

پژوهش‌ها در معماری اسلامی ۶

شماره شایا - 980 X - 2382

فصلنامه علمی - پژوهشی
قطب علمی معماری اسلامی
سال سوم - شماره اول - بهار ۱۳۹۴

▣ بررسی تطبیقی هنجارهای ریخت‌شناسی شهرسازی اسلامی در بافت تاریخی،
(موردکاوی: محله سرچشمه شهر گرگان)
مصطفی بهزادفر / نوشین رضوانی

▣ الگوواره دانش روانشناسی محیط در تعامل با اندیشه اسلامی
مسعود ناری قمی / مینو قره‌بگلو

▣ ساحت مجهول در معماری، لزوم بررسی ابعاد معرفت شناختی انسان در معماری
سجاد ریش سفید نوش آبادی / آزیتا بلالی اسکویی / محمدعلی کی نژاد

▣ تبیین نقش آموزشی فضای باز در مدارس ایران با مطالعه تطبیقی مدارس سنتی تا
معاصر (نمونه‌های موردی: مدرسه‌های چهارباغ، دارالفنون و البرز)
سارا طاهرسیما / هما ایرانی بهبهانی / کاوه بذرافکن

▣ میراث معماری اسلامی در ادراک سیاحان خارجی قرون یازدهم تا سیزدهم ه.ق.
مطالعه موردی: تحلیل کیفیت بقای کالبدی مسجد کبود بر مبنای بازخوانی مستندات تاریخی
محمدباقر کبیرصابر / مهناز پیروی

▣ تزئینات اجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی
عاطفه شکفته / حسین احمدی / امید عودباشی

▣ واکاوی تحلیلی معنای کاربردی چهارباغ در کتاب‌ها و نوشته‌های سده هشتم تا یازدهم هجری
محمد مسعود / احمد امین پور / حمید آقاشریفیان اصفهانی



مدیر مسئول: معاونت پژوهشی دانشگاه علم و صنعت ایران

سر دبیر: مهندس عبدالحمید نقره کار

مدیر داخلی: دکتر محمد منان رئیسی

ویراستار ادبی فارسی: سارا متولی، محمد نقی تسکین دوست

ویراستار ادبی انگلیسی: بشری عباسی

کارشناس مجله: مهندس امیرحسین یوسفی

هیأت تحریریه:

دکتر سید غلامرضا اسلامی: دانشیار دانشگاه تهران

دکتر حسن بلخاری: دانشیار دانشگاه تهران

دکتر مصطفی بهزادفر: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر محمد رضا پورجعفر: استاد دانشگاه تربیت مدرس

دکتر مهدی حمزه نژاد: استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر اسماعیل شیعه: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر منوچهر طیبیان: استاد دانشگاه تهران

دکتر محسن فیضی: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر حمید ماجدی: دانشیار واحد علوم تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی

دکتر اصغر محمد مرادی: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر غلامحسین معماریان: استاد دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر فاطمه مهدیزاده: دانشیار دانشگاه علم و صنعت ایران

دکتر محمدنقی زاده: استادیار واحد علوم تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی

دکتر علی یاران: دانشیار وزارت علوم تحقیقات، فناوری

طراح جلد و صفحه آرا: مهندس امیرحسین یوسفی

قیمت: ۱۰۰۰۰ ریال

لیست داوران این شماره:


دکتر بهمن ادیب زاده: دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر علی اسدپور: مدرس دانشگاه هنر شیراز
دکتر امیراحمد امینیان: استادیار دانشگاه امام رضا (ع)
دکتر محمدرضا پورجعفر: استاد دانشگاه تربیت مدرس
دکتر سعیدعلی تاجر: استادیار دانشگاه بوعلی همدان
دکتر محمدحسین ذاکری: استادیار دانشگاه شیراز
دکتر لیلا رحیمی: استادیار دانشگاه تبریز
دکتر محمدمنان رئیسی: استادیار دانشگاه علم و صنعت
دکتر آزاده شاهچراغی: استادیار دانشگاه علوم و تحقیقات
دکتر مهران علی الحسابی: استادیار دانشگاه علم و صنعت
دکتر علیرضا عندلپ: دانشیار دانشگاه امام حسین (ع)
دکتر محمود قلعه نویی: استادیار دانشگاه هنر اصفهان
دکتر محمدباقر کبیرصابر: استادیار دانشگاه تهران
دکتر قاسم مطلبی: استادیار دانشگاه تهران
دکتر غلامحسین معماریان: استاد دانشگاه علم و صنعت
دکتر سیدرسول موسوی حاجی: دانشیار دانشگاه مازندران
دکتر صلاح الدین مولانایی: استادیار دانشگاه کردستان
دکتر مسعود ناری قمی: مدرس دانشگاه کاشان
دکتر بهزاد وثیق: استادیار دانشگاه صنعتی جندی شاپور
دکتر پریسا هاشم پور: استادیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز

نشریه پژوهش‌های معماری اسلامی بر اساس مجوز کمیسیون نشریات وزارت علوم تحقیقات و فناوری به شماره ۱۳۷۲۰۶/۳۱۸ مورخ ۹۳/۷/۲۸ از شماره نخست دارای اعتبار علمی پژوهشی می باشد.

این مجله در پایگاه های (SID) و (ISC) نمایه می شود و برنامه هایی در دست است که مجله در پایگاه (ISI) نیز نمایه شود.



میراث معماری اسلامی در ادراک سیاحان خارجی قرون یازدهم تا سیزدهم هجری.
مطالعه موردی: تحلیل کیفیت بقای کالبدی مسجد کبود بر مبنای بازخوانی مستندات تاریخی



محمدباقر کبیرصابر*

استادیار، دانشکده معماری، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران (نویسنده ی مسئول).

مهناز پیروی**

کارشناس ارشد معماری

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۱۲/۱۹ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۳/۱۷

چکیده:

قضاوت های سیاحان خارجی درباره ی آثار معماری ایرانی لزوماً قرین صحت و ثواب نیست؛ زیرا این گروه از خارجیان به دلیل شناخت سطحی و نازل از واقعیات جامعه ی ایرانی، از درک تمامی حقایق پیدا و پنهان معماری این سرزمین عاجز بوده اند. در نوشتار حاضر که حاصل پژوهشی تاریخی درباره ی مسجد کبود تبریز است؛ موضوع مورد اشاره، به بحث و تحلیل گذاشته شده است. مسأله ی پژوهش، کنکاش درباره ی صحت و سقم ادعای برخی سیاحان خارجی در وجود نسبت بین «مذهب بانیان» مسجد کبود و «کیفیت بقای کالبدی» آن است؛ ادعایی که بر اساس آن، به ناروا اهالی شهر را بی اعتنا به عمران مسجد معرفی کرده اند. در مقابل، برخی از نویسندگان ایرانی، نقیض این ادعا را بر قلم آورده و نظری متفاوت داشته اند. با این حال در طول تاریخ، صاحبان این دو دیدگاه، استدلال و یا اسناد کافی ارائه ننموده اند؛ مضاف آنکه تاکنون پژوهش مستقلی نیز برای تنویر مسأله انجام نیافته و ضرورت توجه بدان احساس می شود. در مواجهه با این خلأ علمی، هدف از انجام پژوهش حاضر، شفافیت بخشیدن به فضایی بود که پیرامون مسأله را احاطه کرده و پاسخ به این پرسش ها قصد عمل بوده است: الف) منشأ اظهار نظرهای مختلف درباره ی مذهب قراقویونلوها چیست؟ ب) چه ارتباطی بین مذهب قراقویونلوها و نحوه ی بقای ساختاری مسجد کبود وجود دارد؟ ج) در طول تاریخ چه گروه هایی می توانستند از طرح شیاعی ارتباط بین ویرانی مسجد کبود با مذهب بانی آن بهره ببرند؟ پژوهش، به روش تفسیری-تاریخی انجام گرفته و در طی آن روشن شد که برخی مؤلفین خارجی در پی کشف علت ویرانی مسجد، از طریق پیگیری پیشینه های فکری برآمده و بر این مدار، بانیان آن (قراقویونلوها) را سنی مذهب و جماعت شیعه شده ی شهر را عامل بی سامانی مسجد معرفی کرده اند. همچنین دانسته شد که حجت محکمی در اثبات دشمنی قراقویونلوها با تشیع در دست نیست؛ بلکه اغلب منابع تاریخی، به تمایلات و حتی تعصبات شیعی آنان صحنه می گذارند. البته مذهب قراقویونلوها نیز نوعی بود که نتوانستند مثل صفویان، حمایت علمای شیعه را جلب کنند؛ در بستر چنین شرایطی، زمینه ی مضاعفی مهیا می شد تا سیاحانی که شناخت نازل و سطحی از واقعیات جامعه ی ایرانی و بخصوص تبریز داشتند؛ تحلیل های ناصواب درباره ی کیفیت ساختاری و کارکردی مسجد کبود ابراز کنند.

واژه های کلیدی: میراث معماری، مستندات تاریخی، سفر نوشته، سیاحان خارجی.



مقدمه

مسجد کبود تبریز از شاهکارهای هنری ایرانی عصر قراقویونلوها است؛ ساخت این مسجد بر اساس متن کتیبه‌های ایوان ورودی آن، در زمان سلطان جهان‌شاه قراقویونلو و به سنه ۸۷۰ هـ.ق. به انجام رسیده است. مستندات مکتوب و نیز شواهد موجود، مبین آن است که تک‌بنای کنونی مسجد کبود در ابتدا، عضوی از یک مجموعه‌ی معماری گسترده به نام مجموعه‌ی مظفریه بود؛ که شامل دیگر اعضای همچون صحن، خانقاه، آرامگاه، کتابخانه، ضیافت‌خانه و غیره می‌شده است (ذکاء ۱۳۶۸، ج ۳، ۱۸۳). از نظر مکان‌یابی، طبق مندرجات وقفنامه، مجموعه‌ی مظفریه در حومه‌ی شهر در محلی به نام فخر آزاد طرح افکنده شده بود (مشکور ۱۳۵۲، ۶۵۶). با همه‌ی شکوه و اهمیتی که در تاریخ برای مجموعه‌ی مظفریه ذکر شده، متأسفانه در حال حاضر از آن مجموعه‌ی عظیم معماری، غیر از مسجد کبود، اثر و نشانی به جا نمانده است؛ زیرا در پی زلزله‌های مکرر تبریز و بخصوص زلزله‌ی مهیب سنه ۱۱۹۳ هـ.ق. ساختار مجموعه از هم پاشید. در فرآیند شکل‌گیری مجدد شهر پس از ویرانی مذکور که مساحت تبریز به شدت کاهش یافت؛ مسجد کبود در بیرون از باروی شهر واقع شد؛ و به سبب بُعد مسافت از حیات شهری، موضوعیت آن نیز در حیات دینی و مناسک روزمره‌ی شهروندان کم‌رنگ شد. علیرغم چنین پیشامدهایی، مسجد کبود همواره -حتی در روزگار ویرانی- جلوه‌ای جذاب از صناعت معماری ایرانی بوده و بازدیدکنندگان بسیاری را مسحور شکوه خود نموده است؛ تا آنجا که شرح و وصف‌اش در تألیفات شماری از نویسندگان ایرانی و غیرایرانی منعکس و مندرج می‌باشد. در لابلای متونی که در آنها به نحوی راجع به این بنا ابراز نظر شده؛ اظهارات اندکی از سیاحان سده‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی قابل تأمل است. این گروه از خارجی‌ان به علت شناخت سطحی و نازل از واقعیات جامعه‌ی ایرانی، اظهارنظرهای ناصوابی درباره‌ی کیفیت نگهداری و نحوه‌ی بقای مسجد کبود ابراز نموده‌اند. آنها بدون آنکه حقیقت موضوع را جستجو و فهمیده باشند؛ مهجور ماندن مسجد

کبود پس از ویرانی را به اعتقادات و تعصبات مذهبی اهالی شهر منسوب و به نحوی با مسائل بین شیعه و سنی ارتباط داده و فی‌الجمله علت را سنی‌مذهب بودن بانی این مسجد عنوان نموده‌اند. حال اعتبار چنین سخنی محل درنگ است؛ به دو دلیل. نخست، ناقض این ادعا، انبوهی از مساجد شهر تبریز است که بانی سنی‌مذهب داشته و پیش از پیدایش دولت صفویه ساخته شده‌اند و تا حال دائر می‌باشند. به طور نمونه مسجد جامع کبیر، مسجد استاد و شاگرد و غیره که پیش از قدرت یافتن صفویان و به دست امرا و متنفذین سنی‌مذهب ساخته شده و تاکنون اعتبارشان به عنوان مکان مقدس محفوظ مانده است. دلیل دوم در تزلزل اعتبار ادعا، که بنیان آن را کلاً زیر سؤال می‌برد؛ وجود مستندات وافر مبنی بر تمایلات شیعی بانیان مسجد کبود است؛ که در این نوشتار به تفصیل راجع به آن بحث شده است.

