

بررسی تأثیر محیط طبیعی بر رفتار و اخلاق از دید متفکران اسلامی و نتایج آن در طراحی محیط مصنوع

عبدالحمید نقره کار*، مهدی حمزه نژاد**، محسن دهقانی تفتی***

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۲۱

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۹/۸

چکیده

امروزه با گسترش مکاتب طبیعت‌گرا، برخی تلاش کرده‌اند که با مبنایی نسبیت‌گرایانه تفاوت هویت‌های فرهنگی را در گوناگونی زمینه‌های اقلیمی و طبیعی تفسیر نمایند. در تعالیم دینی متونی در تأیید این تأثیر، متونی در رد و یکپارچگی هویت انسانی - الهی وجود دارد. بررسی دقیق میزان و نوع تأثیر محیط بر اخلاق و رفتار می‌تواند در تنظیم مبنای طراحی محیطی راهگشا باشد.

این پژوهش تلاش دارد تا در مبحث حاضر به تشریح اندیشه اسلامی بر گرفته از نصوص دینی پرداخته و به موازات آن، نظر متفکران اسلامی در شاخه‌های مهم تفکر اسلامی، نظیر ابن‌سینا و فارابی در فلسفه مشاء، سهروردی در فلسفه اشراق، ابن‌عربی در حوزه عرفان و ابن‌خلدون در مبحث جامعه‌شناسی و علم تاریخ را در جهت اکتشاف، تحلیل و توسعه متون دینی به کار گیرد، و جایگاه این نظریات را در میزان تأثیرگذاری اقلیم بر رفتار نسبت به چهار مکتب روانشناسی رفتاری مقایسه نماید.

روش پژوهش حاضر استدلالی - تحلیلی است و با طرح سؤالات مکاتب معاصر، به دنبال یافتن پاسخ، در میان اندیشه‌های اسلامی می‌باشد و اندیشمندان اسلامی تلاش نموده‌اند در یک بحث عقلی و دینی، نوع و میزان صحیح این تأثیر را بیان نمایند. بر اساس یافته‌های این تحقیق اقلیم‌های سخت و خشن که دارای قابلیت‌های کمتری برای آسایش انسان هستند زمینه‌ساز بروز و نمود رفتار و اخلاق‌های مناسب‌تری برای انسان می‌باشند و اقلیم‌های معتدل با قابلیت‌های محیطی بالا، زمینه‌های انحراف اخلاقی را برای انسان در پی دارد.

از مباحث مهم و ارزشمند نظریه پردازان اسلامی که امروزه کمتر مورد تحلیل قرار گرفته آن است که، برای اقلیم‌های چهارگانه "سرد و خشک"، "گرم و مرطوب"، "گرم و خشک" و "معتدل (سرد و مرطوب)" استعدادها و قابلیت‌های رفتاری متفاوتی را بیان نموده‌اند که از این میان طبع و اقلیم گرم و خشک قابلیت‌های بیشتری را برای پرورش معنوی انسان در جهت بروز رفتارهای مناسب و تکامل اخلاق، فراهم می‌آورد.

کلید واژه‌ها:

طبع، مزاج، اقلیم، اخلاق، متفکران اسلامی، طراحی محیط.

مقدمه

روانشناسان عصر حاضر نشان داده‌اند که واکنش‌های حسی، روانی و اخلاقی فرد با دوران طفولیت، پرورش ذهنی و عاطفی و نیز محیط زندگی او پیوندی منطقی و ناگسستنی برقرار می‌کند (نوحی، ۱۳۸۸: ۸۸). اما سؤالاتی که متخصصان این علم امروزه با آن مواجه‌اند، در میزان و چگونگی تأثیرگذاری متقابل نوع و کیفیت رفتارهای انسان در قبال ویژگی‌های سرشتی و ارتباط با محیط خارجی است. این نوشتار درصدد بیان و تشریح صورت مسأله کنونی و یافتن پاسخ‌هایی بر اساس اندیشه اسلامی است. به طوریکه با طرح فرضیاتی برخاسته از آموزه‌های قرآنی آغاز می‌گردد و در ادامه به کندوکاو در آثار متفکران اسلامی در جهت تشریح، بسط و اثبات آن می‌پردازد. جهت حصول نتیجه جامع برای پژوهش، دامنه جامعه مورد تحقیق وسیع بوده و عموم مکاتب اسلامی اعم از فلسفه مشاء و اشراق، عرفان و جامعه‌شناسی را شامل می‌گردد. از این رو نظرات ابن سینا در فلسفه مشاء، سهروردی در فلسفه اشراق، ابن عربی در عرفان و ابن خلدون در علم جامعه‌شناسی و تاریخ انتخاب گردیده‌اند. بویژه این که متفکران اسلامی از منظر دینی به مسأله نگرینسته و اخلاق الهی مد نظر آن‌هاست؛ در حالیکه در روانشناسی رفتارگرا، رفتار زیست مادی انسان مورد مطالعه است.

۱. طرح مسئله و مبانی تحقیق

برخی تحقیقات بر مبنای متون دینی، اثبات کرده‌اند که قرآن نظریه تأثیر محیط بر اخلاق را پذیرفته است. داستان قوم سبا مبنی بر تفرقه و طغیان در سرزمین‌های مناسب و خوش آب و هوا، استکبار و فساد قوم عاد و ثمود به علت داشتن توانایی بدنی، مالی و ایجاد بناهایی تراشیده از سنگ، شهر مکه و هجرت حضرت ابراهیم به مکانی سنگلاخ (مکه) و سرزمین اقوام دیگر که مستقیماً در قرآن بدان‌ها اشاره شده، مصداقی مناسب برای پیگیری پژوهش می‌باشد (دهقانی و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۵۵). با بررسی سرزمین‌های قرآنی عاد، ثمود، سبا و داستان‌هایی که برای این اقوام به وقوع پیوسته به نظر می‌رسد به میزانی که زمین دارای اقلیم مساعد و مناسب باشد و از قابلیت‌های محیطی بالا بهره‌بردار، محیط تأثیر بیشتری بر رفتار انسان به جا گذاشته و نقش محیط پررنگ‌تر از نقش انسان می‌شود و زمینه‌های انحراف اخلاقی برای انسان مضاعف می‌گردد. حضرت علی درباره مردم بصره می‌فرماید: «سرزمین شما بصره به آب نزدیک و از آسمان دور است...»^۱ (نهج البلاغه، خطبه ۱۳). از سویی دیگر سرزمین‌هایی که دارای اقلیم سخت، خشن و نامساعد می‌باشند و امکانات و قابلیت‌های محیطی پایینی دارند همانند شهر مکه، به همان میزان، دارای ساکنانی با توانایی و شایستگی بالا در جهت بروز رفتارهای مناسب هستند (دهقانی و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۵۵)، دعای حضرت ابراهیم در قرآن نیز موید این مطلب می‌باشد: «پروردگارا من فرزندانم را در وادی سنگلاخ و غیر قابل کشت، نزد خانه محترم تو سکونت دادم، تا نماز را به پا دارند»^۲ (آیه ۳۷ سوره ابراهیم). حضرت علی (ع) در نهج البلاغه نیز دلیل آن که خداوند خانه‌اش را در سرزمین بد آب و هوا قرار داده، ابتلای مومنین به سختی‌ها و اصلاح اخلاق آن‌ها دانسته‌اند (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹).

۲. پیشینه تحقیق

پیشینه این تحقیق را می‌توان در دو حوزه تفکر غربی و اسلامی دنبال نمود. در تحقیقات غربی که به اجمال مروری بر آن خواهد شد، پیش از آنکه محیط جغرافیایی و اقلیمی مد نظر قرار گیرد، به مطالعه تأثیر محیط انسان ساخت بر رفتار انسانی پرداخته شده است؛ همچنین روش تحقیق آن‌ها از نوع تجربی و آماری است. به عنوان مثال، کریستیان نوربرگ شولتز در کتاب روح مکان (۱۹۸۰) تلاش نموده ریشه بسیاری از مظاهر فرهنگی - اخلاقی و حتی اعتقادی را زائیده خصلت‌های محیطی و مزاج منطقه‌ای و به تعبیر خودش روح مکان آن منطقه معرفی نماید. شولتز، اسلام و همه مظاهر آن را زائیده روح کویر و بیابان می‌داند و مسیحیت و یهود را به خاطر تکامل در محیط پر برکت فلسطین، حالت تعدیل شده و انسانی معرفی می‌کند (شولتز، ۱۳۸۸: ۶۹). او تلاش می‌کند ریشه اعتقاد توحیدی و ظهور مطلق الهی را خصلت بیابان معرفی نماید که ریشه این تفکر به نظریه جبر محیط می‌انجامد. برخی نظریه پردازان دینی به نظریه روح مکان او پرداخته‌اند در حالیکه به نظر می‌رسد، اگر بر اساس تعالیم متفکران اسلامی محیط را مظهر الهی

بدانیم سخن او می‌تواند در گام نخست قابل قبول باشد. خداوند در هر منطقه ابتدا از طریق محیط و بعد از طریق دین و معارف بر آن‌ها تجلی نموده است. تعالی انسان در گرو تکامل از تمایزات اقلیمی و رسیدن به ساحت مشترک الهی- انسانی است (نقره‌کار و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۰۳). از دیگر تفاوت‌های دو حوزه تفکر غربی و اسلامی می‌توان به تفاوت اخلاق و رفتار اشاره داشت. بحث اخلاق، ارزش‌های انسانی را به همراه دارد، در حالیکه رفتارها بدون در نظر گرفتن ارزش‌ها مورد مطالعه‌اند. فلاسفه و عرفای اسلامی به طور روشن‌تری به بررسی مسأله اخلاق پرداخته‌اند که در ادامه تلاش می‌گردد آراء هر دو گروه مورد بررسی قرار گیرد.

۳. سوالات و فرضیه پژوهش

۱- موضع مکاتب روانشناسی رفتاری در رابطه با تأثیر اقلیم بر رفتار چه تناسبی با نظر قرآن و تعالیم اسلامی دارد؟ (میزان تأثیر)

۲- محیط‌ها و به طور خاص اقلیم‌های گوناگون چه اقتضائاتی برای رفتار انسان دارند؟ (نوع تأثیر)

۳- کدام اقلیم و محیط قابلیت‌های بیشتری را برای پرورش معنوی انسان در جهت بروز رفتارهای مناسب و تکامل اخلاق، فراهم می‌آورد و چگونه می‌توان جامعیت ویژگی‌های حاصل از طبع‌های مختلف و تعدیل طبع‌های یک‌جانبه را فراهم کرد؟

۴- معماری و محیط انسان‌ساخت چگونه می‌تواند بستر ساز تعدیل ویژگی‌های طبعی و محیطی باشد؟

به نظر می‌رسد دو فرضیه در پاسخ به سوالات، مبنای این پژوهش باشد: ۱- اقلیم‌های گوناگون هر یک اقتضائاتی برای رفتار انسان داشته که شناسایی آن‌ها نیاز به دو بعد مطالعات تجربی و مطالعات فلسفی و فکری دارد (دانشمندان از هر دو بعد به موضوع پرداخته‌اند). ۲- محیط‌هایی که دارای مطلوبیت و امکانات طبیعی پایین باشند زمینه افزایش توانایی معنوی ساکنانشان را فراهم می‌کنند، و حتی در حالتی که شایستگی‌های فرد کم باشد از جهت استفاده از فرصت‌های رفتاری، محدودتر شده و فشار محیط سبب جلوگیری از طغیان فرد می‌گردد. به طور مثال، اقلیم و طبع گرم و خشک قابلیت‌های بیشتری برای پرورش و تکامل معنوی انسان در پی دارد و احتمال ظهور رفتارهای طغیان‌گرانه در آن کم است.

