



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال ششم/ شماره بیست و یکم/ پاییز ۱۴۰۳



doi: 10.22034/icrs.2025.499603.1315

نقش عرفان اسلامی در شکل‌گیری باغ‌های شفابخش ایرانی

مهدی معتمدمنش^۱، پریسا ارنواز^۲

چکیده

تنش‌های ناشی از شیوه مدرن زندگی پیامدهای ناگوار روانی و جسمی برای انسان به‌بار آورده و تحقیقات اخیر در خصوص تأثیرات درمانی طبیعت بر انسان، موجب شکل‌گیری مبحثی نوین با نام مناظر شفابخش شده است. اما قرن‌هاست که شفابخش بودن باغ‌های تاریخی ایران ثابت شده است. باغ ایرانی از آثار فاخر تمدن ایران است که با ورود اسلام به این سرزمین و تغییر جهان‌بینی مردمان، همچنین بروز اندیشه‌های عرفانی برگرفته از اسلام تحولی شگرف یافت. با توجه به اهمیت پدیده شفابخشی در معماری منظر، پژوهش حاضر به ریشه‌های پیدایش این مفهوم در باغسازی کهن ایران پرداخته و چگونگی تأثیر عرفان اسلامی در شفابخشی باغ را تبیین می‌کند. با تکیه بر استدلال منطقی و تحلیل اسناد کتابخانه‌ای، تعریفی جامع از باغ ایرانی و ریشه‌های شکل‌گیری آن ارائه می‌شود. سپس جایگاه عرفان در اسلام و نقش آن در شکل‌گیری هنر، معماری و باغسازی بررسی می‌گردد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که معمار مسلمان ایرانی، با الهام از اصول عرفان اسلامی، فضایی را طراحی کرده است که فراتر از کارکردهای کالبدی، آگاهانه دارای خاصیت شفابخشی است. حضور در باغ ایرانی، تجربه‌ای عارفانه است که ابتدا موجب شفای معنوی می‌شود. این امر با اعتلای روح و روان، به شفای جسمی منتهی شده، نهایتاً سلامت کلی انسان را به‌همراه دارد. یافته‌های این تحقیق تأکید می‌کنند که عرفان اسلامی، به‌عنوان زیربنای فکری و معنوی معمار ایرانی، نقش کلیدی در ایجاد فضاهای شفابخش داشته است. باغ ایرانی میراثی فرهنگی و الگویی الهام‌بخش برای طراحی فضاهای معاصر با هدف افزایش سلامت است.

واژه‌های کلیدی: باغ ایرانی، عرفان اسلامی، منظر شفابخش، سلامت روان.

۱. استادیار گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

m.motamed@modares.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناس ارشد معماری منظر، گروه معماری، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۳۰ نوع مقاله: پژوهشی (۷۸-۵۴)

The Role of Islamic Mysticism in the Formation of Healing Persian Gardens

Mahdi Motamedmanesh³ Parisa Arnavaz⁴

Abstract

The pressures of modern life have created significant psychological and physical challenges for humans. Recent studies on nature's therapeutic effects have introduced healing landscapes, yet the restorative qualities of Iran's historical gardens have been recognized for centuries. The Persian garden, a masterpiece of Iranian civilization, underwent a major transformation with the advent of Islam, a shift in worldview, and the rise of Islamic mysticism. This study explores the origins of healing concepts in Persian garden design and how Islamic mysticism shaped their restorative qualities. Through logical reasoning and analysis of historical and literary sources, the research provides a comprehensive understanding of the garden's formation and spiritual dimensions. It also examines the influence of Islamic mysticism on Iranian art and architecture. The findings reveal that Iranian Muslim architects, inspired by mystical principles, designed gardens that transcend physical functionality to offer healing properties. These gardens foster mental clarity and emotional balance, promoting physical well-being and holistic health. The study highlights Islamic mysticism as the intellectual and spiritual foundation behind these healing environments. As both a cultural heritage and a timeless design paradigm, the Persian garden offers valuable insights for contemporary landscape architecture, providing a sustainable model for creating spaces that nurture human well-being in today's fast-paced world.

Keywords: Persian Garden, Islamic Mysticism, Healing Landscapes, Spiritual Health

3. Assistant Professor of Architecture, Department of Architecture, Faculty of Arts and Architecture, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) m.motamed@modares.ac.ir

4. M.Sc. Student of Landscape Architecture, Department of Architecture, Faculty of Arts and Architecture, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

مقدمه

مطالعه آثار هنری ایرانیان در طول تاریخ نشان از آن دارد که هنرهای این مردمان تصویری از تجسم عینی اندیشه و باورهای آنان است که درصدد بودند جهان‌بینی خود را در قالب هنر بیان دارند. باغسازی به‌عنوان یکی از قدیمی‌ترین هنرهای ایرانیان، تجلی باور انسان مسلمان ایرانی در بطن تاریخ است که با وجود ناملازمات (جغرافیایی و تاریخی) الگویی موفق از رابطه انسان و محیط‌زیست را ایجاد کرده است (مهدی‌نژاد، ضرغامی و سادات، ۱۳۹۴: ۲۷). باغ محوطه‌ای محصور و انسان ساخت با بهره‌مندی از زمین، گیاه، و آب است که محیطی مطلوب، ایمن و آسوده را براساس شرایط اقلیمی و فرهنگ خاص مردمان هر سرزمین به‌وجود می‌آورد؛ باغسازی هنر ترکیب و نمایش این عناصر با یکدیگر است (دانشدوست، ۱۳۶۹: ۲۱۴). باغ ایرانی برخلاف هندسه ساده و قابل فهمی که دارد، دارای ساختاری پیچیده است که منتج از ترکیب سه نظام کارکردی، کالبدی، و معنایی در شکل‌گیری آن است؛ این میان، نظام معنایی باغ ایرانی متناسب با اندیشه‌های اعتقادی و فرهنگی در هر دوره از تاریخ این سرزمین بوده است (شاهچراغی و اسلامی، ۱۳۸۷: ۶۴). وجود چنین نظام به‌هم‌پیوسته و پیچیده‌ای سبب شده تا فراتر از کارکردهای ظاهری فضا، کارکردهایی چون شفابخشی در باغ ایرانی تجلی پیدا کنند.

شیوه پرتلاطم زندگی در قرن بیست و یکم انسان معاصر را در معرض فشارهای عصبی و تنش‌های جسمی روانی قرارداده است (عبداللهی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱). به تعبیر سازمان بهداشت جهانی و بسیاری روان‌پزشکان بالینی، تنش‌های عصبی اصلی‌ترین عامل بیماری‌های انسان معاصر هستند (نیلی، نیلی و امین‌زاده، ۱۳۹۲: ۶۸). اگرچه زندگی شهری امروزی ارتباط طبیعت و انسان را گسسته است، بنابر شواهد تاریخی این ارتباط از دیرباز برقرار بوده است (هاشمین و بمانیان، ۱۳۹۶: ۱۶۳). باغ ایرانی نمونه‌ای بدیع از مناظر شفابخش است که از طریق ارتباط ویژه‌ای که با حواس و روان آدمی برقرار می‌سازد، در سلامت وی تاثیر می‌گذارد (مختاری، یگانه و افهمی، ۱۴۰۱: ۸۱).

مروری بر پژوهش‌های موجود در خصوص ارتباط باغ ایرانی با مفاهیمی چون عرفان (که در نظام معنایی باغ ایرانی تبلور یافته) و شفابخشی (به‌عنوان یکی از کارکردهای باغ) حاکی از آن است اکثر محققینی که سه کلید واژه باغ ایرانی، عرفان، و شفابخشی را کاوش کرده‌اند، در دو حوزه اصلی شامل

شناخت چستی عناصر شاکله باغ از منظر عرفان، نیز تطبیق مولفه‌های شفابخشی با نمونه‌هایی از باغ ایرانی فعالیت داشته‌اند، تاکنون مطالعات مستقلی در خصوص چگونگی تاثیر عرفان بر شفابخشی باغ ایرانی صورت نگرفته است. پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخ برای این پرسش است که معمار مسلمان ایرانی چگونه به ایجاد شفابخشی در طراحی باغ دست یافته است؟ آیا شفابخشی تنها یک محصول جانبی از منظری است که هنرمند-عارف ایرانی طراحی کرده است؟

برای دستیابی به پاسخ، با استفاده از استدلال منطقی، که نوعی از شناخت است که بر مبنای فرآیند تصور و تصدیق بوده و با استناد به معلومات، مجهولات کشف و شناخت حاصل می‌گردد (میرجانی، ۱۳۸۹: ۴۸)، نیز با تکیه بر تحلیل اسناد کتابخانه‌ای روند پژوهش طی شده است. در گام نخست، مفاهیم مرتبط با چستی باغ ایرانی و ریشه‌های شکل‌گیری آن بررسی می‌شوند. سپس، تاثیر اسلام بر بروز هنر ایرانی، نیز ارتباط معماری، هنر و عرفان کاوش می‌شود. در گام نهایی، مقوله شفابخشی و چگونگی ارتباط عرفان با شفابخش بودن باغ ایرانی تبیین می‌گردد.

پیشینه تحقیق

باغ ایرانی و مولفه‌های کارکردی و معنایی آن از دیرباز توجه محققان را به خود جلب کرده است. بررسی‌های نویسندگان حاضر نشان از آن دارد که تحقیقات صورت گرفته در حوزه باغ ایرانی، عرفان، و شفابخشی را می‌توان در دو گروه طبقه‌بندی کرد: پژوهش‌هایی که به ارتباط باغ و پدیده شفابخشی می‌پردازند، یا آنها که ارتباط باغ و عرفان را مورد توجه قرار داده‌اند. گروه اول انطباق مولفه‌ها و عناصر باغ ایرانی با مولفه‌های شفابخشی را بررسی کرده، پژوهش‌های دسته دوم به بررسی نقش عرفان اسلامی در شاکله باغ ایرانی و نمود عینی آن در باغسازی می‌پردازند.

