



doi 10.22059/jis.2024.372369.1262

Research Paper

An archaeological study focusing on the early centuries' monastery located in the city of Susa; Continuation of ancient Iranian traditions in the monastic system

Majid Montazer Zohouri¹ | Darywsh Barati DashtRahi²

1. Assistant Professor, Department of Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: majidzohouri@ut.ac.ir

2. PhD student in archaeology, University of Tehran, Iran, Tehran, Iran. E-mail: darushbarati@ut.ac.ir

Article Info.	Abstract
Received: 2024/02/08	The city of Susa, In the north of Khuzestan province, it is one of the first ancient places where extensive archaeological researches have been conducted. In 1947, the French archaeologist Roman Grishman managed to discover a building known as a monastery in the northeast of the mosque of the early centuries of Susa, located in the northeastern vicinity of the early centuries' mosque in Susa. Initially, upon observing the alignment of the building's wall with the mosque, he speculated that the structure might have served as a governmental or palatial edifice. Then Monique Kervran introduces this building as Rabat or the Monastery. Now, based on the writings of Al-Maqdisi, a 4th-century geographer about his visit to a monastery in the city of Shush, we can highlight the influence of Sufism or mysticism in this city. The authors aim to provide a comprehensive understanding of the structure and cultural significance of the monastery based on archaeological evidence. Does Shush Monastery have a structural connection with religious buildings and ideological systems before Islam, or is it derived from the foundations of the Islamic era? The following research used the descriptive-analytical method and the archaeological-historical order to address answers to raised questions. Archeological evidence indicates that certain architectural elements of the Susa Monastery are consistent with the Mehrkadeh from the Sassanid era found in southern Iran, which subsequently influenced the architecture of the middle and later Islamic periods. Some religious practices within the monastic system have their origins in pre-Islamic beliefs.
Accepted: 2024/11/29	
Key words: ,Susa ,Monastery ,Sufism ,Iranian ,concepts ,Archaeology	

How To Cite: Montazer Zohouri, Majid Barati DashtRahi, Darywsh. (2025) An archaeological study focusing on the early centuries' monastery located in the city of Susa; Continuation of ,ancient Iranian traditions in the monastic system. journal of Iranian studies 15(2)93-116.

Publisher: University of Tehran Press.



پژوهشی باستان‌شناختی پیرامون خانقاه قرون اولیه شهر شوش؛ تداوم سنت‌های کهن ایرانی در نظام اعتقادی و معماری خانقاهی

منتظر ظهوری^۱ | داریوش براتی دشت راهی^۲

۱- استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه majidzohouri@ut.ac.ir
۲- دانشجوی دکتری تخصصی گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: darushbarati@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

گیرشمن باستان‌شناس فرانسوی در سال ۱۹۴۷ میلادی در شمال شرق مسجد قرون اولیه شوش، موفق به کشف بنای موسوم به خانقاه شد. اولین بار مونیخ کروران، این بنا را خانقاه مربوط به قرون نخستین اسلامی معرفی کرد. باتوجه به شواهد باستان‌شناسی و سخنان مقدسی جغرافی‌دان قرن چهارم مبنی بر ورودش به خانقاهی در شوش، می‌توان به جریان تصوف و وجود خانقاه در این شهر تأکید کرد. خانقاه شوش به لحاظ مطالعات باستان‌شناسی از اهمیت مطالعاتی بالایی برخوردار است و می‌تواند از طرفی ما را تا حدی به بازیابی ریشه های معماری و از طرف دیگر نظام رفتاری و ایدئولوژیک خانقاه نزدیک کند. سوال اصلی این پژوهش که نویسندگان سعی در طرح آن دارند و باتوجه به شواهد باستان‌شناسی می‌کوشند پاسخی همسو ارائه کنند عبارت است از: خاستگاه معماری خانقاه شوش به لحاظ ساختاری و متعاقباً بازبینی فرهنگ رفتاری و دینی حاکم بر این بنا چگونه تبیین می‌گردد؟ ارتباط خانقاه شوش از لحاظ ساختاری با بناهای مذهبی و نظام ایدئولوژیک پیش از اسلام چگونه ارزیابی می‌گردد و چه نسبتی با میانی فرهنگی دوران اسلامی دارد؟ پژوهش زیر در جهت پاسخ به سؤالات مطرح شده از روش توصیفی - تحلیلی و از رویکرد باستان‌شناختی - تاریخی استفاده نموده است. شواهد باستان‌شناسی حکایت از همخوانی برخی عناصر معماری خانقاه شوش با مهرکده های شناسایی شده دوره ساسانی در جنوب ایران دارد که بعدها حتی در معماری دوران میانی و متأخرتر اسلامی نیز بازتاب یافت. همچنین با بازخوانی منابع و بررسی سنن کهن ایرانی در می‌یابیم، برخی از رفتارهای دینی موجود در نظام خانقاهی ریشه در باورهای پیش از اسلام دارد.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۹/۰۹

واژه‌های کلیدی:

شوش، خانقاه، مهرکده،
تصوف، اندیشه‌های
ایرانی، باستان‌شناسی

استناد به این مقاله: منتظر ظهوری، مجید؛ براتی دشت راهی، داریوش (۱۴۰۴). پژوهشی باستان‌شناختی پیرامون خانقاه قرون اولیه شهر شوش؛ تداوم سنت‌های کهن ایرانی در نظام اعتقادی و معماری خانقاهی. فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۵(۲): ۹۳-۱۱۶



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه:

دشت شوشان در شمال استان خوزستان از دیرباز مهم‌ترین محوطه باستان‌شناسی برای پژوهش‌های باستان‌شناختی در ایران بوده است که طی یک صدسال کاوش، نشانه‌هایی از استقرار و سکونت جوامع از اواسط هزاره پنجم (ق.م) تا سده هفتم هجری در آن شناسایی شده است. شهر شوش در دوران تاریخی اهمیت بالایی دارد و پس از فتح شوش توسط اعراب مسلمان در سال ۲۰ هجری تغییرات عمده‌ای در شهر رخ می دهد (صفاری و دیگران، ۱۳۹۷:۱۷). نخستین توجهات کاوشگران شوش معطوف به مجموعه‌ای از سفالینه ها و سکه هایی است که در حین کاوش برای دسترسی به لایه های مربوط به دوران قبل از اسلام در شهر شاهی کشف شد. کاوش‌های رومن گیرشمن از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۹ بخصوص در شهر شاهی فرصتی را به وجود آورد تا شوش دوران اسلامی در مقابل مطالعات جامع باستان‌شناسی شهر سامره و سایر محوطه های اسلامی در ایران فرصت دیده شدن یابد (گیرشمن، ۱۹۴۷: ۴۸).

نخستین اقدام متمرکز درباره دوران اسلامی شوش مربوط به فعالیت‌های روزن - آیلون است که در سال ۱۹۶۹ بروی سفال‌های مجموعه متعلق به شهر شاهی انجام گرفته است. یکی از نویدبخش‌ترین فعالیت‌های این دوره کاوش‌های خانم مونیک کروران و آقای رمی بوشارلا است که در سال ۱۹۷۲ آغاز گردید و تا سال ۱۹۷۸ در آپادانا و شاورور ادامه یافت (ویتکمب، ۱۳۹۲: ۲۳۸).

در سال ۱۹۴۷ میلادی در ۸۵ متری شمال شرق مسجد شوش بنایی توسط رومن گیرشمن فرانسوی کشف شد (گیرشمن ۱۹۴۷: ۴۸). او نخست گمان کرد که با بنای حکومتی یا دارالاماره مواجه است اما مونیک کروران در مطالعاتش این بنا را خانقاه معرفی کرد. این بنا در هسته مرکزی شهر و نزدیک مسجد جامع شوش قرار داشت؛ ادامه فعالیت های باستان شناسی مشخص ساخت، پلان این بنا مستطیل شکل که در مرکز بنا یک حیاط که در چهار طرف با اتاق هایی احاطه شده و دارای دو ورودی یکی در جنوب شرقی و دیگری در سمت شمال شرق بنا است، قرار دارد (چوبک، ۱۳۷۶: ۵۲۷). علاوه بر مطالعات باستان‌شناسی صورت گرفته، در راستای شناخت بیشتر این بنا، مورخین و جغرافی‌دانان اسلامی نیز راجع به شوش و بناهای آن توضیحاتی داده اند. یکی از این مورخین «مقدسی» جغرافی دان قرن چهارم هجری است که بدین شهر سفر کرده و در کتاب احسن التقاسیم، در مورد خانقاهی در شوش و اتفاقاتی که برای وی در آنجا رخ داده، توضیح داده است. هدف از این پژوهش بررسی باستان‌شناختی و بازننگری ویژگی‌های کالبدی و کارکردی بنای «خانقاه» موسوم به رباط شهر شوش است، تا علاوه بر واکاوی باستان‌شناسانه و ریشه‌یابی ساختار کالبدی این بنا در سپهر معماری ایران تا حدی به پیشینه الگوی نظام رفتاری مرتبط با آن بپردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