۴. مکاتب علوم رفتاری و طراحی محیطی در زمینه تأثیر اقلیم بر رفتار

در مورد رابطه محیط و رفتار، چهار موضع‌گیری نظری شامل رویکردهای اختیاری، امکان‌گرا، جبرگرا و احتمال‌گرا قابل تشخیص است. رویکرد اختیاری^۲ معتقد است که محیط هیچ اثری بر رفتار انسان ندارد. اما برای انسان محدودیت‌های زیست‌شناختی وجود دارد که رویکرد اختیاری را غیرقابل دفاع می‌کند.

صاحب‌نظران مکتب جبر^۳ به قاطعیت و تعیین‌کننده بودن دخالت و تأثیر عوامل طبیعی اعتقاد راسخ دارند. رویکرد جبری، رابطه محیط و رفتار را، رابطه علی می‌داند (لنگ، ۱۳۸۳: ۱۱۴). بسیاری از طراحان نوخردگرا را می‌توان از جمله طرفداران این نظریه به حساب آورد. از نظر این طراحان، کیفیت طراحی محیطی به مثابه کیفیت و صفتی، ذات محیط کالبدی بوده و به شکل مستقل از ناظر وجود دارد. آنان کیفیت طراحی محیطی را ماهیتی متعلق به محیط و به طور مشخص متعلق به فرم می‌دانند. از پیروان این نظریه می‌توان به آلدوروسی و کریستوفر الکساندر اشاره نمود (گلکار، ۱۳۸۰: ۶۵-۴۰).

امکان‌گرایان^۵ محیط را تأمین‌کننده رفتار انسان و کمی بیشتر از آن می‌دانند. تحلیل رفتارهای انسان نشان می‌دهد که مردم به اندازه‌ای که امکان‌گرایان فرض می‌کنند در رفتار خود آزادی عمل ندارند. هر فردی مجموعه‌ای از انگیزه‌ها و شایستگی‌ها را در خود دارد که حداقل بخشی از آن توسط محیط‌های جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی تعیین می‌شود (لنگ، ۱۳۸۳: ۱۱۴). از نظر طراحان محیطی این نظریه، کیفیت‌های طراحی محیطی به مثابه مقوله‌ای کاملاً ذهنی و سلیقه‌ای است، که توسط ناظر ساخته شده و ارتباطی با خصوصیات محیط کالبدی ندارد (گلکار، ۱۳۸۰: ۶۵-۴۰). بنا به این تحلیل‌ها، به نظر می‌رسد موضوع تأثیر محیط بر رفتار انسان بیش از آن چیزی است که امکان‌گرایان متصور شده‌اند و میزان تأثیر محیط بر رفتار مابین مکتب جبر و امکان‌می‌باشد.

مکتب احتمال گرا^۶ به عدم قطعیت نظام وقوع رفتارهای انسان و محیط عمل طراحان معتقد است. ولی، فرض می‌کند که اساس رفتار انسان متغییر نیست. موضع احتمال گرایانه مبنای بیشتر تحقیقات اخیر رابطه رفتار و محیط بوده است (لنگ، ۱۳۸۳: ۱۱۴). طراحان محیطی این نحله فکری؛ جان لنگ، لینچ، نسر^۷ و اپلیارد می‌باشند که معتقدند خصوصیات کالبدی محیط از یکسو و الگوها، رمزهای فرهنگی و توانایی‌های ذهنی از سوی دیگر، در شناخت کیفیت‌های محیطی اثرگذارند (گلکار، ۱۳۸۰: ۶۵-۴۰). بنابراین در یک دسته‌بندی کلی، مکتب رویکرد اختیاری میزان تأثیر محیط بر رفتار را بسیار پایین در نظر می‌گیرد و مکاتب امکان‌گرا، احتمال‌گرا و جبرگرا به ترتیب میزان تأثیر بالاتری برای تأثیر محیط بر رفتار را بیان نموده‌اند.

۱-۴- اقلیم و اخلاق در تعالیم فیلسوفان مشاء، فارابی و ابن سینا

فارابی دانشمند ایرانی در فلسفه مشاء اختلاف اخلاق‌ها را در نتیجه اختلاف آب و هوا می‌داند و می‌گوید مردم در هر منطقه که زندگی می‌کنند تحت تأثیر وضع آب و هوا، زمین، عوامل جغرافیایی و اوضاع اقلیمی آن می‌باشند (فارابی، ۱۳۷۱: ۳۸). بررسی فصل‌های مختلف کتاب "سیاست المدنیة" وی می‌توان تعلیم و تربیت، اقلیم، طبیعت و نوع خلقت را در موضوع اختلاف اخلاقیات موثر دانست (سبحانی، ۱۳۷۱: ۴۷).

برای تبیین موضوع تأثیر اقلیم بر رفتار و اخلاق در اندیشه‌های ابن سینا، ابتدا باید به مسأله رابطه متقابل نفس (حالت روانی و اخلاقی) و بدن (خصوصیات جسمانی) اشاره گردد. ابن سینا معتقد است که روح دارای مزاج خاصی است که براساس اختلافی که در آن حادث می‌گردد متغییر می‌شود و حامل قوای مختلف می‌گردد. او این روح را از قلب می‌داند، از این رو اولین عضوی که روح به آن تعلق می‌گیرد قلب است و از طریق قلب سایر اعضا تدبیر می‌گردد (زارع، ۱۳۸۸: ۶۰). به عقیده او تغییر حالت روح و نفس با تغییر حالات جسمانی نسبت دارد. شیخ بر آن است که احوال نفسانی تأثیر مستقیم بر بدن دارد. اما، اینکه چگونه نفس مجرد با ماده ارتباط برقرار می‌کند از منظر وی به واسطه جسم لطیفی به نام روح بخاری است (زارع، ۱۳۸۸: ۵۹). شیخ در این باره چنین می‌گوید: «نخستین مرکب سواری قوای نفسانی بدن، جسم لطیف می‌باشد که در منافذ نفوذ می‌کند و روحانی است و این جسم همان روح بخاری است... و نسبت این جسم لطیف به لطافت اخلاط و بخاری بودن آن مثل نسبت اعضا به غلظت اخلاط است» (ابن سینا، ۱۳۸۶: ۳۰۸). وی در مقام پزشک فیلسوف از تأثیرات متقابل نفس و بدن آگاهی داشت و علاوه بر تأثیرات نفس بر بدن از تأثیرات بدن بر نفس و به طور خاص مزاج‌ها که از ویژگی‌های جسم می‌باشد صحبت به میان آورده است. وی ارتباط حواس ظاهر را با اشیا در شکل‌گیری برخی تصورات و عادات دخیل می‌دانست. وی به نقل از جالینوس در تأثیر جسم بر نفس چنین می‌نویسد: «گرم مزاجی مغز، در هم شدن عقل و پراکنده‌گویی (هذیان) را به بار می‌آورد که این حالت سبک‌سری و شتاب در تدبیر و ناپایداری در تصمیم را به دنبال دارد. سرد مزاجی مغز، کند فهمی و کم‌جنبی را بوجود می‌آورد و این حالت دیر فهمی و بی‌فکری و تنبلی را به بار می‌آورد. خشک مزاجی سبب بی‌خوابی می‌شود و مردمان بی‌خواب را باید خشک مزاج شناخت» (ابن سینا، ۱۳۶۷: ۳۱ و ۳۲) ابن سینا در کتاب قانون در طب، در موارد متعددی از تأثیرات جسم بر نفس سخن می‌گوید (جدول ۱).

جدول ۱: بررسی تأثیر مزاج، بر رفتار، اخلاق و ویژگی‌های ظاهری انسان

کیفیت غالب	گرمی	سردی	تری	خشکی
ویژگی‌های خلقی و رفتاری (مزاج قلب)	شجاعت، نشاط در کار، شتابزدگی، زودخشمی،	بددلی، کسالت در انجام کار	از هر کاری سریعاً متغیر شدن، زود خشمگین و زود برطرف شدن، تغییر سریع رأی	لج‌بازی، آرام، ولی اگر خشمگین شود دیر آرام می‌شود
ویژگی‌های ظاهری	تنفس و نبض عظیم و سریع، سرخی چشم، سینۀ پهن و پرمو، خواب سبک	تنفس و نبض صغیر، سینۀ بدون مو، خواب کامل و سنگین	نبض نرم، بزرگی چشم، خواب سنگین و زیاد	نبض صلب، کوچکی چشم خواب کم

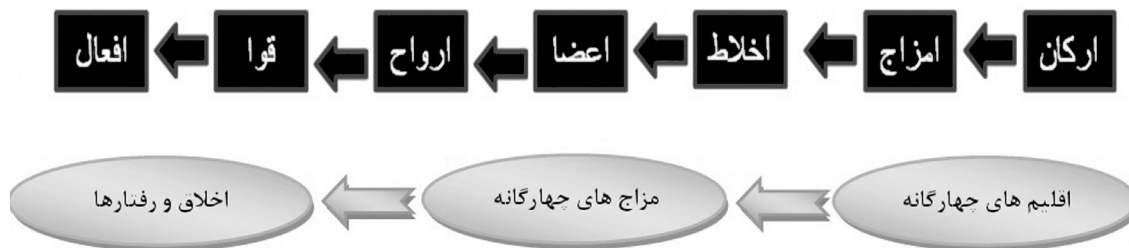
مأخذ: ولایتی، ۱۳۸۸

ابن سینا انسان‌های با مزاج معتدل را از حیث کنش‌های حسی و جنبشی نیرومند و کردارشان را معتدل و مرتب می‌داند. ابوعلی سینا در مقام پزشک به درمان سوء مزاج‌ها می‌پردازد و برای هر یک راهکارهایی دارویی بیان می‌کند.

۱-۱-۴- مزاج‌ها یکی از عوامل مؤثر بر خلق و خو

در مبانی طب سنتی ایران امور طبیعی به اموری گفته می‌شود که به وجود آمدن و تعادل انسان به آن‌ها بستگی دارد و شامل هفت جز است، که مراتب تأثیر اقلیم بر اخلاق را نشان می‌دهد (ولایتی، ۱۳۸۸) (نمودار ۱).

نمودار ۱: سلسله مراتب امور طبیعی و تأثیر مزاج اقلیم بر مزاج انسان و خلق و خو

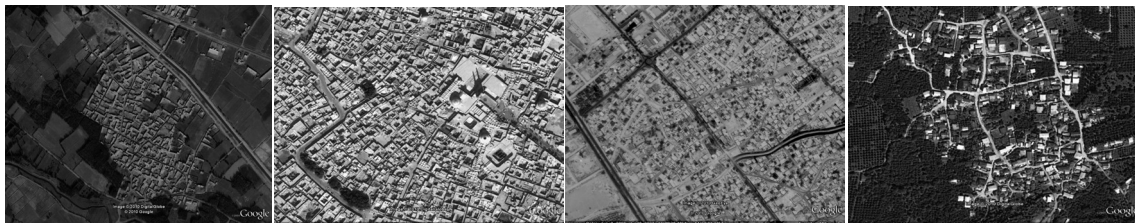


امور طبیعی از ارکان چهارگانه حرارت، برودت، یبوست و رطوبت آغاز می‌گردد و با ترکیب این چهار رکن موالید جماد، نبات و حیوان بوجود می‌آید و از ترکیب آن‌ها اخلاط پدید می‌آید (نصر، ۱۳۷۷: ۳۹۱). "ارکان اجسام بسیط هستند و اجزاء اولیه بدن و غیره است و قابل تقسیم به اجسامی که دارای صور مختلف است، نمی‌باشد؛ انواع مختلف کائنات از امتزاج آن بوجود می‌آیند" (ابن سینا، ۱۳۶۷: ۷). بنابراین همه موجودات و کائنات دارای مزاج می‌باشند و تمام کیفیاتی که در آن‌ها دیده می‌شود از ترکیب عناصر و اخلاط سرچشمه می‌گیرد (نصر، ۱۳۸۸: ۲۲۹). از نظر ابن سینا و اطبا اسلامی مکان‌ها و اقلیم‌ها، جنس‌ها، اعضا بدن، فصل‌ها و زمان‌ها دارای مزاج می‌باشند.

