

نامه ایران شهنشاه

نشریه علمی دانشجویی ایران‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا

دوره نخست، شماره یک، بهار ۱۴۰۳

در این شماره می‌خوانیم:

سخن آغازین ۵

مقایسه بهرام با هرakلس یونانی / وحیده افراسی ۷

الگوی جغرافیایی جنگ‌های ایران در دوره صفوی / ریحانه پولادی ۱۳

تصویر زن در اشعار تغزلی دوره صفوی: مطالعه موردی اشعار وحشی بافقی

/ مهسا قهرمانی ۳۳

تکیه خوانساری‌ها در گورستان تخت فولاد/ زهرا محمدی ۴۱

تاریخچه ساخت آرامگاه ابن سینا در دوره پهلوی / حنانه مرادی ۴۹

تخریب کاخ آیینه‌خانه در دوره قاجاریه/ زهرا یوسفی ۶۱

تاریخچه و کل‌کردهای بنای تاریخی توحیدخانه مبلرکه در اصفهان

/ ملیکا محمد هاشمی حبیب‌آبادی ۶۹

بررسی و شناخت نقش گوسان‌ها و موقعیت اجتماعی آنان / آهو محمدپور ۷۷

روند رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفوی / محدثه قاسمی ۸۳

پیشینه استفاده از نقشمایه نیلوفر آبی (لوتوس) در سنگ‌نگاره‌های هخامنشی

/ ملیکا حاجیلوئی ۹۱



دانشگاه بوعلی سینا

بنام خداوند جان و



نامه ایران‌شناسی



نشریه علمی دانشجویی ایران‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی ایران‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا
مدیر مسئول: دکتر علی مشهدی رفیع / سردبیر: زهرا گل محمدی
داوران و مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا)
دکتر آرمان بختیاری / دکتر وحید پاشایی / دکتر علی غفرانی / دکتر حمید کاویانی پویا
دکتر علی مشهدی رفیع / دکتر سید فضل‌الله میردهقان
ویراستار: سپیده همدانی
صفحه‌آرایی و حروف‌چینی: پویان ایرانی

دوره نخست، شماره یک، بهار ۱۴۰۳

در این شماره می‌خوانیم:

سخن آغازین ۵

مقایسه بهرام با هراکلس یونانی / وحیده افراسی ۷

الگوی جغرافیایی جنگ‌های ایران در دوره صفوی / ریحانه پولادی ۱۳

تصویر زن در اشعار تغزلی دوره صفوی: مطالعه موردی اشعار وحشی بافقی

/ مهسا قهرمانی ۳۳

تکیه خوانساری‌ها در گورستان تخت فولاد / زهرا محمدی ۴۱

تاریخچه ساخت آرامگاه ابن سینا در دوره پهلوی / حنا مرادی ۴۹

تخریب کاخ آینه‌خانه در دوره قاجاریه / زهرا یوسفی ۶۱

تاریخچه و کارکردهای بنای تاریخی توحیدخانه مبارکه در اصفهان

/ ملیکا محمد هاشمی حبیب‌آبادی ۶۹

بررسی و شناخت نقش گوسان‌ها و موقعیت اجتماعی آنان / آهو محمدپور ۷۷

روند رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفوی / محدثه قاسمی ۸۳

پیشینه استفاده از نقشمایه نیلوفر آبی (لوتوس) در سنگ‌نگاره‌های هخامنشی

/ ملیکا حاجیلوئی ۹۱



سخن آغازین

بی‌شک جهان پژوهش‌های علمی در زمینه علوم انسانی بدون محلی برای تبادل اندیشه‌ها و دستاوردهای پژوهشی مجموعه‌ای از پژوهشگران جدا افتاده از یکدیگر خواهد بود. از این روست که نشریه‌های علمی در هر زمینه‌ای از دانش از اصلی‌ترین عناصر یک محیط علمی و دانشگاهی هستند. چرا که محملی برای بازخوانی افکار و اندیشه‌های پژوهشگران و بررسی تازه‌ترین یافته‌های آنها خواهند بود و تک تک افراد یک جامعه علمی را به یکدیگر پیوند می‌دهند.

در فرهنگ دانشگاهی ایران بخش بزرگی از نشریه‌های علمی به نویسندگانی با درجه دکتری مجال چاپ و ارائه مقالات را می‌دهند و جامعه دانشجویان رده کارشناسی و کارشناسی ارشد فرصت چندانی برای ارائه دستاوردهای پژوهشی خود ندارند. به سخن دیگر بخش بزرگی از طرح‌های پژوهشی و مقاله‌های این دسته از دانشجویان بی‌آنکه ارزیابی دقیقی از آنها به عمل آید تنها و تنها به دلیل آنکه به دست دانشجویی در این سطوح نوشته شده‌اند، کنار گذاشته می‌شوند.

از سویی فضای دانشگاهی سطوح کارشناسی و تا حدودی کارشناسی ارشد پیوسته به نوعی روزمرگی دچار شده است که دانشجویان را از انجام پژوهش‌های عمیق دور کرده و تنها و تنها به گذراندن واحدهای درسی محدود می‌کند. در حالیکه کم نیستند دانشجویانی که مایل‌اند از همان سال‌های نخستین تحصیل در رشته خود به تمرین فن پژوهش و انجام طرح‌های پژوهشی بپردازند و زیست علمی در دانشگاه‌ها و مراکز آکادمیک را به گونه‌ای عملی تجربه کنند.

راه‌اندازی نشریه‌های دانشجویی با قالب نشریه‌های علمی-پژوهشی گامی است در راستای تحقق این آرزو که فرصت تبادل اندیشه را میان جامعه علمی دانشگاهی کشور و دانشجویان سطوح کارشناسی و کارشناسی ارشد فراهم می‌کند. دانشجویان با انگیزه می‌توانند دستاوردهای پژوهشی خود را در قالب مقاله و یادداشت‌های علمی در این نشریه‌ها در برابر دیدگان سایر پژوهشگران دانشگاهی قرار دهند و از دیدگاه‌های سایر اعضای جامعه دانشگاهی بهره‌مند شوند.

نشریه علمی دانشجویی «نامه ایران‌شهر» گامی است در راستای بالا بردن انگیزه پژوهشی دانشجویان دوره‌های کارشناسی و کارشناسی ارشد ایران‌شناسی در دانشگاه بوعلی سینا. این نشریه با این هدف راه‌اندازی شده است که به دانشجویان ایران‌شناسی این فرصت را بدهد تا نخستین

تلاش‌های علمی و پژوهشی خود را به چاپ برسانند و در کنار آشنایی با آداب و عرف پژوهشی در دانشگاه‌های ایران، زیست علمی را در سطحی دیگر تجربه کنند. چرا که انتشار و ارائه پژوهش‌های علمی بخش مهمی از زیست علمی و دانشگاهی است و هر دانشجویی که روند یک پژوهش علمی را از نخستین گام‌های طرح پرسش و گردآوری داده تا گام‌های پایانی چاپ و انتشار مقاله و کتاب ببیند، بی‌گمان انگیزه بیشتری برای پیمودن راه پرفراز و نشیب زندگی علمی خواهد یافت و هیچ چیز پرمتر و مفیدتر از پرورش پژوهشگران با انگیزه برای کشورمان نخواهد بود.

امید است که این راه که آغاز کرده‌ایم همچنان ادامه یابد و این سنت پایدار بماند و روزی برسد که فضای دانشگاهی به ویژه در زمینه پرثمر و میان‌رشته‌ای ایران‌شناسی شاداب‌تر و پراکنده‌تر شود. بی‌شک دور نخواهد بود آن روزی که ذهن و اندیشه دانشجویان از همان نخستین سال‌های حضور در دانشگاه بر زمینه‌های پژوهشی بدیع و تازه متمرکز شود و قلم‌هایشان پیوسته در راستای بلندنامی ایران عزیزمان به حرکت در آید.

قلم از قصه آن شوق نویسند همه عمر
عمر آخر شود و قصه به پایان نرسد

علی مشهدی رفیع

بهار ۱۴۰۳ خورشیدی

به یادگار نخستین شماره نامه ایران شهر

مقایسه بهرام اسطوره پیروزی با هراکلس یونانی

وحیده افراسی *

چکیده

در دنیای اسطوره‌های باستان، دو نام مشهور برای شجاعت، قدرت و ثبات، ایزد بهرام در فرهنگ ایرانی و هرکول در فرهنگ یونانی دیده می‌شود. هر دو اسطوره به عنوان شخصیت‌هایی با قدرت و استواری مطرح شده‌اند. از یک سو، ایزد بهرام که مشهور به حمایت از عدالت و حقیقت است و از سوی دیگر، هرکول که با شجاعت و قدرت خود، دشمنان و هیولاها را شکست می‌دهد. مقایسه اساطیر جهان می‌تواند به شناخت هر چه بهتر آنها و مردمانی که به این اساطیر باور داشته‌اند کمک شایانی کند. در پژوهش حاضر به مقایسه دو اسطوره هراکلس و بهرام از دو تمدن بزرگ و کهن ایران و یونان می‌پردازیم و بر آنیم که با بررسی بیشتر منابعی که در دست داریم و در آنها این دو اسطوره یکی دانسته شده‌اند، به بیان نقاط اشتراکشان پرداخته و همسانی این دو اسطوره مورد بررسی قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها

هراکلس، اسطوره پیروزی، بهرام، ورث‌رغنه، اساطیر ایران، اساطیر یونان.

پیشگفتار

در دنیای اسطوره‌های باستان، دو نام مشهور برای شجاعت، قدرت و ثبات، ایزد بهرام در فرهنگ ایرانی و هرکول در فرهنگ یونانی دیده می‌شود. هر دو اسطوره به عنوان شخصیت‌هایی با قدرت و استواری مطرح شده‌اند. از یک سو، ایزد بهرام که مشهور به حمایت از عدالت و حقیقت است و از سوی دیگر، هرکول که با شجاعت و قدرت خود، دشمنان و هیولاها را شکست می‌دهد. در پژوهش حاضر قصد داریم این دو شخصیت را با یکدیگر مقایسه کرده و فرضیه یکی بودن این دو اسطوره را بررسی کنیم.

مرور منابع پژوهش

در پژوهش حاضر از منابع زیر برای گردآوری اطلاعات استفاده شده است که در این بخش به معرفی کوتاهی از آنها می‌پردازیم:

- کتاب اسطوره‌شناسی از فاروق صفی زاده نویسنده ایرانی و ظاهراً اهل سنت است که نویسنده در آن به تعریف اسطوره و معرفی پهلوانان و قهرمانان ایران باستان پرداخته است.

- کتاب شناخت اساطیر ایران که توسط احمد تفضلی و ژاله آموزگارتر جمه و توسط نشر چشمه به چاپ رسیده است. این کتاب نوشته «جان راسل هینلز» استاد انگلیسی دانشگاه منچستر و صاحب آثاری در زمینه پژوهش در «عهد جدید» و مطالعه در تأثیرگذاری باورهای ایرانی در آن و پژوهش‌سنجی در دین‌ها و شناخت ادیان ایرانی، از جمله «مهرآیینی» است.

- کتاب اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس نوشته راجر لنسلین گرین که توسط عباس آقاجانی به فارسی برگردانده شده است. این کتاب خلاصه‌ای از اساطیر یونان است که می‌تواند شناختی کلی از اساطیر این سرزمین برای خواننده باشد.

به غیر از سه اثر یاد شده در این پژوهش از مقالات «در قلمرو ایزد بهرام» نوشته محمد جعفر یاحقی، «بررسی بنمایه تولدهای سخت و غیرعادی در اساطیر» نوشته ذوالفقار علامی و الناز خجسته، «رب‌النوع پیروزی نزد ایرانیان و اورارتوها در قالب ایزد بهرام و خدای خالدی» نوشته مریم دارا و «بررسی تطبیقی گرشاسب و هرکول یونانی» نوشته فرزانه مظفریان و زهرا مهرکیش نیز استفاده شده است.

واژه‌شناسی

بهرام

بهرام (وهرام، وره‌رام، وَرَثَرُغْنَه) وجودی است انتزاعی، و تجسمی است از یک‌اندیشه. ورث‌رغنه به معنی در هم شکننده مقاومت، صفت خدای پرآوازه و دلیر هندی «ایندره» است. ایندره در تحول‌اندیشه‌ها در گذار خود از هند به ایران به صورت موجودی منفی در می‌آید و تبدیل به «دیو» در مفهوم امروزی خود می‌شود و در مقابل اردیبهشت امشاسپند قرار می‌گیرد. ولی ورث‌رغنه که صفت ایندره بوده به ایزد مهمی به نام بهرام تبدیل می‌شود. بهرام خدای جنگ است و تعبیری است از نیروی پیشتاز مقاومت‌ناپذیر پیروزی که به صورت‌های گوناگون تجسم می‌یابد. هر کدام از این صورت‌ها نماینده یکی از توانایی‌های اوست. (صفی زاده، ۱۳۹۲: ۳۷)

هراکلس

لاتین‌ها هراکلس را «هرکول» می‌خوانند و او معروفترین و ملی‌ترین قهرمان داستان‌های کلاسیک یونان و روم است. نام او را در داستان‌های کلاسیک از دوره پیشا هلنی تا پایان عهد قدیم می‌بینیم و چون نام وی در دوره‌ای طولانی از تاریخ اساطیری دیده می‌شود، زمان پیدایش او درست معلوم نیست و داستان‌سرایان یونان کهن نیز در طبقه‌بندی اساطیر مربوط به او دچار اشکال شده‌اند. نام اصلی او در اساطیر یونان «آلسید» بوده، ولی به مناسبت پذیرفتن مأموریت‌های هرا به هراکلس موسوم گشت که به معنای «پیروزی هرا» است. افسانه‌های مربوط به هراکلس شامل دو قسمت مهم است: یکی اردوکشی‌های متفرقی است که هراکلس در آن قهرمانی‌های ارزنده‌ای از خود بروز می‌دهد و دیگر داستان‌های «دوازده خوان» است که در هر خوان، هراکلس دشمنی شگرف را از پیش پای برمی‌دارد. افسانه‌های این قهرمان بسیار وسیع است و در برخی از آنها به قدری شگفتی و پدیده‌های خیال‌انگیز به چشم می‌خورد که از نظر هنری بسیار قابل تحسین است. هراکلس در اساطیر یونان یکی از فرزندان زئوس و برادر آپولون است. مرگ وی به سبب زهرآلود بودن لباسی رخ می‌دهد که برای انجام قربانی در برابر زئوس به تن می‌کند و مطابق روایات آن زهر از منافذ پوستی به او نفوذ می‌کند و او را مسموم می‌سازد. (لغت نامه دهخدا، مدخل هرکول)

ورثرغنه

واژه «بهرام» در اوستا به صورت «ورثرغنه» Verethraghan، در پهلوی «ورهران»، در ادبیات مزدیسنا به صورت «ورهرام» و در بندهشن به شکل «واهرام» آمده است. صورت اوستایی واژه از دو جزء Verethra و ghan تشکیل شده است. «ورثر» به معنی حمله و هجوم و فتح و نصرت و «غن» از ریشه زدن به معنی کشنده و زنده و در پارسی مجموعاً واژه «ورثرغن» به معنی «فتح و پیروزی» آمده است. در توضیح بیشتر این واژه باید گفت، واژه اوستایی ورثرغن در سانسکریت به صورت «ورترهن» می‌باشد که Vrtra-han جز نخستین واژه سانسکریت و در شکل بدون جنسیت یا خنثی به معنی دشمن است و در شکل مذکر، نام ازدهایی است که به دست «ایندره» کشته شده است. (یاحقی، ۱۳۵۷: ۴۳۱-۴۳۲)

مقایسه ایزد بهرام و هراکلس یونانی

در دنیای اسطوره‌ها شاهد شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان اساطیر ملل مختلف هستیم. گاه این شباهت‌ها به قدری زیاد است که فرد را به سمت این‌اندیشه سوق می‌دهد که این اسطوره‌ها صورت‌های تحول یافته یک شخص در سرزمین‌های مختلف هستند. ایزد بهرام و هراکلس نیز از آن دسته از اسطوره‌ها هستند.

نبرد قهرمان با اژدها از بن‌مایه‌هایی است که در اغلب پهلوانان در داستان‌های اسطوره‌ای دیده می‌شود. معمولاً مراحل آزمون خود نیازمند به چنین نبردی می‌گردد. هرکول یونانی در ضمن ماجراهایش با اژدهای لرن (Learean Hydra) پیروزمندانه در می‌آویزد. (مظفریان و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲)

هودره مار عظیمی بود با نه سر که در مرداب‌های لرن، نزدیک آرگوس زندگی می‌کرد و چنان زهرآگین بود که حتی نفس آن هر موجود زنده‌ای را می‌کشت و باعث وحشت مردم آن ناحیه شده بود. (گرین، ۱۳۹۲: ۱۱۵) مرکز سر این اژدها فناپذیر بود. به گونه‌ای که از گردن خون‌آلودش سر جدیدی بیرون می‌زد که به اندازه اولی مخوف و مرگ‌آور بود. هراکلس در نبردی هراسناک و خوف‌آور به کمک یولائوس، این اژدها را نابود کرد. (مظفریان و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲)

او تنها سرجاودان هودره را با شمشیر برید و زیر سنگ بزرگی جای داد. در اندیشه‌ای اسطوره‌ای، این سر تا امروز هم سالم در آن مکان باقی است. باری هراکلس نوک تیرهایش را در خون هودره فرو کرد و به این ترتیب آن‌ها را زهرآلود ساخت. (گرین، ۱۳۹۲: ۱۱۶)

بهرام ایرانی، برخلاف همتای هندی خود ایندره یا همتای ارمنیاش «وهگن»، اسطوره‌ای ندارد که در آن سخن از غلبه او بر غول یا اژدهایی در میان باشد. در عوض او بر «شرارت آدمیان و دیوان» غالب می‌آید و نادرستان و بدکاران را به عقوبت و رنج گرفتار می‌کند. بهرام نماینده نیروی غیرقابل مقاومت است. (هینلز، ۱۳۶۸: ۴۲)

دومناش نیز آثاری از اساطیر قدیمی بهرام و نبردش با اژدها در یکی از روایات پهلوی پیدا کرده است و به نظر دکتر سرکاراتی ستایش بهرام از قدیم به ارمنستان نفوذ کرده و در آنجا، به اسم وهاگن مقام و منزلتی یافته بود و او را کشنده اژدها می‌خواندند. طبق گزارش موسی خورنی مورخ ارمنی، وهاگن لقب Visapakal به معنای افکننده یا اوژنده اژدها را داشت. واژه Visap به معنی «زهرآگین» است و فرم قدیم آن در اوستا به شکل Visapa صفت «اژی» است که در آیین مانوی از ایزدان اژدهاکش است. همچنین در یک روایت پهلوی بهرام به عنوان بغ در بندکشنده اهریمن در رستاخیز معرفی شده است. بهرام یادآور صفت ورتره‌هن، کشنده ورتره است که مخصوص ایندره است. ورتره بعدها به نام «اهی» یا «اژدها» موسوم گردید. بهرام نه تنها ویشپ را مغلوب کرد، بلکه بر «اژی» (که آب دهانش زهرآگین است) نیز چیره شد و هر دو را در دماوند به زنجیر کشید. در اساطیر ایران، ورثرغنه به معنی کشنده Varaera باقی مانده، ولی از خود Varaera اثری نیست. همچنین در بنده چهلیم از بهرام‌یشت در ذکر برکت بخشی بهرام آمده است که فریدون به لطف او بر ضحاک پیروز می‌شود. (دارا، ۱۳۹۸: ۵۷-۵۶)

در اساطیر شاهد انواع شیوه‌های تولد هستیم که معمول و رایج نیستند یا به عبارتی دیگر شاهد سخت‌زایی در داستان اسطوره‌ها و ایزدان هستیم. یکی از این شیوه‌های تولد، سخت‌زایی از پهلو می‌باشد که ایندراى هندی، بهرام ایرانی، رستم و هرکول به این شیوه متولد شده‌اند. (علامی و دیگران، ۱۳۹۵: ۴۱۸)

بهرام به عنوان اسطوره پیروزی شناخته می‌شود و اساساً خدایی جنگجو و نیرویی شکست‌ناپذیر است. به همین دلیل نیز میان سربازان محبوبیت داشته و احتمال دارد که سربازان، آیین پرستش او را به سرزمین‌های دیگر برده باشند. (هینلز، ۱۳۶۸: ۴۳) بنا بر بند چهل و چهارم از بهرام‌یشت، افشاندن چهار پر مرغ وارغن که پرنده‌ایست شکاری، بر سر راه سپاه، پیروزی را به ارمان می‌آورد. در حین جنگ نخستین سپاهی که بهرام را به یاری بخواند، پیروزی را به دست می‌آورد. (یاحقی، ۱۳۵۷: ۴۳۳) هراکلس نیز به دلیل قدرت بدنی بالایی که داشته و پیروزی‌هایی که در نبردهای مختلف به ویژه در دوازده خان هرکول به دست آورد، میان یونانیان و رومیان به عنوان نیرویی شکست‌ناپذیر شناخته می‌شود.

هر دو اسطوره در مسیر تکامل خود به تقویم و نجوم راه یافتند. هراکلس به شکل صورت فلکی در می‌آید و بهرام در فلک پنجم به مریخ تبدیل می‌شود. همچنین بیستمین روز از هر ماه به نام بهرام نامگذاری شده است. بر طبق تقویم چینی-ترکی که در ایران به کار می‌رفته است، هر دوازده سال را یک دوره کامل در نظر می‌گرفتند و هر سال را با نام یک حیوان نامگذاری می‌کردند. از میان این نام‌ها گاو، اسب، خوک (گراز)، گوسفند (گوچ، قوچ) و مرغ (باز) از سمبل‌های ایزد بهرام هستند. (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۳۶-۴۳۷)

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با این پیش‌فرض که اساطیر جهان دارای اشتراکاتی هستند و با مطالعه موردی بهرام اسطوره پیروزی ایرانی و هراکلس اسطوره یونانی انجام شد و در آن به بیان نقاط اشتراک این دو پرداختیم. با توجه به این نقاط اشتراک و حتی با استناد به گفته آرتور کریستین سن در کتاب ایران در زمان ساسانیان در خرابه‌های يك معبد زرتشتی که کمی بعد از ویران شدن شهر پارسه توسط اسکندر در نزدیکی این شهر بنا شده، کتیبه‌هایی به زبان یونانی یافته‌اند که در آن از اهورامزدا و میثرو آناهیتا با نام‌های یونانی ماگیستس زویس و آپولون و آتیه یاد شده است. برای نمونه اهورامزدا را با بعل و میثرا با شمش و آناهیتا را با ایشتار یکی دانسته‌اند. در ضمن آنتیوخوس پادشاه کماژن، مجسمه‌های بسیاری از «زویس» یا همان «ارماسدس» (ارماسدس، اهورامزدا، اورمزد)، «آپولون» یا همان مثر (میترا)، «هلیوس» یا «هرمس» و «آرتاگنس» (ورثغن یا بهرام یا

ایندره) یا هراکلس و آرس و ایزدی که آن را «وطن من کماژن حاصلخیز» مینامد، برپا ساخت. از این رو می‌توان به این نتیجه رسید که این دو شخص از گذشته‌های دور یکی دانسته شده‌اند. ولی اگر دایره مطالعه را از صرف ایزد بهرام و هراکلس فراتر ببریم، شاید بتوان هراکلس یونانی با برخی اسطوره‌های دیگر ایرانی از جمله گرشاسپ که وجوه شباهت بیشتری دارند نیز مقایسه کرد.

کتابنامه

- دارا، مریم. ۱۳۹۸. رب النوع پیروزی نزد ایرانیان و اورارتوها در قالب ایزد بهرام و خدای خالدی. نشریه تاریخ‌اندیش. سال دوم، ش ۶، زمستان. صص. ۷۷-۹۴.
- صفی زاده، فاروق. ۱۳۹۲. اسطوره‌شناسی. تهران: ایران جام، انتشارات مدحت.
- علامی، ذوالفقار؛ خجسته، الناز. ۱۳۹۵. بررسی بنمایه «تولدهای سخت و غیرعادی» در اساطیر. نشریه زن در فرهنگ و هنر. ۸، ش ۳. صص. ۴۱۱-۴۲۸.
- گرین، راجر لنسلین. ۱۳۹۲. اساطیر یونان از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس. ترجمه: عباس آقاجانی. تهران: سروش.
- مظفریان، فرزانه؛ مهرکیش، زهرا. ۱۳۹۲. بررسی تطبیقی گرشاسب و هرکول یونانی. نشریه رشد آموزش زبان و ادب فارسی. ش ۱۰۸. صص. ۱۰-۱۵.
- هینلز، جان راسل. ۱۳۶۸. شناخت اساطیر ایران. ترجمه: ژاله آموزگار؛ احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.
- یاحقی، محمد جعفر. ۱۳۵۷. در قلمرو ایزد بهرام. جستارهای نوین ادبی. ش ۵۵. صص. ۴۲۷-۴۶۱.

الگوی جغرافیایی جنگ‌های ایران در دوره صفوی

ریحانه پولادی *

چکیده

یکی از ویژگی‌های عمده حکومت صفویان غلبه تفکر نظامی‌گری در نیمه اول این دوره بود. روند غلبه آنها بر مخالفان داخلی و لزوم رویارویی با دشمنان قلمرو شرقی و غربی چنین الگویی را بر ساختار سیاسی جامعه دوره صفویه تحمیل نمود. این ماهیت نظامی حکومت صفویه را به مسیری هدایت نمود که بخش عمده‌ای از اندیشه و توان نظامی خود را بر این زمینه متمرکز سازد. برآیند این روند باعث شد که در سیر تحولات این دوره ساختار نظامی صفویه دگرگونی‌های قابل توجهی را تجربه نماید و از الگوهای سنتی به سوی یک مدل متمرکز متمایل شود. در این مقاله به بررسی پرسش پرداخته شده است که ایران در کدام جهت‌های جغرافیایی بیشترین درگیری‌های نظامی در دوران صفویه را داشته است؟ و روش‌های جنگی متداول در هر یک از نواحی جغرافیایی چگونه بوده است.

کلیدواژه‌ها

صفویه، ازبکان، سلاح آتشین، قندهار، عثمانی، الگوی جغرافیایی.

پیشگفتار

زمانی که شاه اسماعیل در سن دوازده سالگی شمشیر بدست گرفت خواه برای انتقام خون پدر و رهایی این مرز و بوم از چنگ بیگانگان در هرگوشه از این سرزمین فرمانروایی خودمختار حکومت می‌کرد و مورد تهاجم بیگانگان از شرق و غرب قرار می‌گرفت تا اعمال آن را رخنه کرده و تمام ایران را مورد تاخت و تاز قرار داده بودند. شاه اسماعیل تصمیم گرفت کشوری بسازد که با ادوار درخشان تاریخ ایران برابری کند.

شکست چالدران شاهنشاه ایران را مایوس نکرد و تا آخر دوران زندگی با همت مردانه و سیاست مدبرانه تاج و تخت را برای اخلاف خود نیرومند و محکم باقی گذاشت.

مبارز و موسس و بانی خاندان صفویه به وی ختم نشد بلکه فرزندان او در تمام دوران حکومت خود شمشیر به دست خواب آرام را بر خود حرام کردند و در میدان نبرد در برابر یاعیان و دشمنان اب و خاک و تجاوز بیگانگان مردانه جنگیدند و افتخار بر افتخار افزودند و نام ایران و ایرانی را در سراسر جهان بلند اوازه کردند.

اکنون در این مقاله به بررسی سوال «ایران در کدام جهت‌های جغرافیایی بیشترین درگیری‌های نظامی در دوران صفویه را داشته است؟» و «روش‌های جنگی» و «مرزها» می‌پردازیم.

مرور منابع

کتاب تاریخ جنگهای ایران در دوره صفویه (نوشته خانابا بیانی)

اثر حاضر شرحی است از جنگ‌های ایران در عصر صفویه که افزون بر آن، نویسنده به وضعیت جغرافیایی مرزها و ایالات، وضع مردم و سازمان ارتش دولت صفوی، همچنین تاریخ کوتاهی از هر کشور و دولتی که با ایران مرتبط و درگیر جنگ بوده، اشاره نموده است. مهم‌ترین جنگ‌هایی که تاریخ رویدادهای آنها در این کتاب بررسی شده عبارت‌اند از: جنگ‌های ایران با عثمانی، ازبکان، هند، پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها. شایان ذکر است که شرح جنگ‌های صفویان با هر یک از دولت‌ها و کشورهای ذکر شده با یک مقدمه تاریخی آغاز می‌شود.

کتاب تاریخ جنگهای ایران (نوشته علی غفوری)

کتاب پیش رو به تحقیق "علی غفوری"، اثری است که "از مادها تا به امروز"، "تاریخ جنگهای ایران" را مورد بررسی قرار می‌دهد. "علی غفوری" انگیزه‌ی خود را برای نگارش کتاب "تاریخ جنگهای ایران" تحقیق در مورد جنگهای مختلفی اعلام کرده است که در طول تاریخ ایران رخ داده اما هیچ تحقیقی در مورد آنها انجام نشده است.

حملات از طرف غرب

جنگ چالدران (جنگ شاه اسماعیل اول با سلطان سلیم اول)

در منتهی الیه شمال غربی مرز طویل با عثمانی از نزدیکی غرب قله کزبک در سلسله جبال قفقاز شروع میشد و به طرف جنوب غربی امتداد میافت و دو ایالت ایمرتیل و کارنیل را از هم جدا

میکرد. قسمت اول به عثمانی و قسمت دیگر به ایران تعلق داشت. (بیانی، ۱۳۵۳: ۷)

چالدران در منطقه‌ای در آذربایجان واقع شده است، این نقطه شاهد جنگی هولناک و عجیب میان دو ارتش بزرگ بوده، جنگی که با وجود شکست ایرانیان، در یادهای مردم ایران به نیکی ماندگار شده است؛ چرا که قزلباش‌های ارتش شاه اسماعیل صفوی در این جنگ شجاعت، پایداری و ایثارگری‌های بسیاری از خود نشان دادند. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۲۶)

در آن زمان عثمانی‌ها با وجود حکمرانی سلطان سلیم اول در اوج قدرت و شکوه قرار داشتند و گستره پادشاهی‌شان از شمال، غرب و جنوب غربی آسیا آغاز می‌شد و تا اروپای مرکزی و آفریقا ادامه می‌یافت، از این رو موفق شدند ارتش شاه اسماعیل را به زانو بنشانند.

مطابق با آنچه از تاریخ‌نویسان روایت شده است، هر سرباز ایرانی در این جنگ برابر با ده سرباز عثمانی بود، آن هم در صورتی که ارتش عثمانی در آن دوره یکی از کامل‌ترین و بهترین تجهیزات مدرن را در اختیار داشت و ارتش ایران سنتی و معمولی با کمترین تجهیزات به شمار می‌رفت.

با این وجود سربازان سلطان سلیم با هر مشقت و دشواری‌ای که بود موفق شدند سربازان شاه اسماعیل را شکست دهند، به همین دلیل این جنگ ناعادلانه و نابرابر، برای اغلب مورخان شرق و غرب و علاقه‌مندان به تاریخ از جذابیت‌های فراوانی برخوردار است. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۳۳-۲۳۱)

نفرات عثمانی در جنگ چالدران پنجاه هزار سپاهی ذکر کرده‌اند. قوای ایرانی در این زمان دوازده هزار سوار قزلباش و هشت هزار سوار از سایر مناطق ایران به ویژه کردستان بود.

