



تجلی کهن‌الگوهای یونگ در ساختار معماری مجموعه آرامگاهی عارف چلبی اوغلو*

الناز بهنود*

دانشجوی دکتری معماری، دانشکده هنر و معماری، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

لیدا بلیان**

دانشیار دانشکده هنر و معماری، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

داریوش ستارزاده***

استادیار دانشکده هنر و معماری، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۹/۰۳/۱۸

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۰۴/۱۶

چکیده:

مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو با فضایی عرفانی - معنوی، از جمله بناهایی است که با تفکر بنیادین عرفان ارتباط داشته و این مفاهیم در شکل‌گیری معماری این مجموعه تأثیرگذار بوده‌اند. یکی از کهن‌الگوهای مهم و محوری که در روانشناسی تحلیلی یونگ مطرح است؛ کهن‌الگوی «فرایند فردیت» (خودشناسی) می‌باشد که در رابطه با پرسش‌های معنوی در مورد معنای زندگی و هدف هستی مطرح می‌شود. این کهن‌الگو همواره در بسیاری از آثار پژوهشی ادبی و روانشناسی با سلوک عرفانی که در مکتب اسلام و توسط عرفای اسلامی به وجود آمده؛ تطبیق و مقایسه شده و سلوک عرفانی به عنوان یکی از انواع فرایند فردیت مطرح شده است. هدف از این مقاله، پاسخگویی به این سؤال است که آیا با دستیابی به مفاهیم معنایی این کهن‌الگو می‌توان به درک مفاهیم کهن‌الگویی و نحوه عینیت یافتن آنها در فضای عرفانی این مجموعه آرامگاهی رسید. بر اساس هدف پژوهش حاضر، ضمن بهره‌گیری از روش تفسیری - تاریخی، از رویکردهای مطرح در ادراک نشانه‌ها استفاده شده است. این تحقیق با مطالعه بر روی این لایه‌های نشانه‌ای سعی خواهد داشت تا کیفیت و نحوه ارتباط میان تفکر عرفانی، کهن‌الگوها و ساختار کالبدی مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو را روشن سازد. ساختار کالبدی این مجموعه آرامگاهی منطبق با مراتب هشتگانه عرفان و مراحل چهارگانه کهن‌الگوی فرایند فردیت شکل گرفته و واسطه‌ای برای بیان این حقایق همیشه زنده است که به صور مختلف امکان تجلی می‌یابند. در پایان فرایند فردیت، کهن‌الگوی تمامیت و کمال شکوفا می‌شود و به سطح خودآگاه ذهن می‌رسد. به این ترتیب، با سازگاری و یکپارچگی خودآگاه و ناخودآگاه، «ماندالا»ی (دایره/ چرخه) کمال شکل می‌گیرد. به عقیده اهل معرفت نیز سالک در پایان سیر کمالی خود، در منزل هشتم، انتهای قوس صعودی دایره کمال خویش را به ابتدای قوس نزولی پیوند می‌زند و به مقام کمال می‌رسد. در معماری نیز دایره، علامت وحدانیت اصیل و آسمان است و در مرکز، همه چیز با همزیستی به وحدت می‌رسند؛ همچنین عدد هشت رمز از عالم برون به عالم درون است که در فضای عرفانی این مجموعه، در مرکز آرامگاه هشت‌وجهی نمایان است. در نهایت، خوانش معنایی جدیدی از مجموعه بر اساس تحلیل کهن‌الگویی، زبان عرفان دوره ایلخانی و رمزگان معماری بدست می‌آید.

واژه های کلیدی: چلبی اوغلو، عرفان، کهن‌الگو (آرکی تایپ)، کالبد معماری.

* مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری سرکار خانم الناز بهنود تحت عنوان «شناسایی و تبیین مفاهیم معنایی آرکی تایپ‌ها در معماری آرامگاه‌های دوره ایلخانی» به راهنمایی خانم دکتر لیدا بلیان و مشاوره آقای دکتر داریوش ستارزاده می‌باشد که در واحد تبریز در حال انجام است.

مقدمه و بیان مسأله

انسان، مرگ و تولد را به تنهایی تجربه می‌کند. ما تنها زاده می‌شویم و تنها می‌میریم. آیا مرگ یعنی بازگشت به زندگی مقدم بر زندگی؟ آیا مردن یعنی بازماندن از زیستن به عنوان موجود و سرانجام، رسیدن قطعی به بودن؟ آیا تولد، مرگ است و مرگ، تولد؟ هیچ نمی‌دانیم. مرگ و زندگی همواره از آغاز در کانون آثار برجسته هنر و ادبیات جهان بوده است. در نگاه مولوی، هستی‌شناسی انسان از آغاز تا انجام در معرض ولادت و مرگی مستمر قرار دارد و در نگاه غزالی با مرگ بودن و زیستن، اصل همه سعادت‌هاست؛ و برای حکیم سنایی، زندگی همه سفر مرگ است (صنعتی ۱۳۹۴، ۳). در دوره معاصر نیز هم جهت با گرایش به معنا، ضمیر ناخودآگاه به استعاره‌ای بدل شده است برای توصیف معانی‌ای که از دسترس آگاهی به دوراند. باورها، نمادها، اسطوره‌ها در طی اعصار در نقاط مختلف جهان وجوه مشترک بسیاری دارند که ضمیر ناخودآگاه جمعی را شکل می‌دهند. این ارتباطات و تجربه جمعی بشری آرکی‌تایپ^۱ نامیده شده است. به باور شولتز^۲ در میان همه پیچیدگی‌های طراحی معاصر، برخی از مفاهیم اصیل کهن الگویی و تغییرناپذیر - که در زبان فرم و فضا به صورت ذاتی وجود دارند- فراموش شده‌اند؛ و به علت ممارست در این کار، اغلب تعاملات ضروری میان جسم فیزیکی انسان، بنا و دنیا از دست رفته است (شولتز ۲۰۰۰، ۱۱۵). این مقاله بر اساس این نظریه که الگوهای پایداری به اسم کهنالگوها وجود دارند؛ که با دستیابی به مشترکات معنایی آنها می‌توان به درک مفاهیم کهن‌الگویی و نحوه تجلی آن در فضاهای معماری دست یافت؛ بنا شده است (دهقان و همکاران ۱۳۹۰، ۹۷). یکی از کهن‌الگوهای مهم و محوری که در روانشناسی تحلیلی یونگ^۳ مطرح است؛ کهن‌الگوی «فرایند فردیت»^۴ می‌باشد که در رابطه با پرسش‌های معنوی در مورد معنای زندگی و هدف هستی مطرح می‌شود. این کهن‌الگو همواره در بسیاری از آثار پژوهشی ادبی و روانشناسی با سلوک عرفانی تطبیق و مقایسه شده و سلوک عرفانی به عنوان یکی از انواع فرایند فردیت مطرح شده است (میرباقری فرد ۱۳۸۹، ۶). در قرن

هفتم و هشتم هجری زبان تصوف چه در صورت تفسیر و چه در حالت نظم و نثر و همچنین در آثار هنری- چنان که استاد شفيعی کدکني معتقد است- به آخرین حد امکانات خود می‌رسد (شفيعی کدکني ۱۳۹۲، ۱۵۳) و در این عصر که ایران زیر سلطه ایلخانان می‌باشد؛ متونی چون دیوان شمس، مثنوی معنوی، بوستان و گلستان سعدی و صدها اثر عرفانی و صوفیانه دیگر تولید می‌شود. زبان عرفان در دوره طلایی خود در دوره‌ای که به گفته جورج لین عصر رنسانس تمدن ایرانی محسوب می‌شود (لین ۱۳۸۹)؛ به اشکال متنوعی متجلی می‌گردد. حجم آثار تولید شده در این عصر در مقایسه با ادوار تاریخی قبل و بعد از خود بسیار شگفت‌انگیز و مهم‌تر پرسش‌انگیز است. اینکه صوفیان و شعرای عصر ایلخانی در دورانی می‌زیسته‌اند که حمایت از هنر گسترده بود و در عالی‌ترین محافل مورد تشویق قرار می‌گرفت؛ در نوع خود ماهیت این دوران را آشکار می‌کند. اختصاص اموال و اراضی در این دوران به خانقاه‌ها و پیران طریقت قابل مقایسه با دیگر ادوار تاریخی نیست. از آنجا که خانقاه‌ها زیرمجموعه‌ای از فضای معماری آرامگاهی ایران را تشکیل می‌دهند و آرامگاه‌سازی معلول عامل عمده اعتقاد به جهان بعد از مرگ و حب ذات است و در دوره ایلخانی منبع تأثیر بسیاری از آنها اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه بوده است؛ نویسندگان را بر آن داشت تا مجموعه آرامگاهی چلبی‌اوغلو را - که یکی از مراکز تصوف و عرفان در آن دوره محسوب می‌شده‌است- به عنوان نمونه مورد بررسی انتخاب نمایند. از سوی دیگر، با دستیابی به زبان الگوی مشترک در معماری به واسطه یافتن کهن‌الگوها که از سه منبع اسطوره، رویا و نماد سرچشمه می‌گیرند؛ می‌توان به هدف اصلی مقاله - که شناسایی کهن‌الگوها و تبیین مفاهیم معنایی آنها در کالبد معماری این مجموعه آرامگاهی می‌باشد- دست یافت. به نظر می‌رسد معماری این مجموعه آرامگاهی به عنوان یکی از مراکز عرفان و تصوف، ارتباطی تنگاتنگ با مفاهیم عرفانی و کهن‌الگوی فرایند فردیت داشته باشد. این مقاله سعی دارد تا کیفیت و چگونگی این ارتباط را جستجو نماید.





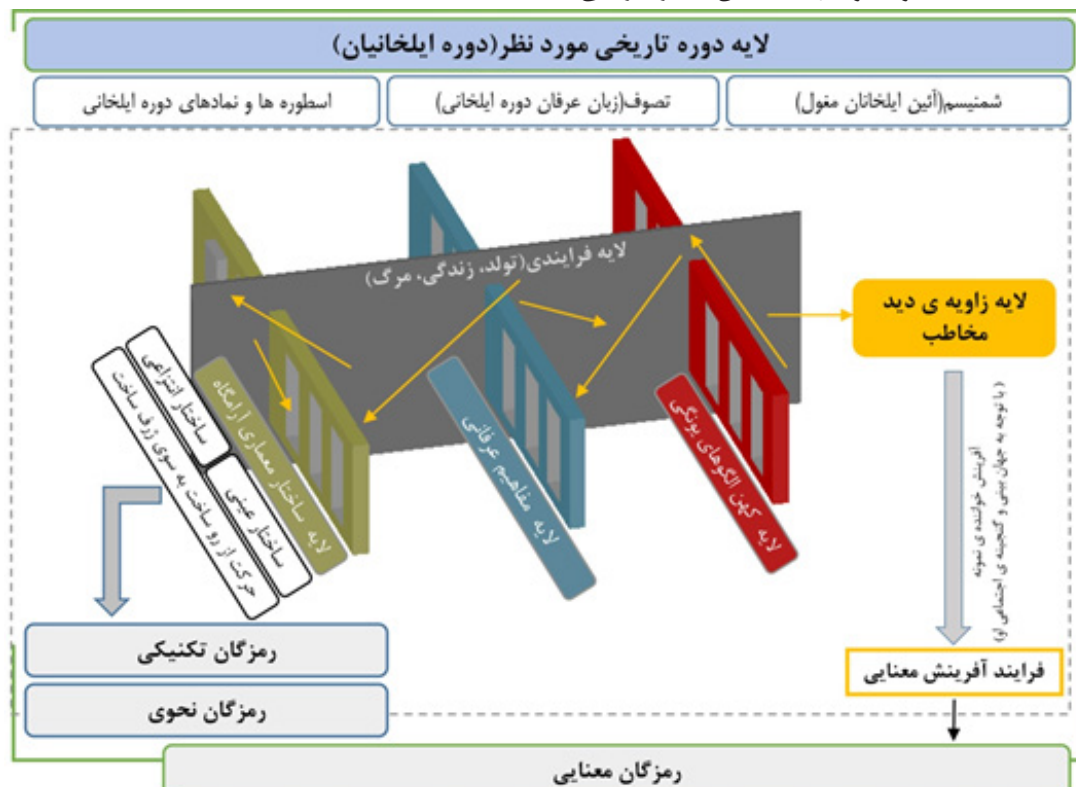
کهن‌الگوها و ساختار کالبدی مجموعه آرامگاه، که در یک لایه‌ی فرایندی بزرگتری به نام «تولد، زندگی و مرگ» قرار دارند را روشن سازد. برای دستیابی به سوال مقاله حاضر، در ابتدا لایه تاریخی مورد نظر (دوره ایلخانیان) به همراه ترسیم جدول کرونولوژی^۵ مورد تحلیل قرار می‌گیرد و سپس مجموعه آرامگاه مورد بررسی قرار گرفته و نمودار کرونولوژی آن ترسیم شده و معناهای پنهان عناصر کالبدی آن تفسیر می‌شوند. در ادامه با نگاهی مقایسه‌ای، مفاهیم معنایی کهن‌الگوها و منازل سلوک عرفانی تحلیل می‌شوند و کهن‌الگوهایی که امکان عینیت یافتن در ساختار معماری این مجموعه را دارند؛ معرفی می‌شوند. در گام بعدی ارتباط میان این حوزه‌ها بر پایه نشانه‌های مذکور، مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت، فرایند خوانش معنایی آرامگاه بر اساس تحلیل کهن‌الگویی و رمزگان معماری (رمزگان تکنیکی، رمزگان نحوی و رمزگان معنایی) ارائه می‌گردد (تصویر ۱).

