



مقام رنگ و سنگ فیروزه در هنر و تمدن اسلامی

حسن بلخاری قهی*

استاد گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۳۱، پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۰۲/۰۶)

چکیده

رنگ‌ها و سنگ‌ها به دو دلیل در فرهنگ ایرانی اسلامی، جایگاه و مکانتی فراتر از جایگاه فیزیکی و مادی خود دارند. دلیل اول، وجود آیات و روایات مذهبی و تقریر مکانت معنوی رنگ و سنگ در متون مذهبی و اسلامی است. به‌عنوان مثال نوع نگاه قرآن به رنگ در آیاتی که صبغه‌الله مطرح می‌شود یا برخی آیات دیگر در باب رنگ‌های بهشتی چون سبز و سفید و یا آیات و روایاتی پیرامون تقدس برخی سنگ‌های مقدس چون حجرالاسود، عقیق، فیروزه و غیره؛ و دلیل دوم توجه به وجوه معنوی رنگ‌ها و سنگ‌ها در متون عرفانی. به‌عنوان مثال آرای علاءالدوله سمنانی در باره مبانی عرفانی و معنوی رنگ‌ها. یا مثلاً مباحثی که در باب سنگ‌هایی چون عقیق و لعل و یاقوت و زمرد و فیروزه در متون حکمی و عرفانی وجود دارد این مقاله به تحقیق در باب سنگ و رنگ فیروزه در تمدن اسلامی ایرانی و به ویژه شیعی پرداخته است. پرداختن به وجوه مذهبی، تاریخی، هنری و نیز کاربرد فیروزه در تاریخ معماری ایرانی که با نقش‌یافتن بر پهنه گنبد سلطانی در خشکی بی‌نظیر یافته و به یکی از رنگ‌های ثابت معماری مقدس در ایران تبدیل می‌شود، وجوه توصیفی و تحلیلی این بحث خواهد بود.

واژگان کلیدی

رنگ فیروزه‌ای، سنگ فیروزه، هنر اسلامی، معماری اسلامی.



مقدمه

من نیشابور، من معادن فی الارض، تصاب القطعه مابین وزن الدرهم الی خمسة اساتیر و یبلغ حجره خمسين دینارا» (ابن ماسویه، ۱۳۸۸: ۷۲). علاوه بر آثار فوق، اثر دیگری نیز در این باب پیش از ابوریحان موجود بوده یعنی اثری از ابواسحاق کندی، نخستین فیلسوف در تمدن اسلامی که معاصر با ابن ماسویه بوده و تقریباً ده سال بعد از او وفات نموده است. اثر کندی با عنوان *الجواهر الاشباه* مفقود است و ما تنها از گزارشی که ابوریحان در *الجواهر فی الجواهر* ارائه می‌دهد با این اثر آشنا می‌شویم. بیرونی پیش از آغاز بحث خویش در باب سنگ‌ها و پس از مقدمه مفصل خود از دو اثر نام می‌برد که منبع و مرجع اثرش بوده‌اند. اول: *الجواهر و الاشباه* از یعقوب ابن اسحاق کندی که او را امام المجتهدین و اسوه الباقین می‌خواند (بیرونی، ۱۴۱۶ ه.ق: ۱۰۳) و دیگری مقاله‌ای از نصر بن یعقوب دینوری که بیرونی متذکر می‌شود به فارسی نگاشته شده و در اکثر موارد تکرار همان مطالب کندی است:

و لم یقع لی من هنا الفن غیر کتاب ابی یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی فی الجواهر و الاشباه. قد افترع فیها عذرته و طهر ذروته، کاختراع البدائع فی ما وصلت الیه یده من سائر الفنون. فهو امام المجتهدین و اسوه الباقین. ثم مقاله لنصر بن یعقوب الدینوری الکتائب، عملها بالفارسیه لمن لم یتند لغیرها. و هو تابع للکندی فی اکثرها. (همان: ۱۰۳)

اما ابوریحان در این اثر گران قدر و ارزشمند که گفتیم عنوان *الجواهر فی الجواهر* را بر تارک خویش دارد، تفصیلی‌تر و تجربی‌تر (بنا به شناختی که از روش علمی پیشرفته او سراغ داریم) به شناخت و شناسایی سنگ‌های قیمتی پرداخته و در این طریق بابی را نیز به سنگ فیروزه اختصاص داده است (با عنوان فی ذکر الفیروزج) طلایع کلام ابوریحان در باب فیروزه، بیان نکته‌ای از جابر بن حیان است.

جابر بن حیان در کتاب *المنتخب فی الطلسمات* (که علاوه بر فی *الجواهر الاشباه* ابواسحاق کندی و رساله‌ای فارسی از نصر بن یعقوب دینوری، مورد استناد ابوریحان بوده) فیروزه را سنگ غلبه و جاه و نیز چشم (در اصل چشم‌زدن) دانسته و کلمات فیروز و پیروز در فارسی به معنای نصرت و پیروزی را مبنای نام‌گذاری این سنگ دانسته است (همان: ۲۷۶)؛ اما بیرونی ترجمه عین را در بیان فیروزه به صواب نمی‌داند و معتقد است به جای سنگ فیروزه باید سنگ السیج که سنگ سیاهی است و در نزد عامه عامل دفع چشم‌زخم است را به کار برد. به عبارتی حق آن است که در بیان سنگ دفع چشم و نظر، سیج را به کار بریم نه فیروزه را: «و اما حجر العین، فالسیج احق به. لان العامه یزعمون ان المعون (کسی که از باب دشمنی یا حسادت مورد نظر یا زخم چشم دیگری واقع شده) اذا کان معه سیج انشق فاندفع عنه بذالک ضرر العین» (همان: ۲۷۷). بیرونی همچنین به نقل از نصر بن یعقوب، معدن فیروزه را خان ریوند در نیشابور دانسته و سپس به نقل از «جواهریون» یا متخصصان در فن جواهر، مرغوب‌ترین انواع فیروزه (همچون شیرفام) را شرح و آنگاه بحث مختصری در باب قیمت و ارزش انواع فیروزه ارائه می‌دهد. بحث مختصر بیرونی در باب فیروزه در *الجواهر تکمله‌ای* هم در باب ذکر

در میان سنگ‌های به کاررفته در متن تمدن اسلامی به‌ویژه سنگ‌هایی که کارکرد مذهبی یافته و در ابزار مورد نیاز عبادت، چون تسبیح و انگشتر به کار گرفته می‌شوند، فیروزه پس از سنگ عقیق، جایگاه ویژه و بسیار مهمی دارد. این معنا به‌ویژه در پهنه فرهنگ ایرانی ظهور و بروز وسیع‌تر و بنیادی‌تری یافته است. شاید از این رو که یکی از مناطق مهم جهان در حوزه معادن فیروزه، در نیشابور ایران قرار دارد و نیز توجه جدی و وسیعی که تفکر شیعی در این سرزمین به استفاده از متون مقدس در طراحی‌های هنری و معماری خود نشان داده است. این مقاله می‌خواهد با رجوع به متون مقدس، جایگاه سنگ و رنگ فیروزه و فیروزه‌های را نشان داده و سپس به بازتاب آن در عرصه هنر و معماری بپردازد تا تذکری بر تأمل در این نکته بنیادین باشد که در عرصه هنر و معماری ایرانی هر شیء و نکته‌ای به‌صورت نمادین نماینده معنا و معنویتی از بطن خویش است. تحقیقات مختلف و متعدد به تفصیل این معنا را روشن و اثبات نموده است.

روش پژوهش

توصیفی تحلیلی و با رویکرد تاریخی خواهد بود. داده‌های تحقیق نیز از طریق منابع کتابخانه‌ای و مطالعات میدانی حاصل شده است.

پیشینه پژوهش

در باب این موضوع تحقیقات چندانی صورت نگرفته و اندک مقالاتی در باب آن موجود است همچون مقاله «فیروزه نگین مساجد (با نگاهی به مساجد گوهرشاد مشهد و کبود تبریز در سده نهم هجری قمری، پانزدهم میلادی)» در نشریه *جلوه هنر زمستان* ۱۳۹۲.

مبانی نظری پژوهش

جایگاه فیروزه در متون علمی تمدن اسلامی

برخی از آثار علمی در تمدن اسلامی اختصاص به شرح و معرفی سنگ‌های قیمتی و فلزات دارد که شاید بتوان مشهورترین آنها را کتاب *ارجمند الجواهر فی الجواهر* اثر ابوریحان بیرونی دانست. البته پیش از ابوریحان، آثاری چون *علم المعادن* نوشته جابر ابن حیان (متوفای ۱۶۱ هجری) *منافع الاحجار* اثر عطار بن محمد حاسب (متوفای سال ۲۰۶ هجری) و *خواص الاحجار* اثر حنین ابن اسحاق (متوفای ۲۶۱ هجری) در باب سنگ‌ها و خواص و آثار آنها به رشته تحریر درآمده بود و نیز اثری که یحیی بن ماسویه خوزی (متوفای ۲۴۳ هجری قمری) در این باب با عنوان «*الجواهر و صفاتها و فی ای بلد هی وصفة الغواصین والتجار*» نگاشته بود که از جمله قدیمی‌ترین آثار در وصف و اهمیت سنگ‌های قیمتی و نیز معادن و نحوه استخراج آنها و همچنین نحوه تجارت این سنگ‌ها به همراه ارزش و اوزان مختلف آنها در تمدن اسلامی ایرانی است. ابن ماسویه در این اثر، در بابی با عنوان *صفة الفیروزج* و معدنه، نیشابور را از مکان‌هایی می‌داند که دارای معادن فیروزه است و سپس به ارزش و قیمت آن اشاره می‌کند: «*صفة الفیروزج* و معدنه، یوتی به



مَحْمَدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا
 جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ شَيْهَابٍ
 عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ السَّبْعِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي
 عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَحَبُّ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ أَنْ يَتَخَمَّ بِخَمْسَةِ خَوَاتِيمٍ
 بِالْبَيَاقُوتِ وَهُوَ أَفْخَرُهَا وَبِالْعَمِيقِ وَهُوَ أَحْضَمُهَا لِلَّهِ وَنَنَا وَ
 بِالْقَبْرِورِجِ وَهُوَ نَزْهَةٌ النَّاطِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَهُوَ
 يُسَوِّيُ الْبَصَرَ وَيُوسِعُ الصَّدْرَ وَيَزِيدُ فِي قُوَّةِ الْقَلْبِ. (طوسی،
 ۱۴۰۷ هـ، ج. ۶، ص. ۳۷)

از منظر حضرت صادق (ع) انگشتری که منقوش به سنگ فیروزه باشد سبب نزهت نظر مؤمنین و مؤمنات، تقویت بصر، شرح و وسعت صدر (سینه) و ازدیاد قوت قلب می‌شود.

مشهدی به روایات دیگری با همین مضمون استناد می‌کند که ابن طاووس در کتاب فرحه‌الغرری آورده است. در یکی از این روایات، مفضل بن عمر که از شاگردان و مقربان حضرت است می‌گوید بر امام صادق وارد شدم در حالی که انگشتر فیروزه‌ای در دست داشتم حضرت فرمودند: «ای مفضل فیروزه سبب شادی و نزهت دیدگان مؤمنین و مؤمنات است» و سپس همان معانی روایت اول تکرار شده و این نکته اضافه می‌شود که هر که فیروزه در دست کند و از بی‌کاری رود حاجتش بر آورده می‌شود: «وَمَنْ تَخَمَّ بِهٖ عَادَ يَنْجَحُ حَاجَتَهُ»^۱

مشهدی به نقل از صاحب فرحه‌الغرری اشاره می‌کند: مضمون این حدیث به امام حسن عسگری ارائه شد و حضرت آن را تصدیق فرموده‌اند: «هَذَا مِنْ حَدِيثِ جَدِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (ابن طاووس، بی‌تا: ۹۰).