۲-۱-۴- مزاج مکان‌ها

مکان‌های مختلف تأثیرات متفاوتی در مزاج افراد دارد، و مزاج افراد هر منطقه نیز به جغرافیای آنجا وابسته است. مزاج مناطق کوهستانی سرد و خشک، مزاج مناطق بیابانی گرم و خشک، مزاج مناطق کنار دریا سرد و تر است (ولایتی، ۱۳۸۸) (تصویر ۱).

تصویر ۱: بافت اقلیم‌های چهارگانه متناظر با طبع‌های چهارگانه - به ترتیب از راست به چپ - بافت پراکنده و آزاد در اقلیم‌های سرد و مرطوب، بافت پراکنده و منظم در اقلیم گرم و مرطوب، بافت فشرده و منظم در اقلیم گرم و خشک و بافت فشرده و آزاد در اقلیم سرد و خشک - بافت بخش‌هایی از مازندران، بندرعباس، یزد و کردستان



مأخذ: www.googleearth.com, 2010

ابن سینا اعتدال مزاج انسان را بسته به نژاد و آب و هوای موطن او می‌داند. آب و هوا نه تنها از لحاظ عوامل طبیعی در مزاج موثر است، بلکه از لحاظ سماوی و رابطه و انطباق نزدیکی که بین انسان و جهان وجود دارد نیز اثر خود را باقی می‌گذارد. به عنوان مثال، اقلیم چهارم که معتدل‌ترین اقلیم‌ها است، موطن مردمانی است که مزاج آن‌ها از بقیه ساکنان کره زمین معتدل‌تر است (نصر، ۱۳۷۷: ۳۹۴). ابن سینا درباره ارتباط مزاج انسان و مکان چنین می‌گوید: "به نظر می‌رسد که هر یک از اصناف ساکنان زمین دارای مزاج خاصی هستند موافق با آب و هوای اقلیم آن و در هر مورد مزاج دارای جنبه افراط و تفریط می‌گردد" (ابن سینا، ۱۳۶۷: ۸).

بنا به آنچه بیان شد، از نظر ابن سینا و اطباء اسلامی مزاج مکان، موافق با مزاج انسان است و با بررسی مزاج مکان، مزاج انسان نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. به عبارتی دیگر، با مشاهده کیفیت‌های فیزیکی عناصر چهارگانه در محیط پیرامون می‌توان به خصوصیات رفتاری و اخلاقی انسان‌ها با مزاجی متناسب با همان عناصر پی برد. به عنوان مثال، رطوبت و آب که دارای شکل مشخص نیست و متناسب با ظرف خودش شکل پذیر می‌گردد و با تغییر ظرف سریعاً تغییر شکل می‌دهد متناظر با انسانی است که دارای طبع نزدیک به رطوبت بوده که ادراکات را سریع فهم می‌کند و زود از خاطرش فراموش می‌شود، یا شی خشک که سخت شکل می‌گیرد و هنگامی که شکل گرفت نیز بسیار سخت تغییر شکل می‌دهد همانند خصوصیات رفتاری و اخلاقی انسانی است که دارای طبع نزدیک به بیبوست است. این افراد دیر می‌فهمند ولی وقتی فهمیدند هرگز از یادشان نمی‌رود (رجوع شود به تحلیل‌های سهروردی که در ادامه ذکر خواهد شد). همچنین که رطوبت انعطاف‌پذیری می‌داد، حرارت سبب ایجاد تحرک، پویایی و جنبش در اجسام و پدیده‌ها می‌شود، و به عبارتی تندی و شدت، برآمده از طبع و اقلیم گرم می‌باشد. در مقابلش برودت سبب کاهش تحرک و جابجایی می‌گردد و به انسان و سایر موجودات دارای این طبع، کندی و رخوت می‌دهد. بنابراین ویژگی‌های طبعی انسان با محیط طبیعی همساز است.

۲-۴- اقلیم و اخلاق در تعالیم شیخ اشراق، سهروردی

رویکرد اشراقی سهروردی سبب می‌شود که منشأ همه اقلیم‌ها و خصلت‌ها را عالم مثالین و ملکوتی بداند. وجود چنین منشأ ثابتی برای همه پدیده‌های طبیعی موضوع جبر جغرافیایی و جبر فراجغرافیایی را قوی‌تر می‌کند. سهروردی ریشه‌های اخلاقی و روانی انسان را در مزاج می‌بیند و به زبان تمثیل و شعر به شرح آن‌ها می‌پردازد.

وی معتقد است که انسان در نهایت می‌تواند از بند خصیصه‌ها و صفاتی که برآمده از مزاج، طبع و محیط‌های گوناگون است رهایی یابد و چنین می‌گوید: «هر که خواهد بدان شهرستان رسد، این چهارطاق با شش طناب بگسلد و کمندی سازد، و زین عفت بر مرکب شوق نهد» (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۴). که منظور از چهار طاق عناصر چهارگانه و شش طناب جهات شش‌گانه می‌باشد (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۴). سهروردی بدن انسان را ترکیبی از روح، عضو، خلط و قضا و روح را متشکل از سه قسمت روح نباتی، روح حیوانی و روح نفسانی می‌داند و در ادامه محل روح نفسانی را در طبقات سه‌گانه دماغ معرفی می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). برای فهم بهتر بیان تمثیلی سهروردی درباره تأثیر مزاج بر نفس، لازم است قوای نفس یا روح نفسانی را معرفی نمود که شامل حس مشترک، خیال، وهم، عقل و حافظه است^۸ (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۸۱ و ۱۸۲).

وصف طبقه اول چنین است که در طبقه اول دو حجره است و در حجره اول تختی بر آب نهاده است و یکی بر آن تکیه زده، طبعش به رطوبت مایل است (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). نجیب مایل هروی در مونس العشاق در شرح آن آورده، تخت آب از حس مشترک است و طبیعت حس مشترک به رطوبت مایل می‌باشد (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). از ویژگی‌های ساکنان این بطن می‌توان به زیرکی عظیم و نسیان غالب ایشان اشاره نمود که سهروردی چنین می‌گوید: «هر مشکلی بر او عرضه کنی بگشاید و لکن بر یادش نماند» (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). در حقیقت حفظ مطلب از شئون قوت خیال است که در ساکنان این حجره موجود نمی‌باشد (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۵).

در حجره دوم از بطن اول تختی از آتش گسترده شده و بر آن تخت، شخصی تکیه زده است که طبعش به بیبوست مایل است. از ویژگی‌های اهالی این حجره قوت خیالشان است. به گفته سهروردی: «کشف رموز دیر کند؛ اما، چون فهم کند هرگز از یادش نرود» (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۶). به عبارتی، طبعش به بیبوست مایل است؛ قوت خیال چون به صورت محسوس ادراک می‌کند، دیر ادراک کند ولیکن چون ادراک کند زود از یادش نرود. از آسیب‌های قوت خیال می‌توان به تخیلات بی‌فایده اشاره کرد. بنابراین انسان باید قطعاً مطاوعت و متابعت قوت خیال نکند (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۷).

در توضیحات بیان شده از طبقه اول و دوم حجره آن، چنین برداشت می‌شود که حس مشترک از حواس پنجگانه است و بیرون از کالبد انسان اتفاق می‌افتد و در بستر رطوبت بهتر رشد می‌کند و قوت خیال در ذهن و درون جسم انسان واقع

شده است و در خشکی فعال تر است؛ فزّار و پرحرکت بودن خیال به خاطر عنصر آتشین، و سکون و کندی حس مشترک به خاطر مبنای آبی آن است. لازم به ذکر است همسایگی این دو حجره ایجاد فصل مشترکی کرده که حد و مرز مشخصی ندارد و در صورت تمایل به هر سمت، اشخاص متصف به صفات بیان شده در هر یک از حجره‌ها می‌شوند.

در طبقه دوم یا بطن اوسط نیز دو حجره واقع شده است. در حجره اول تختی بر باد گسترده و یکی بر آن تکیه زده که طبعش به برودت مایل است (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۷). ساکنان این حجره طبعشان به برودت نزدیک است و قوت وهمی در آن‌ها غالب می‌باشد. بنابراین هر که طبیعت او به برودت مایل باشد وهم بر او مستولی شود و از ادراک معقولات قاصر می‌گردد. به عنوان مثال، ترکستانیان (آسیای صغیر کنونی) که اقلیمشان در نهایت برودت است قوت وهمیشان بالاست و قادر به ادراک معقولات نمی‌باشند. از آسیب‌های اخلاقی این طبع دروغ گفتن، تهمت زدن، هرزه گفتن و از راه بردن دوست می‌باشد (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۷).

در حجره دوم تختی بر بخار نهاده شده و شخصی بر آن تکیه زده که طبعش به حرارت مایل است (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۸). این شخص از قوت مخیله برخوردار است. بخار از بابت این که از اجزای آتشی و آبی تشکیل شده، دو عمل انجام می‌دهد که یکی از اجزای آبی و ادراک محسوسات با حس مشترک است و دیگری از اجزای آتشی و قوت خیال می‌باشد. طبعی که به حرارت مایل است قوت مخیله در شأن آن می‌باشد و ترکیب و تفصیل هم متعلق به اوست، همچنان که مشایخ را در خلوت دست می‌دهد که ارواح انبیاء و اولیاء را مشاهده می‌کنند. چنان که پیامبر، جبرئیل را در صورت دحیه کلبی مشاهده می‌کرد و این‌ها از کار قوت مخیله می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۰۸).

آسیبی که در این طبع بیان شده است مجاورت آن با حجره برودت و تلقین با وهم می‌باشد. اگر چنین شود شخص مردم را به خود مشغول سازد تا از ادراک معقولات محروم بمانند (مایل هروی، ۱۳۷۸: ۱۰۸) بنابراین طبایع بطن دوم به دنبال فهم و درک معقولات هستند که با متمایل شدن طبع به برودت یا حرارت، ادراک اشخاص در شناخت وهم و عقل نوسان می‌کند. در صورتی که در دو حجره طبقه اول، ادراک طبیعت مطرح بود که در مرتبه‌ای پایین تر از عقلانیت و شعور قرار دارد.

در طبقه آخر یک حجره موجود است و در آن تختی از خاک گسترده، و بر آن تخت یکی تکیه زده که طبعش به اعتدال نزدیک است و تفکر بر او غالب می‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۸: ۱۱۰). طبقه سوم و بطن آخر دماغ محل قوت حافظه است و در بالاترین مرتبه قرار دارد (جدول ۲).