شوش از منظر باستان‌شناسی از دیرباز اهمیت بسیاری داشته است؛ رومن گیرشمن که از سال ۱۹۴۵ میلادی و تا سال ۱۹۶۹ کاوش‌های گسترده در شهر شوش انجام می‌دهد، فرصتی را به وجود آورد تا شوش در کنار سایر محوطه‌های اسلامی مهم همچون شهر سامره و سایر محوطه‌های ایران شناخته شود. در سال ۱۹۴۷ میلادی در ۸۵ متری شمال شرق مسجد موفق به کشف بنای موسوم به رباط شوش می‌شود. چنانکه ذکر شد وی در ابتدا گمان می‌کرد که با یک بنای حکومتی مواجه شده است. با ادامه کاوش مشخص شد این بنا هم جهت با مسجد است. متأسفانه گزارش مفصل یا مقاله علمی از این بنا توسط وی منتشر نشد. در سال ۱۹۷۲ میلادی پرفسور مونیک کروران به همراه پرفسور رمی بوشارلا در شهر شوش اقدام به کاوش می‌کنند و اطلاعات و داده‌های ارزشمندی را در مجله سالانه هیئت باستان‌شناسی فرانسه DAFI منتشر می‌کند که منجر به روشن‌تر شدن تحولات شهری شوش می‌شود. او بنای مذکور را یک خانقاه می‌داند (Kervran, 1987: 11)؛ (Kervran, 1984: 7) -12

خانم کلر هاردی گیلبر در مقاله‌ای تحت عنوان «لایه‌های اسلامی بخش شهر سلطنتی آپادانا» که در DAFI شماره ۱۴ منتشر کرد، به تحلیل بافت شهر دوران اسلامی شوش می‌پردازد. وی معتقد است با کشف و شناسایی ساختمان B به عنوان خانقاه در شهر صنعتگران، ماهیت مذهبی این بخش از شهر تأیید می‌شود (Guilbert, 1984: 121). پرفسور دونالد ویتکمب نیز به تحلیل باستان‌شناسی اسلامی شوش پرداخته است و بنای خانقاه را یک خان معرفی می‌کند (Whitcomb, 1985: 83). خانم دکتر حمیده چوبک از پژوهشگرانی ایرانی است که به مطالعه و تفسیر دوران اسلامی شهر شوش پرداخته؛ ایشان در مقاله‌ای به نام «مروری بر ویژگی‌های معماری و شهرسازی شوش در سده‌های نخستین اسلامی» که در کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، بم در سال ۱۳۷۶ ارائه کرد به تفسیر و تحلیل ویژگی‌های شهری و آثار معماری شوش می‌پردازد و همانند مونیک کروران بنای مذکور را یک خانقاه معرفی و آن را با رباط‌ها و کاروان‌سراهای ساخته شده در کشور ترکیه مقایسه می‌نماید (چوبک، ۱۳۷۶: ۵۰۶).

۳. پرسش‌های اصلی پژوهش

پرسش بنیادین این پژوهش بر شناخت پیشینه معماری این خانقاه استوار است. آیا باتوجه به اینکه این خانقاه مربوط قرون نخستین اسلامی است، می‌تواند ریشه در الگوی معماری بناهای مذهبی پیش از اسلام داشته باشد یا به عنوان یک الگوی جدید در معماری مذهبی در دوران اسلامی شناخته می‌شود و آیا این الگو در دوران بعد نیز تداوم می‌یابد؟ نظام رفتاری حاکم بر خانقاه، همسویی با عناصر فرهنگی ایرانی دارد یا امری مجزاست و مولود دوران اسلامی ست؟

۴. روش پژوهش

این تحقیق دارای رویکردی توصیفی - تحلیلی است و با مطالعات تطبیقی و مقایسه منابع کتابخانه ای و شواهد باستان‌شناسی و میدانی و با رویکرد باستان‌شناسی تاریخی - فرهنگی سعی در پاسخگویی به سؤالات اصلی پژوهش دارد.

۵. محدوده مورد مطالعه

شهرستان شوش با مساحتی حدود ۳۵۷۷ کیلومترمربع بین ۴۷ درجه و ۴۰ دقیقه تا ۴۸ درجه و ۳۷ دقیقه طول شرقی و ۳۱ درجه و ۵۴ دقیقه تا ۳۲ درجه و ۳۱ دقیقه عرض شمالی در غرب استان خوزستان قرار دارد (سالنامه آماری استان خوزستان، ۱۴۰۰: ۳۷). خانقاه مورد مطالعه در محوطه باستانی شهر شوش به نام شهر (محلّه) صنعتگران و در ۸۵ متری شمال شرق مسجد جامع قرن دوم هجری قرار دارد (تصویر ۱).



تصویر ۱. موقعیت خانقاه (رابط) در شهر صنعتگران شوش (ماخذ: نگارندگان)

۶- خانقاه شوش

با کاوش‌های باستان‌شناسی گیرشمن در سال ۱۹۷۴ در شهر صنعتگران شوش در ۸۵ متری شمال شرقی مسجد، بقایای مهمی از یک بنا در عمقی کم شناسایی گردید. به‌منظور شناخت بیشتر، خانم مونیک کروران یک ترانشه به طول ۳۰ متر و عرض ۳٫۵۰ متر در لبه شرقی این بنا گشود که دیوارهای آجری در عمق کمتر از پنجاه سانتی متر زیر سطح خاک آشکار گردید. دیوارها ارتفاعی بین ۶۰ تا ۸۰ سانتیمتر داشتند و اتاق‌های چهارگوش را شکل می‌دادند. جهت این اتاق‌ها جنوب شرقی - شمال غربی یا شمال شرقی و جنوب غربی بود. این بنا نشان می‌داد که این ساختمان ممکن است همانند مسجد نقش محوری در توسعه منطقه اسلامی شوش داشته باشد. کاوش در جهت غرب و به سمت مسجد ادامه پیدا کرد و آثار کشف شده متعلق به ساختمانی بزرگ با مساحت بیش از ۱۰۰۰ مترمربع بود. با این حال، به دلیل اینکه بن دیوارهای آن تا عمق ۱/۵ تا ۲/۵ متر زیر سطح تپه ریشه داشته، شناسایی کل این بنا امکان‌پذیر نبود و خانم کروران به‌صورت ناقص این بنا را کاوش کرد. هر چند به عقیده ایشان کاوش ناتمام در این ساختمان، به درک ماهیت آن هیچ آسیبی وارد نکرده است و این خانقاه را به قرون اولیه اسلامی (۳ و ۴ هجری) متعلق می‌داند (Kervran, 1984: 12).

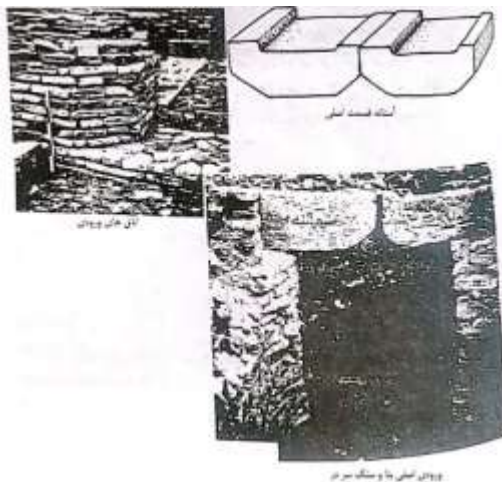
درباره شوش و اهمیت آن در دوران صدر اسلام، جغرافی‌دانان و مورخان بسیار نگاشته اند. اما در این میان در کتاب احسن التقاسیم نوشته «مقدسی» جغرافی‌دان قرن چهارم هجری مطلبی مهم پیرامون خانقاه شهر شوش روایت شده است: «زمانی که در شوش به‌طرف مسجد جامع رفتم تا شاید از بزرگی حدیثی یاد بگیرم، من که یک لباس بلند پشمین قبرسی با یک دستار بصری (راه‌راه) پوشیده بودم به گروهی صوفیانی وارد شدم و زمانی که مرا از نزدیک دیدند بدون شک مرا یک صوفی پنداشتند، خوش آمد گفتند و مرا در میان خود نشاندن و شروع به سوال پرسیدن کردند و یکی را فرستادند برای من غذا آورد و من که قبلاً با صوفیان همنشین نبودم از خوردن غذایشان تردید نشان دادم و آنان از خودداری من از غذا خوردن و آشنا نبودن با آداب و رسومشان تعجب کردند. من که می‌خواستم بیشتر با راه و روش آنها آشنا بشوم به خود گفتم که فرصت پیش آمده را غنیمت بدان که کسی تو را نمی‌شناسد. پس با آنان رفت‌وآمد کردم و گاهی هم آوازی و گاهی برایشان شعر می‌خواندم و همراهشان به رباط ها می‌رفتم و در نیایش ها شرکت می‌کردم» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۲۰-۶۲۱). با توجه به نزدیکی بنای خانقاه به مسجد شوش و همچنین گزارش مقدسی، بنای کشف شده به احتمال زیاد همان بنای موسوم به رباط است که مقدسی در راه رفتن به مسجد شوش با آن مواجه شده و مورد تفقد درویش قرار گرفته است.