نقص بزرگ ارتش ایران در این نبرد را باید فقدان سلاح‌های آتشین دانست. متأسفانه شاه جوان معتقد بود که استفاده از سلاح آتشین برخلاف جوانمردی است و مردان جنگی او با از جان گذشتگی دشمن را در جنگی تن به تن از بین ببرند. البته شاه جوان دو اشتباه دیگری هم مرتکب شد: اول به جای آنکه وارد دشت چالدران شود باید در شمال خوی میماند تا از آتش توپخانه عثمانی در امان بماند و بتواند ابتکار عمل را در دست بگیرد و دوم باید در همان شب دوم رجب حرف استاجلو و روملو را گوش میکرد به سپاهیان خسته و تازه وارد عثمانی شبیخون میزد. حال آنکه شاه اسماعیل شبیخون به دشمن خسته را بر خلاف جوانمردی میدید اما او از یاد برده بود نبرد با نیروی عظیمی مانند دولت عثمانی و شخص سلطان سلیم نبرد مرگ و زندگی است و نباید در چنین نبردی فرصتها را از دست داد.

شکست چالدران چندی بعد موجب سقوط تبریز شد و سلطان سلیم حتی به دنبال این بود که در ادامه مسیر به فارس و اصفهان برود اما سه عامل سبب شد که از این تصمیم منصرف شود اول دور شدن بیش از حد از اسلامبول که او را به هراس انداخته و سربازان ینی چری نیز به این امر معترض و خواستار بازگشت بودند. دوم کمبود شدید غلات و مواد غذایی مورد نیاز ارتش او چرا که شاه اسماعیل برای آنکه دشمن در منطقه نماند اقدام به نابود کردن مزارع و انبارها کرده و به اصطلاح سیاست زمین سوخته را پیش گرفته بود و دلیل سوم مقاومت‌های پراکنده مردمی در منطقه و تبریز بود. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۲۶-۲۲۹)

جنگ شاه طهماسب اول با سلیمان قانونی

شاه طهماسب اول همواره در داخل کشور رقابت‌های سران قزلباش و شورش‌ها و دو نیروی بزرگ و هولناک در خارج رو به رو بود.

از طرف غرب خطر روز افزون هجوم لشکریان عثمانی وی را تهدید میکرد و از طرف شرق دست‌اندازی‌ها و تجاوزات پی در پی سپاهیان ازبک ارامش بخش بزرگی از قلمرو وی را برهم میزد. شاه طهماسب در برابر دشمن خطرناک کوشش میکرد حتی الامکان سیاست مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه را در پیش بگیرد و از روبه‌رو شدن با او در میدان جنگ بپرهیزد.

برای قضاوت صحیح در مورد این موضوع دو نکته را نباید از نظر دور داشت یکی نیروی سپاهیان عثمانی از نظر عده و سلاح‌های جنگی دوم مشکلات داخلی شاه طهماسب از جمله تجاوزهای پی در پی عبیداله خان ازبک برنواحی شرقی ایران.

جنگ نخست

در زمان سلطنت شاه طهماسب سلطان سلیمان چهار بار به ایران لشکر کشید. مرتبه اول به تحریک اولامه تکلو بود. او در سلک یساولان شاهی خدمت میکرد و رفته رفته به واسطه حسن خدمت به مرتبه امارت تلقی کرد و در زمان فرمانروایی جوهه سلطان به سمت فرمانده قوای اذربایجان منصوب گردید. طولی نکشید که او خیانت پیشه کرد و به عثمانی پناهنده شد و در آنجا سلطان را به قشون کشتی به ایران تهیج و تحریک نمود. سلطان سلیمان در آنجا فیل پاشا را با پنجاه هزار سپاهی به ایران فرستاد فیل پاشا قبلاً تبلیس را به تصرف درآورده و به جانب وان رهسپار گردید ولی شاه طهماسب با قوای مجهزی به مقابله او شتافت. سردار عثمانی چون تاب مقاومت در خود ندید با برجا گذاشتن تمام مهمات و توپهای خود عقب نشینی اختیار کرد و به عثمانی رفت. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۳۶-۲۴۰)

جنگ دوم

در سال ۹۴۱ هـ. سلطان سلیمان از بغداد متوجه ایران شد که با سپاه گران خود تا حدود درجزین پیشرفت. شاه طهماسب که در این زمان سرگرم محاصره قلعه وان بود انجاراترک گفته به تبریز آمد و پس از تجهیز قوا به مقابله ارتش عثمانی شتافت. پیش قراولان ایران در حدود درجزین به پیش قراولان سلطان رسیده در جنگی آنها را درهم کوبیدند. این شکست نابهنگام سلیمان را بیمناک کرد و صلاح در آن دید به کشور خویش مراجعت نماید. نتیجه این جنگ قلعه ارجیس نیز به تصرف ارتش صفویه درآمد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۴۰-۲۴۱)

جنگ سوم

القاسب میرزا برادر شاه طهماسب که نزد وی از سایر برادران محبوبتر بود با وجود مهربانیهای برادر سر از اطاعت او پیچیده و راه عصیان پیش گرفت و چون شاه طهماسب برای دفع وی که در این زمان حکومت شیروان را داشت اقدام نمود ناچار خاک ایران را ترک گفته به سلطان عثمانی پناه برد. القاسب میرزا در مدت اقامت خود در باب عالی پیوسته سلیمان را به لشکر کشی به ایران تهیج و تحریک میکرد. سر انجام سلطان را وادار ساخت با نیروی مجهز و نیرومندی به ایران حرکت کند.

شاه طهماسب پس از آگاهی از حرکت ارتش نیرومند عثمانی از تبریز بیرون آورد و مرکز ستاد خود را در شب غازان معین کرد. در اینجا اسماعیل میرزا (پسر شاه طهماسب)، حاکم شیروان، با نیروی خود و سایر امراء و حکما از اطراف و جوانب به اردوی شاه پیوستند. پادشاه صفوی به فرمان داد تا تمام غله و اذوقه و درخت و آبادی را از تبریز تا مرز عثمانی بسوزانند و خراب کنند. قنوت و جوپهای اب به طوری ویران شد که قطره‌ای اب در این حدود وجود نداشت.

نیروی پیش قراول طرفین در حوالی مرند با یکدیگر درگیر شدند ولی سپاهیان ایرانی با وجود دلاوری فوق العاده بواسط کثرت سپاهیان عثمانی ناچار شدند جنگ در دشت را رها کرده در کوهستان اطراف مرند موضع بگیرند و تعداد کمی از قوای خود را برای کسب اطلاع از وضع دشمن در مرند بگذارند.

به محض ورود القاسب میرزا و سپاهیان عثمانی، سپاه مامور مرند با وجود کمی عده بلافاصله با آنها وارد جنگ شدند. القاسب میرزا از ترس حيله جنگی دشمن و کمین کردن او صلاح دید دست از جنگ کشیده به جانب تبریز برود و در چرنداب تبریز به سلطان پیوست. شاه طهماسب برای مستاصل کردن دشمن عده‌ای را مامور کرد که شب و روز به اردوهای دشمن حمله برند و اسباب مزاحمت او را فراهم آورد کار این مزاحمت به جایی رسید که سپاهیان عثمانی از ترس

دستبرد و نیز به واسطه تنگی آذوقه جرات بیرون آمدن از اردوهای خود را نداشتند. طولی نکشید که ارتش عثمانی در تبریز گرفتار قحط و غلا شد. جنگ و گریز سپاهیان ایران و تلفات سنگین ارتش عثمانی در این جنگ و گریزها و نبودن آذوقه برای سربازان و علوفه برای چهارپایان و از همه بدتر بی‌آبی و مساعد و نبودن اوضاع جوی سرما و طوفان، سلطان سلیمان را وادار به عقب نشینی و مراجعت به کشور خویش کرد. شاه طهماسب به تعقیب قوای دشمن پرداخت. سلطان سلیمان به محض ورود به وان به محاصره آن پرداخت و با توپخانه خود قلعه را زیر آتش توپخانه گرفت. القاسب میرزا با ۵۰ هزار سپاهی از راه کرکویه و شهر زرواولامه با ۱۲ هزار سرباز به اتفاق پاشای ارزروم ماموریت یافتند که به مقابله ارتش صفوی مجدداً وارد خاک ایران بشوند و سلطان هم از راه تبلیس به دیار بکر رفت. شاه طهماسب هم خود را به موش آباد رسانید و آنجا را به باد غارت و خرابی داد. شاه طهماسب از ترس جان به ارزنجان رفت و در آنجا فرماندهانی که سابقاً به اخلاط و عادلجوز و بایبرد رفته و با موفقیت ماموریت خود را انجام داده بودند با غنائم بسیار نزد وی آمدند. تلفات ارتش عثمانی را در این جنگ‌ها به ۲۰ هزار نفر تخمین زده‌اند. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۴۲-۲۴۸)

جنگ چهارم

در سال ۹۶۱ هجری قمری یعنی ۵ سال پس از دوران جنگ سوم میان ایرانی عثمانی سلطان سلیمان به تحریک اسکندر پاشا بیگلر بیگی ارزروم، به خاک ایران حمله کرد. اسکندر پاشا در زمانی که از طرف سلطان حاکم وان بود غفلتاً به خوی آمد و حاکم آنجا را کشته و شهر را به باد قتل و غارت داد. این اقدام وسیله‌ای شد که سلطان عثمانی او را به حکومت ارزروم منصوب نماید. اسکندر بیگ برای ایجاد ترس و نشان دادن قدرت بر سر حسین خان سلطان روملو حاکم ایران و ایروان تاخت و آن شهر را پس از فرار حسین خان به تصرف درآورد و بنای فتنه و آشوب را در مرزها و شهرهای آذربایجان گذاشت. شاه طهماسب از در دوستی و مسالمت درآمده بود نامه‌های دوستانه به سلطان می‌نوشت در جواب یکی از نامه‌ها از طرف سلطان سلیمان به جنگ و حمله به ایران تهدید شد. پادشاه صفویه از این تهدید خشمگین شده و برای قلع و قم اسکندر پاشا محرک اصلی قطع ارتباط میان دو دربار قزوین و قسطنطنیه امر به تجهیز قوا داد و بیلاق اق مثقال را مرکز ستاد خود قرار داد و تصمیم گرفت قبل از رسیدن قوای دشمن تمام مناطق و خطوط مرزی را به بیابان خشک تبدیل کرده و حاکم ارزروم را به سر جای خود بنشانند. سلطان سلیمان پس از گذراندن فصل بیلاق از حلب کوچ کرده و به سرحدات ایران نزدیک شد. پادشاه ایران بدون اینکه با عمده قوای خود با او مقابله نماید با روش معمول خود فرمان داد تا دسته‌های کوچک اردوی دشمن را از چهار طرف مورد مورد مزاحمت قرار دهند و پیوسته به آن شبیخون زدند اسباب

مزاحمت وی را فراهم آوردند با اجرای چنین نقشه‌ای هیچ روزی نبود که تعدادی از سربازان عثمانی به قتل نرسیده یا اسیر نشوند. سلطان عثمانی از این واقعه سخت متاثر و نگران شده و چاره کار را از محمد پاشا وزیر اعظم خود دانست وزیر اعظم هم به وی توصیه کرد که با پادشاه ایران از در مسالمت درآمده و به جنگ و خونریزی‌های بیهوده و بی‌ثمر خاتمه دهد بنابراین مذاکرات صلح آغاز گردید و سرانجام با ارسال نامه‌هایی حاوی پیشنهادات صلح و مطالب دوستانه و محبت آمیز قرارداد صلح مبنی بر ترک مخاصمه و تعیین خطوط مرزی بین طرفین امضا گردید. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۴۸-۲۵۳)

جنگ‌های سلطان محمد خدابنده با سلطان مراد سوم

چون سلطان سلیم دوم پس از ۸ سال سلطنت درگذشت فرزندش سلطان مراد به تخت سلطنت نشست در زمان سلطنت کوتاه شاه اسماعیل دوم هیچ یک از طرفین به فکر تجاوز به خاک یکدیگر نیفتادند ولی چون شاه اسماعیل دوم درگذشت و پادشاهی به سلطان محمد خدابنده رسید و اوضاع کشور ایران به هرج و مرج و آشوب گرایید سلطان عثمانی نقص عهد و پیمان کرده تجاوز به خاک ایران را آغاز نهاد.

دوران سلطنت خدابنده که ۱۱ سال به طول انجامید سراسر داستان تاخت و تاز مخالفان خارجی مثل سلطان مراد عثمانی و جلال خان ازبک با عادل‌گرای خان تاتار و یا شورش سران طایفه‌های مختلف سرخ کلاه بود. انتشار خبرهای دروغین و شایعه‌های بی‌اساس درباره خالی ماندن تاج و تخت صفویه و نابود شدن همه فرزندان شاه طهماسب به دست اسماعیل دوم از یک طرف و قیام پاره‌ای از کردهای فتنه‌جو که در ناحیه بین وان و آذربایجان سکونت داشتند از طرف دیگر دشمنان ایران به ویژه سلطان مراد عثمانی را به هجوم ایران تشویق کرد. چنانکه گذشت ترکان عثمانی تا آغاز سلطنت خدابنده جدا درصدد شکستن پیمان مصالحه‌ای که میان سلطان سلیمان قانونی و شاه طهماسب بسته شده بود بر نیامدند. بهانه‌ای که برای عهد شکنی به دست آنها افتاد شورش قاضی بیگ کرد بود. این مرد که در دوران پادشاهی اسماعیل دوم نسبت به وی اظهار بندگی و فرمانبرداری کرده همین که خبر درگذشت اسماعیل به گوش قاضی بیگ رسید گروهی از سران ایل‌های کرد را به دور خود گردآوری کرد و دعوی استقلال کرد. خسرو پاشا حاکم وان نیز که همواره منتظر گل آلود شدن آب بود پشتیبانی کردها را دستاویز کرده و به خوی و سلماس لشکر کشید. سرداران ایرانی که هرگز خیال نمی‌کردند عثمانی‌ها پیمان صلح را بشکنند ناگهان غافلگیر شدند و با وجود دلاوری و سعی و کوشش شکست خورده و با تلفات زیاد عقب نشستند. در نتیجه خوی سلماس و ارومیه به دست شورشیان افتاد.

برای استخلاص تبریز نداشت. ولی پس از منکوب کردن یاغیان و دو ماه اقامت در قزوین مجدداً به اردوی پدر که در اطراف تبریز و محاصره آن شهر بود آمدندتر کان در خلال این مدت نیروی کمکی مرکب از ۲۰۰ هزار سرباز به فرماندهی سنان پاشا و فرهاد پاشا که بدون هیچ مانعی وارد حصار شده بودند با این تفصیل بر شاه و پسرش حمزه میرزا معلوم شده بود که با وجود قدرت نظامی عثمانی و استحکامات زیاد شهر تبریز نمی‌تواند برای رهایی آن کاری از پیش ببرد. لذا تصمیم گرفتند که هرچه زودتر از محاصره دست بردارند و با خود هر اندازه از سکنه شهر را با اموال و مواشی آنها که میسر باشد کوچ داده و به جای امن ببرند. با اجرای این نقشه اردوی ایران به سوی شمال در جاده گنجه حرکت کرد چون شاه به گنجه رسید اطلاع داده شد که سپاهیان عثمانی تبریز را تصرف نموده تمام محلات و خانه‌ها را ویران کرده است.

سلطان محمد و حمزه میرزا پس از اطلاع از این امر با وجود کمک‌هایی که از اطراف به آنها شده تصمیم به مراجعت گرفتند. در قلب زمستان به سوی قزوین رهسپار شدند و در ضمن راه بر اثر توطئه حمزه میرزا به قتل رسید و با این عمل فجیع آخرین امید پادشاه ایران برای مقابله با ارتش نیرومند عثمانی که سراسر آذربایجان و قفقاز را در تصرف خویش داشتند به یأس مبدل گردید. سلطان محمد تا آخرین دوران سلطنتش نتوانست در برابر دشمنان خویش ایستادگی نماید و اراضی متصرفی را از چنگ آنها بیرون آورد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۵۳-۲۸۵)

جنگ‌های شاه عباس کبیر

شاه عباس اول به دلیل فتوحات و موفقیت‌های فراوانش بعدها به شاه عباس کبیر معروف شد در حالی که قدرت رسید که بار دیگر ضعف و بدبختی سراسر ایران را فرا گرفته بود دولت قدرتمند عثمانی علاوه بر تصرف منطقه عراق عرب بین النهرین شرقی ارمنستان گرجستان تقریباً آذربایجان و استان‌های غربی ایران (امروزی) را نیز صحنه تاخت و تاز قرار داده بود در شرق از یک‌ها از همیشه قدرتمندتر بودند و شرق خراسان را از دست ایران بدر آوردند. شاه عباس در همان ابتدای کار با تیزهوشی دریافت که تعداد دشمنانش آنقدر متعدد است که امکان ندارد بتواند همزمان از پس همه آنها برآید بنابراین ترجیح داد یک به یک از دست آنها خلاص شود.

در درجه اول مشکل او با سران قزلباش بود که علاوه بر عصیان‌های پی در پی امکان ایجاد یک ارتش جدید را از او گرفته بودند بنابراین با کمک مرشد قلی خان وزیر دربار ابتدا در دو نوبت بیشتر سران قزلباش را با برنامه‌ریزی دقیق گردن زد یا به زندان انداخت و سپس چون از جاه طلبی‌های مرشد قلی خان رئیس طایفه استاجلو با خبر بود او و طرفدارانش را نیز از سر راه برداشت ترکان با نوا با نقص توافقات مرزی از دوست از دو سو وارد خاک ایران شدند و به سرپرستی فرهاد پاشا به سمت تبریز و غرب ایران حرکت کردند ارتش عثمانی با نبردهای متعدد و برق آسا مدافعان محلی

ایران را یکی پس از دیگری شکست می‌دهند لرستان و خوزستان و عراق عجم را از دست ایران خارج و به سمت تبریز شروان و گرجستان حرکت میکند.

شاه عباس که می‌دانست با ارتش موجود و تجهیزات قدیمی نمیتوان از پس عثمانی برآید و از آن طرف از یک‌ها با گرفتن مشهد قصد ورود به مرکز ایران را دارند در اقدامی پرمخاطره تن به صلح داد که بر اساس آن ایروان گرجستان ارمنستان کردستان سراسر آذربایجان لرستان و آران را همواره عراق عرب به عثمانی‌ها می‌بخشید در قبال آن طبق قراردادی که به عهدنامه صلح استانبول معروف شد تر کها قبول کردند که حاکمیت شاه را بر بقیه ایران محترم بشمارد. تا آن زمان هیچ شاه ایرانی به طور رسمی این میزان از خاک ایران را به بیگانگان نبخشیده بود.

شاه عباس اولین گام را برای مبارزه با عثمانی در سال ۱۰۱۲ برداشت او می‌دانست که غلبه بر ترک‌ها در شهرهای کوهستانی و نیمه کوهستانی مناطق تبریز قراباغ آذربایجان و ارمنستان با غافلگیری دشمن امکان‌پذیر نیست بنابراین در حالی که وانمود می‌کرد از اصفهان که عازم شیراز است خود را ۱۱ روزه با لشکری کوچک اما مجهز و از جان گذشته به حوالی تبریز رساند.

عثمانی‌ها در آخرین لحظات از آمدن شاه باخبر شدند به سرعت به دنبال دفاع از شهر رفتند اما مردم با دیدن شاه و ایرانی‌ها به وجد آمدند ناگهان کلاه‌های قزلباش بر سر نهاده و با نیروهای شاه همصدا شدند. علی پاشا حاکم تبریز به رغم پول و تجهیزات فراوان غافلگیر شد و ۵۰۰۰ سربازش حریف ۶۰۰۰ سرباز زبده شاه و مردم عصبانی نشدند و به ارگ تبریز پناه برد و ارگ نیز پس از ۲۰ روز مقاومت سقوط کرد و این شهر بزرگ ایران که به گفته مورخان ویران شده بود مجدداً به دست مردم ایران افتاد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۲۸۶-۳۳۴)

جنگ شاه صفی با سلطان مراد چهارم

شاه عباس کبیر در حالی که تمام نواحی و مناطق از دست رفته ایران را از نو به تصرف درآورد مرزهای کشور را به حد اولیه زمان نیرومندی و اوج ترقی خود رسانید. در آغاز سلطنت شاه صفی نوه و جانشین شاهنشاه بزرگ صفویه شاه عباس از نو گردنکشان سر به طغیان برداشتند اوضاع کشور روز به روز رو به وخامت می‌رفت. شاه صفی در ضمن مسافرت‌های خود به گرجستان و آذربایجان موفق گردید قلعه وان را به تصرف درآورد و یاغیان گرجستان را سرکوب نماید. پس از مراجعت سلطان مراد پادشاه ایران تصمیم گرفت قلعه ایروان را از تصرف عثمانی‌ها خارج سازد. جنگ‌های طولانی میان دو کشور و دو ملت مسلمان که در آغاز بر اساس سیاست مذهبی مبتنی بود به تدریج و در مدت ۱۳۰ سال رنگ سیاست و جبهه تفوق برتری و دو ملت به خود گرفت ولی با وجود مبارزه‌های طولانی و خونریزی‌ها و برادر کشی هیچ یک از طرفین نتوانستند به مقصود و

آرزوی خود برسند سیر را نه عثمانی‌ها توانستند به سرزمین آذربایجان که مردم آن در شاه دوستی و طرفداری از خاندان صفویه و مذهب تشیع تعصب شدید داشتند دست یابند و نه ایرانیان موفق گردیدند به سرزمین بین النهرین که ساکنین آن از طریقه سنت بودند مسلط شوند معاهده ذهاب به خونریزی‌ها خاتمه داد و وسیله شد سال‌ها میان دو ملت هم کیش صلح و صفا برقرار باشد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۱۳۸-۳۵۶) (غفوری، ۱۳۸۹: ۲۷۹-۳۶۴)

حملات از طرف شرق

جنگ شاه اسماعیل یکم با شیبک خان ازبک

بر اثر کشمکش و نزاع میان خاندان تیموری در اواخر سلطنت سلطان حسین الغ بیگ نوه امیر تیمور و فرزند ارشد شاهرخ میرزا ازبکان توانستند در ماوراءالنهر نیروی دولت نیرومندی تشکیل دهند و چون در برابر مقاصد توسعه طلبانه خود رقیب مقتدری ندیدند از فرصت استفاده نموده درصدد تجاوز به خراسان و بلکه به تمام ایران برآمدند.

شاه اسماعیل در نامه خود شیبک خان را به واسطه حمله وی به کرمان و فجایعی که در آنجا مرتکب شده بود نکوهش و سرزنش نمود شاهبخت خان به علت کینه‌ای که نسبت به شاه ایران داشت نامه‌ای توهین آمیز و گستاخانه توسط کمال الدین حسین ابی وردی برای شاه اسماعیل فرستاد. تجاوز خان ازبک بر محاسبه‌ای غلط استوار بود زیرا می‌پنداشت که همزمان با دست‌اندازی‌های او مردم ایران که به زور زیر بار عقاید شیعی امامی رفته بودند به مخالفت با شاه اسماعیل خواهند برخاست این پندار واهی که با منطق و روش واقع بینانه‌ای توده‌ای تهی دست و بی سلاح ناسازگار بود به زیان شیبک خان پایان یافت.

شاه اسماعیل چون جنگ با ازبکان و دفع آنان را ضروری می‌دانست پس از خوابانیدن شورش‌های ایالات مغرب ایران و سرکوبی یاعیان در آغاز سال ۹۱۶ هجری با سپاه مجهزی از آذربایجان به جانب خراسان عظیمت نمود همین که به دامغان رسید حکام ازبک مانند احمد سلطان، داماد شاهبخت خان، حاکم دامغان و احمد حاکم استرآباد از برابر او گریختند و مردم و ولایات دامغان استرآباد بسطام و پادگان‌های ازبک سر راه همگی از در اطاعت درآمد.

شاه اسماعیل بدون هیچ مقاومتی به مشهد رسید و در آنجا خبر یافت که خان ازبک با همه تهدید و گزافه‌گویی و گستاخی هرات را به دست یکی از حکام آن شهر سپرده و خود او به مرو گریخته است تا در آنجا بتواند ارتش خود را مجهز و از کمک‌هایی که از ماوراالنهر می‌رسد بهتر استفاده نماید. هرات دارای برج‌ها و ۴ دروازه بزرگ بود محافظت هر یک به عهده یکی از

فرماندهان گذاشته شد در ذی القعدة ۹۱۸ هجری هرات به محاصره جانی بیک درآمد با اینکه عبيدالله به کمک وی آمد با وجود این محاصره شهر دو ماه طول کشید. شدت محاصره به حد اعلاى خود رسید با وجود اینکه قوای ازبک تا نزدیکی مرغاب عقب نشینی کرده بودند. ولی قوای تازه نفس محمد تیمور سلطان به طوس و مشهد حمله برد او این دو شهر را متصرف شد و سقوط این دو شهر شاه اسماعیل راسخت متغییر ساخت. در این محل به شاه خبر دادند که عبيدالله خان از مشهدبه مرو و از آنجا به بخارا و همچنین محمد تیمور سلطان از هرات به سمرقند فرار کرده اند با فرار سلطان تیمور و نبودن فرمان لایق و کاردان هرج و مرج و آشوب در هرات به پا خاست. سپاه ایران از فرصت استفاده کرده شهر را در محاصره گرفت پس از ۸ روز سپاهیان کمکی به فرمانده پیری سلطان حاکم پوشنگ که به دستور شاه اسماعیل اعزام شده بودند به هرات رسید. با رسیدن قوای تازه نفس و شدت حمله آنان شهر سر تزیین فرود آورد. تنها قندهار بود که در تصرف ازبکان باقی مانده بود شاهرخ بیک افشار از طرف شاه اسماعیل مامور فتح این شهر شد سردار ایرانی پس از جنگی حکمران قندهار را وادار کرد به اطاعت درآمد هر سال مبلغی خراج به در بار ایران به پردازد. به این ترتیب شاهنشاه ایران مجدداً بر تمام خراسان دست یافت و سراسر آن را از وجود ازبکان پاک نمود. (بیانی، ۱۳۵۳: ۳۷۱-۳۸۵)

جنگ های شاه طهماسب یکم با عبيدالله خان ازبک

عبيدالله بن محمودسلطان از نژاد شیانیان بود که چون زمام امور ازبکان را در دست گرفت ارزوی داشت خراسان را به تصرف درآورد و بر هرات مسلط شود ولی شمشیر قدرت شاه اسماعیل نمیگذشت که وی به آرزویش برسد.

اما همین که شاهنشاه ایران بدرود زندگانی گفت پس از وی اوضاع دربار به واسطه جوانی شاه طهماسب رو به وخامت گرایید و سران قزلباش برای بدست گرفتن قدرت به جان یکدیگر افتادند. عبيدالله خان از فرصت استفاده کرده و با اتحاد خانان از جمله کوچم خان پسر ابوالخیر خان که در سمرقند با استقلال فرمانروایی می کرد و ابوسعید سلطان و وسونجک محمد سلطان والی تاشکند با سپاهیان فراوانی از جیحون گذشته به خراسان حمله بردند و شهر هرات را به محاصره گرفتند. دورمیش خان شاملو بیگلر بیگی خراسان را با نیرویی که در اختیار داشت به محافظت از شهر پرداخت مدت محاصره چندین ماه به طول انجامید ولی ازبکان به گشودن آن موفق نمی شدند تا سرانجام چون از طول محاصره و جنگ خسته و فرسوده شدند ناچار عقب نشینی اختیار کرده و به ماورالنهر مراجعت نمودند.

بعد از مدتی عبيدالله خان با قوای مجهزی از معبر چهارجو گذشته به مرو آمد و از آنجا به اتفاق سایر خوانان ازبک به مشهد رسید آن را در محاصره گرفت ولی به واسطه نرسیدن قوای

کمکی و تنگی آذوقه محصورین شهر را تسلیم نیروی ازبک کردند و عبیدالله خان یکی از نزدیکان خود را در مشهد گذاشت و به طرف گرگان روانه شد.

چون خیر استیلای ازبکان در خراسان و گرگان به دربار ایران رسید شاه طهماسب قوایی به فرماندهی اخی سلطان تکلو و مری سلطان شاملو و شاه علی سلطان استاجلو به گرگان روانه کرد. عبیدالله خان پس از اینکه فتح گرگان را به یکی از سرداران خود سپرد و به هرات رفت و شهر را به محاصره گرفت محصورین با وجود تنگی آذوقه به مدت ۷ ماه قوای ازبک را در خارج شهر حصار معطل گذاشتند. عبیدالله خان چون از فتح هرات مایوس گردید در ضمن خیر عزیمت ارتش ایران را به فرماندهی شاه طهماسب شنید پس از دادن تلفات و خسارات زیاد از محاصره شهر دست کشید و از راه پل مالان راه بخارا را پیش گرفت تا در یک فرصت مناسب بار دیگر به خراسان بتازد. بعد از مرگ شاه طهماسب به مدت ۱۱ سال خراسان از تاخت و تاز و غارت ازبکان آسوده بود. هنوز سلطان محمد خدابنده به تخت سلطنت جلوس نکرده بود که مخالفان و گردنکشان از گوشه کنار کشور سر به مخالفت برداشتند.

در اواخر سلطنت سلطان محمد خدابنده هنگامی که شاه عباس در خراسان تاجگذاری کرده بود به واسطه اختلافی که میان علی قلی خان شاملو حاکم هرات و مرشد قلی خان حاکم مشهد افتاد کار به جنگ رسید. چون فتح نصیب مرشد قلی خان شد علی قلی خان برای گرفتن انتقام سفیری نزد عبیدالله خان امیر ازبک به بخارا فرستاد و او را برای گرفتن خراسان تحریک نمود. عبیدالله خان ازبک در آغاز سال ۹۹۶ هجری قمری با سپاهی گران به خراسان رفت. به محض ورود عبیدالله خان علی قلی خان که از کرده خود پشیمان شده بود و حاضر نبود از حکومت هرات دست بردارد با دشمن همکاری نماید در قلعه هرات متحصن و آماده پیکار گردید عبدالله خان قلعه هرات را محاصره کرد و پس از ۱۱ ماه جنگ خونین قلعه را به تصرف درآورد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۳۸۶-۳۹۴)

جنگ‌های شاه عباس بزرگ با عبدالمومن خان ازبک

شاه عباس که در آغاز حکومت خود از مشهد به قزوین آمد و به جای پدر بر تخت سلطنت نشست چون از سقوط قلعه هرات خودآگاه شد به سمت خراسان رفت. او با سپاهیان به شهر بسطام پیش رفت ولی چون خبر رسید که قوای عثمانی به خاک آذربایجان تجاوز کردند و در یزد و کرمان و فارس سران قزلباش به خودسری و یاغی‌گری برخاسته‌اند از جنگ با عبیدالله و پس گرفتن هرات منصرف شد و به قزوین بازگشت. پس از بازگشت شاه عباس به قزوین عبیدالله خان در کار تسخیر خراسان گستاخ‌تر شده و پسر خویش را عبدالمومن خان را مامور فتح خراسان ساخت. عبدالمومن خان با صلح نیشابور را با اطاعت درآورد و سپس شهر مشهد را در محاصره

گرفت اهالی مشهد به مقاومت برخاسته نماینده‌ای نزد شاه عباس فرستادند و حقیقت حال و تنگی آذوقه اهل مشهد را به عرض وی رساندند. شهر مشهد پس از ۴ ماه مقاومت دلیرانه به دست ازبکان افتاد و به فرمان عبدالمومن خان ازبکان شهر مشهد و حتی ضریح مقدس حضرت امام رضا (ع) را به باد غارت دادند و جمع کثیری از اهالی مشهد از جمله علما و روحانیون را به قتل رسانیدند. عبدالمومن خان پس از تصرف مشهد تمام نواحی جام و خواف و دیگر مناطق را به تصرف خویش درآورد و بعدها تا هرات پیش رفت.