حال بر پایه‌ی آنچه مذکور افتاد؛ هدف پژوهش حاضر بررسی صحت و سقم ادعایی می‌باشد که بنیان آن مبتنی بر پارامتر «مذهب بانی» است. این پارامتر که به عنوان برهان پذیرش ادعا مطرح شده است؛ می‌بایست در یک رویکرد علمی و به دور از هر پیش‌داوری مورد بررسی قرار گیرد. ضرورت انجام پژوهش حاضر آن بود که علیرغم جایگاه بی‌بدیل مسجد کبود در منظومه‌ی میراث هنر ایرانی، تاکنون کنکاشی برای تنویر مسأله‌ی فوق‌الاشاره انجام نیافته و این مسأله همواره در هاله‌ای از ابهام قرار داشت. نوشتار حاضر قصد پاسخ به این پرسش‌ها را دارد:

الف) منشأ اظهار نظرهای مختلف درباره‌ی مذهب قراقویونلوها چیست؟

ب) چه ارتباطی بین مذهب قراقویونلوها و نحوه‌ی بقای ساختاری مسجد کبود وجود داشته است؟

ج) در طول تاریخ چه گروه‌هایی می‌توانستند از طرح شایعه‌ی ارتباط بین ویرانی مسجد کبود با مذهب بانی آن بهره ببرند؟

روش تحقیق

این مقاله حاصل یک کنکاش میان‌رشته‌ای بین حوزه‌های معرفتی «معماری»، «تاریخ» و «مذهب» است که قصد آن تنویر مسأله‌ای بود که در ظرف زمانی گذشته، پیرامون





مثبتی که هر یک از این متون دارند؛ از اشتغال آنها به برخی اغلاط، مسامحات و اغراض نیز تذکر داده است (زرین کوب، ۱۳۷۹). لذا در مقام استناد و یا استنباط از چنین متونی، می‌بایست دقت و حساسیت ویژه‌ای داشت؛ و فراموش ننمود که طبق قواعد پژوهش‌های علمی، مندرجات هر متنی را بدون بی‌نه‌ی کافی نمی‌توان پذیرفت.

در تعمیم این مباحث پایه‌ای به مسأله‌ی پژوهش، توجه به چهار نکته ضروری می‌نماید. اول، ارزیابی دقت سیاحان در ادراک مسائل و تحلیل منصفانه‌ی آنها. بعنوان نمونه برخی از سیاحان در حالی در زمینه‌ی مسأله‌ی پژوهش حاضر اظهار نظر و قضاوت نموده‌اند که کمترین دقت را در تشخیص مذهب بانیان مسجد کبود به خرج نداده‌اند. دوم، تأثیر مؤلفه‌های سیاسی و نیز پیش‌زمینه‌های فکری و عقیدتی. بعنوان نمونه عثمانیان که در دوره‌ی صفویه جزو پیشروان طرح وجود رابطه بین مذهب بانی مسجد کبود و کیفیت بقای کالبدی آن بودند؛ متونی که راجع به تبریز نوشته‌اند غالباً مشحون از اغراض و کاشف از مقاصد سیاسی است. سوم، نحوه‌ی ارتباطات کلامی است؛ زیرا اطلاع سیاحان خارجی از زبان فارسی و از اشتقاق و لغت بسیار اندک بوده و چون خودشان به زبان فارسی آشنایی نداشته‌اند؛ مسموعاتشان نیز خالی از اشتباه نمانده است. همچنین گرچه زبان فارسی زبان رسمی ایران بوده است؛ ولی زبانی که مردم تبریز بدان تکلم می‌کردند ترکی آذری بود و همین سبب می‌شد که سیاحان، زبان عامه را نیز درست متوجه نشوند. چهارم، نکته‌ی روشن در اظهارات سیاحان خارجی است که عموماً نتوانسته بودند با علما و نخبگان شهر ارتباط برقرار و از معلومات افراد مطلع استفاده نمایند. حال، مأموریتی که پژوهش حاضر برای خود تعریف کرده است؛ اعم از اینکه ادعای سیاحان خارجی درباره‌ی مسجد کبود باور کردنی باشد یا نباشد؛ شفافیت بخشیدن به فضایی است که پیرامون این مسأله را احاطه کرده است.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

درباره‌ی شناخت تاریخی و هنری مسجد کبود منابع متنوعی در دست است؛ اما در اینجا به اقتضای موضوع پژوهش صرفاً به منابعی اشاره می‌شود که به موضوع

یک پدیده‌ی معماری (مسجد کبود تبریز) طرح شده است. قاعدتاً شرح و تحلیل این قسم مسائل، مستلزم بررسی چند بُعدی و نظام‌مند است. بر این اساس در انجام پژوهش، از روش «تفسیری - تاریخی» که یکی از روش‌های پژوهشی رایج در حوزه‌ی مطالعات معماری است؛ بهره گرفته شده است.^۴

۱. چارچوب نظری بحث

متونی که طی چند سده‌ی گذشته درباره‌ی مسجد کبود تحریر یافته‌اند؛ علیرغم اشتراک در تمجید از زیبایی‌های این بنا، محتوایی متفاوت دارند و هر یک متأثر از نگرش مؤلفی، موضعی خاص دارد. این قسم تنوع و تکثر، پدیده‌ی غربی نیست؛ زیرا تصویری که انسان‌ها تحت تأثیر ساختارهای کهن معماری در ذهن می‌سازند؛ حاصل ترکیب اثر معماری و نیز شخصیت، تربیت و صفات آنان است. به عبارتی دقیق‌تر، کیفیت در معماری امری صرفاً عینی و خارج از ذهن نیست که همه یکسان دریابند. مضاف آنکه امری صرفاً ذهنی و فارغ از عینیات هم نیست؛ بلکه ادراکی است که انسان‌ها تحت تأثیر حواس ظاهری و باطنی خود از بناها انتزاع می‌کنند (حجت ۱۳۷۷، ۱۸-۱۹). این مطلب به عنوان مطلع بر این سخن آورده شد که آنچه سیاحان خارجی و مستشرقین درباره‌ی آثار معماری ایرانی عموماً - و درباره‌ی مسجد کبود و سرنوشت آن خصوصاً - نگاشته‌اند؛ لزوماً قرین صحت و بری از خطا نبوده؛ بلکه دریافتی در حد توان حواس ظاهری و باطنی آنها است. «اینکه از این متون چه توقعی باید داشت به زمینه‌های فکری، انگیزه و مدت حضور مؤلف در منطقه بستگی دارد. آنچه محرز است؛ برای بسیاری از ایشان امکان درک و بیان عمیق فرهنگ و اندیشه در این سرزمین دشوار بوده است و حاصل کارشان، بیشتر ترسیم تصویری ظاهری از فرهنگ و تمدن و اجتماع ایران بوده است. در نتیجه حاصل کار آنها کمتر به عمق اندیشه‌های نهفته در هنرهای این سرزمین پرداخته است» (گلیجانی مقدم ۱۳۸۴، ۱۷۱).

عبدالحسین زرین کوب اندازهایی در این زمینه دارد؛ وی در کتاب «تاریخ ایران بعد از اسلام» به ارزیابی کیفی برخی از سفرنوشته‌های خارجیان پرداخته و ضمن برشمردن نکات





در خصوص ولایت حضرت علی (علیه‌السلام) آنها را قانع و فائق آمده است؛ امر فرمود عبارت علی ولی‌الله را بر عمارت دارالضیافه که مقابل مسجدش در حال ساخت بود؛ جهت تبرک تحریر نمایند (حشری تبریزی ۱۳۷۱، ۶۱).

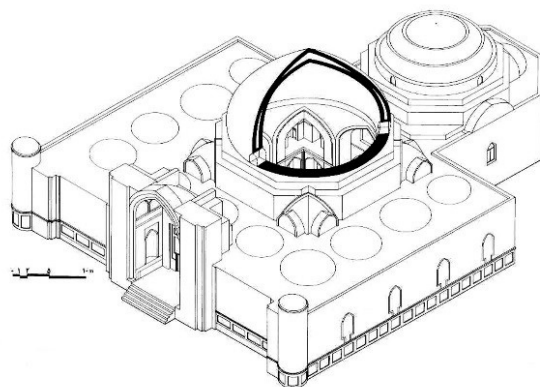
در مرور ادبیات پژوهش، آثار متأخری نیز وجود دارند که در اینجا به اهم آنها اشاره می‌شود. حسین میرجعفری در کتاب «تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره‌ی تیموریان و ترکمانان» از شیعی مذهب بودن جهان‌شاه قراقویونلو سخن آورده است (میرجعفری ۱۳۸۹، ۲۵۸). اسماعیل حسن‌زاده در کتاب «حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در ایران» می‌نویسد: «به نظر می‌رسد قراقویونلوها غیر از شاخه‌ی اسپندیان در بغداد، دارای تمایلات مذهبی سنی بوده اما به پیروی از روحیه‌ی تساهل‌جویانه‌ی ترکمنی خود، با عقاید گوناگون موجود در جامعه مدارا می‌کردند و در یک کلام تعصب مذهبی نداشتند و همین عامل نیز اسباب قضاوت‌های متناقض درباره‌ی عقاید مذهبی جهان‌شاه شده است» (حسن‌زاده ۱۳۷۹، ۵۰). نزهت احمدی و اعظم جوزانی در مقاله‌ی «مشروعیت سیاسی در رویکردهای مذهبی حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو» دلیل روی آوردن قراقویونلوها به مذهب تشیع را تأمین اهداف سیاسی و به منزله‌ی ابزاری برای توازن قوا در برابر رقبای‌شان، معرفی کرده‌اند (احمدی و جوزانی ۱۳۹۰). سیدمسعود شاهمرادی و اصغر منتظرالقائم در مقاله‌ی «تشیع قراقویونلوها» با ارائه‌ی تحلیلی راجع به ملاک‌ها و معیارهای شیعه بودن افراد و خاندان‌ها نوشته‌اند که «می‌توان تشیع قراقویونلوها را به گونه‌ای عام اثبات کرد» (شاهمرادی و منتظرالقائم ۱۳۹۲، ۶۵). اما «در عین حال باید قراقویونلوها را واجد نوعی از تشیع بنام تشیع طریقتی یا تشیع صوفیانه دانست که از طریق فرآیند شیعه شدن مذهب اهل سنت ایجاد شده است» (همان، ۴۹).

در اینجا باید به مقاله‌ی «ریخت‌شناسی معماری مسجد کبود تبریز» نیز اشاره کرد. در این مقاله که مستخرج از پژوهشی درباره‌ی خصوصیات کالبدی و کارکردی مسجد کبود می‌باشد؛ با تأمل در تزئینات این بنا به اعتقادات مذهبی بانیان آن، چنین اشاره شده است «بررسی کتیبه‌ها

اصلی بحث توجه داشته‌اند. در این راستا ابتدا به کتاب «تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری» اثر محمدجواد مشکور اشاره می‌شود. مؤلف کتاب، طی بحثی در اثبات تشیع قراقویونلوها (بانیان مسجد کبود)، ادعای سیاحانی را که قرن‌ها پس از مرگ جهان‌شاه او را سنی مذهب معرفی نموده‌اند؛ رد کرده و می‌نویسد: «بنا به مدارک و اسنادی که در دست است جهان‌شاه پادشاهی شیعی مذهب بوده و حتی به داشتن آن مذهب فخر می‌کرده است [...]» (مشکور ۱۳۵۲، ۶۸۹). منبع دیگر کتاب «آثار باستانی آذربایجان» اثر عبدالعلی کارنگ است؛ او نیز با استناد به شعائر شیعی کتیبه‌ها و دیوارنگاره‌های مسجد کبود، جهان‌شاه و طایفه‌ی قراقویونلو را شیعی و دوستار خاندان نبوت و عصمت و طهارت معرفی کرده است (کارنگ ۱۳۷۴، ۲۹۰). همچنین در این زمینه می‌توان به نظرات میشل م. مزروی اشاره نمود که در کتاب «پیدایش دولت صفوی» می‌نویسد: «قراقویونلوها، علاقه‌ی زیادی به «تشیع» نشان داده‌اند» (مزروی ۱۳۶۳، ۱۴۳). دونالد ویلبر، گلمبک و هلد نیز در کتاب «معماری تیموری در ایران و توران» به مذهب شیعه‌ی طایفه‌ی قراقویونلوها اشاره دارند (ویلبر، گلمبک، و هلد ۱۳۷۴، ۳۹). ولادیمیر مینورسکی که در زمینه‌ی تاریخ تبریز تألیفات مهمی دارد، در مقاله‌ی «ایران در سده‌ی پانزدهم (نهم هجری)» به شیعه بودن قراقویونلوها تأکید کرده و می‌نویسد که آنها «شیعیان غالی ۵ بودند» (مینورسکی ۱۳۵۱، ۱۶۰).

