاسیر و متون عرفانی مورد توجه قرار گرفته، آیه ۲۴ سوره ابراهیم است: «الْمَ تَرَ كَيْفَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ». ترجمه: «(ای رسول) آیا ندیدی که چگونه خدا کلمه پاکیزه را به درخت پاک و زیبایی مثل زده که اصل ساقه آن برقرار باشد و شاخه آن به آسمان (رفعت و سعادت) بر شود؟» (الهی قمشه‌ای، ۱۴۰۳، سوره ابراهیم، آیه ۲۴).

در سطح دوم، یعنی سطح تفسیری و فلسفی عرفانی، حکیمان و عارفان مسلمان این آیه را بسط داده و «شجره طیبه» را مصادیق متعددی دانسته‌اند: **• حقیقت محمدیه:** رسول خدا ریشه و میوه درخت جهانی «کون» است و «مقصود از درخت جهان، وجود کامل است» (ابن ترکه، ۱۳۷۵؛ ابن عربی، قرن ۷/۱۳۸۶). روح محمدیه دانه درخت وجود است که هم هستی درخت از اوست و هم ثمره درخت اوست: «بر شجر سابق بود میوه ظریف / آخرون السابقون باش ای حریف... گرچه میوه آخر آید در وجود / اول است او زانکه او مقصود بود» (مولوی، ۱۹۲۹، ۴۳۸).

**• انسان کامل:** ابن عربی شجره را بیانگر حقیقت انسان کامل و مقام خلیفه‌اللهی می‌داند که جامع همه حقایق است (موسوی خلخالی، ۱۳۶۳). آدم ابوالبشر که انسان کامل است، درختی است که یک‌صد و بیست و چهار هزار پیامبر از آن برآمده‌اند (سمعی، ۱۳۹۴، ۶۳۰). «انسان کامل چه مرد باشد و چه زن، ثمره درخت وجود است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۶). **• آدم:** «آدم شجره طیبه‌ای است که با تربیت یافتن بالیدن گرفته است» (بقلی شیرازی، قرن ۶/۱۳۹۸).

**• پیامبر (ص)، ائمه و شیعیان:** در تفسیر مجمع‌البیان، شجره رسول خدا معرفی شده است که شاخه آن علی، عنصر آن فاطمه، میوه آن اولاد او و برگ‌های آن شیعیان‌اند (طبرسی، قرن ۶/۱۴۶۳).

**• مؤمن:** در عرفان و تصوف، مؤمن مصداق شجره طیبه دانسته شده است: «مثل مؤمن مثل درخت خرما (شجره طیبه) است که بیخ بر جای دارد استوار و شاخ بر هوا دارد» (میبیدی، ۱۳۷۱). مولوی در تمثیل «هفت مردشدن آن هفت درخت»، نسبت انسان تسبیح‌گو و درخت را به نحوی صورت‌بندی می‌کند که بتوانند جایگزین یکدیگر شوند (زمردی، ۱۳۸۱).

**• درخت به‌مثابه‌انگاره‌نسب‌شناسی:** درخت نماد نسب‌شناسی و رمز بالندگی و رشد روان انسان است: «این جهان همچون درخت است ای کرام / ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام» (مولوی، ۱۹۲۵، ۵۴۷).

**• درخت به‌مثابه‌رمز انسان:** سهروردی «شجره طیبه» را رمز انسان می‌شمرد (سهروردی، قرن ۷/۱۳۹۳). او می‌گوید وقتی شجره طیبه در انسان رشد می‌کند و به کمال می‌رسد، عشق الهی سراسر وجود او را در بر می‌گیرد، وابستگی‌اش به جسم و دنیا کاهش می‌یابد و سرانجام با مرگ پیوند جسمانی قطع و روح او در بهشت الهی قرار می‌گیرد (سهروردی، قرن

۱۳۸۰/۷).

در سطح سوم، یعنی سطح آیینی-اجتماعی، این معانی قرآنی و عرفانی از درخت در فرهنگ اسلامی ایران بازتابی عملی یافت. درختان کهن‌سال در کنار مقابر و اماکن متبرکه جایگاهی قدسی پیدا کردند و سنت‌هایی چون دخیل بستن یا نذر کردن نزد آن‌ها، به استمرار حافظه جمعی مسلمانان یاری رساند.

بنابراین با ورود اسلام، معنای قدسی درخت دگرگون و بازخوانی شد و از نماد اسطوره‌ای به تمثیلی قرآنی و سپس به رمز انسان کامل و رشد روحانی در آثار حکیمان و در آیین‌های اجتماعی تبدیل گردید. این دگرگویی مفهومی، ترکیبی از سنت اسطوره‌ای با باورهای دینی و عرفانی است که نشان‌دهنده قابلیت تداوم و انطباق نمادها در فرهنگ‌های متغیر است. درخت در این بازتعریف معنایی توانست ارتباط میان میراث اسطوره‌ای و سلوک معنوی اسلامی را مستحکم سازد.