سپس مؤلف کتاب فصوص به شرح لغوی و اصطلاحی کلمه نزهت که در متن روایت به آن اشاره شده پرداخته است. روایت بعد، نقل امام جعفر صادق (ع) از حضرت رسول اکرم (ص) است که حضرت حق تعالی فرمودند: «من حیاهمی کنم و شرم می‌دارم از بنده‌ای که دست به دعا بردارد و در دستش انگشتری باشد با نگینی از فیروزه و من او را ناامید گردانم»^۲ (مجلسی، بی‌تا، ج. ۹۰: ۳۵۳).

روایت بعد، منقول از کافی است و به بیان حضرت امام صادق (ع) با این مضمون که «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ تَخَمَّ بِالْقَبْرِورِجِ لَمْ يَفْتَقِرْ كَفَهُ» هر که انگشتر فیروزه در دست کند دستش محتاج و فقیر نشود (کلینی، ج. ۶: ۴۷۲) روایت دیگر به نقل از ثواب‌الاعمال همین مضمون را دارد: «مَا افْقَرَتْ كَفُ تَخَمَّتْ بِالْقَبْرِورِجِ، يَعْنِي فَقِيرٌ وَ مَحْتَاغٌ نَشُودُ كَهٗ أَنْغَشْتَرُ فَيُوزِوَهٗ دَاشْتَهٗ بَاشَدُ (مشهدی، ۱۳۸۴: ۹۳).

سپس صاحب کتاب فصوص به بیان تأثیرات فیروزه پرداخته و بنا به کلمه، ظفر و پیروزی (فیروزه معرب پیروزی است) را از جمله تأثیرات مهم این رنگ و انگشتر آن می‌داند «وَ خَاتَمُ فَصِهٖ فَيُوزِجُ يَتَخَمُّ بِهٖ لِفَطْرِهِ» تأکید مشهدی بر این معنا، ذکر روایتی است مبتنی بر این که حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) یکی از انگشترهایی که به دست می‌کردند انگشتر فیروزه و کلام نقش بسته بر آن «أَنَّ اللَّهَ الْمَلِكَ الْحَقَّ» بود.

روایت بعد، در باب فضیلت و شرافت فیروزه به نقل از حضرت امام رضا (ع) بیان می‌شود. حضرت در این روایت می‌فرمایند که نگاه کردن

برخی اخبار در حوزه فیروزه دارد من جمله رؤیت فیروزه مدور شکلی در دربار یکی از سلاطین که در درون یک سیب بزرگ قرار داشته و نیز ذکر روایتی از نصر بن یعقوب.

خواجه نصیر طوسی نیز در کتاب تنسیخ‌نامه/ایلیخانی که در قرن هفتم و احتمال در سال‌های ۶۴۰ تا ۶۵۰ نگاشته شده (تقریباً نیم قرن پیش از ساخته شدن آرامگاه‌های فیروزه‌ای غازان خان و گنبد سلطانیه) فصلی را به «انواع فیروزه و ذکر معادن و خواص آن» اختصاص داده و جالب این که بعد از ذکر مکان‌هایی که در آنها معادن فیروزه وجود دارد (چون نیشاپور و غزنین و کرمان) همه فیروزه‌ها به جز فیروزه نیشاپور را بد دانسته است (طوسی، ۱۳۶۳، ج. ۱: ۷۶). در میان معادن فیروزه نیشاپوری نیز معدن ابواسحاقی را معروف‌ترین و مشهورترین معادن دانسته و فیروزه آن را صاف، رنگین و با طراوت می‌خواند، روایتی نیز خواجه می‌آورد که سلطان آلب ارسلان چون ایران را فتح کرد از قلعه اصطخر قدح فیروزه‌ای نزد او آوردند که دو من مشک و عنبر در وی می‌گنجید و نام جمشید به خط یزدان پرستان بر آن قدح نگاشته شده بود (همان: ۷۹).

خواجه سپس بابی در خواص و منافع فیروزه می‌گشاید:

دیدن فیروزه روشنائی چشم بیفزاید و در داروهای چشم به کار دارند. و داشتن فیروزه به فال نیکو دارند و گویند کسی که با خود دارد، بر خصم [خویش] فیروزی یابد. و پادشاهان آن را پسندیده دارند. و رسم پادشاهان قدیم چنان بوده است که چون آفتاب بحمل شدی و سر سال نو بودی، جواهر قیمتی حاضر کردند و در آن نگر بستندی، جهت فال نیکو [را، و] یاقوت و زمرد و مروارید و فیروزه در قدحها شربت انداختندی و در این معنی میل بفیروزه بیشتری کردند و از خواص او آنست که رنگ [او] بحسب صفا و کدورت هوا بگردد. [و] هرگاه که هوا صافی و بی‌غبار باشد لون فیروزه صافی‌تر و رنگین‌تر نماید. و هرگاه که هوا با غبار بود و این‌زاد رنگ و صفا فیروزه تیره‌تر نماید و اصحاب صناعت اکسیر آورده‌اند که اگر فیروزه را خرد بسایند و بر زر شکن‌دار اندازند شکن او ببرد و خایسک قبول کند. (همان: ۷۹-۸۰)

جایگاه سنگ و رنگ فیروزه در روایات اسلامی

علاوه بر ذکر فیروزه و خواص آن در کتب علمی و کان‌شناسی، سنگ و رنگ فیروزه در قلمرو روایات و احادیث اسلامی نیز جایگاه بسیار ویژه‌ای دارد.

محمد کاظم بن محمد فاضل بن محمد مهدی مشهدی، فاضل و اندیشمند قرن دوازدهم هجری کتابی با عنوان فصوص (نگین‌ها) نگاشته و در آن به بیان فضیلت انگشترها و به‌ویژه سنگ و رنگ نگین آن‌ها پرداخته است. وی در فصل پنجم این کتاب با عنوان «در باب فضیلت و فواید فیروزه و ثواب آن و ذکر نقش مخصوص به آن» روایتی در این باب آورده است. محمد کاظم مشهدی در این باب فیروزه را از نظر شرافت و فضیلت، تالی سنگ عقیق دانسته و نخستین روایت از امامان شیعه در باب فیروزه را به نقل از امام جعفر صادق، مذکور در التهذیب طوسی چنین آورده است:



به انگشتر فیروزه‌ای که به دست بوده و نقشش «الله‌الملک» باشد حسنه است و آن از نفایس و هدیه‌های بهشتی است که جبرئیل به پیامبر اهدا کرد و حضرت آن را به امیرالمومنین بخشید و معنای آن در عربی ظفر یا پیروزی است (همان: ۹۴).

روایت دیگر از علی بن مهزیار است مبنی بر این که:

به خدمت امام موسی کاظم رسیدم و در دست آن حضرت انگشتری دیدم که نگین آن از فیروزه و نقش آن الله‌الملک بود. سپس پیوسته بدان نظر می‌کردم حضرت فرمودند: تو را چه شده که پیوسته به این انگشتر نظر می‌کنی؟ مالک تدمیر نظر الیه، علی بن مهزیار می‌گوید. به من خبری رسیده که حضرت امیرالمومنین را انگشتری بود. دقیقاً با همین مشخصات (یعنی همین رنگ و همین نقش) حضرت از من پرسیدند آیا این را می‌شناسی؟ گفتم نه حضرت فرمودند این همان انگشتر است. سپس فرمودند می‌دانی چرا حضرت امیرالمومنین این انگشتر را به دست می‌کردند. گفتم نه. فرمودند: هَذَا حَجْرُ أَهْدَاهُ جِبْرِئِيلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ. سپس حضرت از من پرسیدند می‌دانی اسم این نگین چیست؟ گفتم نه. فرمودند: فیروزج. سپس ادامه دادند این یک لغت فارسی است. هذا بالفارسیه اما نام عربی آن چیست؟ فی اسمه بالعربیة؟ گفتم نمی‌دانم. حضرت فرمودند اسمہ الظفر.

به تعبیر مشهدی این روایت را حسن بن علی بن مهران نیز از حضرت امام موسی کاظم روایت کرده است.^۲ روایت دیگری نیز در باب فضیلت فیروزه طرح شده است راوی این روایت، علی بن محمد صیمری است می‌گوید:

دختر جعفر بن محمود را که محرم بود بسیار دوست داشتیم اما فرزندی از او نداشتیم به حضرت امام علی‌التقی رسیدم فرمودند انگشتری تهیه کن که نگین آن فیروزه باشد و بر آن بنویس رَبِّ لَا تُدْرِنِي قَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (انبیاء، ۱۹) سپس چنین کردم و پس از یک‌سال فرزند پسری نصیب من شد.

در دیگر آثار بزرگان شیعه نیز این روایات به انحاء مختلف ذکر می‌شود به‌عنوان مثال در وسائل‌الشیعه حر عاملی که در جلد پنجم آن بابی تحت عنوان «بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّخْتُمِ بِالْفَيْرُوزِ وَ خُصُوصًا لِمَنْ لَا يُولَدُ لَهُ وَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ» وجود دارد و در این باب، روایاتی در باب تقدس فیروزه ذکر می‌شود من جمله همان روایت مذکور از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام: «علی بن موسی بن طاووس فی (مهج الدعوات) عن الصادق (علیه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): قال الله سبحانه: إِنِّي لَأَسْتَحِيحِي مِنْ عَبْدِ يَرْفَعُ يَدَهُ وَ فِيهَا خَاتَمُ فَيْرُوزِ فَأَرْدَهَا خَائِبَةً» و جالب این که حر عاملی ذکر می‌کند ادله دیگری در این باب خواهد آورد: «أقول: و يأتي ما يدل على ذلك هنا و في الزيارات، وفي الدعاء» (حر عاملی، ۱۳۹۲، ج ۵: ۹۵).

در کتاب عده‌الداعی و نجاح الساعی نیز همین روایات آمده است همچون روایت: «و قَالَ ع التَّخْتُمُ بِالْفَيْرُوزِ وَ نَقَشَهُ اللهُ الْمَلِكُ النَّظْرُ إِلَيْهِ حَسَنَةً- وَ هُوَ مِنَ الْجَنَّةِ أَهْدَاهُ جِبْرِئِيلُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ

اسْمُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ الظَّفَرُ» یا این روایت: «وَمِنْ دُعَا الْأَرْبَعِينَ مِنْ إِخْوَانِهِ بِأَسْمَائِهِمْ وَ أَسْمَاءِ آبَائِهِمْ وَ مَنْ كَانَ فِي يَدِهِ خَاتَمُ فَيْرُوزٍ أَوْ عَقِيْقٍ. وَ نَبِيٌّ: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قَالَ اللهُ تَعَالَى إِنِّي لَأَسْتَحِيحِي مِنْ عَبْدِ يَرْفَعُ يَدَهُ وَ فِيهَا خَاتَمُ فَيْرُوزٍ فَأَرْدَهَا خَائِبَةً» (حلی اسدی، ۱۴۰۷: ۱۲۹).

این روایات به صراحت نشان می‌دهند سنگ (و به تبع آن رنگ) فیروزه و فیروزه‌ای در اندیشه شیعی مقام بلندی داشته و قطعاً بنا به همین معنا در شکل و طرح و مصالح ابزار عبادت چون تسیح و انگشتری و سپس در تعمیم کاربرد آن در تزئین نقوش و بناهای مقدس (به‌ویژه بناهای منتسب به امامان و بزرگان شیعه و اولیاء) مورد استفاده قرار می‌گرفته. فرض بر این است ظهور این رنگ در تزئین بزرگ‌ترین گنبد آجری جهان یعنی گنبد سلطانیه که دقیقاً بر بنیاد رویکردی کاملاً شیعی ساخته شد (مستند به گزارش‌هایی که خواهیم آورد) متکی بر همین روایات مذکور بوده است. هم‌چنان که میان رنگ این گنبد با گنبد مسجد گوهرشاد (بنا شده به سال ۸۲۱ ه.ق یعنی تقریباً یک قرن پس از ساخته شدن گنبد سلطانیه) که در نزدیکی حرم امام هشتم شیعیان در عصر تیموری ساخته شد، نسبت بسیار معناداری وجود دارد.