در میان پژوهش‌های دسته اول مطالعات زیر از حیث روش و نتایج قابل توجه‌اند: هاشمین و بمانیان به چگونگی و میزان تطابق شاخصه‌های باغ‌های شفابخش با باغ ایرانی پرداخته، نتیجه می‌گیرند بیشترین درصد انطباق باغ ایرانی با مولفه‌های باغ شفابخش مربوط به مولفه تحریک حسی، نیز امکان دسترسی به طبیعت و تعامل با آن است (۱۳۹۶). نیلی و همکاران با بررسی باغ ایرانی به عنوان الگویی از معماری شفابخش، به شناسایی و تفسیر ویژگی‌های این فضاها در ارتباط با اصول مناظر شفابخش

پرداخته‌اند. آنها با تعریف معیارهای شفابخشی مؤثر بر بهبود سلامت جسمی و روانی، نحوه تجلی این معیارها را در نمونه‌های موردی کالبدی تحلیل کرده‌اند (نیلی، نیلی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۱). ادیبی و اکبرزاده عناصر کالبدی و معنایی باغ را نام برده، نقش حواس را در ادراک این عناصر بررسی کرده‌اند. پژوهش آنان بیان می‌دارد چگونه این عناصر موجبات شفابخشی انسان را فراهم می‌آورند (۱۳۹۲). نیلی و همکاران با استفاده از پرسشنامه به بررسی ترجیحات بازدیدکنندگان از سه باغ قاجاری پرداختند. هدف از این پژوهش، ارزیابی میزان تأثیر چهار عنصر اصلی باغ (گیاه، آب، عناصر ساخته شده و زمین) بر بهبود سلامت بازدیدکنندگان در چهار معیار شفابخشی (احساسی، فیزیولوژیکی، شناختی و رفتاری) بود (نیلی، نیلی و امین‌زاده، ۱۳۹۲).

از پژوهش‌های گروه دوم می‌توان به تحقیق منصوری اشاره کرد که به دریافت معانی عناصر چهارگانه و نحوه حضور این عناصر در باغ ایرانی براساس باورها و جهان‌بینی ایرانیان می‌پردازد (۱۳۹۶). مهدی‌نژاد و همکاران در جستجوی واکاوی اهمیت ارتباط انسان با طبیعت، نیز شناسایی جایگاه باغ ایرانی در نوع برخورد انسان با طبیعت برآمده‌اند. مطابق با نتایج این پژوهش، از آنجا که انسان بخشی از طبیعت است، ارتباط او با طبیعت مهمترین نیاز هنرمند دانسته شده، ابزاری قدرتمند برای گرفتن الهام تلقی می‌شود (۱۳۹۴). براتی و همکاران الگوی محوری باغ ایرانی را منطبق بر جهان‌بینی ایرانیان می‌دانند که بر مبنای حرکت از ظلمت به نور و تقسیمات سه‌گانه متعاقب از آن است (۱۳۹۶). مردمی و همکاران ارتباط سه واژه شفابخشی، باغ ایرانی و منابع اسلامی را مورد کاوش قرار می‌دهند. به جهت تأکید بر استفاده از طبیعت در ساخت مراکز درمانی، آنان نقش طبیعت در شفای آدمی و دلیل این امر را از خلل منابع اسلامی بررسی کرده، نهایتاً امکان به‌کارگیری الگوی باغ ایرانی به‌عنوان نمونه‌ای از مناظر شفابخش را در طراحی مراکز درمانی جدید ارزیابی می‌کنند (۱۳۹۳).

اگرچه مطالعات متعددی به بررسی عناصر شاکله باغ ایرانی و تطبیق آنها با مفاهیم شفابخشی یا تأثیرات عرفان اسلامی پرداخته‌اند، اما پژوهشی که به‌صورت جامع و مستقل به نقش عرفان اسلامی در ایجاد خاصیت شفابخشی باغ ایرانی بپردازد، صورت نگرفته است. پژوهش حاضر درصدد است

این خلأ پژوهشی را با تحلیل ارتباط میان اصول عرفان اسلامی و خاصیت شفابخشی باغ‌های ایرانی پر کرده، به تبیین ریشه‌های بروز شفابخشی از منظر اسلامی پرداخت.

باغ ایرانی: ترکیبی پیچیده از صور و معنا

باغ ایرانی به مثابه جلوه‌ای فرهنگی و محصول تجربه تاریخی زیستن در فلات ایران است، از اینرو شناخت آن نیازمند تحقیق در فرهنگ، شهرنشینی، معماری و هنر این سرزمین خواهد بود (اعتضادی، ۱۳۹۲: ۸). باغ ایرانی تنها برآمده از یک کالبد یا هندسه نیست، بلکه محتوایی داشته، بر مبنای خیال معمار به وجود است (اعتضادی، ۱۳۹۲: ۸). برای شناخت صورت و معنای باغ لازم است تعریف جامعی از باغ و ریشه‌های شکل‌گیری آن داشته باشیم.

الف. باغ ایرانی

باغ محوطه‌ای محصور، انسان ساخت با بهره‌گیری از گیاه، آب و بناهایی متناسب و خاص است که بر باورهای آدمیان و قواعد هندسی استوار گشته باشد (معموری، ۱۳۸۸) و کارکردهای گوناگون (از جمله آسایش، آرامش، نمایش قدرت، تعامل اجتماعی و الهام‌بخشی) را دربر گیرد. دور از ذهن نیست که واژه باغ ارتباطی با کلمه بغ داشته باشد که در زبان اوستایی به معنی خدا است (براتی، ۱۳۸۳: ۱۴). اینگونه رنگ و بوی تقدس و ارتباط با عالم ماوراء را می‌توان در آن یافت. باغ ایرانی را باید پدیده‌ای تاریخی، فرهنگی و کالبدی دانست که در آن عناصر گوناگون در نظام معماری مشخص با هم ترکیب گشته، محیطی مطلوب و ایمن را به وجود آورده باشند (مهدی‌نژاد، ضرغامی و سادات، ۱۳۹۴: ۳۶). عناصر شاکله باغ ایرانی را می‌توان در دو گروه عناصر طبیعی و عناصر مصنوع تقسیم کرد (نجفی تروجنی، نهیبی و موسوی فاطمی، ۱۴۰۱: ۷). برای شناخت عمیق‌تر اسرار نهفته در پس این پدیده باید فراتر از تعاریف رفته و مبنای وجودی ساخت باغ توسط ایرانیان، همچنین علل شکل‌گیری الگوهای اصلی باغ ایرانی را بازشناخت.

ب. علل وجودی باغ ایرانی

فلاسفه ایرانی مانند فارابی و ابن‌سینا، پدیده‌ها را بر اساس علل چهارگانه—مادی، صوری، غایی و فاعلی—تحلیل کرده‌اند (شاطری‌وایقان، ۱۳۹۹: ۵۹). با تطبیق این دیدگاه بر شکل‌گیری باغ ایرانی

به‌عنوان یک اثر معماری و هنری، می‌توان باغ ایرانی را معلول دو دیدگاه فیزیکی و متافیزیکی دانست که بخش فیزیکی شامل علل مادی و صوری، و بخش متافیزیکی شامل علت غایی و فاعلی می‌شود (پورمند و کشتکار قلاتی، ۱۳۹۰: ۵۲). علت مادی در ارتباط با اجزای معماری باغ و عملکردشان بوده و علت صوری به ساختارهندسی منظم و متنوع باغ می‌پردازد. از سوی دیگر، علت فاعلی در ارتباط با انسان و فرهنگ بوده، و علت غایی در مقام پاسخ به چرایی ایجاد باغ (لذت، مذهب، قدرت) برمی‌آید (پورمند و کشتکار قلاتی، ۱۳۹۰: ۶۱). باتوجه به اینکه علت مادی و فاعلی در ارتباط باهم و با استفاده از علت صوری نیازهای روانی، جسمانی و لذت‌جویی انسان را پاسخ می‌دهند، می‌توان اذعان داشت علت اصلی ساخت باغ در ابتدا بر مبنای لذت‌جویی بوده، علل دیگر در مسیر پاسخ‌گویی به آن قرار می‌گرفتند. با ظهور اسلام و وجود شارحان و حکیمان، شاهد غایتی ثانویه هستیم که در باور و عالم معنای ایرانیان ریشه داشت و اینگونه هریک از اجزا باغ با تاثیر از علت فاعلی، غایت قدسی و معنایی یافت (پورمند و کشتکار قلاتی، ۱۳۹۰: ۵۱ و ۶۲). این‌گونه می‌توان منطقاً نتیجه گرفت که علت فاعلی یا مجموعه بنیادهای اعتقادی و فرهنگی منشاء تمام تفاوت‌های آثار هنری است و ساختار کامل باغ در محیط پیرامون آن نشان‌دهنده رابطه تنگاتنگ و عمیق میان طبیعت و جهان‌بینی یا فرهنگ ایرانی است (نوبخت و ستاری، ۱۳۹۵: ۴۶). انسان به‌عنوان علت فاعلی و در واقع فکر و اندیشه (ایمان) وی مهمترین عنصر شکل‌دهنده باغ ایرانی می‌شود (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۶). از این‌رو، شناخت انسان، افکار و اعتقاداتش اهمیت می‌یابد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مجمع علمای اسلامی