سوالات تحقیق

۱. کدام کهن‌الگوها امکان عینیت یافتن در فضای عرفانی-معنوی مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو را دارند؟
۲. مفاهیم کهن‌الگویی شناسایی شده به چه نحوی در ساختار کالبدی مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو عینیت یافته‌اند؟

روش تحقیق

بر اساس ماهیت پژوهش تحقیق، این پژوهش از نوع کیفی و به روش تاریخی-تفسیری صورت گرفته است. برای شناخت رابطه میان معنای مستتر در یک فضای معماری و شکل کالبدی آن مجموعه، نیازمند انجام مطالعه‌ای تطبیقی میان آن دو بخش می‌باشد. در این رابطه، ضمن گردآوری مستندات و اطلاعات موجود در اسناد، تصاویر و سفرنامه‌ها و بررسی‌های میدانی، با بهره‌گیری از چرخه تفسیر فرایند نشاندگی سعی در تدوین این ارتباط شده است. این تحقیق با مطالعه بر روی این لایه‌های نشانه‌ای سعی خواهد داشت تا کیفیت و نحوه ارتباط میان تفکر عرفانی،



تصویر ۱. نمودار فرایند خوانش، تفسیر و معناسازی فضای معماری مجموعه آرامگاه (مأخذ: نگارندگان با استناد به اکو ۱۳۹۶، ۲۷۷)



پیشینه تحقیق

بخش اول: مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو

تاکنون مطالعات متعددی پیرامون هنر و معماری دوره ایلخانی و مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو توسط سازمان میراث فرهنگی استان زنجان و پایگاه میراث جهانی گنبد سلطانیه صورت گرفته که اغلب آنها با رویکرد توصیفی به شرح مشخصات تاریخی-کالبدی بنا و مرمت آن بدون در نظر گرفتن متغیر خاصی پرداخته‌اند. کتاب «عارف چلبی، نواده مولانا در ایران» (همزه عراقی ۱۳۸۸) نیز از جمله مطالعات موجود به شمار می‌آید که به بررسی خانقاه‌هایی که توسط عارف چلبی بنا شد و علل گرایش تصوف در ایران و به طور مختصر، معماری و بنای مجموعه آرامگاه چلبی اوغلو پرداخته است. مقاله «مسائلی چند پیرامون خانقاه چلبی اوغلو و ارتباط آن با مولویه» (کارگرپیشه ۱۳۸۶) در رابطه با شخص مدفون در آرامگاه و نحوه ایجاد آرامگاه چلبی اوغلو که در توسعه افکار و آموزه‌های مولویه و اتحاد رهبران این طریقت با برآقیه سلطانیه و اینکه مجموعه چلبی اوغلو مجموعه‌ای ملهم از پلان معماری عقاید و مراتب صوفیه بوده و هر یک از فضاها با عملکردی خاص اجرا شده‌اند؛ سخن به میان آورده است. با این وجود هیچ‌یک از پژوهش‌های فوق با رویکرد نشانه‌شناسی واکاوی نشده‌اند و در این زمینه مطالعاتی با این رویکرد تاکنون مشاهده نشده است.

بخش دوم: کهن‌الگوها

در رابطه با مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با آثار ادبی و عرفانی نیز پژوهش‌های متعددی وجود دارد. مقالاتی نیز آرا و گفتار عارفان مسلمان را با کهن‌الگوهای یونگ مقایسه کرده‌اند که می‌توان به مقالات «مقایسه سیر کمال جویی در عرفان و روانشناسی یونگ» (میرباقری فرد ۱۳۸۹)، «مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابو سعید» (اژه‌ای ۱۳۹۶)، «نقد و تحلیل کهن‌الگوی سایه با توجه به مفهوم نفس در عرفان» (روضاتیان ۱۳۹۱) اشاره کرد. در معماری نیز کتابی تحت عنوان «معماری آرکی‌تایپی (کهن‌الگویی)» (گلابچی ۱۳۹۳)، به شناخت و بررسی ویژگی‌های این معماری و نحوه بهره گرفتن از مفاهیم آرکی‌تایپی و الگوهای پایدار بنیادین در معماری گذشته، حال و آینده می‌پردازد. همچنین

مقاله «مقایسه تطبیقی مفهوم عروج در مشترکات معماری کهن‌الگو با کالبد معماری» (دهقان و همکاران ۱۳۹۱)، کهن‌الگوی «عروج» برای دست یافتن به زبان الگوی واحد در معماری بررسی شده است. علی‌رغم تالیف روزافزون آثار پژوهشی با رویکرد نقد روانشناسانه تاکنون پژوهشی مستقل در رابطه با نحوه تجلی کهن‌الگوها در فضاهای عرفانی معماری صورت نگرفته است؛ و این موضوع برای نخستین بار در این مقاله بررسی می‌شود.

مفاهیم نظری پایه تحقیق

جهت شناسایی کهن‌الگوها و همچنین تاثیر تفکر عرفانی بر شکل‌گیری مجموعه آرامگاه، ابتدا شایسته است بحث با مختصری از پیشینه تاریخی دوره مورد نظر آغاز شود. در ادامه به مفاهیم معنایی آرکی‌تایپ و سلوک عرفانی و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر خواهیم پرداخت.

پیشینه تاریخی ایلخانیان

قوم مغول به دلیل شیوه زندگی ایلیاتی دارای مکان ثابتی برای زندگی نبودند و تا موقع اسلام آوردن، اجساد خان‌ها و بزرگان خود را دور از نظر عامه، منطبق بر آیین شمنی ۷ دفن می‌کردند. پابندی آنها به شمنیسم و رواج و اشاعه آن باعث شکوفایی تصوف در ایران عصر آنها شد. آنها با توجه به پس‌زمینه‌های استپی که داشتند؛ بین مشایخ صوفیه و شمن‌ها وجوه تشابهی یافتند و به مرور زمان آیین شمنی خود را وانهاد و به تصوف ایرانی-اسلامی که وجه تشابه بنیادینی با آیین آنها داشت؛ گرویدند. بستر تاریخی این دوره به صورت اجمال به صورت جدول کرونولوژی ذیل ارائه شده است (جدول ۱).



جدول ۱. جدول کرونولوژی (گاه‌نگاری) دوره ایلخانیان (مأخذ: نگارندگان؛ با استناد به اقبال آشتیانی ۱۳۶۴؛ لین ۱۳۸۹؛ ویلبر ۱۳۶۵)

ایلخانیان		۷۲۸ ه. ق.	۷۱۵	۷۰۵	۶۹۵	۶۸۴	۶۷۴	۶۶۴	۶۵۳ ه. ق.
عرصه سیاسی	سلسله های حاکم	ابوسعید بهادر خان							هلاکوخان
	حکام	ابوسعید بهادر	الجایتو	غازان خان	بایدوخان، گیخانو، ارغون، تنکودار	آباقاخان	هلاکوخان		
	پایتخت ها	تبریز (۲۰ سال)	سلطانیه (۱۳ سال)	اوجان-تبریز (۹ سال)	تبریز (۳۰ سال)	مراغه (۱۲ سال)			
	وقایع	برخورد با مساله شام و مصر مرحله صلح و دوستی و مسالمت (در دوران الجایتو و ابو سعید بهادر خان)	اوج گیری تصرف	برخورد با مساله شام و مصر مرحله جنگ بین ایلخانیان و ملوک مصر (دوره آباقاخان و غازان خان)	تصرف ایلات تسخیر نشده و سرکوبی عناصر مقاوم در ممالک خوارزمشاهی - سرکوب اسماعیلیه - فتح بغداد و برانداختن خلافت عباسی - مرحله جنگ بین ایلخانیان و ملوک مصر				
عرصه هنری	مکاتب هنری	مکتب تبریز اول (قرن ۷ و ۸)							
	اشخاص شاخص	(حافظ شیرازی)	(عبید زاکانی)	(سعدی شیرازی)	(مولانا جلال الدین بلخی)				
	هنر	شاهنامه دموت (ابوسعیدی)	جامع التواریخ رشیدی (۷۱۴ ه. ق.)	منافع الحیوان ابن یختیشوع (۶۹۵ ه. ق.)					
عرصه علمی	اندیشمندان			علامه حلی	رشیدالدین فضل الله همدانی				
		محمود بن محمود آملی		خواجه نصیرالدین طوسی					
عرصه معماری	سبکهای معماری	سبک آذری							
	معماران	رشیدالدین فضل الله همدانی (معمار: سید علی شاه)	رشیدالدین فضل الله همدانی بانی ساخت سلطانیه	رشیدالدین فضل الله همدانی بانی ساخت ربع رشیدی	غازان خان بانی ساخت شنب غازان	خواجه نصیرالدین طوسی بانی ساخت رصدخانه مراغه			
	آثار معماری	سلطانیه	ربع رشیدی	شنب غازان	رصدخانه مراغه				



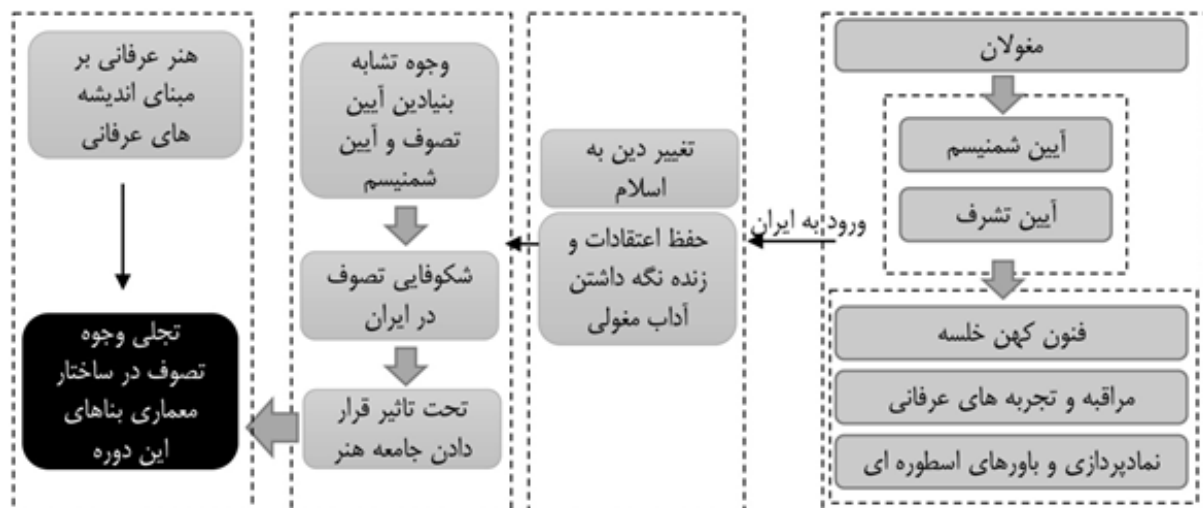


تبلور آموزه‌ها و برخی از وجوه تصوف در ساختار کالبدی معماری بناهای دوره ایلخانی

مغولان بر آیین شمنی بودند. آیین شمنی عبارت بوده است از نوعی یگانه‌پرستی که در آن ایزدان گوناگون با مرتبه‌های پایین‌تر، در نگاهداری و نظم کائنات با خدای یکتا سهیم شناخته می‌شدند (بیانی ۱۳۸۱، ۱). این آیین دارای وجوهی جادویی است که حول شخصیت شمن، متمرکز است و او علاوه بر جادوگر و حکیم، شفادهنده، عارف و شاعر نیز هست. شمنیسم به عقیده الیاده یکی از فنون کهن خلسه و همزمان عرفان، جادوگری و دین، در جامع‌ترین معنای کلمه است (الیاده ۱۳۹۲، ۳۰). در این آیین، ارتباط با آسمان در سطح عالم کبیر از طریق محور (درخت، کوه کیهانی، ستون مرکزی

خانه و غیره) نمایان می‌شود. عملیات ساحرانه شمن‌ها، عملیات خارق‌العاده و کرامات صوفیان را به یاد می‌آورد و وجه و سماع صوفیان، خلسه شمن‌ها را. در این زمان تقریباً گروه یا فردی یافت نمی‌شوند که مرید شیخی نبوده باشد. «غازان خان مرید شیخ زاهد گیلانی بود؛ الجایتو خود ادعای کرامت می‌کرد؛ و سلطان ابوسعید مرید شیخ صفی‌الدین اردبیلی بود» (بیانی ۱۳۸۱، ۶۶۰). از این رو هنر این دوره را، هنر عرفانی نامیده‌اند. رشد و گسترش تصوف در اثر نوعی همخوانی با شمنیسم و تبلور وجوهی از این آیین همچون کوه کیهانی و سماع صوفیانه در ظاهر بناها قابل مشاهده است (میری‌نژاد و همکاران ۱۳۹۳، ۷۴) (تصویر ۲).

مفهوم آرکی تایپ در منابع و اطلاعات مشترک جهانی



تصویر ۲. فرایند تجلی وجوه تصوف در ساختار کالبدی معماری بناهای دوره ایلخانی (مأخذ: نگارندگان)

مجموعه آرامگاهی عارف چلبی اوغلو

بنیان شکل‌گیری مجموعه چلبی اوغلو به سال ۷۲۸ هجری قمری باز می‌گردد. این مجموعه به «اولو عارف چلبی» نسبت داده می‌شود. اولو عارف چلبی^۱ ذی‌القعدة سال ۶۷۰ ه.ق (۱۲۷۲ م.) زاده شده است. مادرش فاطمه خاتون دختر شیخ صلاح‌الدین زرکوب - شخصی که در زمان غیبت شمس، مولانا جلال‌الدین بلخی او را قطب جدید خویش برگزید - است (همزه عراقی ۱۳۸۸، ۲۸). مولانا درباره «اولو عارف» می‌فرمود: «عارف فرزند من است. از آنکه عارف ما فرزند حال است؛ و دریای نظر است؛ و او را علم حقیقت به

غایت خواهد بود و او سلطان ابدالان است و همیشه در کمال اندر کمال می‌رود» (افلاکی ۱۳۶۲، ۹۵۸). مکانی که امروز در سلطانیه به عنوان آرامگاه چلبی اوغلو شناخته شده است؛ نزد مردم آن دیار از دیرباز به نام «کچه بورک» مشهور بوده و آن به معنای کلاه نمدی است که با توجه به کرامات عارف در ارتباط با کلاه این مسأله روشن می‌شود که عارف چلبی مدت مدیدی در سلطانیه اقامت داشته است (همزه عراقی ۱۳۸۸، ۳۶).