رنگ فیروزه‌ای در قلمرو عرفان

اولین نکته مهم و قابل ذکر در این باب، توجه و تأکید بر این معنا است که در فرهنگ ایرانی اسلامی نسبت کاملی میان رنگ فیروزه‌ای با کلماتی چون ازرق و رنگ‌هایی چون آبی آسمانی وجود دارد به عبارتی در متون علمی و حکمی این یک امر مسلم است که چون معادل کلمه فیروزه‌ای (در ساحت رنگ‌ها) جست‌وجو شود کلمات ازرق و آبی و گاه سبز به‌عنوان کلمات معادل فیروزه‌ای نام برده شوند. به‌عنوان مثال در یکی از مهم‌ترین و مشهورترین آثار ادبی جهان ایرانی یعنی خمسه نظامی، چون شاعر از هفت‌پیکر نمادین و مثالی (در بخش هفت‌پیکر خمسه) سخن می‌گوید و بهرام را در هر روز از هفته در گنبدی استقرار می‌دهد (و می‌دانی هر گنبد رنگی دارد و این رنگ نشانه و نمادی از معناست) رنگ روز چهارشنبه به‌تصریح شاعر پیروزه‌ای خوانده شده و نهایت در پایان روایت این روز، اصطلاح ازرق و رنگ آسمان دقیقاً به همان معنای فیروزه‌ای به کار رفته است:

چهارشنبه که از شکوفه مهر گشت پیروزه‌گون سواد سپهر
شاه را شد ز عالم افروزی جامه پیروزه‌گون ز پیروزی
شد به پیروزه گنبد از سرنواز روز کوتاه بود و قصه دراز
(نظامی، ۱۳۸۴: ۷۴۵)

تکرار می‌کنم نکته ظریف و لطیف در بطن روایت نظامی این که چون در پایان روز چهارشنبه یا روز فیروزه‌ای قصه این پیکر به انجام رسیده یا به عبارتی تأویل می‌گردد باز این رنگ فیروزه‌ای (و در اینجا با عنوان ازرق و رنگ آسمان) است که رمز قصه را می‌گشاید:

رنگ ازرق برقرار گرفت چون فلک رنگ روزگار گرفت
ازرق آنست کاسمان بلند خوشتر از رنگ او نیافت پرند
هر که هم‌رنگ آسمان گردد آفتابش به قرص خوان گردد
گل ازرق که آن حساب کند قرصه از قرص آفتاب کند
هر سوئی کافتاب سردارد گل ازرق در او نظر دارد



بعد از این چون وجود ملطخ به لغت‌ها حظوظی و ملوث به قاذورات معاصی بکل سوخته گشت و به سبب آتش ذکر فنا حاصل آمد نور نفس به ظهور آید و پرده کبود خوش‌رنگ باشد.

- بعد از آن نور دل طلوع کند و پرده او سرخ عقیر رنگ باشد، سالک را از دیدن آن نور ذوقی عظیم به دل رسد و استقامتی در سلوک پدید آید؛

- بعد از آن نور سبز پرتواندازد و پرده او سفید باشد. و در این مقام علم لدنی کشف شدن گیرد؛

- بعد از آن نور روح انسی اشراق کند و پرده او زردی به غایت خوشایند بود و از دیدن او نفس ضعیف و دل قوی گردد؛

- بعد از آن نور خفی که روح القدس اشارت بدو است در تجلی آید و پرده او سیاه باشد، سیاهی به غایت صافی و عظیم با هیبت. گاه باشد که از دیدن این پرده سیاه سالک فانی شود و رعشه بر وجود او افتد. «مصنفات فارسی سمنانی، رساله نوریه. (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۰۳)

و در باب رنگ آبی صاف و درخشان که مقام رسیدن سالک به مقام فناست می‌آورد:

و مرد سالک را در بدایت تجلی فانی گرداند و نور روح از نور آفتاب عظیم‌تر باشد و احیاناً از چپ و راست همی باشد. و نور سر به زهره ماند اما از او لطیف‌تر و نورانی‌تر و تجلی او در مواجهه باشد و خود را بر چشم سالک زند و در وجود وی شود و سالک را فانی گرداند. و چون سالک از آن حال باز آید علوم بسیار در باطن خود جمع بیند که هرگز نه خواننده و نه شنیده باشد. و نور دل به ماه ماند در طور اول. و لکن نقطه حقیقی که در آن ماه تعبیه است در برابر دل سالک به ظهور آید. و چون آن نور خود را بر چشم او زد در همه وجودش تصرف کند و خود را بر مثال آبی منور بیند. چنانکه گوشت و پوست و جامه‌ای که در تن او باشد هم از آن نور گشته باشد و در وقت تجلی خود را بر جانب چپ سالک زند و او را فانی کند و در دل او گم شود و در این حال انوار غریب و احوالی عجیب بر سالک طاری شود و نور نفس گرد بر گرد وجود سالک فروگیرد. و آن نور به آبی ماند صافی که آفتاب بر آنجا افتاده باشد و از آنجا عکس بر دیوار افتاده. و تجلی نور نفس را قوت آفتاب نباشد. (همان: ۳۰۵)

شرح افزون‌تر این ماجرا، باب مفتوح و گسترده‌ای در زمان و فرصتی دیگر را طلب می‌کند.

ظهور رنگ فیروزه‌ای در معماری اسلامی-ایرانی

یکی از مهم‌ترین و بی‌بدیل‌ترین مصادیق ظهور رنگ فیروزه‌ای در معماری اسلامی-ایرانی گنبد فیروزه‌ای بنای معظم «گنبد سلطانی» در زنجان است. این بنای باشکوه و بی‌مانند که در دو دهه اول قرن هشتم هجری بین سال‌های ۷۰۴ تا ۷۱۳ هجری قمری به فرمان سلطان محمد الجانیو ساخته شد، گنبدی را بر فراز خود داشت که سومین گنبد بزرگ جهان بعد از گنبد کلیسای سانتا ماریا دل فیوره و گنبد مسجد ایاصوفیه

لاجرم هر گلی که ازرق هست خواندش هندو آفتاب پرست (همان: ۷۶۱)

بنابراین نسبت بسیار نزدیکی میان رنگ‌های آبی آسمانی، فیروزه‌ای و ازرق در فرهنگ ایرانی وجود دارد. از همین روست که در دو لغت‌نامه بسیار معتبر زبان فارسی یعنی لغت‌نامه علامه دهخدا و لغت‌نامه معین در تعریف فیروزه و فیروزه‌ای، رنگ آبی آسمانی به عنوان رنگ فیروزه‌ای قلمداد می‌شود: «فیروزه به مناسبت رنگ آبی درخشان که دارد در شمار سنگ‌های گرانبها شناخته می‌شود.» (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه فیروزه‌ای) و در فرهنگ معین نیز ذیل تعریف فیروزه چنین می‌آید: «پیروزه، از سنگ‌های گرانبهای معدنی به رنگ آبی آسمانی» (فرهنگ معین، ذیل فیروزه). بنابراین اصطلاح ازرق که در مواردی به عنوان معادل عربی فیروزه‌ای ذکر می‌شود در فرهنگ ایرانی به معنای فیروزه‌ای و آبی آسمانی است.

اما در متون عرفانی علاوه بر رنگ‌ها که جایگاه مهم و کم‌نظیری دارند و به تعبیر نجم‌الدین کبری در *فوائج الجمال و فوائج الجلال*: از این پس راستی‌های مینوی با رنگ‌ها به سالک نمایانده خواهد شد^۱ (نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷: ۲۰). برخی سنگ‌ها نیز جایگاهی معنوی یافته‌اند. به عنوان مثال سنگ حجرالاسود در کعبه یا روایاتی که در باب تقدس سنگ‌هایی چون عقیق و فیروزه وجود دارد (که به آنها اشاره کردیم) و یا همان بیت بلندی که از لسان الغیب در ابتدای مقاله آوردیم:

سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق
هر که قدر نفس یاد یمنی دانست (حافظ)

سنگی که امکان شرافت و تشریف می‌یابد، صرفاً از این رو که مورد نظر عارفی بلندپایه و به حق پیوسته قرار گرفته و به لعل و عقیق بدل شده است. مفهوم موافق این بیت آن است که سنگ‌هایی چون عقیق و لعل به یمن نفس و نظر عارفان ممدوح و مقدس‌اند.

حال اگر بر بنیاد نکته‌ای که ابتدای این بخش آوردیم به پی‌جویی تقدس رنگ آبی آسمانی به عنوان مترادف فیروزه‌ای در متون عرفانی و حکمی بپردازیم مستندات محکم و متعددی قابل کشف و بیان است (به عنوان مثال در آثار نجم‌رازی، سمنانی، نجم‌الدین کبری و غیره) اما اگر ازرق با نسبتی کاملاً نزدیک‌تر به رنگ فیروزه‌ای، محور جست‌وجو قرار گیرد به اثری چون *الانسان الکامل* عبدالکریم جیلی از مفسران بزرگ آثار ابن عربی برمی‌خوریم. این اثر به عنوان یک اثر عرفانی با کاربرد کلمه ازرق از بنیاد عرفانی این رنگ سخن گفته است. وی در شرح آسمان‌های هفت‌گانه، برای هر کدام رنگی ذکر می‌کند. به عنوان مثال، رنگ آسمان سوم را زرد، آسمان پنجم را سرخ و آسمان ششم را ازرق می‌داند «و أما السماء السادسة، فمحتدها من نور الهمة و هی جوهر شفاف روحانی ازرق اللون و کو کبها مظهر القیومیة و منظر الیدیومیة ذو النور الممد المسمی بالمشری. رأیت موسی علیه السلام متمکناً فی هذا المقام...» (جیلی، ۱۴۱۸: ۲۳۸).

اما از آثار دیگر عرفانی تنها به یک مورد اکتفا کنیم. علاء‌الدوله سمنانی در *رساله نوریه* خود چون از مراتب سیر و سلوک سالک می‌گوید از هر رنگی به عنوان نماد و نشانه‌ای نام می‌برد. شرح او چنین است:



بخش بنا یعنی گنبد، دارای معنا و مفهوم ویژه‌ای است.

از برای تبیین دقیق بحث هم از منظر هویت این بنا (که آرامگاه اولجایتو بود یا به قصد انتقال پیکر مطهر امامان به آنجا ساخته شد) و هم از منظر کاربرد رنگ فیروزه‌ای در آن ضروری است در باب تاریخ این بنا به‌ویژه با استناد به منابع و مراجع متقنی که هم‌زمان با ساخت بنا به رشته تحریر درآمده‌اند تحلیلی داشته باشیم.

گنبد سلطانیه در آیین منابع تاریخی

یکی از مهم‌ترین مراجع در تبیین و تئور عصر سلطان محمد خدابنده یا اولجایتو، جامع‌التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر نامی و خردمند اوست. وی در این اثر ارجمند خود از شنب غازان که توسط غازان خان (برادر اولجایتو) در غرب تبریز ساخته شد و دارای گنبدی بزرگ و عالی بود نام می‌برد. جالب است پادشاه اسلام (تعبیر فضل‌الله برای غازان خان) پس از زیارت مشهدالرضا و مزار شریف حضرت امیرالمؤمنین در نجف تصمیم به ساخت بنای معظمی می‌گیرد که گنبد عالی آن رنگ فیروزه داشته است و خود البته به‌تصریح خواجه رشیدالدین فضل‌الله از گنبد سلطان سنجر که آن نیز فیروزه‌ای بوده الهام گرفته است: «و از گنبد سلطان سنجر سلجوقی به مرو که منظم‌ترین عمارات عالم است و دیده بود بسیار با عظمت تر بنیاد نهاده و طرح آن به قلم شریفه بر این موجب است که اثبات می‌یابد و مفضل می‌گردد» (فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۳: ۱۳۷۶).