شاه عباس پس از شکست یکی از فرماندهان خود به اسم فرهاد خان با سپاه کمی که به همراه داشت بر قوای ازبک غلبه کرد و قلعه هرات را گرفت و دست ازبکان را از این شهر کوتاه نمود. قدرت و عظمت شاهنشاهی صفویه در زمان شاه عباس کبیر به اندازه‌ای رسید که از این پس بر تمام سرزمین ماورالنهر مسلط شد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۳۹۵-۴۰۵)

جنگ‌های شاه صفی با ازبکان

در زمان سلطنت شاه صفی جانشین شاه عباس کبیر بار دیگر ازبکان بار دیگر به خاک خراسان تجاوز کردند.

در اواخر سال ۱۰۴۲ ازبکان از عهد و پیمانی که با زمان بیک ناظر فرمانده قوای اعزامی دربار بسته بودند سر باز زدند و بار دیگر به قصد تجاوز به خراسان از راه تسخیر قلعه ماروچاق و قلعه مرو به فرماندهی امام قلی‌خواه پادشاه ماورالنهر به تجهیز قوا پرداختند. شاهنشاه صفوی برای احتیاط پس از مشاوره با خلف بیگ سفره چی باشی را به فرماندهی قوای مرکب از تفنگچیان خراسانی و فوجی از تفنگچیان مقیم اصفهان و تعدادی از سپاهیان قزلباش را مامور خراسان کرد و ضمناً به مرتضی قلی‌خان حاکم قزوین فرزند عاشور خان چکنی فرماندار مرو که در این هنگام درگذشته بود فرمان رسید که بلافاصله به عنوان حاکم مرو از قزوین به محل مأموریت خود برود.

مرتضی قلی‌خان پس از موافقت خلف بیک به جانب مرد رهسپار گردید ولی به واسطه گم کردن راه گرفتار سپاهیان ازبک شد در مرحله اول درگیری موفق شد از چنگ ازبکان رهایی یافته خود را به پیشه‌ای برساند اما در اینجا هم از طرف افراد دشمن که در تعقیب وی بودند محاصره شد و به واسطه تعداد کم سربازان و خستگی شدید و مخصوصاً بی‌ابی مجبور شدند تسلیم آنها شوند. امام قلی‌خان به مناسبت اینکه با مرتضی قلی‌خان از در مسالمت درآمده و بوی محبت و مهربانی کرده به همین جهت دستور داد تا ازبکان از محاصره مرو و قلعه ماروچاق دست بردارند و با دربار اصفهان از در صلح درآیند مرتضی قلی‌خان نیز با احترام هرچه تمام‌تر به مرو فرستاده شد از این زمان به بعد روابط دربار با ازبکان دوستان بود و گاه گاه ازبک با فرستادن سفیری

مناسبات دوستی خود را با دربار ایران اظهار می‌داشت. (بیانی، ۱۳۵۳: ۳۶۱-۴۱۲)

جنگ‌های ایران با هند در دوره صفوی

فتح قندهار به وسیله شاه طهماسب اول

در سال یازدهم سلطنت شاه طهماسب اول (۹۴۱ هجری) سام میرزا والی خراسان به خیال تسخیر قندهار که در این زمان در تصرف میرزا کامران پسر بابر و امپراطور هند بود افتاد ولی خواجه کلان حاکم قلعه قندهار به مقاومت برخاست و مدت ۸ ماه سپاهیان ایران را در حال محاصره نگه داشت تا سرانجام به واسطه رسیدن قوای کمکی میرزا کامران از لاهور سام میرزا پس از جنگ سختی مجبور شد دست از محاصره کشیده و عقب نشینی نماید.

در سال ۹۴۳ هجری که شاه طهماسب برای بار ششم برای مقابله و سرکوبی عییدالله خان ازبک به خراسان آمد برای تسخیر قندهار و تنبیه طوایف جغتای که با سپاهیان قزلباش جنگیده بودند از هرات عازم آن شهر شد خواجه کلان حاکم قندهار چون از پیشروی سپاهیان ایران اطلاع یافت چون تاب مقاومت در خود نمی‌دید شهر را به شخصی به نام گنجی خواجه سپرده به جانب سند رفت گنجی خواجه هم از در تسلیم درآمد و کلید شهر را به شاهنشاه ایران تقدیم نمود. (بیانی، ۱۳۵۳: ۴۴۸-۴۵۲)

فتح قندهار به وسیله شاه عباس کبیر

به طوری که سابقاً گذشت شاه عباس چون نافرمانی عبدالعزیز خان حاکم هندی قندهار را مشاهده کرد و آن را آماده مقاومت دید مصمم شد برای تسخیر این شهر به زور متوسل گردد. بنابراین سلطان میر پازوکی را با فوجی از سپاهیان خود به عنوان پیش قراول برای تصرف فرستاد.

لشکرکشی پادشاه ایران به قندهار برای نورالدین جهانگیر کاملاً ناگهانی و حیرت انگیز بود زیرا شاه عباس همواره با وی دم از دوستی و یگانگی و برادری می‌زد و بیم هیچ گونه حمله‌ای از جانب او بر تصرفات هندوستان نمی‌رفت.

به همین سبب نیز جهانگیر در ولایات سرحدی قندهار پیش از ۵۰ هزار سوار نداشت ولی چون خبر پیش روی شاه عباس را به سوی قندهار شنید مصمم شد با قوای فراوانی به سوی ایران آید و سوگند خورد که پس از نجات دادن قندهار تا اصفهان پیش رود.

جهانگیر سپاه گرانی گرد آورد و فرماندهی آن را به فرزند خود شاهزاده خرم سپرد ولی ناگهان به سبب خصومتی که میان این شاهزاده و نوجوان بیگم زن سوگلی جهانگیر پدید آمد شاهزاده از

قوای که در اختیار داشت استفاده کرد و بر پدر یاغی شد و حتی نامه‌هایی هم به شاه عباس نوشت و بر ضد پدر با او از در اتحاد و دوستی درآمد. شاه عباس پس از فتح قندهار در آنجا سکه‌ای به نام خود زد و فرمان داد در مساجد خطبه‌ای به اسم او خواندند و مزده این پیروزی را ضمن فرمانی که در آن دلایل حمله به قندهار را ذکر کرده بود، به تمام نقاط ایران فرستاد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۴۵۳-۴۵۸)

قندهار در زمان شاه صفی

پس از شاه عباس کبیر امپراطور مغول هند، شاه جهان با وجود تمام مهربانی‌ها و محبت‌ها و گذشت‌های شاهنشاه ایران با جانشین وی شاه صفی از در مخالفت درآمد و قندهار را به تصرف درآورد و شاه صفی هم که گرفتار و سرگرم امور داخلی و جنگ با عثمانی‌ها بود نتوانست در استخلاص قندهار اقدامی به عمل آورد. (بیانی، ۱۳۵۳: ۴۶۰-۴۶۱)

فتح قندهار به وسیله شاه عباس دوم

وقتی که حکومت به شاه عباس دوم جانشین شاه صفی رسید برای مبارزه و فتح قندهار پس از مشورت با ارکان و اعیان دولت خود فرمان به تجهیز قوا داد و دستور داد تا سپاهیان در چمن بسطام اجتماع نمایند و خود با تمام افسران و سران سپاه از راه گرماب و سپاه کوه عازم آنجا گردید.

در ضمن راه تعداد بی‌شماری از لشکریان و امرا و قورچیان و غلامان و آقایان به سپاه وی پیوستند. شاهنشاه ایران پس از فتح قندهار نامه‌ای به شاه جهان امپراطور هند نوشت و در آن متذکر شد که چون این ناحیه جز ایران است و تصرف آن از طرف دولت هند غیر موجه بوده است به این جنگ مبادرت ورزید. (بیانی، ۱۳۵۳: ۴۱۵-۴۷۱)

جنگ‌های ایران با پرتغال در دوره صفوی

از زمان‌های باستانی میان شرق و غرب با روی کار آمدن دولت‌های متمدن یونان و رم روابط و مناسباتی اعم از سیاسی و بازرگانی و فرهنگی وجود داشت. تسلط اعراب بر شبه جزیره ایبری (اسپانیا و پرتغال) تمدن و فرهنگ ایرانیان را که از آغاز ظهور اسلام در تمدن و روش زندگی اجتماعی و سیاسی و امپراتوری اسلام داخل شده نفوذ کرده بود به آن سرزمین نیز اثرات موثر و بسزایی از خود به جا گذاشت. سیاحان و بازرگانان متعدد از کشورهای اروپایی به کشور ایران که آوازه شهرتش در دنیای معلوم در آن زمان پیچیده بود در رفت و آمد شدند. در قرن ۱۵ میلادی روابط میان دو کشور ایران و اسپانیا صورت سیاسی به خود گرفت. ایران از زمان‌های باستانی چهار راه دنیای متمدن و قرن‌ها شاهراه و مرکز کاروان‌ها و آمد و رفت ملت‌های مختلف بود ولی با کشف دماغه

امید نیک و عبور و مرور کشتی‌های بازرگانی از اقیانوس هند به اقتصاد و اهمیت بازرگانی ایران لطمه شدیدی وارد آمد.

نفوذ و تسلط پرتغالی‌ها در سال ۱۰۰۹ هجری قمری بر بنادر عمده هر دو طرف خلیج فارس یعنی بر جزیره هرمز و قشم و مسقط بحرین و بصره محرز بود. ولی قدرت و نفوذ آنان به طور محسوس رو به انحطاط و زوال می‌رفت ظهور انگلیسی‌ها در آب‌های مشرق زمین باعث تشویق خاطر ایشان گردیده بود و به هر حرکتی که از کشتی‌های انگلیسی سر می‌زد به دیده حسادت و نگرانی می‌نگریستند. در حدود سال ۱۰۱۱ هجری پادشاه ایران پرتغالی‌ها را از بحرین که مدت یک قرن در تصرف آنان بود اخراج کرد در سال ۱۴ در سراسر طول ساحل ایران بر اثر تجاوز و تعدی نیرو و نیروی دریایی پرتقال و غارت بعضی نواحی حس انزجار و تنفر نسبت به پرتغالی‌ها ایجاد گردیده بود به این جهت ساکنین بنادر و جزایر از دادن آذوقه به کشتی آنان خودداری می‌کردند. جزیره هرمز در تاریخ سیاسی و اقتصادی و نظامی کشور ایران در دوران سلطنت صفویه اهمیت زیادی داشت اما بعد از مدتی به دست پرتغالی‌ها افتاد. شاه عباس بزرگ با حسن سیاست و تدبیر توانست علاوه بر اینکه با قطع کردن دست پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها که مدت یک قرن به سراسر خلیج فارس فرمانروایی کرده و اقتصاد و بازرگانی را فلج نموده بودند استقلال و آزادی اقتصاد کشور را باز پس گیرد. از نظر سیاسی موفق گردید متحد دیگر اروپایی یعنی انگلیسی‌ها و هلندی‌ها را به سوی خود جلب نماید و تسلط خویش را در آب‌های خلیج فارس محرز نماید و نفوذ عثمانی‌ها را در دریای مزبور خنثی و دست آنان را کوتاه کند. شکست پرتقال و اسپانیا و کوتاه شدن دست آنها از خلیج فارس را می‌توان معلول علل سیاسی عمومی و مخصوصاً طرز رفتار و سیاست غلط عمال و مامورین پرتغالی و اسپانیایی را در ایران دانست. (بیانی، ۱۳۵۳: ۴۸۱-۵۴۵)

نتیجه‌گیری

روند جنگ‌های طولانی مدت صفوی نشان می‌دهند که آنها در جهت رویارویی با این شرایط ضمن توجه به ساختار نظامی خود در جهت بهسازی و تقویت آن نیز تلاش‌هایی به کار بردند درکنار این روند که در مواقعی قدرت نظامی آنها را به خوبی تقویت نمود به نظر میرسد عوامل موثر دیگری نیز در این شرایط تاثیر گذار بود و آن نقش و جایگاه فرماندهی در سازمان‌های سپاه و چگونگی نظارت او بر بخش‌های مختلف است همچنین میزان توجه فرماندهی در بهره‌گیری از تمامی امکانات موجود ارتباطی و انضباطی برای تغییر سرنوشت جنگ از دیگر نکات مهم این عرصه بود.

در کنار نقش عمده فرماندهی جنگ در روند لشکر کشی ها و نظارتی که او در این خصوص اعمال میکرد درخصوص شیوه برخورد با دشمن نیز در موارد عمده صفویان از تاکتیک های خاصی برخوردار بودند که این روش ها در جنگ های متعدد با ازبکان و عثمانی ها جلوه عملی و آشکاری پیدا می نمود.



دیوارنگاره جنگ چالدران، کاخ چهلستون اصفهان



جنگ مرو شاه اسماعیل با شییک خان ازبک



جنگ ایران و پرتغال در نگاره ای از نسخه خطی «جرون نامه» در کتابخانه بریتانیایی

کتابنامه

- بیانی، خانابا. ۱۳۵۳. تاریخ نظامی ایران در دوره صفوی. انتشارات ستاد بزرگ ارتشتاران
- غفوری، علی. ۱۳۸۹. تاریخ جنگ‌های ایران از مآدها تا به امروز. انتشارات اطلاعات.
- متز، اشتن؛ بارک، جان. ۱۳۹۹. شاه جنگ ایرانیان در چالدران. ذبیح الله منصوری. انتشارات تاو.
- متولی، عبدالله. ۱۳۹۲. چشم‌اندازی بر الگوهای مدیریت نظامی جنگ هادر دوره صفوی. مجله پژوهش‌های تاریخ ایران و اسلام. شماره ۱۲. ۲۳-۲۴.

فصلنامه علمی دانشجویی نامه ایران شهر، دوره نخست، شماره یک، بهار ۱۴۰۳

تصویر زن در اشعار تغزلی دوره صفوی: مطالعه موردی اشعار وحشی بافقی

مهسا قهرمانی*

چکیده

زن در جامعه بشری و از ابتدای تاریخ تا کنون شریک زندگی مرد تلقی می‌شود و بخشی از احساسات، عواطف و اندیشه‌های مرد متوجه زن می‌باشد. در همه دوره‌های تاریخی مختلف ادبیات فارسی، تصویری از زن در قالب شعر و نثر ادبی دیده می‌شود. شعر عاشقانه بر سه محور اساسی عشق، عاشق و معشوق استوار است و در این میان معشوق محوری‌ترین شخصیت شعر عاشقانه می‌باشد. وحشی بافقی یکی از بزرگترین غزل‌سرایان مکتب وقوع است که سیمای معشوق در اشعار وی تا حدودی به گونه‌ای متفاوت از دیگر ادوار شعر فارسی ترسیم شده است. در این مقاله با به کارگیری شیوه توصیفی و تحلیلی تصویر زن در قالب معشوق در اشعار وحشی بافقی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اگرچه این تصویر بیشتر وصف جمال و زیبایی می‌باشد، گاهی نیز با تحولات اجتماعی، این تصویر تغییر می‌کند و نگاه به زن، نگاهی عمیق‌تر می‌شود.

کلیدواژه‌ها

زن، ادبیات تغزلی، وحشی بافقی، صفویه، معشوق

پیشگفتار

تغزل، در لغت به معنی عشق ورزیدن و اصرار و پافشاری بر آن، اما در اصطلاح ادبی به ابیاتی می‌گویند که به تعداد ۵ تا ۱۵ بیت در آغاز شعر مدحی (قصیده) قرار می‌گیرد و در آن از حالات عشق، وصف معشوق که گاه این معشوق خداست، گاه ممدوح و گاه زنی یا نو خطی می‌باشد و

یا توصیف طبیعت سخن گفته می‌شود. استفاده از تغزل به این منظور صورت می‌گرفت که شعر مدحی، مانند غزل لطافت یابد و ممدوح به شنیدن آن اشتیاق بیشتری پیدا کند (میرانصاری، ۱۳۸۹: ۱)

از این رو شاعران پارسی‌گوی متقدم، تغزل را غزل می‌نامند. همانطور که پیش از این گفته شد تغزل در میان انواع شعر فارسی، بخشی از قصیده است و از نظر موضوعی، شباهت بسیار با دو جز از اجزای قصیده یعنی «تشبیت» و «نسیب» دارد. (میرانصاری، ۱۳۸۹: ۳)

تغزل بیشتر در ابتدا و گاه در انتهای قصیده جای می‌گیرد. برای نمونه زمانی که تغزل در ابتدای یک قصیده جای می‌گیرد به طور معمول با یک یا دو بیت به نام «تخلص» به بدنه اصلی قصیده اتصال می‌یابد. تغزل گاهی هم در پایان یک قصیده می‌آید. بدین شکل، پیش از آنکه شاعر به دعای ممدوح بپردازد، غزلی با مطلع مصرع تضمین می‌کند تا شنونده از خستگی و کسالت به در آید و تأثیری نیکو در وی باقی می‌گذارد. سده ۴ و ۵ ق یعنی دوره سامانیان و غزنویان دوره حضور عینی و ملموس تغزل در شعر فارسی است. با آغاز سده ۶ ق، دگرگونی‌هایی در تغزل صورت گرفت. مهمترین ویژگی این دگرگونی‌ها استقلال تغزل از شعر مدحی و ایجاد نوع جدید ادبی موسوم به غزل در شعر فارسی است و این شکل از دگرگونی تغزل منجر به ظهور تحولی در غزل فارسی شد که در مسیر تکامل خود در سده ۷ ق با غزلیات سعدی به اوج خود رسید. (میرانصاری، ۱۳۸۹: ۵)

مرور منابع

در این مقاله کتاب «زندگی‌نامه شاعران و نویسندگان ایران و جهان» نوشته ناصر نثار و چندین مقاله دیگر درباره شاعران و نویسندگان ایران و جهان مورد مطالعه قرار گرفته که قسمت وحشی بافقی مورد بررسی و استفاده قرار گرفته است. از دیگر منابع استفاده شده می‌توان به مقاله «جلوه‌های معشوق در آینه وحشی بافقی» نوشته محمد میر و زهرا کیچی اشاره کرد که در آن معشوق از نظر ظاهری و رفتاری در اشعار وحشی بافقی بررسی شده است. افزون بر این مقاله‌های «نگاهی جامعه‌شناختی به موقعیت زنان در عصر صفوی» نوشته آذر قلی‌زاده، «بررسی تطبیقی برخی از وجوه عشق در غزلیات سنایی، حافظ و وحشی بافقی» نوشته عبدالله نصرتی و شیما فرجی‌فر، «وحشی بافقی و آثارش» نوشته سید حسن امین، «سیر تکاملی غزل از تغزل در مکتب خراسانی تا مینی مال تغزلی» نوشته سمیه کریمی و «اشعار تغزلی» نوشته علی میرانصاری نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

وحشی بافقی

مولانا شمس‌الدین یا کمال‌الدین وحشی بافقی یزدی (۹۹۱-۹۳۹ هجری قمری) یکی از شاعران نامدار سده دهم ایران است که در شهر بافق چشم به جهان گشود. (امین، ۱۳۸۹: ۱) او تحصیلات خود را در یزد نزد شرف‌الدین علی یزدی به پایان برده و سپس مدتی در کاشان به مکتب‌داری و شاعری اشتغال داشته و سرانجام به یزد بازگشته و در آن شهر به سال ۹۹۱ ق از دنیا رفته و در بقعه شاهزاده فاضل بن موسی بن جعفر (ع) واقع در محله پیر برج یزد مدفون شده است.

وحشی بافقی از جهت موضوعی در شعر غنایی و داستانی و از جهت قالب در غزل، قصیده و مثنوی هنرنمایی کرده است. در همه این انواع چه از جهت قالب، خیال‌انگیزی و تخیل که عنصر اصلی و جوهر حقیقی شعر است، شعر وحشی بسیار قوی است. سبک‌های شعر فارسی کلاسیک از خراسانی شروع شده و پس از آن به سبک عراقی و دست آخر به سبک هندی رسیده است. اما بینابین سبک عراقی و هندی، سبک دیگر به نام «وقوع» نیز وجود داشته است. وحشی به قول قدما که سبک را طرز می‌گفته‌اند، یکی از بزرگترین شاعران سبک وقوع است (امین، ۱۳۸۹: ۱).

دیوان اشعار وحشی بافقی شامل نزدیک به چهارصد غزل، چهل قصیده، تعدادی ترکیب‌بند و ترجیع‌بند، قطعه، رباعی و مثنوی است. (نثار، ۱۳۹۱: ۶۱) وحشی دو منظومه عاشقانه دارد: یکی «ناظر و منظور» است و دیگری «فرهاد و شیرین» به استقبال از خسرو و شیرین نظامی. مثنوی نخست به سال ۹۶۶ ق به پایان رسیده و ۱۵۶۹ بیت دارد و اما مثنوی دوم که از شاهکارهای ادب دراماتیک پارسی است، از همان دوره زندگی وحشی زبانزد بود. ولی وحشی بیش از ۱۰۷۰ بیت از آن را نساخت و باقی آن را وصال شیرازی شاعر مشهور سده ۱۳ ق سروده و با افزودن ۱۲۵۱ بیت آن را به پایان رسانیده است.

مثنوی معروف دیگری که وحشی به پیروی از نظامی سروده «خلد برین» نام دارد که بر وزن مخزن الاسرار و مرتب بهشت روضه سروده شده است. (نثار، ۱۳۹۱: ۶۱)

جایگاه زنان در دوران صفویه

از مهمترین تحولات تاریخ ایران، ظهور سلسله شیعی صفویه در قرن ۱۰ ق است. دولت صفوی در جهت ایجاد هویت سیاسی و دینی جدیدی برای ایرانیان حرکت نمود و به این ترتیب تغییرات عمده سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را سبب شد.

زنان ایرانی نیز در جامعه صفوی به تناسب جایگاه اجتماعی و سیاسی و فرهنگی روزگار خود گذاشته‌اند. شاید بتوان گفت که به لحاظ تاریخی، زنان درباری حاضر در حرمسرا نقش قابل

توجه‌تری در عرصه سیاست از خود به جا گذاشتند و همین زنان بودند که در جریان حمایت از فرهنگ و دانش رسمی در عصر صفوی گام‌های موثری برداشتند. زنان سایر طبقات نیز اگر چه در جریان‌های سیاسی و بن‌مایه‌های فرهنگ رسمی کمتر اثرگذار بودند اما به فراخور موقعیت اجتماعی خود چه در خانواده و چه در جامعه صفوی پرفروغ ظاهر می‌شوند.

ساختارهای جدید برای زنان تحت تاثیر عواملی گوناگونی است مانند افزایش ارتباط با دنیای غرب و حضور قابل توجه سیاحان و سفیران خارجی در ایران و همچنین حرکت جامعه صفوی به سوی شهرنشینی و جدا شدن از فضای روستایی و به ویژه ایالتی که تا مدت‌های زیادی در ایران به وضوح دیده می‌شد. در این ساختار جدید زنان مانند گذشته ایفاگر نقش‌های مهمی بودند که به اعتبار موقعیت اجتماعی آن‌ها شکل می‌گرفت. زنان صفوی در سه بخش شبانکارگی، دهقانی و شهری بر اساس شرایط مختلف به فعالیت اقتصادی می‌پرداختند و به عنوان مثال در بخش شبانکارگی، نقش اقتصادی با آنها بود. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۷۸)

زنان صفوی در عرصه فرهنگ

فرهنگ یک جامعه را به صورت برجسته در سه مقوله افکار و اندیشه‌ها، علوم و هنر آن جامعه می‌توان جستجو کرد. یکی از مشخصات اصلی و بارز عصر صفوی، شکوفایی فرهنگی و ظهور چهره‌های شناخته شده علمی، هنری و صاحب نظر در این دوران بود که زمینه‌ساز توجه بیشتر شاهان صفوی و توجه زیاد به علما و اهل دانش شد. در این دوره زنان شناخته شده‌ای نیز در زمینه علم و دانش فعالیت می‌کردند که از طبقات مختلف جامعه به ویژه طبقات بالای جامعه بودند. زنان و دختران درباریان و سران کشور علاوه بر علم‌آموزی به تأسیس مراکز فرهنگی و علمی نیز معبادرت می‌نمودند و در این صورت از حامیان این عرصه به شمار می‌رفتند و تعداد زیادی از نهادهای آموزشی عصر صفوی در سایه توجه زنان مرفه این دوره به امور خیریه و کمک به تقویت علم و فرهنگ بنا شده‌اند (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۶) از چهره‌های فرهنگی زنان صفوی که در زمینه‌های گوناگون فعالیت داشتند می‌توان از آمنه‌بیگم معروف به بیت المجلسی دختر ملا محمدتقی مجلسی، زینب‌بیگم اردستانی و شاه‌میرخانم نام برد. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۷۹)

افزون بر این می‌توان فعالیت زنان عصر صفوی در زمینه‌های گوناگون را با انگیزه‌های متفاوت سیاسی، مذهبی همراه دانست. برای نمونه یکی از مهمترین گرایش‌های زنان صفوی، توجه ایشان به امور خیریه به ویژه وقف بود. فیگوروا سفیر اسپانیا در دربار صفوی، نیز به گشاده‌دستی زنان صفوی در ساخت بناهای عام‌المنفعه اشاره دارد. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۷۹)

زنان صفوی در عرصه اجتماع

حضور زن ایرانی در جامعه همواره حضوری توأم با وقار، متانت با بزرگی نام و فرهنگ ایرانی بوده است. پوشیده بودن زنان ایرانی در مواردی موجب تعجب جهانگردان و سفیران خارجی را فراهم نموده است. به عنوان نمونه کنتارینی مامور ونیزی‌ها به دربار اوزون حسن به جامه پوشیدن موقر زنان ایرانی اشاره می‌کند و آنها را در جامه پوشیدن و بر اسب نشستن از مردان برتر می‌داند. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۰)

در این دوره موقعیت اجتماعی زنان با توجه به جایگاه و ارتباط مردانشان تعریف می‌شد. تصمیم‌گیری اساسی در مورد شرایط زندگی با مردان بوده است. همچنین حضور زنان در ملا عام را نیز می‌توان بسته به موقعیت آن دانست. به عنوان نمونه در حالیکه زنان طبقات بالا کمتر در شهر ظاهر می‌شدند و قرق کردن مسیر هنگام عبور آن امری معمول بود، زنان طبقات پایین‌تر آزادی بیشتری در روابط اجتماعی داشتند. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۱)

در برخی از مقاطع تاریخ صفوی مانند عصر شاه طهماسب یکم، زنان به جهت نگرش خاص شاه و یا تعصب وی با محدودیت‌هایی روبه‌رو می‌شدند. گرچه در دوره شاه عباس یکم، آزادی زنان تا جایی پیش رفت که روزهای چهارشنبه گردش در چهارباغ و سی و سه پل در اختصاص زنان بود. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۲)

از زنان حرمسرا، سه یا چهار تن عقد رسمی بودند و دیگران به عنوان صبیغه و کنیز در حرمخانه به سر می‌بردند. زنان حرمسرا در صورت بچه‌دار شدند دیگر حق خروج از حرمسرا را نداشتند و صاحب عمارتی جدا می‌گردیدند. همچنین از محدودیت‌های زنان این بود که هیچگاه عهده‌دار مقام‌های رسمی دیوانسالاری مملکت نمی‌شدند. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۵) از زنان طبقات فرودست که در جامعه عصر صفوی زندگی می‌کردند نیز می‌توان به گروهی از زنان که روسپی و آوازه‌خوان بودند نیز اشاره کرد. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۶)

زنان صفوی در عرصه سیاست

در دوره‌های مختلف ایران بعد از اسلام زنان هیچگاه به صورت رسمی و مستقیم در امور سیاسی دخالت نداشتند، مگر در مواردی استثنایی که زنان از همسران پادشاه یا حاکم بوده یا لیاقت و شهامت خاصی داشتند یکی از مهمترین عرصه‌های فعالیت زنان صفوی به ویژه زنان درباری و صاحب نفوذ، عرصه سیاسی بود. بی‌شک حرمسرا یکی از عوامل تاثیرگذار در سستی فرمانروایان صفوی و ضعف شاهان این حکومت به شمار می‌رفت. (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۵)

زن در اشعار وحشی بافقی

با توجه به اینکه مایه اصلی غزل، عشق و عاشقی است و هسته مرکزی غزل‌های فارسی معشوق است. گاه این معشوق خداست، گاه ممدوح و گاه زن یا نو خطی است. در هر صورت معشوق در شعر شاعران هر دوره به گونه‌ای متفاوت با دوره‌های دیگر ترسیم می‌شود، اما وصف زیبایی و ذکر صفات فیزیکی و اخلاقی او از بن مایه‌ها و موتیف‌های اصلی همه غزل‌هاست. برخی محققان نخستین معشوق شاعران ایرانی را طبیعت و پس از آن معشوق مونث و در گام نهایی، معشوق آرمانی یا معنوی (خداوند) می‌دانند و جایگاه این معشوق در سبک عراقی به والاترین مقام خود می‌رسد. (میر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۲۵)

معشوق مکتب وقوع، تا حدودی چهره‌ای متمایز با دوره‌های دیگر دارد. عشق در مکتب وقوع، عشقی مجازی و معشوق آن مذکر است. در شعر شاعران دوره‌های قبل نیز اکثراً معشوق مذکر است. اما ویژگی متمایز شعر وحشی، بی‌پروایی شاعر در بیان توصیفات چنین معشوقی است.

او گاه مستقیماً از بی‌وفایی پسران و آزار و جور و جفای آنان در شعر خود سخن می‌گوید. البته باید توجه داشت که رسم خطاب به پسرکان زیباروی از سنت‌های دیرینه شعر فارسی از غزل رودکی تا بهار است. سنایی، عطار، مولوی، سعدی و سایر بزرگان شعر و عرفان هم خطاب‌های عاشقانه به پسران دارند. (میر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۲۵) اما در شعر وحشی بافقی به صورت مستقیم و غیر مستقیم نمود برجسته‌تر یافته است. او گاه به گونه‌ای مستقیم از بی‌وفایی معشوق مذکر در شعر خود سخن می‌گوید:

از وفای پسران عشق مرا طالع نیست ورنه از من که در شهر وفادارتر است (وحشی بافقی، ۱۳۸۸: ۱۶۳)

دلیل روی آوردن به معشوق مذکر، پوشیدگی زنان در مجامع و محدودیت و ارتباط‌های اجتماعی آنان در بیرون از خانه دانسته شده و سابقه ظهور آن در شعر فارسی، به سده‌های چهارم و پنجم هجری باز می‌گردد. (میر و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۲۶-۲۲۵)

وحشی گاه به صورت غیر مستقیم به صفاتی از معشوق اشاره می‌کند که بیانگر مذکر بودن اوست.