### جمع‌بندی یافته‌های دوره پیش و پس از اسلام

رابطه بین انسان و درخت در دو دوره پیش از اسلام و پس از اسلام را می‌توان در سه سطح اصلی مقایسه و تحلیل کرد:

۱. ساختار نمادین: از اسطوره جمعی به رمز شخصی؛
  ۲. نقش هستی‌شناختی: از خاستگاه طبیعی به تمثیل عرفانی؛
  ۳. تحولات معنایی: تداوم، دگرگویی و بازخوانی (جدول ۲).
- پیش از اسلام، درخت استعاره‌ای کلان‌هستی‌شناسانه است: انسان از درخت زاده می‌شود و درخت مبدأ، مدل و مقصد اوست. این دیدگاه بازتابی از اسطوره‌محوری و جمع‌گرایی دینی و اجتماعی ایران باستان است. پس از اسلام، نمادگرایی درخت تخصصی‌تر و معناگراتر می‌شود. درخت تبدیل به تمثیلی برای مفاهیم دینی خاص می‌شود: از درخت هستی-حقیقت محمدیه تا شجره طیبه-مؤمن یا انسان کامل. تداوم در اسطوره‌های بازخوانی شده در متون دوره اسلامی (شاهنامه، متون عرفانی و تفسیر) نشان می‌دهد که هر چند ساختار دینی تغییر یافته، اما بافت نمادین و احساس هم‌ریشه‌گی انسان و درخت پابرجا مانده و درونی‌تر شده است. درخت اسطوره‌ای، در دوران تاریخی نماد یک گروه برگزیده و در عرفان اسلامی نماد یک شخص خاص (انسان کامل) است.

### نمونه‌های موردی

در راستای تکمیل منظر نظری این پژوهش، بررسی نمونه‌های میدانی از مکان‌های منسوب به انسان مقدس که درخت آیینی در آن‌ها حضوری معنا دارد، می‌تواند ابعاد عملیاتی تری از نسبت درخت و انسان مقدس را آشکار سازد. در ادامه، سه نمونه مورد تحلیل قرار می‌گیرند:

**الف) امامزاده صالح تجریش:** جهانگردان و سیاحان زیادی در گزارش‌هایشان از ایران، از یک چنار قدیمی و شگفت‌سخن گفته‌اند که امروز دیگر نیست. درخت در جوار بقعه امامزاده صالح قرار دارد؛ امامزاده‌ای که در کنار درخت به شهادت رسیده است. پولاک این چنار را درختی کهن و از مهم‌ترین نمونه‌های درخت چنار در جهان برشمرده (پولاک، ۱۳۸۶/۱۴۰۱) و دیولافوا آن را با قطری حدود ۱۵ متر توصیف کرده که عده‌ای زیاد در سایه درخت پناه می‌گیرند؛ مؤمنان در سایه آن نماز می‌خوانند و مکتب‌دار به اطفال درس می‌دهد (دیولافوا، ۱۸۸۷/۱۳۹۰). این داده‌ها نشان می‌دهد که درخت به محور حافظه جمعی و

محور	پیش از اسلام	پس از اسلام	تحول کلیدی / تداوم یا تغییر
رابطه نمادین انسان و درخت	درخت نماد هستی جمعی، پادشاهی، زایش و خاستگاه انسان است و با «فرّه ایزدی»، سلطنت و زایش پیوند دارد.	درخت جایگاه نمادینش را حفظ می‌کند اما به سمت شخصی‌شدن حرکت می‌کند. در عرفان، درخت نماد «انسان کامل» می‌شود.	درخت از نماد فره‌ی شاهی و هستی جمعی به نماد انسان کامل و حقیقت محمدیه تبدیل می‌شود.
جایگاه درخت در هستی انسان	درخت، خاستگاه آفرینش انسان است. درخت مدل زایش و حتی بازگشت پس از مرگ است.	درخت تمثیلی برای مفاهیم معنوی و سلوک انسانی می‌شود؛ شجره طیبه نماد مؤمن، انسان کامل، یا پیامبر است. در عرفان، درخت کنایه از رشد روح، وحدت هستی و قرب الهی است.	درخت از مدل طبیعی برای خلقت و مرگ به مدل معنوی برای کمال و تعالی انسان تبدیل می‌شود.
قداست درخت	درختان حامل روان و مینو هستند.	درخت نشانه‌ای از آیات الهی و محل تجلی امر قدسی است.	تداوم قداست
ارتباط با مرگ و مزار	برآمدن گیاه با مرگ شاهزاده، تشییع کوروش با درخت سرو، دفن رستم در باغ.	دفن در باغ، در کنار درخت.	آیین تدفین با بازتعبیر اسلامی
تحولات معنایی	زایش و تبارشناسی	انسان از گیاه برمی‌خیزد؛ زایش مثل رشد درخت.	تبدیل زایش طبیعی به زایش معنوی
پیوند با انسان مقدس	شاهان و پیامبران با درختان پیوند دارند.	پیامبر، ائمه و مؤمنان به درخت تشبیه می‌شوند.	بازخوانی همزادی انسان مقدس و درخت در قالب جدید

تصویر ۵. درخت چنار امامزاده صالح تجریش در حدود ۱۸۸۱. (تهرانیکا، ۷۱ تصویر ۶. درخت چنار و بقعه امامزاده صالح تجریش. (تهرانیکا، ۷۱ دی ۱۰۴۱)



(جوادی، ۱۳۹۲) (تصویر ۷). در سفرنامه ناصرالدین‌شاه به بزرگی و عظمت درختان کاج و چنار و نشستن مردم زیر این درختان اشاره شده است (عبدامین، ۱۳۹۷). ترتیب انتساب باغ به برگزیدگان پیش و پس از اسلام از نکات قابل توجه قدمگاه نیشابور است.

زیارتگاه شاه رودبند در شهر دزفول، در محله‌ای به همین نام و در جوار رودخانه دز قرار دارد. مردم این منطقه، شاه رودبند را شخصیتی مقدس می‌دانند و کرامات بسیاری به او نسبت می‌دهند. این شخصیت که با لقب «شاه رودبند» شناخته می‌شود، سید علی صفوی نوه شیخ صفی‌الدین

سازمان فضایی مکان تبدیل شده است (تصاویر ۵-۶).