همچنین قاضی سید نورالله شوشتری در «مجالس المؤمنین» می‌نویسد: «مخفی نماند که جمیع سلاطین این طایفه‌ی علیه [قراقویونلوها] بلکه سایر مخدرات [بانوان] ایشان شیعه‌ی با اخلاص خاندان بوده‌اند [...]» (شوشتری ۱۳۶۵، ج ۲، ۳۶۷). محمود بن عبدالله نیشابوری در «تاریخ تورکمانیه» تمام منتسبین خاندان قراقویونلو را شیعه مذهب معرفی کرده و «حتی علت جنگ‌های آنها با تیمور و اخلاف‌اش را به این مسأله پیوند می‌دهد» (سومر ۱۳۶۹، ۱۳). ملا محمدامین حشری تبریزی در «روضه اطهار» نقل می‌کند زمانی که به جهان‌شاه قراقویونلو خبر رسید صوفی شهیر شاه‌حسین‌ولی در مباحثه با علمای سنی





تصویر ۲. پرسپکتیو مسجد کبود؛ (مأخذ: همان، ۵۹)

نکته‌ی قابل تأمل درباره‌ی طرح معماری مسجد کبود آن است که در قرن نهم هجری قمری، شیوه‌ی معماری این بنا «باب جدیدی در عرصه‌ی طراحی مسجد در ایران باز نمود؛ اما نتوانست اشتیاق و رغبت معماران بعدی را به تکرار و تکمیل فرم آن برانگیزد. از این رو ترکیب ساختاری مسجد کبود تبریز هم‌چون تک‌ستاره‌ای بود که تنها یک‌بار در افق معماری ایرانی درخشید» (کبیرصابر، مظاهریان، و پیروی ۱۳۹۳، ۲۱). در اوایل قرن جاری بقایای مسجد کبود به لحاظ نفاست هنری ممتازی که در اجزای آن مشاهده می‌شد؛ مورد توجه آندره گدار رئیس وقت اداره باستان‌شناسی و عتیقه‌جات قرار گرفت و در نتیجه این مسجد در دی‌ماه ۱۳۱۰ ه.ش. و به شماره‌ی ۱۳۸ در فهرست آثار ملی ایران به ثبت رسید (دیباج ۱۳۳۴، ۱۶). مسجد کبود که جزو نخستین بناهای ثبت شده در فهرست آثار ملی ایران می‌باشد؛ از زمان ثبت تاکنون، در چند مرحله اقداماتی برای ترمیم و تکمیل ساختاری آن صورت پذیرفته است. لذا از نظر ساختار کالبدی «وضعیت موجود این بنا، همانی نیست که معماران اولیه‌اش در عصر قراقویونلوها اراده کرده بودند» (کبیرصابر، مظاهریان، و پیروی ۱۳۹۳، ۹).

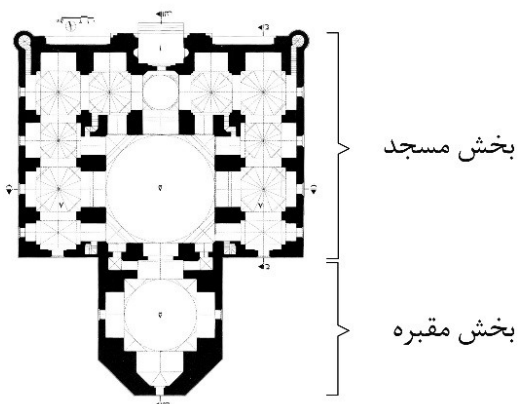
۴. شناخت موقعیت شهری

از متن وقف‌نامه‌ی مجموعه‌ی مظفریه که مسجد کبود در واقع عضوی از آن است مستفاد می‌شود این مجموعه «در بیرون شهر تبریز در دروازه‌ی جدید در محله‌ی پس‌کوشک در جایی بنام فخر آزاد» بنا نهاده شده بود (مشکور ۱۳۵۲،

و دیوارنگاره‌های مسجد کبود، نشانه‌هایی از اعتقاد بانیان این بنا به خاندان علی‌بن‌ابی‌طالب (علیه‌السلام) را جلوه‌گر می‌نماید» (کبیرصابر، مظاهریان، و پیروی ۱۳۹۳، ۱۸).

۳. معرفی بنا

مسجد کبود تنها بنای باقی مانده از دوره‌ی فرمانروایی قراقویونلوها در پایتختشان تبریز است که به استناد متن کتیبه‌ی ایوان ورودی، احداث آن در سنه‌ی ۸۷۰ ه.ق. خاتمه یافته است. این مسجد طرح معماری خاصی دارد. بدین معنا که مسجد-مقبره است و چسبیده به پلان مسجد، مقبره‌ای نیز ساخته شده است (تصاویر ۲ و ۱). صاحب کتاب «منظرالاولیاء» ضمن شرح احوالات جهان‌شاه می‌نویسد: «از آثار آن شهریار عدالت شعار مسجد جهان‌شاه است که در بیرون دروازه خیابان واقع شده. الحق همت بلند کرده بود!» [چنان که از آثار دیوار شکسته‌هایش توان فهمید. جنازه‌اش را هم پشت همان مسجد در مقبره‌ای که از برای این کار ساخته بودند] [دفن کردند] (محمد کاظم بن محمد ۱۳۷۸، ۲۰۴). گویا علاوه بر جهان‌شاه، برخی اعضای خاندان قراقویونلو نیز در سردابه‌ی تدفینی مقبره که اکنون نیز باقی است؛ مدفون‌اند. در مورد بانی مسجد کبود، اینکه خود جهان‌شاه بوده یا همسرش و یا دخترش، بین محققین اختلاف نظری وجود دارد. مع‌هذا از بین این سه تن، بانی مسجد هر کدام که باشد؛ بنایی است که در دوره‌ی سلطنت جهان‌شاه سومین پادشاه سلسله‌ی قراقویونلوها احداث شده است؛ چنانچه در کتیبه‌ی سردر ورودی آن نیز عبارت «ابوالمظفر سلطان جهان-شاه» دیده می‌شود.



تصویر ۱. پلان مسجد کبود؛

(مأخذ: حاجی‌قاسمی و همکاران ۱۳۸۳، ج ۶، ۶۰)



۵. پیشینه و مذهب قراقویونلوها

۵-۱. تاریخ قراقویونلوها

از اواخر قرن هشتم هجری دو طائفه‌ی ترکمن به نام‌های قراقویونلو و آق‌قویونلو که خاستگاه اجدادی آنها منطقه‌ی آناتولی در شرق ترکیه بود؛ در صحنه‌ی سیاسی ایران ظاهر شدند (سومر ۱۳۶۹). شایان ذکر است که دوره‌ی قدرت‌نمایی این دو طائفه‌ی غیرایرانی که به مدت چند دهه از آذربایجان تا خراسان و از شیروان تا فارس جولان دادند؛ یکی از دوره‌های کمتر شناخته شده‌ی تاریخ ایران است. دوران تسلط این دو سلسله بر ایران - که تا برآمدن صفویان به طول انجامید- به عنوان دوران انتقال از «عصر پراشوب تکه‌تکه شدن سیاسی ایران» به «عصر استقرار دولت مقتدر مرکزی» از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است. قراقویونلوها نخستین طائفه از بین این دو طائفه‌ی ترکمن، بودند که بر ایران استیلا یافته و تشکیل دولت دادند.

مسجد کبود - همانگونه که پیش‌تر نیز گفته شد- در روزگار سلطنت سومین پادشاه این سلسله، یعنی جهان‌شاه بن قرايوسف، ملقب به ابوالمظفر جهان‌شاه بنا شده است. درباره‌ی جهان‌شاه نوشته‌اند که «مرد شجاع و دلیر و ادیب دانشمندی بوده» [صاحب سیف (شمشیر)] و قلم بود [۱]. از شعر و شاعری بهره‌ی زیادی داشت [۲]. در شعر «حقیقی» تخلص می‌کرد [۳]. «نخجوانی ۱۳۲۷ الف»، در باب علاقه‌مندی جهان‌شاه به موضوعات فرهنگی، مؤلف کتاب «حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو در ایران» می‌نویسد: «با وجود قضاوت‌های متناقض درباره‌ی ویژگی‌های اخلاقی و مذهبی وی، روایت‌های غیر قابل انکار از علاقه‌مندی وی به علم، ادب، شعر و احترامش به دانشمندان، عرفا و صوفیان در دست است» (حسن‌زاده ۱۳۷۹، ۵۰).

محققین از این پادشاه به عنوان یک شخصیت معمر نیز یاد کرده و نوشته‌اند که «میل بسیار به آبادانی داشت. وی ابنیه‌ی عالی ساخت [۴].» (مشکور ۱۳۵۲، ۶۴۱). مسجد کبود مصداقی بر تأیید این ادعا است و نشان از علاقه‌مندی جهان‌شاه و خوانده‌اش به هنر دارد. این مسجد در آخرین سال‌های حکومت جهان‌شاه، یعنی دو سال مانده به مرگ

۱۱۹۳ ه.ق. پس از زمین‌لرزه‌ی مهیب سنه‌ی ۱۱۹۳ ه.ق. جماعت اندکی که زنده مانده بودند؛ در اطراف هسته‌ی مرکزی شهر، اسکان گزیده و برای تأمین امنیت، بارویی در مساحت کوچک ایجاد نمودند. پس از این اتفاقات، مسجد کبود باز در بیرون از محدوده‌ی شهر واقع شد و موقعیت شهری آن بیش از پیش تنزل یافت (تصاویر ۳ و ۴).



تصویر ۳. محدوده‌ی تقریبی شهر تبریز از دوره‌ی قراقویونلوها تا زلزله‌ی ۱۱۹۳ ه.ق؛ (ماخذ: نگارندگان)



تصویر ۴. محدوده‌ی تقریبی شهر تبریز پس از زلزله‌ی ۱۱۹۳ ه.ق؛ (ماخذ: نگارندگان)

گسترش شهری تبریز در دوره‌ی قاجار که منجر به تسری فضای شهری به بیرون از بارو شد؛ به تغییر وضعیت ساختاری اطراف مسجد کبود انجامید و در نتیجه، در اواخر دوره‌ی قاجار بافت شهری به سمت مسجد تا حدی نزدیک شده بود.





بر مدار چنین مناسباتی بود که در ایران ماقبل صفویه، گونه‌ای از تشیع به نام تشیع طریقتی یا صوفیانه سر برآورد؛ که ظهور مجدد مَشْرَب تشیع غالی در قرن هشتم هجری نیز حاصل این مناسبات بود. این نوع تشیع - که اصول و فروع آن، با تشیع اثنی‌عشری تعارض و تفاوت‌هایی داشت - نتوانست فقهای شهر شیعه را با خود همراه کند؛ زیرا این علما با استدلال به اینکه لغزش‌هایی در فهم شیعیان غالی از تعالیم قرآنی وجود دارد؛ از تأیید آنان ابا کردند (جعفریان ۱۳۹۰، ۷۷۲). راجر سیوری نیز با اشاره به نظریه‌های انحرافی موجود در اندیشه‌ی دینی شیعیان افراطی غلا، آنها را پدیده‌ای نامعقول و خارج از چارچوب اسلام معرفی می‌نماید (سیوری ۱۳۸۵، ۲۰۰). ارتباط این مطالب با موضوع مقاله‌ی حاضر - همان طور که پیش‌تر نیز بحث شد - آن است که قراقویونلوها از نظر اندیشه‌ی دینی، متعلق و متدین به چنین نحله‌هایی معرفی شده‌اند. کاشی‌نوشته‌های نیم‌گنبد ایوان ورودی مسجد کبود نیز بر آنچه در سطور فوق گفته شد به نوعی صحنه می‌گذارد. زیرا نام حضرت علی (ع) در کنار پیامبران الوالعزم نگاشته شده است (تصویر ۵).