۱- خط و سبزه داشتن: یکی از ویژگی‌های فیزیکی خط و سبزه داشتن می‌باشد. این ویژگی یکی از جلوه‌های حسن معشوق است و گاه آن را به معشوق مونث نیز نسبت داده‌اند. (میر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۲۵) این ویژگی در غزل وحشی بافقی بسامد زیادی را به خود اختصاص داده است:

آبش هنوز می‌رسد از رشحه جگر آن سبزه‌ها که زینت بستان حسن اوست (وحشی بافقی،
۱۳۸۸: ۱۷۳)

۲- سوارکار بودن: از دیگر صفات ظاهری است که در غزل وحشی بافقی نمود بارزی دارد و این خصوصیت بازمانده معشوق تغزلات دوره گذشته است. این ویژگی در غزل‌های وحشی از لحاظ بسامد در مرتبه دوم قرار دارد. (میر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۲۶)

ای جوان ترک‌وش میر کدامین شکری ای خوشا آن کشوری کانجا تو صاحب کشوری
(وحشی بافقی، ۱۳۸۸: ۷۸)

۳- دستار و خنجر داشتن: در غزلیات وحشی بافقی یکی از بارزترین صفات معشوق دست به خنجر بردن و دستار و کلاه داشتن است.

۴- خردسالی: خرد سال بودن معشوق نیز در غزلیات وحشی یادآور نو خط بودن معشوق است.

مرا زد راه عشق خردسالی از این نورس گلی، نازک خیالی (میر و دیگران، ۱۳۹۳:
۲۲۶)

با همه این توصیفات در دیوان وحشی نمونه‌هایی از وصف معشوق مونث به چشم می‌خورد. از آن جمله برشمردن صفات مه محمل‌نشین، پری، رخساره، حوری‌نژاد و نظایر آن که البته بسامد آنها بسیار اندک است. در همین موارد اندک نیز نمی‌توان چهره دقیق معشوق را به صورت مونث ترسیم کرد، چرا که وحشی بافقی اصولاً دل‌باخته معشوق خاص نیست و بیشتر با معشوق‌های بازاری سر و کار داشته است. در سراسر غزل وحشی بافقی به صورت واضح و مکرر، معشوق مذکر توصیف می‌شود. (میر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۲۷)

ویژگی‌های کلی تصویر معشوق در اشعار وحشی

به طور کلی می‌توان دو ویژگی زیر را درباره تصویر معشوق در اشعار وحشی بافقی برشمرد:

- توصیف زیبایی‌های ظاهری: وحشی بافقی در غزل به توصیف هر یک از اعضای زیبایی معشوق پرداخته و وصف چشم، لب، زلف، قامت، رخساره، مژه، ابرو از مهمترین توصیفات او در این زمینه است.
- توصیف ویژگی‌های رفتاری: در شعر وحشی بافقی نیز به صفات رفتاری معشوق توجه شده است. معشوق را ستمگر، بیدادگر، بی‌وفا، حيله‌گر، عهدشکن، خشمگین، تندخو،

مست و باده‌نوش می‌داند. عشاق فراوان، یکی از ویژگی‌های معشوق در غزلیات وحشی است. باز این عتاب و شیوه عاشق گزار چیست؟ برابر و این همه گره نیم باز چیست؟ (بافقی، ۱۳۸۸: ۱۸۷)

نتیجه‌گیری

زنان ایرانی نیز در جامعه صفوی به تناسب جایگاه اجتماعی و سیاسی خود نقش‌آفرین بودند و به فراخور شرایط گوناگون، تاثیرات کوتاه مدت یا عمیقی بر جریان سیاسی و فرهنگی روزگار خود گذاشته‌اند. در برخی از مقاطع تاریخ صفوی زنان با محدودیت‌های بالایی روبه‌رو بودند. با توجه به بررسی‌هایی که انجام داده شد در اشعار وحشی بافقی به دلیل محدودیت ارتباط‌های اجتماعی بیرون از خانه و پوشیدگی زنان کمتر سخنی از زن و معشوق مونث به میان آمده است و در همین موارد اندک نیز نمی‌توان چهره دقیق معشوق را به صورت مونث ترسیم کرد. ولی نمونه‌های بسیاری که از معشوق مذکر خود به صورت مستقیم و غیرمستقیم می‌کند را می‌توان در اشعار او یافت.

کتابنامه

- امین، سید حسن. ۱۳۸۹. وحشی بافقی و آثارش. حافظ. ش ۷۹. صص. ۴۶-۴۶.
- قلی‌زاده، آذر. ۱۳۸۳. نگاه جامعه‌شناختی به موقعیت زنان در عصر صفوی. پژوهش زنان. ش ۲. صص. ۷۷-۸۸.
- کریمی، سمیه. ۱۴۰۱. سیر تکاملی غزل از "تغزل" در مکتب خراسانی تا "مینی مال تغزلی". فصل‌نامه علمی-تخصصی شیرین و شکر. ش ۱. صص. ۲۰۶-۱۸۷.
- میر، محمد؛ کیچی، زهرا. ۱۳۹۳. جلوه‌های معشوق در آینه شعر وحشی بافقی. پژوهشنامه ادب غنایی. ش ۲۳. صص. ۲۴۰-۲۲۲.
- میرانصاری، علی. ۱۳۸۹. اشعار تغزلی. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. ج ۲.
- نثار، ناصر. ۱۳۹۱. زندگی‌نامه شاعران و نویسندگان ایران و جهان. چاپ چهارم. تهران. نشر یاران علم و دانش
- نصرتی، عبدالله؛ فرجی فر، شیما. ۱۳۹۲. بررسی تطبیقی برخی از وجوه عشق در غزلیات سنایی، حافظ و وحشی بافقی. نشریه بهارستان سخن. ش ۲۲. صص. ۱۶۱-۱۸۲.

تکیه خوانساری‌ها در گورستان تخت فولاد

زهرا محمدی*

چکیده

در زبان عامیانه «تکیه» محلی است برای برگزاری مراسم عزاداری در دهه محرم، ولی در دوران پیشا مدرن این واژه در معنای مکان‌هایی در گورستان‌ها که برای دفن اشخاص بزرگ و یا افرادی که خاندان نیز به کار می‌رفت. تکیه خوانساری در گورستان کهن تخت فولاد که در دوره صفوی و در دوره شاه سلیمان صفوی ساخته شده است در بخش جنوب غربی این گورستان قرار دارد. این تکیه آرامگاه دانشمندان و بزرگان و علمای منسوب به شهر خوانسار است که در میان مردم محبوبیت زیادی داشتند. معماری این تکیه بسیار منحصر به فرد بوده و عناصر متنوعی مانند سردر، حجره‌های کناری، بقعه، و تزئیناتی پرکار و چشمگیری را شامل می‌شود. از طرفی نمونه‌های بسیار جالبی از نقاشی‌هایی با مضامین مذهبی، نقوش مربوط به پیامبر، امامان شیعه و حضور فرشتگان در این تکیه دیده می‌شود که می‌توان آن را از نمونه‌های بسیار عالی نقاشی آیینی دوره پیشا مدرن دانست. در این مقاله به معرفی این تکیه و بررسی عناصر هنری موجود در آن پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها

تکیه خوانساری‌ها، گورستان تخت فولاد، کتیبه، نقاشی آیینی.

پیشگفتار

تکیه‌ها مکان‌های مذهبی و فرهنگی هستند که دران مراسم عزاداری مخصوصاً در ماه محرم مراسم تعزیه‌خوانی و روضه‌خوانی انجام می‌شد. اما واژه تکیه معنی دیگری هم می‌دهد به معنی

* دانشجوی کارشناسی ایران‌شناسی، ورودی ۱۳۹۹

محل تجمع و گرد آمدن اشخاصی است که در آن مدفون هستند و آرامگاه این اشخاص در این مکان وجود دارد مانند: تکایای گورستان تخت فولاد اصفهان.

تکایا طرح و نقشه خاصی ندارند و همچنین این مکان‌ها فاقد تزئینات معماری بودند. ولی بعضی از تکایا مانند تکیه خوانساری‌ها در گورستان تخت فولاد هستند که آرایه‌های گوناگونی مانند نقاشی‌ها، کتیبه‌ها، تزئینات پرشمار سردر، سقف و گنبد هاست را در خود جای داده‌اند. (کیانی، ۱۳۸۷: ۱۱)

این نقاشی‌ها باورهای مذهبی مردم را نشان می‌دهد و جلوه‌ای معنوی دارد. در دوره حکومت شیعه مذهب صفوی که دوره رشد و رونق هنرهای ایران دوره اسلامی بود، مخصوصاً دوره سلطنت شاه عباس یکم که عصر شکوفایی هنر در ایران است و همچنین رشد بافت شهری اصفهان ساخت تکایا رونق بیشتری گرفت.

به طور کلی تکایا و حسینیه‌ها مکان‌های محصور بودند که در مسیر گذرگاه‌های اصلی شهرها قرار داشتند. این فضاها معماری با توجه به مکان‌های شهری و عمومی در گذرگاه‌ها، میدان‌ها، و راسته‌های بازارها ساخته می‌شدند. (کیانی، ۱۳۷۸: ۱۰-۱۱)

موقعیت جغرافیایی تکیه خوانساری

تکیه خوانساری‌ها در بخش جنوب غربی گورستان تخت فولاد قرار دارد که از جهت شرقی به تکیه مادر شاهزاده و از جهت جنوبی به تکیه بیدآبادی محدود می‌شود و همچنین از جهت غربی ورودی آن به طرف خیابان فرعی مصلی منتهی می‌شود. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۷)

تاریخچه ساخت تکیه

تکیه خوانساری‌ها در سال ۱۰۹۸ ق ساخته شده و از آثار دوره صفوی به شمار می‌آید. این تکیه به دستور شاه سلیمان صفوی ساخته شده است. پس از فوت آقا حسین خوانساری از مجتهدین بنام دوره صفوی، پیکر وی را به تخت فولاد که در آن زمان به صحرای بابا رکن‌الدین معروف بود، منتقل کرده و در زمین‌های خارج از تکیه بابا رکن‌الدین دفن نمودند. پس از آن شاه سلیمان صفوی دستور داد بقعه‌ای عالی بر فراز قبر وی بنا کنند. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۷)

بزرگان مدفون در تکیه

تکیه خوانساری آرامگاه دانشمندان، بزرگان و علمای خوانساری تبار است که در میان مردم

محبوبیتی زیاد داشتند. از جمله این بزرگان آقا حسین خوانساری و فرزندش آقا جمال خوانساری است که دو تن از شخصیت‌های بزرگ اسلامی دوره صفوی هستند و از همین لحاظ در میان بقاع دیگر گورستان تخت فولاد از امتیاز ویژه‌ای برخوردار است. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۷)



حدود ۴۶ تن از بزرگان و علما در این تکیه مدفون هستند. از جمله این بزرگان می‌توان به میر سید علی بروجردی، ملا حسین علی تویسرکانی، ملا صادق پیکانی، میرزا حیدر علی مجلسی، محمد شفیع شوشتری، ملا محمد باقر فشارکی، میرزا رحیم شیخ الاسلام و محمد مسیح کاشانی اشاره کرد.

به دلیل اینکه این تکیه آرامگاه بزرگان است به آن «بقعة العلما» و یا «قبة العلما» نیز می‌گویند و همچنین به آن بارگاه «ذو الجمالین» هم گفته می‌شود، زیرا نام پدر و پسر آقا حسین خوانساری که در این تکیه به خاک سپرده شده‌اند، جمال است. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۷)

آقا حسین خوانساری

آقا حسین خوانساری فرزند جمال‌الدین محمد خوانساری که به علت تدریس در علوم معقول و منقول به «استاد الكل فی الكل» معروف شده بود و به سبب اینکه در محضر اساتید بسیاری چون میرفندرسکی و ملا محمد تقی مجلسی کسب علم کرده است به لقب «تلمیذ البشر» ملقب شده بود.

وی آثار فراوانی از خود به جای گذاشته که از آن جمله می‌توان به «مشارق الشموس»، «حاشیه بر الهیات شفا»، «حاشیه بر شرح تجرید» و «ترجمه صحیفه سجادیه» اشاره کرد. (عقیلی، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۲)

این شعر از اوست:

ای باد صبا طرب فزا می‌آیی از طرف کدامین کف پا می‌آیی

از کوی که برخاسته‌ای راست بگو ای گرد به چشم آشنا می‌آیی (کیانی، ۱۳۸۷: ۳۰۴-۲۹۹)

نقل است که شاه سلیمان صفوی در بعضی از سفرهایش از او درخواست می‌کرد که به نیابت از شاه به امورات رعیت و مملکت رسیدگی کند و او هم قبول می‌کرد. روزی آقا حسین خوانساری نزد شاه سلیمان رفت و دید جبّه نفیس ارزشمندی پوشیده که اطرافش را جواهرات دوخته بودند. آقا حسین خوانساری دستش را به زیر جامه برد و از آن تعریف کرد. بعد از رفتن ایشان شاه آن جامه را در میان ساروقی بست و برای آقا حسین فرستاد و عذرخواهی کرد و گفت «این لباس لیاقت جناب شما را ندارد، امیدوارم آن را رد نفرمایید» که این نشان از نفوذ فراوان ایشان بر شخص شاه بود و شاه سلیمان هم نسبت به او ارادت داشت. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۲)

آقا جمال خوانساری

آقا جمال خوانساری فرزند آقا حسین خوانساری مانند پدرش محدث و فقیه بود و علوم معقول و منقول را می‌دانست. همچنین آقا جمال مانند آقا حسین با دربار صفوی در ارتباط بود، ولی به دلیل دوری از دنیا از شاه سلطان حسین کمتر درخواستی می‌کرد و شاه صفوی نیز به او احترام زیادی می‌گذاشت.

در میان آثار ارزنده آقا جمال خوانساری کتابی که برای شاه سلطان حسین صفوی و کتاب دیگری که به نام شاه سلیمان نوشته به چشم می‌خورد. او همچنین در فقه، کلام، حکمت و حدیث آثار ارزشمندی دارد.

معماری تکیه

این تکیه عناصر معماری گوناگونی از جمله سردر، حجره کناری و بقعه و آرایه‌های فراوانی چون نقاشی‌های آیینی و چندین کتیبه را در خود جای داده است.

کتیبه‌ای در سردر ورودی اصلی به خط بنائی و رنگ لاجوردی قرار دارد که متن این کتیبه نشان می‌دهد که به هنگام مرمت نوشته شده است.^۱ افزون بر این در سر ورودی بنا مقرنسه‌های گچی نیز دیده می‌شود و لچکی‌هایی بسیار زیبا که نام‌های «الله»، «محمد» و «علی» بر روی آنها به خط بنائی و رنگ لاجوردی نوشته شده و در گوشه بالای این لچکی‌ها نیز نام «علی» به خط بنائی اجرا شده است.

بر پیشانی خارجی پنجره‌های فوقانی اضلاع شرقی و غربی بقعه عبارات «یا الله»، «الله اکبر»، «یا احد»، «الحمد لله»، «یا صمد»، «سبحان الله» و «یا الله» به خط بنائی و به رنگ فیروزه‌ای در متن آجر نوشته شده‌اند. بر پیشانی ایوان آن نیز عبارات «یا الله»، «الله اکبر»، «یا محمد»، «یا الله الصمد»، «یا علی» و «لا اله الا الله» دیده می‌شود. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۳)

بر پیشانی خارجی پنجره‌های فوقانی اضلاع شمالی و جنوبی بقعه نیز عبارات «یا احد»، «الله اکبر»، «الحمد لله» و «سبحان الله» در طرح ستاره هشت‌پر به خط بنائی و به رنگ لاجوردی بر زمینه سفید به چشم می‌خورد.

در چهار گوشه بقعه حجره‌ها یا اتاق‌هایی در دو طبقه احداث گردیده و هریک پنجره‌ای نورگیر دارد. اتاق‌های شمال شرقی و جنوب غربی مدفن علما و مشاهیر است. پنجره‌های اتاق‌های فوقانی به بالکن کوچکی با طاق جناغی باز می‌شود که پشت آن دارای تزئینات معقلی است.

گنبد بقعه از لحاظ فرم و رنگ کاشی‌ها منحصر به فرد است. این گنبد دوپوسته است که نمای خارجی آن با کاشیکاری سفید نقره‌ای پوشیده شده و قسمت زیرین هر ضلع با کاشی‌های کوچک لاجوردی و به صورت طرح مثلثی شکل تزئین شده است. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۴-۴۶)

فضای داخلی بنا نیز دارای پلانی مربع شکل است که به دلیل احداث چهار حجره در زوایای آن به صورت چهار صغه در آمده است. بنای داخلی پوسته داخلی گنبد با توجه به آثار به جای مانده دارای تزئینات گچبری زیبایی به رنگ خاکی بوده که این تزئینات شامل طرح‌های هندسی به رنگ قهوه‌ای در اطراف و طرح‌های گره‌بندی و گل‌های لوتوس در بخش مرکزی گنبد است. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۷)

دورتادور فضای داخلی و فضای مرکزی قصیده‌ای در مدح آقا حسین و آقا جمال خوانساری گچبری شده که بخش بزرگی از آن از بین رفته است. هر مصرع داخل یک ترنج نوشته شده است و فقط چند مصرع به خط نستعلیق از این کتیبه برجای مانده است. بخش‌های به جای مانده این قصیده عبارتست از

۱. متن این کتیبه عبارتست از «مرمت و ساماندهی تکیه مرحوم آیت الله حاج آقا حسین خوانساری»

«...کان علم / ... که شد بر سر عالم چو آفتاب / فهم حدیث مشکل علمی محال بود / تعلیم او ... بر جمال [بود] / ... طبع دقیقه یاب ... / ... / از خرمن معا ... او خوشه چیده است / ... / از فیض نوبهار عطا ... در تن چمن / ...» (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۸)

بر دیوارهای صنفه شمالی و شرقی نقاشی‌های زیبایی دیده می‌شود که مضامین آن مربوط به پیامبر و ائمه و اصحاب ایشان و فرشته‌هایی در پیرامون آنهاست. درون طاقنمای بزرگ درون تکیه تصویری از امیرالمومنین علی (ع) دیده می‌شود که شمشیر ذوالفقار در دست دارد.

در دو طاقنمای کوچک تصاویر کودکی امام حسن (ع) و امام حسین (ع) دیده می‌شود. در فاصله بین این طاقنماها تصاویری از قبر یار حضرت علی (ع) و چند تن از صحابه ایشان و بر بالای تمامی این تصاویر فرشته‌هایی به تصویر کشیده شده‌اند.



در طاقنمای دیگری رخداد عاشورا به تصویر کشیده که در آن تصاویر حضرت عباس (س)، حضرت زینب (س)، امام حسین (ع)، حضرت سکینه (س) ترسیم شده است. (فقیه میرزایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۰)

تصویری از پیامبر اکرم (ص) نیز در بخش دیگری از این نقاشی‌های آیینی دیده می‌شود که در

حالت نشسته حسنین را در آغوش گرفته و صورت آنان هاله‌ای نورانی است که به دلیل مقام معنوی آنان چنین شیوه‌ای به کار رفته است.

تصویر امام علی نسبت به دیگر تصاویر از نظر اندازه بزرگتر است. گویا نقاش با این کار می‌خواسته مقام بزرگ آن حضرت را نشان دهد. امام با عمامه‌ای سفید رنگ و عبایی قهوه‌ای رنگ بر روی حصیر نشسته است.

در بخشی دیگر صحنه جنگ حضرت علی اکبر با لشکریان دشمن و صحنه نبرد حسینیان با یزیدیان یا نبرد خیر و شر به تصویر کشیده است. در این بخش تصویر حمله را دیده می‌شود که به سوی امام حسین (ع) تیر پرتاب می‌کند و همچنین اجساد زیر پای اسبان قرار دارد. افزون بر این نقش خورشید نیز دیده می‌شود که احتمالاً نقش داور و شاهد آسمانی را بازی می‌کند. چرا که در فرهنگ ایران باستان خورشید مقام بالایی داشته است. (محمدیان، ۱۳۹۴: ۴-۵)

کتابنامه

- عقیلی، احمد. ۱۳۴۳. تخت فولاد اصفهان. اصفهان: کانون پژوهش.
- فقیه میرزایی، گیلان؛ مخلصی، محمدعلی؛ حبیبی، زهرا. ۱۳۸۵. تخت فولاد: یادمان تاریخی اصفهان. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- کیانی، محمد یوسف. ۱۳۸۷. معماری ایران دوره اسلامی. تهران: سمت.
- محمدیان، فخرالدین؛ عنانی، بهرام؛ شریف کاظمی، خدیجه. ۱۳۹۴. بررسی و تحلیل نقاشی‌های عامیانه مذهبی تکیه خوانساری در تخت فولاد اصفهان. دانش هنرهای تجسمی. ۳(۱). صص. ۹-۱.

تاریخچه ساخت آرامگاه ابن سینا در دوره پهلوی

حنانه مرادی*

چکیده

بوعلی سینا به عنوان یک شخصیت و یکی از نمادها و نشانه های فرهنگ و دانش ایران زمین و جهان به شمار می آید. آرامگاه بوعلی سینا بنای یاد بود شیخ الرئیس ابن سینا، فیلسوف، دانشمند و پزشک مشهور ایرانی است. طرح و نقشه آرامگاه با توجه به سبک معماری قرنیه که حکیم در آن دوران می زیسته و از روی قدیمی ترین بنای تاریخی عصر اسلام در ایران، بنای زیبای گنبد قابوس که یکی از شاهکارهای معماری به شمار می رود اقتباس شده است. این بنا به مناسبت هزارمین سال تولد ابن سینا توسط مهندس هوشنگ سیحون طراحی و به همت انجمن آثار ملی در سال ۱۳۳۰ هجری شمسی احداث گردیده است. محل آرامگاه، منزل مسکونی ابو سعید دخدوک، یار دیرین وی بوده و بوعلی سینا مدتی را نزد او به عنوان مهمان سپری کرده است و مزار هر دو در این محل واقع شده است. این اثر در تاریخ ۲۱ اردیبهشت ۱۳۷۶ با شماره ۱۸۶۹ در لیست آثار ملی ایران به ثبت رسیده است.

کلیدواژه‌ها

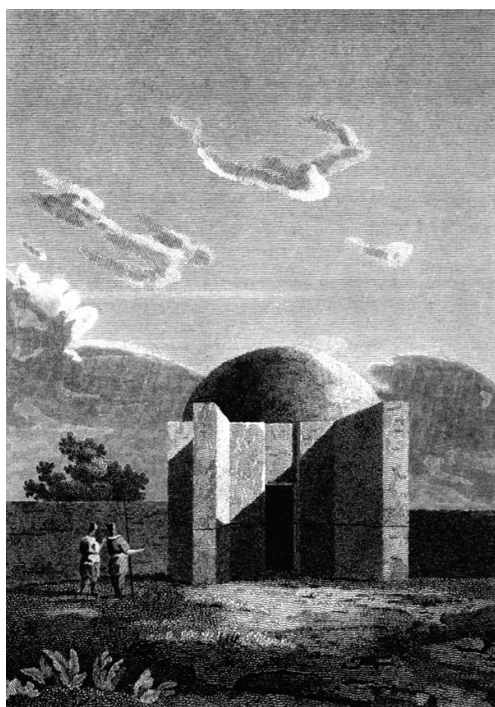
ابوعلی سینا، هوشنگ سیحون، ابو سعید دخدوک، عارف قزوینی.

پیشگفتار

بوعلی سینا پزشک، حکیم، شاعر، فیلسوف، موسیقیدان و دولت مرد ایرانی و از مشهورترین و تاثیرگذارترین فیلسوفان و دانشمندان ایران و جهان است که به ویژه به دلیل آثارش در زمینه فلسفه و پزشکی اهمیت دارد. آثار اصلی او دو دانشنامه علمی و فلسفی جامع به نام های کتاب شفا و

دانشنامه علانی و همچنین القانون فی الطب به عنوان یکی از معروف ترین آثار تاریخ پزشکی شناخته می شود. وی ۴۵۰ کتاب در زمینه های در زمینه های گوناگون نوشته نوشته است که شمار زیادی از آنها در مورد پزشکی و فلسفه است. جرج سارتن در کتاب تاریخ علم، وی را یکی از بزرگ ترین اندیشمندان و دانشمندان پزشکی می داند. همچنین وی او را مشهور ترین دانشمند دیار ایران می داند که یکی از معروف ترین ها در همه زمان ها و مکان ها و نژاد ها است. همچنین وی در زمره فیلسوفان بزرگ جهان قرار دارد.

ابن سینا در کودکی نزد ابو عبدالله ناتلی (حسین ابن ابراهیم طبری) که مدعی فلسفه بود. آموزش دید. ناتلی که به بخارا آمده بود در خانه پدری ابن سینا جای گرفت و مدخل منطق ارسطو را به وی تدریس کرد. ابن سینا بخش های ساده منطق را نزد ناتلی فراگرفت، ولی او را درباره دقایق این دانش نا آگاه یافت. از این رو خود، بدون استاد به خواندن کتاب های منطق ارسطو و مطالعه شرح های دیگران پرداخت، تا اینکه در این دانش چیره دست شد.



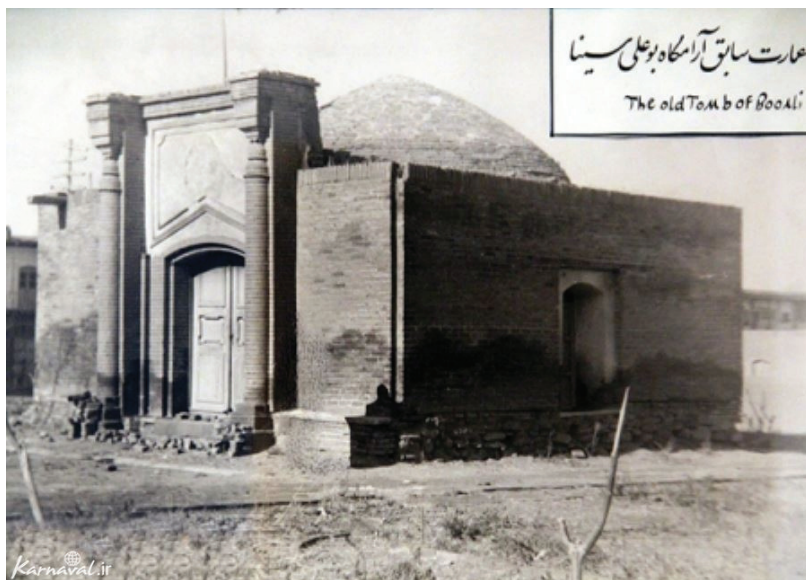
دانشنامه فلسفه دانشگاه تنسی ابن سینا را تاثیرگذارترین فیلسوف جهان پیش از دوران مدرن معرفی می کند. نوشتار های فلسفی وی بسیار بر فلاسفه بزرگ بعدی از جمله ملاصدرا، توماس آکوئیناس و دکارت موثر بوده است و علاوه بر مکتب سینوی در جهان اسلام که همچنان استمرار دارد، مکتب سینوی در فلسفه قرون وسطی اروپا نیز پدید می آید. زادروز او در ایران، یکم شهریور، روز پزشک نام گرفته است.

ابن سینا در کنار پزشکی در داروسازی نیز بسیار بزرگ دست بود و در جلد دوم کتاب قانون که به داروسازی اختصاص دارد، موثرترین داروهای زمان خودش را معرفی کرده است. این دانشمند بیش از ۷۰۰ داروی گیاهی را در کتابش معرفی کرده و خواصشان را در درمان بیماری ها به طور کامل توضیح داده است. (صفا، ۱۳۸۴: ۲۳)

نمای آرامگاه ابوعلی سینا در گراوری چاپی اثر چارلز هیث در کتاب «تاریخ سرزمین پارس» نوشته سر جان ملکم، چاپ ۱۸۱۵م در لندن

ساخت آرامگاه

این بنا برای یادبود و بر مزار بوعلی سینا، پزشک و دانشمند بزرگ سده سوم و چهارم هجری ساخته شده است. طرح و نقشه ی بنای فعلی بنا توسط هوشنگ سیحون به سبک معماری دورانی که بوعلی سینا در آن می زیسته و از برج گنبد کاووس در شهر گنبد کاووس گرفته برداری شده و در طراحی این مجموعه، عناصری از هنر معماری سنتی ایرانی استفاده شده است. عناصری مانند برج، الهام گرفته از برج گنبد قابوس، باغچه ها برگرفته از باغ های ایرانی، آب نماها الهام گرفته از حوض خانه های سنتی و نمایی با روکار سنگ های حجیم و خشن خارا که با سنگ گرانیت کوهستان الوند آراسته شده و الهام گرفته از کاخ های باستانی ایرانیان است. ساختمان آرامگاه در سال ۱۳۳۰ ش به اتمام رسیده و در بهمن ماه همان سال به نمایندگان انجمن آثار ملی تحویل داده شد. بنای یاد بود بوعلی سینا از دو بخش آرامگاه و برج یاد بود تشکیل شده است.



تصویری از آرامگاه ابوعلی سینا در دوره پهلوی که نمایانگر بازسازی دوره قاجار است،
(منبع: موزه آرامگاه)

بررسی سیر تاریخی بنایی که پیش از آرامگاه کنونی بر روی مزار ابوعلی سینا قرار داشت به ما نشان می دهد که آرامگاه وی پیش از این زیر یک چهارطاقی ساده قرار داشته است. در دوره قاجار شاهزاده ای قاجاری به نام نگار السلطنه^۱ به همدان می آید و در سال ۱۲۹۴ ق از آرامگاه بوعلی سینا بازدید کرد. او خواهر بطنی محمدشاه بود. محمدشاه او را به همسری عبدالله خان صارم الدوله سرابندی داد. به دستور او در سال ۱۲۹۴ ق بقعه ابن سینا تعمیر شد. نگار السلطنه چندی پس

بازدید می‌کند. او که با یک بنای فرسوده روبه رو می‌شود، به فکر بازسازی بنا افتاده و دستور می‌دهد تا به هزینه وی بنایی آجری روی مزار ابن سینا ساخته شود. این بنای ساده و خالی از تزئینات تا پیش از ساخت بنای فعلی آرامگاه پابر جا بود.

در سال ۱۳۳۰ ش انجمن آثار ملی تصمیم به ساخت بنای آرامگاهی ماندگاری بر روی مزار بوعلی سینا می‌گیرد و برای این کار مسابقه‌ای ترتیب داده می‌شود و در آن از تمام معمارها در سراسر ایران خواسته می‌شود تا طرح‌های خود را برای آرامگاه بوعلی به انجمن آثار ملی ارسال نمایند که پس از بررسی طرح‌های معماران گوناگون، طرح هوشنگ سیحون برگزیده شد.

هوشنگ سیحون که در کنار دانش معماری مدرن با معماری ایرانی نیز به خوبی آشنا بود، در طرح منحصر به فرد خود هم به سبک معماری دورانی که بوعلی سینا در آن زندگی می‌کرد پرداخته بود و هم به طراحی سازه‌ای مدرن دست یافته بود.

طرح اصلی این آرامگاه از برج آرامگاهی قابوس بن وشمگیر در گنبد کاووس گرفته شده بود. افزون بر این ده ستون ساده از جنس سنگ گرانیت، که هر ستون آن نماد گذشت یک سده از زادروز این پزشک ایرانی است در آن به کار رفته است که به هزارمین سالگرد تولد ابن سینا اشاره دارد.

نمای بنا از سنگ‌های حجیم و خشن گرانیتی است که از کوهستان الوند آورده شده و معماری کاخ‌های باستانی ایران را تداعی می‌کند.