جدول ۲: سهروردی طبایع را در سه طبقه و پنج حجره می‌بیند که هر یک از طبایع و اقلیم‌ها با هم نسبت دارند، همین نسبت سبب می‌شود در هر اقلیمی یکی از قوای انسان قوی تر عمل کند. جدول حاضر به ترتیب حجره‌های طبقه از بالا به پایین تنظیم شده است - جدول نظرات شیخ اشراق در رابطه با اقلیم، طبع و اخلاق

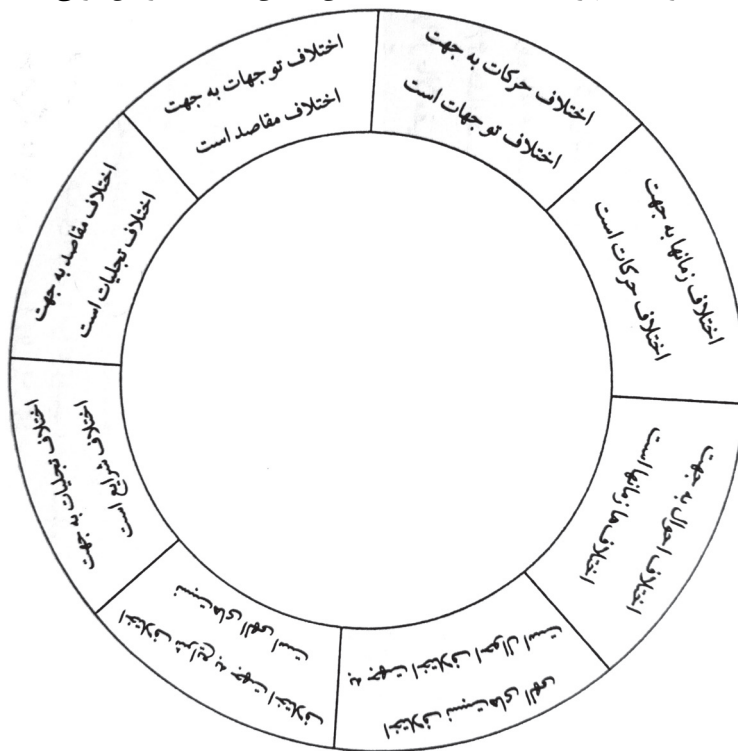
اعتدال	طبع	طبقه سوم دماغ
خاک	عنصر طبیعی	
قوت تفکر	ویژگی‌های اخلاقی	طبقه دوم دماغ
گرم	طبع	
بخار	عنصر طبیعی	طبقه اول دماغ
قوت مخیله، حافظ و مدرک، چاپلوسی مشغول ساختن دیگران به خود	قوت وهم، دروغ‌گویی، تهمت و هرزه‌گویی	
خشک	طبع	طبقه اول دماغ
آتش	عنصر طبیعی	
قوت خیال، حافظ ادراکات، تخیلات بی فایده	حس مشترک، زیرکی بالا و نسیان غالب	ویژگی‌های اخلاقی

از نمودار کلی متصور از بحث‌ها مشخص است که طبایع و اقلیم‌ها دارای ویژگی‌ها و صفاتی می‌باشند که در سلسله مراتب حس مشترک، خیال، وهم، عقل و حافظه قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد در طبقه اول که سطحی‌ترین ادراکات است، هر چه اقلیم خشک‌تر، قوه خیال قوی‌تر و در طبقه دوم که ادراکات مجرد انسانی آغاز می‌گردد، هر چه اقلیم گرم‌تر، قوه مخیله و تفکر قوی‌تر است. به این ترتیب گرمی و خشکی سبب تقویت "فکر و خیال" و سردی و تری سبب تقویت "وهم و حس مشترک" می‌گردد. ولی در شدت گرمی و خشکی نباید از اعتدال کلی که مبنای کار مطلوب قوه تفکر است خارج شد. در رابطه با سهروردی و تضارب آرای او با نظریات غرب، می‌توان وی را در مکتب احتمال‌گرا در بحث اثرات محیط بر روان و اخلاق قرار داد. زیرا، از یک سو به ارتباط اخلاق با طبایع و اقلیم قائل است و از سویی دیگر راهکارهایی متناسب با هر اقلیم برای درمان خلق بیان می‌کند.

۳-۴- اقلیم و اخلاق در تعالیم شیخ محی‌الدین ابن عربی

برای بررسی تأثیر اقلیم بر اخلاق و احوال انسان‌ها می‌بایست به چرخه علل اختلاف که ابن عربی در باب معارف کتاب ارزشمند فتوحات مکیه مطرح نموده است، رجوع نمود. شیخ، انسان را در سطح محیط این دایره به گردش در می‌آورد و علت‌ها و معلول‌ها را در اختلاف تجلیات، شرایع، نسبت‌های الهی، احوال، زمان‌ها، حرکات، توجهات و مقاصد بیان می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۷: ۳۲۹) (نمودار ۲).

نمودار ۲: چرخه علت تفاوت‌ها در میان انسان‌ها، از منظر ابن عربی



مأخذ: ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۹۲

همان‌طور که از نمودار شماره دو بر می‌آید، اخلاق زیر مجموعه‌ای از احوالات انسان است و به صورت مستقیم و غیرمستقیم با زمان، نسبت‌های الهی، اختلاف حرکات و بقیه عوامل نامبرده در ارتباط است. این ویژگی‌ها به نوبه خود سبب بوجود آمدن اقلیم‌هایی در مکان‌های گوناگون شده است. بنابراین تأثیر طبیعت، اقلیم و مکان بر اخلاق و احوال همه موجودات و از جمله بشر در هر یک از موارد هشت‌گانه فوق به ظهور می‌رسد و همه اعضا آن منطقه به عنوان فرزندان آن اقلیم مطرح می‌شوند. واژه اخلاق جمع خلق است که هم به معنای شخصیت و هم به معنای خصلت می‌باشد. واژه خلق در قرآن دو بار و در حدیث به کرات به کار رفته است. این واژه تنها در تلفظ و نه در نوشتار، با واژه خلق متفاوت است. بنابراین خود واژه خلق با خلق مرتبط است و به عبارت دیگر خلق و خو ریشه در خلقت، یعنی ماهیت بالفعل اشیاء دارد. بنابراین می‌توان برای ویژگی‌های اخلاقی و زمینه‌های پیدایش آن از منظر ابن عربی به ریشه‌های خلقت و طبایع گوناگون مراجعه نمود (چیتیک ۱۳۸۹: ۶۵).

ابن عربی در باب معرفت و مقام فراست، خلق جسم حیوانی را ترکیبی از چهار طبع صفرا، سودا، بلغم و خون می‌داند و معتقد است که خداوند در این اخلاط چهارگانه، قوایی روحانی قرار داده است، که آثار آن‌ها در جسمی که از آن‌ها پدید می‌یابد آشکار است. بنابراین اگر اخلاط در جسم ظاهر از آن‌ها بر اعتدال یا نزدیک به آن باشد، سبب امور نیکو و خیر در ظاهر انسان و اخلاق وی می‌گردد، و اگر ترکیب اخلاط در انسان بر حد اعتدال نباشد به حسب آن مقدار که از اعتدال انحراف یافته بیماری‌هایی در جسم و بر نفس خلق و خواهی نامناسب پدید می‌آید و اصلاح مزاج توسط طبیب جسم و روح راه درمان خروج از اعتدال می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴۶۶). ابن عربی به مداوای جسم و اخلاق امید دارد و ریاضت، تمرین و استعمال علم را در راه درمان هر صفت نکوهیده مؤثر می‌داند، تا جایی که عادت را طبیعت پنجم نامیده که در طبیعت اصلی اثر دارد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴۷۵). به تعبیر امروزی با تداوم یک حالت و عادت دادن یک موجود می‌توان آن ویژگی را به خصلت طبیعی و ذاتی آن تبدیل کرد، چنانکه دانشمندان علوم تجربی در حال حاضر نمونه‌های فراوانی از این تجربه دارند.

طبع و مزاجی که در آثار ابن عربی مطرح است، ترکیبی از اصول و ارکان چهارگانه "حرارت و برودت" به عنوان فاعل و "رطوبت و یبوست" منفعل می‌باشد. به گفته ابن عربی حرارت و برودت پدران طبیعی و رطوبت و یبوست مادران طبیعی هستند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۶۷) و هر یک متصف به صفاتی نظیر حیات (حرارت)، علم (برودت)، اراده (یبوست) و قدرت (رطوبت) می‌باشند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۰۸). بنابراین با امتزاج این اصول و ارکان، اقلیم‌ها و طبایعی "گرم و خشک"، "گرم و مرطوب"، "سرد و خشک" و "سرد و مرطوب (معتدل)" پدید می‌آید.

از دیدگاه ابن عربی حالات و رفتارهای اخلاقی که بر گرفته از ترکیب اخلاط و ارکان می‌باشد، صفاتی ثابت و تغییرناپذیر برای انسان ایجاب می‌کند و آن را ذاتی و مزاج خاص فرد یا موجود می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴۰۷).

وی همه خلق‌ها را از صفات الهی می‌داند و در نتیجه، همه آن‌ها را جزو مکارم اخلاق به حساب می‌آورد. به نظر ابن عربی خلق و خواها کاملاً ممدوم و ممدوح نیستند، بلکه تابع شرایطی هستند که مردم در آن واقع می‌شوند. لذا اگر شرایط به طور مناسب تغییر کند خلق و خواهی که رذایل نامیده می‌شوند به فضیلت بدل می‌گردند. بنابراین خلق‌ها فی نفسه مباح می‌باشند و واژه‌هایی نظیر مستحب، مکروه، حرام و حلال در رابطه با نحوه اعمال اخلاق و عوارض خارجی آن به کار می‌رود (چیتیک، ۱۳۸۹: ۷۸). وی همچنین به برخی از ویژگی‌های صورت ظاهر و نسبت آن با اخلاق نیز مطالبی بیان کرده است^۱ و طبع حضرت محمد (ص) را به صفرا و سودا نسبت داده (اعتدال) تا کمال برای نشاء ایشان فراهم شود (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴۷۲) (جدول ۳).