معمار صنعتگر ایرانی: هنرمند عارف اسلامی

در طول تاریخ، باورها و جهان‌بینی ایرانیان همواره شکلی ثابت نداشته، دستخوش تغییرات شگرف شده است. معماری و بالطبع باغسازی که بازتابی از ایدئولوژی و جهان‌بینی این مردمان بود، و فناوری‌ها و صناعت در اختیارشان را نمایش می‌داد (معمدمنش، ۱۳۹۵)، در گذر زمان دستخوش تحول شده است. از این‌رو شناخت ریشه‌ها و سر منشاء تغییرات و علت بروز آنها اهمیت دارد. به‌دلیل موضوع خاص پژوهش (چگونگی پیوند هنر و عرفان) از پرداختن به وجه صناعت معماری اجتناب شده است. اما این موضوع نافی بر خورده‌ای باغ ایرانی از اوج دانش و مهارت‌های ساخت در هر دوره

تاریخی نیست. به عبارتی، همچون دیگر آثار معماری، فناوری شالوده بروز پدیده‌های متافیزیکی و استعاره‌های منسوب به باغ است (Mainstone, 2001: 20-26). آثار تمدنی یک ملت متشکل از آثار هنری و علمی بوده و تجلی بارزی از هویت آن مردمان است (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: خ). برخلاف سرزمین‌هایی که پس از تهاجم اعراب هویتشان دگرگون یا از بین رفت، هویت ایرانی پابرجا ماند، به بروز هویت ایرانی-اسلامی منجر شد (گنج‌خانلو، احمدی و بیگدلی، ۱۳۹۷: ۱۳۳). با ورود اسلام، فرهنگ و شیوه زیست ایرانیان دستخوش تغییر شده، به کمال رسید؛ ایرانیان با متجلی‌ساختن آموزه‌های اسلامی در آثارشان به موفقیت‌های درخور توجه دست یازیدند (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۶). به‌عنوان یک ایرانی مسلمان، رسالت امروز ما یافتن اهداف و اساس شکل‌گیری آثار تاریخی و درک آراء اسلام و فرهنگ ایرانی در موردشان می‌باشد (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: خ). شناخت باغ ایرانی به‌عنوان یکی از آثار برآمده از هنر و معماری اصیل تمدن اسلامی منوط به شناخت سازنده آن، نیز تفکرات و اعتقادات وی می‌باشد. از این‌رو، لازم است که به تعاریفی از معمار و معماری دست یابیم.

الف. معماری؛ هنر آفرینش

جان راسکین در هفت مشعل معماری، معماری را اینچنین تعریف می‌کند: «هنر ساخت و پرداختن سازه‌ها است که ظاهر آن باعث آرامش و شادی انسان می‌شود. این هنر بیشتر از آنکه به عملکرد و فایده بنا توجه کند، بر زیبایی، سودمندی و جنبه‌های معنوی تأکید دارد. معماری با نظمی دقیق و دور از هرج و مرج مرتبط است. دارای ساختاری استوار، هندسه‌ای قوی و مهم‌تر از همه، آفرینشی است که زیبایی را نمایش داده و از یکنواختی و کسالت دور است» (Curl, 1999: 32). از نگاه سنت، معماری را هنر آفرینش و آراستن توسط انسان باید دانست که لازمه وجود حقیقتی است و بعد هستی‌شناسی دارد، زیرا از جنبه هنری این آفرینش توأم با دانایی به‌معنای معرفت به حقیقت هستی است، و دارای زیبایی و سازندگی است که از صفات حق می‌باشند؛ در واقع، معماری هنری است که تجلی آفرینندگی، خلاقیت و زیبایی است (اکرمی، ۱۳۸۲: ۴۲). از این‌رو، ماهیتی هنری داشته، معمار هنرمند دانسته می‌شود.

۱. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مومنون: ۱۴)

ب. هنر؛ جستجوی زیبایی

هنر بازتاب جهان‌بینی و هویت یک ملت است (صادقپور فیروزآباد و خلیل‌زاده، ۱۳۹۲: ۲) و صورتی از آفرینش و سازندگی است که توأم با زیبایی است و هدف آن بیان زیبایی است (اکرمی، ۱۳۸۳: ۱۳۱). دهخدا در تعریف هنر آنرا مرتبه‌ای از بلوغ و پختگی، شامل سطحی از بصیرت، درایت، و دانایی می‌داند که هنرمند را به جایگاهی برتر از دیگران می‌رساند. این تعالی فکری و معنوی، او را قادر می‌سازد تا با نگاهی عمیق‌تر به حقیقت، آفرینش‌هایی الهام‌بخش و ماندگار داشته باشد (۱۳۷۷: ۲۳۵۶۷).

خداوند از طریق صنع مخلوقاتش در عالم وجود ظهور می‌یابد. از اینرو، خداوند علاوه بر اینکه معمار بزرگ جهان است، نقاش، مجسمه‌ساز، خواننده و شاعر نیز هست و انسان به واسطه صورت الهی‌اش در عین حال که یک اثر هنری است، هنرمند هم هست (اکرمی، ۱۳۸۲: ۳۶). می‌توان اذعان داشت «هنر در خمیره و فطرت آدمی نهاده شده و از جمال بی‌انتهای حضرت حق مدد می‌گیرد. جان آدمی از بیکران فیوضات حضرتش لبریز و سرچشمه این ضمیر بهشتی آن جنه الکمال و روضه الجمال است، و ره‌آورد این مینوی ضمیر انسانی، هنر است که روزنه‌ای به آن باغ و راهی به آن دریا است» (نجمی، ۱۳۷۸: ۱۰-۱۱). همواره معنای هنر با نوعی الهام همراه است.

ج. هنر اسلامی

وحدت‌بخشی میان مؤلفه‌ها و صورت‌های متکثر تمدن‌های بشری بر مبنای آموزه‌های دینی از ویژگی‌های بارز تمدن اسلامی بوده (رحیمی جابری، ۱۳۹۹: ۵۵)، علم در معنای واقعی خود، با شکوفایی این تمدن ظهور کرد (شهیدی‌پاک، ۱۴۰۰: ۵۲). در اوان حکومت اسلامی، به واسطه تغییر جهان‌بینی غالب، بیان حرفی نو نیازمند ابزارهای مختلفی برای انتقال بود و هنر در چهارچوب جدید دینی با زبان و بیان مخصوصش هویتی مستقل یافت (صادقپور فیروزآباد و خلیل‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۴). در دیدگاه اسلامی، هنر به معنای خلق و پرداختن اشیا بر اساس ماهیت و طبیعت ذاتی آنهاست. این اشیا ذاتا دارای زیبایی بالقوه هستند و وظیفه هنرمند مسلمان، آشکار کردن این زیبایی نهفته است؛ زیبایی در اینجا جوهره اصلی هنر محسوب می‌شود و هنرمند با خلق اثر خود، شرافت و ارزشی را که از ذات خداوند سرچشمه می‌گیرد، نمایش می‌دهد (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۳۴). هنر اسلامی همواره با روح

اسلام که توحید است در سازگاری بوده، سرمنشاء آن قرآن و سنت محمدی است، و پشتیبان وحی است (صادقپور فیروزآباد و خلیل‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۵). هنراسلامی با حذف الهامات ذهنی و فردی، گواهی بر وجود پروردگار می‌دهد و با یک زیبایی غیرشخصی، کمالی را تجربه می‌کند که فارغ از صانعش خواهد بود (بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۳۷). یافتن چگونگی پیوند میان عرفان و هنر اسلامی از شناخت عرفان اسلامی حاصل می‌آید.

عرفان اسلامی

از قرن دوم هجری عرفان با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلام جریان فکری خاصی راه انداخت که مدت‌ها بر جوامع مسلمان به‌ویژه ایران تاثیرگذار بود، بر ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و ادبی جامعه سایه گستراند (پارسا و دهمرده، ۱۳۹۲: ۹۵). واژه عرفان مصدری است بر وزن فعالان که از ریشه عرف گرفته شده و اسم فاعل آن عارف می‌باشد. هم خانواده با واژه معرفت و مترادف با علم و مطلق آگاهی است (رجبی و نصیری، ۱۳۹۷: ۴۳۰). اصطلاحاً عرفان نوعی معرفت حق است که مشایخ صوفیه آن را یافت گویند، در قلب پدید می‌آید، با ذوق ادراک می‌شود و محصول عقل یا علم نیست^۶ (پارسا و دهمرده، ۱۳۹۲: ۹۶). عرفان را می‌توان شیوه‌ای برای شناسایی خداوند، اسماء و صفات او دانست (منصوری، ۱۳۸۲-۱۳۸۱: ۳۷). شهید مطهری عرفان اسلامی را شاخه‌ای از فرهنگ اسلامی می‌داند که در طول تاریخ جریانی متصل و بدون وقفه داشته است (عباسی دادکانی و رحمان‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۹). از منظر عرفان، فطرت انسان گرایش به غیب دارد و همچون ویژگی‌های انسان نظیر کمال‌طلبی و میل به زیبایی، این میل در جان وی ریشه دارد (رضایی، ۱۳۸۹: ۱۱۷). از طرفی پاسخ نیاز درونی انسان و آرامش او نیز در دین خلاصه شده و وجود آیات و روایات در کتب عرفانی نشانگر اهمیت این ارتباط است (رضایی، ۱۳۸۹: ۱۱۷).