هوشنگ سیحون: معمار و طراح بنا

مهندس هوشنگ سیحون در خانواده‌ای هنرمند و آشنا به موسیقی در یکم شهریور ماه سال ۱۲۹۹ ش در تهران به دنیا آمد. پدر بزرگ او میرزا عبدالله فراهانی از پیشگامان موسیقی سنتی ایران بود.

سیحون پس از پایان تحصیلات معماری در دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران به دعوت آندره گدار رئیس وقت اداره باستان‌شناسی ایران برای ادامه تحصیل راهی فرانسه شد و در دانشسرای عالی هنرهای زیبای بوزار در پاریس نزدیک به سه سال تحت آموزش «اوتللو زوارونی» به تکمیل دانش معماری خود پرداخت و در سال ۱۳۲۶ ش به درجه دکترای هنر رسید.

از درگذشت صارم‌الدوله در ۱۲۷۸ ق، به ازدواج مصطفی‌قلی خان اعتمادالسلطنه قراقرزلو سرابندی درآمد. او در ۳۰ ربیع‌الثانی ۱۳۰۴ ق در همدان درگذشت. «مزار نگار خاتون» کنونی در همدان به عنوان مدفن او مشهور است. (اذکایی، ۱۳۶۶: ۲۴۳)

مهندس سیحون در زندگی خود عضو شورای ملی باستان شناسی، شورای عالی شهرسازی، شورای مرکزی تمام دانشگاه‌های ایران و کمیته بین‌المللی ایکوموس بوده و به مدت ۱۵ سال مسئولیت مرمت بسیاری از بناهای تاریخ ایران را برعهده داشت.

او در بازگشت به ایران در سن ۲۳ سالگی نخستین اثر معماری خود را که بنای یادبودی برای آرامگاه بوعلی سینا بود را طراحی کرد. مهندس سیحون آثار معماری بی‌ظییری دارد که تمامی آنها طی هفت دهه گذشته ساخته شده‌اند و بسیار از آنها در فهرست میراث ملی ایران به ثبت رسیده است. وی در کنار طراحی ساختمان آرامگاه بوعلی سینا در همدان، پدیدآورنده بناهای ارزشمند دیگری همچون آرامگاه بزرگانی مانند حکیم خیام، کمال الملک، نادر شاه افشار و کلنل محمد تقی خان پسیان بوده و ده‌ها آرامگاه و بناهای چشمگیر دیگر را طراحی و اجرا نموده است. به ویژه که او در طراحی معماری آرامگاه‌ها از افکار و اندیشه‌های کسانی که در آن مدفون هستند نیز استفاده می‌کرد و بنای شاخص آرامگاه بوعلی سینا را با معارف وی و با تلفیق دوره‌های مختلف معماری ساخت.

هوشنگ سیحون در پنجم خرداد ۱۳۹۳ ش در سن ۹۳ سالگی و با کارنامه‌ای غرورانگیز و تأثیرگذار در راه پاسداشت و بزرگی نام، فرهنگ و معماری ایران چشم از جهان فرو بست.

طراحی آرامگاه ابوعلی سینا

سیحون در مورد اندیشه‌های به کار رفته در طراحی مقبره چنین می‌نویسد: «اولین بنای یادبودی که با طرح اینجانب برپا شد، بنای یادبود و آرامگاه واقع در همدان است. این بنا برای مراسم هزاره ابوعلی به وجود آمد که توسط انجمن آثار ملی ایران سرپرستی می‌شد. تمام عوامل بنا از اشکال هندسی و نمادین فراوان تشکیل شده‌اند و هر کدام مفهوم خاص خود را دارند.»

مربع پایه و اساس این آرامگاه است و خود آرامگاه در وسط تالاری مربع شکل قرار گرفته که پله مدور و پایه‌های دوازده‌گانه برج یادبود به دور دایره پله مزار را احاطه کرده‌اند. شکل بنا از خارج دارای دو قسمت است، بخش زیرین که در برگزیده ورودی، مقبره و دو سالن موزه سالن‌های نمایش آثار و نوشته‌های بوعلی سینا و نمایش آثار طب قدیم است و دیگری بخش بالایی که برج یادبود بنا است. در میان باغی که پیرامون بخش زیرین بنا است درب ورودی قرار دارد که دارای ایوانی است با ده ستون که هر ستون علامت یک سده است و ده سده اشاره به هزاره بوعلی دارد.

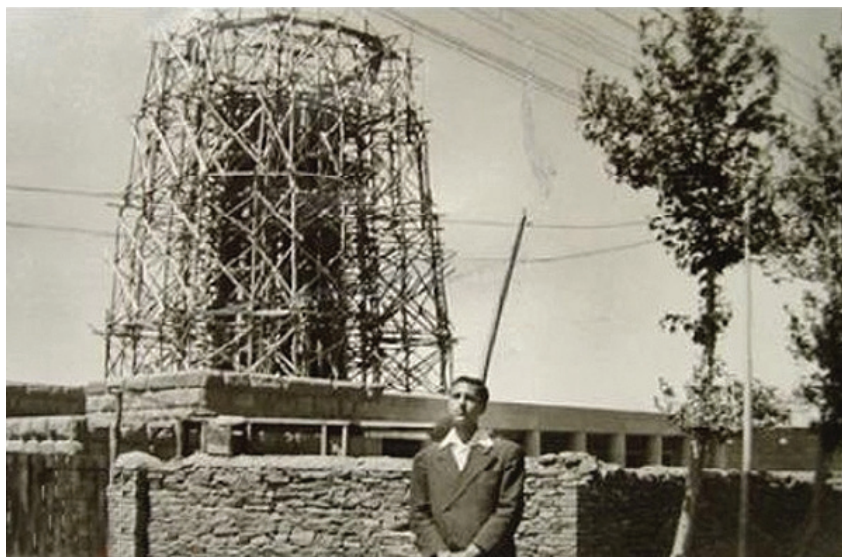
از سوی دیگر، ابوعلی دانشمندی است بلندپایه با دانش‌های متعدد فلسفه حکمت، پزشکی، موسیقی، کیمیا و غیره که برخی او را متفکر دوازده دانش دانسته‌اند.

ستون‌بندی و دیوار پُر در قسمت زیرین نمای اصلی اشاره‌ای است به معماری یونان قدیم که فلسفه ایران را پایه فلسفه یونان نشان می‌دهد و برج دوازده ترک در بالا از طرفی اشاره‌ای به بنای گنبد قابوس دارد که همزمان با دوره زندگی بوعلی ساخته شده است و از سوی دیگر دانش‌های دوازده‌گانه این دانشمند بزرگ را تداعی می‌کند.

این ایوان ده ستونی و برج بتنی در داخل یک مربع بزرگ با اضلاع $28/5$ متر جا گرفته‌اند که البته خود مربع دیده نمی‌شود ولی ضلع افقی آن کف ایوان و ضلع عمودی از کف زمین تا بلندای برج است و نماد انسانی است ایستاده با دستهایی گشوده که خود ابوعلی را تداعی می‌کند.

اگر با دقت به جزئیات این بنا توجه شود شکل مربع چه در نقشه و چه در نما به شیوه‌های گوناگون به کار رفته است. از جمله هر کدام پنجره‌های دو سالن موزه در بخش ورودی دارای سه بخش مربع شکل هستند که باز هم با شبکه‌های سنگی مربع به اجزای کوچک‌تر تقسیم شده‌اند. تالار آرامگاه نیز نقشه مربع دارد. خود سنگ مزار در داخل یک مربع مرمری جای گرفته و در بخش بالایی، صندوقچه برج یادبود نیز مربع شکل است.

درب‌های ورودی با جزئیات بزرگ و کوچک مربع ساخته شده‌اند. بطور کلی بیش از پانصد مربع در جای‌جای این بنا گنجانده شده است که پیش از این به ویژگی‌های هندسی و نمادین آن اشاره کرده‌ایم.



برج آرامگاه در حال ساخت، ۱۳۳۰ ش

ورودی اصلی آرامگاه به یک راهرو می‌پیوندد که دو تالار در دو سوی آن است و هر کدام از آنها سرگذشتی برای خود دارند. یکی از این تالارها موزه آرامگاه و دیگری هم کتابخانه است که در آن انواع نسخه‌های خطی و آثار چاپی نفیس است.

موزه آرامگاه

در موزه دو دسته آثار می‌بینم: دسته نخست ظروف شیشه‌ای مربوط به دانش پزشکی سنتی و دسته دوم اشیا اهدایی به آرامگاه بوعلی است مانند قالی، ظرف‌های قلم‌زنی طلا و نقره.

ابزارهای پزشکی

سمت راست در ورودی تالار، داخل ویتترین‌ها چند ظرف شیشه‌ای است برای نگهداری مواد دارویی بکار می‌رفتند و دیرینگی آنها به بیش از هزار سال پیش برمیگردد و از ابزارهای پزشکی ایران قدیم به شمار می‌روند. برای نمونه بادکش حجامت که متعلق به سده‌های میانه اسلامی است و یا ظروف شیشه‌ای لوله‌دار که برای نگهداری داروها بکار می‌رفتند و مربوط به دوره اشکانی هستند.

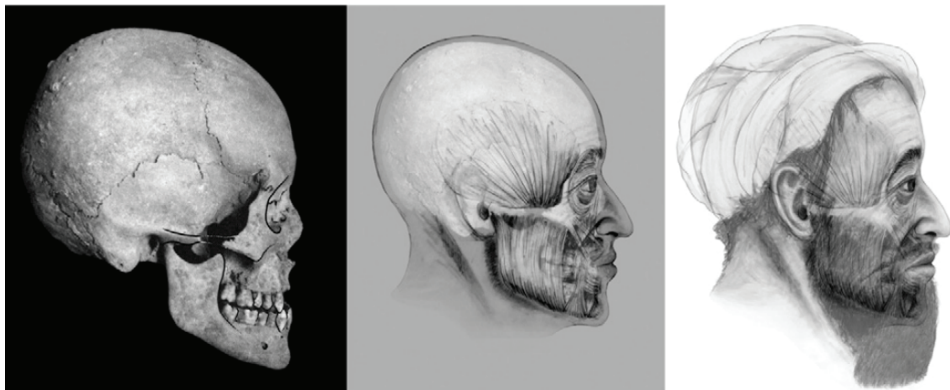
سنگ قبرها و مجموعه‌ها

در هنگام ساخت بنای آرامگاه به مناسبت هزاره ابوعلی سینا با حضور گروهی از دانشمندان و مردم معتمد همدان، مزار ابن سینا را باز شد و بقایای اسکلت بوعلی و ابو سعید دخدوک^۱ را در دو صندوق مهر و موم جای دادند تا پس از پایان ساخت آرامگاه آن‌ها را یکبار دیگر به خاک بسپارند. از این رو فرصتی فراهم آمد تا یک هنرمند روس از روی عکس مجموعه ابن سینا یک طرح فرضی کشیده و آن را به آرامگاه هدیه دهد.

در سال ۲۰۱۲ گروهی از دانشمندان ایرانی و غیرایرانی به سرپرستی دکتر کارولین ارولین^۲

۱. «ابوسعید دغدوک» یا «دخدوک» از بزرگان همدان در دوره زندگی بوعلی سینا بود که مزار وی در کنار قبر بوعلی است. در نوشته‌های ابو عبیدالله جوزجانی درباره زندگی بوعلی آمده است که او از ۴۰۵ تا ۴۱۲ ق دو بار به وزارت شمس الدوله می‌رسد. در دوره نخست، سپاهیان ترک بر وی می‌شورند و خانه او را محاصره کرده، او را به زندان می‌افکنند و از شمس الدوله درخواست می‌کنند که او را بکشد. ولی شمس الدوله از این کار سر باز می‌زند و بوعلی را تنها از وزارت برکنار می‌کند. بوعلی پس از برکناری نزدیک به چهل روز در خانه یکی از دوستانش به نام «ابوسعید بن دخدوک» پنهان می‌شود که در برخی نوشته‌های تاریخی نام وی به شکل «ابی سعد» آمده است. آنچه از تاریخنگاری‌ها برمی‌آید این است که ابوسعید از دوستان بوعلی در همدان بوده و جدای از این گزارش ساده، اطلاع دیگری از وی در دست نیست. (همدانی، ۱۳۱۵: ۴۳۸) (محمدی، ۱۳۸۸: ۸-۹)

از دانشگاه داندی اسکاتلند و دکتر محمدعلی شجاع^۱ از دانشگاه جنوب شرقی نوآ در فلوریدا به بازسازی چهره ابوعلی سینا براساس تصاویر و داده‌های به جای مانده از جمجمه وی پرداختند و نتایج بررسی‌های خود را در مجله بین‌المللی کاردیولوژی به چاپ رساندند. (Erolin et al., 2012: 1663)



بازسازی چهره ابوعلی سینا بر پایه پژوهش ارولین و شجاع در سال ۲۰۱۲

سنگ قبر قدیمی ابوعلی سینا تقریباً به شکل صندوقی است و این سبک معمولاً در دوره مغول رایج بوده است و سنگ قبر قدیمی دوست ابوعلی هم به شکل یک مستطیل ساده است و اشعاری با خط نسخ بر روی آن حکاکی شده است.



سنگ‌مزار ابوعلی سینا: تصویر هنگام بازسازی آرامگاه در دوره پهلوی (راست)، وضعیت کنونی (چپ)

کتابخانه

در ویتترین‌های سمت راست نسخه‌ای خطی از یکی از مشهورترین نوشته‌های ابن سینا به نام «قانون» نگهداری می‌شود که یکی از کهن‌ترین نمونه‌های موجود از این کتاب است. کتاب قانون کتابی معروف از ابن سینا درباره پزشکی است که نزدیک به چند سده در دانشگاه‌ها و مراکز علمی جهان تدریس می‌شد. مشهور است که قانون ابن سینا پس از کتاب مقدس دومین کتابی است که در اروپا به چاپ رسیده و در سرزمین‌های اسلامی نیز برای سالیان دراز همه کتاب‌های پزشکی را در سایه خود نگه داشته است. اصل کتاب به زبان عربی نوشته شده ولی در سال ۱۳۶۰ ش این کتاب به زبان فارسی هم ترجمه شده است. نسخه خطی نفیس یاد شده از قانون ابن سینا به دست علی اکبر جلیلونند به آرامگاه اهدا شده است.



نمونه‌هایی از کتاب‌های چاپی نوشته‌های ابن سینا در کتابخانه ساختمان آرامگاه

«شفا» کتاب دیگری از بوعلی است در زمینه فلسفه که از نسخه‌ای از آن در کتابخانه آرامگاه نگهداری می‌شود. این کتاب به زبان عربی به نگارش درآمده و در آن به موضوعات گوناگونی مانند الهیات، ریاضی، طبیعیات و منطق پرداخته شده است. البته ابن سینا آثاری به زبان فارسی هم دارد که مشهورترین آنها «دانشنامه علائی» است که از سه بخش مهم الهیات، طبیعیات و منطق تشکیل شده و به دانش‌های دیگری مانند هندسه و حساب و ماوراء الطبیعه نیز می‌پردازد.

برج آرامگاه

پله‌هایی که برای دسترسی به بخش بالایی آرامگاه ساخته شده‌اند از دید بسیاری به پله‌های تخت جمشید شباهت دارند. به بیان دیگر معمار آرامگاه از تمام دانش خود کمک گرفته تا در این بنا نشانه‌های از بسیاری از جلوه‌های فرهنگی و تاریخی ایران دیده شود. با عبور از این پله‌ها به بخش بالایی آرامگاه می‌توان رسید که سازه برج بر روی آن قرار دارد.

هوشنگ سیحون با استفاده از دوازده پر بتنی و یک کلاهک مخروطی شکل نه تنها به دوازده دانشی که بوعلی به آنها تسلط داشته اشاره کرده بلکه با ساختن این بخش از آرامگاه به گونه پره‌ای مسیرهایی برای عبور هوا و باد از میان آنها در نظر گرفته و با این کار از برج در برابر وزش بادهای شدید همدان محافظت کرده است.

اگر این برج را به صورت تو پر و استوانه‌ای تصور کنیم شکل ظاهری آن به همان برج گنبد قابوس شبیه می‌شود. البته طراحی بنای ابن سینا با گنبد قابوس یک اختلاف بزرگ دارد و آن هم فاصله بین ترک‌ها است که در آرامگاه بوعلی خیلی بازتر هستند. افزون بر این اندازه برج آرامگاه بوعلی سینا نصف ابعاد گنبد قابوس در نظر گرفته شده است.

این برج کشیده و بلند شبیه یک منشور دوازده وجهی که دور یک دایره قرار گرفته و این دوازده ترک هرچقدر به سمت بالا می‌روند، به مرکز دایره نزدیکتر می‌شوند، تا اینکه در نهایت به یک کلاهک مخروطی می‌رسند. این به هم پیوستن تدریجی ستون‌های پایه‌ای برج از دید نشانه‌شناسی به حرکت به سوی آسمان و یکی شدن با خالق هستی اشاره دارد.



در مرکز این برج صندوقچه‌ای وجود دارد که به شکل مکعب که سطح رویی آن شبیه یک هرم کم ارتفاع است. این صندوق که از جنس برنز بوده و توسط شخصی به نام وصلی از اهالی کشور

چک قالبگیری شده و هر طرف این صندوقچه یک کتیبه به خط ثلث برجسته از سخنان ابوعلی سینا نوشته شده که اقتباسی از یکی از نوشته‌های معروف او است.

در اطراف نیز باغچه‌ها و آب‌نماهایی که در محوطه ساختمان دیده می‌شود که نماد کوچکی از باغ‌های است. در طرح محوطه بنا نیز از اصول باغ ایرانی الهام گرفته شده و از مصالح بومی همدان مثل سنگ خارا برای ساختش استفاده کرده‌اند. به سخن دیگر این عناصر، فضای پیرامون آرامگاه را نیز با فرهنگ و ویژگی‌های معماری ایرانی عجین کرده به طوری که به طراحی معابد آناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها و سرسبزی، بسیار شبیه شده است.

کتابنامه

- افزاز، سمیرا؛ اسدیگی، مسعود. ۱۴۰۱. واکاوی نشانه‌های حکمت هنر اسلامی در معماری بومی همدان مورد مطالعه: آرامگاه ابن سینا و گنبد علویان. نشریه مطالعات میان‌رشته‌ای معماری ایران، دوره ۱، شماره ۱. صص. ۷۷-۸۷.
- انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ۱۳۵۵. شمه ای از پیشینه امور باستان شناسی در ایران. نشریه بررسی‌های تاریخی. شماره مهر و آبان، سال یازدهم - شماره ۴. صص. ۵۳-۱۰۶.
- انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ۱۳۵۵. گزارش کارهای انجمن آثار ملی. نشریه یغما. شماره ۳۳۵، مرداد. صص. ۱-۲۲.
- صفاء، ذبیح‌الله. ۱۳۸۴. جشن نامه ابن سینا: مجلد اول سرگذشت و تالیفات و اشعار و آرا ابن سینا. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نجم‌آبادی، محمود. ۱۳۵۳. هزاره ابن سینا (آخرین قسمت: هنر و معماری). نشریه هنر و مردم. آذرودی، شماره ۱۴۶ و ۱۴۷. صص. ۱۳-۱۹.
- محمدی، محمد حسن. ۱۳۸۸. ابوسعید دحدوک و ابوعلی سینا. مجموعه مقالات همایش بین المللی ابن سینا (حکمت سینوی). همدان. صص. ۱-۱۲.
- همدانی، آزاد. ۱۳۱۵. مشاهیر همدان: از کتاب تاریخ همدان. مجله ارمغان. شماره شهریور، دوره هفدهم - شماره ۶. صص. ۴۳۳-۴۴۰.
- Erolin, Caroline; Shoja, Mohammadali; Loukas, Marios; Shokouhi, Ghaffar; Rashidi, Mohammada; Khalili, Majid; Tubbs, R. Shane. 2012. What did Avicenna (Ibn Sina, 980-1037A.D.) look like?. International journal of cardiology. 167. pp. 1660-1663.

فصلنامه علمی دانشجویی نامه ایران شهر، دوره نخست، شماره یک، بهار ۱۴۰۳

۵

تخریب کاخ آئینه خانه در دوره قاجاریه

زهرا یوسفی*

چکیده

کاخ آئینه خانه یکی از آثار برجسته دوره صفویه بود، که کاخ‌های بنا شده در این دوره از نظر معماری بسیار با اهمیت هستند. کاخ آئینه خانه یکی از کاخ‌های باشکوه باغ سعادت آباد اصفهان بود. این تالار از سه جهت بسته شده بود که میان آن حوضی قرار داشت که حوض آبی از آن نشأت گرفته بود که به حوض پایینی ایوان اصلی وارد می‌شده و سرریز آن دوباره به حوض دیگری در جلوی تالار هدایت می‌شده و اضافه‌های آن به روخانه می‌ریخت. مسعود میرزا فرزند ارشد ناصرالدین قاجار است که در روز بیستم صفر سال ۱۲۶۶ هجری قمری چشم به جهان گشود. لقب ظل السلطان را به آن داده بودند. به خاطر آنکه مادرش عفت السلطنه قاجار نبود، به ولیعهدی انتخاب نشد و به همین علت رفتارهایی متفاوتی از خود نشان داد. او حدود ۲۸ عمارت زیبا و باشکوه و نزدیک ۴۰ باغ و عمارت دیگر را ویران کرد. از جمله بناهایی که ویران کرد: عمارت هفت دست، عمارت صدری، عمارت جهاننما، عمارت نمکدان، عمارت آینه خانه، چهارباغ، سردر باغ زرشک، سردر باغ هزار جریب و ساختمان مدرسه دارالعلم و... بودند. او و اطرافیانش انقدر در این ویرانگری‌ها و تخریب‌ها زیاده روی کردند که افسوس جمال الدین اسدآبادی که به اصفهان رفته بود هم بلند شد.

کلیدواژه‌ها

کاخ آئینه‌خانه، صفویان، ظل السلطان، اصفهان، تخریب بناهای تاریخی.

پیشگفتار

کاخ آینه خانه از کاخ‌های مجلل باغ وسیع سعادت آباد اصفهان است که در دوره شاه عباس دوم صفوی ساخته شده است که در حال حاضر وجود ندارند. (هنرفر، ۱۳۷۲: ۶۲). این بنا به دست مسعود میرزا تخریب شد. مسعود میرزا ملقب به ظل السلطان، پسر دوم ناصرالدین شاه قاجار بود که حکومت اصفهان را مدتی به آن واگذار کرده بودند (خدیوچم، ۱۳۶۸: ۲۱).

کاخ آینه خانه

کاخ آینه خانه یکی از آثار برجسته دوره صفویه بود، که کاخ‌های بنا شده در این دوره از نظر معماری بسیار با اهمیت هستند. برخی از بناهایی که در این دوره تخریب شدند نسبت به بناهای تخریب نشده، برتری خاصی داشتند.

در دوران قاجار بی اهمیتی به معماری‌های اصفهان شدت بسیاری یافت، در حدی که برخی از آنها کلاً نابود شدند، در واقع به دستور مسعود میرزا ظل السلطان در اصفهان بناهای زیادی تخریب شدند. (حیدری و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۳).

کاخ آینه خانه یکی از کاخ‌های با شکوه باغ سعادت آباد اصفهان بود (هنرفر، ۱۳۷۲: ۶۲).

از کاخ آینه خانه به جز چند پایه ستون سنگی که قبلاً سقف آن را نگه می‌داشته چیزی باقی نمانده است (دالمانی، ۱۳۳۵: ۹۸۲). تاج گذاری شاه سلطان حسین در کاخ آینه انجام شده است.

چند شخص در رابطه با توصیف این بنا نظراتی را بیان کرده‌اند، که ما در ادامه به آنها می‌پردازیم. بطور مثال کمپفر در سفری که به اصفهان داشت و دیداری که از کاخ آینه داشت، این کاخ را اینگونه توصیف می‌کند:

این کاخ، تالار چهارگوشی بود که تمامی دیوارهای آن با طلا پوشیده شده بود و کاشی کاری آن بسیار کم بود. سقف تالار، هنر منبت کاران و نقاشان را به نمایش می‌گذاشت. این تالار داری سه صفه، سلسه مراتب است. صفه بالا مخصوص شاه است که پشت آن بیست و دو تا خواجه سیاه و سفید نیم دایره‌ای قرار دارد. در صفه وسط، صاحب منصبان کنار سفیران قرار دارند. و در صفه آخر که وسعت آن از دیگر صفه‌ها بیشتر می‌باشد، میهمان‌هایی مثل صاحب منصبان متوسط و برخی سفرا و نوازندگان قرار دارند (کمپفر، ۱۳۶۰: ۲۴۱-۲۷۶).



پایه ستون‌های به جای مانده
از کاخ آئینه خانه که امروز در
محوطه کاخ چهل ستون قرار دارند

از دیگر افرادی که این کاخ را توصیف کرده‌اند،
پاسکال کست است که این گونه ذکر می‌کند:

اقامتگاهی شاهانه در خارج از شهر است که در
نزدیکی پل بابارکن الدین قرار دارد. این مکان دارای
عمارت مزین به سرسرای با هجده تا ستون است که
قبل از چندین تالار قرار دارند.

و عمارت مربع شکل بزرگ دیگری که حیاطی در
مرکز دارد از عمارت آئینه خانه جدا شده است، بین این
دو بنا و در سمت جنوب این بنا، چندین الاچیق و باغ
همراه با چندین حوز قرار دارد. بنای مربع شکل یعنی
هفت دست مخصوص اهل حرم بود و عمارت آئینه
خانه برای بار عام پادشاه بود (کست، ۱۸۶۷ : ۶۲).

ارنست هولتسر هم درباره این بنا نظراتی را بیان کرده
کرده است:

از نظر آن این کاخ شباهت زیادی به چهلستون دارد، فقط کمی کوچک‌تر از آن است. تالار
بزرگ آن سر پوشیده است. سقف آن روی شانزده ستون قرار دارد. عمارت مربعی است به طول
شانزده ذرع، که یک تالار و دیوارهای نزدیک سرسرا با آئینه‌ها، نقاشی‌ها، طلا و صفحه‌های مرمر،
به سبک چهلستون تزیین شده‌اند.

این عمارت را ظل السلطان به دایی خود حاج علی خان فروخت برای اینکه آن را ویران کند و
این هم اتفاق افتاد (رجایی، ۱۳۸۶ : ۱۷۰).

پلان کاخ آئینه خانه را می‌شود اینگونه توصیف کرد که این کاخ دارای پلنی سه بخشی بوده. در
واقع دارای سلسه مراتب فضایی، کالبدی، سیاسی و اجتماعی بوده، که عبارت‌اند از:

آ) ایوان ستون دار که خانه‌های روستایی زیادی وجود دارد که از عنصرهای معماری ایران است
که ریشه آن به چند هزار سال قبل بر می‌گردد که در تخت جمشید هم می‌توان آن را به وضوح
مشاهده کرد.

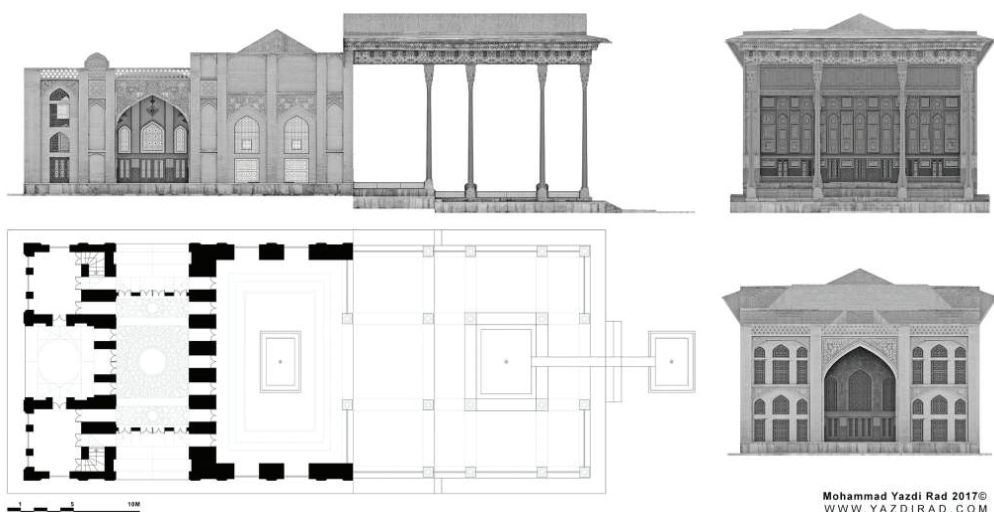
ب) این تالار از سه جهت بسته شده بود که میان آن حوضی قرار داشت که حوض آبی از آن
نشأت گرفته بود که به حوض پایینی ایوان اصلی وارد می‌شده و سرریز آن دوباره به حوض دیگری

در جلوی تالار هدایت می‌شده و اضافه‌های آن به روخانه می‌ریخت.

پ) تالار کوچک که سقف آن گنبدی شکل است در میان و اتاقهای پشتی در دو طبقه، در مقایسه با پالن سه بخشی چهلستون که در سه مرحله تاریخی ساخته شده، این دو بنا شبیه هم هستند. اما ایوان ستوندار آینه خانه عمق و فضای وسیعتری دارد. این تغییرات، در طراحی برای لذت بردن بیشتر از منظره زاینده رود می‌باشد.

طول عمارت آینه خانه ۴۴ متر و عرض آن ۲۱ متر بود. رواق آن رو به شمال و به طرف زنده رود بود. هجده ستون آن از سرو و چوب ساخته شده بود و ارتفاع آن‌ها دوازده متر بود. زیر سرسرا، حوض فوارهایی دیده می‌شد.

کف تالار از قطعات بزرگ سنگ سخت پوشیده شده بود. برای رفتن به سرسرا باید از چند پله که با قطعات سنگ پوشیده شده بود و دور عمارت را احاطه کرده بود استفاده می‌کردند. بعد از این سرسرا، یک تالار وجود داشت که اطراف آن را درهای قابدار و پنجرها طارمی از سه جهت احاطه کرده بود. در این قسمت میانی، دو اتاق در چپ و راست وجود داشت که به آنها ایوان آینه می‌گفتند. مساحت تقریبی تالار را ۶۸ متر مربع می‌دانند. (حیدری و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۷)



اگر بخواهیم راجب تزیینات این کاخ صحبت کنیم می‌توان گفت که این عمارت در مجموع تزیینات بسیار تاثیرگذاری داشت. این تزیینات شامل قابندی‌های تزیینی، کتیبه، تزیینات متنوع، طلاکاری، نقاشی، استفاده فراوان از شیشه و آینه کاری روی دیوار، سقف و ستون‌ها با دورهای گچبری به رنگ طلایی بود. از جمله چیزهایی که از کاخ آینه خانه باقی مانده است



چهار پایه ستون سنگی است که شکل مجسمه شیر می‌باشد. کاخ آینه خانه در دوره قاجار در دست تغییراتی قرار گرفت و در نهایت به دست ظل السلطان تخریب شد. (حیدری و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۸)

ظل السلطان

مسعود میرزا فرزند ارشد ناصرالدین قاجار است که در روز بیستم صفر سال ۱۲۶۶ هجری قمری چشم به جهان گشود. لقب ظل السلطان را به آن داده بودند. به خاطر آنکه مادرش عفت السلطنه قاجار نبود، به ولیعهدی انتخاب نشد و به همین علت رفتارهایی متفاوتی از خود نشان داد (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۱۱).