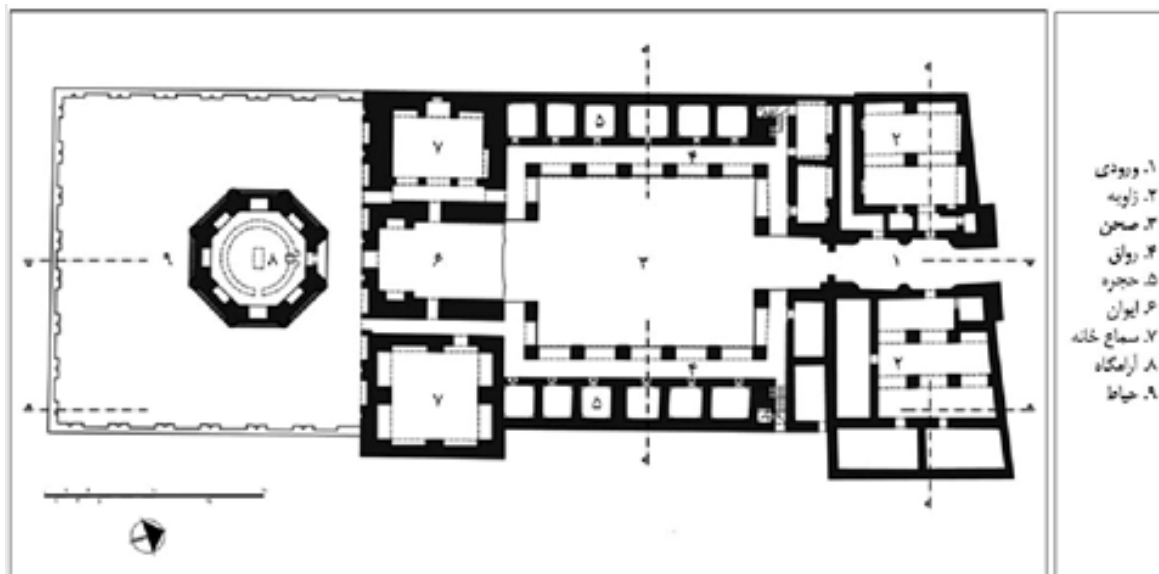
مجموعه از دو بخش خانقاه و مقبره تشکیل شده است. پلان معماری خانقاه با الهام گرفتن از مراتب و آداب صوفیه و با



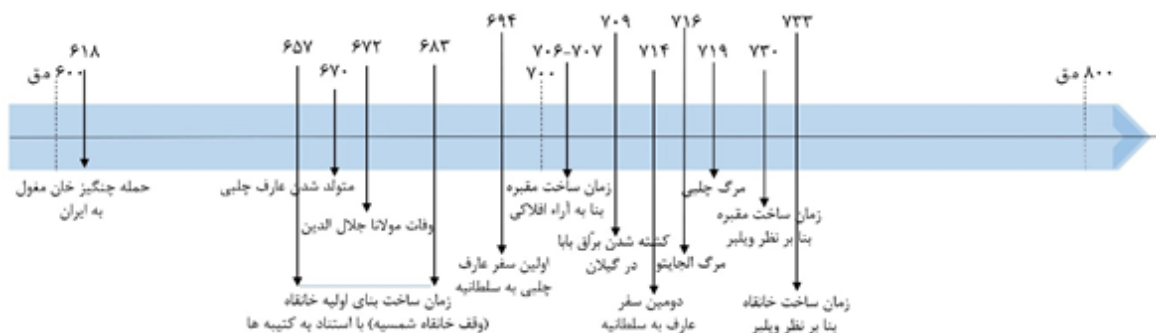


می‌باشد^{۱۳}. این مجموعه با شماره ۱۶۷ در فهرست آثار ملی ایران به ثبت رسیده است (تصویر ۳). نمودار کروئولوژی و جداول ذیل، شناسنامه کلی فضاهای مجموعه و نیز تجزیه و تحلیل عناصر معماری با رویکرد نشانه‌شناسانه را ارائه می‌دهند (تصویر ۴، و جدول ۲).

توجه به عملکرد خاص هر یک از فضاها طراحی شده است. دونالد ویلبر^{۱۴} احتمال می‌دهد که مقبره قبل از خانقاه ساخته شده و این محل از نظر تبرک برای بنای خانقاه در نظر گرفته شده باشد (ویلبر ۱۳۶۵، ۱۸۷). یکی از مدارک بسیار ارزنده‌ای که در حل مسأله تاریخ‌گذاری واقعی بنا از اهمیت به سزایی برخوردار است؛ مطالعه کتیبه حک شده در جرز جنوبی ایوان



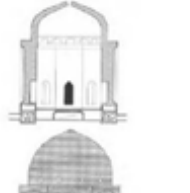
تصویر ۳. نقشه و عکس مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو
(مأخذ: بخش اسناد و آرشیو پایگاه میراث جهانی گنبد سلطانیه و پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ۱۳۷۸، ۳۳)



تصویر ۴. نمودار کروئولوژی (گاه‌نگاری) مجموعه (مأخذ: نگارندگان؛ با استناد به افلاکی ۱۳۶۲؛ ویلبر ۱۳۶۵؛ اقبال آشتیانی ۱۳۶۴)



هنر اسلامي، ۱۳۷۸، ۳۲: افلاکي، ۱۳۶۲، ۸۶۲: تهواني، ۱۳۷۸؛ نيکبخت (۱۳۷۹)

تاریخ ساخت	مرمت	نام فضاها	کاربری	خصوصیات ساختمانی	تزئینات	مصالح	نقشه و عکس فضای مربوطه
اولین دوره مرمت: ۱۳۳۰ - ۱۳۴۰ دومین دوره مرمت: ۱۳۴۰ - ۱۳۴۷ (الحاقات قابل چندسازی از بخش تاریخی نمونه های اجرا شده چوبی در سقف و دیوارهای ورودی) (پاویں شمالي) و گچکاری های مجزا	آخرین دوره مرمت: ۱۳۴۷ - ۱۳۸۴ (الحاقات قابل چندسازی از بخش تاریخی نمونه های اجرا شده چوبی در سقف و دیوارهای ورودی) (پاویں شمالي) و گچکاری های مجزا	اتاق مقبره (گنبدخانه)	مقبره سلطان چلبی (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ۱۳۷۸، ۱۳۲۲) (افلاکی ۱۳۴۲، ۸۶۲) مقبره شیخ براق بابا واقع در محور اصلی بنا روبروی ایوان ورودی	پلان ۸ ضلعی به طول ۱۷ متر، طول هر ضلع از بیرون ۴.۱۶ متر و قطر بنا ۷.۶ متر. ارتفاع از کف حیاط ۱.۷ متر، بدنه اصلی به ارتفاع ۱۰ متر - گنبد آجری یک پوسته با ساقه بلند به دهانه ۸ متر روی پایه ۱۶ ضلعی	آجرچینی با اساس مقدس - کاربندی - طاقسماها با طاق پنج او هفت کند - کاشی های ستاره ۱۲ پر در بدنه نورگیر در بالای ترمبه ها بر گریز گنبد - محراب در سمت جنوب نمای داخلی با مقرنس های گچبری	سه ردیف سنگ تراشیده - ماسه ای کم دوام - آجر متعارفی به رنگ زرد به ابعاد ۲۰ در ۵ سانتی متر در گاهها از قطعات سنگ تراشیده - کف بنا از قطعات سنگ فرونشاند	
۷۳۰ هجری قمری / ۱۳۲۰ میلادی (ویلبر ۱۳۶۵، ۱۸۵)		سرداب	محل قرارگیری قبر سلطان و مریدان در زیر فضای اتاق گنبدخانه	اتاق هشت گوش ساده به ابعاد ۳.۷۵ متر	طاقسماها و طاقچه های بلند به ضلع ۱.۷۵ و ارتفاع ۳ متر	دیوارهای داخلی پوشیده از یک فشر گچ	
۷۷۸ هجری قمری (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ۱۳۷۸، ۳۲)		حیاط	دارای دو در ورودی یکی در قسمت جنوبی و دیگری در منتهی الیه دیوار شرقی که در دوره های بعد با سنگ های نامنتظم بدون ملاط مسدود شده اند. در قسمت جنوب غربی آثار دو زیرزمین کشف شده (محل مقابر مریدان)				
تاریخ ساخت	مرمت	نام فضاها	کاربری	خصوصیات ساختمانی	تزئینات	مصالح	نقشه و عکس فضای مربوطه
۷۳۳ هجری قمری / ۱۳۳۳ میلادی (ویلبر ۱۳۶۵، ۱۸۵)		ورودی	در آنگاه ورودی در قسمت شمال مجموعه ایوان ورودی در محور اصلی بنا	بازسازی و تبدیل به بخش اداری و کتابخانه شده است.	بنای خائقاها از قطعات سنگ تراشیده و ساروج - قسمت جزئی از ورودی بنا، سردر کوچکی از سنگ صاف و سنگتراشی مخصوص آسیای صغیر - کف بنا قطعات سنگ		
		شبان (زواویه)	دو شبستان در طرفین برای مسافران رهگذر، مقیمان و فقرا - زوایای خادمان - آشپزخانه - مطبخ - خانه حمام				
		دالان	دهلیز بین ورودی و صحن رواق و چله نشین ها و حجرات انفرادی در گردناگرد صحن محل سماع جمعی - مکان روباز و کانون خائقاها	بازسازی و تبدیل به راهروی بخش اداری شده است. ۴ حجره در اضلاع شرقی و غربی، هر کدام به ابعاد تقریبی ۲.۵ در ۲.۵ متر - صحن مستطیل شکل چلبیایی به ابعاد ۱۵ در ۱۷ متر، رواق در دو دروازه صحن با طاق های بازسازی شده سقف حجرات به صورت گنبدی بوده است.	کفسازی با آجر ۲۰ در ۳۰ سانتی متر با قدمت نامعلوم		
		صحن مرکزی					
		رواق					
		ایوان (صفه)	روی محور اصلی بنا - دارای مردگرد در طبق دوم	در جزو جنوبی سه قطعه کتیبه در محراب با تزئینات مقرنس به خط ثلث جلی			
		سماع خانه	واحد جنوبی خائقاها - جمع خانه (جمخانه) - محل سماع و ذکر زمستانی	دو سماع خانه در دو طرف ایوان - دارای طبقه دوم بوده که تخریب شده - به ابعاد تقریبی ۱۰ در ۸ متر.	دارای آتشدان و تنور قدیمی با سکوی آجری		

با توجه به بستر تاریخی مورد نظر و تجلی وجوه تصوف و عرفان در ساختار معماری این دوره که پیشتر ذکر شد؛ قبل از شروع به مبحث اصلی مقاله، عناصر کالبدی مجموعه به روش نشانه‌شناسانه به صورت ذیل مورد تجزیه و تحلیل



جدول ۳. تجزیه و تحلیل نشانه‌ای عناصر معماری آرامگاه بر اساس رابطه‌ی دال و مدلول
(مأخذ: نگارندگان با استناد به اردلان و بختیار ۱۳۹۴، ۹۷-۱۰۵؛ نصر ۱۳۹۴، ۱۶۹-۱۸۳)

تصاویر	دال		
	آرامگاه- آرامگه- مقبره- بقعه- بنای یادبود		
	مدلول		
	جای آرمیدن- محل آسایش- محل خارج شدن روح از دغدغه های دنیوی و به آرامش رسیدن آن		
	دلالت معنایی		
	رجوع و سیر به خداوند- اعتقاد به جهان بعد از مرگ و حبّ ذات		
	دال	مدلول	دلالت معنایی
	گنبد	دایره	آسمان
	پایه ی هشت ضلعی	عدد هشت	هشت مرتبه سلوک
	طاقنما	طاق آسمان	اتصال از زمین به آسمان
	روزنه های نورگیر	خورشید	نور - آگاهی
	نقش اسم مقدس	نام امام علی (ع)	بازگشت به اصل و مبدأ
	کاشی ستاره ۱۲ پر	عدد ۱۲	شیعه دوازده امامی

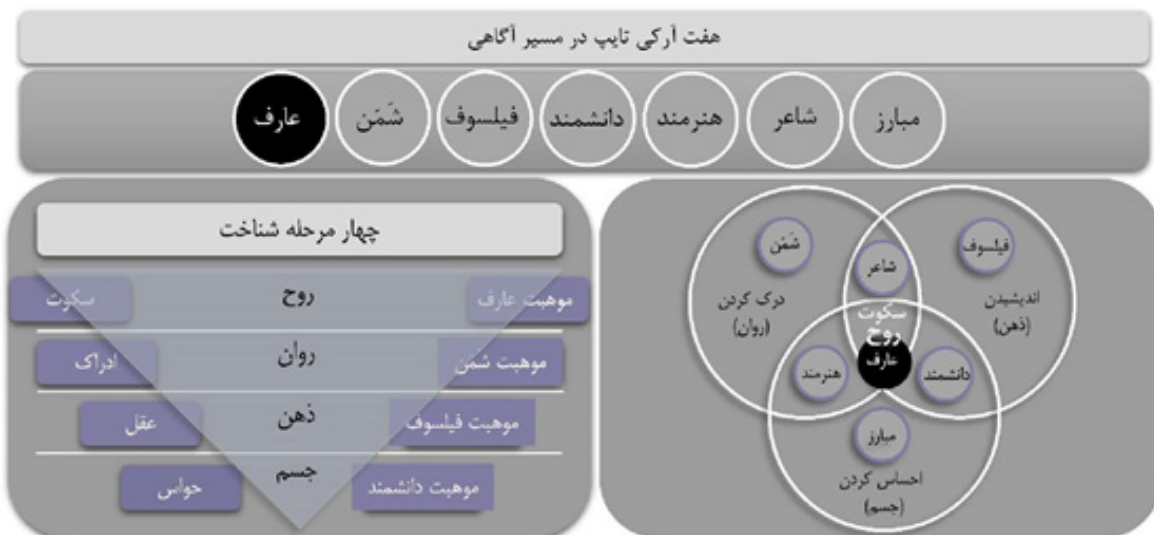
جدول ۴. تجزیه و تحلیل نشانه‌ای عناصر معماری خانقاه بر اساس رابطه‌ی دال و مدلول
(مأخذ: نگارندگان با استناد به اردلان و بختیار ۱۳۹۴، ۹۷-۱۰۵؛ نصر ۱۳۹۴، ۱۶۹-۱۸۳؛ قیومی بیهندی ۱۳۹۳، ۷۶-۷۹)

تصاویر	دال		
	خانقاه- خانگاه		
	مدلول		
	محل تجمع صوفیان، مانویان، کرامیان (قیومی بیهندی ۱۳۹۳، ۶۹)		
	دلالت معنایی		
	تصوّف- عرفان		
	دال	مدلول	دلالت معنایی
	درآگاه	حد- مرز	گذر و انتقال از جهان نامقدس به جهان مقدس
	زاویه	خانه	عبادت- تملک موقت
	دالان	پل	عبور به عالم ماوراء
	صحن	حیاط	کانون- مرکز- چهارچهره اصلی جهان
	حجره	چله نشین	عبادت فردی- تزکیه نفس
	رواق- طاق	آسمان	اتصال از زمین به آسمان- فضای درس و بحث
	ایوان	فضای بینابین	پل ارتباطی بین عوامل زمینی و زمانی
	محراب	قبله	دروازه ای رو به بهشت
	مقرنس	عنصر تزئینی	فیضان نور در عالم مخلوقی خداوند
	کتیبه	تاریخ	اعتقادات- قرآن- حدیث
	سماع خانه	نقطه- دایره	حلقه ارتباط بین انسان و خدای متعال



تحمیل می‌شوند؛ در حالی که قبل از زندگی قومی انسان وجود داشته و از آن هنگام باقی مانده‌اند؛ به کار رفته است (پالمر ۱۳۹۵، ۱۶۷). کارل گوستاو یونگ از جمله افرادی بود که در قرن بیستم میلادی در ترویج واژه آرکی تایپ نقش بسزایی داشت. او برای توصیف چهارچوب اولیه آرکی تایپ، در ابتدا طیفی از اصطلاحات از جمله «صورت ازلی» را به کار می‌برد؛ اما در ۱۹۱۹ م. برای اولین بار از واژه «آرکی تایپ» استفاده کرد (یونگ ۱۹۹۰). بنا به گفته یونگ همه انسانها در یک «لایه» روانی به نام آرکی تایپ مشترکند. از نظر یونگ آرکی تایپها فقط نام یا تصورات فلسفی نیستند، بلکه اجزایی از خود زندگی هستند که به طرز جدایی‌ناپذیری با پلی از عواطف به انسان مرتبطند. به همین جهت، هرگونه تعبیر قراردادی (یا جهانی) درباره هر آرکی تایپ غیرممکن است. شکل‌های آرکی تایپها تا حد قابل ملاحظه‌ای قابل تبدیل به یکدیگر هستند و معمولاً وجه اشتراک انسان‌ها را در سراسر جهان تشکیل می‌دهند (بیلسکر ۱۳۹۱، ۸۲). در حالیکه در بیان تعداد آرکی تایپها، هیچ محدودیت نظری وجود ندارد؛ کریستین دی کوئینسی^{۱۹} فیلسوف آمریکایی عصر حاضر، از هفت آرکی تایپ که از چهار مرحله شناخت مشتق شده‌اند؛ نام برده است (کوئینسی ۲۰۱۱) (تصویر ۵).