۱. درخصوص نسبت میان عرفان و تصوف دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. تصوف به‌عنوان روشی برای سیر و سلوک عملی، از عرفان سرچشمه می‌گیرد، درحالی‌که عرفان مفهومی کلی‌تر است. به عبارت دیگر، عرفان بُعد نظری دارد، درحالی‌که تصوف بیشتر به جنبه عملی آن می‌پردازد (رجبی و نصیری، ۱۳۹۷: ۴۲۰ و ۴۲۱).

رکن عرفان آن است که عالم هستی دو وجه دارد؛ وجهی که در ورای ادراکات ظاهری ما بوده و واحد است و وجهی دیگر که نمود و ظهور متکثر آن حقیقت واحد است. این دیدگاه بر اصولی مبتنی است: وحدت وجود و نزول و صعود وجود. عرفا معتقدند حقیقت عالم بر مبنای حرکت و میل حبی مراتب مختلفی از تنزلات را طی کرده، به انسان می‌رسد. سپس از انسان صعود آغاز شده و بعد از گذشت از همه مراتب به مبداء اصلی بازمی‌گردد. برای درکی از چیرستی سلوک و مجاهده باید توجه کرد که انسان تنها پدیده‌ای است که بالقوه همه جهان است؛ وجود انسان می‌تواند از مرحله جمادی تا خدایی گسترش یابد (آل‌وستانی مفرد، ۱۳۸۴: ۲۶).

هنر اسلامی؛ پیوند عرفان و هنر

به باور شفیع کدکنی، عرفان، نگاه هنری به مقوله الهیات و دین است (۱۳۸۰: ۱۲). از دیدگاه شهید مطهری عرفان دارای وجوه نظری و عملی است که بخش نظری آن به تفسیر هستی می‌پردازد و بخش عملی آن روابط انسان با خود، خدا، و جهان را بیان می‌دارد. در هردو حالت با کلیت اسلام پیوند دارد اما خدا را نه از راه عقل، بلکه با شهود درمی‌یابد (عباسی دادکانی و رحمان‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۹-۱۷؛ ۲۱). هنر اسلامی نیز با آنکه عملی عقلانی است، اما شرف آن در ارتباط با شهود روحانی دانسته شده است (بورکهارت ۱۳۹۲: ۱۳۳). هنرمند با هر پرده‌برداری، به شناختی نو از ذات الهی و آن گنج مخفی دست می‌یابد. در این فرآیند، اراده الهی در کشف ذات حق محقق شده، این تجلی در قالب تخیل جلوه‌گر می‌شود (کربن ۱۳۷۷: ۱۸۷).

ابن عربی (۱۲۴۰-۱۱۶۵ م) پدر عرفان اسلامی با استناد به حدیث قدسی^۷ بیان می‌دارد که خداوند از سر عشق به شناساندن زیبایی خویش، جهان را آفرید. در میان همه موجودات، تنها انسان است که به صورت الهی خلق شده و می‌تواند به نیابت از خداوند، دست به آفرینش بزند. انسان صنع الهی است، اما هم‌زمان قدرت آفرینندگی دارد. اثر هنرمند بازتابی از جمال الهی است؛ چراکه هنر، تجلی زیبایی و کمال خداوند است و تنها در دست کسی که به درک حقایق الهی رسیده باشد، به شکلی اصیل و

۲. «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأُحِبُّ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ»

حقیقی متجلی می‌شود (جهان‌یار و رنجبران، ۱۴۰۲، ۶۷-۶۶). در جای‌جای تمدن اسلامی به همراه مباحث حکمی، فتوت نامه‌هایی توسط هنرمندان و صنعتگران ایجاد شده که نشانگر ظهور ایده‌های عارفانه در بطن هنر و معماری است. در این تمدن، هنر بازتاب و تجلی نقش الهی بود و هنرمند همچون سالکی در مسیر سیر و مکاشفه، به دنبال کشف زیبایی، نه خلق آن، گام برمی‌داشت. درج عناوینی مانند الحقییر، الفقیر و المذنب در حاشیه آثار هنری، نشان از پایبندی هنرمند به باورهای عرفانی دارد (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۰۴). در اسلام، هنر وسیله‌ای برای رازگشایی از زیبایی‌های باطن هستی است و مناسکی را شامل می‌شود که انسان را در مسیر دستیابی به حقیقت یاری می‌کند (بلخاری قهی، ۱۳۸۸: ۱۰۴).

در میان هنرهای ایرانی اسلامی، هنر عرفانی بیش از همه در معماری، خوشنویسی و نقاشی هویداست (عناقه، محمودیان و صابری‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۵۶). در باغسازای اسلامی آب، باد، خاک، آتش، آسمان، زمین و گیاه که در قرآن از آنها به عنوان آیات الهی یادشده، گردهم آمده، مکانی برای تفکر در عوالم کبیر و صغیر فراهم نموده‌اند که آدمی را به تکامل رساند (ترابی و اسدی ۱۳۹۴: ۲۲۲). باغ ایرانی با تأکید بر کنش متقابل میان فرم و سطح، فضایی آرامش‌بخش، خالی از تنش و مناسب برای تفکر ایجاد می‌کند. در این باغ‌ها، شکل‌های هندسی و سطوح مختلف، با نظمی خاص در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و فضایی هماهنگ و متعادل را به وجود می‌آورند. این فضا، نه تنها مکانی برای استراحت و آرامش، بلکه بستری برای تأمل در زیبایی‌های طبیعت و هنر است. (اردلان و بختیار، ۱۳۹۰: ۶۸). در فرایند ادراک و جستجو از کالبد به معناست که «دیدار عالم مینوی و نیوشایی آوای درون هستی» ممکن می‌شود، زیرا «باغ آشکارگی هستی است و آشکارگی هستی امکان شنیدن آوای هستی را می‌دهد» (دادبه، ۱۳۸۳: ۳۳). چون شنیدن آوای هستی شنیدن آوای درون را الزامی می‌سازد (که با تفکر و درون‌نگری کسب می‌شود)، باغ ایرانی فضایی آرام و الهام‌بخش ایجاد می‌کند که آدمی را به تفکر و درون‌نگری دعوت می‌کند. این فضا، حس ارتباط با معنویت را در انسان بیدار کرده، او را به درک وحدت وجود نزدیک می‌کند (دادبه، ۱۳۸۳: ۳۳).

با اینکه در نگاه عرفا و حکمای اسلامی طبیعت نازل‌ترین مرتبه از مراتب وجود است، از آنجا که نشان از وجود حق دارد، جایگاهی مهم می‌یابد.^۸ اینگونه انسان و طبیعت نمادی از حقیقتی فراطبیعی دانسته می‌شوند که خداوند در آن تجلی یافته است. طبیعت ظهوری از صورت الهی است و این همان کثرت درعین وحدت است که ریشه در عرفان دارد (شهبازی، میرزایی و محمدی‌کیا ۱۳۹۱: ۲۲۹ و ۲۲۶). از دیدگاه سید حسین نصر صورت‌های کیهانی و تمامی آنچه که طبیعت را شکل می‌دهد، از ذات الهی ناشی می‌شود. همانطور که انسان‌ها از ترکیب روح، نفس و بدن ساخته شده‌اند، عالم طبیعت نیز از مراتب مختلف وجودی تشکیل شده است که بیرونی‌ترین سطح آن به جسم و ماده مربوط می‌شود. در دیدگاه اسلامی نسبت به طبیعت، نوعی تعادل میان نظم کیهانی و نظم انسانی وجود دارد. این دو نظم، هرکدام شامل ابعاد روحانی، نفسانی و جسمانی هستند و در هم‌افزایی این سطوح است که انسجام کیهانی و انسانی برقرار می‌شود (نصر، ۱۳۸۵: ۳۶۰).

تمدن اسلامی توجه ویژه به طبیعت داشته، روش علمی مطالعه آن اولین مرحله انقلاب علمی در این تمدن را سبب گردید (شهیدی‌پاک، ۱۳۹۰: ۵۰). بیش از ۷۵۰ آیه از آیات قرآن به طبیعت و پدیده‌های آن اشاره دارند. هنرمندان مسلمان در آثارشان به طرق متفاوت از طبیعت و عناصر طبیعی بهره می‌برند: اولاً ماده اولیه همه هنرها عناصر طبیعی است، ثانیاً برخی از هنرها با قراردادن عناصر طبیعی در معرض حواس انسان به شیوه مطلوب خودشان، ارتباط انسان و طبیعت را میسر می‌سازند، ثالثاً استفاده از طبیعت و عناصر آن به‌عنوان نماد در در هنرهای تجسمی، معماری و ادبیات معمول است (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۹).

از دیدگاه بورکهارت، هنر مقدس بر پایه دانش و شناختی استوار است که به آیین‌های رمزی وابسته بوده و همراه با این رموز معنا می‌یابد. هدف نهایی این هنر، صرفاً برانگیختن احساسات یا انتقال تأثرات نیست، بلکه جوهری رمزی دارد. از این‌رو، تنها به ابزارهای ساده و اولیه خود بسنده می‌کند، نیازی به عناصر اضافی ندارد. از سوی دیگر، چون الگوهای هنر مقدس بازتابی از واقعیت‌های مافوق عالم صورت هستند و ریشه‌ای آسمانی دارند، زبان قادر به توصیف کامل آن‌ها نیست؛ ازین‌رو، این هنر از

۳. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به (نصر، ۱۳۸۳: ۱۴۹-۱۰۱).