اما در کتاب ذیل جامع‌التواریخ رشیدی (که به نحوی ادامه جامع‌التواریخ خواجه رشیدالدین محسوب می‌شود) و توسط شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله بن عبدالرشید الخوافی مشهور به حافظ ابرو نگاشته شده گزارشی از ساخت گنبد سلطانیه ارائه شده است:

و سلطان اولجایتو از برای مدفن خود در اندرون قلعه عمارتی ساخته است و آن را ابواب البر نام نهاده و گنبدی مثنی بزرگ عالی که قطر آن شصت گز است در غایت تکلیف و ارتفاع آن صدویست گز چنانچه در اقصای بلاد عالم مثل آن عمارتی نشان نمی‌دهند و پنجره‌های آهز کوب بسیار کرده. (حافظ ابرو، ۱۳۱۷: ۹)

لازم به ذکر است اولجایتو با دو لقب در تاریخ ایران شناخته می‌شود:

خدابنده و خربنده. عباس اقبال آشتیانی در تاریخ مفصل ایران می‌نویسد: سلطان محمد اولجایتو را به مناسبت تعلق که به مذهب شیعه اظهار می‌داشتند شیعیان خدابنده لقب داده‌اند ولی اهل تسنن از راه دشمنی و کینه‌جویی این کلمه را خربنده کرده و لقب سلطان محمد اولجایتو به همین علت در کتب قداما به هر دو شکل مذکور شده است.

(اقبال آشتیانی، ۱۳۹۲: ۳۲۰)

اما خواجه رشیدالدین معتقد است مغول برای دفع چشم‌زخم بر فرزند نیکوروی خود، عمداً نام زشت می‌نهادند تا چشم‌زخم بر او کارگر نیفتد (حافظ ابرو، ۱۳۱۷: ۵). ضمن این که برخی گفته‌اند چون در زمان سلطنت غازان خان اولجایتو متواری بود و مدتی در نواحی کرمان و هرمز با خربندگان می‌گردید از این‌رو او را خربنده می‌گفتند. قول مشهور در

محسوب شده و به روایتی الگوی گنبد کلیسای فوق‌الذکر گردید.^۵ گنبدی که لقب بزرگ‌ترین گنبد آجری جهان را نیز با خود دارد.

به دلیل عظمت این بنا، رنگ فیروزه‌ای آن، الگوی تمام‌عیاری برای بناهای اسلامی در ایران به‌ویژه با تأکید بر شاخصه‌های شیعی بودن بنا گردید، بارزترین مصداق تأثیرپذیری از این گنبد فیروزه‌ای، گنبد مسجد گوهرشاد در مشهد مقدس است. بنای معظم که به همت گوهرشاد بیگم همسر شاهرخ میرزا پسر تیمور در عصر تیموری و بسیار نزدیک به مضع شریف حضرت امام رضا (ع) ساخته شد (سال ۸۲۱ ه.ق.).

البته پیش از گنبد فیروزه‌ای سلطانیه، نمونه‌هایی از گنبدهای فیروزه‌ای در ایران وجود داشته همچون قبر سلطان سنجر (متوفای ۵۵۲ ه.ق) و مهم‌تر آرامگاه غازان خان (ساخته‌شده در سال ۷۰۲ هجری) که در اطراف آن ۱۲ کاربری تعریف شده بود. از دیدگاه برخی محققان این کاربری دوازده‌گانه مبنای مهمی بر گرایش‌های شیعی غازان خان قلمداد شده است.^۶ خواجه رشیدالدین فضل‌الله در جامع‌التواریخ در شرح این بنا می‌گوید: «...عمارت گنبد عالی و "ابواب البر" که در دوازده ضلع آن است...» (فضل‌الله همدانی، ۱۳۷۸: ۱۳۷۳) و سپس این دوازده کاربری را چنین برمی‌شمرد: «۱. مسجد جامع، ۲. مدرسه شافعیه، ۳. مدرسه حنفیه، ۴. خانقاه، ۵. دارالسیاده، ۶. رصد، ۷. دارالشفاء، ۸. بیت الکتب، ۹. بیت القانون، ۱۰. بیت المتولی، ۱۱. حوضخانه و ۱۲. گرمابه سبیل» (همان: ۱۳۷۸).

خواندمیر نیز در کتاب مشهور حبیب‌السیر این قاعده دوازده‌ضلعی و بناهای آن را ذکر کرده است. به گفته او غازان خان این قبه عالی را جهت مدفن خویش ساخت: «آن قبه عالی... که پهنای دیوار آن گنبد سپهر آثار هژده گز است» (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۱۸۷) که این تشبیه سپهرگون، محتمل اشاره به رنگ آبی آسمانی یا فیروزه‌ای گنبد آرامگاه غازان خان باشد. البته چون معمولاً آثار نگاشته شده در آن عصر به رنگ و نقوش بنا اشاره نکرده‌اند لاجرم از طریق توصیفات و تشبیهات (و البته ادله‌ای دیگر که بیان خواهیم کرد) سعی در کشف رنگ این بناها داریم.

همچنین لازم به ذکر است پیش از آرامگاه‌های سلطان سنجر و غازان خان، رنگ بنای آرامگاه مخروطی‌شکل صوفیان بزرگی چون بایزید و ابوسعید ابوالخیر، فیروزه‌ای بوده است و این خود مسئله بسیار قابل توجه و مهمی در تبیین مبانی کاربرد رنگ فیروزه‌ای در هنر و معماری ایرانی است. به‌ویژه در بیان این معنا که کاربرد رنگ فیروزه‌ای با چنین مبانی و کاربردی به شاخصه اصلی بناهای شیعی تبدیل شده است. اما علی‌رغم توضیحات فوق، گنبد سلطانیه از این‌رو اهمیت دارد که علاوه بر عظمت فوق‌العاده گنبد، اسناد متقن و قابل استنادی، گرایش‌های شیعی را در انتخاب فرم‌ها، گنبد و رنگ‌های اصلی بنا نشان می‌دهد که در جای خود بدان اشاره خواهیم کرد. فرض بر این است انتخاب رنگ فیروزه‌ای برای گنبد در عین حالی که متأثر از بناهای پیشین عصر ایلخانی و آرامگاه‌های صوفیه بود، در عین حال گرایش‌های شیعی اولجایتو (به‌ویژه اگر روایتی که بیانگر قصد او در انتقال پیکر مطهر امامان شیعه بدانجا بوده را بپذیریم) می‌توانسته تلاش در جهت ارائه الگویی شیعی از فرم معماری باشد. در این صورت کاربرد رنگ فیروزه‌ای برای اصلی‌ترین



زلالی مُذهب منقش مر شش چون عارض خوب رویان
به خط و خال پیراسته. چون ارژنگ چین به لوان
رنگارنگ بنگاشته برای مرقده شریف. (همان: ۴۸)

بنابراین با اتکای بر این متن و البته روایت حافظ ابرو، هدف اولجایتو از ساختن گنبد سلطانیه ساخت مرقدی برای خویش بوده است. بسیار جالب است که کاشانی در تبیین غایت اولجایتو از ساختن سلطانیه به روایات جالبی استناد می‌کند مثلاً به نقل از زرتشت نبی می‌آورد:

در دین زردشت انبی آمده است که عمارت و زراعت
رکنی است از ارکان دین و فلاح و حرث و انفجار
عیون مظنه یقین» و سپس به نقل از داود نبی می‌آورد: «و
به داود وحی آمد که قوم خود را نصیحت کن تا ملوک
عجم را تهجین و نفرین نکنند چه ایشان کسانی‌اند که عالم
خراب و ویران را معمور و آبادان می‌دارند. (همان: ۴۸)

همچنین در کتاب تاریخ و صاف الحضرة (در احوال سلاطین مغول) اثر فضل‌الله بن عبدالله شیرازی از ادیبان و مورخان و شاعران سده هفتم و هشتم هجری قمری (متوفی ۷۲۸ ق) و به عبارتی معاصر عصر اولجایتو، در باب سلطانیه و عزم خدابنده در اتمام کار ناتمام پدر (ارغون‌شاه) آمده:

...و بنایان و مهندسان به کار مشغول شدند و گروه کثیری
از صنعتگران با زن و فرزند به آنجا کوچ کردند و به کار
اتمام آن بنای عظیم مشغول شدند» سپس با ذکر قصیده‌ای
آن بنا را سپهر برین و بهشت زمین می‌خواند:
وضع سلطانیه گویی که سپهری است برین
یا بهشتی است مُشکل شده در روی زمین. (شیرازی، ۱۳۸۳:
۲۵۴)

لازم به ذکر است در طبع سنگی و صاف (تجدید چاپ شده در سال ۱۳۳۸ توسط کتابخانه ابن سینا و کتابخانه جعفری تبریزی) آغاز عملیات ساخت سلطانیه ۷۰۴ هجری ذکر می‌شود و ابیات سروده شده در باب این شهر نیز بسیار افزون‌تر از تحریر تاریخ و صاف آیتی است. همچنین سال سرودن ابیات نیز ۷۱۰ هجری یعنی سال‌های رو به اتمام ساخت سلطانیه ذکر می‌شود:

شهر سلطانیه در سایه چتر سلطان
باد همچون فلک و کعبه معمر آمین
سال بر هفتصد و ده از که هجرت این شعر
گفته شد روز انیران و نه فروردین

(شیرازی، ۱۳۳۸: ۴۷۸)

روایتی نیز صاحب نقاش الفنون و عرایس العیون در باب ساخت گنبد سلطانیه دارد:

از آن جمله شهر سلطانیه که در شهر سنه اربع و سعباه
[۷۰۴] بنیاد نهاد و در مدت ده سال به مرتبه رسانید که
از بلاد ربع مسکون معمورتر شد و در وسط سلطانیه
قلعه بسیار عالی به مقدار شهری بنا فرمود و جهت مرقده
خود گنبدی بس عالی، هشت منار بر سر آن ساخته...
(شمس‌الدین آملی، ۱۳۸۱: ۲۵۸)

چنانچه می‌بینید این آثار که اسناد متقن و بسیار مطمئن در بیان

باب وجه تسمیه او، رأی خواجه رشیدالدین در باب اصطلاح خربنده و عباس اقبال آشتیانی در باب خدابنده است.

در جامع‌التواریخ و ذیل آن، بیانی از رنگ گنبد وجود ندارد اما گزارش خوب و جامعی که کاشانی یا قاشانی در کتاب تاریخ اولجایتو ارائه کرده تا حدود زیادی ابعاد ماجرا را تبیین و روشن می‌کند. این اثر نوشته شمس‌الدین ابوالقاسم عبدالله بن علی بن محمد ابی طاهر کاشانی متوفای ۷۳۸ هجری قمری (دقیقاً ۲۱ سال پس از وفات اولجایتو و به عبارتی از نظر تاریخی کاملاً معاصر اولجایتو) است. وی که از خاندانی کاشی‌کار و ماهر و استاد در این کار بود اثر خویش را تکمله‌ای بر جامع‌التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله قرار داده و در آن، ایام حکومت اولجایتو از ۷۰۳ الی ۷۱۶ ه.ق را به تصویر کشیده است. کاشانی که هر فصل کتاب را به سالی از سال‌های حکومت اولجایتو اختصاص داده در ذکر وقایع سال ۷۰۵ هجری به ساخت سلطانیه و عمارات عالی آن اشاره می‌کند. بیان او در ذکر و توصیف سلطانیه بسیار شاعرانه است: «و امروز از مآثر مآثور و مکارم معمور مشهور او یکی انشاء حضرت سلطانیه است مقصد زوار عالم و کعبه مقام بنی آدم» (کاشانی، ۱۳۴۸: ۴۵).