نکته‌ی لازم به ذکر در اینجا آن است که برخی محققین، رویکرد حکومتگران قراقویونلو در احترام به تشیع و نحله‌های منتسب به آن را نه به خاطر ایمان قوی و تعصب دینی، بلکه ناشی از نیاز آنها به مشروعیت برای تداوم تسلط دانسته‌اند. «گرایش به تشیع در میان قراقویونلوها به منزله‌ی ابزاری برای ایجاد توازن قوا در مقابل رقبا [ی سنی مذهب تیموری و آق‌قویونلو] استفاده می‌شده است» (احمدی و جوزانی ۱۳۹۰، ۱۵). آنها با درک شرایط اجتماعی-مذهبی موجود که بستری برای بالیدن مذاهب و نگرش‌های متنوع صوفیانه پدید آورده بود؛ هوشمندانه سعی در استفاده از اوضاع زمان داشتند. «آنان آموختند که با شرایط اجتماعی-مذهبی خود کنار بیایند و مقتدرانه از طریق ارتباط و نفوذ در میان صوفیان و شیعیان، از وجهه‌ی اجتماعی آنان در راستای مصالح سیاسی خود سود جویند» (همان، ۱۸).

این پادشاه سالخورده آفرینش یافته است. این در حالی است که نباید از نظر دور داشت که «اشتغال سردمداران و امرای قراقویونلو به جنگ و گریزهای مدام، سبب گردید که پیشرفت فرهنگی، تاریخی و ادبی ایران برای مدت زمانی دچار وقفه و رکود گردد، و همین وقفه خود علت در ابهام ماندن این دوره از تاریخ پرفراز و نشیب ایران گردیده است» (سومر ۱۳۶۹، مقدمه‌ی مترجم).

۲-۵. مذهب قراقویونلوها

از استیلای مغول تا برآمدن دولت صفویه، در پی تحول ساختار سیاسی و اجتماعی، ساختار مذهبی جامعه‌ی ایران نیز دچار دگرگونی عمیقی شد و به دلیل تسامح مذهبی مغولان و نیز اسقاط مذهب تسنن از جایگاه حکومتی، زمینه برای کثرت اندیشه‌های دینی هموار شد (احمدی و جوزانی ۱۳۹۰، ۱). در آن روزگار، یکی از جلوه‌های حیات دینی جامعه‌ی ایرانی، فزونی میل به حیات صوفیانه و ازدیاد نحله‌های تصوف بود. این وضعیت که حاصل مقتضیات زمان بود؛ بدان دلیل گسترش یافت که «مردم عامه برای حفظ دین و جان و مال خود و شاید با اندیشه‌ی اینکه معنویات خود را از هجوم مغولان محفوظ دارند و در تنهایی خود با خدای خود خلوت گزینند؛ روی به خانقاه‌ها آوردند و خود را از جامعه و سیاست کنار کشیدند» (ترکمنی‌آذر ۱۳۸۳، ۲۹۴). یکی از پیامدهای این جریان عقیدتی آن بود که «تصوف در این دوران، به صورت حلقه‌ی واسطی میان تسنن و تشیع درآمد و زمینه را برای گسترش تشیع فراهم ساخت» (شاهمرادی و منتظرالقائم ۱۳۹۲، ۵۰). طبعاً، تشیعی که در آن زمان از طریق تصوف امکان جلوه‌گری یافت؛ برخوردار از دگرذیسی‌هایی بود که آن را از تشیع اثنی‌عشری متمایز می‌نمود. «تشیعی که در آن زمان در ایران شیوع می‌یافت، نوع جدیدی بود؛ نوعی عامیانه که عمدتاً از طریق تعالیم و سازمان‌های صوفیان تبلیغ و ترویج می‌شد نه اینکه دوازده امامیان یا هر مذهب شیعی دیگر مُبَلِّغ آن بوده باشد. این تشیع عامیانه عمدتاً به وسیله‌ی چند طریقه‌ی صوفیانه ترویج می‌شد؛ از این رو، مارشال هاجسن آن را «تشیع طریقتی» نام نهاده است» (دفتری ۱۳۸۹، ۲۲۳).





نحوی اشاره به تشیع جهان‌شاه دارد؛ گونه‌ای علاقه‌مندی به اهل بیت (علیهم‌السلام) که هر چند صبغی تشیع امامی و اثنی‌عشری ندارد؛ لکن به نوعی راه به تشیع می‌برد و عملاً توانست در دراز مدت، زمینه‌ای برای گسترش تشیع اثنی‌عشری باشد. زیرا که «آنان» (قراقویونلوها) با داشتن تمایلات، باورها و اعتقادات شیعی، زمینه باروری و ظهور مذهب تشیع را به منزله مذهب رسمی حکومت صفویه فراهم ساختند» (ترکمنی آذر ۱۳۸۳، ۳۲۹).

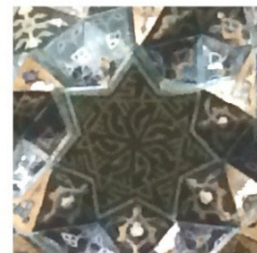
۶. سیاحان و جهان‌بینی بانیان مسجد کبود

همان‌طور که پیش‌تر مطرح شد؛ از بین مستشرقین و سیاحان سده‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی که از ایران دیدن نموده‌اند؛ عده‌ای اندکی از آنها در سفرنوشته‌های خود، از وجود رابطه‌ای بین «جهان‌بینی بانیان مسجد کبود» و «نحوه‌ی بقای ساختاری آن» سخن گفته‌اند. پنداشت این گروه از خارجی‌ان آن بود که چون بانیان مسجد کبود بر مذهب تسنن بوده‌اند لذا اهالی شهر به عمران این بنا اهتمام نشان نمی‌دهند.

اولیاء چلبی از اتباع دولت عثمانی که در سنه ۱۰۵۰ هـ.ق. به تبریز آمده بود؛ جزو نخستین خارجیانی است که به طرح این ادعا پرداخته و نوشته است که «شیعه‌ها مایل به رفتن آن مسجد نیستند» (نخجوانی ۱۳۳۸ ب، ۱۶). اما کاتب چلبی که پنج سال قبل از اولیاء چلبی و در سنه ۱۰۴۵ هـ.ق. به تبریز سفر نموده و با جزئیات مفصل‌تری راجع به اوضاع و احوال تبریز قلم زده است؛ هرگز از وجود چنین مسأله‌ای خبر نمی‌دهد (کاتب چلبی بی‌تا، ۳۸۰-۳۸۳). مقارن با همین ایام، تاورنیه جهانگرد فرانسوی در بازدید از مسجد کبود نوشته است که «ایرانی‌ها آنرا متروک گذارده و مثل معبد کفار در آن نظر می‌کنند؛ زیرا که سنی‌ها یعنی پیروان عمر آنرا بنا کرده‌اند» (تاورنیه ۱۳۳۶، ۶۷-۶۸). در دوره‌ی قاجاریه نیز پاسکال کست که در سال ۱۸۳۹ م (حدود ۱۲۵۴ هـ.ق.) توسط دولت فرانسه به ایران اعزام شده بود؛ نتایج مشاهداتش را در سال ۱۸۴۴ م منتشر ساخت. وی می‌نویسد «آن [مسجد کبود] را به نام مسجد سنی‌ها نیز می‌شناسند [...]» (کست ۱۳۹۰، ۱۵۷). اما همسفر وی، یعنی اوژن فلاندن در سفرنامه‌اش از چنین مسأله‌ای سخن



تصویر ۵. کاشی‌نوشته‌های نیم‌گنبد ایوان ورودی مسجد کبود. نوشته‌های به خط کوفی از سمت راست به چپ عبارتند از «محمد رسول الله»، «علی ولی الله»، «ابراهیم خلیل الله»، «عیسی روح الله» و «موسی کلیم الله» (مأخذ: عکس و ترسیم از نگارندگان [۹۳، ۲۰])



تصویر ۶. ستاره‌ی زیر قسمتی از مقرنس‌کاری بنا، که از چرخش هفت بار کلمه‌ی «حسن» حول مرکز، تشکیل یافته است (مأخذ: عکس و ترسیم از نگارندگان [۹۳، ۲۰])

در جمع‌بندی مطالب این بخش می‌توان گفت؛ پیچدگی مسائل اجتماعی و فرهنگی دوران فرمانروائی قراقویونلوها موجب شده است که اینک نتوان به برخی ابهامات، پاسخ صریحی یافت. مثلاً دقیقاً معلوم نیست که هویت تفکر شیعی آنها منطبق بر کدام مثنی بود؟ آنها دانش مذهبی خود را از چه کسی و یا چه کسانی می‌گرفتند؟ در مسائل فقهی، فکری و کلامی چگونه عمل می‌کردند؟ آنچه در این بین شفاف است؛ علاوه بر مستندات تاریخی که تأکید بر تشیع قراقویونلوها دارند؛ برخی اقدامات جهان‌شاه مانند درج نام امامان علی و حسنین علیهم‌السلام در کتیبه‌های مسجد کبود می‌باشد که نشان دهنده‌ی دوستی و تولای او نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام است (تصویر ۶). البته در تاریخ اشاره‌ای به تبرّای او (مانند لعن و طعن دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام) نشده است. در مجموع، این اخبار به



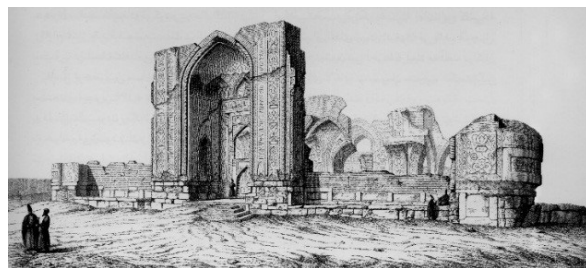
مسجد کبود گفته‌اند؛ اظهار نکرده‌اند. به این فهرست می‌توان سفرنوشته‌های جوزف باربارو (۱۴۷۱م/۸۷۶ه.ق.)، آمبروزیو کنتارینی (۱۴۷۴م/۸۷۹ه.ق.)، کاترینونو (۱۴۷۴م/۸۷۹ه.ق.)، آنجولو (حدود ۱۴۷۵م/۸۸۰ه.ق.)، کنت دوسرسی (۱۸۴۰-۱۸۳۹م / ۱۲۵۷-۱۲۵۵ه.ق.)، هینریش بروگش (۱۸۶۱-۱۸۵۹م / ۱۲۷۸-۱۲۷۶ه.ق.)، اعتمادالسلطنه (۱۸۶۷م/۱۲۸۴ه.ق.)، لرد کرزن (۱۸۸۹م/۱۳۰۶ه.ق.)، جکسن (۱۹۰۳م/۱۳۲۱ه.ق.) و فرد ریچاردز (۱۹۳۱م/۱۳۱۰ه.ش.) را نیز اضافه نمود؛ که خبری از تأثیر تعصبات مذهبی بر کیفیت نگهداشت مسجد کبود نداده‌اند. نکته‌ی قابل تأمل آن است که صرف نظر از شیعه یا سنی بودن مؤسس مسجد کبود، ادعای وجود رابطه‌ی مذکور، خبری است که منشأ خارجی دارد و درستی آن تا کنون ثابت نشده است. محمدجواد مشکور در تحقیق ژرف و پراچ خود درباره‌ی تبریز که بخشی از نتایج آن در کتاب «تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری» منتشر شده است؛ می‌نویسد: «اینکه بعضی از سیاحان نوشته‌اند که یکی از علل عمده خرابی این مسجد انتساب آن به اهل سنت و عدم اعتنای شیعیان بوده» [درست نیست. زیرا بنا به مدارک و اسنادی که در دست است جهان‌شاه پادشاهی شیعی مذهب بوده و حتی به داشتن آن مذهب فخر می‌کرده است» (مشکور ۱۳۵۲، ۶۸۹). محمدجواد مشکور و دیگر محققین، همچون عبدالعلی کارنگ و سید جمال ترابی طباطبائی با ارائه‌ی تحلیل‌هایی مبنی بر اثبات تشیع بانیان مسجد کبود (قراقویونلوها)، به نقد ادعای غیرمستدل خارجیان پرداخته و در واقع کوشیده‌اند که نگذارند تصویری را که دیگران از کشور آنان به غلط کشیده‌اند؛ درونی شود.