زبان تمثیل برای بیان مفاهیم خود بهره می‌برد (سرتپی‌پور، ۱۳۹۸: ۹۸). عرفان و معنویت‌گرایی نیز از زبانی نمادین بهره می‌جویند، عناصر طبیعی در هنر نیز زبانی نمادین ایجاد کرده و هردو از طبیعت به‌منزله اصلی‌ترین منبع الهام استفاده می‌کنند (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۱). برای مثال، هنرمندان با استفاده از نقوش گل‌ها و گیاهان-که گاه به اشکال تجریدی، انتزاعی یا هندسی تغییر یافته‌اند-نه تنها طبیعت را به تصویر درآورده‌اند، بلکه حضور معنویت و پیام‌های فراطبیعی را به مخاطب منتقل کرده‌اند (جعفری و اکبری ۱۴۰۱: ۵۴؛ بورکهارت، ۱۳۹۲: ۱۳۹). این امر در باغسازی نیز به‌وضوح قابل مشاهده است. باغ ایرانی با تاثیر از آموزه‌های اسلامی تمثیل بهشتی می‌شود که در قرآن آمده است (اعتضادی، ۱۳۹۲: ۷). همانطور که اشاره شد، ظهور اسلام سبب تغییر در علل غایی باغسازی شده، عناصر باغ وجهی مقدس و نمادین گرفتند. نماد، نمایشی از فرهنگ و سنت جامعه و الگویی برای بیان معماری است که دارای دو وجه صورت و معناست که با حقیقت متافیزیکی عالم هستی ارتباط می‌یابد (ترابی و اسدی، ۱۳۹۴: ۲۱۷). نماد یا رمز و تمثیل بازتاب حقیقتی از عالم بالا در مرتبه‌ای پایین‌تر از وجود است که مرتبه پایین را بدلیل اتحاد ذاتی اصل با انعکاس آن و یا تجلی با مرتبه بالاتر که مبداء تجلی است متحد می‌سازد؛ از اینرو، نماد ساخته دسته بشر نیست (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۱). نمادهای باغسازی اسلامی را می‌توان به دو بخش نماد عام (ظاهری)، که همان عناصر اصلی سازنده هویت و کالبد باغ ایرانی در طول تاریخ است، و نماد خاص (باطنی) که ریشه در اعتقادات سازندگان داشته و در دوره‌های مختلف به‌طرزی متفاوت ظاهر می‌شدند، تقسیم نمود (حقیقت‌بین و انصاری ۱۳۹۳: ۴۹). نمادهای عددی و نمادهای مرتبط با عالم بالا که تمثیل باغ و بهشت را به ذهن می‌آورد، نمونه‌های برجسته این امر است. استفاده از عدد چهار در نظام ساختاری باغ (حقیقت‌بین و انصاری ۱۳۹۳: ۵۳)، حرکت آب در چهار جهت که نماد نهرهای بهشتی است (گودرزی‌سروش، مختابادامرئی، ۱۳۸۹: ۵۸)، نمونه‌ای از نمادهای عددی است.

سه اصل حقیقت، زیبایی و خوبی ارتباطی تنگاتنگ با هنر داشته، به نسبت جهان‌بینی و فرهنگ هر ملتی می‌تواند معانی متفاوتی یابد و برقراری این سه اصل بدون تصفیه روح از آلودگی‌ها ناممکن خواهد بود؛ در نتیجه هنر به دنبال راستی و زیبایی است که در اصل یک مفهوم‌اند و به‌همین دلیل بعضی عارفان و مفسران اسلامی زیبایی را موجب تلطیف روح، کمال انسان و تهذیب نفس دانسته‌اند (ترابی

و اسدی، ۱۳۹۴: ۲۲۲). چنانچه بیان شد، هنر و عرفان هردو از علوم شهودی هستند، هردو از نمادگرایی بهره می‌برند، از ظاهر به باطن حرکت کرده و از جمال و کمال مطلق سخن می‌رانند. اوحد الدین کرمانی در مناقب چنین می‌نویسد: «دل را پاک و روشن و مستعد کشف به حقیقت وجود سازد» (۱۳۴۷: ۳۹). بر همین اساس، بنیان هنر اسلامی بر دفع رذایل و کسب فضایل است و این پیوند متعالی عرفان و هنر است که درون‌مایه آثار ماندگار تمدن اسلامی را شکل داده است (ترابی و اسدی ۱۳۹۴: ۲۲۴).

تا اینجا دریافتیم که معمار هنرمند باغساز، در واقع عارف هنرمندی بوده که با افکار منشعب از اعتقادات اسلامی اش به آفرینش دست برده است. اینگونه باغ ایرانی محصول عرفان اسلامی می‌شود که در جستجوی برداشتن حجاب از زیبایی و تنوع طبیعت در راستای شناسایی یگانه سرچشمه آن برآمده است. انتظار می‌رود چنین اثر فاخری به سبب محتوا و تفکر ارزشمندی که در پشت آن نهفته، کارکردهای دیگری نیز داشته باشد که شفافبخشی یکی از آنها است. شفافبخش بودن باغ ایرانی در پژوهش‌های متعدد اثبات شده است.

شفابخشی

الف. مفهوم شفافبخشی

سلامت فردی و اجتماعی مهمترین جنبه زندگی بوده، ضرورتی برای ایفای نقش‌های اجتماعی آدمی دانسته شده است (دارایی، ۱۳۹۸: ۸۵). Heall (شفا) که از کلمه آنگلوساکسونی Healen نشأت می‌گیرد، فرآیندی است که در آن سلامتی کل جسم و ذهن حاصل می‌شود (نیلی، نیلی و امین‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۶۸). شفافبخشی فرایندی چند بعدی شامل فاکتورهای روانی و جسمی است که دسته اول با نیازهای ذهنی، روحی، احساسی و اجتماعی در ارتباط است (زاهدی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲۱). نظریه کوپر مارکوس و مارنی بارنز شفا را مترادف با رها گشتن از علائم فیزیکی، انواع بیماری‌ها یا تالما‌ت روحی و عاملی برای کاهش فشار عصبی و افزایش راحتی افراد معرفی می‌کند (Marcus & Barnes, 1995). مفهوم شفا پنج بعد را شامل می‌شود: ۱. بعد جسمی (کالبدی) که سلامت بیولوژیکی بدن است و توسط دارو و طب حاصل می‌شود. ۲. بعد ذهنی (روانی) که حل تضادها و تمایلات شخصی

به شکل منطقی است. ۳. بعد احساسی (عاطفی) که کاربرد سطح احساسی فرد برای تبدیل هیجانات منفی به مثبت، نیز برقراری ارتباط با دیگران و محیط است. ۴. بعد اجتماعی که در گرو ارتباط فرد با جامعه است. ۵. بعد معنوی که به معنی نداشتن احساس پوچی و انزال روحی است (نبی‌زاده، جهانگیر، ابراهیم‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۵۶). این میان سلامت معنوی حالتی است که در آن با توجه به توانمندی‌های فرد، شرایط لازم برای تعالی روح و نزدیکی به خدا فراهم می‌شود و امکانات درونی به شکلی متعادل در جهت این هدف به کار گرفته شده و رفتارها در ارتباط با خدا، خود، جامعه و طبیعت ظهور می‌یابند (مصلحی، ۱۳۹۸: ۸۴).

ب. سلامت معنوی پیش شرطی بر سلامت جسم

امروزه نقش عرفان و ارزش‌های معنوی در پاسخگویی به نیازهای ذاتی آدمی و درمان امراض روحی و روانی برکسی پوشیده نیست (اژدری‌فرد، قاضی و نورانی‌پور، ۱۳۸۹: ۱۰۶). از چند دهه پیش تاکنون موضوع معنویت و رشد معنوی توجه متخصصان بهداشت را به‌خود جلب کرده، گذر زمان ناکافی بودن روش‌های متداول طبی برای پیشگیری و درمان بیماری‌های روانی را ثابت نمود (مصلحی، ۱۳۹۸: ۶۷). باورهای مذهبی انسان عاملی موثر در سلامتی وی بوده، حتی در مجلات معتبر پزشکی اعتقادات مذهبی عاملی موثر در کاهش مرگ‌ومیر و فراگیری بیماری‌ها دانسته شده‌اند (مصلحی، ۱۳۹۸: ۶۷). مذهب تأثیری عمیق در شکلگیری عواطف و شناخت رفتار و عملکرد انسان داشته، در شناخت نظام روانشناختی وی نقش مهمی ایفا می‌کند (تبرائی، ۱۳۸۹: ۲۱). معنویت، کیفیتی روانی و فراتر از اعتقادات مذهبی است که در فرد ایجاد انگیزه کرده، با درک عظمت الهی احترام به خلقت را ارمغان می‌آورد؛ انسان معنوی هدفمند است، معنای زندگی را درک کرده و حتی در صورت عدم اعتقاد به خدا، در مورد خلقت و عالم هستی به تفکر می‌نشیند (مصلحی، ۱۳۹۸: ۶۷). چنانچه از آیات قرآن برمی‌آید، تمدن اسلامی بیش از سایر تمدن‌ها موضوع سلامت آدمی و توجه به نیازهای جسمی و روحی او را مورد توجه قرار داده است؛ این فرهنگ، ضمن تأکید صریح بر نقش خداوند به‌عنوان شافی و درمانگر اصلی، به استفاده از عوامل مادی در درمان، بر پایه تجربه و شواهد عملی، نیز توجه دارد (اسعدی، ۱۴۰۲: ۱۱).