جدول ۳: چهار رکن کلی از صحبت‌های ابن عربی استخراج می‌شود که با نکاح اینها چهار طبع و عنصر بوجود می‌آید. هر یک از ارکان نیز متصف به صفات و نسبت‌های الهی هستند. وی ماه‌های سال را نیز در ارتباط با طبایع می‌داند و در چهار دسته طبقه‌بندی می‌کند - خلاصه‌ای از آراء ابن عربی در مورد ارکان، عناصر و طبایع

		پدران طبیعی (عالم علوی)		فاعل	منفعل
		برودت (علم)	حرارت (حیات)	ارکان مزاج	
ویژگی فرزندان حاصله	اقلیم	گرم و مرطوب	سرد و مرطوب	رطوبت (قدرت)	مادران طبیعی (عالم سفلی)
	صفت	حیات و قدرت	علم و قدرت		
	عنصر اصلی	هوا	آب		
	ماه	خرداد، مهر و بهمن	تیر، آبان و اسفند		
	اقلیم	گرم و خشک	سرد و خشک	یبوست (اراده)	
	صفت	اراده و حیات	علم و اراده		
	عنصر اصلی	آتش	خاک		
	ماه	فروردین، مرداد و آذر	اردیبهشت، شهریور و دی		

با توجه به نکاتی که از ابن عربی بیان شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که خلق‌ها، وجودشان برای انسان امری جبری می‌باشد، ولی در شیوه‌هایی که به کار برده می‌شوند و اختیار انسان در آن نقش دارد تغییر پذیرند. بنابراین از یک سو آراء ابن عربی در بحث وجود شناسی اخلاق و تأثیرپذیری آن از طبع و اقلیم، در مکتب جبرگراها و از سویی دیگر در بحث به

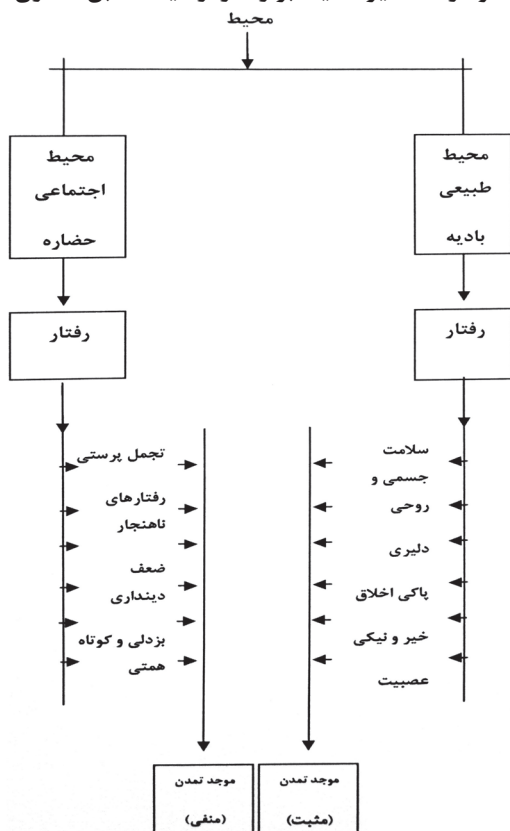
کارگیری و اعمال خصلت‌ها و اخلاق در مکتب احتمال‌گراها قابل طبقه‌بندی است. زیرا، از یک طرف اثرات مزاج و اقلیم را بر رفتار بیان می‌کند و از سوی دیگر با فرض متغییر نبودن اساس رفتار برای درمان آن راهکارهایی ارائه می‌دهد.

۴-۴- اقلیم و اخلاق در تعالیم جامعه‌شناسی مسلمان؛ ابن خلدون

شیوه ابن خلدون در بیان نظرات خود و نوع‌شناسی اجتماعی تقریباً شبیه به کار دانشمندان کلاسیک است و به صورت مقایسه‌ای و تطبیقی است (ربانی، ۱۳۸۵: ۷۲-۵۳)، و تا حدودی نسبت به جریان‌های فکری رویکرد تجربی‌تری دارد و با نگرش پدیدارشناسانه‌ای به بررسی جوامع پرداخته است.

وی برای ارائه نظرات خود پیرامون موضوع اقلیم و اخلاق به معرفی اقلیم‌های هفت‌گانه موجود در جهان پرداخته و تحلیل‌هایی در رابطه با محیط و تأثیر آب و هوای هر اقلیم بر جسم و روان انسان‌ها دارد. ابن خلدون از جمله پیروان نحله جبر جغرافیایی است و معتقد است که در طول تاریخ تمدن‌های بزرگ در اقلیم‌های معتدل کره زمین شکل گرفته‌اند (کتابی، ۱۳۶۶: ۲۰-۱۶). از دیدگاه ابن خلدون کره زمین در هفت اقلیم جمع می‌گردد که اقلیم اول و دوم دارای آب و هوای گرم و سوزان، اقلیم سوم تا پنجم معتدل و میانه و اقلیم‌های ششم و هفتم سرد می‌باشند. وی ساکنان اقلیم‌های میانی را به سبب زیستن در محیطشان کامل‌تر می‌داند و مردمان شام، حجاز، یمن، عراق، ایران، هند، چین، یونان و روم را جزء این اقلیم‌ها به حساب می‌آورد (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۱۵۱). ابن خلدون درباره تأثیر آب و هوا در اخلاق بشر نیز مطالبی بیان کرده است. وی سبکسری، سبکی و شادابی و طرب بی‌اندازه را در سیاه‌پوستان و محیطشان می‌بیند و علت آن را در حرارت هوا و فعل و انفعالات بر مزاج و اصل تکوینی انسان بیان می‌کند (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۱۵۷) و چادر نشینان ساکن دشت و بیابان‌های اقلیم گرم و خشک که کمبود حبوبات و غذیه در آن‌ها به چشم می‌آید را از لحاظ جسمی و اخلاقی سالم‌تر از جلگه نشینانی مرفه و در آسایش می‌داند و می‌گوید: «بادیه‌نشینان حال نیکوتر نسبت به شهرنشینان دارند و قیافه آن‌ها کامل‌تر و زیباتر، و اخلاقشان دورتر از انحراف و ذهنشان برای فراگرفتن دانش‌ها و دریافت معارف آماده‌تر و روشن‌تر است» (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۱۶۱).

خداوند در قرآن کریم در رابطه با بادیه‌نشینان چنین می‌گوید: نمودار ۳: تأثیر محیط بر رفتار از دیدگاه ابن خلدون



مأخذ: ربانی و رضانی، ۱۳۸۵: ۵۹

«بادیه‌نشینان کفر و نفاقشان بیشتر است و به غفلت از حدود آن چیزها که خداوند بر پیغمبر خویش نازل کرده شایسته‌تر هستند... و برخی بادیه‌نشینان به خدا و روز جزا ایمان دارند و آنچه انفاق می‌کنند مایه تقرب به خدا و دعای پیغمبر می‌دانند» (آیات ۹۹-۹۷ سوره توبه)^{۱۱}. بنابراین بادیه‌نشینان کفر و نفاقشان از طبقات دیگر بیشتر است و این به خاطر دوریشان از تمدن و محرومیت‌شان از برکات انسانیت از قبیل علم و ادب است. این گروه زمخت‌تر و سنگین‌دل‌تر از سایر طبقات‌اند و پاره‌ای دیگر از ایشان به خدا ایمان دارند و او را به یگانگی می‌پرستند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۵۸۵-۵۸۱). همان‌طور که پیامبر اسلام در حدیثی چنین می‌فرماید: «هرکس ساکن بادیه شد سخت‌خو خواهد بود». و در روایتی دیگر «هرکه بادیه‌نشین بود سخت‌خو شد» (محمدامیریان، ۱۳۸۰: ۳۶۵). بنابراین تأثیر محیط بادیه بر رفتار به اندازه‌ای که ابن خلدون با قاطعیت به تعریف از آن پرداخته، نمی‌باشد. در نهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که ابن خلدون اهالی اقلیم‌های میانه و بخصوص بادیه‌نشینان بیابان‌های گرم و خشک را انسان‌های کامل‌تری از نظر سلامت جسم، روان و اخلاق نسبت به سایر اقلیم‌ها معرفی می‌کند (نمودار ۳).

۵-۴- جمع بندی نظرات فلاسفه و حکماء اسلامی (مباحث نظری)

به طوری که ملاحظه شد اکثر اندیشمندان اسلامی، خُلق‌ها را وابسته به ذات و در حقیقتشان امری جبری برخاسته از تأثیر مزاج، طبع و نوع خلقت می‌دانند. ولی، در شیوهٔ بکارگیری و نمودشان توسط انسان نقش اختیار انسان را مؤثر دانسته و تغییرپذیر معرفی می‌کنند. بنابراین از یک سو در بحث وجودشناسی اخلاق و تأثیر آن از اقلیم و طبع، موضوع را جبری می‌دانند و از سویی دیگر در نحوهٔ بکارگیری و اعمال اخلاق و رفتار نقش اختیار انسان و درمان را بیان می‌کنند. از این رو اگر نظرات مکتب احتمالگرا را راه حلی مابین مکتب جبر (با احتمال صد) و امکان (با احتمال پنجاه) بدانیم، این نظریه شباهت به فرمودهٔ امام صادق (ع) پیدا می‌کند که می‌فرماید: «نه جبر است و نه اختیار، بلکه امری مابین این دو است»^{۱۲} (مجلسی، ۱۳۸۷: ۵).

دین عامل تعدیل اقتضائات محیطی است؛ به عبارتی اخلاق دارای دو مبنای طبیعی و الهی می‌باشد. بر اساس این تحقیق، اخلاق در ابتدا مبنای طبیعی داشته و تعالی انسان نیاز به اصلاح آن براساس مبانی اخلاق الهی دارد. به عبارتی اخلاق در ابتدا ماهیت پسینی^{۱۳} و زائیدهٔ طبیعت داشته و در مراحل تکامل نیاز به اصلاح بر اساس مبانی پیشینی دینی- الهی^{۱۴} دارد.

در رابطه با اقتضائاتی که اقلیم‌های گوناگون در رفتار دارند باید به نقش قابلیت‌ها و امکانات محیطی متأثر از آب و هوای مختلف اشاره داشت. به نظر می‌رسد هر چه قابلیت محیطی بالاتر رود، قابلیت‌ها و شایستگی‌های انسان تقلیل یافته و زمینه‌های انحراف اخلاقی فراهم می‌گردد. و بالعکس هر چه از قابلیت‌های محیطی کاسته شود توانایی‌ها و انگیزش‌های انسان در جهت تکامل و رشد اخلاقی افزایش می‌یابد. بنابراین اقلیم گرم و خشک دارای پتانسیل بیشتری در جهت شکوفایی استعدادهای معنوی می‌باشد. این امر با برخی متون دینی سازگاری قابل توجهی دارد.

از منظر نگارندگان از آنجا که تأثیر محیط بر انسان به مرحلهٔ جبر مطلق نمی‌رسد و همواره انسان می‌تواند ابعاد مثبت و منفی خود و محیط خود را شناخته و با آزادی و اختیار در اصلاح ابعاد منفی و تقویت ابعاد مثبت خود تلاش نماید، لذا وجود انسان‌های برجسته و رشد یافته و تمدن‌های پیشرفته در سایر اقلیم‌ها اگرچه مشکل‌تر است، اما دور از دسترس اراده و اختیار انسان‌ها نیست. در نهایت می‌توان گفت عوامل محیطی و عناصر طبیعی و خَلقی انسان، ابعادی اعتباری هستند؛ نظیر فقیر و غنی برای انسان، در قرآن چه اغنیاء و چه فقرا دعوت به تکامل و رشد خَلقی و معنوی شده‌اند. اما، هر کدام با داروهای متفاوت؛ اغنیاء با داروی رحمت، انفاق و عدم اسراف و فقرا با داروی صبر، تلاش و عزت نفس؛ بنابراین از منظر اسلامی با اذعان به تأثیر عوامل محیطی و خَلقی (بخصوص بر جسم انسان)، ارادهٔ تکامل جوی انسان را بر عوامل محیطی و خَلقی حاکم می‌داند. آن‌گونه که می‌تواند با معرفت و عمل شایسته (ایمان و عمل صالح) بر همهٔ آن عوامل چیره شده و به اعتدال وجودی یعنی فطرت الهی خود بازگشت (توبه) نماید.

شاید بتوان مفهوم هبوط انسان به عالم دنیا، که عالم کثرت است و عروج او را به عالم بهشت موعود، که عالم وحدت و عالم رضایت است از همین منظر تفسیر و تأویل نمود.