۷. تحلیل اقوال سیاحان

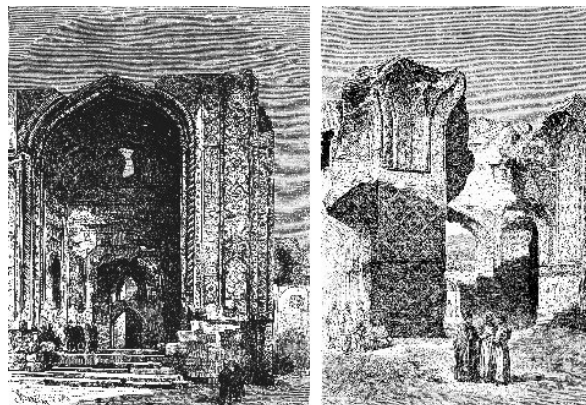
۷-۱. شرایط ظرف زمان

بررسی نقل قول‌های فوق آشکار می‌نماید که دوره‌ی صفویه، اولین مقطع تاریخی است که در آن سیاحان خارجی، بر پایه‌ی اختلافات عقیدتی حادث بین ایران شیعی مذهب و عثمانی سنی-مذهب، به قضاوت درباره‌ی کیفیت ساختاری این بنا پرداخته‌اند. در این مقطع تاریخی، تشیع به عنوان مذهب رسمی ایرانیان، مؤجد نوعی تمرکز

نمی‌گوید. اما دیگر جهانگرد فرانسوی، یعنی مادام دیولافوا که در سال ۱۸۸۱م (حدود ۱۲۹۹ه.ق.) از مسیر عثمانی به تبریز سفر و از این بنا دیدن نموده؛ با اظهار تأسف از ویرانی این بنای عظیم در اثر زلزله نوشته است که «چون این مسجد با دست سنیان ساخته شده شیعیان چندان مقید به نگهداری آن نبودند؛ بلکه از ویران شدن و از میان رفتن این یادگار سنیان خوشوقت بوده‌اند» (دیولافوا، دونور، و اکادمی ۱۳۶۹، ۵۷). هوگو گروته آلمانی که وی در سال ۱۹۰۷م (حدود ۱۳۲۵ه.ق.) از مسجد کبود دیدن کرده؛ نوشته است که «چون این مسجد توسط یک مسلمان اهل سنت ساخته شده است؛ هیچ یک از پادشاهان و حکمرانان شیعه خود را موظف به تعمیر آن نمی‌دانند» (گروته ۱۳۶۹، ۳۰۵-۳۰۴).



تصویر ۷. کروکی پاسکال کست (حدود ۱۸۳۹م/۱۲۵۴ه.ق.) از مسجد کبود (مأخذ: کست ۱۳۹۰، ۱۵۸)



تصویر ۸. کروکی‌های مادام دیولافوا (حدود ۱۸۸۱م/۱۲۹۹ه.ق.) از مسجد کبود (دیولافوا، دونور، و اکادمی ۱۳۶۹، ۵۸-۵۷).

در مقابل، همانگونه که ذکر شد سیاحان مشهوری همچون کاتب چلبی و اوژن فلاندن، نظری در تأیید آنچه سیاحان دیگر درباره‌ی تأثیر مذهب بر نحوه‌ی بقای

توجه خاص داشته باشد» (زرین کوب ۱۳۷۹، ۱۰۹).

۷-۲. عوامل دخیل در انگاره‌های سیاحان

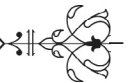
۷-۲-۱. سیاحان عثمانی

متونی که مقارن با دوره‌ی صفویه، توسط اتباع عثمانی درباره‌ی تبریز نگاشته شده‌اند؛ عموماً محتوایی دارند که ذهن را به واقعیات تاریخی آن روزگار - که برآمده از مؤلفه‌های سیاسی مؤثر بر روابط دو کشور بود - حساس می‌کند. کتاب «تاریخ عثمان پاشا» نمونه‌ای از این منابع است. مطالب این کتاب که به قلم سه تن از کاتبان قشون عثمانی در آخرین لشکرکشی سلطان مراد سوم به تبریز تحریر شده است؛ سندی مهم برای شناخت پندار و کرداری است که عثمانیان نسبت به تبریز و اهالی آن داشتند؛ مخصوصاً برای درک مصایبی که در ایام استیلا بر سر این شهر آمده؛ مأخذ مهمی می‌باشد. اوراق این گزارش مشحون از سُبُعیت و درنده-خویی سربازان و ینی‌چری‌های عثمانی در تبریز است؛ مثلاً در یک مورد «در طول سه روز کشتار، حدود دوازده هزار نفر از مردم این شهر به قتل رسیدند» (ابوبکر بن عبدالله ۱۳۸۷، ۱۳۶). در بخشی از این کتاب، مؤلف، هیجان‌زده از جنایات قشونی است که خود متعلق به آن بود و در شرح فاجعه‌ی یوم بیست و نه رمضان ۹۹۳ هـ.ق. می‌نویسد: «از سحرگاه دست به هجوم همه جانبه زده، اموال و اسباب و دارایی اهالی شهر [تبریز] را چنان مورد غارت و چپاول قرار دادند که صد مرتبه بدتر از عملی که تیمور در حمله به سیواس مرتکب شده بود را مرتکب شدند» (همان، ۱۰۹). طبیعتاً متأثر از چنین فضایی، دور از انتظار نیست که اتباع متعصب عثمانی، متروک ماندن مسجد کبود را به فرهنگ، مذهب و روحیات اهالی شهر نسبت داده و شایع کنند که شیعیان تبریز به دلیل سنی مذهب بودن بانیان مسجد کبود، آن را مهجور گذاشته‌اند؛ شایعه‌ای که خود به ایجاد شایعه‌ی دیگری مبنی بر سنی بودن بانیان مسجد کبود (قراقویونلوها) منجر شده است.

نمونه‌ی دیگر از متون دیوانیان دولت عثمانی در دوره‌ی صفویه، سفرنوشته‌ی اولیاء چلبی از منتسبین دربار اسلامبول است. وی در سنه‌ی ۱۰۵۰ هـ.ق. - یعنی حدود ۱۸۰ سال پس از احداث مسجد کبود - راجع به مذهب

و وحدت مذهبی در ایران شد (میراحمدی ۱۳۷۱، ۱۴۷). اما این تحولات، برای همسایه‌ی غربی یعنی امپراتوری عثمانی نگران‌کننده و تحمل‌ناپذیر بود؛ و عاملی شد که زمینه را برای مخاصمات طولانی‌مدت بین ایران و عثمانی فراهم آورد. مؤلف کتاب «تاریخ امپراتوری عثمانی» می‌نویسد: «اندیشه‌ها و آرمان‌های ناسازگار دینی و ملی» [ایرانیان پیرو تشیع و ترکان پیرو سنت را در برابر یکدیگر نهاد] (ووسینیچ ۱۳۴۶، ۱۵)؛ زیرا که در حقیقت «اختلاف در مذهب، تنها عامل یا مهم‌ترین انگیزه سیاست ستیزه‌جویانه دولت عثمانی در برابر صفویان بود» (رحیم‌لو ۱۳۷۵، ۳۳). از سویی دیگر در آن روزگار، عثمانیان جبهه‌ی دیگری را نیز در اروپا پیش روی خود گشوده و با دشمنان اروپایی خویش در حال منازعه بودند. حاصل این رخدادها، ایجاد همگرایی بین دولت صفویه و برخی ممالک اروپایی در مواجهه با دشمن مشترک بود. بدین سبب در اظهارات برخی از سیاحان اروپایی که در آن ایام به ایران آمده بودند؛ تلاش برای استخفاف دولت عثمانی مشاهده می‌شود.

در دوره‌ی قاجاریه علی‌رغم فروکش یافتن منازعات عثمانی با ایران و اروپا، موضع‌گیری‌های سیاسی و عقیدتی پیشین - که در منابع مکتوب مندرج شده بود - هنوز تأثیر خود را از دست نداده بود. زیرا در این روزگار سیاحان خارجی پیش از سفر به ایران، با اظهارات سیاحان عصر صفوی آشنایی یافته و سپس با چنین ذهنیت‌هایی به قرائت آثار معماری ایران می‌پرداختند. از سویی دیگر در قرون هیجدهم و نوزدهم میلادی که اروپاییان از سر سروری به جهان غیر اروپایی می‌نگریستند؛ سیاحانی که از این قاره به ایران سفر می‌کردند؛ عموماً با نوعی تحقیر به این سرزمین باستانی و فرهنگ و تمدن چند هزارساله‌ی آن نظر انداخته‌اند. عبدالحسین زرین کوب در ترسیم واقعیت‌های مستور در سفرنوشته‌های سیاحان اروپایی عصر قاجار می‌نویسد: «غالب این سفرنامه‌ها مخصوصاً جهت اطلاع بر کیفیت نفوذ تدریجی دول اروپایی در دولت قاجاری اهمیت دارد و البته آن سادگی و کم-غرضی که تا حدی در آثار سیاحان و تجار اروپایی عهد صفویه و قبل از آن است در این کتاب‌ها نیست و مورخ در استفاده‌ی از این مأخذ باید به این نکته



زمانی حدوداً دو قرن از بنای مسجد کبود و یا مادام دیولافوا، پاسکال-کست و هوگو گروته با فاصله‌ی زمانی حدوداً چهار قرن، بی‌آنکه به واقعیت اندیشه‌ی دینی بانیان مسجد کبود (قراقویونلوها) پی برده باشند؛ آنان را به غلط، سنی‌مذهب معرفی نموده‌اند. اما برای سخن خود، دلیلی اقامه و یا سندی ارائه نکرده‌اند (تاورنیه ۱۳۳۶، ۶۸-۶۷)، (دیولافوا، دونور، و اکادمی ۱۳۶۹، ۵۷)، (کست ۱۳۹۰، ۱۵۷) و (گروته ۱۳۶۹، ۳۰۵-۳۰۴).

۸. تدقیق و تحلیل یافته‌ها

الف) بر خلاف دوره‌ی تیموری که برای شناخت آن، مستندات نسبتاً خوبی در دست است؛ چنین امکانی برای شناخت قراقویونلوها فراهم نیست. حتی از بین دو طائفه‌ی ترکمن قراقویونلو و آق‌قویونلو، بیشترین مشقت برای شناخت تاریخی، معطوف به قراقویونلوها است. به نظر می‌رسد گویا به دلیل ثبات-نیافتگی دولت قراقویونلوها، آنان فرصت اینکه در دربارشان، به سیاق دربار سلاطین دیگر، کاتبانی برای نگارش تاریخ و ثبت وقایع داشته باشند، به دست نی‌آوردند.

ب) در دوران فترت بعد از مغول که مذهب تسنن جایگاه خود را در حکومت از دست داده بود؛ جزم‌اندیشی دینی به تدریج جای خود را به کثرت‌گرایی داد و دوران گذار دینی رخ نمود. بدین ترتیب عصر قراقویونلوها بخشی از روزگاری بود که در آن مذهب رسمی کشور در گذار از تسنن به تشیع بود. اما باید دقت داشت که قراقویونلوها را به صرف تمایلات شیعی، نمی‌توان مُبدع شیعی‌گری در عرصه‌ی دیوانی معرفی نمود.

ج) رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران عهد صفوی، باعث پنداشت‌های غلط برخی از خارجیان درباره‌ی مسجد کبود شد و علت متروک ماندن آن را مذهب تسنن بانی اعلام کردند. یافته‌های این پژوهش آشکار نمود که حجت محکمی در اثبات دشمنی قراقویونلوها با تشیع در دست نیست؛ بلکه برعکس، اکثر منابع، به تمایلات و گاه تعصبات شیعی قراقویونلوها صحه می‌گذارند.