کاشانی متذکر می‌شود اولجایتو با مشورت (برای مشورت از لغت کینکاج استفاده کرده یا همان کنکاش) رسامان ماهر و مهندسان شاهر و استادان معمار حاذق که تیز نظر و چابک‌دست و شیرین‌کار بودند، تصمیم به ساخت بنایی چون محروسه تبریز می‌گیرد، خرم‌تر از بهار چین و نفیس‌تر از شعار دین و عالی‌تر از قبه افلاک همچون روضه ارم و... قلعه شهر به صورت مربع ترسیم و ایجاد می‌گردد و بقعه آن به نقوش مختلف منقوش می‌گردد. در اینجا کاشانی نکته‌ای می‌آورد که می‌تواند اشاره به رنگ گنبد باشد: «سورش از سنگ مینارنگ با قمه قبه کیوان برافراشته و تجویف و بقعه آن به نقوش مختلف بنگاشته» (همان: ۴۶) و آنگاه با تأکید بر این که معمار شهر و بناهای آن علی‌شاه تبریزی بوده در وصف گنبد عالی این بنای معمور چنین می‌نویسد:

و او در آنجا عمارتی چند بنا کرد و به اتمام رسانید که
غیرت جمله عمارات عالم‌اند و رشک ارتنگ مانی از آن
جمله بر پیشگاه قلعه عمارتی خلد آیین بنا افکند. مقوف
آن همه مفصّض و درودپوار آن به زر طلی و دُر و گهر
مرصع و سطوح صحن آن از لعل و جواهر و فیروزه ملتمع
و از عود و ساج و زر و آنوس و عاج تختی مرصع، در شاه
صفه گسترده منقش مرصع مفصّض که اشکال تماثل و
تصاویر و تعاریج آن در زبان کلک و بیان گنج‌جا. (همان:
۴۷)

و بر بنیاد این متن بسیار مستند و دقیق که از یک راوی حاضر در صحنه روایت می‌شود کاربرد رنگ فیروزه در بنا تأیید می‌شود. اما نکته بسیار جالب این که در بیان هشت‌وجهی بودن گنبد سلطانیه، آن را به هشت درب بهشت نسبت می‌دهد و این نکته فوق‌العاده مهمی در فلسفه طرح و نقش در فرهنگ ایرانی اسلامی است:

و همچنین قبه عالی به در بنا فرمود چهار در برو گشاده،
مغبوط هشت در بهشت که گویا جنتی است مشحون به
لذایده معارج فردوس و به مفارش ثیاب ملّون و مطارح



مألوف اجازت انصراف داد و در همه اوقات با جمال‌الدین
ابن مطهر در مناظره و مباحثه مسائل اصول کلام و فقه
بودی، چنانکه در خاطر پادشاه ثابت و راسخ شد که جز
علی و اهل بیت او از استخوان و اروغ^۱ رسول^۲ (ص) نبودند
و باقی صحابه و امرا بیگانه. (کاشانی، ۱۳۴۸: ۱۰۱)

و یک چنین مراددهای قطعاً نمی‌توانسته سبب تأثیر گذاری عمیق حلی
بر سلطان نگشته و من جمله از مشورت‌های علامه در انتخاب مضامین
کتیبه‌های گنبد سلطانیه و دیگر مسائل مربوط به آن بهره‌مند نگردد.

لازم به ذکر است محقق کتاب کشف‌الیقین در مقدمه خود به ۲۴۷
لقب در باب امیرالمؤمنین (علامه حلی، ۱۴۱۱ ه.ق: ۹-۱۹) مذکور در
کتب اهل سنت اشاره می‌کند که در تألیف کشف‌الیقین مورد توجه و
نظر علامه حلی بوده و محتمل برخی از آن‌ها در تزیینات بنای سلطانیه
مورد استفاده قرار گرفته است (اگر از واژه احتمال استفاده می‌کنیم
از این روست که بنا به روایات تاریخی پس از مدتی تزیینات منقوش به
نام امیرالمؤمنین علی (ع) گنجانده شد و به جای آن از طرح‌های اسلیمی
استفاده گردید). استفاده از ۱۱۰ پله که نماد ابجدی نام علی (ع) است نیز
یکی از ادله کاربرد وسیع انگاره‌های شیعی در بنا است. در باب گرایش‌ات
شیعی اولجایتو این نکته نیز قابل تأمل است که وی رساله‌ای با عنوان
رساله فواید الجایتو که خود نگاشت این سلطان مغولی است، داشته و
رسول جعفریان در کتاب سلطان محمد خدابنده و تشیع امامی در ایران
(چاپ ۱۳۸۰) آن را آورده است. اولجایتو در این رساله کوتاه بالصرحه
از شیعی بودن خویش سخن می‌گوید و بسیار جالب است که در ابتدای
این اثر بعد از ذکر بسم الله الرحمن الرحیم، رساله با ربِّ وَفَّقَ بِحَقِّ وَلِيكَ
الرضا علی بن موسی علیه الصلاة والسلام آغاز شده و نویسنده طلب توفیق
از خداوند می‌کند به حق حضرت علی بن موسی الرضا^۳.

نکته بسیار جالب دیگر در باب صاحب‌نظر بودن اولجایتو به‌ویژه
در حوزه شیعه‌شناسی روایت ابوطالب حسینی تربتی در کتاب تروکات
تیموری است. بر بنیاد این روایت اولجایتو چون درمی‌یابد در مساجد بر
پیامبر صلوات نمی‌فرستند علماً را فرامی‌خواند و دلیل می‌خواهد. هیچ‌کس
دلیلی بر عظمت و ضرورت صلوات و بالأخص ضرورت صلوات بر آل
پیامبر ارائه نمی‌دهد اما اولجایتو دو دلیل عالی بیان می‌کند به‌ویژه در
باب ذکر «و آل محمد» یعنی خاندان پیامبر. دلیل اول مقابله با ابتر که به
پیامبر نسبت دادند. تأکید بر خاندان، تأکید بر ناکام ماندن دشمنان رسول
الله (ص) است و دوم به واسطه آل او، اسلام از تحریف مصون می‌ماند.^۴
بنابراین، بر بنیاد چنین روایات متقنی تردیدی در حضور بنیان‌های
اعتقادی شیعی در ساخت گنبد سلطانیه وجود ندارد اما آنچه در باب
نیت ساختن اولجایتو در انتقال پیکر امامان شیعه ذکر شده نیازمند تأمل
است. می‌دانیم که نخستین روایت در باب قصد اولجایتو از انتقال پیکر
امامان به سلطانیه، به تصریح تاریخ و نیز محقق چون جی مایکل راجرز،
توسط حاجی خلیفه در کتاب جهان‌نمای (نگاشته شده در سال ۹۷۹ ه.ق
یا حدود ۲۷۰ سال بعد از ساخت گنبد) ارائه شده است (حمزه‌لو، ۱۳۸۱:
۸۳).

بنا به روایت نویسنده کتاب تاریخ اولجایتو، سلطان محمد در سال

مسائل مربوط به ساخت گنبد سلطانیه هستند اشاره صریحی به رنگ
گنبد ندارند اما قرائن صریحی در این باب وجود دارد. من جمله نقشی که
مطراقچی از گنبد سلطانیه در سال‌های بین ۹۴۰ تا ۹۴۲ هجری کشیده
که از آن سخن خواهیم گفت.

اما در باب انگیزه ساخت گنبد سلطانیه روایاتی وجود دارد: اول
روایت خواجه رشیدالدین، حافظ ابرو و شمس‌الدین آملی که هدف
ساخت بنا را دفن اولجایتو در آن می‌دانند و دوم روایت مشهوری که
هدف از ساخت بنا را انتقال پیکر مطهر امامان شیعه (حضرت علی (ع) و
حضرت امام حسین (ع)) از عراق به ایران می‌داند. در باب این دو روایت
و امکان جمع میان آن‌ها سخن خواهیم گفت اما اثبات حضور انگاره‌های
شیعی در تزیینات گنبد سلطانیه الزاماً نیازمند اثبات روایت دوم مذکور
نیست. قرائن صریح دیگری در این عرصه میدان دارند. یکی از مهم‌ترین
آنها یعنی حضور گرایش شیعی در تزیین و آرایش گنبد سلطانیه بر بنیاد
تعالیم این مذهب، این نکته بسیار مهم ابن مطهر حلی (معروف به علامه
حلی متوفی ۷۲۶ قمری و معاصر اولجایتو) از بزرگ‌ترین علما و فقهای
شیعه است که فهرستی از ۸۴ عبارت قرآنی در باب حضرت امیرالمؤمنین
علی (ع) در گنبد سلطانیه را ارائه داده و اشاره می‌کند تا این زمان در هیچ
بنایی این چنین آیات قرآنی در باب شیعه مورد استفاده قرار نگرفته است
(حمزه‌لو، ۱۳۸۱: ۸۴) و می‌دانیم که علامه حلی کتاب کشف‌الیقین فی
فضائل امیرالمؤمنین (ع) را به تصریح دقیق خود در مقدمه این کتاب، برای
اولجایتو نگاشته است:

أما بعد فإن مرسوم السلطان الأعظم مالک رقاب الأمم
ملک ملوک طوائف العرب والعجم شاهنشاه المعظم...
اولجایتو خدابنده محمد سلطان وجه الأرض خلد الله
ملکه الیوم العرض... بوضع رسالة تشتمل علی ذکر
فضائل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه أفضل الصلاة
و السلام فامتثلت ما رسمه و سارعت الی ما حتمه و
وضعت هذا الكتاب الموسوم بكشف الیقین فی فضائل
امیرالمؤمنین علیه السلام علی سبیل الإیجاز و الاختصار.
(علامه حلی، ۱۴۱۱ ه.ق: ۲)

و البته در کتاب منهاج‌الکرامه نیز این علامه شیعی به نیکی از
اولجایتو یاد می‌کند:

أما بعد، فهذه رسالة شريفة و مقالة لطيفة، اشتملت علی
أهم المطالب فی أحكام الدین و أشرف مسائل المسلمین و
هی مسألة الإمامة... خدمت بها خزانه السلطان الأعظم،
مالک رقاب الأمم... شاهنشاه المعظم، غیاث الحق و الملة
و الدین، اولجایتو خدابنده محمد خلد الله سلطانه. (علامه
حلی، بی‌تا: ۲۹)

گزارش‌های متقن تاریخی بیانگر آن است که اولجایتو علاقه ویژه‌ای
به علامه حلی داشته من جمله گزارش القاشانی یا الکاشانی در کتاب تاریخ
اولجایتو که از نسبت نزدیک علامه با این سلطان به‌ویژه بعد از مباحثات
علامه با علمای دیگر چنین خبر می‌دهد:

پادشاه از جمله ایشان جمال‌الدین بن مطهر [علامه حلی]
را پسندید و به ملازمت خود اختیار کرد و باقی را به وطن



سمنانی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی در جشن اتمام بنای سلطانیه در حضور اولجایتو: «این ایلخان مغول [خداننده] وقتی بنای شهر سلطانیه خویش را تمام کرد، در ضمن سایر مراسم و تشریفات، مشایخ و علماء عصر را هم در آنجا به مهمانی خواند. چون طعام پیش آوردند، شیخ صفی‌الدین اردبیلی و شیخ علاءالدوله سمنانی در دو جانب سلطان نشسته بودند. شیخ صفی‌الدین غذایی نخورد، اما شیخ علاءالدوله ابایی نکرد. سلطان پرسید که اگر طعام ما حرام بود؛ شیخ علاءالدوله چرا خورد؟ صفی‌الدین جواب داد شیخ علاءالدوله دریا را هیچ چیز نمی‌آلاید. شیخ علاءالدوله هم گفت: شیخ صفی شاهبازست، به هر طعمه‌ای میل نمی‌کند. این روایت که در آثار صوفیه تا حدی به تواتر نقل شده است، حرمت شیخ [صفی‌الدین] را در نزد بزرگان عصر خویش نشان می‌دهد»^{۱۱} (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۶۳). البته این نکته نیز قابل تأمل است که از آنچه از وصیت اولجایتو در به خاک سپردنش در سلطانیه می‌گویند نمی‌توان بالصرح غرض از ساخت گنبد سلطانیه را منظور دانست زیرا می‌دانیم در آنجا به خاک سپرده نشد و در بخشی از قلاع سلطانیه یا به روایتی در سردابه گنبد سلطانیه به خاک سپرده شد. بنابراین می‌ماند این نکته که فلسفه ساخت بنای اصلی گنبد چه بوده است؟ اینجاست که روایت انتقال پیکر امامان جایگاه برجسته‌تری می‌یابد.