۵. نتیجه‌گیری در راستای طراحی محیطی (مباحث کالبدی)

توجه به فاکتورهای خَلقی هر اقلیم، می‌تواند از بعد هویت بخشی مادی و معنوی هر مکانی قابل استفاده باشد. از بعد مادی، سازگاری کالبدی و سازگاری رفتاری قابلیت‌های هویتی- کالبدی ویژه‌ای که زبان منطقه خواهد بود ایجاد می‌کند. از بعد معنوی، ایجاد شخصیت‌ها، ذوق‌ها و سلیقه‌های متنوع به تفاوت‌های زبان طراحی می‌انجامد. لازم به ذکر است موارد بیان شده در زیر تنها به عنوان شاهدهی برای درک بهتر مباحث فوق مطرح شده‌اند و اثبات علمی و تجربی آن‌ها مجال بیش از محدودیت‌های یک مقاله را می‌طلبد.

۱-۵- درون‌گرایی (انفسی) در اقلیم‌های گرم و خشک و برون‌گرایی (آفاقی) در اقلیم‌های مرطوب

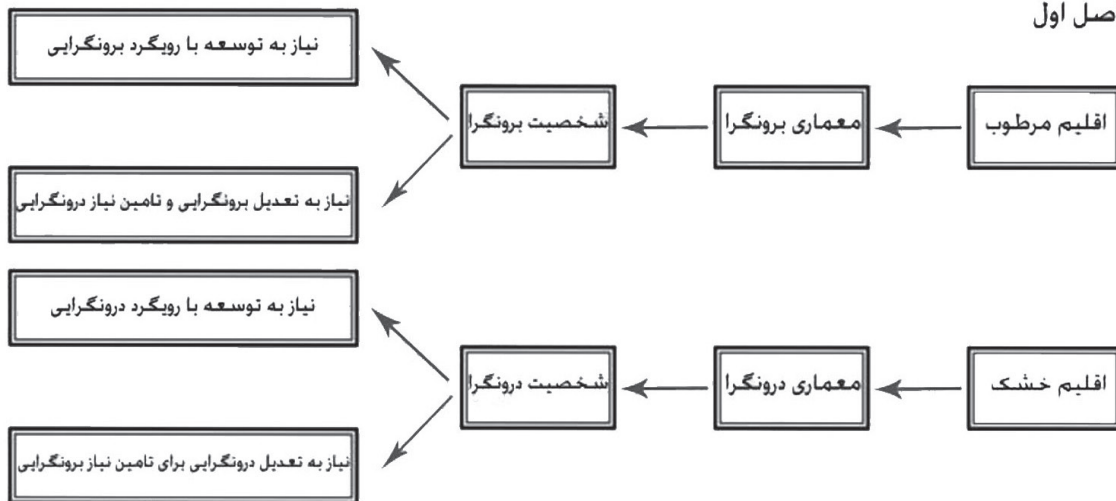
پیش از این، براساس اندیشهٔ فیلسوفانی همچون ابن‌سینا و سهروردی نشان داده شد که خشکی، عامل تقویت حافظه و

تخیل است و این ویژگی زمینه تقویت شخصیت درون گرا را فراهم می آورد. به عکس رطوبت با انتقال ویژگی های آب، یعنی شکل پذیری و دگرگونی گرایی، زمینه ساز تقویت برون گرایی شخصیت می باشد.

تأثیر برون گرایی و درون گرایی کالبدی معماری، بر برون گرایی و درون گرایی شخصیتی، برای نشان دادن نمونه ها و شواهدی از این رابطه بسیار راحت تر از اثبات این رابطه در جهت عکس است. کالبد معماری درون گرا اگرچه در درجه اول به دلیل نیاز اقلیمی، درون گرا شده است؛ اما، می تواند به تدریج زمینه ساز ایجاد فرهنگ رفتاری و اخلاقی درون گرا باشد. به عکس شخصیت درون گرا علاقه به کالبد معماری درون گرا دارد و اگر در اقلیم برون گرا واقع باشد با ایجاد تعادلی، این نیازهای متضاد انسانی و محیطی را پاسخ می دهد^{۱۵}.

غلامحسین معماریان در دو کتاب «گونه شناسی مسکن درون گرا و برون گرا در ایران»، شاخصه اصلی این دو مفهوم را در ایجاد ارتباط بصری بین درون و بیرون و همچنین وجود کانون اصلی سازماندهی در درون و بیرون تعریف نموده است، و مهمترین عامل تأثیرگذار در آن را ابتدا اقلیم و بعد فرهنگ می داند. به گفته او عوامل اقلیمی در شکل گیری اولیه خانه های درون گرا و برون گرا نقش داشته اند (تصویر ۲). ولی در گذر زمان عوامل دیگری همچون عوامل فرهنگی، دینی و اخلاقی در تشدید آن موثر شد (معماریان، ۱۳۸۶: ۱۳). به گفته وی: «درون گرایی قبل از آن که رنگ معماری به خود بگیرد از دیدگاه اخلاقی و عرفانی در برگیرنده معانی و مفاهیمی همچون تودار بودن، گرایش به حالات درونی و پرهیز از نشان دادن آن حالات به صورت تظاهر می باشد» (معماریان، ۱۳۸۶: ۱۳). او نشان می دهد که این روحيات در اکثر مناطق ایران قبل و بعد از اسلام ریشه دار بوده است. ولی به طور مستقیم ارتباطی را بین مبانی اقلیمی و فرهنگی توضیح نمی دهد (نمودار ۴).

نمودار ۴: تأثیرات متقابل اقلیم های مرطوب و خشک بر درون گرایی و برون گرایی معماری و خصوصیات رفتاری و شخصیتی انسان اصل اول



تصویر ۲: درون گرایی در بافت های گرم و خشک و برون گرایی در اقلیم های مرطوب



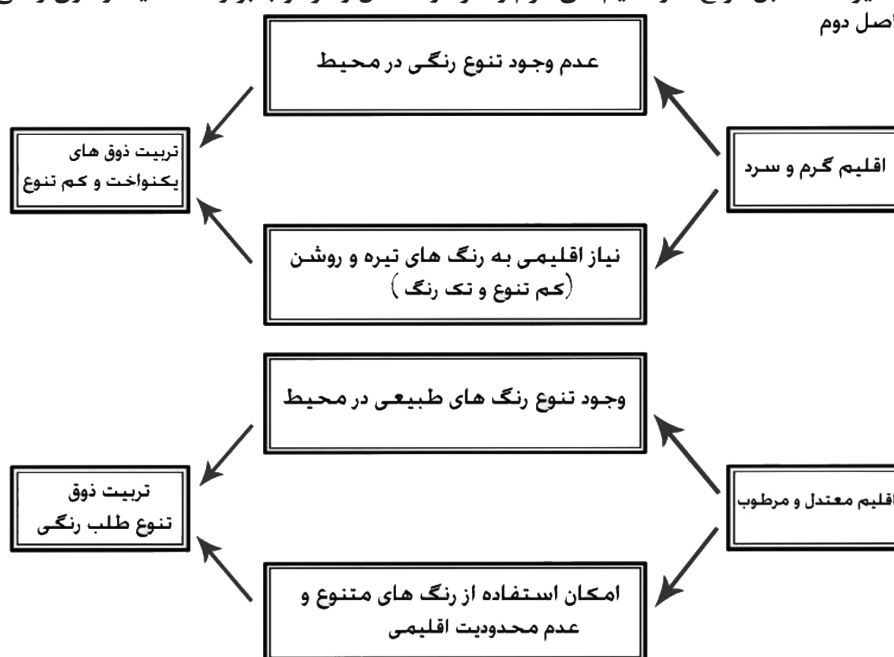
۲-۵- رنگ، هندسه و نشانه‌های آرام و عمیق در اقلیم‌های گرم و خشک و رنگ، هندسه و نشانه‌های تند و جذاب در اقلیم‌های مرطوب

دو نوع ذوق آرام و هیجانی در بررسی هنر اقوام مشاهده می‌شود. به طور مثال، نمونه‌هایی از هیجان‌گرایی تزئینات و هندسه در کشورهای شرقی نظیر هند و پاکستان، در مقابل آرامش‌گرایی مناطق کویری مرکزی ایران و عربستان (مهد تولد اسلام) قابل توجه است. در این زمینه، تحقیقاتی در رابطه با طیف رنگی متناسب با چهار عنصر اصلی طبیعت - شامل هوا (گرم و مرطوب)، آتش (گرم و خشک)، خاک (سرد و خشک) و آب (سرد و مرطوب) - به عمل آمده است؛ نتایج نشان می‌دهد که عنصر آب (رطوبت) طیف گسترده‌تری از رنگ‌ها را نسبت به سایر عناصر طبیعت شامل می‌شود (Young-In Kim, 2005: 347).

برای اثبات این ادعا، می‌توان دو سبک "رازی" و "اصفهانی" را قیاس کرد. که اولی تک رنگ و دومی چند رنگ است (اردلان، ۱۳۸۰: ۶۸). در تحلیل این تفاوت، به دلایل فرهنگی و اقلیمی اشاره شده که بین این دو سبک ارتباط است. خاستگاه و بستر رشد دوره رازی مناطق کویری و گرم و خشک بوده و خاستگاه دوره اصفهانی، بیشتر شهر معتدل تر اصفهان می‌باشد. جالب است که در مسجد جامع اصفهان حتی در بخش سلجوقی که مربوط به دوره رازی است همچون ایوان شرقی (صفه شاگرد) کاشیکاری کامل و اصیل سلجوقی مشاهده می‌شود (پیرنیا، ۱۳۸۰: ۱۸۲). در حالی که در دیگر بناهای رازی این حالت کم رونق تر است. در معماری سبک اصفهان، رنگ قوانین و غنای ویژه و گسترده‌ای پیدا می‌کند (پیرنیا، ۱۳۸۰: ۲۸۴).

"گروتر" به تأثیر عوامل فرهنگی، اجتماعی و شخصیتی در تعریف رنگ‌ها اهمیت می‌دهد. به گفته او بر اساس آزمایش‌های به عمل آمده برای بچه‌ها، رنگ مهم تر از فرم و هندسه در ذهن آنها تأثیرگذار است و اهمیت بیشتری دارد، همچنین افراد دارای شخصیت برون‌گرا بیش از افراد درون‌گرا به رنگ اهمیت می‌دهند (گروتر، ۱۳۸۶: ۴۹۶). ریشه‌یابی فلسفی این مسأله، در اندیشه‌های فلسفی بیان شده مشهود است. کندی و سکون حاکم بر مزاج گرم و خشک، سبب می‌شود حتی در صورت ظهور رنگ‌های گرم، رنگ، زندگی و هیجان نداشته باشد. چرا که حیات، سرزندگی و پویایی و تنوع از ویژگی‌های مزاج مرطوب است. به این ترتیب چه مزاج گرم و چه مزاج سرد، براساس شرایط و نیاز اقلیمی، گاه به رنگ هماهنگ با مزاج یا به رنگ مکمل مزاج، رو می‌کنند. اما، این تمایل صرفاً تک رنگ بوده و مات و کم هیجان است در حالی که در اقلیم مرطوب رنگ به صورت زنده و با تضاد زیاد مورد استفاده قرار می‌گیرد. بازتاب این موضوع در رنگ البسه اقوام ایرانی نیز مشهود است. در مناطق شمال ایران، رنگ لباس اقوام ترکمن، گیلکی و مازندرانی و ... به تنوع و هیجان، و پوشش اقوام ساکن در مناطق مرکزی و جنوب ایران بیشتر به رنگ‌هایی ساده و روشن نزدیک است (ضیاءپور، ۱۳۷۸: ۵۷-۵۴) (نمودار ۵).