د) بررسی‌ها نشان داد که عثمانیان در طرح ادعاهای مبتنی بر اختلافات شیعه و سنی، بر علیه سکنه‌ی تبریز مُقدم

بانی این مسجد، در حالی اظهار نظر کرده که حتی در تشخیص فرد بانی، ره به خطا برده و احداث آن و چندین مسجد دیگر شهر را به وزرای آل عثمان نسبت داده است (نخجوانی ۱۳۳۸ ب، ۱۶-۱۷). این اظهار نظر خلاف واقع، در حالی بود که در کتیبه‌ی ایوان ورودی مسجد کبود، به صراحت نام ابوالمظفر جهان‌شاه، فرمانروای قراقویونلوها درج شده است. اظهارات اولیاء چلبی که مغایرت‌هایی اینگونه با واقعیات تاریخی دارد؛ طوری تحریر یافته تا به مخاطب قبولانده شود بی‌روتنی مسجد کبود برآیندی از مؤلفه‌های سیاسی حاکم بر روابط بین ایران و عثمانی است. اما در مقابل اظهارات اولیاء چلبی دیگر هموطن وی، کاتب چلبی که در شمار قشون عثمانی و در معیت سلطان مراد وارد تبریز شده بود؛ در تشخیص بانی و دوره‌ی ساخت مسجد کبود دچار اشتباه نشده و می‌نویسد: «[.....] مسجد جامع دیگر، جامع جهان‌شاه از پادشاهان قراقویونلو است» (کاتب چلبی بی‌تا، ۳۸۱)؛ نکته‌ی حائز اهمیت در سفرونوشتی کاتب چلبی -که در مقایسه با سفرونوشتی اولیاء چلبی، مکتوبی با جزئی‌نگری و دقت بالا می‌باشد- آن است که وی هرگز ادعایی را که اولیاء چلبی بر پایه‌ی اختلافات مذهبی شیعه و سنی درباره‌ی مسجد کبود مدعی شده است؛ بر قلم نمی‌آورد و سخنی از کراهت اهالی شهر نسبت به این مسجد مطرح نمی‌کند.

۷-۲-۲. سیاحان اروپایی

همانطور که پیش‌تر ذکر شد؛ چند سیاح اروپایی نیز در سفرونوشته‌های خود به طرح این مسأله پرداخته‌اند. این گروه از سیاحان، متعلق به قاره‌ای بودند که در روزگار صفوی، کیانش توسط قشون عثمانی کراراً تهدید و یا دست‌اندازی می‌شد؛ لذا چندان جای تعجب نیست که در تألیفاتشان به لشکرکشی‌های چندباره‌ی دولت عثمانی به تبریز و پیامدهای آن، توجه نشان داده و مسائل ایران را نیز متأثر از اغراض و احساسات خود تحلیل و تحریر نمایند. همچنین نکته‌ای که در میزان اعتبار سفرونوشته‌های این سیاحان وجود دارد، نحوه‌ی برقراری ارتباط کلامی آنان با اهالی تبریز است. لذا این موضوع، در ارزیابی صحت ادعای سیاحان ایجاد تردید می‌کند. معهدا تاورنیه با فاصله‌ی





بانی این مسجد و عدم اهتمام اهالی شیعه‌مذهب شهر به عمران آن، خبری است که منشأ خارجی دارد. نکته‌ی روشن تحلیل‌های بخش مبانی نظری این بود که مندرجات سفرنگاشته‌های خارجی‌ان را نمی‌توان بدون ارزیابی‌های کافی و بطور صددرصد قابل اعتماد دانست.

ط) از سویی دیگر، هیچ سند و خبری در منابع شیعی در منع توجه به این مسجد وجود ندارد و ادله‌ای در اثبات اینکه ایرانیان شیعه، خود چنین ادعایی کرده باشند؛ در دست نیست. در مصاحبه‌هایی که طی این پژوهش با برخی علما و ریش‌سفیدان مساجد انجام گرفت؛ آنان اتفاق نظر داشتند که اهالی شهر همواره قداست یکسانی برای ارض این مسجد و دیگر مساجد شهر قائل بودند. عدم تملک حریم این مسجد و صیانت تاریخی از محدوده‌ی قدسی آن، سندی روشن در رد ادعای ناسنجیده‌ی خارجی‌ان است.

نتیجه

در این پژوهش، به بررسی ادعایی پرداخته شد که برخی سیاحان عثمانی و اروپایی در نسبت بین «تحوه‌ی بقای ساختاری» مسجد کبود تبریز و «مذهب» بانیان آن و نیز مذهب اهالی شهر اظهار نموده‌اند. این خارجی‌ان که طی سده‌های هفدهم تا نوزدهم میلادی از تبریز دیدن کرده بودند؛ با مشاهده‌ی وضع نابسامان مسجد کبود در حاشیه‌ی شهر که ناشی از زمین‌لرزه‌های مکرر تبریز بود؛ بی‌آنکه حقیقت موضوع را جستجو و فهمیده باشند؛ گمان بر سنی‌مذهب بودن بانیان مسجد برده و اهالی شیعی شهر را بی‌اعتنا به عمران آن معرفی کرده‌اند. نتایج پژوهش حاضر آشکار نمود زمانی این سخن، مقارن با روزگار رقابت‌های نظامی عثمانی و صفوی بر سر تصرف تبریز بود. لذا خارجی‌انی که در پی کشف علت ویرانی مسجد کبود، از طریق پیگیری زمینه‌های مذهبی و پیشینه‌های فکری بودند؛ قراقویونلوها (بانیان مسجد کبود) را سنی‌مذهب و جماعت شیعه شده‌ی شهر را عامل بی‌سامانی مسجد معرفی و نهایتاً حکم به خطا داده‌اند. به عبارتی دقیق‌تر، رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران عهد صفوی، باعث برخی پنداشت‌های غلط در تحلیل‌های خارجی‌ان نسبت به مسائل اجتماعی شهر تبریز شده بود. از سویی دیگر، یافته‌های

و ساعی بودند؛ که این طبعاً ثمره‌ی کنش‌های تخصصی دولت متبوع‌شان به تحولات مذهبی ایران عصر صفوی بود. غالب آثار عثمانی در این زمینه، روزگاری نگارش یافته‌اند که زمان رقابت بین ایران و عثمانی بر سر تسلط بر تبریز بود.

ه) در تألیفات سیاحان اروپایی عصر صفویه همچون شاردن، که به موضوع تبریز و ابنیه‌ی تاریخی آن پرداخته‌اند؛ از فحوای کلام روشن است که این اروپاییان از خفت دولت عثمانی در نظر اهالی تبریز خرسندند (شاردن ۱۳۳۵، ۴۰۷). چندان جای تعجب نیست اروپاییانی که در آن ایام، سرزمینشان توسط عثمانی دست‌اندازی شده بود؛ مسائل ایران را متأثر از احساسات خود تحلیل و تحریر نمایند. مضاف آنکه دور از ذهن نیست که سیاحان اروپایی قبل از سفر به ایران، آثار مؤلفین عثمانی را مطالعه و متأثر از فضای فکری آنان قلم زده باشند.

و) در عصر قاجاریه که عمده مآخذ اطلاعات عامه‌ی اهل اروپا از احوال ایران، کتاب‌هایی از نوع نوشته‌های تاورنیه و دیگر سیاحان اروپایی و برخی متون ترجمه شده‌ی عثمانی بود؛ اروپاییان پیش از سفر به ایران، با مطالعه‌ی این متون، تحت تأثیر فضایی قرار می‌گرفتند که پیش‌تر در دوره‌ی صفوی ترسیم شده بود (زرین-کوب ۱۳۷۹). همچنین برخی از اینها مانند مادام دیولافوا که از مسیر خاک عثمانی وارد ایران شده بودند؛ نظرات تندتری در تحلیل مسائل دارند (دیولافوا، دونور، و اکادمی ۱۳۶۹، ۵۷).

ز) مسجد کبود از نظر موقعیت شهری، از همان دوران قراقویونلوها که در خارج شهر ساخته شد تا حدود یکصد سال پیش، امکان آن را نیافت که چندان در کانون عملکردهای اصلی شهر قرار گیرد. لذا طبعاً موضوعیت آن در حیات دینی و مناسک روزمره‌ی شهروندان، نمی‌توانست بسان دیگر مساجد شهر باشد. از این رو جهانگردی که مسجد جامع یا سایر مساجد داخل شهر را ملاحظه و رونق‌شان را مشاهده می‌کرد، مسجد کبود را در مقایسه با آنها در انزوای می‌یافت.

ح) صرف نظر از شیعه یا سنی بودن مؤسس مسجد کبود، باید به این نکته توجه داشت که ادعای سنی‌مذهب بودن





فلسفی هر دو مذهب اصلی اسلام، یعنی تشیع و تسنن شد. عواملی از این دست سبب شد که از همان ابتدا، تشخیص مذهب قراقویونلوها امری پیچیده و غامض شود و راه برای استنباطها و بهره‌برداری‌های مختلف باز باشد. در بستر چنین شرایطی، زمینه‌ی مضاعفی مهیا می‌شد تا سیاحانی که شناخت نازل و سطحی از واقعیات جامعه‌ی ایرانی داشتند؛ تحلیل‌های ناصواب درباره‌ی کیفیت ساختاری و کارکردی مسجد کیود ابراز کنند. به هر حال صرف نظر از شیعه یا سنی بودن مؤسس مسجد کیود، ادعای سیاحان در مورد این بنا، خبری است که صرفاً منشأ خارجی دارد و در منابع مکتوب ایرانی سندی بر تأیید آن یافت نمی‌شود.

این پژوهش نشان داد علاوه بر آنکه حجت محکمی در اثبات دشمنی قراقویونلوها با تشیع در دست نیست؛ بلکه منابع تاریخی به تمایلات و حتی تعصبات شیعی آنان تأکید می‌کنند. همچنین اغلب محققینی که در چند دهه‌ی اخیر درباره‌ی قراقویونلوها تحقیق نموده‌اند؛ مذهب این طائفه را نحل‌های از تشیع طریقتی یا صوفیانه معرفی کرده‌اند که بالتبع تفاوت‌هایی با تشیع اثنی‌عشری داشت. لذا یکی از نکات مهم درباره‌ی قراقویونلوها آن است که نتوانستند مثل صفویان، حمایت علمای شیعه را جلب کنند. عدم موفقیت قراقویونلوها در برقراری ارتباط با علمای شیعه و سنی، موجب به دور ماندن جامعه‌ی آنان از لوای فکری و

پی‌نوشت

۱. برای مطالعه‌ی متن کتیبه‌ی مذکور، ر.ک: کتاب «نقش‌ها و نگاشته‌های مسجد کیود» (ترابی طباطبائی ۱۳۴۸، ۲۹).
۲. در این خصوص نظر مرحوم حسین آقا نخجوانی آن است که «دلیل واضح بر عمارت مظفریه بودن این بنا همانا کتیبه‌ی طاق درگاه است که (العمار المبارکة المظفریه) اکنون نیز پیداست» (نخجوانی ۱۳۲۷، ۱۱).
۳. برای درک شدت ویرانی‌ها و کاستی‌هایی که این زمین‌لرزه [زمین‌لرزه‌ی ۱۱۹۳ هـ.ق] - حتی سایر زمین‌لرزه‌ها - برای شهر تبریز رقم زده‌اند؛ شاید کافی باشد به نقصان فاحشی که اینک در منظومه‌ی میراث معماری شهر وجود دارد؛ دقت شود. پایه‌ی این ادعا آن است که علی‌رغم دیرینه‌ی تمدنی شهر تبریز و با آنکه در طی تاریخ تحولات سیاسی ایران چندین بار به پایتختی برگزیده شده اما اینک کمتر نشانی از آثار معماری بی‌بدیلی دارد که توصیفاتشان مستنداً در کتب و اسناد تاریخی مندرج است» (کبیرصابر ۱۳۹۲، ۶۲).
۴. در مطالعات معماری، روش «تفسیری - تاریخی» راهبردی است که با آن، محقق پدیده‌ای را در زمان گذشته بررسی می‌کند. در این فرایند که تفسیر داده‌ها کلیدی و مهم است؛ جست و جو و دستیابی به اسناد گذشته، ارزیابی و تشکیل روایتی کل‌نگر، از ارکان عمل می‌باشد (گروت و وانگ ۱۳۹۲، ۱۳۷-۱۳۶). مضاف آنکه از نظر تدابیر، این روش نیازمند واقعیت‌یابی، ارزیابی، سازماندهی و تحلیل واقعیت‌هاست. همچنین کاربرد تدابیر و فنون تحقیق در این روش نیازمند تصویری تفسیری است (همان، ۱۶۵).
۵. غالی در لغت به معنای غلّو کننده می‌باشد.
۶. سه موقعیت مشخص شده در تصویر ۳، براساس کروکی شاردن از شهر تبریز (۱۰۸۴ هـ.ق). جانمایی شده‌اند (فخاری تهرانی، پارسی، و بانی مسعود ۱۳۸۴، ۸۱) و هشت نقطه‌ی مشخص شده در تصویر ۴، هشت دروازه باروی شهر تبریز است که پس از زلزله‌ی ۱۱۹۳ هـ.ق. به منظور ساماندهی مجدد شهر، دورتادور شهر ایجاد شده بود (مینورسکی ۱۳۸۹، ۶۴) و (سلطان‌زاده ۱۳۷۶، ۶۸).
۷. عبدالحسین زرین‌کوب در ارزیابی سفرنامه‌ی اولیاءچلبی می‌نویسد: «با وجود اشتغال بر بعضی مطالب نادرست و شاید مجعول [۱]، فواید بسیار دارد و روی هم رفته در باب اوایل صفویه متضمن اطلاعات مفید است» (زرین‌کوب ۱۳۷۹، ۹۸).