باید اذعان داشت، واژه رباط در اصل گونه‌ای از قلعه های نظامی در صدر اسلام بودند که سپاهیان اسلام در سرحدات قلمروشان در آنها استقرار داشتند. اغلب این قلعه ها مستطیل شکل و در زوایای آن

باروهایی برای نگهبانی ساخته شده بود و در داخل آنها سالن‌های بدون پنجره آن را احاطه کرده بودند و از زمانی که این مکان‌ها کارکرد نظامی خود را از دست دادند به مکان‌های برای عبادت مبدل شدند و دراویش و صوفیان در آن ساکن شدند و رباط معنای مذهبی یافت و این نام بعدها بر خانقاه ها نیز گذاشته شد (غنیمه، ۱۳۷۷: ۳۶۲). تبارشناسی نام رباط و اطلاق آن به بنای خانقاه شوش نیز در رهگذر این فرایند معنایی واژگان صورت پذیرفته است و می توان گفت این بنا در اصل خانقاه شهر شوش بوده است که با نام رباط همانند سایر بناهای مرتبط با دراویش شناخته می شده است.

۶-۱. مختصات ساختمان خانقاه

ساختمان مستطیل‌شکل با ابعاد ۲۴ * ۳۹ متر است. این بنا دارای یک حیاط مرکزی است که از چهار طرف با اتاق‌هایی احاطه شده است که دارای پوشش های طاق آهنگ و گنبدی بوده است. ورودی در جهت جنوب شرقی و در یکی از اضلاع کوتاه قرار دارد. یک ورودی فرعی دیگر به سمت شمال شرقی باز می‌شود. دیوارها به خوبی ساخته شده و در نمای غربی تا حدی چیدمانی نامنظم دارند. نمای مرکزی با دو ستون به طول ۷۵ سانتی متر مشخص شده است. این ستون‌ها باید در بالای خود توسط یک گذرگاه طاقدار کوچک به طول دو متر، که در انتهای آن دری به عرض ۱/۵۰ متر باز می‌شد، به هم متصل شده باشند. آستانه‌ها از دو سنگ با کاربری ثانویه، ساخته شده بودند. برآمدگی جانبی هر یک از آنها باعث می‌شود، هنگام اتصال آنها، برآمدگی نسبتاً نامناسبی در وسط ورودی داشته باشند (تصویر ۲). با توجه به نظر کاوشگران این بنا شیوه ساخت این آستانه به قرن هشتم تا نهم میلادی (۲ و ۳ هجری) در شهر شوش باز می گردد.



تصویر ۲. ورودی اصلی بنا و سنگ آستانه (چوبک، ۱۳۷۶: ۵۲۹)

از درگاه ورودی، راهروی کوچکی به عرض ۲/۳۰ متر و عمق ۳/۴۰ متر به حیاط روبرو منتهی می شد

که به دو اتاق متقارن به ابعاد تقریبی $۲/۸۰$ متر در $۳/۵۰$ متر دسترسی داشت که می‌توانیم آن را "دروازه" بنامیم؛ همچنین می‌توان تصور کرد، در این اتاق‌ها یک دربان حضور داشته است که وظیفه اطلاع‌رسانی و اعلان حضور بازدیدکنندگان و شرکت‌کنندگان را داشته است.

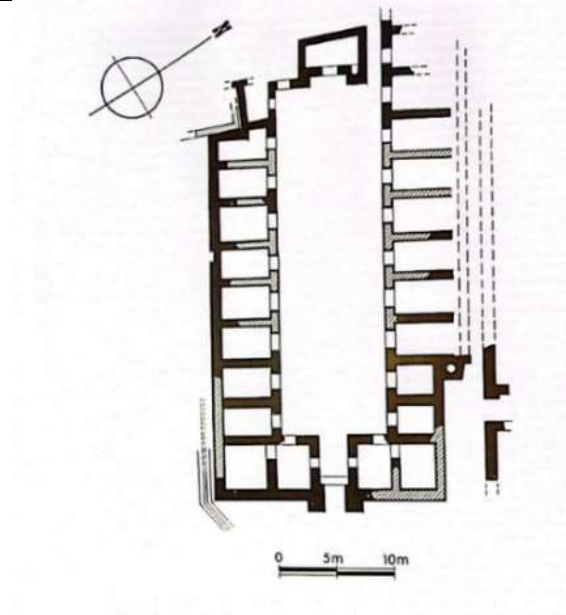
حیاط، یک فضا با دیوارهای بلند به ابعاد $۸۰/۸$ در $۵۰/۲۷$ متر را تشکیل می‌دهد که اتاق‌ها به طور مستقیم به روی این حیاط باز می‌شوند. اتاق‌ها در اضلاع طولانی صحن به طور منظم چیده شده‌اند، هر در با عرض $۱/۱۰$ متر و بافاصله $۲/۱۰$ تا $۲/۲۰$ متر از درب بعدی جدا می‌شود. در ضلع جنوب غربی، هشت حجره وجود داشت که همگی عمق ثابتی به اندازه ۴ متر داشتند؛ ولی عرض‌های متفاوت هستند. از ورودی حیاط به سمت پشت بنا، عرض اتاق‌ها به ترتیب $۲/۳۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۶۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۶۵$ ، $۲/۲۵$ و $۱/۷۵$ متر هستند.

از درگاه ورودی، راهروی کوچکی به عرض $۲/۳۰$ متر و عمق $۳/۴۰$ متر به حیاط روبرو منتهی می‌شد که به دو اتاق متقارن به ابعاد تقریبی $۲/۸۰$ متر در $۳/۵۰$ متر دسترسی داشت که می‌توانیم آن را "دروازه" بنامیم؛ همچنین می‌توان تصور کرد، در این اتاق‌ها یک دربان حضور داشته است که وظیفه اطلاع‌رسانی و اعلان حضور بازدیدکنندگان و شرکت‌کنندگان را داشته است.

حیاط، یک فضا با دیوارهای بلند به ابعاد $۸۰/۸$ در $۵۰/۲۷$ متر را تشکیل می‌دهد که اتاق‌ها به طور مستقیم به روی این حیاط باز می‌شوند. اتاق‌ها در اضلاع طولانی صحن به طور منظم چیده شده‌اند، هر در با عرض $۱/۱۰$ متر و بافاصله $۲/۱۰$ تا $۲/۲۰$ متر از درب بعدی جدا می‌شود. در ضلع جنوب غربی، هشت حجره وجود داشت که همگی عمق ثابتی به اندازه ۴ متر داشتند؛ ولی عرض‌های متفاوت هستند. از ورودی حیاط به سمت پشت بنا، عرض اتاق‌ها به ترتیب $۲/۳۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۶۰$ ، $۲/۴۰$ ، $۲/۶۵$ ، $۲/۲۵$ و $۱/۷۵$ متر هستند.

در ضلع مقابل نیز حجره‌ها دارای عرض مشابه بودند؛ اما به‌ندرت یکسان بودند. $۲/۳۰$ ، $۲/۳۰$ ، $۲/۴۵$ ، $۲/۵۰$ ، $۲/۶۵$ ، $۲/۲۰$ و $۲/۳۰$ متر اندازه عرض این اتاق‌ها هستند. همچنین اتاق‌ها عمق متغیر داشتند. دو مورد اول که در نزدیکی گوشه شرقی بنا قرار داشتند، $۲/۴۵$ متر عمق داشتند و به همین دلیل تقریباً مربع‌شکل بودند و سایر حجره‌ها عمق نسبی بیشتری دارند.

حیاطی به ابعاد $۱۰/۵ \times ۳$ متر در کنار ساختمان در سمت شرق قرار داشته است (تصویر ۳). از این حیاط می‌توانستند برای تأمین مواد غذایی مورد نیاز ساکنان ساختمان و همچنین ممکن است به‌عنوان یک فضای باز به‌عنوان آشپزخانه یا حتی برخی مناسبات مذهبی استفاده کنند.