(ب) قدمگاه نیشابور: باغ قدمگاه نیشابور در شمال شرق ایران به دلیل وجود سنگی سیاه منقش به آثار دو قدم بزرگ منسوب به جای پای امام رضا قدمگاه نامیده می‌شود. بنای قدمگاه، ساخت دیوار محوطه بقعه در زمان شاه‌عباس صفوی انجام شده است. این باغ زمانی به شاپور کسری و زمانی به امام علی و بعدتر به امام رضا منسوب بوده است (مولوی، ۱۳۸۳؛ نعیم، ۱۳۸۵). مجموعه قدمگاه شامل درختان بسیار کهنی است که مردم که به یکی از این درختان کهن سال دخیل می‌بندند و توسل می‌جویند

## جدول ۳. تطبیق مفاهیم با نمونه‌های امامزاده صالح، قدمگاه نیشابور و امامزاده سلطان‌علی رودبند (یافته‌های پژوهش)

محور تحلیل	امامزاده صالح تجریش	قدمگاه نیشابور	امامزاده رودبند
نوع مکان مقدس	بقعه امامزاده قرن ۷ هجری، در دامنه البرز، مکان منسوب به انسان مقدس	باغ مقدس منسوب به جای پای امام رضا، پیش‌تر امام علی و شاپور؛ دارای لایه‌های تفسیری متعدد	زیارتگاه شاه رودبند، مکان منسوب به انسان مقدس
نوع درخت	چنار کهن‌سال با قدمت تاریخی و حضور چشمگیر	چنار و کاج کهن‌سال، به‌ویژه درخت محل دخیل‌بستن؛ مقدس، حافظه‌دار	درخت کنار کهن‌سال، در مجاورت آرامگاه؛ مقدس و محل دخیل‌بستن
رفتارهای آیینی	نماز، دخیل، دعا، تعلیم کودکان؛ آیین زنده و رفتار نمادین با درخت	دخیل، نذر، توسل، لمس درخت؛ رفتار آیینی تکرارشونده با درختان	دخیل، زیارت، عزاداری محرم، علم و دعای رفتار آیینی پیوسته و جمعی
نقش حافظه جمعی	روایت شهادت امامزاده، حضور در سفرنامه‌ها؛ درخت به‌مثابه حافظه تاریخی-فرهنگی	روایت‌های شفاهی-تاریخی از حضور امام رضا. درخت به‌مثابه رمز فرهنگی و خاطره جمعی	باورهای شفاهی درباره کرامات شاه رودبند؛ پیوند درخت با خاطره آیینی نسل‌ها
نقش فضایی در منظر	نقطه توقف، تأمل، سایه‌سار معنادار؛ درخت عنصر سازمانده فضای زیارتی	سایه‌ساز در باغ قدمگاه؛ ساختار فضایی و ریتم حرکت زائر	عنصر شاخص سازماندهی فضایی؛ محل تمرکز حرکت و اجتماع عزاداران و زائران
نقش نمادین مرگ-زندگی	شهادت امامزاده کنار درخت؛ هم‌زمانی مرگ و حیات	ضمنی از حضور امام و آیین‌ها برداشت می‌شود.	ضمنی از حضور آیینی زائران و باور به کرامات برداشت می‌شود.
روایت‌شناسی تاریخی	گزارش دیولافوا و بولاک درباره شگفتی درخت؛ پیوست تاریخی-روایی در منظر	ساخت باغ و درخت کاری دوره صفوی؛ ذکر در منابع تاریخی و مردم‌نگارانه	ساخت اولیه تیموری، مرمت صفوی، ثبت ملی؛ تداوم کارکرد آیینی تا امروز

تصویر ۷. درخت مقدس قدمگاه نیشابور (جوادی، ۱۳۸۴)



تصویر ۸. علم‌گردانی در مراسم روز عاشورا در بقعه امامزاده سلطان‌علی رودبند (سختاوت و وثیق، ۱۴۰۳)



تصویر ۹. دخیل‌بستن به درخت کنار مقدس امامزاده در مجاورت امامزاده سلطان‌علی رودبند (سختاوت و وثیق، ۱۴۰۳)



اردبیلی و پدربزرگ شاه اسماعیل صفوی است. بنای این زیارتگاه در جنوب غرب ایران و در شهر دزفول قرار دارد. ساخت اولیه آن به دوره تیموری و مرمت بنا به دوره شاه‌عباس صفوی بازمی‌گردد (سختاوت و وثیق، ۱۴۰۳). این مکان در ایام محرم اجتماع دسته‌های عزاداری سینه‌زان و زنجیرزان، همراه با علم، نقاره، ساز، کتل، دهل و دمام است (تصویر ۸). در مجاورت این بنا، درخت کنار کهن‌سالی قرار دارد که زائران برای گرفتن حاجت، بر شاخه‌های آن پارچه‌هایی گره زده‌اند (تصویر ۹).

این سه نمونه، تبلورهای متنوع و پیوسته‌های از رابطه اسطوره‌ای انسان مقدس و درخت در منظر است که در آن درخت نمی‌تواند تنها به‌عنوان عنصر طبیعی دیده شود؛ بلکه باید به‌عنوان نمادی پویا و زنده که حامل معانی متکثر از جمله حافظه تاریخی و فرهنگی، نماد قدسی و واسطه‌ای میان زمین و آسمان، گذشته و حال، سنت و تجربه زیسته است درک شود (جدول ۳).