کلمه آرکی تایپ حدود پنج یا شش قرن قدمت دارد. آرکی تایپ برگرفته از واژه یونانی آرکه تیپوس است. این واژه در زبان یونانی به معنی مدل یا الگویی بوده است که چیزی را از روی آن می‌ساختند. پیشوند Arch به معنای اصیل بودن و قدیمی بودن به کار گرفته می‌شود. واژه تایپ (Type) نیز خود برگرفته از ریشه یونانی تپس (Topos) و تیپس (Typos) در زبان لاتین است. واژه آرکی تایپ در فلسفه و روانشناسی به معنای الگوی آغازینه یا کهن الگو، خصیصه و سرشت آمده است (معماریان و طبرسا ۱۳۹۲، ۱۰۴). ابداع این مفهوم را به افلاطون^{۱۴} نسبت می‌دهند. واژه آرکی تایپ به عنوان «بیانی تفسیری» از مُثُل افلاطون، مبنی بر آنکه همه موجودات، مخلوقاتی ساختگی هستند؛ اتخاذ شد. دیگر موارد استفاده از آن را می‌توان در زبان عبری در اشاره به تصویر خداگونه^{۱۵} انسان و نیز خدایان ایرنائوس و دیونیزوس یافت. اگوستین قدیس هم وقتی در مورد اندیشه‌های اصولی^{۱۶} -یعنی اندیشه‌هایی که به خودی خود شکل نمی‌گیرند؛ ولی در درک الهی نهفته‌اند- صحبت می‌کند؛ همین مفهوم را به کار می‌برد. این مفهوم همچنین در کار مردم‌شناس فرانسوی، لوسین لوی-برول^{۱۷} (۱۸۳۹-۱۹۵۷)، که اصطلاح «تمثال‌های جمعی»^{۱۸} را مطرح کرد؛ در اشاره به اشکال اجتماعی- فرهنگی که بر اذهان باستانی



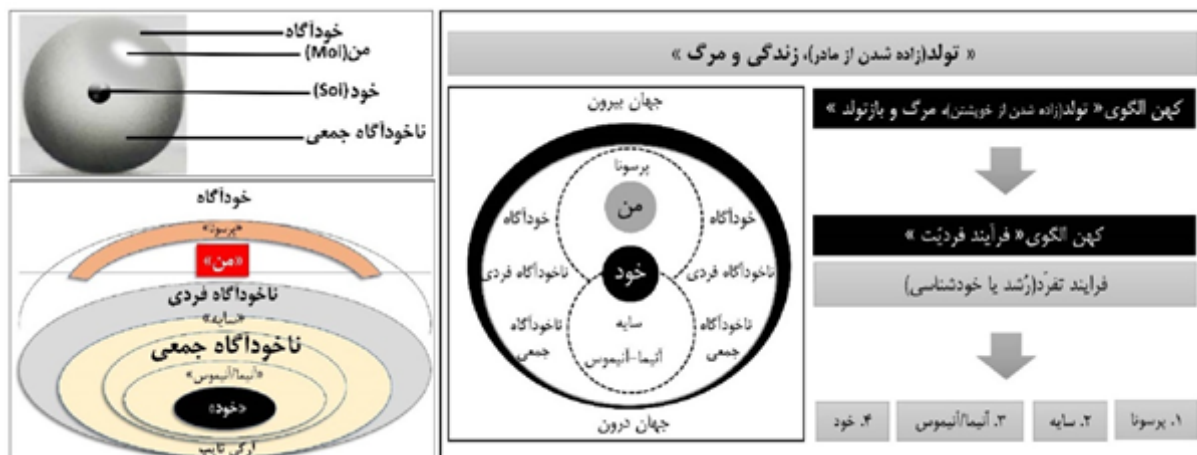
تصویر ۵. هفت آرکی تایپ آگاهی (مأخذ: کوئینسی ۲۰۱۱، ۷)





شخصیت برتر ناپیدای فرد، بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود. این امر سبب می‌شود تا حیات فردی به سمت و سویی برتر جهت یابد (میرباقری فرد و جعفری ۱۳۸۹، ۲). حرکت در مسیر فردیت، حرکتی بی‌انتهاست و دستیابی به هر کمال و فردیتی، فرد را به مرحله‌ای برتر رهنمون می‌شود (بیلسکر ۱۳۹۱، ۵۳). یونگ زندگی ما را به مثابه دَوَران «خود» توصیف کرد؛ یعنی به مثابه یک سیر و سلوک مارپیچ پیرامون یک مرکز درونی. زندگی از نظر یونگ یک پیشرفت خط مستقیم به سوی هدفی دور نبود. بلکه سفری برای یافتن مرکزی درون خودمان بود. برای یونگ «خود» مقوله‌ای متعالی بود ولی هر یک از ما «خود» را از میان صافی وجودی منحصر به فرد تجربه می‌کند. «خود» عبارتست از پنجره فردی به یک جهان متعالی یکتا (رابرتسون ۱۳۹۸، ۲۶۷). تمام دین‌ها و شریعت‌ها و مکاتب عرفانی، هم‌سو و هم‌جهت با فرایند فردیت درونی انسان‌ها شکل گرفته است و هدف از پدید آمدن آن‌ها، نشان دادن هدف غایی خلقت انسان و مسیر دستیابی به آن غایت متعالی است. بنابراین چارچوبی کلی که یونگ به تدوین آن پرداخت و به شکل مدون برای فرایند فردیت تعریف کرد؛ قابل انطباق بر تمام روش‌های سلوک و خودشناسی است (میرباقری فرد ۱۳۸۹، ۵) (تصویر ۶).

با توجه به این تصویر، مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو از آنجا که منتسب به عارف اولو چلبی می‌باشد؛ می‌تواند مجموعه‌ای از آرکی تایپ‌هایی پنهان در ساختار کالبدی خود را دارا باشد. منطبق با این سلسله مراتب شناخت، یونگ نیز فرایندی را که به وسیله آن، فرد، بخش‌های خودآگاه و ناخودآگاه شخصیت خود را یکپارچه می‌سازد؛ «فرایند فردیت‌یافتگی» می‌نامد. فردیت به معنای شخص خود شدن است. بنابراین می‌توان فردیت را «خودیابی» یا «خودشناسی» معنا کرد (پالمر ۱۳۹۵، ۲۰۳). به گفته یونگ روان انسان کره‌ای است که منطقه درخشان آن گویای خودآگاه است و «من» در مرکز آن قرار دارد (شیء زمانی خودآگاه است که من بشناسمش). «خود» تمامی کره را تشکیل می‌دهد (یونگ ۱۳۹۵، ۲۴۳). فرایند فردیت دارای سه مرحله است: ۱. «من» با «خود» یکی می‌شود؛ ۲. «من» از «خود» جدا می‌شود؛ و ۳. «من» دوباره با «خود» متحد می‌شود. بر طبق این طرح، در پروسه‌ی «تولد، زندگی و مرگ»، نیمه نخست زندگی، نشان‌دهنده جدایی تدریجی من از «خود» است و نیمه دوم آن، بیانگر اتحاد مجدد آن دو است. (پالمر ۱۳۹۵، ۲۰۹). فردیت یافتگی را از آن‌رو می‌توان فرایندی دینی و معنوی در نظر گرفت که فرایندی آرکی تایپی است (همان، ۲۱۱). زمانی که نقطه اوجی از زندگی فرد فرا می‌رسد؛



تصویر ۶: رابطه بین ضمیر خودآگاه، ضمیر ناخودآگاه فردی و ضمیر ناخودآگاه جمعی (مأخذ: یونگ ۱۳۹۵، ۲۴۳) سمت راست: آرکی تایپ‌های شناسایی شده جهت استفاده در این تحقیق (مأخذ: نگارندگان با استناد به مدل روانشناسی یونگ)

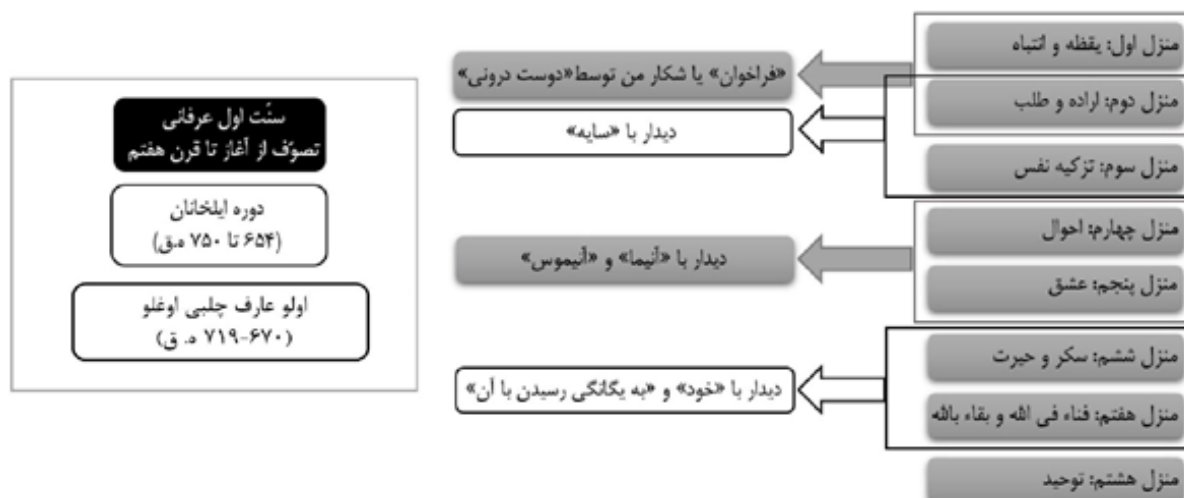




تصوف و عرفان اسلامی را بعد از قرن هفتم دنبال می‌کند (میرباقری فرد و رضاپور ۱۳۹۲، ۱۷۶). در بین عرفاء نسبت به تقدم و تاخر و مراحل سلوک اختلاف نظر وجود دارد؛ چندان که شمار این مراحل از سه مرحله شروع می‌شود و تا صدها مرحله ادامه می‌یابد. با وجود همه اختلاف نظرها، همه آنها بر این موضوع اتفاق نظر دارند که عارف باید به معرفت خدا دست پیدا کند و با این معرفت به کمال می‌رسد و این معرفت با پیمودن مراحل سلوک و رسیدن مطلوب حاصل می‌شود (میرباقری فرد ۱۳۹۱، ۷۶-۷۵). با وجود انسجام آرای عرفای مکتب نظری عرفان، آنچه در این پژوهش مبنای بحث و مقایسه واقع شده، با توجه به تاریخ ساخت مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو، آرا و نظرات عرفا تا پیش از قرن هفتم است. در منابع متعددی سلوک عرفانی با کهن‌الگوی فریدت به طور تطبیقی مطالعه و مقایسه شده است (تصویر ۷). جهت ارتباط میان این مراتب و نحوه تجلی آنها در کالبد مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو، در ادامه به تعریف هر مرحله و نیز کیفیت این ارتباط پرداخته شده است.

شکل‌شناسی سلوک عرفانی بر اساس مراحل کهن‌الگوی «فرایند فردیت»

سلوک در لغت به معنای رفتن است؛ و در اصطلاح به نوعی ویژه از رفتن اطلاق می‌شود که نزد گروه‌های مختلف معانی متفاوتی دارد. آرای سه گروه را در این زمینه می‌توان چنین دسته‌بندی کرد: اهل شریعت (رفتن از جهل به علم)، اهل طریقت (رفتن از اخلاق بد به اخلاق نیک) و اهل حقیقت (رفتن از هستی خود به هستی خدا). در همه‌ی این تعبیر، موضوعی مشترک وجود دارد و آن طلب است (رئیس‌ی ۱۳۹۵، ۷۰). سالک با پیمودن مراحل می‌تواند کمال را طی کند و به مقصود برسد (میرباقری فرد ۱۳۹۱، ۷۵). در سیر تطور عرفان و تصوف اسلامی، قرن هفتم از اهمیت زیادی برخوردار است و مبنای نظری و عملی عرفانی در این دوره سمت و سوی حرکت عرفان اسلامی را در دوره‌های بعد تعیین می‌کند. می‌توان سیر تاریخی عرفان اسلامی را به دو سنت تقسیم کرد: سنت اول عرفانی، تصوف را از آغاز تا قرن هفتم دربرمی‌گیرد؛ و سنت دوم عرفانی، سیر



تصویر ۷. انطباق مراحل سیر و سلوک عرفان با کهن‌الگوی فرایند فردیت (مأخذ: میرباقری فرد ۱۳۸۹، ۸)

توجه بشر بوده؛ و از مهم‌ترین مفاهیم مشترکی است که در ناخودآگاه جمعی بشر بوجود آمده است. از منابع اصیل برای مطالعه این کهن‌الگو، قرآن و کتاب مقدس است. حدیث مشهوری را هم عموم صوفیه از پیامبر اکرم(ص) روایت کرده‌اند که می‌فرماید: «موتو قبل ان تموتا؛ بمیرید پیش

یافته‌های تحقیق

تبیین مفاهیم معنایی کهن‌الگوها در فضای عرفانی مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو

۱. کهن‌الگوی «تولد، مرگ، بازتولد»

گرایش به آغاز زندگی جدید و تولد دوباره همواره مورد





آخری و رسیدن به کمال مطلق عینیت یافته است. ترکیب فیزیکی فضاها علاوه بر سلسله‌مراتب دسترسی، به عنوان نمادی از طی طریق معنوی و رسیدن به غایت مطلوب به کار گرفته شده است. مسیری که از درآیگاه و دالان ورودی و بخش زاویه خادمان و طالبان جنت و با فعالیت‌های اجتماعی آغاز و به تدریج از این حالت دور شده و ماهیت فردی به خود می‌گیرد و پس از گذار از فضای حجره‌های چله‌نشینی انفرادی و سماع‌خانه‌ها، مقدمات لازم برای ورود به مقبره فراهم می‌شود (تصویر ۸). این کهن‌الگو در درون خود شامل کهن‌الگوهای بیشماری است که از آن جمله می‌توان به فرایند فردیت اشاره نمود که منطبق با سلوک عرفانی در ساختار کالبدی معماری مجموعه متجلی شده؛ و در ادامه آورده شده است.