نمودار ۵: تأثیرات متقابل مزاج‌ها و اقلیم‌های گرم و سرد و معتدل و مرطوب بر رنگ محیط و ذوق رنگی انسان اصل دوم



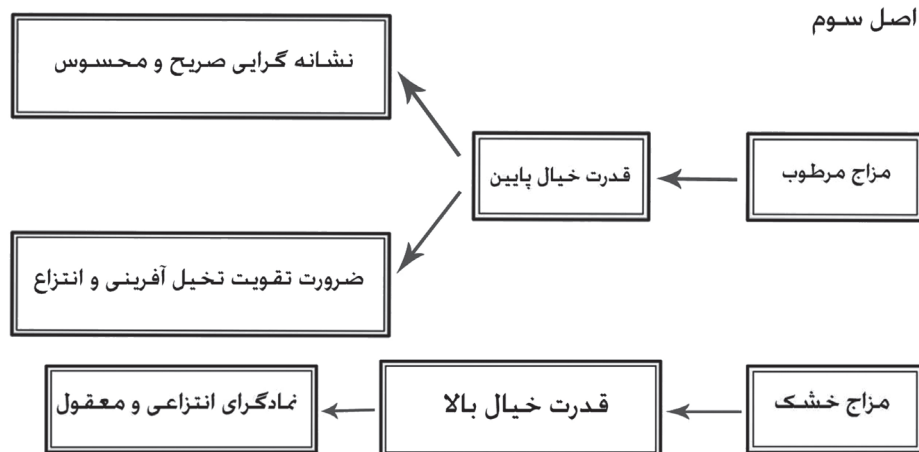
۳-۵- انتزاع‌گرایی در اقلیم‌های گرم و خشک و صراحت‌گرایی در اقلیم‌های مرطوب

در مباحث فلسفی، قدرت بالای تخیل در مزاج خشک، در مقابل صراحت‌گرایی و کاهش خیال‌انگیزی ذهن در مزاج مرطوب، به خوبی بیان گردید. طبیعی است که در عرصه‌های گوناگون هنری در مناطق خشک، نوعی انتزاع‌گرایی و نمادگرایی‌های عقلانی و مفهومی خیال‌انگیز ایجاد گردد. البته نباید دو بعد مکمل سادگی و پیچیدگی که نشان از چندلایگی و چند معنایی بودن است را از نظر دور داشت. شعر عراقی و معماری‌های نمادگرایی رازی، آذری و اصفهانی همه مظاهر این اندیشه‌اند. در مقابل صراحت و توصیف مستقیم طبیعت، ویژگی مزاج مرطوب است که به عنوان نمونه در عدم ایجاد تزئینات و نمادهای چند لایه و با معناهای عقلانی در فضاهای قدسی مناطق مرطوب شمال و جنوب می‌توان مشاهده کرد. این عامل سبب شده این مناطق از سبک‌شناسی رایج معماری ایران فاصله داشته باشند.

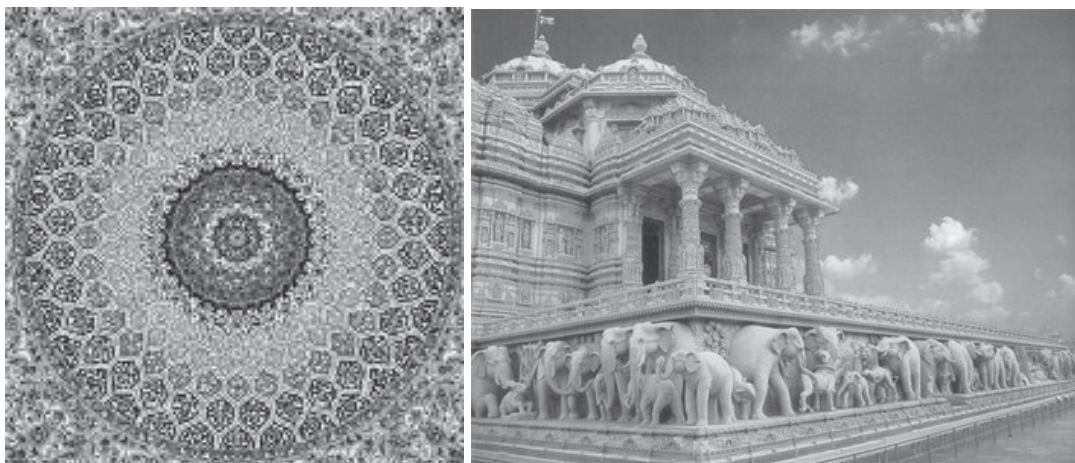
حتی در مظاهر دینی و قدسی نمادین کشورهای آسیایی و آفریقایی، می‌توان وجود حالت انتزاعی در مناطق خشک و تشبیهی در مناطق مرطوب را نشان داد (مقایسه عبادتگاه‌های آفریقا و معابد هند).

به نظر می‌رسد با این مبنا، در طراحی محیط در این دو منطقه ذوق عمومی متفاوتی حاکم باشد که لازم است تا حدودی با طراحی به تعدیل این قوه پرداخت. به عبارتی دیگر، اگرچه در محیط مرطوب و سرد تمایلی به نمادگرایی انتزاعی و تخیل‌برانگیز نیست، ولی از آنجا که تقویت خیال برای پیشرفت و تکامل معنوی انسان ضروری است، لازم است تا با تمهیداتی نسبت به پرورش تدریجی این گرایش در آثار محیطی اقدام نمود (نمودار ۶ و تصویر ۳).

نمودار ۶: تأثیر مزاج و اقلیم مرطوب و خشک بر قوه خیال و انتزاع و صراحت‌گرایی



تصویر ۳: تفاوت در قوه خیال، در مناطق خشک حالتی تجریدی و انتزاعی و در مناطق مرطوب حالتی واقع‌گرایانه تر یافته است. - تصویر راست، تزئینات تشبیهی معابد هند، تصویر چپ، نقوش هندسی و انتزاعی در مسجد شیخ لطف الله



۴-۵- تأکید بر هویت گرایی و تعصب هویتی در مناطق گرم و خشک و آزادی هویتی در مناطق معتدل

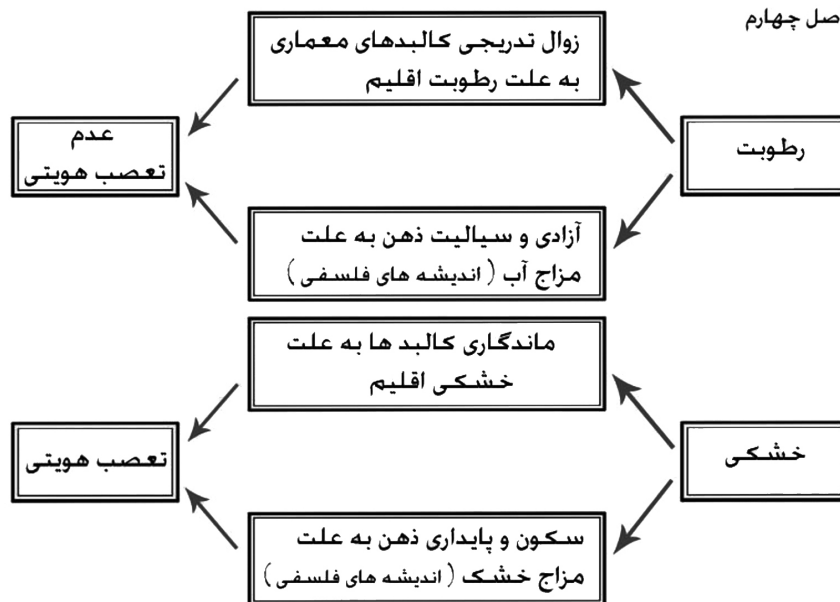
تعصب یا حساسیت هویتی دو دلیل کالبدی و مزاجی دارد. از جهت کالبدی، خشکی سبب پایداری کالبدی مظاهر معماری و شهر می شود و بقا و تداوم آثار گذشتگان به تقویت هویت گرایی می انجامد. در صورتی که رطوبت سبب عدم پایداری آثار گذشته شده و از بین رفتن آثار، به کم رنگ شدن حساسیت هویتی می انجامد.

این اصول در تداوم اصل درون گرایی و برون گرایی است و سبب می شود در اقلیم گرم و خشک و حتی سرد، علاوه بر محصوریت، نوعی فشرده‌گی و محدودیت در محیط دنبال شود که ریشه در نگرش بسته و هویت گرایی زیاد در تفکر آن ها دارد. در حالی که، در اقلیم مرطوب حساسیت هویتی و محدودیت گرایی کم بوده و تمایل به آزادی و گسترده‌گی و انبساط هویتی، بیشتر است (تصویر ۵). این سبب می شود در مناطق گرم و خشک و سرد، تاریخ با حساسیت بیشتری حفظ شود در حالی که در مناطق مرطوب علاوه بر تأثیر اقلیمی رطوبت، ویژگی های شخصیتی نیز به کم رنگ بودن این تعصب می انجامد (تصویر ۴).



از طرف دیگر بر اساس مبانی فلسفی، رطوبت بر اساس خصوصیت ذاتی آب، مزاجی شکل پذیر، آزاد و سیال دارد و مزاج های مرطوب قابلیت تطابق و تغییر بیشتری دارند. مزاج خشک (سرد یا گرم) در مقابل، حالتی ماندگار و ثابت و کم تحرک دارد و این عامل در تقویت حس هویتی در این مناطق نقش دارد (نمودار ۷).

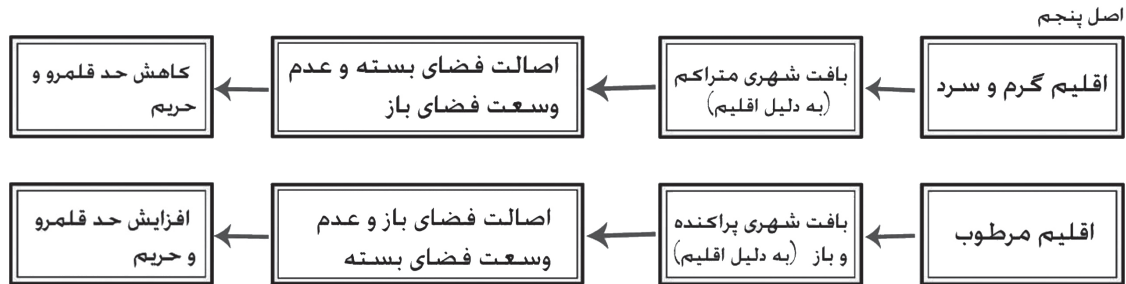
نمودار ۷: هویت گرایی و تعصب هویتی در مناطق گرم و خشک و آزادی هویتی در مناطق معتدل
اصل چهارم



۵-۵- محدودیت و فشرده‌گی در اقلیم های گرم و خشک و آزادی و گسترده‌گی در اقلیم های مرطوب (قبض و بسط)
اقلیم های غیر مرطوب سرد و گرم به نوعی گریز از محیط، به تراکم و فشرده‌گی کالبدی می انجامد. در مقابل در اقلیم مرطوب، معماری با بسط در محیط، تلاش در بهره مندی بیشتر از طبیعت شکل می گیرد (تصویر ۵).
این ویژگی در نسبت فضای باز به بسته در معماری و شهر و همچنین تغییر حد قلمرو و حریم نقش دارد. "گروتر" با استناد به تحقیق "ادوارد هال" در کتاب "بعد پنهان" به تفاوت این قلمرو میان اعراب (اقلیم گرم و خشک) و انگلیسی ها

(اقلیم معتدل) اشاره می‌کند. برای اعراب حد حریم بسیار کوچک است در حالی که افراد انگلیسی حتی از فاصله دور ورود به حد خانه خود را به معنی بی‌احترامی به حریم شخصی تلقی می‌کنند (گروتز، ۱۳۸۶: ۲۲۶) (نمودار ۸).