تصویر ۳. پلان خانقاه شوش (Kervran, 1987: 50)

۲-۶. وضعیت تکنیک‌های ساخت‌وساز بنا

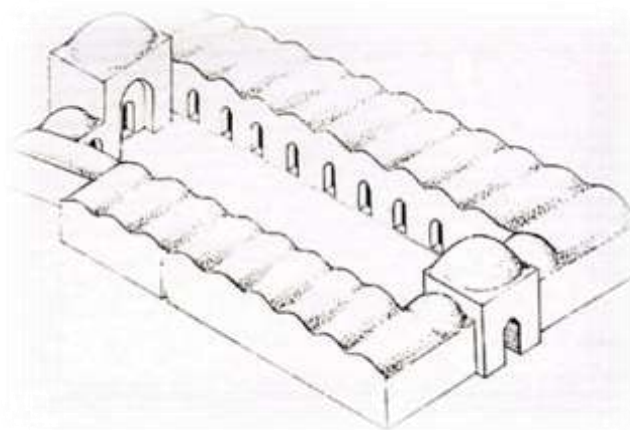
بنای خانقاه از جنوب شرقی تا شمال غربی به طور ناهمواری حفظ شده است. دیوارها با آجرهای پخته شده به رنگ زرد و مربع شکل به ابعاد $۲۱/۵$ تا $۲۲/۵$ سانتی متر و توسط ملات گل به ضخامت ۳ تا $۳/۵$ سانتی متر به هم متصل شده بودند. این ملات در جاهایی به ویژه در دیوارهای بیرونی ساختمان که درزهای نما به دقت مشخص شده بود با خاکستر تقویت شده است. در ارتفاع بالای ۱۱۰ سانتی متر در دیوارها، مصالح مورد استفاده گاهی خشت و آجر است (تصویر ۴).



تصویر ۴. تکنیک ساخت دیوارهای جداکننده حجره‌ها (Kervran, 1987: 44)

۶-۳. پوشش ساختمان

بر اساس شواهد باستان‌شناسی، اتاق‌های ورودی خانقاه شوش که مربع‌شکل هستند، می‌بایست با گنبد پوشیده شده باشند و حجره‌ها با طاق‌های گهواره‌ای ساخته شده‌اند. باید اذعان داشت، هیچ پله‌ای که نشان دهد ساختمان طبقاتی دیگر نیز داشته است، شناسایی نگردید (تصویر ۵).



تصویر ۵. طرح سه بعدی پلان بنا، نقاشی از دنیل لادیری (Kervran, 1987: 46)

. بررسی کالبدی و کارکردی بنا

این بنا در مجموع از ساختار معماری مناسب و مصالح مرغوبی بهره برده است، بنایی متشکل از یک حیاط مرکزی بزرگ با حجره‌های ساده در اطراف آن. در مورد کاربری بنا و مشخص شدن ماهیت آن

می بایست به شواهد باستان‌شناختی و منابع مکتوب پرداخت. بدیهی است که این یک ساخت‌وساز با منافع جمعی است که برای اسکان تعداد نسبتاً زیادی از افراد در نظر گرفته شده است؛ ۱۸ یا ۲۰ حجره آن اجازه اسکان حداقل تعداد زیادی افراد را فراهم می کند. ابعاد اکثر حجره‌ها امکان اسکان دو نفر را فراهم می‌کند و در نتیجه ظرفیت اقامتی ساختمان را بیشتر می‌کند.

با مروری بر شواهد تاریخی و باستان‌شناسی باید اذعان داشت، تعدادی از بناهای اسلامی این کارکرد را داشتند. کاروان‌سراها، اقامتگاه‌های شهری، بیمارستان‌ها، مدارس، خانقاه، زاویه، رباط و دوایره از این جمله هستند. این بناها که هدف علمی و یا خیریه‌شان اغلب با فعالیت‌های تبلیغی همراه بود، در اوایل دوران اسلامی به‌وفور از آنها یاد شده است و بدون شک برخی از اعتقادات اجتماعی مردم ایران در پیش از اسلام را مخابره و نشر می‌دادند که کاربری هر کدام متفاوت ولی می توانستند به لحاظ ساختار معماری مشابه باشند که این مقوله به لحاظ باستان شناسی چالش برانگیز است.

باتوجه به شواهد باستان‌شناسی، محرابی در بنای شوش یافت نشد و فرض مسجد بودن آن به این دلیل و نزدیکی مسجد شوش به آن منتفی است. انگاره کاروان‌سرا بودن را نیز به دلیل کوچک بودن ورودی بنا، باید حذف کرد. این ورودی اجازه عبور بارها و جانوران باری را نمی‌داد. فرضیه بیمارستان بودن چنین ساختمانی به‌سختی قابل‌پذیرش است؛ زیرا باید یک یا چند اتاق جلسه و معاینه داشته باشد، به‌علاوه فضاهای مناسب برای مراقبت از بیماران، تدریس نیز در بیمارستان همانند مدرسه انجام می شده است که نیاز به فضاهای بزرگ‌تر دارد و به همین دلیل، فرضیه بیمارستان و مدرسه بودن این بنا حذف می گردد، چون دارای اتاق تدریس با خطابه نیست.

ساختمان مذکور که در فاصله‌ای نه‌چندان دور از مسجد جامع قرار دارد، می‌توانست؛ مانند یک خانقاه، عملکردی مذهبی داشته باشد، این تأسیسات مذهبی در قرن سوم و چهارم هجری بسیار رایج بوده، زیرا پیوسته در پس‌زمینه زندگی عارفان و سرگذشت اعتقادی آنان ظاهر می شود (Ibid, 40-52). سخن مقدسی که در نیمه دوم قرن چهارم هجری/ دهم میلادی از شهر شوش دیدن می‌کند و از وجود فرقه‌هایی در اویش یاد می کند و در عبادتگاه آنها حاضر می شود، گواه بر این مدعی است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۲۰-۶۲۱).

برای پاسخگویی به سؤالات پژوهش حاضر مبنی بر اینکه آیا الگوی معماری و اندیشه ساخت این بنا الهام گرفته از بناهای دوران پیش از اسلام است یا شگرد و رویکردی نو در معماری دوره اسلامی است؟ باید به یافته های باستان‌شناسی و منابع مذهبی پیش از اسلام رجوع نمود. شواهد باستان‌شناسی حکایت از تشابه پلان خانقاه شوش با بناهای مهرپرستی پیش از اسلام در جنوب ایران دارد. بنای معبد مهری محمدآباد و گوسعدی برازجان بوشهر به لحاظ ساختار معماری به خانقاه شوش شباهت نزدیک دارند که

قابل‌بحث و تطبیق هستند. در ادامه بحث به مقایسه اشتراکات و تفاوت های این بناها می پردازیم. حال قبل از آنکه به بررسی این مهرکده ها پرداخته شود، برای درک بهتر اندیشه ساخت بنا، بهتر است توضیحاتی کوتاه در مورد تأثیرپذیری تصوف از آیین های قبل از اسلام داده شود.

۸. صوفی گری و درویشی در دوران اسلامی

ایجاد بنای خانقاه در ارتباط با تفکر عرفانی و صوفی گریست که در گروه اندیشه های گنوستیک قرار می گیرد، هر چند هنوز محققان در مورد خاستگاه و ریشه این تفکر نظری واحد ندارد، برخی آن را مولود دین اسلام دانسته و عده ای آن را در اندیشه های ایرانی پیش از اسلام و حتی مسیحیت پی جویی می کنند که باید اذعان داشت اندیشه های مسیحیت خود ریشه در آیین‌های همانند میترائسم دارند. صوفیان خود را اهل باطن می‌خوانند به این دلیل که به باطن و حقیقت دین توجه می کنند (سراج، ۱۹۱۴: ۲۳ - نجم رازی، ۱۳۵۲: ۱۴). در کتاب البیان و التبیین جاحظ کلمات صوفی و صوفیه به کار رفته و افرادی نظیر ابوهاشم صوفی (قرن دوم) را از صوفیان معرفی کرده است (جاحظ، ۱۳۵۱: ۲۸۳). ابونصر سراج از قول حسن بصری و سفیان ثوری نظراتی گفته که نشان از رواج واژه صوفی در قرن دوم هجری است (سراج، ۱۹۱۴: ۲۲). بنا بر گفته قشیری و ابن جوزی، قبل از قرن دوم هجری به افرادی صوفی می گفتند (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۸۹ - ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۶۳).

ابن خلدون تصوف را شیوه و روش صحابه و تابعین و سلف امت دانسته؛ اما از قرن دوم هجری به بعد، با رواج مادی گرایی در بین مسلمانان، افرادی که متفاوت از آنان به عبادت می‌پرداختند، صوفی نام گرفتند (ابن خلدون، ۱۳۹۱: ۶۱۱). از طرفی به نقل از ابن تیمیه لغت صوفیه تا پایان قرن سوم رواج نداشته و اشاره می‌کند که استفاده از این لفظ را به تعدادی از بزرگان قرن‌های دوم و سوم هجری نسبت می‌دهند (ابن تیمیه، ۲۰۰۰: ۵).