جدول ۳ نشان می‌دهد که درخت آیینی در این مکان‌ها فراتر از یک

عنصر طبیعی، به‌عنوان «حامل حافظه جمعی» و «نشانه قدسی» عمل می‌کند. در امامزاده صالح، روایت شهادت و حضور در سفرنامه‌ها و آیین، درخت را به محور روح مکان بدل کرده است. در قدمگاه نیشابور، درختان کهن‌سال علاوه بر سازمان‌دهی فضا، استمرار پیوند اسطوره‌ای انسان کامل

در «به یاد آوردن» انسان مقدس و رویدادهای مرتبط با او را فراهم می‌کند. در پرتو نظریه‌های بین‌المللی معماری منظر، یافته‌های این پژوهش را می‌توان در دو چارچوب تحلیلی برجسته‌تر تفسیر کرد و از ظرفیت بالای آن برای تعالی و توسعه دانش نظری در حوزه منظر مقدس بهره برد. نخست، مفهوم *geni-loci* نزد نوربر-شولتز که «روح مکان» را حاصل هم‌نشینی ویژگی‌های فیزیکی، لایه‌های تاریخی و بار معنایی فضا می‌داند. سه نمونه موردی این پژوهش نشان داد که مفاهیمی نظیر شجره طیبه، فرّه ایزدی و اسطوره همزادی، صرفاً روایت‌های فرهنگی باقی‌نمانده‌اند، بلکه به‌صورت سازوکارهای فعال تجربه مکان، یادآوری جمعی و ایجاد پیوند آیینی روزآمد هستند. دوم، مفهوم *space ritual* که بر ساخت و بازتولید معنا از طریق آیین‌های تکرار شونده و کدگذاری نمادین استوار است. بر اساس تحلیل‌ها، سه مؤلفه‌ی اصلی نسبت انسان و درخت در منظر آیینی بدین ترتیب است؛

۱. بُعد نمادین-اسطوره‌ای: درخت به‌عنوان تجسد حیات، واسطه‌ی آسمان و زمین و حامل فرّه ایزدی؛
  ۲. بُعد آیینی-اجتماعی: درخت به‌مثابه کانون گرد هم آیی، حافظه‌ی جمعی و مناسک دینی؛
  ۳. بُعد فضایی-طراحی: درخت به‌عنوان عنصر سازمان‌دهنده‌ی مکان و معنا که با پیرامون خود (امامزاده، قدمگاه، یا زیارتگاه) پیوند ساختاری برقرار می‌کند.
- ترکیب این سه مؤلفه می‌تواند به‌عنوان مدلی بومی برای خوانش و طراحی منظرهای مقدس به کار رود؛ مدلی که از یک سو ریشه در میراث اساطیری و فرهنگی ایران دارد و از سوی دیگر، قابلیت تعمیم به رویکردهای معاصر در معماری منظر را دارد.

و درخت را از گذشته تا امروز نمایان می‌سازند. در امامزاده رودبند، کنار مقدس نقش دو گانه‌ای به‌عنوان نشانه حضور انسان کامل و کانون آیین‌های جمعی ایفا می‌کند. در هر سه نمونه، «جادوی مسری» و هم‌نشینی نمادین درخت و مزار، پیوندی پایدار میان امر قدسی و تجربه زیسته جامعه ایجاد کرده است.

### نتیجه‌گیری

درخت آیینی به‌عنوان یک نشانه در مکان‌های منسوب به انسان مقدس ایران، «خمیرمایه حافظه جمعی مکان» است. در تعامل آیینی مردم با درخت، حافظه جمعی نه به‌صورت منفعل، بلکه فعال و بازتولیدشونده انجام می‌شود و هر حضور، دعا و دخیل تازه، لایه‌ای جدید بر بستر معنایی مکان نقش می‌زند. وجه تقدس یافته درخت در پیش از اسلام که در همراهی با انسان‌های برگزیده‌ای مثل پادشاه و پیامبر و پهلوان شکل گرفته و در حیات و مرگ هم‌نشین آن‌ها بود، با ورود اسلام به ایران به‌نوعی دیگر باز تفسیر شد به نحوی که متفکران ایرانی-اسلامی با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، عرفانی و میراث اسطوره‌ای، درخت را در هیئت مفاهیمی چون «انسان کامل»، «حقیقت محمدیه» و «شجره طیبه» باز تعریف کردند. درخت آیینی در منظر منسوب به انسان مقدس در ایران؛ میراث بر اسطوره همزادی انسان و درخت است. در قرائت فضای مکان‌های مقدس ایرانی، درخت کهن‌سالی که بر فراز مزار سر برافراشته، تنها یک عنصر زیستی نیست، بلکه همزاد قدسی و نشانه حضور «فرّه ایزدی» در مقام «انسان کاملی» است که در جوارش آرمیده یا بدان منسوب است. به این ترتیب، درخت نشانه‌ای چندلایه و برخوردار از «جادوی مسری» انسان مقدس است. این پیوند فرهنگی-نمادین امکان مشارکت زائران

### پی‌نوشت

۱. این دخمه، دخمه معروف زرتشتیان نیست (بهار، ۱۱۴، ۱۳۷۶).