سلامت معنوی از دو مفهوم سلامت و معنویت تشکیل شده است. سلامت شاخصه‌هایی را شامل می‌شود که مشکل در آنها سلامت کل را به مخاطره می‌اندازد. معنویت را می‌توان معنادار بودن زندگی تعریف کرد که با فهم هدف غایی زندگی و جهت بخشی به سمت آن قابل دسترسی است. تنها راه رسیدن به معنویت حقیقی تقرب و ارتباط با خداوند و شناخت اسلام است. می‌توان اذعان داشت که معنویت حقیقی (که بخشی از اسلام و در عین حال هدف آن است)، در سایه شناخت مبانی اعتقاداتی اسلام و عمل به دستورات آن برای رسیدن به سعادت ابدی حاصل می‌گردد (مصلحی، ۱۳۹۸: ۸۴).

قرآن از سلامت و درمان تحت عنوان شفا یاد کرده، مهمترین شرط شفا را ایمان به خدا و اسلام معرفی می‌کند که این دیدگاه اساس طب اسلامی را شکل داده است (غلامرضا میرزایی، ۱۳۸۸: ۱۱۱).

سلامت معنوی حالتی است که با توجه به ظرفیت‌های فرد، شرایط لازم برای رشد روح و نزدیکی به خدا فراهم آمده، امکانات درونی به شکلی هماهنگ و متعادل برای این هدف به کار گرفته می‌شوند. در این حالت، رفتارهای فرد در ارتباط با خدا، خود، جامعه و طبیعت تجلی می‌یابد (مصلحی، ۱۳۹۸: ۸۴).

در نگاه دینی به سلامت معنوی، احساس هدفمندی، معنا و زندگی (که آرامش و رضایت را همراه می‌آورد)، در دو حوزه درونی و بیرونی نمود پیدا می‌کند. در حوزه درونی، یعنی ارتباط انسان با خود و خدایش، این سلامت به رفتارهای اختیاری مانند تسلیم، رستگاری، عبادت، تقوا، ایمان به معاد و وارستگی منجر می‌شود. در حوزه بیرونی، یعنی ارتباط با دیگران و طبیعت، در رفتارهایی همچون درستکاری، صداقت، احترام متقابل، فداکاری و حفاظت از طبیعت تجلی می‌یابد (مصلحی، ۱۳۹۸: ۸۶).

سلامت معنوی، سلامت وجودی انسان است که تمام ابعاد جسم و روح او را در بر می‌گیرد (فیض، ۱۳۹۵: ۸).

در نگرش دینی، معنویت به عنوان زیربنای سلامت جسم و روح معرفی شده و باطن و ذات انسان را ساحت اصلی معنویت می‌داند (مصلحی، ۱۳۹۸: ۸۴).

توجه به بُعد معنوی، نیروی تحمل انسان را در برابر سختی‌ها افزایش داده، اضطراب و نگرانی را کاهش می‌دهد و از پیامدهای منفی آن پیشگیری می‌کند (ازدردی فرد و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

همچنین، معنویت با کاهش استرس و ایجاد آرامش، عملکرد سیستم ایمنی بدن را بهبود می‌بخشد (مصباح، ۱۳۹۲: ۶۷).

اعتقادات معنوی، علاوه بر تأثیر بر سلامت، رفتار و ارتباطات، به بیمار کمک می‌کند تا به بیماری معنایی مثبت

بدهد و توانایی سازگاری با استرس را افزایش داده، تعادل روحی و جسمی را فراهم کند (مصباح، ۱۳۹۲: ۶۷). بر این اساس، شفای آدمی به معنای شفای روح، روان و جسم او است که پیش شرطی برای بهبود جسمی محسوب می‌شود (رشیقی فیروزآبادی، ۱۳۹۴: ۹).

ج. مناظر شفابخش

نتیجه تعامل انسان با محیط در منظرسازی تبلور می‌یابد، ازاین‌رو، به‌عنوان مقوله‌ای عینی-ذهنی تعریف می‌شود. کالبد محیط وجه عینی منظر و ادراک ناظر وجه ذهنی آن است که این دو جنبه از یکدیگر جدایی‌ناپذیر هستند (رزم‌آرا و تقی‌پور، ۱۳۹۹: ۱۳۴). در دنیای معاصر، سلامت روانی انسان به‌دلیل مواجهه با تنش‌ها و بحران‌های ناشی از سبک زندگی معاصر در معرض خطر قرار گرفته است (هاشمین و بمانیان، ۱۳۹۶: ۱۶۳). تحقیقات در زمینه ارتباط انسان و طبیعت، نیز فرهنگ دینی نشان داده که طبیعت تأثیرات مثبتی بر سلامت روانی انسان دارد، این یافته‌ها موجب توجه بیشتر به محیط‌های طبیعی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های بالقوه آن شده است (اسعدی، ۱۴۰۲: ۲۶؛ جوادی‌زاده، لولاکی و عابدپور، ۱۴۰۱: ۱۴۵). در اوایل دهه ۱۹۹۰، گسler مفهوم «منظرهای شفابخش» را معرفی و توسعه داد (هاشمین و بمانیان، ۱۳۹۶: ۱۶۳). منظر شفابخش منظری است که با ویژگی‌های تسکین‌دهنده و آرامش‌بخش خود، موجب شفای روحی و در نهایت تسکین جسمی آدمی می‌شود (رزم‌آرا و تقی‌پور، ۱۳۹۹: ۱۳۴). این منظر با ایجاد ارتباط بین انسان و طبیعت، زمینه‌ای برای آرامش روانی او فراهم می‌آورد (جوادی‌زاده، لولاکی و عابدپور، ۱۴۰۱: ۱۴۵).

باغ شفابخش به‌منزله پلی میان طراحی منظر نوین و علوم پزشکی معرفی شده است (نیکبخت، ۱۳۸۳: ۷۹). این باغ‌ها که از گذشته‌های دور وجود داشته‌اند، از طریق ارتباط با حواس انسان، به فرآیند شفابخشی کمک کرده، همین ویژگی آنها را از باغ‌های معمولی متمایز می‌سازد (مختاری، یگانه و افهمی، ۱۴۰۱: ۸۲). شفابخشی در باغ‌ها عمدتاً به معنای کاهش استرس و توانایی فضا در آرامش‌بخشی، بازسازی روحی و ارتقای سلامت روانی است (رشیقی فیروزآبادی، ۱۳۹۴: ۳۵). این میان، باغ ایرانی به‌عنوان نمونه‌ای از باغ‌های شفابخش، مورد توجه پژوهشگران قرار دارد.

د. باغ ایرانی، باغ شفابخش

پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهد آنچه سبب آرامش و رهایی مراجعه‌کننده به باغ ایرانی شده، به نوعی شفای جسم و روح وی را در پی دارد در سرفصل‌های زیر قابل طبقه‌بندی است: مهیا شدن تعامل با طبیعت (گونه‌های سبز گیاهی، گیاهان و گل‌های رنگین، گیاهان دارویی)، فراهم آمدن فرصت انتخاب کردن، خلوت‌گزینی و کنترل امور، خلق محیطی برای گردهم‌آمدن و تعامل اجتماعی، تحرک فیزیکی، آرامش و امنیت، آشنایی، تنوع فضایی (خلق ویژگی‌های واضح)، کاهش صدای نامطلوب محیطی با کاربرد نظام آوا، کاهش دادن ابهام (خوانایی)، و ظهور آب در صور مختلف (مردمی، میره‌اشمی و حسن‌پور ۱۳۹۳: ۵۵-۵۸؛ نیلی، نیلی و سلطان‌زاده، ۱۳۹۱: ۶۸-۶۷).

از اینرو، می‌توان اذعان داشت که باغ ایرانی تجربه‌ای توأمان جسمانی و روحانی است (شاهچراغی، ۱۳۸۸: ۷۷)؛ فضایی که در آن آیات الهی گردهم آمده‌اند تا انسان را به تفکر در خلقت و مبدأ آفرینش وادارند. این باغ، در عین حال که در مکانی زمینی قرار دارد، بدون نیاز به فرافکنی ذهنی یا جدایی متافیزیکی، ارتباطی میان آدمی و ساحت مقدس ایجاد می‌کند. این فضای چند ساحتی و حس تعلیق آن، آرامش، ابدیت و معنایی ملکوتی از جدا شدن از دنیا را در انسان برمی‌انگیزد. طراحی تکرارشونده و سلسله مراتبی باغ، با تأکید بر عناصر و اجزای مکرر، انسان را به وحدت وجود رهنمون می‌سازد (دادبه، ۱۳۸۳: ۳۳).

پژوهش‌های اخیر نشان از آن دارد عرفان در معماری باغ ایرانی به واسطه فرم‌های هندسی، نورپردازی و استفاده از عناصر نمادین تجلی یافته، حس وحدت را به مخاطب انتقال می‌دهد. این ارتباط نه تنها از طریق هندسه منظم و تقارن (که نشانگر هماهنگی کیهانی است) قابل مشاهده است، بلکه کاربرد دایره، مربع و مثلث نظم فضایی را تعیین کرده، مفاهیمی چون ابدیت، تعادل و تکامل معنوی به بیننده القاء می‌شود. چگونگی ورود نور به فضاها، نیمه بسته، نیز جریان آب که مطهر و هدایتگر است در دریافت حس وحدت موثر می‌افتد (عبادپور و ستاری ساربانقلی، ۱۴۰۱: ۱۱۷-۱۱۴).