ابن ندیم نیز از جابر بن حیان کوفی به‌عنوان «صوفی» یاد می‌کند (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۴۲۰). برطبق نظر لویی ماسینیون، نام صوفی به گروه کوچکی از زهاد کوفه می گفتند که آخرین رهبر آنها عبدک صوفی در قرن دوم هجری بود (د.اسلام، چاپ اول، ذیل تصوف). هرچند مطالب فوق از کسانی نقل شده که پس از قرن دوم هجری زندگی می‌کردند؛ ولی اطلاعات موثقی از قرن اول و دوم هجری که دلیل بر رواج لفظ صوفی باشد، وجود ندارد. حال در این میان دیدگاه عبدالرحمن بدوی که اطلاق واژه صوفی را به افراد زاهد و عابد در اوایل قرن دوم هجری یا مدتی قبل از آن درست می دانسته، صحیح به نظر می‌رسد (بدوی، ۱۳۷۵: ۲۷).

در مقابل واژه صوفی که در اصل به معنای افراد زاهد است، واژه پهلوی درویش نیز به طور نسبی همین معنا را در دوران اسلامی یافته است. باید یادآور شویم بنا بر نظر برخی محققان، درویشان (driyōshān) به طبقه ای از روحانیون تحصیل‌کرده زرتشتی در دوران ساسانی اطلاق می شده است که می توان

پنداشت که اسلاف درویشان دوره اسلامی هستند. در اصل درویشان طبقه ای بودند که فقر و تهیدستی خودخواسته را برگزیده بودند و قناعت می کردند. این طبقه مورد حمایت جامعه زرتشتی بود و دین زرتشتی دستگیری از آنها را توصیه می کرد (دریایی، ۱۳۸۳: ۱۶۷). این بیت شعر حافظ در دوران اسلامی گویای این تفکر است:

«در این بازار اگر سودی ست با درویش خرسند است

خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی»

تأسیس اداره «مدافع درویشان و دادور» در زمان قباد یکم ساسانی نیز واکنشی در برابر حمایت از این طبقه و مشکلات اجتماعی و اقتصادی جامعه ساسانی بود (همان، ۱۶۹).

۹. رباط و خانقاه

رباط ها چنانکه پیش‌تر بیان شد، در ابتدا محل سکونت مجاهدان در نقاط مرزی سرزمین‌های اسلامی بودند؛ اما با گسترش مرزهای اسلامی، در درون سرزمین واقع شدند و بعدها به‌عنوان ساختمان هایی رها شده توسط صوفیان برای عزلت نشینی مورد استفاده قرار گرفتند و به‌مرور زمان به خانقاه تبدیل شدند. به همین جهت دوکلمه رباط و خانقاه، در کتب صوفیانه به یک معنی بکار رفته است (جابری، ۱۳۹۹: ۶). یکی از معنای مصطلح شده رباط، خانه صوفیان و محل زندگی آنان است و هر گروه و دسته ای جمع خانه‌ای دارند و سکونتگاه صوفیان را گاه رباط خوانند. ساکنان رباط از این حیث بی شباهت به اهل صفه نیستند. آنان دارای عزم و تصمیم یکپارچه و حالات مشترکی هستند و به همین جهت ساختمان محل زندگی آنان را رباط می گویند (مقریزی، ۲۰۰۱: ۲۹۳).

رباط به‌عنوان یک پایگاه آموزشی اعتقادی همچون خانقاه و مدرسه و مقرهای علمیه دینی از کانون‌های بااهمیت آموزش و پرورش نظام فکری - فرهنگی اهل طریقت بوده است. در سده های نخستین اسلامی که دسته های گوناگون ایدئولوژیک برای پایداری و مبارزه در راستای یک جریان سیاسی - مذهبی، در رباط ها و سایر مراکز مذهبی می رفتند، بیشتر نفرات جذب شده از مردمی تشکیل می شد که از جماعت تهیدستان و مجردان و بیکاران بودند و احتمالاً با آموزه‌های اسلام آشنایی کامل نداشتند. از این‌روی تعدادی از مبلغین آموزش مسائل اعتقادی این اماکن را ارزشمند دانستند و به رباط ها می رفتند و مسائل مذهبی و انسانی و اخلاقی را به شکل نصیحت و سخنرانی برای آنها توضیح و شرح می دادند (کریمیان سردشتی، ۱۳۷۸: ۵۲۳). رباط مکان گوشه‌نشینی بود و خانقاه بیشتر مکان جمع‌شدن. بعضی وقت ها رباط جای استراحت مسافران نیز بود، خانقاه و رباط در زبان فارسی با هم متفاوت بودند؛ ولی در زبان عربی هر دو رباط خوانده می‌شدند (قیومی، ۱۳۹۳: ۷۰).

اسپنسر درباره خانقاه رسمی و معمولی نوشته است: «یک خانقاه معمولی از یک حیاط مرکزی و رواق‌های

طولانی در دو طرف آن تشکیل شده بود. در بخش داخلی، حجرات خلوت صوفیان قرار داشتند و در یک سو، سالی برای نیایش و تمرینات گروهی و غالباً یک نمازخانه مجزا، آشپزخانه، اتاق‌ها و گاهی دالان و راهروها به آن پیوسته بودند. این خانقاه به صورت منظم غذاها را برای هر دو گروه صوفی مقیم و مسافر تهیه می‌کرد» (Spencer:1971, 169). حال آنچه مسلم است رباط و خانقاه در واقع مکانی برای تجمع، عبادت و زندگی کردن صوفیان و درویشان است و جایگاه مهمی در تاریخ و دین اسلام دارد که خود نیازمند تبار شناسی و تحقیق جامعی است.

۱۰. نظرات در مورد تأثیرپذیری تصوف از تفکرات دینی ایرانیان باستان

در اوستا، کهن‌ترین نوشته ایرانیان درباره ایزد مهر در مهریشت به گونه‌ای ذکر شده است که: ایزد مهر با بیان گفتاری دل‌نواز و به کارگیری کلمات شاعرانه، زیرویمی آهنگین و با ترجیح بندهایی که در هر کرده تکرار می‌کنند، تا آهنگی هماهنگ و پیوسته از ابتدا تا انتها ایجاد شود، او را ستایش می‌کنند (یغمایی، ۱۳۸۷: ۵۶). به دلیل عدم پیدا شدن متن از آئین میترا در گستره جغرافیای ایران فرهنگی، این دین اسرارآمیز باقی مانده است؛ اگرچه این دین در غرب مسیری متفاوت طی کرد. روحانیان این اسرار را در میان خود نگه داشته بودند و به جای مکتوب کردن، به سنت شفاهی و اشراقی روی آورده و در کنار آن گاه به توصیه درباریان به طور محدود به تندیس‌گری، نقش برجسته‌سازی و نقاشی از میترا پرداخته می‌شده است (قدیانی، ۱۳۸۱: ۹۱). ایزد مهر به همراه خورشید از شرق به غرب می‌رود و دارای صفت و ویژگی همیشه بیدار است (آموزگار، ۱۳۷۴: ۱۹). ایرانیان از زمان های کهن مهر را به عنوان ایزد جنگاوران، راستی و پیروزی و ناظر بر عهد و پیمان، همواره می‌پرستیدند (محمدپور، ۱۴۰۱: ۳۸). پیروان آیین مهر، مراسم های دینی خود را گاه درون غارهای طبیعی یا دستکندهای صخره ای و زیرزمینی و گاه در معابدی که ساختاری متفاوت داشتند، انجام می‌دادند که در فارسی به آن مهرابه یا مهرکده و در غرب میترائیوم می‌گفتند (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۹). ویژگی مهرکده های ایرانی گاه در برخی منابع بازتاب یافته است. در سیاحت‌نامه «فیثاغورث» آمده است: «در بیرون شهر شوش، وارد غاری تاریک شدم که از محل های برگزاری جشن درخشنده ترین ستارگان شگفت‌زده بودم، با عده ای از کسانی که آنجا بودند به درون رفتم، کارهایشان، شعار و مراتب ستایش و پرستششان را دیدم؛ ولی حافظه درستکار من توانایی بیان آن را ندارد و...، و چون لباسم پشمین بود و شبیه لباس آنان توانستم پیکر مقدس میترا را از نزدیک ببینم» (فیثاغورث، ۱۳۹۶: ۶۹). این گزارش فیثاغورث علاوه بر تصدیق وجود مهرکده در شوش در جنوب غرب ایران، حاوی اطلاعات ارزشمند در مورد رفتار شناسی مهرپرستان است. رفتارهای بازگو شده توسط فیثاغورث پیرامون مهرپرستان در شوش به گونه‌ای تداعی‌کننده الگوی رفتاری و ظاهری و همچنین حلقه های ذکر خانقاهیان و صوفیان است که با نوعی دگردیسی در دوران

اسلامی بازتاب می یابد.