بی رحمی ظل السلطان به حدی بوده که در طفولیت با میخ و چاقو چشم‌های گنجشکان را در می‌آورد. (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۱۲)

او انسانی به شدت خودشیفته بود و بی رحمی بسیاری به انسان‌ها و حیوانات انجام میداد، کینه و حسادت بسیاری به برادران خود داشت و بیشتر بناهای عصر صفوی را تخریب می‌کرد (پوربختیار، ۱۴۰۱: ۱۳۸)

ظل السلطان در سال ۱۲۸۳ برای اولین بار به وزارت امیر اسلحه خانه مجدالدوله به حکمرانی اصفهان منصوب شد (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۲۱).

یکی از اقدامات ظل السلطان آن بود که در سال ۱۲۸۵، ساختمان‌های وسط میدان در اصفهان را تخریب کرد (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۲۵).

ظل السلطان میل افراطی به جمع آوری پول داشت، او شخصا به این امر اعتراف کرده بود و مالیات‌های سنگینی از مردم می‌گرفت (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۳۴-۳۶).

با توجه به اقدامات و شکایاتی که نسبت به ظل السلطان وجود داشت او از حکومت اصفهان منع شد و پس از مدتی در سال ۱۲۹۱ هجری قمری دوباره به اصفهان رفت و حکمرانی او تا سال

۱۳۲۵ هجری قمری ادامه پیدا کرد و ۳۵ سال در آنجا حکمرانی کرد (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۴۳).

یکی از وقایع مهم در زمان حکومت ظل السلطان در اصفهان در سال ۱۲۹۳ هجری قمری، تشدید اختلاف مسجد جامع و مسجد شاه و کشمکش شیخ محمدباقر باقر نجفی با میر محمدحسین امام جمعه بود، که ظل السلطان هم در این میان اتش جدال را بیشتر می‌کرد و از اب گل الود ماهی می‌گرفته است (سعادت نوری، ۱۳۴۷: ۴۶).

او حدود ۲۸ عمارت زیبا و باشکوه و نزدیک ۴۰ باغ و عمارت دیگر را ویران کرد. از جمله بناهایی که ویران کرد: عمارت هفت دست، عمارت صدری، عمارت جهاننما، عمارت نمکدان، عمارت اینه خانه، چهارباغ، سردر باغ زرشک، سردر باغ هزار جریب و ساختمان مدرسه دارالعلم و... بودند. او و اطرافیانش انقدر در این ویرانگری‌ها و تخریب‌ها زیاده روی کردند که افسوس جمال الدین اسدآبادی که به اصفهان رفته بود هم بلند شد. او تنها به ویران کردن باغ‌ها و عمارت‌ها بسنده نکرد بلکه کاشی‌های، سنگ‌های مرمر، آینه‌های رنگارنگ و قالی‌های زربافت را هم تخریب کرد (پوربختیار، ۱۴۰۱: ۱۵۷).

او نقاشی‌های داخل کاخ چهلستون که از عصر صفوی مانده بود هم تخریب کرد. او حتی به درختان عصر صفوی هم رحم نکرد و دستور داد چنارها و درختان کهن را قطع نمایند (غفار پوربختیار، ۱۴۰۱: ۱۵۸).

مردم در مقابل فعالیت‌های منفی و مضر ظل السلطان با رهبری آقا نورالله و آقا نجفی اعتراض کردند و به تلگراف خانه بیریتانیا هجوم بردند و از آنجا بیرون رفتند تا شاه پاسخ آنها بدهد و در نتیجه ظل السلطان را با تلاش‌های بسیار برکنار کردند (وال شر، ۱۴۰۱: ۴۲۰).

نتیجه‌گیری

ظل السلطان فرزند ناصر الدین شاه قاجار که ۳۵ سال در اصفهان حکومت کرده بود، ویرانی‌های بسیاری به بار آورده بود که یکی از این ویرانی‌ها مربوط به کاخ آینه خانه میشود که تقریباً اثری از آن باقی نمانده است.

او کاخ آینه را همانند دیگر بناها به طرز وحشتناکی ویران کرده بود. دلیل این ویرانی‌های او را می‌توان اختلال در شخصیت و روان آن دانست، زیرا با توجه به مطالبی که گفته شد او رفتاری غیر طبیعی در تمام مسال از خود نشان می‌داد. این نوع رفتار را می‌توان جز اختلال‌های شخصیت ضد اجتماعی دانست.

ریشه این بیماری را نمی توان تشخیص داد و علت اصلی این اقدانات را نمی توان بیان کرد ولی اگر بخواهیم با توجه به گفته ها سخن بگوییم این اقدامات می تواند ریشه در کودکی ظل السلطان داشته باشد که به خاطر مادرش به ولیعهدی منتخب نشد و او دچار حسادت بیش از حد و در نتیجه اقدامات ناهنجار شد.

کتابنامه

- پوریختیار، غفار. ۱۴۰۱. تحلیل شخصیت، رفتار و اقدامات مسعود میرزا ظل السلطان براساس نظریه عقده حقارت آدلر. مجله پژوهش های تاریخی ایران و اسلام. ۱۶(۱). صص. ۱۳۶-۱۶۳.
- حیدری، مهسا؛ عدیلی، امیراعلا؛ جبل عاملی، عبدالله. ۱۳۹۵. بازآفرینی تصویری کاخ تخریب شده آینه خانه نمونه ای از کاخهای دوره صفوی. مرمت و معماری ایران. شماره ۱۱. صص. ۱۳-۲۸.
- خدیوچم، حسین. ۱۳۶۸. خاطرات ظل السلطان. چاپ اول. انتشارات اساطیر.
- دالمانی، هانری رنه. ۱۳۳۵. از خراسان تا بختیاری. ترجمه بهرام فرهوشی. چاپ اول. تهران: کتابفروشی ابن سینا، امیرکبیر.
- رجایی، عبدالمهدی. ۱۳۸۶. اصفهان از انقلاب مشروطه تا جنگ جهانی اول. چاپ اول. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- سعادت نوری، حسین. ۱۳۴۷. ظل السلطان. چاپ اول. تهران: انتشارات وحید.
- کست، پاسکال. ۱۸۶۷. بناهای دوره اسلامی ایران. ترجمه آتوسا مهرتاش. چاپ اول. تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری.
- کمپفر، انگلبرت. ۱۹۴۰. سفرنامه کمپفر به ایران. ترجمه کیکاووس جهاننداری، چاپ دوم، تهران: خوارزمی.
- هنرفر، لطف الله. ۱۳۷۲. آشنایی با شهر تاریخی اصفهان. چاپ چهارم. اصفهان: انتشارات گلها.
- وال شر، هایدی. ۱۴۰۱. در سایه شاه. مجدالدین کیوانی. چاپ اول. تهران: دانوب آبی.

تاریخچه و کارکردهای بنای تاریخی توحیدخانه مبارکه در اصفهان

ملیکا محمد هاشمی حبیب‌آبادی*

چکیده

توحیدخانه به عنوان یک نهاد معنوی و اجرایی وابستگی‌های منحصر به فردی با تاریخ فکری-سیاسی صفویان در ایران دارد. توحیدخانه رابطه جدا ناپذیری با فرهنگ تصوف و قلندری در آناتولی داشت و در قرون متمادی مستقلانه و به دور از هیجان‌ها و ارتباط ساسی فعالیت میکرد؛ اما صفویان از نقطه پیدایش حکومت با عاریت گرفتن مفهوم توحیدخانه به تأسیس عبادتگاه دیگری غیر از خانقاه اردبیل در پایتخت‌های سیاسی خود و شهرهای ایران اندیشیدند و برای آن در ساختار حکومتی خود شبه نهادی را به وجود آوردند که در سازوکار آن اصولی همچون نظارت بر عملکرد صوفیان، ایجاد وحدت رویه در بلاد مختلف، آشناسازی صوفیان با فرهنگ و سنت مذهب رسمی، اجرای رسوم طریقتی در همسویی با تشیع و حفظ و تقویت رابطه ایمانی صوفیان با شاهان صفوی پیش بینی شده بود. این کنش حکومتی به تدریج طریقت صفویه را از سنت و نظام خانقاهی جدا ساخت و توحیدخانه مروج آداب و رسومی گردید که تنها ذکر و ثنا در پایداری حقوق الهی پادشاهان صفوی در سلطنت و مذهب داری برای صوفیان قزلباش جزو اصلی‌ترین عبادات طریقتی و معنوی آنان شناخته می‌شد. صفویان آگاهانه در سایه توحیدخانه به ستیز با نظام خانقاهی برآمدند بدون آنکه به نیازهای احتمالی خود در جذب توانمندی‌های صوفیان در سال‌های سخت‌اندیشیده باشند.

کلیدواژه‌ها

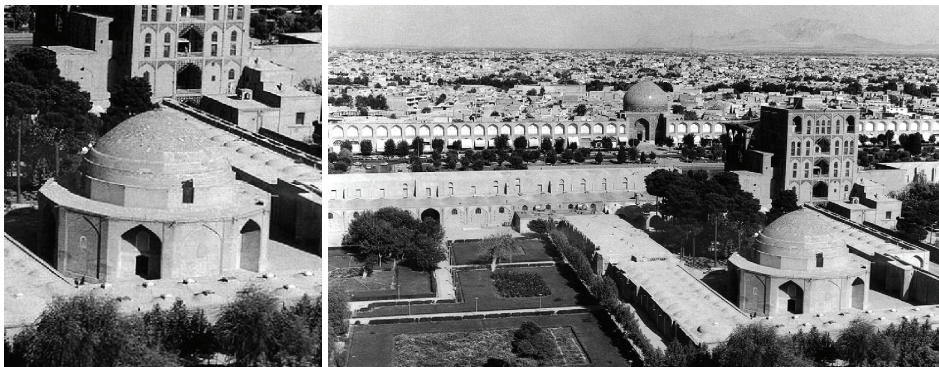
توحیدخانه، صوفیه، صفویان، خانقاه، تشیع.

پیشگفتار

در پیشینه تمدن‌های بشری تأسیس پرستشگاه‌ها و مراکز عبادی و آیینی به شیوه‌های گوناگون رواج داشته است و قدمتی به درازای تاریخ دارد. بی‌گمان این واقعیت انکارناپذیر یکی از اصلی‌ترین بنیان‌های هویت دینی و مذهبی هر جمعیتی را در طول تاریخ شکل می‌داده که از این راه به حفظ و استمرار باورها و سنت‌های خود می‌اندیشیده‌اند. از این رو به تدریج مراکز دیگری با تأثیرپذیری عمیق از معنویت و قداست آن معرفی شده است، همانند آرامگاه، شهادتگاه، خانقاه، زاویه، رباط، لنگر، تکیه و حسینیه اهمیت و رواج یافت.

آنچه که در کنار این مجموعه تازگی دارد رویداد مهمی است که در دوران صفوی رخ داد و آن تأسیس یک مرکز عبادی و آیینی مستقل به نام توحیدخانه برای صوفیان قزلباش بود.

توحیدخانه هیچگونه سابقه‌ای در تاریخ ایران نداشت و همین مسئله بر اهمیت آن بیشتر می‌افزاید. می‌توان حدس زد که توحیدخانه پیوندی ناگسستنی با طریقت صفویه داشته و مرشدان و مشایخ آن در همه حال از آن به عنوان یک نهاد مهم فکری برای ترویج اندیشه‌های صوفیانه خود سود می‌جستند. ولی واقعیت این است که این نام پس از تشکیل حکومت صفویان در ایران در منابع و اسناد تاریخی کاربرد یافته است. از این رو، این گمان وجود دارد که آنان آگاهانه نام «توحیدخانه» را به عنوان مکان مقدسی برای به جای آوردن نیایش‌ها و ذکرهای روزانه جایگزین نام «خانقاه» در طریقت خویش ساخته‌اند.



ساختمان توحیدخانه مبارکه در کنار میدان نقش جهان اصفهان در دوره پهلوی دوم

در نگاه کلی می‌توان گفت که توحیدخانه در این مسیر و در طی سال‌های اقتدار سیاسی دولت صفویه به تدریج کارکردی دوگانه پیدا کرد. ابتدا در خدمت ترویج آیین‌های طریقت صفویه قرار داشت و سپس با گسترش تشیع در ایران، رسالت ترویج عقاید شیعه و سنت‌های آیینی آن را به

ویژه در میان صوفیان صفوی بر عهده گرفت. ولی در همه حال ساختار تشکیلاتی آن که صورتی نسبتاً ساده داشت ثابت باقی ماند و هیچگاه از صاحب‌منصبانی چون خلیفه الخلفا و خادم و چند عمده فراتر نرفت. (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۵: ۹)

متولی توحیدخانه در پایان حکومت صفوی تنها یک منصب تشریفاتی که در حکم نایب شاه به شمار می‌آمد از این مقام و تشکیلات ساده آن به جای مانده بود. از این رو در پایان این دوره دیگر نمی‌توان از توحیدخانه به عنوان یک کانون ویژه صوفیانه یاد کرد، زیرا در این مرحله دیگر نشانی از سنت‌های آیینی خاص تصوف و خانقاه در آن دیده نمی‌شد. به جهت فعالیت‌های شیعی-مذهبی نیز در مقایسه با گستردگی نفوذ نهاد دینی در جامعه که در سایه هدایت باورمندان به شریعت شیعی قرار داشت نتوانست نقش بنیادینی برای خود ایجاد کند. لذا به تدریج اهمیت و اعتبار خود را از دست داد و چون به عنصری ناکارآمد تبدیل شده بود آخرین پادشاه صفوی نیز پیش از هجوم افغان‌ها به اصفهان دیگر ضرورتی به نگهداری از آن تشکیلات ندید و به گونه‌ای رسمی به فعالیت‌های آن مرکز پایان داد و دیگر نامی از توحیدخانه نیز باقی نماند. بدین ترتیب صوفیان مفهوم و تشکیلاتی را که خود مؤسس آن بودند در واپسین سال‌های زندگی سیاسی و فکری خویش از میان برداشتند. (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۰)

موقعیت مکانی توحیدخانه اصفهان

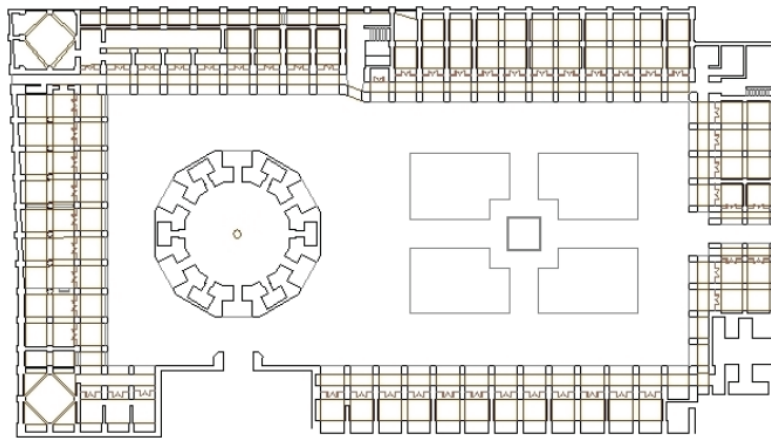
توحیدخانه در اصفهان عمارتی تاریخی است که در فاصله کمی از عالی‌قاپو قرار گرفته که امروزه در صحن دانشکده معماری دانشگاه هنر اصفهان قرار دارد. بنای توحیدخانه پشت عالی‌قاپو و تالار طویله در میان باغی قرار داشته است که صوفیان طریقت صفوی در اصفهان زیر نظر منصب خلیفه الخلفا در شب‌های جمعه در آنجا گرد هم درآمده و به ذکر جلی (= بلند) می‌پرداخته‌اند. در کنار توحیدخانه، خلوت‌هایی^۱ تو در توی برای ریاضت انفرادی صوفیان تعبیه شده بود. (امین، ۱۳۷۹: ۷۲)

این ساختمان امروزه به عنوان بنایی با ویژگی‌های ممتاز مانند قرار گرفتن گنبدخانه در میان حیاط در محدوده تاریخی-فرهنگی اصفهان قرار دارد. این بنا همچنین در محدوده تعیین شده توسط طرح جامع تجدیدنظر شده اصفهان و همین‌طور آن طرح تفصیلی اصفهان نیز واقع شده است. در محدوده‌های تاریخی یاد شده در کنار توحیدخانه، بسیاری از بناهای ارزشمند شهر اصفهان همچون تالار اشرف نیز قرار دارند. (وافی، ۱۳۷۱: ۱)

آشنایی با معماری توحیدخانه

گنبد اصلی بنای توحیدخانه، به شکل دوازده ضلعی ساخته شده که در هر یک از اضلاع به صورت یک در میان، یک در ورودی وجود دارد. در داخل فضای گنبد، دیوارها به وسیله یک دوال به دو قسمت تقسیم شده، برای تبدیل پلان دوازده ضلعی به دایره چندین طاق‌نما به کار رفته‌اند که در فاصله هر دو طاق‌نما یک پا باریک قرار دارد.

سقف ایوان جنوبی گنبد، دارای تزیینات نقاشی که فضای شگفت‌انگیزی را به وجود آورده است و گمان می‌رود که ایوان جنوبی، ورودی اصلی فضای گنبدخانه به شمار می‌رفته است. (سهیلی، ۱۳۹۵: ۲۵)



پلان توحیدخانه اصفهان پس از اجرای طرح تغییر کاربری آن به دانشگاه هنر اصفهان (رازانی، ۱۳۸۷: ۱۴۴)

توحیدخانه یا سماع خانه

بی‌شک پیوندهای عمیقی که از زمان شیخ صفی و شکلگیری طریقت صفویه با صوفیان آناتولی به وجود آمد راه نفوذ و ترویج باورها و آیین‌های آنان را نیز که بعدها به قزلباش شهرت یافتند، در میان آن طریقت هموار ساخت. یکی از نشانه‌های این تأثیرگذاری را می‌توان در ترویج مفهوم توحیدخانه به عنوان کانونی برای گردهمایی صوفیان برای انجام امور عبادی و اعتقادی دانست، زیرا این اصطلاح در میان پیروان طریقت مولویه، خلوتیه و بکتاشیه مفهومی رایج و شناخته شده بود و کمابیش از سده ششم هجری بیشتر خانقاه‌ها و تکاپایی که در

قلمروی آناتولی و عثمانی ساخته شده بودند به بخش‌های گوناگونی همچون مدرسه، دارالشفاء (=بیمارستان)، حمام، عمارت دار الاطعام (=تالار پذیرایی از نیازمندان)، حجره‌های خلوت، تربت یا مقبره و سماع‌خانه تقسیم می‌شدند. در این میان بنای مستقلی به نام توحیدخانه نیز وجود داشت که برای انجام فریضه نماز صوفیان پیش‌بینی شده بود. بر همین اساس گاه از توحیدخانه با نام «مسجد» و یا «حرم» که نمازخانه ویژه زنان بود نیز یاد می‌شد.

این خانقاه‌ها با کارکردهای عبادی، آموزشی و پذیرایی از نیازمندان رفته رفته به الگوی مستقلی در معماری خانقاه‌سازی قلمرو عثمانی تبدیل شد. برای نمونه یکی از کهن‌ترین توحیدخانه‌ها در شهر اسکودار واقع است و به شیخ احمد (متوفی ۵۷۸ ق) از مشایخ طریقت رفاعیه منسوب است. سایر توحیدخانه‌ها که بیشتر در شهر استانبول قرار دارند عبارتند از: توحیدخانه تکیه ایوب امی سنان (متوفی ۹۷۶ ق)، نورالدین جراحی (متوفی ۱۱۳۳ ق)، شیخ احمد بخاری نقشبندی (متوفی ۹۹۴ ق)، و توحیدخانه تکیه طاهرآقا (۱۱۷۱ ق). (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۵: ۱۴-۱۲)

شایان ذکر است که توحیدخانه‌های عثمانی صرف نظر از اشکال سه‌گانه‌ای که از آنها نام برده شد از نظر شکل معماری به دو دسته تقسیم می‌شوند. نخست توحیدخانه‌هایی که دارای محراب و گاه منبر هستند و از آنها به عنوان جایی برای وعظ و برگزاری نماز استفاده می‌شده است. دوم توحیدخانه‌هایی که بدون محراب بوده و در طراحی آنها بخشهایی برای نشستن مردان و زنان و قوالان و نوازندگان در نظر گرفته شده بود که به سماع‌خانه برای اجرای سماع صوفیانه شباهت بیشتری پیدا می‌کردند. بر همین پایه محمد بهاء تانمان از مهندسين و اساتید معماری ترکیه بر این باور است که در طریقت مولویه، سماع‌خانه بخش مهمی از تکیه بود، ولی رفته رفته در سایر طریقت‌ها به توحیدخانه تغییر یافت. با این حال مصطفی کارا چژوهشگر تاریخ معماری ترکیه در شکل کلی همه توحیدخانه‌ها را خانقاه می‌شناسد.

روی هم رفته با توجه به بکارگیری فراگیر صوفیان آناتولی از توحیدخانه این احتمال وجود دارد که کاربرد این اصطلاح فارسی در ایران صفوی و ارتباط تنگاتنگ آن با طریقت صفویه نشان دهنده تأثیرپذیری و اقتباس فرهنگی از همان محیط باشد. ولی بررسی اولیه توحیدخانه صفوی نشان می‌دهد که این کانون عبادی مانند توحیدخانه‌های عثمانی دارای محراب و منبر نبوده است که به نماز خواندن صوفیان اختصاص یافته باشد.

توحیدخانه مبارکه اصفهان از جهت ویژگی‌های معماری نیز شباهتی با سماع‌خانه‌های سرزمین عثمانی ندارد. بلکه می‌توان گفت که این ساختمان با وجود همسانی در نام، بنای مستقلی بود که صوفیان طریقت تنها برای ذکرخوانی در آن گرد هم جمع می‌شدند.

به سخن دیگر اگر چه در ابتدای فعالیت طریقت صفویه سماع از ارکان مهم آن به شمار می آمد، ولی این رکن مهم پس از تشکیل حکومت و حمایتی که صفویان از مذهب و فرهنگ تشیع داشتند، موجب شد تا سماع در آن طریقت منسوخ گردد. بنابراین توحیدخانه صفوی هیچگاه جایی برای مراسم سماع صوفیان شناخته نمی شد.

یک سند مهم تاریخی که به اواخر صفویه مربوط می شود این شاید همین نکته را تأیید می کند و از توحیدخانه با نام «وحدت سرای توحید» نام می برد. این نگرش متفاوت موجب شد تا در عهد صفوی گاه گنبدخانه هایی به همین نام که هیچ ارتباطی با صوفیان نداشت احداث گردد. از جمله ملامحسن کاشانی از اندیشمندان عهد صفوی گنبدخانه ای را به نام توحیدخانه در جوار بارگاه امام رضا (ع) دایر کرد که در آن هم معارف شیعه تدریس می شد و هم اهل زهد و تقوا و نه صوفیان قزلباش گردهم می آمدند تا در خلوت خود به نیایش و ذکر مشغول شوند. از این رو بنظر می رسد که توحیدخانه رفته رفته پیوند معنوی اش را با تصوف صفوی از دست داد و به مکانی معنوی برای تبلیغ فرهنگ تشیع تبدیل گشت. (بهرام نژاد، ۱۳۹۵: ۱۴)

نتیجه گیری

بنا به بررسی انجام شده می توان گفت که نخست توحیدخانه صفوی با مراکز آیینی و عبادی که در بستری طبیعی و از درون جنب و جوش های مستقل فکری و اجتماعی برخاسته اند، هیچ نسبتی ندارد، بلکه صفویان برای نهادینه سازی تصوف حکومتی در ورای مراکز آیینی و خودجوش تصوف، مؤسسه ای آیینی به وجود آوردند که عهده دار کارکردهای مشخصی از ناحیه قدرت و سلطنت بود.

از آنجا که در پیشین تاریخ طریقت های صوفیانه ایران نشانه ای از اقتباس مفهوم توحیدخانه به منظور توصیف چنین بنایی یافت نشده است می توان گفت که این مفهوم بیشتر از طریقت های صوفیانه ای که در قلمروی عثمانی فعالیت داشته اند، اقتباس گردیده و به عاریت گرفته شده است.

از سوی دیگر نظارت سازمانی در ایجاد، انسجام بخشیدن و کنترل رفتار صوفیان صفوی، وحدت در انجام مناسک آیینی با هدف نزدیکتر ساختن آن به فرهنگ شیعی و تبدیل توحیدخانه به کانونی تبلیغاتی برای انتشار و صیانت از سنتهای شیعی در میان توده ها از اهم مقاصد بود که صفویان از طریق تشکیلات توحیدخانه دنبال می نمودند. این تشکیلات در ظاهر پیوند نزدیکی با نظام خانقاهی داشت، ولی با قبض و بسط در آداب آیینی آن شکل تازه ای از عبادتگاه صوفیانه پدیدار گشت که به گونه ای کامل در احاطه حکومت بود و در ساختار نهاد اداری جای گرفت و نسبت واقعی خود را با نظام خانقاهی از دست داد. از این رو، توحیدخانه به میزان شگفت آوری

از معنویات تهی شد و تنها به محفلی برای ثناگویی نیاکان شاهان صفوی تبدیل گشت. (بهرام‌نژاد، ۱۳۹۵: ۲۶)

کتابنامه

- امین، سید حسن. ۱۳۷۹. توحیدخانه. مجله میراث شهاب. پاییز، شماره ۲۱. ص ۷۲.
- بهرام‌نژاد، محسن. ۱۳۹۵. بازشناسی توحیدخانه در ایران عهد صفوی: زوال نظام خانقاهی. مطالعات تاریخ اسلام. شماره ۳۱، زمستان. صص. ۷-۳۰.
- رازانی، مهدی. ۱۳۸۷. بناهای تاریخی دانشگاه هنر اصفهان (طرح پژوهشی). اصفهان: دانشگاه هنر اصفهان. - سهیلی، اشکان. ۱۳۹۵. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. استاد راهنما: محمد فرضیان. تهران: دانشکده معماری دانشگاه تهران.
- وافی، محمد حسین. ۱۳۷۳. احیای بنای توحیدخانه اصفهان. نشریه صفه. دوره چهارم، شماره ۳ و ۴، پاییز و زمستان. صص. ۱-۱۰.

فصلنامه علمی دانشجویی نامه ایران شهر، دوره نخست، شماره یک، بهار ۱۴۰۳

بررسی و شناخت نقش گوسان‌ها و موقعیت اجتماعی آنان

آهو محمدپور*

چکیده

مقاله حاضر به بررسی و تحلیل ایفای نقش خنیاگران و نوازندگان آیینی و نمودهای ایشان در جامعه آن زمان می‌پردازد انتقال هویت و دستاوردهای ادب شفاهی به نسل‌های بعد از راه فرهنگ امکان‌پذیر است. داستان‌های پهلوانی و دینی و غنایی همواره مورد توجه اقوام ایرانی بوده روایت‌هایی نظیر داستان رستم و سهراب بیانگر نقل‌هایی است که گوسان‌های قصه پرداز در موقعیت‌های مختلف با اندکی تغییر قصه‌های منظوم را به صورت آواز می‌خواندند علاقه مردم به شنیدن قصه و قصه پردازی‌ها از دیرباز حاکی از وجود استوار و پرنشاط روایات و افسانه‌ها در میان ملت‌ها بوده حتی تا مل در مفاهیم این قصه‌ها بسیاری از نیازهای اجتماعی را برآورد می‌سازد حضور گوسانان در تاریخ و ادب فارسی تمامی جوامع نمایان است فعالیت‌های گسترده ایشان چه در غم و یا سرور و شغف و در صحنه‌های طنز و نمایش‌ها موجب اهمیت نقش آنان شده.

کلیدواژه‌ها

گوسان‌ها و خنیاگری و سنت قصه پردازی و جایگاه اجتماعی و هویت ملی و ایرانی.

پیشگفتار

بیان رویدادهای زندگی باورمندی‌های انسان‌ها به شکل افسانه و سیر تاریخی خنیاگری و رامشگران در ادبیات ایران پس از اسلام و برخی از آثار ادبیات فارسی نمود پر رنگی داشته است. اشعار اوستا نیز با آهنگ موسیقی توأم بوده مغان در آتشکده‌ها این اشعار را به آهنگ و آواز می‌خواندند و گاهان در ایران باستان نیز با صدای خوش خوانده می‌شد این سرودهای مذهبی که در تمامی ادیان

و مذاهب وجود داشته بصورت موسیقیایی زمزمه می‌شده واژه گوسان حداقل در سه متن فارسی به کار رفته نخستین متن منظومه ویس و رامین است که ریشه به دوران پارتیان می‌رساند در بخشی از این داستان شاه موبد با همسرش ویس و برادرش رامین به شادی نشستند یک گوسان برای آنان آواز می‌خواند واژه گوسان در این منظومه سه بار آمده است با صفت‌های نواگر، نوایی، نای (اسعد گرگانی، ۱۳۴۹: ۳۰۰-۳۰۱)

دومین متنی که واژه گوسان در آن آمده مجمل التواریخ و القصص است و اشاره به افسانه آوردن گوسان‌ها از هند به ایران می‌کند سومین متن منظومه حماسی ایننامه است که گوسانی در پیش همای به رامشگری می‌پردازد. (همای نامه ۱۳۸۳: ۶۷)

پیشینه پژوهش

در پژوهش حاضر از نوشته‌ها و منابع زیر برای گردآوری اطلاعات و هر گوه رد به جای مانده از گوسان‌ها و این سنت وابسته به تاریخ شفاهی سود جسته شده است:

کتاب تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام نوشته احمد تفضلی به کوشش ژاله آموزگار اثر کاملی همچون دایره المعارفی می‌باشد که ادبیات فارسی باستان و پهلوی و تاریخ و ادبیات اوستایی و دوره ساسانی را در بر می‌گیرد و نخستین بار در سال ۱۳۷۶ شمسی به چاپ رسیده و اشاره کوتاهی به نقش گوسان‌ها در ادبیات شفاهی ایران پیش از اسلام دارد.

مقاله خانم الهه رحمانیان دانشجوی دکتری ادبیات غنایی آقای رضا اشرف‌زاده استاد ادبیات فارسی دربردارنده شرح موقعیت اجتماعی و پیدایش گوسان‌ها در شاهنامه می‌باشد که در سال ۱۳۹۷ پس از تایید کمیته علمی سومین کنفرانس بین‌المللی شرق شناسی فردوسی و فرهنگ و ادب پارسی پذیرفته شده کلمات کلیدی استفاده شده در این مقاله گوسان موسیقی و جایگاه اجتماعی و خنیاگری و شاهنامه میباشد.

مقاله آقای ظهیری ناو و عشقی نیز مقاله علمی وزارت علوم می‌باشد و با درجه علمی نشریه علمی پژوهشی در تابستان سال ۱۳۹۳ شماره ۲۸ به انتشار رسیده و سیر تاریخی خنیاگری را از ایران و بین‌النهرین باستان بررسی می‌کند.

مقاله پژوهشی آقای محمدرضا راشد محصل عضو پیوسته قطب علمی فردوسی شناسی استاد مدعو دانشگاه فردوسی مشهد در ارتباط با بررسی مشترکات فرهنگی و قدمت داستان‌های اساطیری اقوام هند و ایرانی می‌باشد که به بیان طبقه اجتماعی گوسان‌ها پرداخته و با الگوبرداری از قصه پردازای و روایت‌ها موقعیت خنیاگران را مشخص نموده

پروفسور مری بویس از معدود پژوهندگان دین زرتشتی و استاد زبان‌های شرقی است که مقاله
بستان‌های پارسی و سنت‌های خنیاگری ایران را در اسفند ماه سال ۱۳۶۸ و فروردین ۱۳۶۹ به چاپ
رسانده.