### فهرست منابع

- Bernbaum, E. (2023). *The spiritual and cultural importance of mountains*. In P. G. Brasher (Ed.), *Sacred natural sites: Conserving nature and culture*. Routledge.
- Boyce, M. (2001). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Routledge.
- Christensen, Arthur. (1989). *The Kayanians* [Kayanian] (Z. Safa, Trans.). Elmi va Farhangi Publishing Company. (Original work published 1931) (In Persian)
- Coman, A., Momennejad, I., Drach, R. D., & Geana, A. (2023). Toward a cognitive neuroscience of collective memory. *Frontiers in Psychology*, 14, 1238272. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1238272>
- Dehkhoda, Ali Akbar. (1998). *Dehkhoda Dictionary* [Lughat-nameh Dehkhoda]. University of Tehran.
- Dexter, M. R. (2009). *The mythic forest: The archetype of the green man*. Greenleaf Publishing.
- Dieulafoy, Jane. (2011). *Travelogue* [Safarnameh] (H. Farvashi, Trans.). Donya-ye Ketab Publishing. (Original work published 1887) (In Persian)
- Ebn Torkeh, Sa'èn al-Din Ali. (1996). *Explanation of the Secret Rose* [Sharh-e Golshan-e Raz] (Kazem Dezfulian, Ed.). Afarinesh. (in Persian)
- Elahi Ghomsheh'i, Mahdi. (2024). *The Holy Qur'an: Translation by Mahdi Elahi Ghomsheh'i (Surah Ibrahim, verse 24)* [Qur'an Majid: Tarjome Mahdi Elahi Qomshe'i (Sureh Ebrahim, aye 24)]. Ketabcheh. (in Persian)
- Ergun, P. (2012). *Türk kültüründe ağaç kültü. Atatürk Kültür Merkezi*
- Abd-Amin, Majid (Ed.). (2018). *Diary of Naser al-Din Shah Qajar with the First Khorasan Travelogue* [Rooznāmeḥ khāterāt Naser al-Din Shah Qajar be enzimam Safarnameh avval Khorasan] (2nd ed.). Dr. Mahmoud Afshar Publishing. (in Persian)
- Ahmadi, Rasoul, & Mehr Afarin, Reza. (2020). A study on the Zoroastrian dakhma burial ritual with emphasis on the architectural structure of Zoroastrian dakhmas [Fehreshi dar ayin dokhme-gozari Zartoshtian ba tekye bar motale'e sakhtar memari dokhmehaye Zartoshti]. *Studies in Archaeology*, 12(1), 1-17. <https://doi.org/10.22059/jarcs.2020.264448.142609> (in Persian)
- Assmann, J. (2011). *Cultural memory and Western civilization: Functions of memory in the modern world*. Cambridge University Press.
- Bahar, Mehrdad. (1990). *Bundahishn: Translation and commentary on the Pahlavi text* [Bundahesh: Tarjome va sharh matn-e Pahlavi]. Toos. (in Persian)
- Bahar, Mehrdad. (1997). *From Myth to History* [Az Ostureh ta Tar-ikh]. Cheshmeh. (in Persian)
- Baghli Shirazi, Ruzbihan. (2019). *The Brides of Exposition on the Truths of the Qur'an* [Arayes al-Bayan fi Haghayegh al-Qur'an] (A. Babaei, Trans.). Mawla Publishing. (Original work published ca. 12th Century CE) (In Persian)