برخی از پژوهشگران نیز بر این باورند که تصوف در عمده‌ای از آرای فکری و آداب عملی از مانویت تأثیر گرفته است (جعفری، ۱۳۹۳: ۷). حسن تقی‌زاده در پژوهش‌های خویش در عرصه مانی‌شناسی به این مسئله اشاره می‌کند که عمده زیادی از آداب و سنن تصوف به آداب مانویان شباهت دارد و نامحتمل نیست که یکی از ریشه‌های عرفان و صوفی‌گری از جمله آیین مانوی بوده باشد (تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۲۳۳). مانی به یارانش یاد داده که راه فرار و رهایی از تاریکی به روشنایی، صیانت روح از همه آلودگی‌های جسمانی و روی‌گردانی از دنیا است. عقیده مانویان بر این بود که اگر کسی تمایل دارد به این آیین وارد شود، ضروری است که نفس خود را مورد آزمایش قرار دهد و زمانی که متوجه شد قادر به کنترل هواهای نفسانی است به این آیین وارد شود (ابن ندیم، ۱۳۹۴: ۵۹۲). از این رو می‌توان اذعان داشت رفتارهای رایج در خانقاه‌ها بین عرفا و دراویش، می‌تواند ریشه در باورهای ایران باستان داشته باشد و متعاقباً ساختار معماری خانقاه‌ها نیز می‌تواند اقتباسی از معماری پیش از اسلام باشد. در ادامه به دو نمونه از مهرابه‌های کشف شده مربوط به دوران تاریخی در جنوب ایران می‌پردازیم که به لحاظ پلان قابل‌مقایسه با خانقاه شوش هستند.

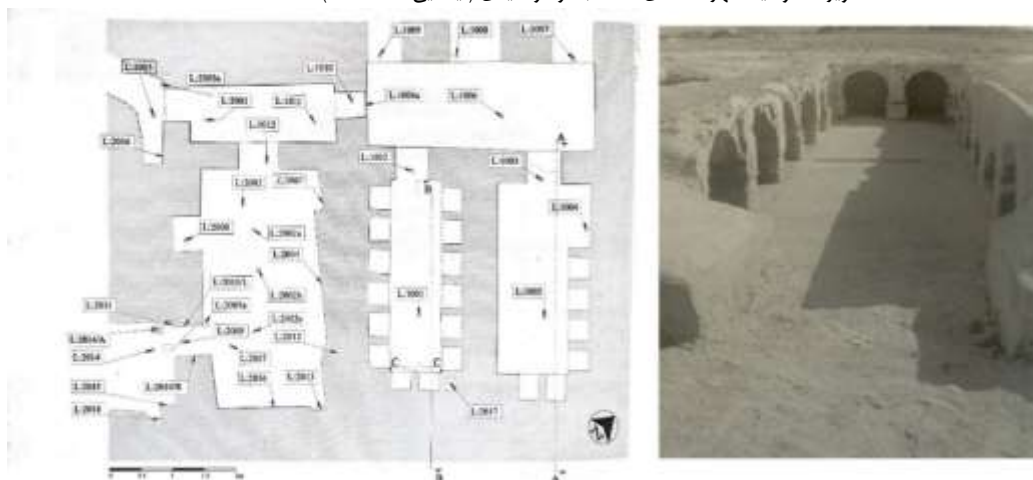
۱۱. مهرابه‌های شناسایی شده جنوب ایران

۱۱-۱. مهرکده محمدآباد برازجان

در شمال شرقی شهرستان برازجان، آبادی محمدآباد قرار دارد (تصویر ۶). در سال ۱۳۷۳ آقای یغمایی به کاوش در این محوطه پرداخت و موفق شد یک آتشکده از دوره ساسانی و بخش‌هایی از یک مهرکده از دوره پارت - ساسانی شناسایی کند و پس از ۱۰ سال در سال ۱۳۸۳ دوباره اقدام به کاوش و مرمت کرد. در سال ۱۳۸۳ یغمایی موفق شد دو تالار راست گوشه موازی شرقی-غربی و شبستان یا بزرگترین تالار مهرکده که سقف آن با سه تیرک نگه داشته می‌شد، کشف کند. این بنا شامل ساختاری است که توسط کاوشگر، مهرکده نام گذاری شد (یغمایی، ۱۳۸۰: ۶۴) (تصویر ۷).



تصویر ۶. موقعیت مهرکده های محمدآباد و گوسعیدی (یغمایی، ۱۳۸۷: ۶۰)



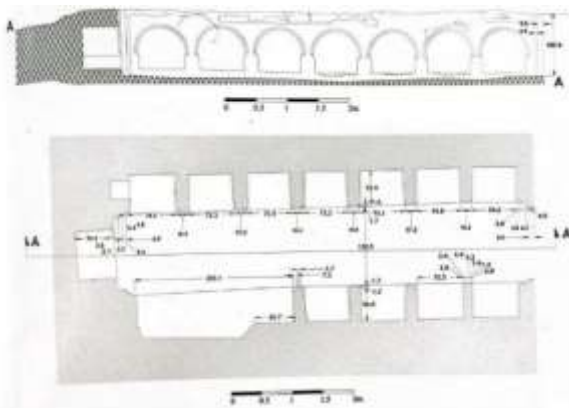
تصویر ۷. سمت راست تالار راست گوشه با چهارده طاقچه برای نذورات - سمت چپ: پلان مهرکده محمدآباد پس از کاوش فصل دوم (یغمایی، ۱۳۸۷: ۶۵).

مصالح ساخت مهرکده چون بسیاری از ساختمان‌های پارسی و ساسانی قلوه‌سنگ، گل و گچ است. احتمالاً سقف آن از خشت و ملاط گچ که بعد از ساخته‌شدن بنا روی آن را با خاک پوشانده بودند (یغمایی، ۱۳۸۷: ۶۸). همان‌گونه که حامی در کتاب «بغ مهر نوشته است: «روی سقف و پشت این طاق‌های قوسی را پر می‌کردند که آب بر آن روانه گردد» (حامی، ۱۳۵۵: ۶۹). دیوارهای تالار سکودار و از رج آجرهای به شیوه نرگی و به گونه قفل بند با ملاط گچ ساخته شده اند. تالارها دارای صفه یا

طاقچه هایی هستند که از نظر کاوشگر آن کاربرد آنان را سکو می داند (یغمایی، ۱۳۸۷: ۶۹). با توجه به شباهت این پلان با نمونه های دوران میانه و متاخر اسلامی در خانقاه ها می توان گفت صفه یا حجره هایی کوچک می تواند چله خانه مومنان به آیین مهر باشد.

۲-۱۱. مهرکده گو (گاو) سعیدی

این مهرکده نیز در شهرستان برازجان و در نزدیکی پل دالکی قرار دارد (تصویر ۸). ساختار درونی آن به این شکل است که همه سکوهایی آن با بلندی ۱۰ سانتی متر بر روی کف ساخته شده و صفه یا طاقچه های با پایه های به ضخامت حدود ۲۲ سانتی متر که دهانه های حدود ۷۳ سانتی متر روی آن برپا نموده اند. روی همه این طاقچه ها یک سکو یک پارچه بوده که امروزه بیشترین بخش های آن از دست رفته است. در دوسوی شمال و جنوب آن هفت صفه یا طاقچه و در سمت غرب یک طاقچه ساخته شده که ساختار آن از قلوه سنگ های بزرگ، ساروج، گل و گچ است (یغمایی، ۱۳۸۷: ۷۵).

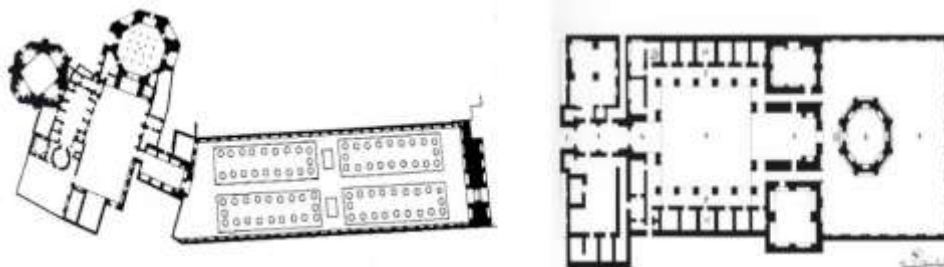


تصویر ۸. سمت راست: برش نما و پلان مهرکده گوسعیدی - سمت چپ: وضعیت مهرکده گوسعیدی (یغمایی، ۱۳۸۷: ۷۴)

در مهرکده محمدآباد ۱۴ طاقچه یا صفه و در گوسعیدی ۱۵ طاقچه ساخته شده است که آراستگی بهتری دارند. به طوی که کنج و گوشه ها دقیق هستند. بر طبق دیدگاه کاوشگر ۷ صفه یا طاقچه دو سمت نشان از ۷ مقام مهری دارد و جمع این صفه ها که ۱۵ است، برای ستایش هر روز یک نیمه ماه است که در هر پانزدهم ماه دوبار از نو ستایش می کردند (یغمایی، ۱۳۸۷: ۷۵).