از آنکه بمیرید»^{۲۱}. مولانا هم به صورتی دیگر از آن روایت کرده است:

بمیرید بمیرید از این عشق بمیرید

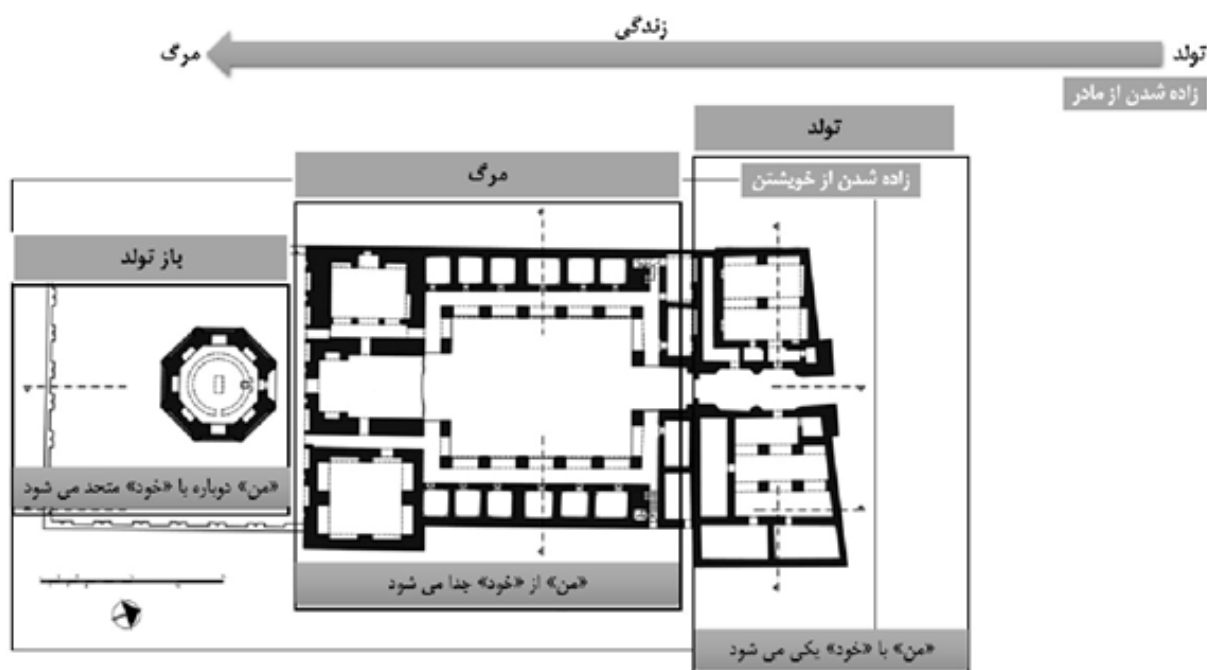
در این عشق چو مردید همه روح پذیرید

بمیرید بمیرید وز این مرگ نترسید

کز این خاک بر آید سماوات بگیرید

(مولوی، دیوان شمس، غزل شماره ۶۳۶)

یونگ در آثار خود از کهن‌الگوهای بسیاری نام برده است؛ ولی در کتاب چهار صورت مثالی به طور مفصل از کهن‌الگویی یاد می‌کند که از جمله بحث برانگیزترین کهن‌الگوها بوده است. و آن کهن‌الگوی تولد دوباره یا بازتولد^{۲۲} است (یونگ ۱۳۶۸، ۶۷). در مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو این کهن‌الگو به صورت سلسله‌مراتب حرکتی از مراتب دنیوی به مراتب



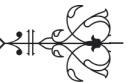
تصویر ۸. تجلی کهن‌الگوی «تولد، مرگ و بازتولد» در ساختار کالبدی مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو (مأخذ: نگارندگان)

۲. کهن‌الگوی «فرایند فردیت»

همانطور که پیش‌تر گفته شد؛ از مراحل فرایند فردیت منطبق بر منازل سلوک عرفانی نام برده می‌شود که لازمه شناخت رابطه این مراحل با مراحل طی شده در مجموعه، شناختن هر یک از این مراحل می‌باشد.

الف) مرحله اول: «فراخوان» یا «شکار من توسط دوست درونی» و مواجهه با پرسونا^{۲۳} (نقاب)
فرایند فردیت یا سازش من خودآگاه با مرکز درونی «خود» با جریحه‌دار شدن شخصیت آغاز می‌شود. نخستین برخورد با «خود» بر روی آینده سایه می‌افکند یا اینکه «دوست





از فرمان‌های او در نظریات یونگ نیز مطرح و از آن به‌عنوان «کهن‌الگوی پیر دانا»^{۲۵} یاد شده است (همان، ۱۲).

- در مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو: صحن مرکزی، رواق، حجره و چله‌نشین‌های انفرادی

صحن مرکزی و در اضلاع شرقی و غربی آن، چله‌نشین‌ها و حجرات انفرادی قرار دارند. این حجرات با دارا بودن درهای کوتاه، محل ریاضت‌مردان، با توجه به مراتب آنان بوده است. صحن محل سماع جمعی بوده که پیر در وسط و مردان گرداگرد آن حلقه می‌زده‌اند (کارگری‌پیشه ۱۳۸۶، ۲۹۴). صحن، کانون خانقاه است که همه اجزای خانقاه را به هم می‌پیوندد (قیومی بیدهندی ۱۳۹۳، ۷۶). چله‌خانه‌ها نیز که سالک در این مرحله بعد از چهل روز روزه‌داری، و تزکیه نفس به مرتبه‌ای بالاتر دست می‌یافت؛ «جایی است تنگ و تاریک است به اندازه محلی که بتوان در آن نماز گزارد و بر در آن پرده‌ای می‌آویختند؛ تا هیچ روشنی به درون نیاید و حواس را از کار نیفکند و از عالم غیب باز ندارد» (کیانی ۱۳۸۹، ۴۲۳). صحن مرکزی در این فضا به صورت چلیپا شکل گرفته است. چلیپا یا چرخ زندگی یا گردونه مهر نمادی از نیروهای نهفته در طبیعت و دارای نمادهای بسیار از جمله چهار عنصر، چهار کیفیت طبیعت، نماد پیدایش، چرخ هستی و آفرینش، نمایان گر کثرت و رسیدن به وحدت و بازگشت به آفریننده است. در معماری نیز نقطه تلاقی در چلیپا نقطه‌ای است که روح از جسم مادی جدا شده و به ملکوت می‌رسد (کشتگر ۱۳۹۱، ۶۴؛ به نقل از ذاکرین ۱۳۹۰). این بخش منطبق با مرحله دوم کهن‌الگوی فرایند فردیت در نظر گرفته می‌شود.

ج) مرحله سوم: دیدار با آنیما و آنیموس^{۲۶}

در مقابل سایه که بیشتر در ناخودآگاه فردی قرار دارد؛ کهن‌الگوی دیگری در ناخودآگاه جمعی یافت می‌شود که به خصوصیات جنسیتی متقابل روان مربوط است (پالمر ۱۳۹۵، ۱۷۳). مرحله بعد از برخورد با نیروهای منفی سایه، کشف لایه‌های آنیمایی و آنیموسی است. این واژگان در اصل از معادل لاتین واژه «روح» مشتق شده‌اند (بیلسکر ۱۳۹۱، ۶۰). آنیما در روند دستیابی به کمال و کشف درونی فرد نقش بسیار برجسته‌ای دارد (یونگ ۱۳۹۵، ۲۷۸). ادغام آنیما و

درونی» همانند یک شکارچی «من» بی‌دفاع را به دام می‌اندازد (یونگ ۱۳۹۵، ۲۵۳). در این مرحله شخص با نقابی که بر چهره دارد؛ مواجه می‌شود (محمدی و اسمعیلی‌پور ۱۳۹۱، ۱۵۷). این مرحله با منازل اول و دوم سلوک عرفانی منطبق است. یقظه به معنای بیداری و انتباه به معنای به خود آمدن است (دهباشی و میرباقری‌فرد ۱۳۸۶، ۲۲۰). منزل دوم عرفانی نیز - که مکمل منزل اول و مقدمه منزل دوم است - «طلب و اراده» می‌باشد. وقتی اراده در مرید پدیدار شد؛ طلب نیز وجود او را فرا می‌گیرد (همان، ۲۲۳).

- در مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو: مرتبه فقرا، طالبان جنت بخش نخست در مجموعه چلبی اوغلو شامل درآیگاه ورودی، و دو شبستان در طرفین آن محلی که برای مسافران رهگذر، مقیمان و فقرا، محلی برای ارتباطات اجتماعی، مطبخ‌خانه و حمام، و در مرحله‌ی بعدی زوایایی مختص طالبان جنت اختصاص داشته است (پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی ۱۳۷۸، ۳۳). دالان ورودی نیز بین ورودی و صحن قرار دارد. طالبان جنت برای ورود به صحن باید از این بخش گذر کنند و مسیری را طی می‌کنند که با فعالیت‌های اجتماعی آغاز شده و به تدریج از این حالت دور شده و ماهیتی فردی به خود می‌گیرد. سالک در ورود به مجموعه باید پرسونا (نقاب) از چهره برافکند و وارد مسیر تازه زندگی خود شود. این بخش منطبق با مرحله اول کهن‌الگوی فرایند فردیت در نظر گرفته می‌شود.

ب) مرحله دوم: دیدار با سایه^{۲۴}

کهن‌الگوی «سایه»، بخشی از شخصیت است که فرد ترجیح می‌دهد آنرا آشکار نکند؛ بدین مفهوم که سایه شامل بخش‌های تاریک و سرکوب شده است (پالمر ۱۳۹۵، ۱۷۲). کهن‌الگوی سایه همچون کهن‌الگوی «نفس» تا حدود زیادی در ضمیر ناخودآگاه فردی قرار دارد (میرباقری‌فرد ۱۳۸۹، ۱۰). مرحله دیدار با سایه، پس از مراحل یقظه و انتباه و اراده و طلب، پیش روی سالک قرار می‌گیرد. در تقسیم‌بندی منازل عرفانی این کهن‌الگو منطبق با منزل دوم و سوم می‌باشد. یکی از مسائل مهم عرفانی که لزوم توجه به آن در این منزل برای سالک اهمیت ویژه‌ای دارد؛ پیر دانا و پیروی از فرمان‌های او است. توجه به پیر دانا و لزوم پیروی





که این کهن‌الگو با فرایند فردیت روانی ارتباطی ناگسستنی دارد؛ به تعبیری، «خود» همان کهن‌الگوی تمامیت است. در این دیدگاه، خود مظهر خداست. خود و خدا ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. خود، خدایی در درون ماست (آرگایل ۱۳۸۴، ۳۳۰). دیدار با خود و به یگانگی رسیدن با آن غایتی است که در عرفان اهمیت ویژه دارد. در تقسیم‌بندی منازل عرفانی بر مبنای فرایند فردیت، دو منزل «سکر و حیرت» و «فناء فی الله و بقاء بالله» که مقدمه منزل نهایی «توحید» است؛ در زیرگروه مرحله چهارم، یعنی «دیدار با خود» قرار می‌گیرد. خالی شدن از غیر خدا ظرف وجودی سالک را از عشق به خداوند لبریز می‌کند؛ عشقی چنان لطیف و آسمانی که سبب پدید آمدن سکر و حیرت در سالک می‌شود. در منزل هفتم، فرد به حدی از معرفت و شناخت دست می‌یابد که فقط خداوند را در وجود حقیقی می‌بیند (میرباقری فرد ۱۳۸۹، ۲۴).

– در مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو: مقبره

مقبره برجی هشت گوش، سرداب زیر اتاق، در یک حیاط مربع شکل است (ویلبر ۱۳۶۵، ۱۸۶). سبک قرار گرفتن قبر شیخ در این آرامگاه اهمیت زیادی دارد؛ چرا که این قبر حلقه ذکر صوفیانه را تداعی می‌کند به این معنی که داخل این مقبره، جسد پیر در وسط و اجساد مریدان با توجه به مرتبه آنها در دور آن دفن است (همزه عراقی ۱۳۸۸، ۶۸). مقبره بر اساس طرح ماندالایی ساخته شده است و نمایش سلسله‌مراتب حرکتی و گذر قدسی است. ماندالا ارتباطی متافیزیکی با این آیه قرآن دارد: «او اول است و آخر است و ظاهر است و باطن است؛ از همه چیز آگاه است»^{۲۶}. اول منشا تمام موجودات است؛ «اصل تا جایی که بر ظهور مقدم باشد». تولد و آغاز است؛ مرکز و نقطه است. اول بهشتی است که انسان آرزوی بازگشت به آن را دارد و در حالت ازلی، ماندالا به عنوان نماد تجلی، این ساختار را فراهم می‌کند. آخر، مرگ و بازگشت دوباره به سوی اوست (اردلان ۱۳۹۴، ۶۱). بنا به گفته نصر نیز فضای خالی، رمز هم‌تعالی پروردگار و هم حضور او در تمام اشیا است (نصر ۱۳۹۴، ۱۹۷). عدد هشت نیز از اعداد مقدس در معماری اسلامی به شمار می‌رود. برای عبور از مربع به عنوان رمز زمین و رسیدن به گنبد که رمز آسمان است؛ به هشت‌وجهی نیاز داریم که در واقع هشت^{۲۷}،

آنیموس قدم بعدی به سوی تمامیت است (رابرتسون ۱۳۹۸، ۲۴۳). این مرحله، تشابهاتی برجسته با منزل احوال عرفانی دارد. این لایه‌های روان، ویژگی دیگری نیز دارد که آن را با منزل پنجم پیوند می‌زند. این ویژگی «عشق» است؛ عشقی که عامل اصلی حرکت به سوی فردیت به شمار می‌آید؛ و از همین رو هنگامی که انسان سخت عاشق می‌شود؛ تنها هدفش یکی شدن با معشوق است و بس (میرباقری فرد ۱۳۸۹، ۱۷-۲۰).