اینگونه باغ ایرانی جایی است که انسان و اندیشه‌اش، زمین و آسمان، عملکرد و پندار در آن به هم می‌رسند و بهترین محل برای تجربه‌ای عرفانی محسوب می‌شود (مهدی‌نژاد، ضرغامی و سادات، ۱۳۹۴: ۳۶). این تجربه حضور، انسان را به شفای معنوی می‌رساند؛ شفایی که ریشه در معانی پنهان

کالبد و عینیت باغ و فاعلیت آن دارد. شفای معنوی، به نوبه خود آرامش روح و شفای روانی را به همراه دارد که نهایتاً به شفای جسمی می‌انجامد. اینگونه این مجموعه شفای کل را به ارمغان می‌آورد. این شفابخشی ناشی از آموزه‌های عرفانی و اسلامی است که اساس و ساختار باغ ایرانی را شکل داده‌اند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به نقش عرفان اسلامی در شکل‌گیری مفهوم شفابخشی در مناظر سنتی ایران می‌پردازد. باغ ایرانی، به‌عنوان یکی از شاهکارهای هنر و تمدن ایران، تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی و دیدگاه‌های عرفانی تحولی شگرف یافته است. این باغ‌ها فراتر از ویژگی‌های کالبدی خود، تجلی هماهنگی میان فرم و معنا هستند که فضایی برای تأمل و ارتباط معنوی فراهم می‌آورند.

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که خاصیت شفابخشی باغ‌های ایرانی ریشه در توانایی آنها در ترکیب عناصر طبیعی با آرمان‌های معنوی خالقانشان دارد. این فضاها با ایجاد تجربه‌ای چندحسی، استرس را کاهش داده، وضوح ذهنی را تقویت کرده و پناهگاهی برای بازسازی روحی و معنوی انسان فراهم می‌کنند. این ویژگی منحصر به فرد باغ‌های ایرانی با اصول عرفان اسلامی که بر وحدت و تعالی تأکید دارد، همسو است. همچنین یافته‌ها نشان می‌دهند باغ ایرانی به‌عنوان پلی میان زمین و آسمان، تجربه‌ای تحول‌آفرین برای بازدیدکنندگان به ارمغان می‌آورد که موجب ارتقای سلامت معنوی، روانی و متعاقباً سلامت جسمی آنها می‌شود. این ویژگی‌های شفابخش بر اهمیت باغ‌های سنتی ایرانی در مواجهه با چالش‌های معاصر مرتبط با سلامت روان و پایداری محیطی تأکید دارد.

در پاسخ به پرسش اصلی پژوهش، می‌توان اذعان داشت که خاصیت شفابخشی باغ ایرانی نه صرفاً یک ویژگی جانبی، بلکه بخشی جدایی‌ناپذیر از طراحی آگاهانه معماران این باغ‌ها بوده است. عرفان اسلامی، به‌عنوان زیربنای فکری و معنوی طراحی منظر، نقشی کلیدی در ایجاد این فضاها و شفابخش‌ایفا کرده است. باغ ایرانی نه تنها یک میراث تاریخی، بلکه گواهی زنده بر پیوند عمیق میان معنویت، طبیعت و سلامت آدمی است. ادغام اصول عرفان اسلامی در طراحی مناظر، الهام‌بخش رویکردهای نوین در خلق فضاها و شفابخش خواهد بود.

کتابنامه

قرآن کریم

- آل‌وستانی مفرد، محسن (۱۳۸۴). «عرفان اسلامی»، بازتاب اندیشه، ش ۷۱، ص ۳۰-۲۶.
- اسعدی، محمد مصطفی (۱۴۰۲). «علمی سازی سلامت در فرهنگ عمومی مبتنی بر مفهوم «نُشرت» در فرهنگ اسلامی»، علم و تمدن در اسلام، ص ۳۲-۱۰.
- ادیبی، علی اصغر و مینا اکبرزاده (۱۳۹۲). «منظر سلامت؛ باغ‌های شفا بخش، رویکرد باغ ایرانی به سلامتی»، منظر، ش ۲۴، ص ۲۱-۱۸.
- اردلان، نادر و لاله بختیار (۱۳۹۰). حس وحدت، ترجمه و نداد جلیلی، تهران، علم معمار.
- اژدری فرد پری، سیما، قاسم قاضی و رحمت‌اله نورانی‌پور (۱۳۸۹). «بررسی تاثیر آموزش عرفان و معنویت بر سلامت روان دانش‌آموزان»، فصلنامه اندیشه‌های تازه در علوم تربیتی، ش ۲، ص ۱۲۷-۱۰۵.
- اکرمی، غلامرضا (۱۳۸۲). «تعریف معماری، گام اول آموزش (چالش‌ها و تناقضات)»، هنرهای زیبا، ش ۱۶، ص ۳۳-۴۸.
- اکرمی، غلامرضا (۱۳۸۳). «سنت، هنر، معماری»، صفه، ش ۳۸، ص ۱۴۲-۱۲۷.
- اعتضادی، لادن (۱۳۹۲). «دریچه‌ای به باغ ایرانی، اهمیت پژوهش‌های چند جانبه در باغ ایرانی»، منظر، ش ۲۴، ص ۹-۶.
- براتی، ناصر (۱۳۸۳). «باغ و باغسازی در فرهنگ ایرانی و زبان فارسی»، باغ نظر، ش ۲، ص ۱۵-۳.
- براتی، ناصر و آیدا آل‌هاشمی و آرمان مینا توره سجاد (۱۳۹۶). «جهانبینی ایرانیان و شکلگیری الگوی محوری باغ ایرانی»، منظر، ش ۴۱، ص ۱۵-۶.
- بلخاری قهقی، حسن (۱۳۸۸). مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی، تهران، سوره مهر.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۹۲). هنر مقدس (اصول و روش‌ها)، تهران، سروش.
- پارسا، سید احمد و حیدر دهمرده (۱۳۹۳). «عرفان و عرفان‌نمایی در آیین فرهنگ عامیانه»، عرفانیات در ادب فارسی، دوره ۵، ش ۱۸، ص ۱۰۶-۹۵.
- پورمند، حسن علی و کشتکارقلاتی، احمد رضا (۱۳۹۰). «تحلیل علت‌های وجودی ساخت باغ ایرانی»، هنرهای زیبا، ش ۴۷، ص ۶۲-۵۱.
- تبرانی، رامین (۱۳۸۹). «بررسی جایگاه معنویت در الگوهای عمده سلامت روان»، روان‌شناسی و دین، ش ۱، ص ۳۰-۵.

- ترابی، زهره و اسدی، شهام (۱۳۹۷). «نمود عینی عرفان و وحدت وجود در باغ ایرانی (مورد مطالعه باغ تخت شیراز)»، عرفان اسلامی، ش ۵۵، ص ۲۴۳-۲۱۳.
- تقی‌زاده، محمد (۱۳۹۳). باغ ایرانی (از خیال تا واقعیات)، تهران، جهاد دانشگاهی.
- جعفری، سید سجاد و اکبری، محمد (۱۴۰۱). «نشانه‌شناسی نمادهای مذهبی در فلزکاری دوره صفوی (نقوش گیاهی، حیوانی و مرکب)»، علم و تمدن در اسلام، ص ۷۲-۴۹.
- جوادزاده، مهرداد، محمد لولایی و الهه عابدپور (۱۴۰۱). «اهمیت باغ ایرانی در خلق حس سرزندگی و بهبود سلامت جسم و روان»، معماری شناسی، ش ۲۳، ص ۱۵۲-۱۳۹.
- جهان‌یار، آذر و رنجبران، داوود (۱۴۰۲). «مبانی تجربه عرفانی از منظر ابن عربی و جایگاه آن در هنر»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ش ۹۵، ص ۷۶-۵۵.
- حقیقت‌بین، مهدی و مجتبی انصاری (۱۳۹۳). «نمادپردازی در باغ‌های ایرانی در دوره اسلامی و ارتباط آن با باورهای مذهبی سازندگان»، نقش جهان، سال ۴ (۱)، ص ۵۵-۴۷.
- دادبه، آریاسپ (۱۳۸۴). «مکتب‌های باغ‌آرایی»، موزه‌ها، ش ۴۱، ویژه‌نامه نمایشگاه باغ ایرانی. ص ۳۲.
- دارایی، فرشته (۱۳۹۸). «واکاوی شاخص‌های بارز سلامت رفتاری در تمدن اسلامی با رویکردی بر قرآن و حدیث»، تمدن اسلامی و دین پژوهی، ش ۲، ص ۸۴-۱۰۵.
- دانشدوست، یعقوب (۱۳۶۹). «باغ ایرانی»، اثر، ش ۱۸-۱۹، ص ۲۲۴-۲۱۴.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه، ج ۱۵، تهران، دانشگاه تهران.
- رجبی، محمدرضا و محمد نصیری (۱۳۹۷). «نشانه‌شناسی قرآنی خاستگاه تصوف و عرفان اسلامی»، فلسفه دین، دوره ۱۵، ش ۲، ص ۴۳۹-۴۱۹.
- رحیمی جابری، اعظم (۱۳۹۰). تبیین زمینه‌ها و مؤلفه‌های ارتقاء تمدن اسلامی، تمدن اسلامی و دین پژوهی، ش ۳، ص ۷۲-۵۴.
- رزم‌آرا، مینا و ملیحه تقی‌پور (۱۳۹۹). «ارزیابی نحوه اثربخشی مؤلفه‌های شفابخشی منظر در باغ ایرانی و پارک‌های شهری با نگاهی به نقش جنسیت (نمونه موردی: باغ ارم و پارک آزادی شیراز)»، معماری و شهرسازی پایدار، ش ۲، ص ۱۵۰-۱۳۱.
- رشیدی‌فیروزآبادی، سارا (۱۳۹۴). طراحی باغ شفابخش در مراکز درمانی کودکان سرطانی با هدف آرام‌بخشی (بیمارستان محک-تهران). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس

رضایی، علی (۱۴۳۲ه.ق). «عرفان چیست؟»، مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، ش ۲، ص ۱۲۸-۱۱۵.