- Yayinlari.
- Esmaeilpour, Abolghasem. (2007). *Hymns of Light: An essay on ancient and middle Iranian poetry and Manichaean hymns* [Sorudha-ye Roshanai, Jostari dar sher-e Iran-e Bastan va Miane va Sorudha-ye Manavi]. Research Institute of the Cultural Heritage and Tourism Organization & Ostureh. (in Persian)
- Ferdowsi, Abolghasem. (1998). *Shahnameh: Moscow edition (Saeed Hamidian, Editor)* [Shahnameh chap-e Moscow, Saeed Hamidian, ta'sh'ih]. Ghatreh. (in Persian)
- Frankfort, H. (1948). *Kingship and the gods: A study of ancient Near Eastern religion as the integration of society & nature*. University of Chicago Press.
- Frazer, James George. (2008). *The Golden Bough* [Shakheh-ye Zarrin] (1st ed.) (K. Firozmand, Trans.). Agah Publishing. (Original work published 1890) (In Persian)
- Grout, Linda, & Wang, David. (2017). *Architectural Research Methods* [Ravesh-ha-ye Tahqiq dar Memari] (A. Einifar, Trans.). University of Tehran Press. (Original work published 2001) (In Persian)
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory* (L. Coser, Trans.). University of Chicago Press.
- Hassanzadeh Amoli, Hassan. (2017). *Mammad al-Himam: Commentary on the Fusus al-Hikam* [Mammad al-himam dar sharh-e Fusus al-hikam]. Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)
- Herodotus. (2003). *The Histories* (R. Waterfield, Trans.). Oxford University Press. (Original work published ca. 430 BCE)
- Hooke, D. (2012). The sacred tree in the belief and mythology of England. In L. S. C. Loughran & M. A. O'Neill (Eds.), *Sacred species and sites: Perspectives on the role of plants in the religious traditions of the world* (pp. 215–234). Cambridge University Press.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din. (2007). *The Tree of Existence* (Shajarat al-Kawn) [Derakht-e Hasti (Shajarah al-Kawn)] (G. Saeedi, Trans.). Zowar Publishing. (Original work published ca. 13th Century CE) (In Persian)
- Javadi, Shohreh. (2005). *Sacred tree of Ghadamgah, Neyshabur, Khorasan* [photo] [Derakht-e moghadas-e Ghadamgah Neyshabur Khorasan]. Shohreh Javadi private archive. (in Persian)
- Javadi, Shohreh. (2007). Sacred places related to nature (water, tree, and mountain) [Amaken-e moghadas dar ertebat ba tabiat (ab, derakht va kuh)]. *Bagh-e Nazar*, 4(8), 12–22. <http://noo.rs/BaRII> (in Persian)
- Javadi, Shohreh. (2009). *Sacred tree beside the tomb of Seyyed Pir Ahangarkola, Mazandaran* [Derakht-e moghadas kenar-e mazar-e Seyyed Pir Ahangarkola Mazandaran] [photo]. Shohreh Javadi private archive. (in Persian)
- Javadi, Shohreh. (2009). *Sacred tree of Emamzadeh Ahmad in Sirjan, Kerman* [Derakht-e moghadas Emamzadeh Ahmad Sirjan Kerman] [photo]. Shohreh Javadi private archive. (in Persian)
- Javadi, Shohreh. (2009). *Votive tree of Pir Shaliar, Uramanat, Kurdistan* [Derakht-e dokhil-e Pir Shaliar Uramanat Kurdistan] [photo]. Shohreh Javadi private archive. (in Persian)
- Javadi, Shohreh. (2013). Reinterpretation of the ancient narrative of water and tree in the Islamic era [Bazkhani-ye revayat-e bastani-ye ab va derakht dar Doran-e Sslami]. *Quarterly Journal of Art and Civilization of the East*, 1(1), 44–47. <http://noo.rs/6iHS2> (in Persian)
- Jones, A. (2007). *Memory and material culture*. Cambridge University Press.
- Jung, C. G. (2016). *Psychological types* (H. G. Baynes, Trans.; R. F. C. Hull, Ed.). Routledge. (Original work published 1921) (in Persian)
- Lavrenova, O. (2019). *Spaces and meanings: Semantics of the cultural landscape*. Springer. <https://doi.org/10.10073-15168-030-3-978/>
- Mansouri, Seyed Amir, & Javadi, Shohreh. (2020). *The Iranian landscape trilogy: A study on the essence of architectural and urban space in Iran* [Se-ganeh manzar-e Irani: Pajooeshi dar johar-e faza-ye memari va shahr-e Irani]. Nazar Research Center. (in Persian)
- Martono, E., Sari, N., & Darmawan, R. (2023). Sacred places, ritual and identity: Shaping the liminal landscape of Banda Neira. *Land*, 14(5), 1109. <https://doi.org/10.3390/land14051109>
- Maybodi, Rashid al-Din Abolfazl. (1992). *Unveiling of the Secrets and Provision of the Righteous* (Vol. 5) [Kashf al-asrar va 'oddad al-abrar (jeld-panj)]. Amir Kabir. (in Persian)
- Merriam-Webster. (n.d.). *Ritual*. In *Merriam-Webster.com dictionary*. Retrieved August 5, 2025, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ritual>
- Moghaddas Jafari, Mohammad Hassan, & Jangjoo Madavani, Alireza. (2006). Religions of Iranians from the beginning until now: A brief study [Adyan-e Iranian az aghaz ta konoon: Pajooeshi ejmali]. *Journal of the Research Center for Iranian Culture and Languages* (Shahid Bahonar University of Kerman), 5(9), 231–257. <http://noo.rs/wtUz2> (in Persian)
- Molavi, Abdolhamid. (2004). *Ancient monuments of Khorasan* [Asar-e bastani-ye Khorasan]. Association for Cultural Works and Honors. (in Persian)
- Molavi, Jalal al-Din. (1925). *Masnavi-ye Ma'navi* [Masnavi-ye ma'navi] (Critical edition by Reynold Nicholson). Brill Printing House.
- Mousavi Khalkhali, Saleh. (1984). *Commentary on the virtues of Muhyiddin Ibn Arabi* [Sharh-e managheb-e Mohy al-Din Ibn Arabi]. Tekyeh Khaksar. (in Persian)
- Norberg-Schulz, C. (1980). *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. Rizzoli.
- Nowban, Mehrolzaman. (2001). Springs, footsteps, and blessed trees [Cheshmeha, Ghadamgah va Derakhtan-e nazarkarde]. *Ketab-e Mah Honar*, 31, 78–79. <http://noo.rs/Gxc0I>
- Papantoniou, G. (2019). Landscape archaeology and sacred space in the eastern Mediterranean: A glimpse from Cyprus. *Land*, 6(2), 40. <https://doi.org/10.3390/land6020040>
- Plato. (2002). *Theaetetus* (B. Jowett, Trans.). Dover Publications.
- Polak, Jakob Eduard. (2022). *Polak's Travelogue* [Safarnameh Polak] (K. Jahandari, Trans.). Kharazmi Publishing. (Original work published 1865) (In Persian).
- Samani, Ahmad. (2010). *The Spirit of Spirits: Commentary on the Names of the Sovereign Opener* [Rouh al-arvakh fi sharh asma'-e al-malik al-fattah] (3rd ed.). Elm-o Farhang. (in Persian)
- Samuel Kennedy, Eddy. (2002). *The king is dead* [Ayin-e Shahriari dar Shargh] (F. Badre'i, Trans.). Elmi va Farhangi Publishing Company. (Original work published 1961) (In Persian).
- Schimmel, A. (2004). *The signs of God: A guide to Islamic symbolism*. I.B. Tauris. (Original work published 1994)
- Seamon, D. (2020). *Life takes place: Phenomenology, lifeworlds, and place making*. Routledge
- Sekhvat, Maryam, & Vasigh, Behzad. (2024). Evaluating the criteria influencing memorability in line with the revitalization of Pir Rudband Cultural-Ritual Square in Dezful [Arzyabi me'yarhay mo'asser bar khathreh-angiz budan dar raste bazafarini meydan farhangi-ayini Pir Rudband Dezful]. *Islamic Architectural Researches*, 12(3), 19–35. <https://doi.org/10.61186/jria.12.3.2>