طرح‌های ترسیمی مطراقچی از گنبد سلطانیه در سال ۹۴۱ ه.ق

نصوح بن قراگوز بوسنوی، یا نصوح بن عبدالله سلاخی مطراقچی^{۱۱} مشهور به نصوح مطراقچی از نامداران دوره سلطان سلیم و سلطان سلیمان عثمانی است (متولد ۸۸۴ و متوفی ۹۷۱ ه.ق). این ریاضی‌دان و مورخ عصر عثمانی در خطاطی و نقاشی ورودی تام و تمام داشته و از همین رو در جنگ‌ها و لشکرکشی‌های سلطان سلیمان شرکت و مراحل و منازل این لشکرکشی‌ها را مصور نموده و در باب آنها مطالبی می‌نوشته است. پس از اتمام سفرها و لشکرکشی‌ها، مطراقچی چون فرصتی به دست می‌آورد به تکمیل و رنگ‌آمیزی تصاویر و مشاهدات خود می‌پرداخت. سلطان سلیمان یا همان سلیمان قانونی بین سال‌های ۹۴۰ الی ۹۴۲ ه.ق به ایران لشکرکشی نمود مطراقچی در این سفر همراه او بود و حین سفر گزارشی مصور و مکتوب از منازل و مراحل سفر آماده می‌نمود. مسیر این لشکرکشی خوی، تبریز، زنجان، سلطانیه، همدان و قصر شیرین بود. حاصل این همراهی نیز کتاب *بیان منازل سفر عراقین*^{۱۲} (عراق عجم و عراق عرب) است که در بخشی از کتاب *سلیمان نامه* درج گردید. به تعبیر مایکل راجرز این کتاب دارای ۱۳۰ صفحه مصور بوده که برخی دارای دو صفحه مصور پیوسته است.^{۱۳}

این اثر اینکه در کتابخانه مرکزی دانشگاه استانبول نگهداری می‌شود و دارای ۵۴ طرح از منازل است که مطراقچی از آنها گذر کرده است من جمله سلطانیه.^{۱۴} چنان که بیان کردیم مطراقچی بین سال‌های ۹۴۰ الی ۹۴۲ ه.ق (یعنی تقریباً دو بیست و بیست سال پس از ساخت بنا) از سلطانیه بازدید کرده و دو تصویر از آن را به آیندگان هدیه کرده است.^{۱۵} در هر دو تصویر گنبد سلطانیه کاملاً مشخص است و در هر دو، رنگ گنبد فیروزه‌ای یا آبی آسمانی نشان داده شده است. این دو تصویر به ما نشان

۷۰۹ ه.ق و پس از زیارت مرقد حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) خوابی «بشارت‌دهنده و رغبت‌انگیزنده به خلاص و نجات» (القاشانی، ۱۳۴۸: ۱۰۰) دیده و «بامداد به امرا و ایناقان دولت و مقربان حضرت، خواب خود را باز راند و مذهب شیعه اختیار کرد» (همان: ۱۰۰) به تعبیر قاشانی پس از این اعلام است که علمای شیعه فراخوانده شده و جمال‌الدین مطهر یا همان علامه حلی به عنوان همراه اولجایتو انتخاب می‌شود و این زمانی است که تقریباً پنج سال از آغاز بنای سلطانیه گذشته است. بنابراین اگر ساخت سلطانیه از ۷۰۴ ه.ق شروع شده و سلطان ۷۰۹ ه.ق شیعه شده باشد ممکن است او پس از این واقعه و پیش از آنکه سلطانیه کامل شده و قبه عالی آن ساخته شده باشد به فکر ساخت قبه عالی یا همان گنبد سلطانیه در مرکز سلطانیه با نیت انتقال پیکر مطهر امامان شیعه بدانجا افتاده باشد و یا دقیق‌تر این که بنا به روایت خواجه رشیدالدین، حافظ ابرو و آملی خدانبنده ابتدا قصد ساخت قبه عالی را برای مدفن خویش داشته و پس از شیعه شدن رأی خود را تغییر داده است. البته این نکته نیز قابل تأمل است که برخی مورخان اصولاً منکر ساخت گنبد عالی با نیت دفن پیکر اولجایتو هستند به عنوان مثال صنیع‌الدوله صاحب *مرآت‌البلدان*: «و هشتمین پادشاه [اولجایتو] است از اولاد هلاکو خان مغول شهر سلطانیه را در سنه هفتصد و پنج هجری بنا کرد و در آن شهر عمارت عالیّه بساخت از جمله این جامع را و گنبد معروف سلطانیه را و این که مشهور است بنیان این جامع به جهت مدفن شاه خدانبنده نهاده شده اشتباه محض است بلکه از اول این بنا برای مسجد جامع بوده و در حوالی آن گنبدی علی‌حده به جهت مدفن شاه خدانبنده ساخته شده که حالا نیز باقی و برپا است و عوام آن را چهارسو می‌گویند» (صنیع‌الدوله، ۱۳۶۷، ج: ۴: ۲۰۱۳). به هر حال این دو روایت که متناقض به نظر می‌رسند با توجه به مدت‌دار بودن ساخت سلطانیه و به‌ویژه گنبد آن می‌توانند قابل جمع باشند. جمع این دو رأی نیز چنان که اشاره کردیم چنین است که احتمال اولجایتو در حین بنا به چنین قصدی رسیده و حتی خود را مفتخر دانسته که پیکرش در کنار پیکر امامان به خاک سپرده شود و البته چنانچه در برخی منابع مسطور است با رأی مراجع و فقهای شیعی از نظر خود در باب انتقال اجساد مطهر امامان منصرف شده باشد. به هر حال این دو رأی قابل جمع است لکن نکته بسیار مهم و متقن استفاده از انگاره‌های شیعی در ساخت بنا است که غیرقابل انکار می‌باشد (و بدان اشاره کردیم) من جمله استفاده از رنگ فیروزه‌ای برای آراستن اصلی‌ترین وجه صوری بنا یا همان گنبد. البته در باب رنگ گنبد می‌توان مینا را تأسی به رنگ گنبد‌های غازان خان و سلطان سنجر یا مرقد عرفا و اولیا، دانست اما هم در باب آن دو، به‌ویژه غازان خان گرایش شیعی جدی است «غازان بعد از آن به دوستداری و هواخواهی علی و اهل بیت رسول صلی الله علیه، تولی و خذلان معاندان ایشان تبرا نمود» (القاشانی، ۱۳۴۸: ۹۴) و هم اگر انتخاب رنگ تأسی به مزارات شریف عرفا و اولیا، باشد باز انگاره‌های عرفانی و مذهبی در کاربرد این رنگ دخالت داشته است. به‌ویژه اگر به این نکته توجه کنیم که از طریق خواجه رشیدالدین فضل‌الله، بزرگان عرفان اسلامی با اولجایتو حشرونشر داشتند به‌عنوان مثال زرین کوب در دنباله جست‌وجو در تصوف/ایران روایتی می‌آورد از حضور علاءالدوله



تصویر ۲. آرامگاه مولانا حسن بن محمود کاشانی آملی.



تصویر ۱. گنبد سلطانیه، منبع: (Suleyman the magnificent, p.106)

آرای عرفای بزرگی چون نجم‌الدین کبری، نجم رازی و علاءالدوله سمنانی می‌توانست در انتخاب رنگ برای تزئینات آرامگاه‌های عرفا و اولیاءالله مبنا و مرجع باشد که ما این معنا را در وجود رنگ غالب فیروزه‌ای در آرامگاه‌های مخروطی شکل این بزرگان به‌وضوح مشاهده می‌کنیم.

و از سوی دیگر تأثیر این نگره بر ساخت بناهای سلاطین چون سلطان سنجر و غازان خان و مهم‌تر گرایش‌های شیعی غازان خان (که بدان اشاره کردیم) و به‌ویژه اولجایتو که بنا به روایتی، گنبد فیروزه‌ای سلطانیه را به نیت انتقال پیکر امامان شیعه به آن جا ساخت همه و همه بیانگر تأثیرپذیری نگره این شیعی‌شدگان از مبانی روایی و مذهبی شیعه در ساخت بناها و آرامگاه‌هاست.

پی‌نوشت‌ها

۱. وَأَخْبَرَنِي وَالِدِي قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ عَنِ الْفَقِيهِ مُحَمَّدَ بْنِ نَمَاءَ عَنْ شَيْخِهِ مُحَمَّدَ بْنِ إِدْرِيسَ وَمِنْ خَطِّ الْفَقِيهِ ابْنِ نَمَاءَ نَقَلْتُ مِنْ كِتَابِ شَرَفِ الثَّرْبَةِ لِابْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّيْبَانِيِّ مَا صَوَّرَهُ حَدِيثِي مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ فَرَجِ بْنِ أَبِي نُوحِ الرُّحَجِيِّ الْكَاتِبِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي طَاهِرٍ مُحَمَّدَ بْنِ هَلَالٍ وَفِي إِصْبَعِي خَاتَمَ فَيْرُوزَ فَاسْتَحْسَنَهُ أَبُو طَاهِرٍ وَأَخْرَجَ إِلَيَّ دَفْتَرًا كَانَ فِيهِ هَذَا الْحَدِيثُ فَأَمَلِي مِنْهُ عَلَى حَدِيثِي مُحَمَّدَ بْنِ شَهَابِ بْنِ صَالِحِ الْبَارِقِيِّ شَيْخِ مَنْ أَهْلَ الْكُوفَةِ لَقِيْتَهُ بِمَشْهَدِ مَوْلَانَا الْحُسَيْنِ ع قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عَمْرِو قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَأَنَا مُتَخَتِمٌ بِالْفَيْرُوزِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَا مُفَضَّلُ الْفَيْرُوزُ نَزْهَةٌ أَبْصَارِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَأَنَا أَحَبُّ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ أَنْ يَنْخَتِمَ بِخَمْسَةِ خَوَاتِمٍ بِالْفَيْرُوتِ وَهُوَ أَفْخَرُهَا وَبِالْعَقِيقِ وَهُوَ أَحْضَنُهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَنَا وَبِالْفَيْرُوزِ وَهُوَ يَقْوَى الْبَصَرَ وَيُوسِعُ الصَّدْرَ وَيَزِيدُ فِي قُوَّةِ الْقَلْبِ... (فرحة الغری فی تعیین

قبر أمير المؤمنين علی بن ابی طالب علیه السلام فی النجف، فرجه الغری: ۸۷)
 ۲. فَقَدَرُوِي عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اللَّهُ سَجَانَهُ إِنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ عَبْدِ يَرْفَعُ يَدَهُ وَفِيهَا خَاتَمٌ فَضْهُ فَيْرُوزٌ فَارْدَهَا خَاتِبَةً
 ۳. در وسائل الشیعه حر عاملی این معنا چنین آمده است: بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّخْتِمِ بِالْفَيْرُوزِ وَخُصُوصًا لِمَنْ لَا يُؤَدُّ لَهُ وَ مَا يُتَّبَعِي أَنْ يَكْتُبَ عَلَيْهِ (۶۰۲۰) -۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بِنْدَارٍ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَهْلٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مِهْرَانَ (۱) قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَفِي إِصْبَعِهِ خَاتَمٌ فَضْهُ فَيْرُوزٌ نَقَشَهُ اللَّهُ الْمَلِكُ، فَأَدَمْتُ النَّظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَالِكٌ تَدِيمُ النَّظَرِ إِلَيْهِ؛ قُلْتُ: بَلْغَنِي أَنَّهُ كَانَ لِعَلِيِّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ

می‌دهند طراح از دو زاویه به منظر طراحی خود نگریسته لکن در هر دو اثر، موقعیت گنبد ممتاز و روشن و مهم‌ترین نکته مورد تحقیق ما که همان رنگ فیروزه‌ای گنبد است در هر دو طرح کاملاً مشهود است. این دو طرح نزدیک‌ترین نسبت زمانی با ساخت بنا داشته و جالب این که در آن به‌جای گزارش کلامی از تصویر استفاده شده که در باب موضوعاتی چون رنگ و نور البته قابلیت استنادی بیشتری دارند (تصویر ۱).