پژوهشنامه تاریخ دکتر دومان ریاضی در اسفند ماه سال ۱۴۰۰ منتشر شد که با استناد به
پژوهش‌های باستان‌شناسانه و آمیختگی زبان و فرهنگ جایگاه خنیاگر و حتی فرم و سبک پوشش
او را بررسی مینماید.

کیستی گوسان‌ها

گوسان‌ها قصه پردازان و روایتگران بدیهه سرا بودند که داستان‌های پهلوانی و گاه حماسی و
غنائی را به سبک و صورت نمایش و آواز نقل می‌نمودند آنان بن‌مایه داستان‌ها را از استادان خود
می‌آموختند اما مطالب را عیناً بیان نمی‌کردند بلکه به تناسب حال و مقام در لحن و آهنگ سخن
تغییراتی ایجاد می‌کردند به عقیده خانم مری بویس سنت گوسان‌ها در پرداختن به داستان‌های
حماسی سنتی غنی بوده به ویژه راویان خراسان که از امکانات متنوع فرهنگی در شرق برخوردار
بودند بهترین حافظ و شاید مهم‌ترین عامل تلفیق داستان‌های حماسی ایران به شمار می‌روند در
دوره ساسانی سرایندگان و خوانندگانی با نام کلی خنیاگر با نام یا به پهلوی اشکانی گوسان (معرب
آن جوسان و جمع آن جواسنه) بوده‌اند که داستان‌های حماسی و عاشقانه و غیره ی را به یاد
داشته‌اند و آنها را همراه با ساز می‌خواندند برخی از آنها که به درجه‌های هنرمندی می‌رسیدند
مانند باربد پهلبد نکیسا به دربار نیز راه می‌افتند شعر زیر را ابن خرداد به نام باربر ضبط کرده که
در مدح خسرو پرویز سروده شده:

خاقان ماه ماند و قیصر خرشد

آن من خدای ابر ماند کامغاران

کخاهد ماه پوشد کخاهد خرشیدا

ادبیات در دوران پارت‌ها همانند ادوار دیگر پیش از اسلام به صورت شفاهی حفظ می‌شد و
قصه‌گویان و نقالان افسانه‌ها را سینه به سینه نقل می‌کردند. گروهی از آنان گوسان نام داشتند که
شاعران و موسیقی‌دانان دوره گردی بودند که داستان‌ها را به شعر نقل می‌کردند از این گفته چنین

.....
۱. برگردان: خاقان مانند ماه و قیصر مانند خورشید است / اما خداوندگار من ابر کامکار است / هرگاه بخواهد ماه را

می‌پوشد و هرگاه

بخواهد خورشید را

برمی آید که گوسان‌ها حافظ داستان‌های ملی ایران بودند و آن را به ساسانیان منتقل کرده‌اند. همین داستان‌ها بعدها بخشی از منابع خدای نامه پهلوی را تشکیل داده و نهایتاً در شاهنامه منعکس شده است. (تفضلی، ۱۳۷۶: ۷۶ و ۳۱۲).

در موقعیت‌هایی از گوسان‌ها به عنوان حاکم و قاضی نیز یاد شده و بیانگر نفوذ کلام و مقام رسمی آنان است و در پیشگاه شاهان چنانکه خنیاگر مادی در ضیافتی که شاه آستیاکس برپا کرده بود دعوت شد و پس از اجرای نمایش و ترانه‌های معمول آوازی خواند که مضمونش سیاسی بود که چگونه جانوری قدرتمند شجاع‌تر از گراز وحشی در باتلاقی گم شده بود جانوری که اگر بر نواحی اطراف سلطه می‌یافت به زودی و بی‌دردسر برعلیه گروه کثیری به مبارزه برمی‌خاست آستیاکس پرسید: کدام جانور؟ پاسخ داد «سیروس ایرانی» که این گفتار تمثیلی سیاسی است. (بویس، پیشین: ۴۰)

گونه‌بندی قصه‌ها

در یک تقسیم‌بندی کلی قصه‌ها دو گونه می‌باشد:

۱. قصه‌های مکتوب: که معمولاً از طریق ترجمه و بازنویسی به دیگران می‌رسد و کمتر تغییر بنیادی می‌پذیرد.
۲. قصه‌های شفاهی: که سینه‌به‌سینه به دیگران می‌رسد و چه بسا که تغییر محتوایی یا بنیادی هم در این میان داشته باشد.

اما از حیث بن مایع و درون مایه محتوایی قصه‌ها و افسانه‌ها را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی نمود:

۱. قصه‌های تفریحی: که لبخندی لذت‌آور و زودگذر در پی دارد لذت آن لحظه‌ای است.
۲. تمثیل‌های انگیزشی احساسی: که از جهات عاطفی بخش‌هایی از ضمیر ناخودآگاه را جلوه می‌دهد از جمله بیان احوال شخصی - انگیزه بخشی و شجاعت - انگیزه دادن به دریافت حقیقت - عقده‌گشایی و سوگواره‌ها

فراگیر شدن و گسترش گوسانی

در دوره هخامنشیان قصه پردازی و روایتگری همگانی‌تر شده چرا که از گزارش‌گزنون پیداست که برای کوروش تا آخرین لحظات زندگی جشن و سرور برپا می‌کردند همچنین اشکانیان به گوسان‌ها بسیار اهمیت می‌دادند و در حکومت ساسانیان علاوه بر رشد و گسترش رامشگری

اصطلاحات هونیاگر و هونیا و رامشگر و نوآگر نشان از فراگیری قصه پردازان دارد پس از اسلام نیز جلوه‌های گوناگون نقالی رواج پیدا کرد برای مثال در دوران صفویه قصه‌گویی و نقالی و مجالس شاهنامه خوانی در دربار شاهان و اماکن عمومی برگزار میشد.

نوایین

این واژه در همه فرهنگ‌ها به صورت نوآین آمده که ترکیبی از نو و آیین و صفت مرکب است. فرهنگ جهانگیری آن را زیبا و آراسته معنی کرده و فرهنگ نفیسی غیر از آراستگی از معانی نوپدید آمده و نوباوه یاد کرده و همچنین این واژه را در معنای کسی که آیینی تازه و رسوم نو را احداث می‌کند آورده است.

مهرداد بهار در مورد صفت نوایین در بیتی از ویس و رامین می‌گوید که این واژه احتمالاً مرکب از نو و آیین نیست، بلکه صفتی است کهنه با تلفظ ایرانی میانه نوآگن از واژه نواک در فارسی میانه برابر نوا در فارسی امروزی یعنی دارای نوا و نوآگر. از این رو ترکیب «گوسان نوایین» به معنای گوسان خواننده است که در متون ارمنی به صورت گوسان ارگسیک می‌آید. (بویس، ۱۳۶۸: ۳۰)

عاشیق‌های آذربایجان عامل تداوم سنت گوسان‌های پارتی

هنوز هم عاشیق‌های آذربایجان ادامه‌دهندگان آیین گوسانی هستند به گفته صاحب نظران آنان در مجالس گوناگون چون عروسی با آوای تار آذری خود هم می‌خوانند هم می‌نوازند. عاشیق‌ها هم اکنون به عنوان گوسان‌های معاصر ایرانی در خطه آذربایجان و عشق‌آباد حضور دارند و عشق‌آباد زمانی از مراکز حکومت اشکانیان بوده است. (ستایشگر، ۱۳۷۵: ذیل گوسان)

همچنین با جدا شدن شعر از موسیقی دیگر شاهد شاعران چنگ زن و نوازندگان شاعر نشدیم البته عامل اصلی در این جدایی وزن عروضی بود که تطبیق اوزان با کیفیت خواندن کاری مشکل بود.

نتیجه‌گیری

تفسیری که از این گفتار برمی‌آید این است که گوسان‌ها روایتگر داستان شاهان و حکمرانان بودند و در انتقال فرهنگ و ادب شفاهی نقش بسزایی داشتند چنانکه در حدود امپراتوری اشکانی راویان آثار حماسی و عاشقانه بودند و بن‌مایه سنت‌های زیبای ایرانی و داستان‌های قهرمانانه را با همراهی موسیقی اجرا می‌کردند.

میراث ادبی ایرانیان به صورت شفاهی و سینه به سینه نقل شد و گوسانان که مهم‌ترین وارثان ادبیات سرزمین پارس بودند توانستند ادب و فرهنگ و هنر پارسی را به شکل متعالی جلوه‌گر سازند حال با توجه به تمامی تفاسیر گفته شده از اهمیت نقش و جایگاه گوسانان در جامعه و توجه به هنر و خنیاگری بهتر است بگوییم گوسان پارتی بنا بر وظایف متعددی که داشته همانند طنز پردازی و بدیهه سرایی و روایتگری و قصه پردازی زمانه خویش گاهی نفوذ کلام و صراحت بیان آنان نیز در جامعه کارآمد بوده و تدبیر و تمثیلی برای ضعف‌های درونی جامعه آن دوران می‌شده همچنین گوسانی را می‌توان مبدا هنر روایت شفاهی در بین ایرانیان دانست.

بنابراین گوسان‌ها را شاید بتوان نخستین شاعران ایرانی در دوران پیش از اسلام دانست که نوازندگی و شاعری آنها به گونه‌ای توأمان بوده و شاید با توجه به گزارش‌های موجود در تاریخ ادبی لیران، رواج هنر شاعران دوره گرد را بتوان در زمانی نزدیک به دوره فرمانروایی بهرام گور در دوره ساسانی مرتبط گردانید. ولی آنگونه که پروفسور مری بویس در مقاله «گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی» گفته است هنوز مدارک کافی برای تعیین دقیق دوره پیدایش هنر روایت‌گری به شیوه گوسان‌ها در دست نیست و حتی برخی شواهد نشان می‌دهد هنر نوازندگی و شاعری در دوران پیش از پارت‌ها هم وجود داشته است که شاید بتوان این سنت را به عنوان پیشینه و گونه کهن‌تری از هنر گوسانی به شمار آورد.

کتابنامه

- بویس، مری. ۱۳۶۸. گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایران. دوگفتار درباره خنیاگری و موسیقی ایران
- تفضلی، احمد. ۱۳۷۶. تاریخ ادبیات پیش از اسلام. به کوشش دکتر ژاله آموزگار.
- راشد محصل، محمدرضا. سنت قصه پردازی و نقش گوسان‌ها در نقل روایت‌های پهلوانی.
- رحمانیان، الهه؛ اشرف‌زاده، رضا. ۱۳۹۷. پیدایش گوسانان و جایگاه اجتماعی آنان در شاهنامه. سومین کنفرانس بین‌المللی شرق شناسی و فرهنگ و ادب پارسی.
- ریاضی، دومان. گوسان پارتی - کریشنا هندی. پژوهش‌نامه تاریخ.
- ظهیری ناو، بیژن؛ عشقی، جعفر. ۱۳۹۳. مهربانان انتقال دهندگان سنت و فرهنگ ملی ایرانی به دوره اسلامی.

روند رسمی شدن مذهب شیعه در دوره صفوی

محدثه قاسمی *

چکیده

تشکیل حکومت صفویه به عنوان نقطه عطف دارای دو پیامد تاثیرگذار در تحولات آتی تاریخ این کشور می باشد از یک طرف تشکیل حکومت متمرکز و مستقل از خلافت سنی و از طرف دیگر شیعی بودن این حکومت دو صفت ممتازی است که در ابتدای قرن دهم هجری بزرگترین تحول را در ایران بعد از اسلام موجب گردید. در میان نهضت های شیعی ایران نهضت صفویه به علت موقعیت مذهبی سیاسی خاص خود دارای اهمیت می باشد این نهضت موفق به ایجاد نوعی تمرکز و وحدت مذهبی شد که یکی از بارزترین نمونه ها جهت بررسی نقش سیاسی مذهب می باشد. سلاطین صفوی هر کدام جهت تثبیت و تقویت تشیع موضع گیری و سیاست خاصی بروز دادند در عصر شاه اسماعیل صفوی مذهب تابع سیاست گردید و سعی شد که در برخی از تشکیلات دولتی و مقام ها و مناصب از روحانیون استفاده شود و بدین شکل تلفیق یا مشارکتی از هر دو نمودار شد که حاصل آن مشاغلی مانند صدرات است. سیاست شاه اسماعیل در زمینه قدرت دادن به روحانیون ادامه دار شد تا جایی که با استفاده از موقعیت به دست آمده دست به یک رشته اقدامات مذهبی سیاسی زده شد که بنیاد تشیع را گران سنگ نمود.

کلیدواژه ها

حکومت صفویه، مذهب شیعه، شاه اسماعیل، سیاست و مذهب.

زمینه‌های گسترش تشیع پیش از عصر صفوی

باتوجه به سنی بودن اکثریت مردم ایران مثل دیگر سرزمین‌های اسلامی نخستین زمینه گسترش تشیع رویکرد مثبت اهل سنت در این مقطع تاریخی است، بعد از قرن هفتم در ایران اهل سنت که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دادند در برابر شیعیان رویکردی اعتدالی داشتند نتیجه این رویکرد مدارا و همزیستی مسالمت آمیز با پیروان سایر ادیان و مذاهب بود و خروج شیعیان از انزوا و احساس آزادی و امنیت از دستاوردهای این رویکرد است از آنجا که عموم مردم پیرو عالمان و نخبگان جامعه‌اند رویکرد اعتدالی تعدادی از عالمان سنی در این دوره همراه با حسن ظن آنان به اعتقادات شیعه نقش مهمی در رواداری سنیان با شیعیان داشت به عنوان نمونه تعدادی از عالمان سنی در آثار خود به معرفی پیشوایان تشیع پرداختند یا آثاری مستقل در معرفی آنان نگاشتند این رویکرد از بغداد آغاز شد و عالمان سنی ایران هم تحت تاثیر قرار داد؛ محمد پارسا (قرن نهم)، فضل‌الله روزبهانی (م ۹۲۷ ق)، حسین کربلایی (قرن دهم) از جمله عالمان سنی ایرانی هستند که در آثار خود شرح زندگانی امامان شیعه را نگاشتند حمدالله مستوفی نگارنده تاریخ گزیده شرح حالی از زندگی امامان ۱۲ گانه شیعه می‌نگارد، با این استدلال شگفت از عالمان سنی که: «خلافت حق امامان معصوم بود» (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۲۰۷) برخی محققان صفویه بر این باورند که این رویکرد در عالمان سنی ایران بی‌تردید زمینه‌های اصلی پیدایش دولت صفوی است خاندانی که در این مسیر قدم نهادند و به تدریج از تسنن به تشیع گرویدند. (جعفریان، ۱۳۸۷: ۸۳۲)

صوفیان با اینکه رسماً پیرو مذهب تشیع نبودند و به تعبیر برخی محققان تاریخ عصر صفوی نهایتاً سنیان ۱۲ امامی بودند اما به برخی آموزه‌های شیعه مثل ولایت انسان کامل باور داشتند و همین باور بیش از پیش صوفیان را به تشیع متمایل نمود به رغم آنکه شیخ صفی جد اعلای صوفیان برخی از نوادگان وی شافعی مذهب بودند اما نسل بعدی آنان به تشیع گرایش پیدا کردند به هر تقدیر علاقه و عقیده صوفیان به امام علی علیه السلام به عنوان مصداق تام انسان کامل و باور شیعیان به مقام علمی و معنوی و ولایت بلافصل ایشان از زمینه‌های نزدیکی صوفیان به شیعیان و گسترش تشیع در عصر صفوی است، این عقیده راسخ در میان صوفیان سنی به طور طبیعی آنان را از اهل سنت که چنین عقیده‌ای به امام علی علیه السلام ندارند دور کرد به شیعیان و علویان نزدیک کرد اگر به این نکته توجه کنیم که صوفیان پیش از آنکه در بند شریعت باشند اهل طریقت و سیر و سلوک معنوی برای رسیدن به حقیقت هستند.

صاحبان چنین تفکری به خاطر عقیده به ولایت می‌توانند به راحتی از مذهبی دور و به مذهبی دیگر نزدیک شوند (خواندمیر، ۱۳۷۰: ۱۱۸)

باور آنان این است که حقیقت هدف چیزی جز رسیدن به کمال انسانی نیست و مقام انسانی در اختیار شیعیان است از دلایل تمایل صفویان صوفی مثلک به شیعیان می‌تواند مبنای عقیدتی داشته باشد اما زمامداران صفوی بیشتر به سبب نیاز به عالمان شیعی برای دوام دولت به تشیع نزدیک شدند.

رسمی شدن مذهب شیعه

مذهب شیعه در آستانه انقلاب صفویه نیرویی بالنده و شکوفا و توأم با اقبال امواج انسانی و نخبگان مذهبی و اجتماعی بود با این همه به نظر می‌رسد اعلام شیعه به عنوان مذهب رسمی از سوی حکومت نوپای ایران بیش از آنکه تر اوش ذهنی یکباره شاه اسماعیل نوجوان ۱۵ ساله باشد برنامه‌ای حساب شده و برگرفته از تجزیه و تحلیل دقیق اوضاع داخلی و وضعیت اطراف ایران آن روزگار بود. (گودرزی، ۱۳۸۷: ۵۴)

ویژگی‌های نهاد مذهبی شیعه در دوره صفویه

در سایه تلاش بی‌وقفه علما، شاه اسماعیل، والیان حکومتی و سازمان‌های تاسیسی مذهب شیعه به سرعت مراحل رشد و استقرار را سپری کرد و در جایگاه مذهب برتر و قالب قرار گرفت مهم‌ترین ویژگی‌ها و برخورداری‌های این نهاد برای نقش آفرینی در مقام مذهب رسمی کشور از این قرار است:

- برخورداری از یک مکتب اعتقادی به عنوان گروهی از مسلمانان
- برخورداری از یک مکتب فقهی به عنوان مذهبی فقهی از مسلمانان
- علمای مذهبی و مقام تبلیغ و افتای مذهبی و مرجعیت دینی
- پایگاه مسجد
- پایگاه مدارس دینی
- مقام نیابت امام عصر به طور عام
- استقلال مالی حوزه‌ها از طریق دریافت خمس و سهم امام از مردم
- استقلال نسبی از دولت در عین همکاری با حکومت
- مناسبت‌های مذهبی مانند محرم و سفر برای بسیج و مردم در ارتباط با مخاطب

این برخورداری‌ها و ویژگی‌های خاص نهاد مذهبی شیعه علاوه بر گسترش آموزش‌های دینی در خدمت ساختارهای سیاسی اجتماعی فرهنگی و اقتصادی نیز قرار گرفت چنانکه توانست در مشروعیت بخشیدن به ساختار سیاسی سلطنت صفوی، مشروعیت بخشیدن به اعمال، مسئولیت

دستگاه دولتی، سامان دادن روابط مذهبی در بعد داخلی و خارجی، تاسیس یک سامانه هویت مذهبی خاص با دو کارکرد تشابه سازی و تمایز بخشی برای ایرانیان، کنترل رفتار مطلقه شخص پادشاه و حکام ولایات، جاری کردن احکام مذهبی و کنش متقابل با دستگاه سلطنت و اقشار مردم و... کارکرد خاص خود را نمایان کند با این همه سازگاری نهاد مذهب به ویژه با نهاد حکومت و سلطنت صفوی همواره بر مسیری ثابت نبود، بلکه این سازگاری با مخالفت‌های آشکار و نهانی در جامعه دینی به ویژه از جانب برخی علمای تر از اول شیعه و گاه با بدبینی دستگاه همراه بود به هر حال تاسیس دولت و جامعه شیعی به همراه خود ساختار و نهاد دینی خاص خودش را به وجود آورد نهادی که در حد فاصل دولت شیعی و جامعه شیعی قرار داشت و کنشی دو سویه در پیوند با دولت و جامعه پیدا کرد. (بهرام‌نژاد، ۱۳۸۴: ۹)

نتایج و پیامدهای رسمیت یافتن تشیع به وسیله صفویان در ایران

بدون‌تر دید رسمیت یافتن تشیع اثناعشری در ایران از سوی صفویان که در آغازین سال‌های قرن دهم هجری انجام گرفت یکی از مهم‌ترین نقاط عطف تاریخ ایران بوده است اجرای چنین تصمیماتی از جانب صفویان تأثیرات و پیامدهای دیرپا و شگرفی در ابعاد گوناگون زندگی ساکنان این مرز و بوم داشته است به طوری که امروزه نیز می‌توان رد پای این تأثیرات را در حیات دینی علمی فرهنگی اجتماعی و سیاسی مردم ایران مشاهده کرد:

الف) از میان رفتن وحدت مذهبی و تشدید اختلافات فرقه‌ای در جهان اسلام:

شکل‌گیری دولت شیعه مذهب در ایران، به معنای اعلام موجودیت یک مرکزیت جدید در شرق دنیای اسلامی بود که تأکید و اصرار تعصب آمیز بر مذهب تشیع و مخالفت شدید با مذهب تسنن از ویژگی‌های بارز آن بود صفویان از همان آغاز اعلام تشیع به عنوان مذهب رسمی قلمرو خویش سیاست‌های خشن و سرسختانه‌ای در قبال اهل تسنن به اجرا گذاشتند.

ب) رویارویی اهل طریقت و اهل شریعت:

اگرچه صفویان خود دارای خاستگاهی صوفیانه و طریقتی بودند و در گذار از مرحله طریقت به سلطنت از صوفیان قزلباش به شیوه‌ای بسنده بهره جستند و حتی پس از دستیابی به قدرت سیاسی نیز در پرتو دلاوری‌ها و جانبازی‌های صوفیان قزلباش توانستند فرمانروایی خویش را بر سراسر ایران توسعه و تحکیم بخشند لیکن آنها از همان آغاز دستیابی به قدرت به دلایلی چند به تدریج در ماهیت صوفیانه خویش تجدید نظر کرده اقدام‌هایی در جهت استحاله مفهوم طریقت صوفیانه و تلفیق آن با سلطنت دنیوی و به طبع آن تبدیل رابطه مرید و مرادی به رابطه سلطان و

میریدی برداشتند این تجدید نظربه صورت انتقال تدریجی مفهوم مرشد کامل به پادشاه ایران صورت گرفت که بنا بر آن طریقتی رهبران خانقاه اردبیل که از راه یک نظام موروثی از پدر به فرزند منتقل می شد کمرنگ گشته و جنبه های پادشاهی در مفهوم ساختار سیاسی بر آن چیده شد

پ) همکاری علمای شیعه با صوفیان و شکل گیری نهاد دینی شیعی:

به موازات تلاش صوفیان برای ایجاد دولتی بر بنیان تشیع اثناعشری در ایران بر پایتختی تشکیلات دینی جدید که می شد از اقتدار خدمات و کارکردهای آن برای پیشبرد سیاست مذهبی جدید و به تبع آن تحکیم پایه های اقتدار این دولت شیعه مذهب در داخل و خارج از کشور استفاده کرد مورد توجه قرار گرفت

ت) افزایش نفوذ و اقتدار شیعه در ایران:

تمایل و همکاری علمای شیعه و فرمانروایان صفوی منجر به شکل گیری یک نهاد دینی اثناعشری در ساختار حکومت صفویه شد از آنجا که این نهاد دینی هم از لحاظ سیاسی و هم از لحاظ اقتصادی کاملاً به نهاد سیاست وابسته بود قدرت و نفوذ آنها نیز متأثر از اقتدار سلاطین وقت و نوع برخورد و ارتباط آنها با نهاد دین با نوساناتی همراه بود. (شیخ نوری و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۵-۲۲)

عوامل رشد و گسترش تشیع در عصر صفوی

از عوامل مهم رشد و گسترش تشیع در عصر صفویان همکاری متقابل شاهان صفوی و فقیهان شیعه است که بر نیاز طریقتی استوار بود با قدرت یافتن خاندان صفوی که به علویان تمایل داشتند نیاز به ارتباط با عالمان شیعی احساس شد و روز به روز تقویت شد چنانکه عالمان شیعی به منظور دستیابی به اهدافی برای پیشبرد مرام تشیع و ایجاد زمینه مناسب برای زندگی شیعیان از دعوت دولت صفوی به همکاری استقبال کردند

رسمیت مذهب شیعه در ایران الزاماتی را برای دولت صفوی همراه داشت آشنا کردن اهل تسنن و آموزه های شیعی قانع کردن آنان برای تغییر مذهب و استفاده از ظرفیت مردم در شرایطی مثل جنگ حضور عالمان و مجتهدان شیعی را اجتناب ناپذیر می کرد موفقیت در مسیری که شاه صفوی گشوده بود بدون حضور عالمان دینی ممکن نبود تغییر مذهب رسمی کشور بدون مخالفت و مقاومت از از طرف عالمان سنی و پیروانش نبود قشری که می توانست از نظر علمی بر عالمان سنی چیره گشته مردم را تحت تاثیر قرار دهد مجتهدان شیعه بودند. (جعفریان، ۱۳۷۹، ج: ۱، ۲۵)

دولت صفوی پس از تحکیم پایه‌های حکومت از عالمان شیعه برای سفر به ایران دعوت کرد محقق کرکی عالم نامور لبنانی در سال ۹۰۹ قمری به نجف هجرت کرده بود برای احیای مکتب تشیع به این دعوت پاسخ مثبت داد به دنبال وی تعداد زیادی از عالمان جبل عامل به ایران سفر کردند یکی از عوامل سفر عالمان جبا عامل شرایط دشوار آنان در منطقه لبنان در اثر حاکمیت دولت عثمانی بود رویکرد افراطی حاکمان و عالمان سنی و آزار و اذیت شیعیان در طول تاریخ و حتی تکفیر و قتل عالمان برجسته جهان اسلام شرایط دشواری را فراهم کرده بود.

کشتن محمد مکی عامری معروف به شهید اول و به صلیب کشیدن و سوزاندن پیکرش و کشتن زین الدین عاملی معروف به شهید ثانی دو نمونه معروف است آمار غیر عادی مهاجرت علمای جبل عامل و بقا در این مقطع تاریخی نشان می‌دهد که شرایط سختی بر آنان حاکم بود. (محمدی، ۱۴۰۱: ۹)

نتیجه‌گیری

دین و مذهب مشترک از عناصر سازنده یک ملت و هویت ملی قلمداد می‌شود و کارکرد هویت بخشی و انجام دهنده آن از این طریق به حوزه‌های هویت‌های ملی منعکس شده است تجربه ملت سازی در دوره قدیم و جدید نشان می‌دهد مذهب از عناصر اساسی است که جوامع انسانی به آن روی آورده است در ایران آگاهی جمعی و احساس تعلق به مذهب در همه دوره‌های تاریخی مورد توجه بوده تا آنجا که صاحب نظران ایران را یکی از مذهبی‌ترین کشورها و ایرانیان را مذهبی‌ترین ملت‌های جهان دانسته‌اند.

از مهمترین عوامل گسترش مذهب شیعه در دوره صفویه می‌توان به نقش علمای شیعی در تبیین جایگاه فقهی که به شکل‌های مستقیم و غیر مستقیم در این مهم دست داشتند اشاره کرد از عوامل مهم دیگر می‌توان به مهاجرت گسترده علویان و گروه‌های مختلف شیعی از مناطق مختلف یاد کرد.

همچنین مورد احترام قرار گرفتن داعیان و سادات توسط مردم باعث افزایش قدرت سیاسی آنان و در نتیجه گسترش و نفوذ مذهب شیعه در سیاست و حکومت شد.

رسمیت یافتن شیعه وتر ویج و تثبیت آن در ایران پیامدهای متعددی داشت که می‌توان به اختلافات فرقه‌ای در ایران درگیری روحانیت در امور سیاست و در نهایت قدرت یابی آنان اشاره کرد.

کتابنامه

- بهرام نژاد، محسن. ۱۳۸۴. هویت سیاسی دولت صفوی. تبریز: نشر ستوده.
- جعفریان، رسول. ۱۳۹۰. تاریخ تشیع در ایران تا طلوع دولت صفوی. چاپ چهارم. تهران: نشر علم.
- خواندمیر، محمد. ۱۳۷۰. تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب. تهران: گستره.
- شیخ نوری، محمد امیر؛ پرغو، محمد علی. ۱۳۸۹. چگونگی رسمیت یافتن تشیع توسط صفویان و پیامدهای آن. فصلنامه شیعه شناسی. شماره ۳۰. صص. ۷-۳۶.
- کوروش عبادی، سمیه. ۱۳۹۳. جایگاه تشیع در نظام حکومتی صفویه. تهران: انتشارات منتشران اندیشه.
- گودرزی، حسین. ۱۳۸۷. کارکرد هویت بخش مذهب شیعه در دوره صفویه. فصلنامه مطالعات ملی. شماره ۳۶. زمستان. صص. ۴۵-۷۲.
- محمدی، سیما. ۱۴۰۱. مقاله علل و عوامل شکل گیری گسترش و آثار تشیع در دوره صفوی. هشتمین کنفرانس بین المللی زبان، ادبیات، تاریخ و تمدن. شبکه مجازی دانشگاه های جهان اسلام. محل برگزاری: تفلیس - گرجستان. <https://civilica.com/doc/1560256>

پیشینه استفاده از نقشمایه نیلوفر آبی (لوتوس) در سنگ‌نگاره‌های هخامنشی

ملیکا حاجیلویی*

چکیده

سرزمین باستانی ایران خواستگاه بسیاری از گیاهان و درختان بوده است. تنوع اقلیمی در کنار پیشینه کهن فرهنگی ایران و نیز استفاده گسترده از انواع گیاهان در نظام‌های غذایی و پزشکی ایرانیان باعث شده تا این مردمان در طی اعصار ارزش ویژه‌ای برای گیاهان قائل شوند. گیاهان به دلیل برخورداری از مفاهیم ضمنی، حضور گسترده و چشمگیری در آثار هنری ایران داشته‌اند. در این میان به برخی گیاهان توجه بیشتری معطوف شده که نمونه بارز آن را میتوان در سنگ‌نگاره‌های تخت جمشید مشاهده نمود. در بین نقوش گیاهی از درختان، سرو و از گله‌ها، گل نیلوفر آبی (لوتوس) و روزت (گل سرخ آذین) در نگاره‌های تخت جمشید مشاهده می‌شوند. حضور گسترده این نقوش را باید در باور کهن تقدیس گیاهان و احترام عمیق و فراوان ایرانیان به طبیعت جستجو کرد. روش تجزیه و تحلیل داده‌های این مقاله توصیفی - تحلیلی بوده و ابزار گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای می‌باشد. نتایج حاکی از آن است که نگاره‌های گیاهی تخت جمشید با مضامین مذهبی و عقاید اسطوره‌ای ایران در ارتباط بوده و ایرانی ادراک خویش را از حقیقت، جهان هستی، آفرینش و قدرت‌های طبیعت به واسطه رمز و نماد نشان داده، بدین ترتیب نمایشی محسوس از امر نامحسوس یعنی تبدیل مفاهیم به نماد از طریق به تجسم در آوردن تمثیل‌های عینی ارائه نموده است.

کلیدواژه‌ها

نقشمایه گل نیلوفر آبی، هخامنشی، تخت جمشید، سنگ‌نگاره، نماد، اسطوره.