منابع

۱. ابوبکر بن عبدالله. ۱۳۸۷. تاریخ عثمان پاشا. به کوشش یونس زیرک. ترجمه‌ی نصرالله صالحی. تهران: طهوری.
۲. احمدی، نزهت، و اعظم جوزانی. ۱۳۹۰. مشروعیت سیاسی در رویکردهای مذهبی حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق‌قویونلو. تاریخ اسلام و ایران (۹۷): ۲۱-۱.
۳. تاورنیه. ۱۳۳۶. سفرنامه‌ی تاورنیه. ترجمه‌ی ابوتراب نوری (نظم‌الدوله). با تجدیدنظر کلی و تصحیح دکتر حمید شیرانی.





- اصفهان: کتابفروشی تایید.
۴. ترابی طباطبائی، سیدجمال. ۱۳۴۸. نقش ها و نگاشته های مسجد کبود تبریز. تبریز: شفق.
 ۵. ترکمنی آذر، پروین. ۱۳۸۳. تاریخ سیاسی شیعیان اثنی عشری در ایران. تهران: مؤسسه شیعه شناسی.
 ۶. جعفریان، رسول. ۱۳۹۰. تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی. تهران: علم.
 ۷. حاجی قاسمی و همکاران. ۱۳۸۳. گنجنامه، ج ۶ تهران: دانشگاه شهید بهشتی و روزنه.
 ۸. حجت، مهدی. ۱۳۷۷. فضا. رواق (۱): ۱۷-۲۷.
 ۹. حسن زاده، اسماعیل. ۱۳۷۹. حکومت ترکمانان قراقویونلو و آق قویونلو در ایران. تهران: سمت.
 ۱۰. حشری تبریزی، ملا محمدامین. ۱۳۷۱. روضه اطهار. به تصحیح عزیز دولت آبادی. تبریز: ستوده.
 ۱۱. دفتری، فرهاد. ۱۳۸۹. اسماعیلیه و ایران. ترجمه فریدون بدره ای. ویرایش شکوه ذاکری. تهران: فروزان روز.
 ۱۲. دیباج، اسماعیل. ۱۳۳۴. راهنمای آثار تاریخی آذربایجان شرقی. تبریز: شفق.
 ۱۳. دیولافوا، ژان، لژیون دونور، و افسر اکادمی. ۱۳۶۹. ایران. ترجمه علی محمد فرهوشی. تهران: دانشگاه تهران.
 ۱۴. ذکاء، یحیی. ۱۳۶۸. تبریز. در محمدیوسف کیانی (و.)، شهرهای ایران، ۱۵۱-۲۰۲. تهران: چاپخانه فرهنگ و ارشاد اسلامی و جهاد دانشگاهی.
 ۱۵. رحیم لو، یوسف. ۱۳۷۵. بررسی در تشبثات مذهبی عثمانیان در برابر صفویان. جغرافیا و برنامه ریزی شهری (۳): ۳۰-۴۰.
 ۱۶. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۹. تاریخ ایران بعد از اسلام. تهران: امیرکبیر.
 ۱۷. سلطان زاده، حسین. ۱۳۸۹. تبریز: خشتی استوار در معماری ایران. تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
 ۱۸. سومر، فاروق. ۱۳۶۹. قراقویونلوها. ترجمه وهاب ولی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ۱۹. سیوری، راجر. ۱۳۸۵. دولت و سیاست اداری در دوره صفویه. در راناتا هولود (و.)، اصفهان در مطالعات ایرانی، ۱۸۱-۲۱۲. تهران: فرهنگستان هنر.
 ۲۰. شاردن. ۱۳۳۵. سیاحتنامه های شاردن، ج ۲. ترجمه محمد عباسی. تهران: امیرکبیر.
 ۲۱. شاهمرادی، سیدمسعود، و اصغر منتظرالقائم. ۱۳۹۲. تشیع قراقویونلوها. پژوهش های تاریخی (۱۷): ۴۹-۷۲.
 ۲۲. شوشتری، قاضی سید نورالله. ۱۳۶۵. مجالس المؤمنین، ج ۲. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
 ۲۳. فخاری تهرانی، فرهاد، فرامرزی پارسا، و امیر بانی مسعود. ۱۳۸۴. بازخوانی نقشه های تاریخی شهر تبریز. تهران: شرکت عمران و بهسازی شهری ایران.
 ۲۴. کاتب چلبی (مصطفی بن عبدالله). بی تا. جهان نمای کاتب، ج ۲. بی جا.
 ۲۵. کارنگ، عبدالعلی. ۱۳۷۴. آثار باستانی آذربایجان. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و راستی نو.
 ۲۶. کبیرصابر، محمداقبر. ۱۳۹۲. رهیافت های معماری سنتی تبریز برای ساخت و ساز ایمن پس از زلزله؛ مطالعه موردی: کاربست کلاف های چوبی در معماری خانه های قاجاری. نامه های معماری و شهرسازی (۱۱): ۵۹-۷۰.
 ۲۷. _____، حامد مظاهریان، و مهناز پیروی. ۱۳۹۳. ریخت شناسی معماری مسجد کبود تبریز. مطالعات معماری ایران (۶): ۲۳-۵.
 ۲۸. کست، پاسکال. ۱۳۹۰. بناهای دوره اسلامی ایران. ترجمه اتوسا مهرتاش. تهران: متن.
 ۲۹. گروت، لیندا، و دیوید وانگ. ۱۳۹۲. روش های تحقیق در معماری. ترجمه علیرضا عینی فر. تهران: دانشگاه تهران.
 ۳۰. گروته، هوگو. ۱۳۶۹. سفرنامه های گروته. ترجمه مجید جلیلود. تهران: مرکز.
 ۳۱. گلیجانی مقدم، نسرین. ۱۳۸۴. تاریخ شناسی معماری ایران. تهران: دانشگاه تهران.
 ۳۲. محمد کاظم بن محمد تبریزی. ۱۳۷۸. منظرالاولیاء. مصحح میر هاشم محدث. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
 ۳۳. مزای، میشل م. ۱۳۶۳. پیدایش دولت صفوی. ترجمه ی یعقوب آژند. تهران: گستره.
 ۳۴. مشکور، محمدجواد. ۱۳۵۲. تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری. تهران: انجمن آثار ملی.
 ۳۵. میراحمدی، مریم. ۱۳۷۱. تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی. تهران: امیرکبیر.
 ۳۶. میرجعفری، حسین. ۱۳۸۹. تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان. تهران: سمت، و اصفهان: دانشگاه اصفهان.





۳۷. مینورسکی، ولادیمیر فتودوروویچ. ۱۳۵۱. *ایران در سده ی پانزدهم*. ترجمه ی محمداقرا امیرخانی. پژوهش های فلسفی (۱۰۲): ۱۹۲-۱۵۵.
۳۸. _____ . ۱۳۸۹. *تاریخ تبریز*. ترجمه ی عبدالعلی کارنگ. تبریز: انتشارات آیدین.
۳۹. نخجوانی، حسین. ۱۳۲۷. *مسجد کبود تبریز یا عمارت مظفریه*. پژوهش های فلسفی (۳): ۲۰-۱۱.
۴۰. _____ . ۱۳۳۸. *سیاحتنامه اولیاچلیبی*. تبریز: شفق.
۴۱. ووسینیچ، وین. ۱۳۴۶. *تاریخ امپراتوری عثمانی*. ترجمه ی سهیل آذری. تهران: کتابفروشی تهران.
۴۲. ویلبر، دونالد، لیزا گلمیک، و رنتا هلد. ۱۳۷۴. *معماری تیموری در ایران و توران*. ترجمه ی محمدیوسف کیانی و کرامت الله افسر. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

References

1. Abu Bakr ibne Abdullah. 2008. *The History of Osman Pasha*. By Younes Zirak. Translated by Nasrullah Salehi. Tehran: Tahouri.
2. Ahmadi, Nozhat, Azam Jozani. 2011. *Political Legitimacy in Religious Approaches of Qara Qoyunlu and Aq Qoyunlu Turkmen Governments*. The History of Islam and Iran (97): 1-21.
3. Chardin. 1956. *Chardin's Itinerary, Vol 2*. Translated by Mohammad Abbasi. Tehran: Amir Kabir.
4. Coste, Pascal. 2011. *The Buildings of Islamic Era in Iran*. Translated by Atousa Mehrtash. Tehran: Matn.
5. Daftari, Farhad. 2010. *Esmailiyeh and Iran*. Translated by Fereidoun Badreyi. Edited by Shokouh Zakeri. Tehran: Forouzan Rouz.
6. Dibaj, Esmaeil. 1955. *Tourist Guide of East Azerbaijan*. Tabriz: Shafagh.
7. Dieulafoy, Jane, Legion De Honor and Academy Officer. 1990. *Iran*. Translated by Ali Mohammad Farahvashi. Tehran: Tehran University.
8. Fakhari Tehrani, Farhad, Faramarz Parsi, and Amir Bani Masoud. 2005. *Rereading the Historical Maps of Tabriz*. Tehran: Urban Development and Revitelization Organization Working Group.
9. Golijani Moghaddam, Nasrin. 2005. *Historiology of Architecture in Iran*. Tehran: Tehran University.
10. Grot, Linda, and David Wang. 2013. *Architectural Research Methods*. Translated by Alireza Eynifar. Tehran: Tehran University.
11. Grothe, Hugo. 1990. *Itinerary of Groute*. Translated by Majid Jalilvand. Tehran: Markaz.
12. Hajjghasemi et.al. 2004. *Ganjnameh, Vol. 6*. Tehran: Shahid Beheshti University and Rozaneh.
13. Hashri Tabrizi, Molla Mohammad Amin. 1992. *Rovze-ye Athar*. Corrected by Aziz Dolatabadi. Tabriz: Sotoudeh.
14. Hassanzadeh, Esmaeil. 2000. *The Governments of Qara Qoyunlu and Aq Qoyunlus in Iran*. Tehran: Samt.
15. Hojjat, Mahdi. 1998. *Faza. Ravagh (1)*: 17-27.
16. Jafarian, Rasoul. 2011. *The history of Shiite in Iran from the beginning of Safavid Empire*. Tehran: Elm.
17. Kabirsaber, Mohammad Bagher. 2013. *Principles of Traditional Architecture in Iran for Safe Construction after Earthquake; Case Study: Using Wooden Structure in Architecture of Qajarid Houses*. Jpurnal of Architecture and Urban Planning (11): 59-70.
18. _____, Hamed Mazaherian, Mahnaz Peyrovi. 2014. *Architectural Morphology in the Kabood Mosque of Tabriz (Iran)*. *Journal of Architecture Studies* (6): 5-23.
19. Karangh, Abdolali. 1995. *Ancient Works of Azerbaijan*. Tehran: English website of Society for the Appreciation of Cultural works and Dignitaries and Rastino.
20. English website of Society for the Appreciation of Cultural works and Dignitaries
21. Katib Chalabi. No Date. *Jahan Noamaye Katib, Vol. 2*. No Place.
22. Mashkour, Mohammad Javad. 1973. *The History of Tabriz until end of 14th Century*. Tehran: National Works Association.
23. Mazzavi, Michel. M. 1984. *Establishment of Safavid Government*. Translated by Yaghoub Ajand. Tehran: Ghostareh.
24. Minorskii, Vladimir. 1972. *Iran in 15th Century*. Translated by Mohammad Bagher Amirkhani. *Philosophical Studies* (102): 155-192.
25. _____ . 2010. *The History of Tabriz*. Translated by Abdolali Karangh. Tabriz: Aydin Publications.