همچنین اشاره به آرامگاه مولانا حسن بن محمود کاشانی آملی مشهور به حسن کاشی از شاعران نامدار سده هشتم قمری و معاصر اولجایتو که همه اشعارش درباره ستایش از امامان شیعه، به‌ویژه علی بن ابیطالب است خالی از لطف نباشد. آرامگاه این شاعر بزرگ که بالاترین تأثیر را بر محتشم کاشانی گذاشت در نزدیکی گنبد سلطانیه و در عصر صفوی و مطابق با الگوی مقبره‌سازی در آن عصر، در جنوب شرق محوطه گنبد سلطانیه ساخته شد. رنگ درخشان و فیروزه‌ای بنا بدون تردید بر بنیاد ضرورت تجانس و هماهنگی با محیط، متأثر از گنبد فیروزه‌ای سلطانیه به همان رنگ آراسته و تزئین شده است (تصویر ۲).

همچنین در پایان، اشاره به این نکته ردلیو فریر از کتاب هنرهای ایران در باب گنبد سلطانیه، مفید جالب است که: «شاخصی است تزئین یافته از کاشی معرق با رنگ‌های آبی و فیروزه‌ای و سفید و سیاه چه بر سطح بیرونی گنبد فراخ که در اصل توده‌ای تابناک از لعاب فیروزه‌ای بوده و چه در پوشش بدنه‌های درونی که هنوز تزئینات پر تفضیل و تنظیم یافته با تلیق کاشی و بطنه (بتونه) گچ را بر جای محفوظ داشته است» (فریر، ۱۳۷۴: ۲۸).

نتیجه‌گیری

این مقاله با محوریت مبانی مذهبی و عرفانی رنگ و سنگ فیروزه خواست نشان دهد انتخاب رنگ فیروزه به‌عنوان اصلی‌ترین و پرکاربردترین رنگ تزئینی گنبد‌های اسلامی در ایران، متکی بر منابع و مراجع روایی شیعه و نیز متون عرفانی متکی به مفهوم ولایت بوده است. از یک‌سو رویکرد عرفانی به رنگ‌ها و بیان مبانی تأویلی آنها در



رسید که دین محمدی به مرتبه‌ای ضعیف شده که در نماز بعد از تشهد صلوات بر محمد و بر آل محمد نمی‌فرستند خود برخاسته به مسجد جامع سلطانیه حاضر آمد و حکم به احضار علمای اسلام نمود، از فضایل دربار صلوات فرستادن بر پیغمبر و آل پیغمبر سؤال نمود علما به اتفاق گفتند که به حکم خدای تعالی صلوات بر محمد و آل محمد باید فرستاد و درین وقت جمعی از علما گفتند که امام شافعی نماز را بدون صلوات بر محمد و آل محمد فاسد شمرده و جمع می‌گفتند امام اعظم فرمود که نمازی که با صلوات بر محمد و آل محمد مقرون نباشد مکروه است آنگاه از علما سؤال کرد که چرا بر هر یک از آل وی در صلوات ذکر نمی‌کنند و در صلوات بر خاتم انبیا ذکر می‌کنند چون علما در جواب فرو ماندند سلطان گفت: مرا در جواب این سؤال دو دلیل به خاطر می‌رسد اول آنکه چون دشمنان وی را ابتر خوانند ایزد تعالی ابتری را بر ایشان انداخت که نسل ایشان منقطع شده اگر باشد هم ایشان را کسی نشناسد و نام نبرد و ذریت آل پیغمبر آن قدر به هم رسیدند که تعداد ایشان را جز خدای تعالی دیگری نداند و در صلوات به متابعت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر ایشان درود می‌فرستند. دیگر آنکه ادیان جمیع انبیا و رسل و عمل ایشان در معرض نسخ و تبدیل بود و امضای احکام دین ایشان علی‌الدوام لازم نبود به خلاف دین محمدی صلی الله علیه و سلم که تا قیامت تغییر و تبدیل در آن راه نخواهد یافت. پس بر متابعت آن حضرت لازم باشد که در صلوات به متابعت نام مبارک آن حضرت را ذکر می‌کنند تا بر امت معلوم که حامیان دین محمدی و مفسران وحی الهی و حافظان شریعت احمدی ایشان‌اند و وراث علوم انبیا و مرسلین‌اند و علوم دین و فرائض اسلام از ایشان فراگیرند و متابعت و حرمت ایشان را از لوازم شمارند. چون سلطان این کلمات را بر زبان راند خلائقی که در مسجد جمع آمده بودند بیک مرتبه زبان به صلوات پیغمبر و آل پیغمبر گشادند آنگاه سلطان گفت که چون اول آل محمد علی و آخر ایشان محمد مهدی موعود است پس ما راست که در ملک محمد بدون اذن او دش تصرف نمائیم و اگر نمایم غاصب باشم (تزوکات تیموری، صص ۱۹۲-۱۹۰)

۱۰. محتمل مرحوم زرین کوب این نکته را از کتاب جهان‌نمای کاتب چلبی یا حاجی خلیفه گرفته است. ر.ک به جهان‌نما، اثر کاتب چلبی (حاجی خلیفه) ترجمه دکتر سید مهدی جوادی قوزلو، ص ۹۳، ۱۳۹۱، انتشارات محقق اردبیلی، اردبیل و در متن ترکی ص ۲۹۴.

۱۱. نصوص بن قراگوز بوسنوی، یا نصوص بن عبدالله سلاخی مطراقی که بیشتر به «نصوص مطراقچی» شهرت دارد، اصالتاً از شهر ویسوکو در بوسنی امروزی بوده است. او در فنون و علوم متعددی همچون تاریخ‌نگاری، فنون نظامی، ریاضیات، خوشنویسی و نگارگری دست داشته و از وی تألیفات متعددی در این علوم باقی مانده است. مهم‌ترین آثار وی عبارت‌اند از: *جمال‌الکتاب و کمال‌الحساب* (در ریاضیات)، نگاشته در ۹۲۳ ه.ق؛ *مجمع‌التواریخ* (ترجمه تاریخ طبری)، نگاشته در ۹۲۶ ه.ق؛ *جامع‌التواریخ* (بخش دیگری از ترجمه تاریخ طبری)؛ *تحفة الغزاة* (در فنون نظامی)، نگاشته در ۹۳۶ ه.ق؛ *عمدة‌الحساب* (در ریاضیات)، نگاشته در ۹۳۹ ه.ق؛ *مجموع منازل یا بیان منازل* (در تاریخ)، نگاشته در ۹۴۳ ه.ق؛ *سلیمان‌نامه* (در تاریخ)؛ در سه بخش، شامل حوادث سال‌های ۹۲۶-۹۵۸ ه.ق).

۱۲. تنها نسخه خطی شناخته‌شده از *بیان منازل* سفر عراقین، امروزه به شماره ۵۹۶۴ در کتابخانه دانشگاه استانبول نگهداری می‌شود. این نسخه دارای ۱۰۹ برگ (۲۱۸ صفحه) در قطع ۳۱×۵ سانتی‌متر است که ۱۳۲ صفحه آن مصور است. *بیان منازل* از مشهورترین نمونه‌های آثار مصور دوره عثمانی، به‌ویژه در سده دهم هجری به‌شمار می‌آید. ترجمه فارسی آن توسط رحیم رئیس‌نیا در سال ۱۳۷۹ توسط سازمان میراث فرهنگی کشور چاپ گردید

13. J.M. Rogers and R. m.Ward. (1988), *Suleyman the Magnificent*, Standard chartered.

۱۴. ر.ک به *سلیمان‌نامه*، ناصوح مطراقچی، کتابخانه استانبول، شماره ۳۷۹
۱۵. در این تحقیق از دو چاپ عربی و ترجمه فارسی بیان منازل استفاده کرده‌ام. در منابع این دو اثر ذکر شده است.

السلام) خاتم فسه فیروزج نقشه الله الملک، فقال: أتعرفه؟ قلت: لا، قال: هذا هو أتدری ما سبیه؟ قلت: لا، قال: هذا حجر أهداه جبرئیل إلی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فوهبه رسول الله (صلی الله علیه وآله) لأمیر المؤمنین (علیه السلام) أتدری ما اسمہ؟ قلت: فیروزج، قال: هذا بالفارسیة؟ فما اسمہ بالعربیة؟ قلت: لا أدری، قال: اسمہ الظفر (وسایل‌الشیعة، حر عاملی، ج. ۵: ۹۴)

۴. و نگارنده در مقالات مختلف تفصیلاً این موضوع را مورد بحث قرار داده است من جمله در کتاب *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*، نشر سوره مهر، چاپ سوم ۱۳۹۴.

۵. ر.ک به کتاب تأثیر معماری گنبد سلطانیه ایران در ساختمان گنبد سائنا ماریا دیویوره/ایتالیا اثر پروفیسور پیروسون پائولزی رئیس بنیاد مرمت دانشکده معماری فلورانس با ترجمه دکتر رضا کسائی نشر سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران، ۱۳۵۵.

۶. ر.ک به «مقاله بازشناسی فرم معماری: آرامگاه "غازان" در مجموعه ابواب‌البری غازانیه و نقش آن در روند تحولات شهرسازی ایرانی» اثر امین مرادی، سید رسول موسوی حاجی، بهروز عمرانی در *نشریه باغ نظر*، شماره ۴۲، سال سیزدهم آذر ۱۳۹۰. این نویسندگان محترم در مقاله خود آورده‌اند: با این حال چنین به نظر می‌رسد که احداث دوازده کاربری پیرامون مقبره توسط غازان، موضوع تمایل وی به مذهب تشیع و اشاره به تعداد امامان شیعه را تداعی کند (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۱۸۸). چنان‌که می‌بینید نوع ارجاع به گونه‌ای است که گویی خواندمیر در کتاب مهم حبیب‌السیر این دوازده کاربری را نشانه‌ای از گرایش شیعی غازان خوان دانسته اما خواندمیر هیچ اشاره‌ای به گرایش مذهبی غازان در ساخت شنب غازان نداشته و فقط دوازده بنای اطراف گنبد عالی را در مرجع مورد نظر نویسندگان مقاله، ذکر کرده که البته پیش از او خواجه رشیدالدین نیز در *جامع‌التواریخ* آن را ذکر کرده بود. ضمن قابل تأمل دانستن گرایشات شیعی پادشاهان مغول که با حضور خواجه نصیر در دربار هولاگو آغاز شده و در ارتباط اولجایتو با علامه حلی و زیارت مکان‌های مقدسی چون مشهد و نجف به اوج رسیده بود، متذکر می‌شویم نه خواندمیر اشاره به گرایش شیعی غازان نموده نه ساخت مدارسی چون شافعیه و حنفیه در متن این دوازده کاربری، مؤید نظر نویسندگان است مگر این که جمع این دو نکته یعنی نکته دو مدرسه شافعیه و حنفیه با نکته دوازده کاربری را این‌گونه تفسیر کنیم که غازان خان یا طراح آن مجموعه، به دنبال نوعی وحدت در حوزه مذاهب اسلامی بوده است یعنی دوازده را از اعتقادات شیعی اخذ نموده اما در قلمرو آن مدارس شافعی و حنفی تأسیس کرده است. گزارش‌های تاریخی به‌ویژه با تأکید بر مصلحت‌جویی‌های شاهان مغول در ایران، این برداشت را تأیید می‌کنند. البته بر این نکته تأکید کنیم که قاشانی در کتاب *تاریخ اولجایتو* بالصرح گزارشی از گرایشات شیعی غازان خان داده است من جمله این نکته صریح: «غازان بعد از آن به دوستداری و هواخواهی علی و اهل بیت رسول صلی الله علیه و تولی و خذلان معاندان ایشان تبرا نمود» (*تاریخ اولجایتو*، ص ۹۴). این نکته نیز قابل ذکر است که بنا به نقل کاتب چلبی در کتاب *جهان‌نما* (ص ۴۶۴ متن ترکی چاپ استانبول) غازان خان در مجموعه حرم حضرت امیرالمؤمنین دارالسیاده و الجایتو مسجد و مناره‌ای بنا کردند.