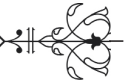
– در مجموعه آرامگاهی چلبی اوغلو: صفه (ایوان)، محراب، سماع‌خانه (جم‌خانه)، جمع‌خانه یا جماعت‌خانه

بخش بعدی مجموعه مربوط به بخش جنوبی است که شامل یک ایوان (صفه) و محرابی در جهت قبله و دو تالار در دو طرف آن – که محل ذکر زمستانی بوده‌اند – می‌باشد. در طرفین ایوان راهروهایی است که به حیاط راه دارند. در بالای این راهروها فضایی به نام مردگرد ساخته شده است. در جداره‌های بین مردگرد و ایوان جنوبی روزنه‌هایی برای تماشای مراسمی که در ایوان انجام می‌شده؛ تعبیه شده است (ثبوتی ۱۳۷۷، ۱۶۸). صفه، شاه‌نشین صحن است که شیخ در آنجا مجلس می‌گفت و جماعت در صحن، پیش روی او می‌نشستند و یا از فراز بام او را نظاره می‌کردند (محمد بن منور ۱۳۸۹، ۱۸۴). جماعت‌خانه، جایی برای اعمال جمعی و سماع است؛ و چون باید از دید اغیار دور باشد؛ در جایی مسقف جای داده شده است که تجمع و گردش و حرکت دست و پا در حال شوریدگی در آن ممکن باشد (قیومی بیدهندی ۱۳۹۳، ۷۷). این بخش منطبق با مرحله سوم کهن‌الگوی فرایند فردیت در نظر گرفته می‌شود.

د) مرحله چهارم: دیدار با «خود»^{۲۸} و «به یگانگی رسیدن با آن»

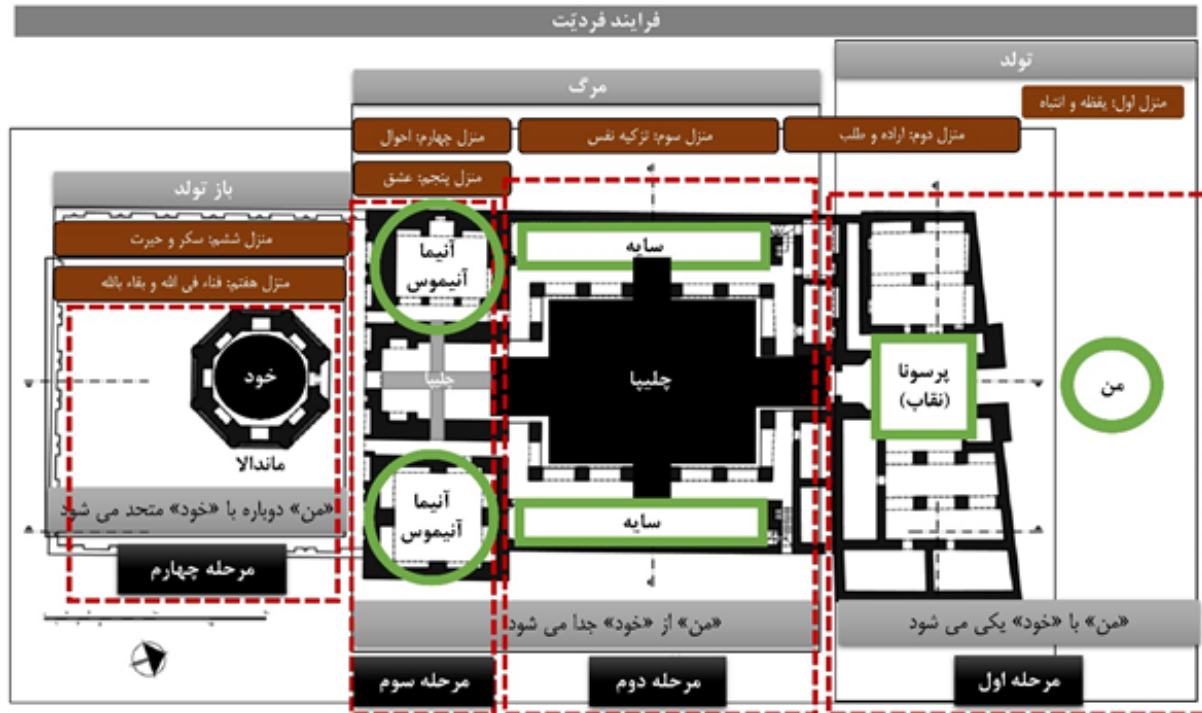
فرد پس از مقابله با نیروهای سایه و رویارویی با آنیما و آنیموس، موفق به دیدار با «خود» و یگانگی با آن می‌شود. «خود» یکی از برجسته‌ترین کهن‌الگوهایی است که یونگ آنرا مطرح کرده است. نخستین تجلی‌های «خود» به صورت «ماندالا»^{۲۸} یا «تصاویر چهارگانه» ظهور می‌کند (شایگان ۱۳۵۵، ۱۱۴). در بررسی کهن‌الگوی «خود»، یونگ دریافت





شریفه مولوی به امام علی (ع)^{۳۰} باز می‌گردد؛ این امر بدیهی به نظر می‌رسد؛ و به نوعی بازگشت به اصل و مبدأ را نمایان می‌سازد. این بخش منطبق با مرحله چهارم کهن‌الگوی فرایند فردیت در نظر گرفته می‌شود (تصویر ۹).

رمز از عالم برون به عالم درون است؛ گذر از عالم محسوس به عالم معقول (و ثوق زاده و همکاران ۱۳۹۵، ۱۸۴). طاق نماها نیز در جداره خارجی مقبره مزین به آجرکاری با طرح نام امام علی (ع) می‌باشد که با توجه به اینکه اصل و مبدأ سلسله



تصویر ۹. تجلی کهن‌الگوی «فرایند فردیت» در ساختار کالبدی مجموعه آرامگاهی چلیبا اوغلو (ماخذ: نگارندگان)

مجموعه آرامگاهی چلیبا اوغلو، روایتی هنرمندانه از سلوک عارفانه انسان‌هایی است که در جست‌وجوی فضایی استعاری و عرفانی برای فهم عالم هستند. در پایان فرایند فردیت، کهن‌الگوی تمامیت و کمال با میانجیگری آنیما/آنیموس شکوفا می‌شود و به سطح خودآگاه ذهن می‌رسد.

نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله در خصوص ارتباط میان کهن‌الگوها و ساختار معماری فضای عرفانی مجموعه آرامگاه بیان گردید؛ خوانش معنایی جدیدی از این مجموعه را ارائه می‌دهد که به اجمال در تصویر ذیل بیان شده است (تصویر ۱۰).



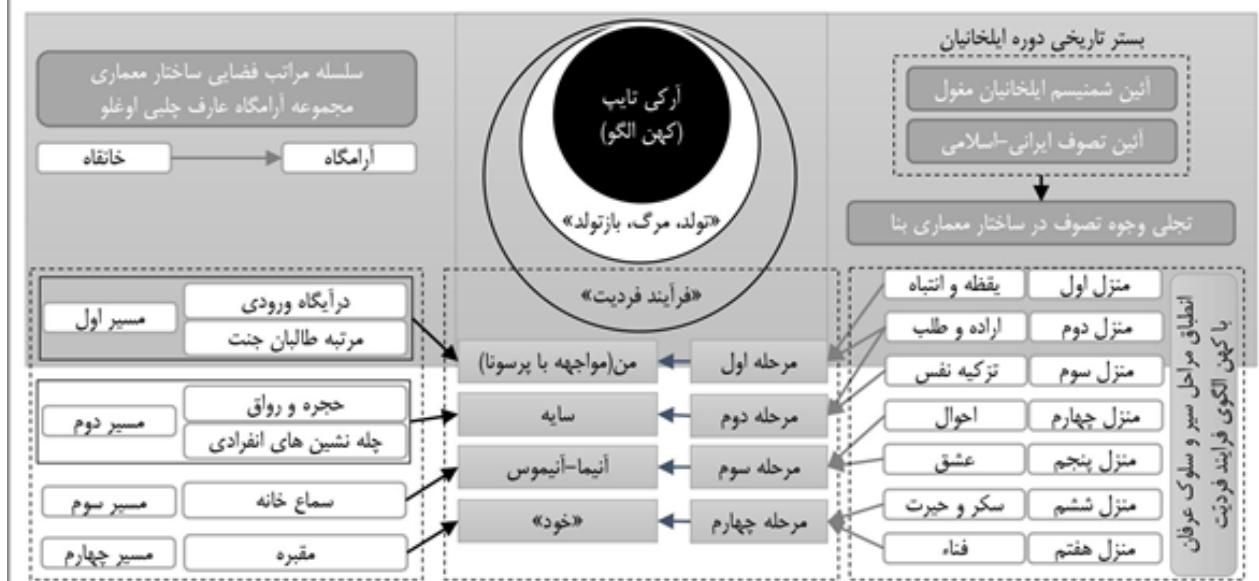


رمزگان های معماری مجموعه آرامگاهی عارف چلبی اوغلو

رمزگان معنایی	رمزگان نحوی	رمزگان تکنیکی
دلالت های معنایی عمیق تر در بررسی عناصر معماری (مقبره برجی ۸ گوش ماندالایی و نمایش سلسله مراتب گذر قدسی و دلالت های معنایی عمیق عناصر معماری خانقاه، تزئینات و کتیبه ها، نشانه هایی از اعتقاد دینی بانیان بنا به تصوف و خاندان امام علی(ع))	شکل گیری کالبد بنا بر اساس کارکرد های خانقاه همچون زاویه نشینی و سماع (مکان صوفیان و درویشان) - سلسله مراتب فضایی بر اساس دلالت های معنایی آرامگاه (اعتقاد به جهان بعد از مرگ و حب ذات) و خانقاه (تصوف و عرفان)	شیوه ساخت گنبد (گنبد آجری یک پوسته با ساقه بلند و پایه ۸ وجهی و نورگیر در بالای ترمیمه ها بر گریو گنبد، طاقنماها با طاق پنج او هفت) - استفاده از مصالح کاشی (کاشی های ستاره دوازده پر)، آجر (آجر چینی با اسامی مقدس)، سنگ - محراب با مقرنس های گچبری



خوانش معنایی مجموعه بر اساس تطبیق کهن الگوهای یونگ، زبان عرفان دوره ایلخانی و رمزگان معماری



سلسله مراتب فضایی مجموعه منطبق با کهن الگوهای "تولد، مرگ، بازتولد" و "فرایند فردیت" و سفر عرفانی سالک در عبور از کثرت به وحدت تصویر ۱۰. فرایند خوانش معنایی مجموعه آرامگاه عارف چلبی اوغلو بر اساس تحلیل کهن الگویی، زبان عرفان دوره ایلخانی و رمزگان معماری (مأخذ: نگارندگان)





جمعی بشر، در طول سالیان پایدار مانده‌اند و می‌توانند به عنوان الگویی تأثیرگذار در طراحی فضا در نظر گرفته شوند. فضاهای معماری واسطه‌هایی هستند برای بیان این حقایق همیشه زنده، که به صور مختلف امکان تجلی می‌یابند. این تحقیق نقطه شروعی است برای پژوهش‌های آینده جهت رسیدن به زبان مشترک معماری آرامگاهی ایران در دوره تاریخی ایلخانی از طریق شناسایی کهن‌الگوها به عنوان ابزار معرفی تازه‌ای جهت فهم معانی و دریافت پیام‌هایی نو از این بناهای ارزشمند.

به این ترتیب، با سازگاری و یکپارچگی خودآگاه و ناخودآگاه، «ماندالا» (دایره/چرخه) ی کمال شکل می‌گیرد. به عقیده اهل معرفت نیز سالک در پایان سیر کمالی خود، در منزل هشتم، انتهای قوس صعودی دایره کمال خویش را به ابتدای قوس نزولی پیوند می‌زند و به مقام کمال می‌رسد. در معماری نیز دایره، علامت وحدانیت اصیل و آسمان است و در مرکز، همه چیز با هم‌زیستی به وحدت می‌رسند که در در فضای عرفانی این مجموعه در مرکز آرامگاه و به صورت «عروج» در گنبد آنها نمایان است. و در نهایت اینکه کهن‌الگوها نشأت گرفته از ناخودآگاه

پی‌نوشت

۱- Archetype: The original pattern or model of which all things of the same type are representations or copies. (www.merriam-webster.com/dictionary/archetype)

آرکی‌تایپ: انگاره ازلی، صورت نوعی، طباع اصلی، صورت مثالی، مثل اعلی، کهن‌الگو، سرمون، سرمشق، نخستین بنیاد، عین ثابت. یونگ آنرا قالبی بی‌محتوا می‌انگارد که در خلال تجربیات ازلی و تاریخی انسان شکل گرفته است.

۲. Shultz

۳. Carl Gustav Jung

۴. Processus d' individuation

۵. Chronology

۶. Umberto Eco

اکو در توجه به «ضمیر ناخودآگاه ذهن مولف» و تبیین این موضوع، ظاهراً تحت تأثیر نظریه فروید در باب نهاد، خود و فراخود بوده است. او معتقد است بخش ناخودآگاه ذهن بر بخش خودآگاه آن تأثیر می‌گذارد. و متن با ارائه ی چارچوب و قوانین کیفیت خوانش، به دنبال آفرینش خواننده نمونه خود است. متن به نحوی فعال زمینه‌ای را فراهم می‌سازد تا خواننده نمونه‌اش را به سوی ماورای فیزیکی متن به حرکت درآورد و او را قادر می‌سازد تا به قرائتی درست از متن دست یابد. از نظر او متن در معنای واقعی‌اش دیگر یک پدیده‌ی عینی و فیزیکی نیست؛ بلکه عبارتست از آن چیزی که در فرایند خوانش شکل می‌گیرد (اکو ۱۹۷۶، ۱۲۹-۱۳۰). اکو رمزگان معماری را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. رمزگان تکنیکی، شامل عناصر نخستین معماری می‌شوند؛ ۲. رمزگان نحوی، که عناصر معماری بر اساس منطق خاصی در رابطه همنشینی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و دلالت معنایی ایجاد می‌کنند؛ ۳. رمزگان معنایی، عناصر معماری دلالت معنایی عمیق‌تری تولید می‌کنند (اکو ۱۳۹۶، ۲۷۷).