26. Mirahmadi, Maryam. 1992. *Political and Social History of Iran in Safavid Era*. Tehran: Amir Kabir.
27. MirJafari, Hossein. 2010. *The History of Political, Social, Economic and Cultural Changes in Iran during Timurid and Turkmen Era*. Tehran: Samt, and Isfahan: Isfahan University.
28. Mohammad Kazem Ibne Mohammad Tabrizi. 1999. *Manzarol Oliya*. Corrected by Mir Hashem Mohaddes. Tehran: Library, Museum, and Document Center of Islamic Parliament.
29. Nakhjavani, Hossein. 1948. The Blue Mosque of Tabriz or Mozaffariyeh Building. *Philosophical Researches* (3): 11-20.
30. _____. 1959. *The Itinerary of Evliya Chalabi*. Tabriz: Shafagh.
31. Rahimlou, Yousef. 1996. Studying the Religious Attempts of the Ottomans against Safavids. *Geography and Urban Development* (3): 30-40.
32. Savory, Roger. 2006. *Government and Administrative Policies during Safavid era*. In Renata Hold, Isfahan in Iranian studies, 181-212. Tehran: Farhangestan-e Honar.
33. Shahmoradi, Seyed Masoud and Asghar Montazerolghaem. 2013. The Shiism of Qara Qoyunlus. *Historical Researches* (17): 72-49.
34. Shoushtari, Ghazi Seyed Nourollah. 1986. *Majalesolmomenin, Vol. 2*. Tehran: Islamiyeh Bookstore.
35. Soltanzadeh, Hossein. 2010. *Tabriz: a Solid Cornerstone of Iranian Architecture*. Tehran: Cultural Researches Office.
36. Sumer, Faruk. 1990. *Qara Qoyunlus*. Translated by Vahab Vali. Tehran: Institute of Cultural Researches and Studies.
37. Tavernier. 1957. *The Itinerary of Tavernier. Translated by Abutorab Noori (Nazmoldoleh)*. With Corrections of Dr. Hamid Shirani. Isfahan: Tayeed Bookstore.
38. Torabi Tabatabaei, Seyed Jamal. 1969. *The Designs and Writings of Tabriz Blue Mosque*. Tabriz: Shafagh.
39. Turkamani Azar, Parvin. 2004. Political History of 12 Imam Shiites in Iran. Tehran: Shiitology Institute.
40. Vucinich, Wayne. 1967. *The History of Ottoman Empire*. Translated by Soheil Azari. Tehran: Tehran Bookstore.
41. Wilber, Donald, Lisa Golombek, and Renta Hold. 1995. *Timurid Architecture in Iran and Touran*. Translated by Mohammad Yousef Kiyani and Karamatollah Afsar. Tehran: Cultural Heritage, Handcrafts and Tourism Organization
42. Zarrinkoub, Abdolhossein. 2000. *History of Iran after Islam*. Tehran: Amirkabir.
43. Zoka, Yahya. 1989. *Tabriz*. In Mohammad Yousef Kiyani, Iranian cities. 151-202. Tehran: Publications of Ministry of Culture and Islamic Guidance and Iranian Students Booking Agency.





Architecture Heritage through the Understanding of Foreign Tourists
from 15th to 16th century - Case study: Analyses of anatomic resistance
quality in Blue Mosque based on rereading the historical documents

Mohammadbagher Kabirsaber *

Assistant Professor, Architecture Faculty, College of Fine Arts, University of Tehran

Mahnaz Peyrovi**

M.A graduate of architecture, Architecture Faculty, College of Fine Arts, University of Tehran

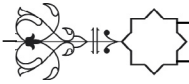
Received: 10/03/ 2015

Accepted:07/06/2015

Abstract

The Blue Mosque in Tabriz is one of the masterpieces of Iranian art during QaraQoyunlu era, construction of the mosque according to cornice in entrance terrace, goes back to era of Sultan JahanshahQaraQoyunlu and 1466. Written documents and available reasons represent that the single building of the Blue Mosque was a member of great architectural complex called Mozaffariyeh, which included other parts such as apron, monastery, symmetry, library, guest house etc. With all the glory that is mentioned in historical resources, only the Blue Mosque remains in the current era from the mentioned complex. Because of continuous earthquakes of Tabriz, specially the earthquake of 1779, most parts of the complex were destructed. In restoration of the city, the total area of Tabriz reduced and the mosque was placed out of city rampart. Therefore, the importance of attending religious ceremonies in this mosque also reduced because of the distance. In spite of such events, the Blue Mosque always remained an attractive sample of Iranian architecture and charmed the visitors. This mosque is described in most of the books by Iranian and foreign visitors. In texts which contain some information about the mosque, quotations of tourists during 1700th to 1900th centuries is important to review. Since these foreigners have superficial information about the reality of Iranian society, have stated wrong opinions about the quality of maintenance and resistance of the mosque. Without understanding correctly, most of them have stated that the destruction of the mosque is related to religious beliefs of people and that is a problem between Shiite and Sunni. It appears that the foreigner visitors thought that since the founder of the mosque was Sunni, it is deserted by Shiite population of Tabriz. The validity of such opinions is doubtful for two reasons; firstly, there are many mosques in Tabriz which were built by Sunnis and they are built before the establishment of Shiite and Safavid dynasty. Great Jami Mosque, UstadveShagirdMosuqe etc. are examples of these mosques which are all built by Sunni rulers and wealthy persons and they are considered as holy places even in the current era. Secondly; The intentions of mosque founders for Shiites, which will be presented and discussed in this paper. According to aforementioned issues, the aim of the present paper is to study the historicity of the claim





which is based on the religion of the founder. This parameter which is accepted as reason for accepting the claim must be studied with a scientific approach and without any default. The necessity of doing present research is that in spite of unique place of the Blue Mosque in art heritage of Iran, no research is carried out concerning the mentioned issue and it has always been an ambiguous subject. Present paper attempts to respond following questions: A. What are the origins of such different opinions about the religion of QaraQoyunlus? B. What is the relation between the religion of QaraQoyunlus and structural resistance of the Blue Mosque? C. During the history, which groups could exploit the rumor between destruction of the Blue Mosque and the religion of its founder? It is understood in the present research which is carried out with historical-interpretive method, that the time bases of these rumors goes back to military competition between Ottoman and Safavid governments for occupying Tabriz. Thus, the foreigners who attempted to discover the reason of mosque's destruction through tracing religious backgrounds, have always tried to state the problem according to Sunni beliefs of QaraQoyunlus and the Shiite people of the city and it is proved, on the basis of presented evidence of this research, that they were wrong. In other words, recognizing Shiite religion during Safavid era, have led the foreigners to have wrong analysis about the social problems of Tabriz. On the other hand, the results of the research shows that not only there is not any good reason for proving the enmity of QaraQoyunlus with Shiites, but also historical resources emphasize their Shiite intentions and spirit. Moreover, most of the researchers who have done researches during the last decades about QaraQoyunlus, have introduced the religion of them as combination of Tarikat Shiite or a kind of mysticism that is naturally different with 12 imam Shiites. Therefore, one of the most important issues about QaraQoyunlus is that they were not able to throw attention of Shiite theologians like Safavids. Failure of QaraQoyunlus in making relation with Shiite and Sunni theologians, Charles their society to remain far from intellectual and philosophical world of both Islamic religions of Shiite and Sunni. Such reasons lead to a wide view in recognizing the religion of QaraQoyunlus and creates an opportunity for the presentation of different understandings. In such conditions, there was a two sided background for foreigner tourists to present either a superficial understanding from the realities of the society, or to give wrong analysis about structural and functional quality of the Blue Mosque. However, the claims of the tourists about the building has only got foreign roots and nothing could be found in written Iranian sources.

Keywords: Architectural heritage, Historical documents, Itinerary, Foreign tourists.



Managing Director: vice chancellor for
research-Iran University of Science and Technology

Editor-in-chief: Abdol Hamid Noghreh Kar

Administrative Director:

Mohammad Mannan Raeesi

Administrative assistant:

AmirHosein Yousefi

Persian literary Editor:

Sara Motevalli, Mohammad Naghi Taskin Doost

English literary editor: Boshra Abbasi

Editorial Board Members:

Seyyed Gholam Reza Eslami: Associate Professor,
Tehran University

Hasan Bolkhari: Associate Professor, Tehran University

Mostafa Behzadfar: Professor,

Iran University of Science and Technology

Mohammad Reza Pourjafar: Professor,
Tarbiat Modares University

Mahdi Hamzeh Nejad: Assistant Professor,
Iran University of Science and Technology

Esmail Shieh: Professor, Iran University
of Science and Technology

Manoochehr Tabibian: Professor, Tehran University

Mohsen Faizi: Professor, Iran University
of Science and Technology

Hamid Majedi: Associate Professor, Science and
Research Branch, Islamic Azad University

Asghar Mohammad Moradi: Professor, Iran University
of Science and Technology

Gholam Hossein Memarian: Professor, Iran University
of Science and Technology

Fatemeh Mehdizadeh: Associate Professor, Iran University
of Science and Technology

Mohammad Naghizade: Assistant Professor, Science and
Research Branch, Islamic Azad University

Ali Yaran: Associate Professor, Iran Ministry of Science,
Research and Technology

Design assistant: Eng AmirHosein Yousefi

Reviewers for Volume3, Number6:

Bahman Adib Zadeh: Associate Professor ,Shahid
Beheshti University

Ali Asadpoor: teacher, Shiraz Art University

Mohammad Reza Pourjafar: Professor,Tarbiat
Modares University

Amir Ahmad Aminian: Assistant Professor,Imam
Reza University

Saeid Ali Tajer: Assistant Professor, Boooli
University

Mohammad Hosein Zakeri: Assistant Professor,
Shiraz University

Leila Rahimi: Assistant Professor, Tabriz University

Mohammad Manan Raesi: Assistant Professor, Iran
University of Science and Technology

Azadeh Shahcheraghi: Assistant Professor, Science
and Research Branch,IslamicAzad University

Mehran Alalhesabi: Assistant Professor, Iran
University of Science and Technology

Alireza Andalib: Associate Professor, Imam Hosein
University

Mahmood Ghalenoei: Assistant Professor, Art
Esfahan University

Mohamad Bagher Kabirsaber: Assistant Professor,
Tehran University

Ghasem Motalebi:Assistant Professor, Tehran
University

Gholamhosein Memarian:Professor, Iran University
of Science and Technology

Seid Rasool Moosavi Haji:Associate Professor,
Mazandaran University

Salahedin Molanaie:Assistant Professor, Kordestan
University

Masood Nari Ghomi:Teacher of Kashan University

Behzad Vasigh:Assistant Professor, Jondi Shapoor
University

Parisa Hashempoor:Assistant Professor, Art Tabriz
University





▣ **A Comparative Study of Morphological Norms of Islamic Urbanism in Historical Texture (Case Study: Neighborhood Sarcheshmeh of Gorgan City)**

Mostafa Behzadfar/ BoushinRezvani

▣ **A Model of Environmental Psychology in interaction with Islamic thought**

Masoud Nari Ghomi / Minou Gharehbaglou

▣ **Unknown Realm in Architecture, Requirement for Study of Epistemological Aspect of Humanity in Architecture**

Sajad Rishsefid Noshabadi / Azita Belali Oskoui / Mohammad Ali Kaynejad

▣ **Determining of educational role of Iranian school open spaces -Regarding the comparative investigation on traditional vs contemporary school (case studies: Chaharbagh, Darlofonoun and Alborz schools)**

Sara Tahersima / Homa Irani Behbahani / Kaveh Bazrafkan

▣ **Architecture Heritage through the Understanding of Foreign Tourists from 15th to 16th century - Case study: Analyses of anatomic resistance quality in Blue Mosque based on rereading the historical documents**

Mohammadbagher Kabirsaber / Mahnaz Peyrovi

▣ **Ijuk Brickwork Decorations and Their Sustainability in Khwarezm and Ilkhanid Decorations**

Atefeh Shekofteh / Hossein Ahmadi / Omid Oudbashi

▣ **Exploring Analysis of the practical meaning of Chahar-bagh, on the basis of eighth to the eleventh century AH. Reference Literature**

Mohammad Masoud / Ahmad Aminpoor / Hamid Agha-SharifianIsfahani