در مورد کاربرد صفه ها دقیق نمی دانیم که چه کاربردی داشته اند و نمی شود به طور قطع نظر دارد ولی چله خانه دور از نظر نیست و آنچه که مسلم است بر طبق معماری این دو مهرکده با احتیاط می توان گفت که معماری خانقاه به خصوص خانقاه شوش متأثر از معماری این گونه از مهرکده ها هستند. این نوع تفکر و ساختار و معماری در دوران بعد از ساخت خانقاه شوش نیز استمرار داشته که از نمونه های آن معماری بخش قندیل خانه (چله خانه) خانقاه و مجموعه شیخ صفی الدین اردبیلی (تصویر ۹) و مجموعه چلبی اغلو

سلطانیه است (تصویر ۱۰) که در این بناها همانند خانقاه شوش صفه هایی برای چله‌نشینی صوفیان در نظر گرفته و در آن آداب صوفی گری برپا می‌شده است.



تصویر ۹. سمت راست، پلان مجموعه شیخ صفی الدین اردبیلی (کیانی، ۱۳۹۵: ۱۹۹)؛ تصویر ۱۰. سمت چپ، پلان مجموعه چلبی اغلو (نیکبخت، ۱۳۸۸: ۳۵).

۱۲. بحث

وقتی از رهگذر تاریخ و باستان‌شناسی به مولفه های فرهنگی و اعتقادی جوامع بنگریم، نخستین انگاره ای که قابل مشاهده و شناسایی است، تداوم الگوهای رفتاری است. حال این الگوهای رفتاری گاه در معماری و ساختار شهری بازتاب می‌یابد و گاه در نظام‌های باورمندی که دچار دگردیسی نسبی شده اند. اندیشه تصوف و صوفی‌گری یا درویشی که در قرون اولیه اسلامی گزارش شده اند و موفق می‌شود طرف‌دارانی را به دست آورد، به احتمال زیاد متأثر از آیین ها و اندیشه های پیشین خود هستند، هرچند در دوران اسلامی در بازه ای کوتاه شکل می گیرند ولی عمیق هستند که این خود می تواند نشان از منشأ پیشین آن باشد.

در دوران حکومت اسلامی هرچند ساختار سیاسی و دینی دچار تغییر و دگردیسی گردید ولی آیین و ادیان ایرانی به یکباره فرو نپاشید و ایرانیان فرهنگ‌های ملی و دینی خود را تا جای ممکن به صورت کامل حفظ و گاه با صورتی جدید تداوم بخشیدند. گرچه در این دوران مراکزی با نام رسمی مهرکده وجود نداشت؛ ولی با این حال برخی از گروه‌های مذهبی را می توان با مهرپرستی و عرفان زرتشتی و حکمت خسروانی در ارتباط دانست؛ همان‌طور که خواجه نظام‌الملک خرم‌دینان را خورشیدپرست می داند (نظام‌الملک، ۱۳۴۴: ۲۳۱). مؤلف کتاب حدودالعالم نیز به خورشیدپرستی ساکنان ماوراءالنهر اشاره می کند (حدودالعالم، ۱۳۴۰: ۱۲۱)، که این گفته ها می تواند یادآور تداوم آیین و کیش مهر در دوران اسلامی متقدم در برخی مناطق ایران فرهنگی باشد. ابن بطوطه و خواندمیر در آثار خویش هم می نویسند که ستایش خورشید حتی در بین ترکان عادی بود (ابن بطوطه، ۱۹۳۸: ۱۶۷ - خواندمیر، ۱۳۳۴: ۷۳). با بررسی آیین میتراپی و آشنایی با اعمال و رفتار مهرپرستان، آشکار می‌شود که برخی از برنامه‌های مسلک تصوف و اعمال خانقاهی تقریباً با آداب و مناسک پیش از اسلام همانند مهرپرستی شباهت‌ها و

همانندی‌هایی دارند، همانند چله‌نشینی و شعار و ذکرگویی عرفانی (کیانی، ۱۳۶۹: ۳۳) چنان‌که فیثاغورث از سده ششم پیش از میلاد در شوش به آیین مهرپرستی اشاره دارد تا مقدسی که در قرون نخستین اسلامی رفتار صوفیان را بازگو می‌کند. همچنین در اشعار شاعران و متون ادبی دوران اسلامی نیز به‌کرات از واژگان مذهبی مرتبط با پیش از اسلام همچون شخصیت‌های دینی مانند مغان و اعمال عرفانی سخن به میان آمده است که گویی در آن زمان هنوز شیوه و رفتاری رایج بوده است و مکانهای مذهبی شان نیز حیات دینی داشته است:

در خرابات مغان نور خدا می بینم وین عجیب بین که چه نوری، ز کجا می بینم (حافظ، ۱۳۷۳: ۲۳۹۹)

در فلسفه اشراق سهروردی نیز نشانه‌هایی از آرای زرتشتی و مانوی قابل‌مشاهده است و حکمت و فلسفه اش بر پایه دو اصل روشنایی و تاریکی ست (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۱۲۵). از طرفی نیز رسوم و مناسک تصوف ازجمله آوازخوانی، رقص و موسیقی، در خانقاه‌ها زیستن و عدم ازدواج صوفیان را می‌توان با اجرای مراسمات دینی مانوی به همراه موسیقی، زندگی در مانستان‌ها، پارسایی و گوشه‌نشینی که مورد اعتقاد عده‌ای از عرفا و صوفی‌های مسلمان است، منطبق دانست (جعفری، ۱۳۹۳: ۲۰).

حاج زین‌العابدین شیروانی معروف به مستعلی شاه و متخلص به «تمکین» که از عارفان و درویشان نعمت‌اللهی است در کتاب حدایق السیاحه می‌نویسد: مراسم ریاضت، گرسنگی، کم‌خواری، خاموشی، بیداری، خلوت‌گزینی، و انواع ذکرهای سه‌ضرب و چهارضرب از اعمالی بود که زردشتیان، خصوصاً صاحب مجاهد، به آن پرداخته و این اعمال در آداب عملی صوفیان نیز بیان شده است (شیروانی، ۱۳۴۸: ۱۴۶-۱۴۷).

اگرچه رفتارهای مذهبی به‌سرعت بیشتری روند تغییرات را طی می‌کنند، اما سنت‌های معماری به‌ویژه اماکن مذهبی نرخ تغییراتشان بسیار کندتر است و می‌توان گفت که کهن‌الگوها نامیرا هستند و در طول تاریخ، حیات ساختاری خود را حفظ می‌کنند. پلان و ساختار معماری خانقاه شوش که در قرون نخستین اسلامی ساخته شده است، به‌روشنی اقتباسی از سنت معماری مذهبی پیش از اسلام در ایران محسوب می‌گردد. مهرابه های ساسانی کشف شده در جنوب ایران همانند محمد آباد و گوسعیدی که محل نیایش ایزد مهر محسوب می‌شوند و اعمال متناسب با این رویکرد اعتقادی در آنها جاری بوده است، بیشترین تشابه را به لحاظ ساختار معماری با بنای خانقاه شوش دارند و می‌توان گفت در امتداد این سنت معماری مذهبی ساخته شده اند. صفت های واقع در دو طرف صحن مرکزی در هر دو نمونه قابل‌مقایسه هستند که به‌احتمال زیاد محل مراسم و چله‌نشینی پیروان هر دو نحله مذهبی هستند. این الگوی کهن دینی که از پیش از اسلام شکل یافته است حتی دوران پسین تر اسلامی در معماری خانقاه

ها در بخش چله خانه راه یافت که شناخت و اطلاعات بیشتر پیرامون این موضوع نیازمند بررسی های جامع باستان‌شناسی در دوران پیش از اسلام و پس از اسلام است.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر علاوه بر بررسی تبارشناسی نام و ریشه واژگان تصوف و صوفی گری و درویشی؛ به معماری خانقاه شوش و بررسی کالبدی و ماهیتی این بنا پرداخته شد. گذری بر تأثیر اندیشه های ایرانی بر تصوف و عرفان اسلامی، نظام رفتاری و الگوی معماری آنها از اهداف این پژوهش بود. از آنجاکه آیین مهر بسیار مستور و آیین رازی گری است، سعی بر آن شد که محتاطانه سخن به میان آید؛ چراکه نمی‌توان به قطع راجع به این موضوع نظر داد.

با مطالعه منابع تاریخی و اسلامی می توان ردی از تأثیر اندیشه و تفکر حاکم بر تصوف و درویشی دوران اسلامی را در اندیشه های کهن ایرانی دریافت، هرچند علاوه بر شفاهی بودن سنت‌های دینی ایرانیان باستان، رازی گری آیین های همانند مهرپرستی بر این مقوله پرچالش دامن می زند. یکی از منشاء های رازی گری در خانقاه را می توان در امتداد سنت رایج در نظام اعتقادی مهرکده ها دانست، این مکان‌ها جایی بودند که مغان همانند دراویش و صوفیان در اتاق‌هایی عزلت و گوشه‌نشینی را اختیار می کردند.