۷. کلمه‌ای است ترکی مغولی به معنای خاندان. خویش و تبار. نسل و اعقاب و آل و احفاد.

۸. ر.ک به انتهای کتاب *سلطان محمد خدابنده اولجایتو و تشیع امامی در ایران* (شرح چگونگی شیعه‌شدن سلطان محمد خدابنده) اثر رسول جعفریان نشر: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران ۱۳۸۰ در رساله *فوائد اولجایتو* دلایل شیعی بودن خود را بیان کرده و همان ادله مشهور قرآنی و روایی شیعه در باب ولایت ائمه را شرح داده است. در این رساله از خوابی سخن می‌رود (ص ۵۱) که محتمل همان خوابی باشد که قاشانی آن را مبنا برای شیعه‌شدن اولجایتو می‌داند و ما در صفحات پیشین از آن سخن گفتیم.

۹. ر.ک به *تزوکات تیموری*، اثر ابوطالب حسینی تربتی، بی‌تا انتشارات کتابخانه اسدی، تهران. عین روایت تربتی چنین است: «چون بمسامع وی (الجایتو)



فهرست منابع فارسی

- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۸۳)، *تحریر تاریخ و صاف*، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن طاووس، عبدالکریم بن احمد (بی تا)، *فرحة الغری فی تعیین قبر امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فی النجف - ایران*: قم: چاپ اول.
- ابن ماسویه، یوحنا بن ماسویه (۱۳۸۸)، *الجواهر و صفاتها*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران، مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی (۱۳۶۷)، *مرآت البلبان*، محقق عبدالحسین نوایی و هاشم محدث، نشر دانشگاه تهران.
- الجبلی، عبدالکریم (۱۴۱۸ ه.ق)، *الإنسان الكامل*، مصحح: ابو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن (۱۳۹۲)، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، محقق عبدالرحیم الربانی الشیرازی، قم: نشر اسلامیة.
- الحسینی، غیاث‌الدین بن همام الدین ملقب به خواندمیر (۱۳۳۳)، *تاریخ حبیب‌السیر (تاریخ مغول در ایران و توران)*، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران: نشر کتاب فروشی خیام.
- القاشانی (کاشانی)، ابوالقاسم عبدالله بن محمد (۱۳۴۸)، *تاریخ اولجاتیو*، به اهتمام مهین همبلی، تهران: نشر نگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۴)، *مبانی عرفانی هنر و معماری اسلامی*، تهران: سوره مهر، چاپ سوم.
- بیرونی، ابوریحان (۱۴۱۶ ه.ق)، *الجواهر فی الجواهر*، تحقیق یوسف الهادی، تهران: نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- پائولزی، پیروسن (۱۳۵۵)، *تأثیر معماری گنبد سلطانیه ایران در ساختمان گنبد سانتاماریا دی فیوره ایتالیا*، ترجمه دکتر رضا کسائی، نشر سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۰)، *سلطان محمد خدابنده «اولجاتیو» و تشیع امامی در ایران (شرح چگونگی شیعه شدن سلطان محمد خدابنده)*، قم: نشر کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
- جیلی، عبدالکریم (۱۳۹۲)، *انسان کامل در معرفت اواخر و اوائل*، ترجمه و توضیحات سید علی حسینی آملی، قم: نشر آیت اشراق.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله - کاتب چلبی (۱۱۴۵ ه.ق چاپ سربلی)، *کتاب جهان‌نما (متن ترکی) نقشه کش احمد القریمی، مغردج غلطوی، ابراهیم طوغانه‌وی، قسطنطنیه، ابراهیم الجغرافی، دارالطباعة العامرة*.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله - کاتب چلبی (۱۳۹۱)، *جهان‌نما*، ترجمه دکتر سید مهدی جوادی قوزلو، انتشارات محقق اردبیلی، اردبیل.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله (۱۳۱۷)، *ذیل جامع‌التواریخ و رشیدی با مقدمه و حواشی دکتر خانبابا بیانی*، تهران: شرکت تضامنی علمی.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲)، *دیوان حافظ* به تصحیح پرویز خانلری، تهران: خوارزمی.
- حسینی تربتی، ابوطالب (بی تا)، *تذکره کات تیموری*، تهران: انتشارات کتابخانه اسدی.
- حلی، جمال‌الدین، احمد بن محمد اسدی (۱۴۰۷ ه.ق)، *عدة الداعی و نجاح الساعی*، لبنان، بیروت: ناشر دارالکتاب العربی.
- خیوقی خوارزمی، احمد بن عمر بن محمد بن عبدالله، معروف به نجم‌الدین کبری (۱۳۶۸)، *فوائج الجمال و فوائج الجلال*، ترجمه شیخ محمدباقر ساعدی، تهران: مروی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، *ذنباله جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سمنانی، علاء‌الدوله (۱۳۸۳)، *مصنفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- شمس‌الدین آملی، محمد بن محمود (۱۳۸۱)، *نفائس الفنون فی عرائس العیون*، تهران: نشر اسلامیة.
- شیرازی، فضل‌الله بن عبدالله (۱۳۳۸)، *تاریخ و صاف الحضرة در احوال سلاطین مغول*، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۳)، *تنسیخ‌نامه ایبانی*، تهران: نشر اطلاعات، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ ه.ق)، *تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)*؛ ترجمه حسن خراسان، (محقق و معلق)؛ علی آخوندی (گردآورنده)؛ محمد آخوندی (مصحح)، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۹)، *منهاج‌الکرامتة فی معرفة الإمامة*، محقق: عبدالرحیم مبارک، مشهد: نشر تاسوعا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ ه.ق)، *کشف‌الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین*، محقق حسین درگاهی، تهران: ناشر وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع و النشر.
- فریر، ردبلیو (۱۳۷۴)، *هنرهای ایران*، ترجمه پرویز مرزبان، نشر فرزاد مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ ه.ق)، *بحار الأنوار*، بیروت نشر دار احیاء التراث العربی.
- مطراقچی، نضوح (۱۳۷۹)، *بیان منازل سفر عراقین*، ترجمه و تعلیق، رحیم رئیس‌نیا، تهران نشر میراث فرهنگی.
- مطراقچی زاده، نضوح (۲۰۰۳ م)، *رحله مطراقچی زاده*، ترجمه عربی صبحی ناظم توفیق، تحقیق عماد عبدالسلام رووف، ابوظبی: نشر المجمع الثقافی.
- مطراقچی، نضوح (بی تا)، *سلیمان‌نامه*، استانبول، کتابخانه استانبول، شماره ۳۷۹.
- نظامی گنجوی، جمال‌الدین (۱۳۸۴)، *کلیات نظامی گنجوی*، تصحیح وحید دستگردی، تهران: انتشارات نگاه.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳)، *جامع‌التواریخ*، تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: نشر البرز، جلد دوم.

فهرست منابع لاتین

J.M. Rogers & R. m.Ward. (1988). *Suleyman the magnificent*, Standard chartered.



The Place of Turquoise Color and Stone in Islamic Art and Civilization

Hasan Bolkhari Ghehi*

Professor, Department of Advanced Studies in Art, School of Visual Arts, College of Fine Arts, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Received: 20 Apr 2022, Accepted: 26 Apr 2022)

In Islamic thought and mysticism, there is a perfect relationship between matter and meaning. That is, every material thing has a spiritual form. The basis of this idea is Greek and Plato (Famous Greek philosopher) has spoken about it in his works. But this idea was accepted as a principle by Muslim thinkers. Mir fenderski is one of these thinkers. He sang in a famous poem: "The universe is very beautiful with these stars, What is in the higher world has a form in the material world. If one ascends from earth to heaven with the power of knowledge, He realizes that the material face is the same as his celestial face."

Muslim artists tried to create their works based on this theosophical principle. The materials used by the artists were also of theosophical interest. For example, factors such as color, light, geometry, stone and...

Color is one of the most important elements in the manifestation of meaning in form, For this reason, it has been discussed in philosophical and theosophical sources, For example in the works of thinkers such as farabi, Avicenna, sheikh Eshrag And mystics whose name I will mention.

So for two reasons, colors and stones have a spiritual and transcendental status in Islamic and Iranian culture. The first reason is the presence of religious verses and hadiths in the Qur'an and Islamic texts and hadiths.

For example, there are verses in the Qur'an about the colors green, yellow and white And also about stones like black stone (Hajar al-Asud) In Islamic traditions, there are hadiths about sacred stones such as agate and turquoise.

Some verses of the Qur'an in this regard are: 'Call on your Lord, ' they said, 'to make known to us what her color shall be. "Your Lord says: "The cow is yellow, a rich yellow pleasing to the onlookers." (Sura 2: (AL-BAQARA): 69) In this verse, God refers to the psychological effect of yellow on the spectators.

In another verse, God also considers green the favorite color of the heavenly beings: Upon them there will be garments of green silk, rich brocade, and they will be adorned with bracelets of silver. Their Lord will give them a pure beverage to drink. (Sura 76 (AL-INSAN): 21)

There are also narrations in Islamic hadiths about the sanctity of turquoise color and stone. For example, In one of these narrations, Mufaddal Ibn Umar, who is one of the disciples and relatives of the Imam Reza (the eighth Imam of the Shiites) says: I entered Imam Sadeq while I was holding a turquoise ring. He told me: "O Mufaddal, turquoise is the cause of joy and happiness for the believers, It is repeated and it is added that whoever holds turquoise and pursues something will have his needs met or he gets what he wants."

And the second reason is to pay attention to the spiritual aspects of colors in mystical texts Like the votes of Najm al din Kobra ,Ala Al-Dawlah Semnani, Najm Razi and Khajeh Rashid al-Din Fazlullah and Hafez.

for example see this poem by Hafez (Mystic and famous Iranian poet:

"The stone and the clay, the ruby and the cornelian, maketh with auspicious glance, Whoever the value of the breath of the breeze of Yaman knew." or this important point that Najmuddin Kobra mentions in his important works, Fawaih al-Jamal and Fawatih al-Jalal: From now on, the heavenly truths will be shown to the mystic with colors.

Also, an important and significant discussion that Alaa al-Dawla Semnani has brought in some of his works. He speaks of a system of seven colors in this works. Ala al-Dawlah Semnani uses colors to explain the stages of the mystic's ascent to the spiritual worlds and attributes each stage to a prophet. Like the colors green, yellow, black and white This theory seems to have had an important impact on Islamic art and architecture. Import-

*Tel: (+98-21) 55380416, Fax: (+98-21) 88326146, E-mail: hasan.bolkhari@ut.ac.ir



ant research has been conducted in the Islamic world that shows that artists and architects have paid attention to mystical theories

The relationship between spirituality and color in Islamic civilization is due to the principle of correspondence in Islamic thought. This principle implies that every object in this world has the form and Ideas of a transcendent world. Therefore, color and stone also represent a spiritual matter. This is especially true for some colors and stones.

This article has researched about stone and turquoise

color in Islamic and Iranian civilization. This color will be researched in religious, historical, artistic and architectural texts. In particular, the dome of Soltanieh will be discussed as one of the most important Iranian buildings. And the relationship of this building, especially its turquoise dome with religious and historical texts will be discussed.

Keywords

Color, Stone, Islamic Architecture, Turquoise, Mystical Texts, Religious Texts.