۷. Shamanism

۸. Mircea Eliade

۹. بابا واژه فارسی و در بسیاری از زبان‌ها مشترک است و معادل آن در ترکی «آتا» است. مجازاً پیر و سالخورده و عنوان احترامی برای صوفیان و عارفان است. در فارسی و ترکی متداول بوده است. در ترکی به هر یک از افرادی که در رأس گروهی یا سازمانی قرار دارند حتی اگر سالمند نباشند؛ به قصد احترام گفته می‌شود. افلاکی در مناقب العارفین از براق بابا نام برده (ج ۱، ۱۴۶) که در دوره ایلخانان کم‌وبیش نقش سیاسی ایفا می‌کرده‌است.

۱۰. Madame Diolafova

۱۱. André Godard

۱۲. Donald Wilber





۱۳. سه قطعه کتیبه در جنوب ایوان خانقاه در بالا و در دو طرف محراب به خط ثلث نوشته شده که از این قرار است: در دولت ایام پادشاه اسلام فرمانروای ربع مس----- خلد الله ملکه و ارکانه----- شیخ شیوخ آفاق شیخ براق اعاذالله علینا صاحب معظم افتخار ایران بانی خیرات خواجه شمس الدوله والدین محمد قزوینی. بیرون آورده است و وقف خانقاه شمسیه کرده که در قزوین انشا گردانیده است. و شرط کرده که -----وجود از عموم خلائق هیچ کس را در کوچه و خانه حق.-----؛ طرف چپ محراب: تعیظ الله و -----مزین و مجزی بگرداند و در لعنت ابدی سبحانه و تعالی و ملائکه و انبیاء مرسل و ما سمعه فانما اسمعه علی المرید. و ان الله سمیع العلی و ان الله لا یضیع اجرالمحسنین ثلاث و ثلاثین و سبعمائنه الهلالیه فی لیلہ العید (همزه عراقی ۱۳۸۸، ۶۸-۷۰). این اسناد بسیار معتبر در شناسایی شهر سلطانیه شمس الدین از رجال دوره اباقآن مغول است؛ و نشان می‌دهد بنای خانقاه در حد فاصل سال‌های ۶۵۷ و ۶۸۳ هجری قمری احداث گردیده و وقف خانقاه شمسیه شده است. به استناد عین متن کتیبه، سال ۷۳۳ تاریخ احداث بنا نبوده بلکه سال نوشتن کتیبه است.

Plato. ۱۴

Imago Dei. ۱۵

Ideae Principles. ۱۶

Lucien Levy Bruhl. ۱۷

Representation collectives. ۱۸

Christian de Quincey. ۱۹

Robin Robertson. ۲۰

۲۱. در کتاب‌های عرفانی جمله‌ی «موتوا قبل ان تموتوا» را به عنوان حدیث و روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند (آملی، سید حیدر. ۱۳۶۸. جامع الأسرار و منبع الأنوار. تهران: علمی و فرهنگی. ص ۳۷۸)؛ و برخی از محدثان متأخر نیز از آن به عنوان حدیث مشهور یاد می‌کنند (فیض کاشانی، محمد محسن. ۱۴۰۶ ق. الوافی، ج ۴. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی‌علیه‌السلام. ص ۴۱۲)؛ ولی برخی آن را عبارتی منتسب به صوفیه می‌دانند «و قال عنه الحافظ ابن حجر: هو غیر ثابت، و قال القاری: هو من کلام الصوفیه» (ابوزکریا یحیی بن معاذ الرازی. ۱۴۲۳ ق. جواهر التصوف. قاهره: مکتبه الآداب. ص ۱۴).

Birth/Death/Rebirth. ۲۲

Persona. ۲۳

Shadow. ۲۴

Wise old man. ۲۵

Anima and animus. ۲۶

Self. ۲۷

Mandala. ۲۸

ماندالا یا دایره جادویی قرن‌هاست که در معابد هند و چین مورد نقاشی قرار می‌گیرد. ماندالا از اجزایی تشکیل شده که این اجزا در جهت‌های مختلف قرار گرفته‌اند؛ ولی با هم به یک تمامیتی می‌رسند و در واقع ماندالا اتحاد اجزایی است که با همدیگر متضاد و متفاوت هستند؛ ولی می‌توانند در کنار هم یک تمامیت منسجم را ایجاد کنند. علت علاقه بیش از حد یونگ به ماندالا در این است که به عقیده یونگ رسالت زندگی انسان، در این نماد به نمایش گذاشته می‌شود. انسان در واقع اتحاد بین عناصر متضاد است؛ مثل زمینی بودن و آسمانی بودن، عاطفی بودن و عقلانی بودن، مردانگی و زنانگی، و... .

۲۹. هو الأول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن. مأخذ: سوره حدید / آیه ۳.

۳۰. عدد هشت به جهت کاربرد ویژه‌ای که در هنر و معماری اسلامی دارد؛ از جمله اعداد قابل تأمل است. در قرآن و روایات، تعداد بهشت‌ها و تعداد ملائک حامل عرش، هشت برشمرده شده است. شیخ اشراق برای اولین بار از عالم مثال سخن می‌گوید و به آن عنوان «اقلیم هشتم» می‌دهد (وثوق زاده و همکاران ۱۳۹۵، ۱۷۵). از آنجا که عالم مثال واسط میان عالم محسوس و معقول است؛ عدد و صورتی را به خود اختصاص می‌دهد که در میانه این دو، تعریف می‌گردد. با تطبیق شکل دایره بر عالم معقول و شکل مربع بر عالم محسوس، شکل و عدد عالم مثال حد واسط دایره و مربع خواهد بود. از نظر رنه گنون فرم هشت وجهی گویاترین فرم به شمار می‌رود. بنابراین به نظر می‌رسد که معماران اسلامی در کاربرد عدد هشت و هندسه هشت‌وجهی در کالبد معماری، به معنی رمز عالم مثال و اقلیم هشتم نظر داشته‌اند (همان، ۱۸۵).

۳۰. ۱. امیرالمؤمنین (علی(ع)؛ ۲. حسن بصری؛ ۳. حبیب عجمی؛ ۴. داوود طایب؛ ۵. معروف کرخی؛ ۶. سری سقطی؛ ۷. جنید؛ ۸. شبلی؛ ۹. محمد زجاج؛ ۱۰. ابوبکر نساج؛ ۱۱. احمد غزالی؛ ۱۲. احمد خطیبی بلخی؛ ۱۳. شمس الائمه سرخسی؛ ۱۴. بهاء ولد بلخی؛ ۱۵. سید برهان‌الدین



محقق ترمذی؛ ۱۶. مولانا جلال‌الدین محمد؛ ۱۷. شمس‌الدین تبریزی؛ ۱۸. چلبی حسام‌الدین؛ ۱۹. بهاء ولد (سلطان ولد)؛ ۲۰. اولو عارف چلبی (همزه عراقی ۱۳۸۸، ۱۷).

منابع

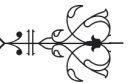
۱. اردلان، نادر، و لاله بختیار. ۱۳۹۴. حس وحدت: سنت عرفانی در معماری ایرانی. تهران: علم معمار.
۲. آرگایل، مایکل. ۱۳۸۴. یونگ و نمادپردازی دینی. ترجمه‌ی احمدرضا محمدپور. نقد و نظر (۳۷ و ۳۸): ۳۲۸-۳۳۶.
۳. اژه‌ای، تقی، و مهدی عرب جعفری. ۱۳۹۶. مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابوسعید. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ۱۳ (۴۷): ۶۷-۹۷.
۴. افلاکی، احمد بن اخی ناطور. ۱۳۶۲. مناقب العارفین، جلد ۱. به کوشش تحسین یازبجی. تهران: دنیای کتاب.
۵. اقبال آشتیانی، عباس. ۱۳۶۴. تاریخ مغول، امپراطوری مغول و ایران. تهران: امیرکبیر.
۶. اکو، امبرتو. ۱۳۹۶. کارکرد و نشانه: نشانه‌شناسی معماری، در نشانه‌شناسی، مقالات کلیدی. توسط امیرعلی نجومیان. ترجمه‌ی محمد رجب‌پور. تهران: مروارید.
۷. الباده، میرچا. ۱۳۹۲. شمنیسم فنون کهن خلسه. ترجمه‌ی محمد کاظم مهاجری. قم: ادیان.
۸. بیانی، شیرین. ۱۳۸۱. دین و دولت در ایران عهد مغول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۹. بیلسکر، ریچارد. ۱۳۹۱. اندیشه یونگ. ترجمه‌ی حسین پاینده. تهران: فرهنگ جاوید.
۱۰. پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی. ۱۳۷۸. بناهای آرامگاهی، دایره‌المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی. تهران: حوزه هنری.
۱۱. پالمر، مایکل. ۱۳۹۵. فروید، یونگ و دین. ترجمه‌ی محمد دهقانپور، و غلامرضا محمودی. تهران: رشد.
۱۲. تهرانی، قدیری، و اصغر یان جدی. ۱۳۷۸. مرمت ابنیه چلبی اوغلو. زنجان: سازمان میراث فرهنگی و صنایع دستی زنجان.
۱۳. ثبوتی، هوشنگ. ۱۳۷۷. تاریخ زنجان. زنجان: زنگان.
۱۴. دهباشی، مهدی، و سید علی اصغر میرباقری فرد. ۱۳۸۶. تاریخ تصوف ۱، جلد ۲. تهران: سمت.
۱۵. دهقان، نرگس، غلامحسین معماریان، اصغر محمد مرادی، و حجت‌اله عبدی اردکانی. ۱۳۹۰. مقایسه تطبیقی مفهوم عروج در مشترکات معنایی کهن‌الگو با کالبد معماری. مطالعات تطبیقی هنر ۱ (۲): ۸۷-۱۰۰.
۱۶. دیولافوآ، مادام. ۱۳۷۸. سفرنامه مادام دیولافوآ. ترجمه‌ی علی محمد فره‌وشی. تهران: پیک ایران.
۱۷. رابرتسون، رابین. ۱۳۹۸. کهن‌الگوهای یونگی. ترجمه‌ی بیژن کریمی. تهران: دف.
۱۸. رئیس، احسان. ۱۳۹۵. دیدگاه نسفی درباره سلوک عرفانی. ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء ۷ (۱۳): ۶۶-۸۴.
۱۹. روضاتیان، سیده مریم، سید علی اصغر میرباقری فرد، و مهنوش مانی. ۱۳۹۱. نقد و تحلیل کهن‌الگوی سایه با توجه به مفهوم نفس در عرفان. نشریه ادب و زبان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان ۱۵ (۳۲): ۸۶-۱۰۳.
۲۰. سیدان، الهام. ۱۳۹۶. بررسی و تحلیل مولفه مکان در تجربیات و پدیدارهای عرفانی. پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت ۶ (۱): ۷۱-۸۸.
۲۱. شایگان، داریوش. ۱۳۸۰. بت‌های ذهنی و خاطره ازلی. تهران: امیرکبیر.
۲۲. شفیعی کدکنی، محمد رضا. ۱۳۹۲. موسیقی شعر. تهران: آگاه.
۲۳. صنعتی، محمد، و همکاران. ۱۳۹۴. مرگ (مجموعه مقالات). تهران: سازمان چاپ و انتشارات، سازمان اوقاف و امور خیریه.
۲۴. قیومی بیدهندی، مهرداد، و سینا سلطانی. ۱۳۹۳. معماری گمشده: خانقاه در خراسان سده پنجم. مطالعات معماری ایران (۶): ۶۵-۸۶.
۲۵. کارگرپیشه، علی. ۱۳۸۸. مسائلی چند پیرامون خانقاه چلبی اوغلو و ارتباط آن با مولویه. عرفان اسلامی (ادیان و عرفان) ۵ (۲۰): ۲۸۱-۲۹۶.
۲۶. کریمی ملایر، حامد رضا، و ناصر گذشته. ۱۳۹۶. عناصر نمادین در معماری خانقاه‌های ایران از سده هفتم هجری تاکنون. مطالعات عرفانی (۲۵): ۶۳-۸۴.
۲۷. کشتگر، ملیحه. ۱۳۹۱. بررسی تطبیقی چلیپا به‌عنوان نماد دینی در تمدن‌های ایران باستان، بین‌النهرین، هند و چین. هنرهای تجسمی نقش‌مایه ۵ (۱۲): ۶۳-۷۲.
۲۸. کیانی، محسن. ۱۳۸۹. تاریخ خانقاه در ایران. تهران: طهوری.
۲۹. گلابچی، محمود، و آیدا زینالی فرید. ۱۳۹۳. معماری آرکی‌تایی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۰. لین، جورج. ۱۳۸۹. ایران در اوایل عهد ایلخانان، رنسانس ایرانی. ترجمه‌ی سید ابوالفضل رضوی. تهران: امیرکبیر.
۳۱. محمدبن منور. ۱۳۸۹. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید، جلد ۲. مقدمه، تصحیح و تعلیقات توسط محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران:

آگه.