پیشگفتار

در جهان اعتقادی انسان، گل و گیاه نمادی از تولد، رشد، تکامل و به طور کلی زندگی دانسته شده و هم جلوه‌هایی قدسی یافته است. درباره گل‌ها، اساطیر هریک از ملت‌ها داستان‌های مختلفی دارند که علاقه و عشق آن‌ها را نسبت به گل‌ها به خوبی نشان می‌دهد. گل‌ها از زمان قدیم مظهر احساس‌ها، عواطف و غریزه‌های بشری به شمار می‌رفته‌اند. حیات طولانی و پر رمز و راز گل‌لوتوس و تقدس آن نزد تمام ملل و اقوام شرق و غرب و اعتلای آن در بین اقوام مختلف ما را بر آن می‌دارد تا به دنبال تقدس و رد و پای آن در هنرهای ملل مختلف رهسپار شویم (حسنوند و دیگران، ۱۳۹۳: ۱).

تخت جمشید بازتابی از عالی‌ترین تجلیات روح هنر ایرانی و نمادی از فرهنگ و هنر ملی ایران می‌باشد. می‌توان گفت دستاورد هنر هخامنشی به لحاظ مفهوم، هدف، نقش و نگار و... در تخت جمشید تجلی یافته است. این بنای عظیم علاوه بر آن که قر و شکوه درباری و قدرت شاهان هخامنشی را بیان می‌نمود، بر منصب آسمانی و مقام روحانی آن‌ها نیز تأکید می‌ورزید. در واقع تخت جمشید صورت زمینی از شهر مینوی اساطیری است؛ از این رو تمام نقش‌مایه‌ها و نمادهای موجود در بنا بر ماهیت نیایشی این مکان تأکید می‌کنند.

گیاهان به دلیل برخورداری از مفاهیم ضمنی، حضور گسترده و چشمگیری در آثار هنری ایران داشته‌اند. در این میان به برخی گیاهان توجه بیشتری معطوف شده که نمونه بارز آن را میتوان در سنگ‌نگاره‌های تخت جمشید مشاهده نمود.

این بنا از نخستین نمونه‌های بی‌نظیر کاربرد نقوش گیاهی در تزئین بنا و معماری است. نگاره‌های گیاهی به کار رفته در تخت جمشید شامل درخت سرو، گل نیلوفرآبی (لوتوس) و روزت (گل سرخ آذین) می‌باشند. با توجه به کاربرد وسیع این نقوش در نقش برجسته‌های تخت جمشید، نوشتار حاضر به ریشه‌یابی و کشف علل، عوامل و تفکری که منجر به استفاده از این نقوش گشته می‌پردازد (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۱-۲).

نگاهی اجمالی به تمدن و هنر هخامنشی

کوروش کبیر با غلبه بر پدر بزرگش استیگ، پادشاهی مادها را منقرض نمود. وی علاوه بر ماد بر سرزمین‌های تابعه آن نیز دست یافت و با به زیر فرمان در آوردن حکومت لیدی به بخش اعظم شبه جزیره آناتولی مسلط گردید. بدین ترتیب امپراتوری هخامنشی در سال ۵۵۰ پیش از میلاد توسط کوروش بنیاد نهاده شد. این امپراتوری در زمان داریوش بزرگ هرچه بیشتر توسعه یافت و

از دره سند در شبه قاره هند تا شمال یونان و مصر را شامل گردید. مدیریت هخامنشیان در امر کشورداری به گونه‌ای بود که در سایه آن امنیت و رفاه کلیه اقوام میسر گردیده بود. سیاست شاهان هخامنشی که بر مبنای احترام و ارزش گذاری بر آیین‌های مذهبی و فرهنگ و هنر هر منطقه بود، موجب پیشرفت هنر و تمدن و اشاعه فرهنگ ایرانی در این دوران گردید. هخامنشیان که وارثان فرهنگ و تمدن اقوام پیشین فلان ایران و فاتحان حکومت ماد، بابل، آشور و... بودند، در قواعد و اصول سبک‌های هنر از اقوام پیشین فلات ایران و سرزمین‌های تابعه تاثیر پذیرفتند. در واقع هنر هخامنشی آمیزه‌ای از تجربیات هنری این اقوام با ویژگی‌های خاص هنر پارسی است. میتوان گفت با حمایت پادشاهان هخامنشی نوعی هنر رسمی و درباری شکل گرفت که ماهیت تبلیغی داشت و معرف قدرت این امپراتوری بزرگ بود (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۳).

ویژگی‌های طراحی و نقوش در آثار هخامنشی

هنرهای ایرانی از دیرباز و در طول دوران اسلامی همواره صورتی تجریدی و نمادین داشته است. این مسئله بخصوص در آثار هخامنشیان جلوه بیشتری دارد. آنچه بیش از هر چیز دیگری در هنر هخامنشی مورد نظر بوده توجه به مسائل درونی و معنوی است. باید در نظر داشت که تصویری که مردمان دنیای باستان و بویژه ایرانیان هخامنشیان از جهان داشته‌اند با جهان معنوی و تمثیلی و واقعیت ملکوتی اشیا و پدیده‌ها و قوای مرموز طبیعت پیوندی ناگسستنی داشته است. (رجبی و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۵)

از این رو در تمام وجوه طراحی از جمله طراحی انسانها، حیوانات، گیاهان و غیره، صورتی تجریدی قابل ملاحظه است و این امر حتی در جزئیات لباسها و آرایش ریش‌ها و اندام حیوانات نیز دیده می‌شود. در حقیقت هنرمندان با درک جهان معنوی و واقعیت ملکوتی اشیا، دست به آفرینش صورتی، و رای صورت مادی زده‌اند که در عین نمایش طبیعت اشیا، صورت معنوی آن را نیز نمایش داده‌اند. (رجبی و دیگران، ۱۳۹۷: ۳۵)

به اذعان محققین، برجسته‌ترین هنر عصر هخامنشی، پیکرتراشی و نقش برجسته سازی است. تجریدی می‌نویسد: نیم برجسته سازی عصر هخامنشی با توسل به شیوه خاص خویش که عبارت از نمایش برجستگی‌ها با کمترین حد لازم و حفظ سطح سنگ بدون ایجاد حفره بر روی آن می‌باشد، موفق گردیده تا تصاویر را به صورت یک تجلی و بازتاب روحانی نمایان سازد. این طریقه نمایش با شیوه تمام برجسته و یا بسیار برجسته در هنر پیکره‌تر اشیا به‌تر تیبی که هنرمندان یونان و رم بدان توسل جسته‌اند به هیچ وجه میسر نیست. (رجبی و دیگران، ۱۳۹۷: ۴۵)

ظریف، نکته سنج و با نظمی سنجیده بکار می‌گرفتند. صراحت و وضوح در هر عنصری چنان خود را نشان می‌دهد که گویی هیچ شکلی در ابهام نیست، این گویایی دقیق در اشکال، ذهن آدمی را به تشخیص دقیق آنها نزدیک می‌کند. این طریق نمایش، جلوه‌ای فرا مادی به اشکال می‌بخشد و نگاه را از امر مادی به نمادی که دربرگیرنده خصوصیت کلی هر موجودی است می‌کشاند. بعنوان مثال شکل شیر نمادی است از تمام شیرها، همین امر در مورد حیوانات دیگر چون گاو، اسب، شتر و... و حتی انسانها نیز صادق است. (صدری، ۱۳۸۶: ۶۷).

لوتوس

نام همگانی یک گروه از گل‌ها و گیاهان است که در فارسی آن را گل زندگی و آفرینش و یا نیلوفر آبی می‌نامند برگ او خشک باش و در میان آب ایستاده روید و اگر در سایه خشک کنند و در آتش اندازند نسوزد. نیلوفر خواب آورد و درد را ساکن کند. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۵۹)

در کتاب‌های واژه نامه گیاهی و گیاهان دارویی همه گل‌ها و گیاهان تیره نیلوفر آبی یا گل‌های آبی و غوطه ور در آب با گل‌های درشت زیبا و نرم را دارای خواص پزشکی و تانندازه‌ای آرامش بخش و مخدر دانسته‌اند و از روزگار باستان این خواص را می‌شناخته‌اند. در میان نشانه‌های گل مانند، نشانه‌ای وجود دارد که به طور پیوسته در هنر و اسطوره هندستان، مصر و ایران، چین و سایر کشورهای آسیایی و مشرق زمین تکرار شده است. این گل همان نیلوفرآبی یا لوتوس یا سوسن شرقی می‌باشد. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۵۹)

لوتوس شرقی یا رز غربی نمادی از شمس، قمر یا تولد و مرگ می‌باشد و گلی است که در آغاز یا آفرینش بوده است.

این گل مظهر روشنایی است. در نتیجه حاصل قدرت‌های خلاق، آتش و خورشید و قدرت قمر از آنها است و به عنوان محصول خورشید و آب‌ها شناخته می‌شود. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۵۹)

همچنین نماد روح بوده و چون آب و آتش مطرح است. منبع تمام موجودات و کمال زیبایی شناخته شده است. لوتوس در میان اب‌های زلال رشد می‌یابد، شکوفایی آن مظهر معنویت است و حاصلخیزی زمین نیز می‌باشد. این گیاه نه تنها به جهات مربوط می‌باشد بلکه به دروت شخصی هم ارتباط دارد و این گل بعنوان نماد صلح جهانی، زیبایی و تندرستی بکار می‌رفته است. لوتوس سفید، نشان کسب و لیاقت و شایستگی و لوتوس آبی، تولد دوباره در سرزمین پاک و لوتوس ارغوانی شاهدهی بر آینده و لوتوس قرمز، تولد دوباره در بهشت است. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۵۹)

گل نیلوفر آبی (لوتوس) در اساطیر ایران، گل اناهیته نامیده شده است که ناهید در سرزمین

ایران معرف آزادی نیز بوده است از طرفی دیگر بر اساس رابطه ناهید با اب و نیلوفر آن را نشانه و رمز آفرینش می‌دانند. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۵۹)

لوتوس در باور زرتشتیان نماد اهورا مزدا است و نماد انسانی اهورا مردایی که نیم تنه فردی است که گاه دست او در حال برکت دادن می‌باشد یا شاخه‌ای از گل لوتوس یا حلقه قانون را در میان انگشتان خود گرفته است. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

لوتوس ابی پیش از هخامنشیان نیز مقدس بوده و نقش آن را می‌توان در حاشیه پیاله طلایی اطلس بر روی سفالینه‌های نقش دار سیلک دید. اثر بدست آمده در این مورد تکه سفالینه‌ای است مربوط به هزاره سوم پیش از میلاد که نقش گل لوتوس روی آن به چشم می‌خورد. آثار به جا مانده از دوره عیلامیان نشان از وجود این نقشمایه در آثار هنری آن دوران را دربردارد که به روایت تصاویر موجود قابل بررسی است. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

یکی از دلایل اهمیت و بروز نقوش گیاهی، بخصوص نیلوفر آبی در آرایش‌های تزئینی و معماری در دوره هخامنشی که اهمیت خاصی برای گیاهان قائل بوده‌اند این است که سرزمین ایران در بسیاری از ماه‌های سال خشک و برهوت است و تنها در بهار است که گل‌ها شکفته می‌شود. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

تزئینات گیاهی در این دوره به دو صورت دیده می‌شود یکی به صورت مکمل بر روی سائز تزئینات معماری که نقش گیاهان به گونه‌ای بسیار متنوع و متفاوت بر روی جنگ افزارها، پوشاک و یا در دست اشخاص به وضوح قابل رویت است. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

در دسته دوم نقوش و تزئینات گیاهی به صورت منفرد را میتوان در آثار معماری باقیمانده از دوران هخامنشی مشاهده نمود که از جمله گل لوتوس، سرو، زیتون به کار رفته است و به شکل‌های وا روای جلوه گر می‌باشد که همه آنها حاکی از ذوق، اندیشه و اهمیت دادن هنرمندان دوره هخامنشی به عناصر گیاهی و کاربرد آنهاست. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

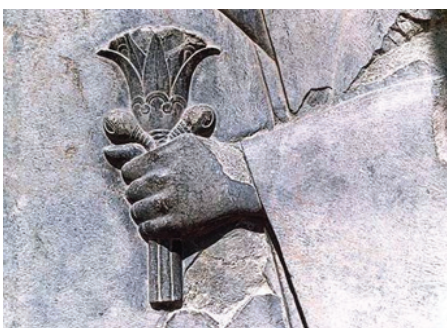
برجسته‌ترین نقش نیلوفر را در هنر معماری در سر ستون پاسارگاد و تخت جمشید می‌توان دید که از جهت عظما، تخیل، زیبایی و استحکام هنری مباحث بسیار برانگیخته و به عنوان برترین پدیده معماری ایران نامیده شده است. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

نیلوفر ابی مصور از نیمرخ نقش مایه‌ای است که از تمدن‌های قدیمی‌تر در زمان هخامنشی به عاریت گرفته شده است ولی این نقش مایه‌ها در این دوره به شکل تحول یافته در معماری این دوره بکار رفته است مثلاً این امر در مورد گلدانی از بین‌النهرین باستان صدق می‌کند که به صورت

گلدان نیلوفرهای ابی در معماری هخامنشی نمودی جدید و تازه یافت. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

یک نمونه گل لوتوس که بر روی دشنه شاه هخامنشی دیده می‌شود و نمونه دیگر گل غنچه دار که خاص شاه و ولیعهد بوده و در دستان داریوش و خشایار شاه دیده می‌شود و نوع دیگر گل لوتوس تر کیبی با نخل که در دیواره پلکان تخت جمشید دیده می‌شود. (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰)

نقش نیلوفر ابی را در دوره ساسانیان از روی ظروف فلزی و قاب‌های گچبری که زمانی زینت بخش نمای ساختمان‌ها بود می‌توان دریافت که دامنه تزئینات از زمان هخامنشیان به بعد توسعه یافته، آراسته‌تر و پر زرق و برق‌تر شده است و همچنین تزئین گل بیشتر شده و شکل مارپیچی و پیچیده بودن گل مشهود است و نقش‌های تر کیبی از چند نوع گیاه به وفور دیده می‌شود و ترکیب‌هایی از نقش گل نیلوفر آبی به همراه هلال‌هایی که در آنها گل ستاره‌ای و نیم برگ نخل نقش بسته است وجود دارد. این نقش مایه در گچ‌بری‌های دوره بعد از ساسانی در کیش و تیسفون زیاد مورد استفاده واقع شده است (ایزدپرست، ۱۳۸۵: ۶۰).



تصاویری از گل لوتوس

نقش برجسته‌های تخت جمشید

تخت جمشید در سال‌های ۵۲۰ الی ۴۶۰ پیش از میلاد در زمان زمامداری داریوش و خشایار شاه بنا گردید. این مجموعه ساختمانی در شهر مرو دشت (۴۵ کیلومتری شهر شیراز) و در دامنه کوه رحمت واقع شده است.

در معماری هخامنشی نقش برجسته همواره جزئی از بنا محسوب می‌گردید. ترکیب معماری و نقش برجسته در نهایت شکوه و زیبایی در تخت جمشید به ظهور رسیده است. نقوش برجسته تخت جمشید در هماهنگی و تناسب کامل با معماری بنا بوده و به گونه‌ای طراحی شده‌اند که در حین عبور دیده شوند. جنسن در کتاب "تاریخ هنر" می‌گوید: نقش برجسته‌های تخت جمشید معمولاً صحنه‌هایی را مجسم می‌سازند که در همان محل به وقوع می‌پیوست؛ مانند: صف آرایی سپاهیان کاخ، پاسداری نگهبانان، بار یافتن آورندگان خراج‌ها و هدایا، حمل ظروف توسط خدمتکاران، ورود یا خروج پادشاه از اتاق‌ها و یا حضور یافتن درباریان به پیشگاهش (جنسن، ۱۳۵۶: ۶۱). در وصف این نقوش می‌توان گفت پیکره‌ها حضوری آرام و با وقار در بستر سنگی خود داشته در آن‌ها احساس حضور در ساحتی مقدس مشاهده می‌گردد. به طور کلی نقوش به کار رفته در تخت جمشید را می‌توان به سه دسته نقوش انسانی، جانوری و گیاهی تقسیم نمود. قابل ذکر است با توجه به موضوع نوشتار حاضر تنها نقوش گیاهی مورد بررسی قرار می‌گیرد. (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۳)

نقوش گیاهی

نقوش گیاهی در تخت جمشید عبارتند از: درخت سرو، گل نیلوفر آبی (لوتوس) و روزت (گل سرخ آذین) در هنر هخامنشی این نقوش، کاربردی وسیع و گسترده داشته و به اشکال مختلف در مهم‌ترین بخش‌های بنا حضوری کامل یافته‌اند. به طوری که از هر فضایی برای نشان دادن درخت و یا شاخه‌ای گل استفاده شده است. در دستان بسیاری از پیکره‌ها شاخه‌ای گل به نشانه مهر، محبت و صلح و دوستی دیده می‌شود. در واقع تخت جمشید باغی سنگی و گلستانی از گل‌های سنگی بسیار زیبا است. (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۴)

گل نیلوفر آبی (لوتوس)

در دوره هخامنشی توجه زیادی به نقش مایه لوتوس شده است. در نقوش تخت جمشید این گل را در دست شاه، شاهزاده و صاحب منصبان می‌بینیم. عیسی بهنان در این باره چنین می‌نویسد: در تخت جمشید نجیب زادگان پارسی که خواهان صلح، آرامش و دوستی بودند، هر یک گل نیلوفری در دست داشتند. این گل نمادی از خاندان پادشاهی و مظهر صلح و خیرخواهی است. (بهنام، ۱۳۵۰: ۲۵). در آیین شاهنشاهی هخامنشی، پادشاه هنگام جلوس رسمی بر تخت

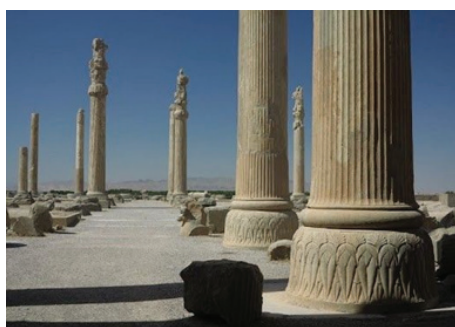
سلطنت شاخه‌ای از گل نیلوفر را در دست می‌گرفت. پارس‌ها و ماد‌هایی که به حضور شاه می‌آمدند نیز هر یک چنین گلی در دست داشتند. در درگاه تالار اصلی بنای خشایار شاه، نقش برجسته‌ای از پادشاه و خدمه اش مشاهده می‌شود که عصای فرمانرواییش را دست راست و گل نیلوفری در دست چپ گرفته و به سوی تالار گام بر می‌دارد. (کیانی، ۱۳۷۶: ۱۸)



شکل ۱- نمایندگان ملل مختلف شکل ۲- نقش برجسته خزانه

نقش برجسته خزانه، داریوش را بر تخت سلطنت نشان می‌دهد که یک عصا در دست راست و گل نیلوفری در دست چپ دارد. ولیعهد نیز نظیر این گل را در دست گرفته، مقابل پادشاه دو عود سوز است که بالای سرپوش آن با شکوفه گل نیلوفر تزیین شده است. (کیانی، ۱۳۷۶: ۱۸) (نگاه کنید به شکل ۲)

بر روی پلکان کاخ آپادانا نقش برجسته‌ای از صحنه نبرد شیر و گاو مشاهده می‌شود که در انتها به ردیفی از گل‌های نیلوفر ختم می‌شوند. این نقش خاستگاهی در پدیده‌های کیهانی دارد و در آن مبارزه فصول به صورت نمادین نشان داده شده، نماد شیر (مظهر خورشید) در حال دریدن گاو نر (مظهر باران) است. به عبارتی دیگر، پیروزی شبر بر گاو بیانگر چیرگی بهار بر تابستان است. (نگاه کنید به شکل ۳)



شکل ۴- پایه ستون، مزین به نیلوفر



شکل ۳- پلکان شرقی آپادانا

ستون مهم‌ترین عنصر معماری هخامنشی است که از سه قسمت پایه، ساقه و سرستون تشکیل شده است. پایه ستون‌ها معمولا به صورت ساده مکعبی و یا به شکل زنگوله‌ای (گلدانی) هستند که اغلب با غنچه‌های گل نیلوفر تزیین شده‌اند. (نگاه کنید به شکل ۴) (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۵).

مفهوم نمادی گل نیلوفر آبی (لوتوس)

در اساطیر کهن ایرانی نیلوفر به واسطه پیوندش با دو عنصر مهم طبیعت (آب و خورشید) جنبه نمادین یافته است. از آنجا که نیلوفر با طلوع خورشید می‌شکفت و با غروب آن به خواب می‌رود، از دیر باز آن را مظهر خورشید دانسته‌اند که با میترا "میترا" ارتباط می‌یابد و به سبب آن در ارتباط است، نماد "آناهیتا" - ایزد بانوی همه آب‌های روی زمین - نیز می‌باشد. در روایات کهن ایران، نیلوفر را جای نگه داری فرّ سوشیانس می‌دانستند. در صحنه زایش، مهر از غنچه گل نیلوفر بیرون می‌آید. (نادری گرزالدینی، ۱۳۹۴: ۶)

گل نیلوفر از نمادهای مهم آیین مهر به شمار می‌آید. هاشم رضی در این باره چنین می‌گوید: ورود به جرگه مهری دینان با شرایط دشوار و سخت همراه بود و طی هفت مرحله سلوک انجام می‌گرفت. هر سالکی که از سه مقام می‌گذشت، نقش گل نیلوفر را بر بدن او خالکوبی می‌کردند و بدین ترتیب او در حلقه آگاهان برگشت ناپذیر ورود می‌یافت. همچنین در بعضی مهرابه‌ها پس از ورودی، سنگابی به شکل نیلوفر وجود داشت که صورت نمادینی از تعمید را نشان می‌داد. (رضی، ۱۳۷۱: ۳۳۲-۱۰۵)

نیلوفر مانند مظاهر فرّ، هم نماد قدرت بود و هم القای نیکبختی می‌کرد. (سودآور، ۱۳۸۴: ۶۳) نیلوفر مصداق انسانی است که به وحدانیت رسیده و با خداوند یکی شده، خداوندی که از دیر باز در قالب تصویر نمادین خورشیدی متصور می‌شد که وجه تشابه فراوانی با نیلوفر داشته است. (خلج امیر حسینی، ۱۳۸۷: ۱۸) نیلوفر یعنی شکفتن معنوی، زیرا ریشه هایش در لجن است و با این حال به سمت بالا و آسمان می‌روید، از آب‌های تیره خارج می‌شود و گل هایش زیر نور خورشید و روشنایی آسمان رشد می‌کنند. (گراب و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۵۴) نیلوفر نماد کمال زیبایی است؛ زیرا برگ‌ها، گل‌ها و میوه‌اش دایره‌ای شکل‌اند. (ولف، ۱۳۷۲: ۳۴۸)

گل انار و درخت انار- گل نیلوفر آبی

تمام هنر شناسان و مورخان گل انار را همان گل نیلوفر آبی می‌دانند. انار به عنوان یکی از میوه‌های درخت مقدس در فرهنگ ساسانی و هخامنشی شناخته می‌شده است. در چین انار

نیز نماد باروری است. همچنین انار به سبب دانه‌های فراوانش به عنوان سمبل عامیانه ثروت و تولید نسل شناخته شده بوده است. (جوادی، ۱۳۷۳: ۲۱۱) اما شایان ذکر است که نقش منفرد درخت انار به عنوان سمبل باروری را بیشتر می‌توان در منسوجات عهد ساسانی مشاهده کرد. انار از مقدس‌ترین درختان است و تقدس خود را تا امروز در نزد ایرانیان نگاه داشته است. تک درخت انار نزدیک، امامزاده‌ها و بر بالای تپه‌ها و کوه‌ها، می‌روید و کاشته می‌شده و همواره مقدس است و به آن دخیل می‌بندند. به طور وحشی در جنگل‌های گیلان و جنوب قفقاز و ساوه پنجاب هندوستان می‌روید. انار برای رنگ سبز و تند برگ‌هایش و نیز رنگ و شکل غنچه و گل آن مانند آتشدان است و همیشه در نزد موبدان زرتشتی هخامنشی و ساسانی تقدس می‌شده است. (مشبکی اصفهانی و دیگران، ۱۳۹۸: ۵)

جدول ۱: نقش و نماد گل نیلوفر آبی در قالب سه گروه

گل نیلوفر آبی		
آفتاب، سال، باروری، کمال، قدرت، نجابت، چرخه تولد و رشد انسان		نماد
گروه سوم	گروه دوم	گروه نخست
گل به صورت غنچه یا شکفته در دست شاه یا ولیعهد و یا بزرگان و فروهر	سر در درگاه‌ها و بخش پایینی و بالایی ستون‌ها و پای تخت و مبل‌ها و گلبرگ‌های افرشته	(آ) روی سینه و گردن گاو و روی تاج و ریش لاموسوها و آرایه‌های ستون‌ها (ب) به صورت خط راست در آراستن پلکان شرقی کاخ آپادانا (پ) به صورت خط حاشیه پلکان یا حاشیه نقش داریوش و خشایارشا و اردشیر یکم در تالار صد ستون

پردانگی انار نماد برکت و باروری است و نمادی از باروری آنهایتا است. انار یک نماد تزئینی در هنر شرق است. اما میوه انار در داخل برگ نخل (پالمت) مختص دوره هنری زمان ساسانیان است و در اواخر دوران ساسانی برگ‌های نخل شکافته شده، به صورت یک جفت بال در می‌آیند که نمادی از باروری و حاصلخیزی است و جنبه‌ای روحانی دارد. کاخ تخت جمشید هخامنشیان و کاخ تیسفون ساسانیان به وفور از نقش درخت انار و گل انار استفاده شده که در زمینه‌های مختلف هنری بررسی و تحلیل خواهد شد. به طور کلی نقش این گل را بیشتر از هر نقش گیاهان دیگر می‌توان در جای جای تخت جمشید و به شکل‌ها و در انواع مختلف مشاهده کرد. با بررسی‌های انجام شده مشخص گردید که نقش موسوم به گل نیلوفر، بر نقش برجسته‌های تخت جمشیر را میتوان مطابق جدول ۱ به سه گروه کلی تقسیم کرد. (مشبکی اصفهانی و دیگران، ۱۳۹۸: ۵-۶)

نتیجه‌گیری

حکاکی‌های نیلوفر آبی در آثار تخت جمشید نشان از ارتباط مردم ایران باستان با این گل دارد. در سنگ نگاره داریوش، نیلوفر آبی با ۱۲ گلبرگ معادل ۱۲ ماه سال است. او از نیلوفر شکفته به عنوان پرسپولیس یاد کرده است.

به روایت ابوریحان بیرونی: در ایران باستان در روز ششم تیرماه، جشنی به نام نیلوفر آبی برگزار می‌شود. گرچه امروز از چگونگی و کیفیت برگزاری این جشن اطلاعی در دست نیست، اما در دوران باستان به مناسبت شکوفا شدن گل‌های نیلوفر این جشن برگزار می‌شده است.

تخت جمشید یکی از تمدن‌های بزرگ ایرانیان است که حدود ۲۵۰۰ سال قدمت دارد. گل نیلوفر آبی با دوازده گل برگ یکی از نشانه‌های این تمدن است. هرچند این گل پیشینه‌ای طولانی در تاریخ فرهنگ ایران دارد، اما اکنون نشانه‌های سمبلیک آن در حال محو شدن است.

گل نیلوفرابی پیشینه‌ای طولانی دارد و از نظر هنری و تقدس در معماری هخامنشیان نقش و جایگاه مهمی داشته است. نام معروف اروپایی او لوتوس به معنای تمیز، شسته و مرتب است. از زمین گل آلود بدون هیچ گونه آلودگی سر از خاک بیرون می‌آورد. این گل بارشد کامل شکوفه‌های خود، سرانجام به نهایت زیبایی می‌رسد.

گلی که در دستان پادشاهان هخامنشی در تخت جمشید دیده می‌شود، نماد صلح و شادی بوده است. از آنجا که این گل با آب در ارتباط است نماد آنهایتا، خدای آب هم محسوب میشود. این گل مظهر سه خدای هخامنشیان یعنی میترا، آنهایتا و اهورامزدا است؛ به همین دلیل به زیباترین شکل در آثار تخت جمشید به تصویر کشیده شده است.

کتابنامه

- آخوندی، زهرا؛ افهمی، رضا؛ پورمند، حسن علی. ۱۳۹۷. مطالعه تطبیقی نمادها و نقش مایه‌های تزئینی تخت جمشید و دژ اربونی. دوماهنامه علمی تخصصی پژوهش در هنر و علوم انسانی. ۳(۲). ص. ۷۶.
- ایزدپرست، زیبا. ۱۳۸۵. گیاه لوتوس تا اسلیمی و ختایی. نشریه رهپویه هنرهای تجسمی. ۲(۱). صص. ۵۹-۶۰.
- بهنام، عیسی. ۱۳۵۰. انعکاس روحيات ایرانیان در نقش‌های تخت جمشید. مجله هنر و مردم. صص. ۱۰۷-۱۰۸.
- جنسن، ه. دبلیو. ۱۳۵۹. تاریخ هنر. ترجمه پرویز مرزبان. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- جوادی، شفیق. ۱۳۷۳. گیاهان مقدس. تهران: موسسه جغرافیایی و انتشارات ارشاد.
- حسونند، محمدکاظم؛ شمیم، سعیده. ۱۳۹۳. بررسی نقشمایه گل لوتوس در هنر مصر، ایران و هند. جلوه هنر. شماره ۱۱. ص. ۱.
- خلیج امیرحسینی، مرتضی. ۱۳۸۷. رموز نهفته در هنر نگارگری. تهران: آبان.
- رجبی، زینب؛ افشاری، مرتضی. ۱۳۹۶. بررسی تأثیرات طراحی و نقوش هنر هخامنشی و ساسانی بر آثار استاد مجید مهرگان. فصلنامه علمی - پژوهشی نگره. شماره ۴۵. صص. ۳۵-۳۴.
- رضی، هاشم. ۱۳۷۱. آیین مهر میتراثیسم. تهران: بهجت.
- سودآور، ابوالعلا. ۱۳۸۴. فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان. تهران: نی.
- صدری، مینا. ۱۳۸۶. بررسی تطبیقی برخی از ویژگی‌های نگارگری با نقش برجسته‌های هخامنشی. مجله نگره. ۵. صص. ۶۳-۷۵.
- کیانی، یوسف. ۱۳۷۶. تزیینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی، ناشر: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- گراب، ارنست؛ جورج، میشل. ۱۳۷۹. طراحی هنر اسلامی. ترجمه مهرداد وحدتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مشبکی اصفهانی، علیرضا؛ صفایی، نرگس. ۱۳۹۸. بررسی تطبیقی گیاهان مقدس و اسطوره‌ای در هنر صدر اسلام و پیش از اسلام (هخامنشی و ساسانی) با تأکید بر نقش برجسته‌ها. نشریه اختصاصی معماری و شهرسازی ایران. ۲(۱۲). صص. ۵-۶.
- نادری گرزالدینی، مرجانه. ۱۳۹۴. مضامین و مفاهیم نگاره‌های گیاهی در تخت جمشید. کنفرانس بین‌المللی معماری، شهرسازی، عمران، هنر و محیط زیست. افق‌های آینده، نگاه

به گذشته. تهران: برگزارکننده: جهاد دانشگاهی تهران، پژوهشکده فرهنگ و معماری. صص.
۸-۱. /URL: <https://civilica.com/doc/608374>

- ولف، هانس ای. ۱۳۷۲. صنایع دستی کهن ایران. ترجمه سیروس ابراهیم زاده. تهران: سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.





Naame-ye Iranshahr



Scientific Student Journal of Iranian Studies
BU-ALI SINA UNIVERSITY

Volume 1, Issue 1, Spring 2024