- Schimmel, A. (2004). *The signs of God: A guide to Islamic symbolism*. I.B. Tauris.
- Skjærø, P. O. (2003). *The Yasna: Zoroastrian Ritual Texts*. Harvard University. Retrieved from <https://www.fas.harvard.edu/~iranian/Old-Persian/Avesta.html>
- Ślawomir, Wojtkiewicz. (2022). The symbol and archetype of "tree" in designing memorial places on selected study examples. *Przestrzeń i Forma*, 2020(50), 211-222. <https://doi.org/10.21005/pif.2022.50.b-08>
- Stefano, D. (2021). Representation and landscape architecture: Towards a new language? *Ri-Vista. Research for Landscape Architecture*, 18(2), 26-37. <https://doi.org/10.36253/rv-9675>
- Suhrawardi, Shahab al-Din. (2001). *On the Reality of Love* [Fi al-Haghigha al-Eshgh]. In S. H. Nasr (Ed.), *Collection of Works* (Vol. 3). Institute for Humanities and Cultural Studies. (Original work published ca. 13th Century CE) (In Persian)
- Suhrawardi, Shahab al-Din Abu Hafis. (2014). *The Benefits of Knowledge* [Awarif al-Māarif] (5th ed.) (A. Esfahani, Trans.). Elmi va Farhangi Publishing Company. (Original work published ca. 13th Century CE) (In Persian)
- Relph, E. (2021). *Place and placelessness revisited*. Routledge.
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1984). *The Compilation of Elucidation on the Interpretation of the Qur'an* [Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an] (Translators Group, Trans.). Farhani Publishing. (Original work published ca. 12th Century CE) (In Persian)
- Tafazzoli, Ahmad, & Amoozgar, Zhaleh. (2005). *Dinkard* (Vol. 7) [Dinkard (jeld haft)]. Moein. (in Persian)
- Tehranica. (2025, January 6). *Plane tree of Emamzadeh Saleh in Tajrish* [Chenār Emānzadeh Saleh Tajrish]. Retrieved January 2025 from <https://tehranica.info/history/چنار-امامزاده-صالح-تجریش/> (in Persian)
- Turner, V. (1979). Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality. *Japanese Journal of Religious Studies*, 6(4), 465-499. <http://www.jstor.org/stable/30233219>
- Yahaghi, Mohammad Jafar. (2007). *Dictionary of myths and folktales in Persian literature* [Farhang-e asatir va dastānyārehā dar adabiyat-e Farsi]. Farhang-e Mosavar. (in Persian)
- Zakeri, Mostafa. (2000). The magic and their role in the culture of the land of Iran [Maghan va naghsh anan dar farhang-e Iran-zamin]. *Māaref Journal*, 17(3), 95-130. <http://noo.rs/FkwJl> (in Persian)
- Zomorodi, Homeira. (2002). Allegorical and mythical symbols of plant and tree in Molavi's Masnavi [Namadha-ye tamthili va asatiri-ye giyah va derakht dar Masnavi-ye Molavi]. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities of University of Tehran*, 4(6-8(Supplement)), 109-126. <https://sid.ir/paper/33177/fa> (in Persian)
- Zomorodi, Homeira. (2006). *Comparative critique of religions and myths* [Naghd-e tatbighi-ye adyan va asatir]. Zowar. (in Persian)
- ابن ترکه، صائِن الدین علی (۱۳۷۵). شرح گلشن راز (کاظم دزفولیان، مصحح). آفرینش. ابنعربی، محی الدین (۱۳۸۶). درخت هستی (شجره الکون) (گل بابا سعیدی، مترجم). زوار. (چاپ اثر اصلی حدود قرن ۷)
- احمدی، رسول و مهر آفرین، رضا (۱۳۹۹). پژوهشی در آیین دخمه گذاری زرتشتیان با تکیه بر مطالعه ساختار معماری دخمه‌های زرتشتی. *مطالعات باستان‌شناسی*، ۱۲ (۱) ۱-۱۷. <https://doi.org/10.22059/jarcs.2020.264448.142609>
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۶). سرودهای روشنائی، جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سرودهای مانوی. پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری. نشر اسطوره. الهی قمشه‌ای، مهدی. (۱۴۰۳). قرآن مجید: ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای (سوره ابراهیم،