۳۲. محمدی، علی، و مریم اسمعیلی‌پور. ۱۳۹۱. بررسی تطبیقی کهن‌الگوی نقاب در آرای یونگ و ردپای آن در غزل‌های مولانا (غزلیات شمس). *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی* ۸ (۲۶): ۱۵۱-۱۸۳.
۳۳. معماریان، غلامحسین، و محمدعلی طبرسا. ۱۳۹۲. گونه و گونه‌شناسی معماری. *انجمن علمی معماری و شهرسازی ایران* ۴ (۶): ۱۰۳-۱۱۴.
۳۴. میرباقری‌فرد، سید علی‌اصغر. ۱۳۹۱. عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ (تاملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی). *پژوهش‌های ادب عرفانی* ۶ (۲): ۶۵-۸۸.
۳۵. میرباقری‌فرد، سید علی‌اصغر، و طیبه جعفری. ۱۳۸۹. مقایسه تطبیقی سیر کمال جویی در عرفان و روان‌شناسی یونگ. *ادبیات عرفانی* ۲ (۳): ۳۲-۱.
۳۶. میرباقری‌فرد، سید علی‌اصغر، و طیبه جعفری، و زینب رضایپور. ۱۳۹۲. تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوم. *مطالعات عرفانی (دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان)* ۰ (۱۷): ۱۷۵-۲۰۴.
۳۷. میری‌نژاد، سهیل، و همکاران. ۱۳۹۳. تأثیر شمنیسم مغولان بر معماری دوره ایلخانان در ایران. *هویت شهر* ۲۰ (۸): ۶۷-۱۰۵.
۳۸. نصر، سید حسین. ۱۳۹۴. *هنر و معنویت اسلامی*. ترجمه‌ی رحیم قاسمیان. تهران: حکمت.
۳۹. نیک‌بخت، محمدرضا. ۱۳۷۹. *طرح مرمت و احیای خانقاه چلبی اوغلو*. زنجان: سازمان میراث فرهنگی زنجان.
۴۰. همزه عراقی، نیره‌السادات. ۱۳۸۸. *عارف چلبی، نواده مولانا در ایران*. تهران: نوآور.
۴۱. وثوق‌زاده، وحیده، محبوبه حسینی‌پناه، و بابک علیخانی. ۱۳۹۵. حکمت عدد هشت در هنر و معماری اسلامی. *جاویدان خرد* ۱۳ (۳۰): ۱۹۲-۱۷۵.
۴۲. ویلبر، دونالد. ۱۳۶۵. *معماری اسلامی ایران در دوره ایلخانان*. ترجمه‌ی عبدالله فریار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۳. یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۶۸. *چهار صورت مثالی*. ترجمه‌ی پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.
۴۴. یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۵. *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه‌ی محمود سلطانیه. تهران: دیبا.

References

1. Afkahi, Ahmadebn Akhi Natoon. 1983. *Manageb ol-Arefin, Vol 1*. Tehran: Donya-ye ketab.
2. Ardalan, Nader, and Laleh Bakhtiar. 2015. *The Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture*. Translated by Vandad Jalili. Tehran: Elm-e Memar.
3. Argyle, Michael. 2002. Jung and Religious Symbolism in Psychology and Religion. Translated by Ahmadreza Mohammadpoor. *Naqd va Nazar (37and 38)*: 328-336.
4. Bayani, Shirin. 1381. *Religion and Government in Iran During the Mongol Era*. Tehran: Iran University Press (IUP).
5. Bilsker, Richard. 2012. *On Jung*. Translated by Hoseyn Payandeh. Tehran: Farhang-e Javid.
6. Eghbal Ashtiani, Abbas. 1984. *Mongols History (Empire of Mongols and Iran)*. Tehran: Amirkabir.
7. Ejheyi, Taghi, and Mahdi Arabjafari. 2018. comparison of Jung's Archetypes and Aboo Saeed Mystical Method. *Mytho-Mystic Literature* 13 (47): 67-97.
8. Dehbashi, Mahdi, and Seyyed Ali Asghar Mirbagherifard. 2007. *Sufism History, Vol 1 and 2*. Tehran: SAMT.
9. Dehghan, Narges, Gholamhossein Memarian, Asghar Mohammad Moradi, and, Hojjatolah Abdi Ardakani. 2011. Comparative Comparison of "Ascension" Concept in Semantic Commons of Archetypes and Architecture. *Motaleat-e Tatbighi-e Honar* 1(2):87-100.
10. Dieulafoy, Jane. 1999. *Dieulafoy Itinerary*. Translated by Ali Mohammad Farahvashi. Tehran: Peyk-e Iran.
11. Eco, Umberto. 1976. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University press.
12. Eco, Umberto. 2016. *Function and Signs: Semiology in Architecture, Key Articles*. By Efforts of Amir Ali Nojournian. Translated by Mohammad Rajab poor. Tehrn: Morvarid.
13. Eliade, Mircea. 2013. *Shamanism (Archaic Techniques of Ecstasy)*. Translated by Mohammad Kazem Mohajeri. Qom: Adyan.
14. Ghayoumi Bidhendi, Mehrdad and Sina Soltani. 2014. Missed Architecture: Khanegah in Khorasan of Fifth Century. *Iranian Architecture Studies* (6): 65-86.
15. Golabchi, Mohammad, and Ayda Zeynali Farid. 2014. *Archetypal Architecture*. Tehran: Tehran University Press.
16. Hamzeh Araghi, Nayyerehsadat. 2009. *Chalabi Mystic, Offspring of Molana Rumi*. Tehran: Noavar.
17. Institute of Islamic Culture and Art. 1998. *Tomb Buildings, Encyclopedia of Iranian Monuments in the Islamic Period*. Tehran: Artistic fields.



18. Jung, Carl Gustav. 1990. *The Archetypes and Collective Unconscious*. Translator: Hull, R. F. Newyork: Princeton University.
19. Jung, Carl Gustav. 1988. *Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster*. Translate by Parvin Faramarzi. Mashhad: Astan Quds Razavi.
20. Jung, Carl Gustav. 2016. *Man and His Symbols*. Translate by Mahmood Soltaniyeh. Tehran: Diba.
21. Kargar Pishe, Ali. 2007. Several Issues on Chalabi Oghlu Monastery and Its Relationship Molaviyeh. *Religion and Mysticism* 5(20): 281-296.
22. Karimi, Malayer and Naser Ghzashteh. 2017. Symbolic Elements of Iranian Khaneghahs Since Seventh Century till Now. *Mysticism Studies* (25): 63-84.
23. Keshtgar, Malihe. 2012. Comparison studying of Chalipa (Religious Symbol) in Ancient Iran, Mesopotamia, India and China. *Naghsh Mayeh* 5(12): 63-72.
24. Kiani, Mohsen. 2000. *Khaneghah History in Iran*. Tehran: Tahoori.
25. Lane, George. 2009. *Early Mongol Rule in Thirteenth Century Iran, a Persian Renaissance*. Translated by Seyyed Abolfazl Razavi. Tehran: Amirkabir.
26. Memarian, Gholamhossein, and Mohammad Ali Tabarsa. 2013. *Typology in Architecture*. Iranian scientific Association of Architecture and Urbanism 4(6): 103-114.
27. Mirbagherifard, Seyyed Ali Asghar. 2012. Practical and Theoretical Mysticism or First and Second Mysticism? (Thinking about Sufism Catechism and Islamic Mysticism). *Researches on Mystical Literature* 6(2): 65-88.
28. Mirbagherifard, Seyyed Ali Asghar, and Tyeebeh Jafari. 2010. Comparison Studying of the perfection of Sufism and Jung Psychology. *Mystical Literature* 2(3): 1-32.
29. Mirbagherifard, Seyyed Ali Asghar, and Zeynab Rezapoor. 2013. Analysis and comparison between death and Survival in First and Second Mystical Tradition. *Mysticism Studies* 0(17): 175-204.
30. Mirinejhad, Soheyl. 2015. Role of Mongol Shamanism in the Ilkhanid Period Architecture in Iran. *Hoviat-e-Shahr* 20 (8): 67-105.
31. Mohammad Ebn Monavvar. 2000. *Asrarotthid fi Maghamat sheikh Abu Saeed*. Translated by Mohammadreza Shafyee Kadkani. Tehran: Aghah.
32. Mohammadi, Ali, and Maryam Esmaelipoor. 2012. Comparison studying of Jung persona archetype and Molana Rumi poems. *Mytho-Mystic Literature* 8(26): 151-183.
33. Nasr, Seyyed Hossein. 2015. *Islamic Art and Spirituality*. Translated by Rahim Ghasemiyan. Tehran: Hekmat.
34. Nicbakht, Naser. 1999. *Restoration design of Chalabi Oghloo Tomb*. Zanjan: Zanjan Cultural Heritage Organization.
35. Norberg Schulz, Christian. 2000. *Architecture: Presence, Language, and Place*. Milan: Skira Editore S.P.A.
36. Palmer, Micheal. 2016. *Freud, Jung and Religion*. Translated by Mohammad Dehghanpoor, and Gholamreza Mahmoodi. Tehran: Roshd.
37. Quincey, Christian de. 2011. *Archetypes, An Illustrated Guide to the Seven Archetypes of Consciousness that Guide and Transform our Lives*. The wisdom Academy, christiandquincey.com.
38. Raeesi, Ehsan. 2016. Nasafi Aspect of Mystical Solouk. *Mystical Literature* 7(13): 66-84.
39. Robertson, Robin. 2018. *Jungian Archetypes: Jung, Godel, and the History of Archetypes*. Translated by Bijhan Karimi. Tehran: Daf.
40. Rozatian, Seyede Maryam, Seyed Ali Asghar Mirbagheri Fard, and Mahnoush Mani. 2012. Notice and Analysis Between Shadow Archetype and Ego in Mysticism. *Letters and Language, Bahonar Kerman University* 15(32): 86-103.
41. Sabine, Buchholz. 2012. *Space in Narratology Encyclopedia of Narratology*. Translated by Mahdi Feyzi. Collective by Mohammad Ragheb. Tehran: Elm.
42. Sanati, Mohammad, et al. 2015. *Death, A collection of Articles*. Tehran: Chapnashr.
43. Shafiee Kadkani, Mohammadreza. 2012. *Poetry Music*. Tehran: Aghah.
44. Shayeghan, Dariush. 2000. *Idols of The Mind and Perennial Memory*. Tehran: Amirkabir.
45. Sidan, Elham. 2018. Analysis of Location Element in Mystical Phenomena and Experiences. *Literary Criticism and Rhetoric* 6(11): 71-88.
46. Sobooti, Hooshang. 1998. *History of Zanjan*. Zanjan: Zangan.
47. Tehrani, Ghadiri, and Asgharian Jedd. 1998. *Restoration Design of Chalabi Oghloo Tomb*. Zanjan: Zanjan Cultural Heritage Organization.
48. Vosoughzadeh, Vahideh, Mahboubah Hasanipanah, and Babak Alikhani. 2016. The Symbol of Number Eight in Islamic Art and Architecture. *Sophia Perennis* 13(30): 175-192.
49. Wilber, Donald. 1986. *The Architecture of Islamic Iran (The Ilkhanid Era)*. Translate by Abdollah Fariyar. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company.





Jung's Archetypes Manifestation in Architectural Structures of Chalabi Oghlu Mystic Tomb's Collection

Elnaz Behbud *

Lida Balilan **

Dariush Satarzadeh ***

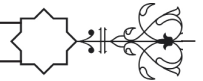
Received: 07/07/2019

Accepted: 06/07/2020

Abstract

The Chalabi Oghlu Shrine with a mystical-spiritual space is one of the structures which is based on the fundamental thinking of the mysticism. And these concepts have influenced the formation of the architecture of this collection. Archetypes are universal facts that derive from human unconscious mind and are integrated in to human conscious mind as a global collaborative information in the form of imagery. The concept of an archetype appears in areas relating to behavior, historical psychological theory, and literary analysis. To break the gap between the apparent and the hidden part of their minds, and to understand the archetypes, humans need the sources, such as symbols, myths, dreams, and memories. Archetypes start appearing when they find content, because they are empty and have no meaning without content and on themselves alone. Architecture is a medium for the expression of human collective unconscious, universal myths, dreams and memories which act as a symbol in architectural spaces. One of the key archetypes that has been introduced in Jung's analytic psychology is the archetype of «process of individuality» that deals with spiritual questions about the meaning of life and the goal of creation. The purpose of this paper is to answer the question of : whether by achieving semantic concepts of these archetypes, can one understand the archetype concepts and how they are objectified in the mystical space of this tomb collection. Based on the purpose of this study, which is the recognition of archetypes semantic concepts, using historical interpretation method, the techniques used in sign perception have been used. The word solouk(a way of conduct in mystical journey) means going, but it is a special kind of going, which has different meanings for different groups. There is a controversy among the mystics about the precedence and steps of solouk(mystical journey). The number of these steps starts from three stages and continues to hundreds of steps. Despite all the controversies, they all agree that the mystic must attain the knowledge of God. With this knowledge he reaches perfection, and this knowledge is





obtained by walking through the stages of solouk and desirable achievement. Despite the coherence of mystical views on the stages of solouk (mystical journey), the basis of discussion and comparison in this research is the opinions of the mystics before the seventh century. In many number of sources, mystical journey has been studied and compared with the archetype of individuality process.

Explaining the archetypes semantic concepts, in the gnostic space of the Chalabi Oghlu tomb collection:

1. Archetype «Birth, Death, Reincarnation»

The tendency towards the beginning of new life and rebirth has always been of human interest and is one of the most important common concepts created in the collective consciousness of humankind. Jung has also referred to many archetypes in his works, but in the "Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster" book he gives an example of an archetype that, in most of his other works, has been one of the most controversial archetypes. And that is the archetype of rebirth. In the Chalabi Oghlu Shrine, this archetype has been used in a hierarchical manner and with physical combination of spaces in addition to the mystical hierarchy, it has been viewed as a symbol of the spiritual path and the desirable end. The path which has started from the entrance and the corridors and the zaviye khademan (cornerstones of the servants) and taliban jannat (cornerstone of heaven volunteers) and with the social activities, which gradually disappears from this state and takes on a personal nature. And After the transition from the spaces of solitary chambers, and samaakhaane (mystical dance chamber), provision is made for entering the tomb. As previously mentioned, this archetype includes within itself innumerable archetypes, such as the individuality process, which is embodied in accordance with mystical conduct in the architectural structure of the Chalabi Oghlu shrine.

2. «process of individuality» archetype

As mentioned earlier, the stages of the process of individuality are stated coinciding with the steps of mystical passage which requires knowing the relationship between these stages with the steps taken in the Chalabi Oghlu Shrine and how they are manifested in the architecture of complex.

A. First step: «recall» or «hunt of the self by the inner friend» and confronting Persona (Mask)

In the Chalabi Oghlu Tomb collection: The Poors stage and The Taliban Jannat (heaven volunteers)

B. Second Stage: Meeting the Shadow

In the Chalabi Oghlu shrine: Central courtyard, Porch, and solitary chambers

C. Third Stage: Meeting Anima and Animus

In the Chalabi Oghlu shrine: Sufa (Avon), Altar, House of Jamah (Jam House, and Sama House)

D. Fourth Stage: Meeting the «Self» and «Unity with the self»

In Chalabi Oghlu shrine: Tomb

The physical structure of this tomb complex conforms to the eight levels of mysticism, and the four stages of the «individuality process» archetype. And it is a medium for expressing these truths, which can be manifested in different ways.

Keywords: Chalabi Oghlu, Mysticism, Archetype, Architecture.