آیینهای ایرانی همچون مهر در شهر شوش، سابقه کهنی دارند، به‌نحوی که فیثاغورث بدین شهر سفر می کند و در سیاحت‌نامه خود در مورد حضورش در مهرکده ای در شوش و آداب مهریان سخن می گوید. این سنت‌های اعتقادی به احتمال زیاد در دوران پیش از اسلام تداوم داشته و با تغییر و دگردیسی در نظام ساختاری و رفتاری به شکل و صورت خانقاه حتی به دوران اسلامی نیز انتقال یافته است، چنانکه در دوران اسلامی، مقدسی جهانگرد بزرگ اسلامی به شهر شوش سفر کرده و در مورد خانقاه شوش و مناسک و آداب داخلی آن سخن به میان آورده است که این دوران، هم‌روزگار رشد و شکوفایی تصوف محسوب می گردد. در مجموع می توان اذعان داشت، معماری خانقاه شوش با توجه به تشابهات آن، به‌گونه‌ای در امتداد سبک معماری و اقتباس از مهرابه های ساسانی جنوب ایران همانند محمدآباد و گوسعیدی است که در دوران اسلامی نیز تداوم داشته و این ساختار و الگوی معماری در خانقاه تا دوران صفوی ادامه داشته است. رفتار و سلوک اعتقادی حاکم بر نظام خانقاهی نیز با توجه به شواهد تاریخی و سنت فکری، ریشه در فرهنگ ایرانی دارد که به جهت تداوم حیات در دوران اسلامی، بسیاری از آموزه ها و مبانی اسلام در هسته باورمندی آن نفوذ کرده و بخشی از ذهنیت سنت گرای جامعه را مجذوب خود کرده است.

تعارض منافع

نویسندگان و متعد می شوند مقاله تعارض منافع ندارد. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است

فهرست منابع:

- آموزگار، ژاله، (۱۳۷۴)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، (۱۹۳۸)، رحله ابن بطوطه (تحفه النظار فی غراب الامصار و عجایب الاسفار)، مصر.
- ابن تیمیه، (۲۰۰۰)، مجموع الفتاوی، چاپ مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۷، جزء ۱۱: کتاب التصوف، بیروت.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۹۱)، مقدمه ابن خلدون، مترجم محمد پروین گنابادی، ناشر انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۹۴)، الفهرست، مترجم محمدرضا تجدد، ناشر دنیای کتاب.
- بدوی، عبدالرحمان، (۱۳۷۵)، تاریخ تصوف اسلامی: از آغاز تا پایان سده دوم هجری، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، قم.
- تقی‌زاده، حسن، (۱۳۸۳)، مانی شناسی (پژوهش‌ها و ترجمه‌ها)، به کوشش ایرج افشار، تهران: توس
- جابری، ساره، (۱۳۹۹)، ریشه‌های پیدایش خانقاه در تصوف ایران، پژوهش در هنر و علوم تخصصی، سال پنجم، شماره ۱، صفحات ۸-۱.
- جاحظ، عمرو بن بحر، (۱۹۳۲)، البیان و التبین، قاهره: چاپ حسن سندوبی.
- جعفری، فرشته، (۱۳۹۳)، نگاهی به عرفان مانوی و تطبیق آن با عرفان و تصوف اسلامی، پژوهش نامه عرفان، شماره ۱، صفحات ۲۶-۱.
- چوبک، حمیده، (۱۳۷۶)، مروری بر ویژگی‌های معماری و شهرسازی شوش در سده‌های نخستین اسلامی، مجموعه مقالات کنکره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، جلد پنجم، ناشر سازمان میراث فرهنگی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، دیوان حافظ، تهران: چاپ سایه.
- حامی، احمد، (۱۳۵۵)، بغ مهر، تهران: بی نا.
- حدودالعالم من المشرق الی المغرب، (۱۳۴۰)، به کوشش منوچهر ستوده. تهران: دانشگاه تهران.
- حسن بن علی، ابوعلی، (۱۳۴۴)، سیاست نامه خواجه نظام الملک، تصحیح علامه محمد قزوینی، تهران: شاه آباد
- خواندمیر، غیاث‌الدین، (۱۳۳۴)، حبیب السیر فی الاخبار البشر، با مقدمه استاد جلال الدین همایی، تهران کتاب فروشی خیام.
- دریایی، تورج، (۱۳۸۳)، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.
- رازی، عبدالله بن محمد نجم، (۱۳۵۲)، مرصاد العباد، تهران: چاپ محمدامین ریاحی.

- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۹)، ارزش میراث صوفیه، چاپ چهاردهم، تهران، امیر کبیر.
- سالنامه آماری خوزستان در سال ۱۴۰۲.
- سرآج، ابونصر، (۱۹۱۴) کتاب اللمع فی التصوف، چاپ رینولد آلن نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴.
- شیروانی، زین‌العابدین (مستعلی شاه)، (۱۳۴۸)، حقائق السیاحه، صحافی مهر آیین.
- صفاری، امیر، کرم، امید، سرداری زارچی، علیرضا، فتاحی، مرتضی، معتمد، رضا، (۱۳۹۸)، زمین‌باستان‌شناسی دشت شوشان غربی با تحلیل بر سازه‌های آبی، باستان‌سنجی، سال پنجم، شماره اول.
- غنیمه، عبدالرحیم، (۱۳۷۷)، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسایی، تهران: دانشگاه تهران.
- فیثاغورث، (۱۳۹۶)، سیاست نامه فیثاغورث در ایران، ترجمه یوسف اعتصامی، انتشارات نگاه معاصر.
- قدیانی، عباس (۱۳۸۱)، تاریخ ادیان و مذاهب در ایران، انتشارات فرهنگ مکتوب.
- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، رساله قشیریه. ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی. با تصحیحات و استدراک بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- قیومی بیدهندی، مهرداد، سلطانی، سینا، (۱۳۹۳)، معماری گمشده: خانقاه در خراسان سده پنجم، دوفصلنامه معماری ایرانی، شماره ۶، صفحات ۶۵-۸۵.
- کریمیان سردشتی، نادر، (۱۳۷۸)، تاریخ رباط در اسلام و ایران، مجموعه مقالات دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی، به کوشش باقر آیت الله زاده شیرازی، جلد دوم، تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- کیانی، محمد یوسف، (۱۳۷۴)، تاریخ هنر و معماری ایران در دوره اسلامی، تهران: سمت.
- کیانی، محسن، (۱۳۶۹)، تاریخ خانقاه در ایران، چاپ اول، تهران: کتابخانه طهوری.
- محمدپور، حمزه، (۱۴۰۱)، پیچیدگی‌های فرهنگی، دگرگونی‌های دینی در دوره ماد برپایه گواهی‌های باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پایان نامه کارشناسی ارشد (منتشر نشده).
- مقدسی، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم، ترجمه علی‌نقی منزوی، جلد ۲، نشر کومش.
- مقریزی، تقی‌الدین ابوالعباس احمد، (۲۰۰۱)، المواعظ و الاعتبار بذوالخطوط و الآثار، مؤسسه الفرقان للتراث الإسلامی، لندن.
- موسوی بجنوردی، محمدکاظم، (۱۳۸۳)، دانشنامه بزرگ اسلامی، چاپ اول، ناشر: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی
- نیک‌بخت، محمدرضا، (۱۳۸۸)، خانقاه و آرامگاه چلبی اوغلو، ناشر: گنج هنر.
- ویتکمب، دونالد، (۱۳۹۲)، شوش و جنوب غربی ایران تاریخ و باستان‌شناسی، مرکز نشر دانشگاهی.
- یغمایی، احسان، (۱۳۸۷)، کاوش‌های باستان‌شناسی در مهرکده محمدآباد، دوفصلنامه باستان پژوهی، سال سوم شماره ششم، صفحات ۵۶-۷۶.

Desse-Berst, Kervran, M., (1987), Fouilles Du Chantier Ville Royale II A Suse (1975-

1977). II- Niveaux De Poques Achemeni, Parthe Et Islamique. Dafi 15.

Ghirshman, R, (1948), Une Mosquee De Suse Du Debut De Ihegire.Bulletin Detudes Orientales.12:77-79.

Guilbert, Cl, Hardy, (1984), Les Niveaux Islamiques Du Secteur Apadana Ville Royale, DAFI 14,P121.

Kervran, M, Rougeulle, A,)1984(,Recherche Sur Les Niveaux Islamiques De Le Vill Des Artisans . Cahiers De Le DAFI, 14:7-120pp•

•Trimingham Spencer, John, (1971), The Sufi Orders In Islam, Oxford

•Whitcomb D, (1985), Islamic Archaeology at Susa, Vol. 11, No. 2, Pp. 83-90