زاهدی، مریم، سید امیر منصوری، محمدمهدی سنماری، و محمدمهدی ضرابی (۱۳۹۶). «مفهوم شفا بخشی در ایران»، منظر، ش ۳۸، ص ۳۱-۲۰.

سرتپی پور، محسن (۱۳۸۷). «بن مایه های هنر اسلامی در اندیشه تیتوس بورکهارت»، صفه، ش ۱۷، ص ۹۱-۱۰۰.

شاطری وایقان، امید (۱۳۹۹). «بررسی ساختار باغ های ایرانی»، معماری سبز، سال ششم، ش ۱، جلد دو، ص ۴۵-۶۸.

شاهچراغی، آزاده (۱۳۸۸). «تحلیل فرآیند ادراک محیط باغ ایرانی براساس نظریه روانشناسی بوم شناختی»، هویت شهر، ش ۴۴، ص ۴۸۶-۴۶۹.

شاهچراغی، آزاده و سیدغلامرضا اسلامی (۱۳۸۷). «بازخوانی نظام معماری باغ ایرانی در باغ-فرش ایرانی با تاکید بر نظریه بوم شناختی ادراک محیط»، گلجام، ش ۹، ص ۸۶-۶۳.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). «از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی»، فصل نامه هستی، ش ۳. شهبازی، مجید، قاسم میرزایی و محمد محمدی کیا (۱۳۸۹). «انقش عناصر طبیعت و نمادپردازی در عرفان و هنر اسلامی»، عرفان اسلامی، ش ۳۲، ص ۲۴۲-۲۲۳.

شهیدی پاک، محمدرضا (۱۴۰۰). «مفهوم علم در تمدن اسلامی در قرون وسطی، واقع گرایی در مشاهده طبیعت»، علم و تمدن در اسلام، ش ۹، ص ۴۱-۵۵.

صادقپور فیروزآباد، ابوالفضل و مریم خلیلزاده (۱۳۹۲). «بررسی ماهیت هنر اسلامی از منظر اندیشمندان و هنرمندان مسلمان»، کتاب ماه هنر، ش ۱۷۶، ص ۸۳-۷۴.

عبادپور، مهسا و حسن ستاری ساربانقلی (۱۴۰۱). «تجلی عرفان در معماری باغ های ایرانی-اسلامی (باغ دولت آباد یزد)»، مطالعات میان رشته ای معماری ایران، ۱(۲)، ص ۱۱۹-۱۰۵.

عباسی دادکانی، پرویز و فاطمه رحمان خواه (۱۳۸۹) عرفان از دیدگاه شهید مطهری. تهران، سازمان اوقاف و امور خیریه.

عبداللهی، رکسانا، بهناز امین زاده، آزاده شاهچراغی و ایرج اعتصام (۱۳۹۵). «ارزیابی میزان ارتباط شفا بخشی منظر باغ ایرانی با فضاهای باز شهری»، مدیریت شهری و روستایی، ش ۴۴، ص ۴۸۶-۴۶۹.

عناقه، عبدالرحیم، حمید محمودیان و رقیه صابری‌زاده (۱۳۹۳). «ارتباط عرفان و هنر اسلامی و تجلی آن در معماری آرامگاه»، عرفان اسلامی، دوره ۱۰، ش ۴، ص ۱۶۷-۱۴۳.

غلامرضا میرزانی، محمود (۱۳۸۸). «شفا از منظر قرآن»، اخلاق پزشکی، ش ۹، ص ۱۲۲-۱۱۱.

فیض، سیدرضا (۱۳۹۵). «سلامت معنوی و آموزه‌های عرفانی»، فصلنامه تاریخ پزشکی، ش ۲۹، ص ۱۶-۷.

کربن، هنری (۱۳۷۷). تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه انشالله رحمتی. تهران، جامی کرمانی، اوحدالدین حامد بن ابی الفخر (۱۳۴۷). مناقب، تصحیح بدیع الزمان فروزان‌فر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

گنج‌خانلو، مصدق، حمید احمدی و محمد بیگدلی (۱۳۹۷). «مؤلفه‌های تداوم‌بخش هویت ایرانی پس از حمله اعراب»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۹، ش ۴، ص ۱۵۹-۱۳۲.

گودرزی‌سروش، محمد مهدی و سیدمصطفی مختاباد امرئی (۱۳۹۲). «نمادگرایی باغ ایرانی در دوره اسلامی»، هویت شهر، ش ۱۳، ص ۶۲-۵۵.

مختاری، مزده، منصور یگانه و رضا افهمی (۱۴۰۱). «بررسی تطبیقی مؤلفه‌های موثر بر شفاعت‌بخشی منظر در باغ‌های تاریخی و معاصر (مطالعه موردی: باغ دلگشا و باغ خانواده شیراز)»، گفتمان طراحی شهری، دوره سوم (۱)، ص ۷۷-۹۵.

مردمی، کریم، صدیقه میرهاشمی و کسری حسینیور (۱۳۹۳). «باغ ایرانی - باغ شفاعت‌بخش شفاعت‌بخشی طبیعت در نگاه اسلامی و محیط‌های درمانی»، نشریه پژوهش‌های معماری اسلامی، ش ۵، ص ۷۱-۵۴.

مصباح، مجتبی (۱۳۹۲). سلامت معنوی از دیدگاه اسلام (مفاهیم، شاخص‌ها، مبانی)، تهران، حقوقی.

مصلحی، جواد (۱۳۹۸). «سلامت معنوی؛ رویکردی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی»، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ش ۱۷، ص ۹۱-۶۵.

معمدمنش، مهدی و کلاوس روکرت (۱۳۹۵). «ایدئولوژی، فناوری و معماری: از شکل سازه تا فرم معماری در گذر از روم باستان تا ایتالیای رنسانس و باروک»، صفة، ش ۷۳، ص ۴۲۴-۴۰۱.

معموری، محمد باقر (۱۳۸۸). باغ: بوستان و درختزار در نقش نعمتی الهی و نماد قدرت خداوند. دایره‌المعارف قرآن، ج ۵.

منصوری، احسان (۱۳۸۱-۸۲). «عرفان اسلامی، فلسفه و کلام»، حکمت رضوی، ش ۳-۲، ص ۴۴-۳۶.

منصوری، سیما (۱۳۹۶). «باغ‌های چهارگانه، ترجمان باورهای مقدس»، صفة، ش ۴۸، ص ۳۰-۱۷.

مهدی‌نژاد، جمال‌الدین، اسماعیل ضرغامی و سیده اشرف سادات (۱۳۹۴). «رابطه انسان و طبیعت در باغ ایرانی از منظر معماری اسلامی»، نقش جهان، سال پنجم (۱)، ص ۲۷-۴۲.

میرجانی، حمید (۱۳۸۹). «استدلال منطقی به مثابه روش پژوهش»، صغه، دوره ۲۰، ش ۵، ص ۵۰-۳۵.

نبی‌زاده، محمد مهدی، صبا جهانگیر و فاطمه ابراهیم‌زاده (۱۳۹۶). «بررسی میزان انطباق‌پذیری پارک‌های تهران با رویکرد شفابخشی باغ‌ها»، معماری سبز، ش ۹، ص ۱۶۵-۱۵۴.

نجفی تروجنی، سیده محدثه، سارا نهیبی و حسین موسوی فاطمی (۱۴۰۱). «ارائه راهبردهای بازنده‌سازی باغ‌های صفوی به‌شهر با تاکید بر مولفه‌های طراحی منظر سبز»، پایداری، توسعه و محیط زیست، دوره ۳، ش ۲، ص ۲۴-۱.

نجومی، مرتضی (۱۳۷۸). «لطف‌هنر»، نامه فرهنگستان علوم، ش ۱۴-۱۵، ص ۹-۱۸.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۵). دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). انسان و طبیعت، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

نیلی، رعنا، ریحانه نیلی و حسین سلطان‌زاده (۱۳۹۱). «چگونگی بازتاب شاخصه‌های مناظر شفابخش در الگوی منظر باغ ایرانی»، باغ نظر، ش ۲۳، ص ۷۴-۶۵.

نیلی، ریحانه، رعنا نیلی و بهناز امین‌زاده (۱۳۹۲). «شفابخشی در منظرسازی باغ‌های دوره قاجار»، معماری و شهرسازی آرمانشهر، ش ۱۱، ص ۱۸۰-۱۶۷.

نوبخت، المیرا و رضا ستاری (۱۳۹۵). «بنیاد فرهنگی باغ ایرانی قبل و بعد از اسلام»، مطالعات جغرافیا، عمران و مدیریت شهری، دوره ۲، ش ۱، ص ۵۱-۴۵.

نیکبخت، علی (۱۳۸۳). «پزشکی در منظرسازی نوین: باغ‌های شفابخش»، باغ نظر، ش ۲، ص ۸۲-۷۹.

هاشمین، سید ابوالفضل و محمدرضا بمانیان (۱۳۹۶). «تحلیل تطبیقی باغ‌های شفابخش با باغ‌های ایرانی»، علوم و تکنولوژی محیط زیست، دوره ۲۴، ش ۱، ص ۱۷۱-۱۶۱.

Curl, James Stevens. (1999). Dictionary of Architecture. Oxford University Press.

Marcus, C. Cooper., & Barnes, Marnie. (1995). Gardens in Healthcare Facilities: Uses, Therapeutic Benefits and Design Recommendations. Martinez: Center for Health Design.

Mainstone, Rowland. (2001). Developments in Structural Form. Oxford: Butterworth Heinemann.