نمودار ۸: تأثیر اقلیم گرم و سرد و مرطوب بر میزان فشردگی، تراکم بافت و حد قلمرو



تصویر ۵: فشردگی در اقلیم‌های گرم و خشک (قبض) و آزادی و گستردگی در اقلیم‌های مرطوب (بسط)؛ بافت قدیم یزد و بافت روستاهای مازندران



www.googleearth.com, 2010: مأخذ

۶. جمع‌بندی

بیشتر بحث‌های روانشناسی محیطی در تحلیل رابطه محیط با شخصیت و روان، به بررسی تجربی پارامترهای محیطی بر روان انسان می‌پردازند. حجم تحقیقات در جهت تأثیر پارامترهای شخصیتی در ویژگی‌های محیطی کمتر است. در تحقیقات موجود، عمدتاً با گونه‌شناسی شخصیتی در چند شاخصه، نتایج محدودی در حوزه طراحی محیط با شیوه تجربی بدست می‌آید. حکمت فلسفی-عرفانی کهن، از مزاج افراد سخن می‌گوید و مبانی و گونه‌شناسی مزاج را از هستی‌شناسی استخراج می‌کند. این تحقیق با بررسی مبانی فلسفی و عرفانی اندیشمندان اسلامی، مولفه‌های شخصیتی را از دیدگاه آنان مطرح و تا حدودی نتایج آن را در طراحی محیط تشریح نمود. این مبانی اگرچه در معماری و شهرسازی گذشته به طور طبیعی در جریان بود، ولی در مطالعات جدید به طور کامل مورد غفلت قرار گرفته است و نیاز به مطالعه آن، کاملاً آشکار است. این مطالعه اگرچه نوپاست، ولی می‌تواند افق جدیدی را در جهت شخصیت‌شناسی رفتاری-اقلیمی و تعریف راهبردها و اصول طراحی اقلیمی نه صرفاً به منظور آسایش جسمی، بلکه برای تأمین نیازهای روحی-روانی و شخصیتی در هر مزاج و اقلیم بگشاید.

مزاج زاینده اقلیم، شخصیت زاینده مزاج و اخلاق و رفتار زاینده شخصیت است. ویژگی‌های کالبدی معماری از دو سوی این طیف، هم زاینده اقلیم و هم زاینده رفتارند. اثبات رابطه بین اقلیم و رفتار، نشان از همبستگی مبانی انسانی و محیطی شکل دهنده به معماری و شهرسازی خواهد بود.

پی نوشت

(۱) «بلاد الله تربة: اقربها من الماء و ابعدها من السماء و بها تسعة اعشار الشر المحتبس فيها بذنبه و الخارج بعفو الله كاني» (نهج البلاغه، خطبة ۱۳).
(۲) «ربنا انى اسكنت من ذريتى به واد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة» (سورة ابراهيم، آية ۳۷).

- 3) Libertarianism
- 4) Determinism
- 5) Possibilism
- 6) Probabilism
- 7) Nasar

(۸) ابن سینا در توصیف این قوا می گوید:

- حس مشترک یا نیروی بنطاسیا آن قوه‌ای است که همه صورت‌های حواس پنجگانه در آن نقش می‌بندند، به مانند حوضی که پنج نهر مختلف به آن آب برسانند. حس مشترک، صورت‌های گوناگونی که توسط حواس از محسوسات به ذهن می‌رسد را می‌پذیرد و ادراک می‌کند. احیاناً از حسی به حس دیگر منتقل می‌کند. ابن سینا محل آن را در قسمت پیشین تجویف (حفرة) اول دماغ (مغز) قرار داده است.
- قوه مصوره یا خیال، قوه‌ای است که آنچه را که حس مشترک از حواس پنجگانه دریافت می‌کند حفظ و نگهداری می‌نماید و بعد از پنهان شدن و غیبت و زوال محسوسات، باز آن صور در این نیرو محفوظ است. ابن سینا محل این قوه را در تجویف اول دماغ بیان کرده است.
- قوه وهم، قوه‌ای است که معانی غیرمحسوس را که در محسوسات جزئی موجود است درک کند و محل آن در تجویف اواسط دماغ است.
- قوه مخیله (متفکره) کارش این است که به اختیار میان آنچه که در مصوره و خیال پدیدار آمده با دیگر قسمت‌های آن ترکیب ایجاد کند یا به اراده می‌تواند برخی صور را از برخی دیگر جدا سازد. مرکز آن در قسمت پیشین تجویف میانی دماغ است.
- قوه حافظه یا ذاکره، قوه‌ای است که قوه وهم از معانی جزئی چون مهر مادر به کودک و یا ترس گوسفند از گرگ ادراک می‌کند و آن را حفظ می‌نماید و جای آن در تجویف آخر دماغ است (کاهانی مقدم، ۱۳۸۶: ۳۹ و ۴۰).
(۹) دحیه بن خلیفه الکلبی، از اصحاب مشهور پیامبر اکرم و از زیباترین مردان زمان خود بود و جبرئیل گاه به صورت او بر پیامبر خدا نازل می‌شد (لغت نامه دهخدا).

(۱۰) ابن عربی در باب مقام فراست و در بخش یکصد و سوم کتاب فتوحات مکیه از روی قیافه و شکل ظاهری انسان نوع اخلاق را تشخیص می‌دهد و چنین می‌گوید: «سفیدی و بوری همراه با سرخی و کبودی بسیار، دلیل بر وقاحت و بی‌حیایی و خیانت و فسق و کمی عقل است و اگر پیشانی پهن و چانه تنگ و گونه ضخیم و سر پر موی باشد حکمای اهل فراست گفته‌اند از کسی که صفاتش چنین است بپرهیز و ... و اگر درشت موی خشن باشد دلالت بر شجاعت و مغز و فکر سالم است و اگر نرم موی ...».
(۱۱) «الاعراب اشد کفراً و نفاقاً و اجدر ان لا یعلموا حدود ما انزل الله علی رسوله و الله علیم حکیم و ...» (سورة توبه، آیات ۹۹-۹۷).
(۱۲) «لاجبر و لتفویض بل امر بین الامرین» (مجلسی، ۱۳۸۷: ۵).

- 13) A Posteriori
- 14) A Priori

(۱۵) در زمینه مطالعات روانشناختی تأثیر شخصیت درون‌گرا و برون‌گرا و کالبد معماری می‌توان به کتاب زیباشناسی گروتز صفحات ۷۵ و ۱۱۳ مراجعه نمود.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۵۹): "مقدمه ابن خلدون"، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۶۷): "قانون در طب"، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، کتاب سوم، جلد اول، تهران، انتشارات سروش.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۵): "ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات"، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، جلد اول، تهران، انتشارات سروش.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۸۶): "النفس من کتاب الشفاء"، ترجمه حسن حسن زاده آملی، تهران، انتشارات بوستان کتاب.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۵): "فتوحات مکیه"، ترجمه محمد خواجوی، جلد ۱-۱۰، تهران، انتشارات مولی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۷): "چنین گفت ابن عربی"، ترجمه سید محمد راستگو، تهران، نشر نی.
- اردلان، نادر و بختیار، لاله (۱۳۸۰): "حس وحدت"، ترجمه جمشید ارجمند، اصفهان، نشر خاک.
- پیرنیا، محمد کریم (۱۳۸۰): "سبک‌شناسی معماری ایران"، ویرایشگر غلامحسین معاریان، تهران، انتشارات سروش دانش.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹): "عوامل خیال؛ ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان"، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، انتشارات هرمس.
- دهقانی تفتی، محسن؛ نقره‌کار، حمید؛ حمزه‌نژاد، مهدی (۱۳۸۹): "الگوهای سازماندهی شهر بر اساس ارتباط انسان با طبیعت"، اصفهان، کنفرانس بین‌المللی هنر نبوی ۴.
- ربانی، رسول؛ رضانی، محمد (۱۳۸۵): "بررسی تأثیر محیط بر رفتار فردی و اجتماعی از دیدگاه ابن خلدون"، مجله انقلاب

اسلامی، شماره ۱۳: ۷۲-۵۳.

- زارع، مهدی (۱۳۸۸): "نفس در حکمت سینوی"، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۴۷: ۶۱-۵۶.
- سبحانی، سیدجعفر (۱۳۷۱): "ترجمه و تحشیه سیاست مدنی"، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۸): "مونس العشاق به انضمام شرح مونس العشاق"، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، نظم عمادالدین عربشاه یزدی، تهران، انتشارات مولی.
- شولتز، کریستیان نوربرگ (۱۳۸۸): "روح مکان"، ترجمه محمدرضا شیرازی، تهران، نشر رخداد نو.
- ضیاءپور، جلیل (۱۳۷۸): "پوشاک ایل‌ها، چادر نشینان و روستائیان ایران"، تهران، انتشارات مرکز مردم‌شناسی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴): "تفسیر المیزان"، ترجمه سید محمدباقر حسینی‌همدانی، جلد ۹، تهران، نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی و موسسه انتشارات امیرکبیر.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۱): "سیاست مدنی"، ترجمه سید جعفر سبحانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاهانی مقدم، کاظم (۱۳۸۶): "تعلیم و تربیت در اندیشه بوعلی سینا"، تهران، انتشارات سخن گستر.
- کتابی، احمد (۱۳۶۶): "انسان و طبیعت"، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۴۰: ۲۰-۱۶.
- گروتز، یورگ (۱۳۸۶): "زیباشناسی در معماری"، ترجمه جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون، تهران، انتشارات دانشگاه بهشتی.
- گلکار، کوروش (۱۳۸۰): "مولفه‌های سازنده کیفیت طراحی شهری"، مجله صفا، سال یازدهم، شماره سی و دوم، بهار و تابستان.
- لنگ، جان (۱۳۸۳): "آفرینش نظریه معماری؛ نقش علوم رفتاری در طراحی محیط"، ترجمه علیرضا عینی‌فر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۸): "شرح مونس العشاق"، تهران، انتشارات مولی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۷): "بحار الانوار"، ترجمه محمد حسن ارومیه‌ای، جلد سوم، تهران، نشر کتابفروشی اسلامییه.
- محمدامیریان، محمد، (۱۳۸۰): "روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی"، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، انتشارات پژوهشکده حوزه دانشگاه و المهد العالمی للفکر الاسلامی.
- معماریان، غلامحسین (۱۳۸۶): "آشنایی با معماری مسکونی ایرانی، گونه‌شناسی درون‌گرا"، تهران، انتشارات سروش دانش.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۷): "نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت"، تهران، انتشارات خوارزمی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۸): "علم و تمدن در اسلام"، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نقره‌کار، عبدالحمید؛ حمزه‌نژاد، مهدی و رنجبر کرمانی، علی محمد (۱۳۸۷): "درآمدی بر هویت اسلامی در معماری و شهرسازی"، تهران، انتشارات وزارت مسکن و شهرسازی.
- نوحی، حمید (۱۳۸۸): "تأملات در هنر و معماری"، تهران، انتشارات گنج هنر.
- ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۸۸): "پزشکی در فرهنگ و تمدن اسلامی"، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف.

-Young-In, Kim. (2005) "Color and Symbolic Meaning of Elements in Nature", Human Environment & Design, Volume 31, Number 4: 341- 349.

سایت اینترنت

- <http://www.googleearth.com>, "Air photo", Tehran, 2010.