- آیه ۲۴). انتشارات کتابچه.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۹۸). *عرايس البيان في حقايق القرآن* (علی بابایی، مترجم). مولی. (چاپ اثر اصلی حدود قرن ۶)
- بهار، مهرداد (۱۳۶۹). بندهش: ترجمه و شرح متن پهلوی. توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶). *از اسطوره تا تاریخ*. چشمه.
- پولاک، ادوارد یا کوب (۱۴۰۱). *سفرنامه پولاک* (کیکاؤوس جهانداری، مترجم). خوارزمی. (چاپ اثر اصلی ۱۸۶۵)
- تفضلی، احمد و آموزگار، ژاله (۱۳۸۴). *دینکرد* (جلد ۷). معین.
- تهرانیکا. (۱۴۰۳، ۱۷ دی). چنار امامزاده صالح تجریش. برگرفته در دی ماه ۱۴۰۳ از <https://tehranica.info/history/چنار-امامزاده-صالح-تجریش/>
- جوادی، شهره (۱۳۸۴). *درخت مقدس قدمگاه نیشابور، خراسان* [عکس]. آرشیو شخصی شهره جوادی.
- جوادی، شهره (۱۳۸۶). *اماکن مقدس در ارتباط با طبیعت (آب، درخت و کوه، باغ نظر، ۴ (۸)، ۲۲-۱۲*. <http://noo.rs/BaRII>
- جوادی، شهره (۱۳۸۸). *درخت مقدس کنار مزار سید پیر آهنگر کلا، مازندران* [عکس]. آرشیو شخصی شهره جوادی.
- جوادی، شهره (۱۳۸۸). *درخت مقدس امامزاده احمد سیرجان کرمان* [عکس]. آرشیو شخصی شهره جوادی.
- جوادی، شهره (۱۳۸۸). *درخت دخیل پیر شالیار. اورامانات کردستان* [عکس]. آرشیو شخصی شهره جوادی.
- جوادی، شهره (۱۳۹۲). *بازخوانی روایت باستانی آب و درخت در دوران اسلامی*. فصلنامه هنر و تمدن شرق. ۱۱ (۱)، ۴۴-۴۷. <http://noo.rs/6iHS2>
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۶). *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دیولافوا، ژان (۱۳۹۰). *سفرنامه* (همایون فره‌وشی، مترجم). دنیای کتاب. (چاپ اثر اصلی ۱۸۸۷)
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*. دانشگاه تهران.
- ذاکری، مصطفی (۱۳۷۹). *مغان و نقش آنان در فرهنگ ایران زمین*. مجله معارف، ۱۷ (۳)، ۱۳۰-۹۵. <https://noo.rs/FkwJl>
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۱). *نمادهای تمثیلی و اساطیری گیاه و درخت در مثنوی مولوی*. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۴ (۸۶-ضمیمه)، ۱۰۹-۱۲۶. <https://sid.ir/paper/33177/fa>
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۵). *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر*. زوار.
- ساموئل کندی، ادی (۱۳۸۱). *آیین شهریاری در شرق (فریدون بدرهای، مترجم)*. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. (چاپ اثر اصلی ۱۹۶۱)
- سختوت، مریم و وثیق، بهزاد. (۱۴۰۳). *ارزیابی معیارهای مؤثر بر خاطره‌انگیزی در راستای بازآفرینی میدان فرهنگی-آیینی پیر رودبند دزفول*. پژوهش‌های معماری اسلامی، ۱۲ (۳)، ۱۹-۳۵. <https://doi.org/10.61186/jria.12.3.2>
- سمعانی، احمد (۱۳۸۹). *روح‌الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح* (چاپ سوم). انتشارات علمی فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰). *فی الحقیقه العشق*، مجموعه مصنفات به کوشش سید حسین نصر. پژوهشگاه علوم انسانی. (چاپ اثر اصلی حدود قرن هفتم)
- سهروردی، شهاب‌الدین ابو حفص (۱۳۹۳). *عوارف‌المعارف* (چاپ پنجم) (ابومنصور اصفهانی، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی. (چاپ اثر اصلی حدود قرن هفتم)
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۳). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن* (گروه مترجمان). فراهانی. (چاپ اثر اصلی حدود قرن ششم)
- عبدامین، مجید (ویراستار) (۱۳۹۷). *روزنامه خاطرات ناصرالدین‌شاه قاجار به انضمام سفرنامه اول خراسان* (چاپ دوم). انتشارات دکتر محمود افشار.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). *شاهنامه* چاپ مسکو (سعید حمیدیان، مصحح). قطره.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۷). *شاخه زرین* (چاپ اول) (کاظم فیروزمند، مترجم). آگاه. (چاپ اثر اصلی ۱۸۹۰)

موسوی خلخالی، صالح (۱۳۶۳). شرح مناقب محی‌الدین ابن عربی. تکیه خاکسار. مولوی، عبدالحمید (۱۳۸۳). آثار باستانی خراسان. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. مولوی، جلال‌الدین (۱۹۲۵). مثنوی معنوی (رینولد نیکلسون، مصحح). چاپخانه بریل. میبدی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۷۱). کشف‌الاسرار و عده‌الابرار (جلد ۵). امیر کبیر. نوبان، مهرالزمان (۱۳۸۰). چشمه‌ها، قدمگاه‌ها و درختان نظر کرده. کتاب ماه هنر، ۳۱، ۷۸-۷۹. <http://noo.rs/Gxc0I>

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. فرهنگ مصور.

کریستینسن، آرتور (۱۳۶۸). کیانیان (ذبیح‌الله صفا، مترجم). انتشارات علمی فرهنگی. (چاپ اثر اصلی ۱۹۳۱)

گروت، لیندا و وانگ، دیوید (۱۳۹۶). روش‌های تحقیق در معماری (علیرضا عینی فر، مترجم). انتشارات دانشگاه تهران. (چاپ اثر اصلی ۲۰۰۱)

مقدس جعفری، محمدحسن و جنگجوی مادوانی، علیرضا (۱۳۸۵). ادیان ایرانیان از آغاز تاکنون: پژوهشی اجمالی. مجله مرکز تحقیقات فرهنگ و زبانهای ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۵(۹)، ۲۵۷-۲۳۱. <http://noo.rs/wtUz2>

منصوری، سید امیر و جوادی، شهره (۱۳۹۹). سه‌گانه منظر ایرانی پژوهشی در جوهر فضای معماری و شهر ایرانی. پژوهشکده نظر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی