



## A Critical Review Towards the Mithraic Function of the So-Called Mihr-Temple at Maraghe

Behrouz Omrani<sup>1</sup> & Amin Moradi<sup>2</sup>  
(117-138)

By selecting northwestern Iran as the early capital of Ilkhanid dynasty, Mongol rulers governed this area for about one century; this would have been the official route of administration and communication between Mongolia, Inner Mongolia, northeastern China, and Iran. Although the period of 1256-1335 is seen as the era of cultural interventions from Mongolia and Inner Mongolia into the northwestern Iran (Moradi and Omrani 2020), the architectural influences during Mongols' dominion has been less considered by the scholars. In this way, recent archaeological developments related to these regions have begun to shed new lights on recognizing spatial relations and the applications of Ilkhanid sites in northwestern Iran (Moradi and Omrani, 2019). In the outskirts of Maraghe lies the site of an underground structure known as the Mithraeum also the Imamzade Masum. This building has occupied archaeologists some of whom suggested that the architecture of this monument served as a Mithraeum and/or monasteries imported by the pre-Islamic dynasties in Iran (Shekari Niri, 2006). From an architectural point of view, this monument has three accessible areas: a main space surrounded by four domed chambers; a four-domed hall with a pillar in its center and a set of three long chambers some one hundred meters away. A parallelogram-shaped opening with a rough semi-circular roof and a single step of masonry blocks crosses into the central chamber. On the south of the main chamber is a large square-roofed alcove. The alcove leads to a little cavity that contains two niches. A second access to the largest domed room leads through an opening on the southern end of the east wall of the chamber via a passageway. The domed chamber has a remarkably well-preserved ceiling faceted in the Ilkhanid stylistic style. Each facet is a square or triangle and only one facet has any decoration left on it. It sounds that the calligraphic artwork of the rectangular hall was left incomplete and possibly brought to an abrupt halt (Azad, 2010). According to the gross fabric of the pillar hall which is made owing to a precipitate process of carving in compare with the other sections, it could be concluded that this part has been added during the recent renovations of this structure (Moradi and Omrani, 2019: 90). By highlighting the word "Butkhana" (i.e. a place of Buddha or idols) in the primary sources, other scholars believe that here could be marked as a Buddhism Temple (Azad, 2010). Varjavand's studies were among the prior investigations about these units. According to his conclusion and without any sufficient documentations, this underground complexes date back to a period belonging to the prehistoric settlements, reused as a Mithraeum during historic era and renovated as a religious complex with the application of mosque and convent during the Islamic ages (Varjavan 1972). It is argued that Mongol conquest of Iran indeed has an architectural legacy; it also sets the models of elite architecture of the steppe which were particularly relevant to the religious architecture, carried on during the early phases of Mongol triumphs. According to the results, the combination of a corridor leading to one or more chambers is not entirely random in the so-called Mihr Temple of Maraghe but also shares an exact assimilation of those in Mongolia, Inner Mongolia, and northeastern China (Moradi and Omrani, 2020). Using analytical expository study of the architectural evidences from

Received: 22 February, 2020; Accepted: 10 June, 2021

doi  
10.22059/jarcs.2020.289501.142853  
Online ISSN: 2251-9297 Print ISSN: 2676-4288-  
<https://jarcs.ut.ac.ir>

1. Corresponding Author Email Behruz.omrani@gmail.com.  
Associate Professor of Archaeology, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
2. Alexander von Humboldt Postdoctoral Research Fellowship, University of Bamberg, Germany.

Mongolia, Inner Mongolia and northeastern China, this paper is aimed to categorize the identity of similar structures in northwestern Iran as the same imported architectural heritage from these areas. It is well documented that Mongols' monarchy in the thirteen and fourteenth centuries fostered the direct exchange of ideas and practices between diverse cultures and religions. Scholars have evaluated the damage and the benefits brought by the Mongols to the Islamic world in military, religion, politics, economy, and culture fields (Bayani, 191: 87). It cannot be said that the Mongols, who lived in clans under hereditary leadership at the beginning of the twelfth century, were prepared for controlling the enormous territory that they had conquered. Nevertheless, the Mongols succeeded in creating a novel administrative system; they maintained some of the practices of the people of the steppes such as sharing out-of-subject people among the members of the imperial family, adding the elements of Chinese administrative practice. They also used the experience of Turco-Mongols who were integrated into the empire such as the Uighurs who ruled Mongolia and the Khitan who governed northern China (Lingley, 2014). The arrival of the Mongols in northwestern Iran in the 13th century transformed the Islamic provinces of northwestern Iran into a political, religious, and cultural region between Islam and Mongolian homeland traditions. The impact of this settlement of Turco-Mongols should be considered when discussing architectural motivation to create the so-called Mihr Temple of Maraghe. Undoubtedly, the funeral architecture in accordance with early Mongolian customs was inevitable to cover funeral prospects of Mongol's elites and aristocratic families. Focusing our attention on the funeral architecture of Mongolian and Inner Mongolian traditions and comparing these underground architectures with Iranian specimens in "Maraghe", "Nir", and "Azar Shar" provinces in northwestern Iran, this short essay will try to categorize the so-called Mihr Temple of Maraghe as the same funeral units of Mongolia, Inner Mongolia, and northeastern China. According to the results and by comparing the architectural forms between Northwest Iran, Mongolia, Inner Mongolia and Northern China, not only there is no difference between plans and design, but also a same language of architecture has been repeated in both regions. According to the results, three type of tomb constructing method could be considered in an area including Inner Mongolia, Mongolia and Northeast China; one including a passageway end up with an antechamber and main chamber room which is mainly formed the structure of the tombs in Northeast China like tomb of Xu Xianxiu (Figure 9) and those in Bashon. Second is a corridor in connection with two successive domed chambers in Northeast most point of Inner Mongolia in Kogoryo's tombs which should be considered as the point where single chambers and multi chamber tombs overlapped; and the third: including a corridor, antechambers, main chamber and two bilateral rooms containing horse bones, warfare and ceramics. Although scholars cannot securely identify the origin of the design of Northwest Iran underground architecture, but from this point of view, Maraghe's underground architecture might be a tomb in accordance with the architectural projects of Mongolian's tomb like those in Huatehua, Abaoji's tomb, Shoroon Bumbagar tomb (Figure 10), tomb of Shoroon Dov barrow (Figure. 11), tomb of Xiao Yi, Tangut's royal tomb and tomb of Mme Yi; while Abazar's tomb will follow the plan of tombs in Kogoryo and Azar Shahr's tomb will be an exact copy of those in Northeast China. (Figure. 15) Since Mongol invasions of Iran (1256) is the most common reason of this transition before the time that Ghazan started a new architectural movement towards funeral architecture by establishing his complex known as Ghazaniyya (1320); Northwest Iran's tomb most belong to the period between mid-13th to the early 14th centuries.

**Keywords:** Ilkhanid Architecture, Rock-cut Architecture, Mihr Temple, Mithraic Architecture.

## نقدی بر ماهیت میترائیسم معبد مراغه

بهروز عمرانی<sup>۱</sup>

دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

امین مرادی

پژوهشگر پسادکتری دانشگاه اتوفریدریش بامبرگ، آلمان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۰

### چکیده

مطالعات صورت گرفته پیرامون معماری صخره‌ای بنای موسوم به «معبد مراغه» هرچند منجر به تأیید کارکردهای آئینی مذهبی آن بوده است؛ با این حال، کنجکاو‌های صورت گرفته در زمینه هویت معماری و انتساب آن به آئین‌های کهن ایرانی از جمله مهرپرستی، بدون ابراز استدلال‌های علمی، ساختار کلی این مجموعه مذهبی را با اتهامات جدی مواجه ساخته است. تحقیق پیش‌رو بر آن است تا با استفاده از راهبرد تحلیلی-تطبیقی ضمن رد نظریه مهرپرستی در آن، با بازبینی سابقه حضور ایلخانان در آذربایجان و توصیفات فضل‌الله همدانی مبنی بر علاقه آنان به ایجاد معابد در شهرهای خوی، تبریز و مراغه، همچنین تطبیق فضایی معبد مراغه با نمونه غار-معبد‌های پراکنده در حوزه فرهنگی شرق دور، راهگشای افق‌های نوینی در رابطه با این مجموعه معماری دست‌کند در ایران باشد. مطابق نتایج به دست آمده نه تنها هیچ یک از ملزومات معماری معابد مهرپرستی موجود در ایران و خارج از مرزهای آن از جمله رواق‌های جانبی و محراب در معماری صخره‌ای مراغه وجود ندارد، بلکه ترکیب فضایی تالار مستطیل شکل مرکزی منتهی به اتاق مقدس و حجره‌های پیرامونی آن بازگشتی ارادی به معماری مذهبی دوره ایلخانی است.

**واژه‌های کلیدی:** معماری ایلخانی، معماری دست‌کند، معبد مراغه، معماری میترائیسم.

### ۱. مقدمه

در شش کیلومتر جنوب مراغه بقایای معماری بنای ورجوی از نظر حجم کار و دقت هنرمندانی که در امر جاری آن دخیل بوده‌اند جزء نمونه‌های ارزنده معماری دست‌کند در ایران است. عدم تکرار نمونه مشابه در ایران، ترکیب فضایی غیرمتعارف، هم‌پوشانی تفاسیر اسطوره‌ای با واقعیات علمی نسبت به آن و عقیم بودن مطالعات باستان‌شناسی در حوزه تفسیر معماری آن را باید الزامی بر بازبینی این معماری منحصربه‌فرد در ایران دانست. مطالعات صورت گرفته پیرامون این بنا بیانگر توالی منظمی از دیدگاه‌های اسطوره‌ای مبنی بر این تصور است که چون مهر از غار متولد شده است (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۱۲) و ارتباطات فرهنگی-مذهبی ایران در دوره اشکانی با همتای رومی بی‌سابقه بوده است (مرادی و عمرانی، ۱۳۹۳)؛ پس بنای غار مانند مراغه، مه‌راه‌ای است که سابقه پرستش مهر در آن و بناهای مشابه آن به دوران اشکانی برمی‌گردد. البته پژوهشگر متقدم این بنا، ورجاوند، تمامی بناهای غار مانند شمال غرب ایران را در کلیت چنین ذهنیتی معرفی کرده است (ورجاوند، ۱۳۵۵: ۱۱). بازتاب شمال غرب ایران در متون تاریخی به عنوان یکی از مراکز مهم مذهبی ایران طی دوره ایلخانی (بیانی، ۱۳۷۰: ۶۷؛ اشپولر، ۱۳۷۶: ۸۹)، همچنین تحلیل جدیدترین اطلاعات باستان‌شناسی مربوط به شرق دور، منجر به معرفی افق‌های نوینی پیرامون بنای ورجوی مراغه بوده است. چنین به نظر می‌رسد که با گزینش مراغه در قالب نخستین پایتخت ایلخانان، اندیشه مذهبی رایج در مغولستان و شمال غرب چین ساختار معماری بنای ورجوی را تحت تأثیر قرار داده است. تطبیق ساختار معماری این بنا با نمونه مراکز مذهبی-عبادی شرق دور بیانگر این واقعیت است که استقرار قوم مغول در شمال غرب ایران و ایجاد

مراکز مذهبی در آن به موازات سنت معماری مذهبی و مسکن اولیه این اقوام در مغولستان غیرقابل اجتناب بوده است.

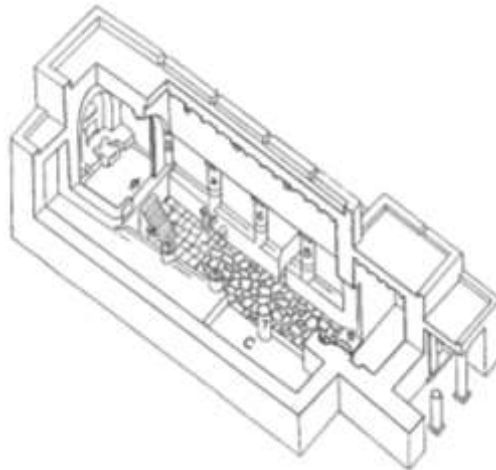
## ۲. پیشینه تحقیق

بررسی باستان‌شناسی بنای ورجوی مراغه در زمره مبهم‌ترین و غیر علمی‌ترین داده‌های باستان‌شناسی ایران قرار دارد. این محوطه نخستین بار با پژوهش‌های ورجاوند پا به عرصه معابد مهری نهاد (ورجاوند، ۱۳۵۵: ۱۰)؛ با این حال نتیجه‌گیری‌های ورجاوند بیشتر یادآور داستان‌های محلی گزارش‌شده توسط «پرتر» مبنی بر اختصاص این محل به آئین میترایی دارد (Porter 1821: 459). در همین راستا، از آنجا که منبع تمامی پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون این محوطه بازگشتی تقلیدی به نتایج ورجاوند بوده است، اطلاعات نوینی پیرامون این بنا در طول نزدیک به نیم قرن مطرح نگردیده است. برجسته نمودن نتایج سطحی ورجاوند با بررسی‌های شکاری‌نیری (۱۳۸۵) پیگیری و با صرف‌نظر از ایراد هرگونه منطق علمی، کاربری بعدی این بنا امامزاده، مسجد و اقامتگاه صوفیان معرفی می‌گردد. می‌توان گفت نتیجه‌گیری‌های ایشان پیرامون این بنا از جمله انتساب اتاق مدور به عنوان نشانی از سلسله‌مراتب میترائیسم جزء ضعیف‌ترین تحلیل‌های باستان‌شناسی دهه اخیر بوده است (شکاری نیری، ۱۳۸۵: ۱۱۷). شاید بتوان دقیق‌ترین کشف علمی ایشان را در این جمله خلاصه کرد که «تمام قرائن و شواهد چنین مشخص می‌کنند که کندن این معبد مدت زیادی طول کشیده است» (شکاری نیری، ۱۳۷۱: ۱۷۹). توصیفات کامبخش‌فرد با تأکید بر گزارش ظاهری و ابعاد ظاهری بنا منتهی به اختصاص کاربری حجره و زاویه به جهت امورات چله‌نشینی و عزلت‌گزینی اهل خلوت بوده است (کامبخش‌فرد، ۱۳۷۳: ۱۴۸). آزاد (۱۳۸۴) با تکیه بر توصیفات ورجاوند چنین بیان کرده است که با ذکر دلایل کافی می‌توان آن را یک معبد مهری دانست؛ با این حال وی حتی یک دلیل منطقی در این زمینه بیان نکرده است. در همین زمینه نتیجه‌گیری ایشان مبنی بر الگوی چلیپایی و مقایسه آن با معماری دست‌کند در فلات مرکزی ایران، داده‌سازی در راستای پیشبرد اهداف رساله دکتری ایشان بوده و فاقد اعتبار علمی است (آزاد، ۱۳۸۴). توصیفات لباف خانیکی در مراحل ابتدایی با اطمینان خاطر از مهرابه بودن این بنا آغاز و ضمن مقایسه آن با میترائیوم‌های اروپا پیگیری می‌شود؛ اما وی در نتیجه‌گیری چنین بیان می‌کند که لازم است از مهری بودن این بنا با احتیاط سخن گفت (لباف‌خانیکی، ۱۳۹۱).

## ۳. ساختار فضایی معابد میترائیسم و عدم انطباق معماری دست‌کند مراغه با آئین مهرپرستی

گسترش آئین مهر در گستره اروپا در نخستین سده‌های پس از میلاد مسیح منجر به پیدایش فرم جدیدی در معماری مذهبی اروپا گردید که در ارتباط با آئین و مناسک مهرپرستان از فضاهای ویژه‌ای تشکیل می‌یافت (لباف‌خانیکی، ۱۳۹۱). مطالعه سازمان فضایی این معابد معرف الگوی مشخصی از معماری است که با کیفیت مراسم اجراشده در آئین میترائیسم، الزامات مذهبی مربوط به آن و انعکاس عملی آن در ساختار معبد انطباق کامل داشت. مطابق مطالعات صورت گرفته پیرامون میترائیوم‌های غربی (Sheperd 1988؛ Clauss 2000؛ Vermaesen 1955؛ Gordon 2001؛ Richmand and Gillam 2018؛ Gawlikowski 2011) اصول طراحی این معابد تابع ترکیب مشخصی از رواق‌های جانبی جهت استقرار زائین، راهروی مرکزی به منظور اجرای مراسم توسط روحانی مذهبی و فرورفتگی محراب شامل تعبیر زمینی میترای در حال اجرای مراسم قربانی گاو است. در معبد دوراوروپوس (۱۶۸ م)، یکی از نخستین نمونه‌های عینی محتمل مهرپرستی، فضای داخلی میترائیوم

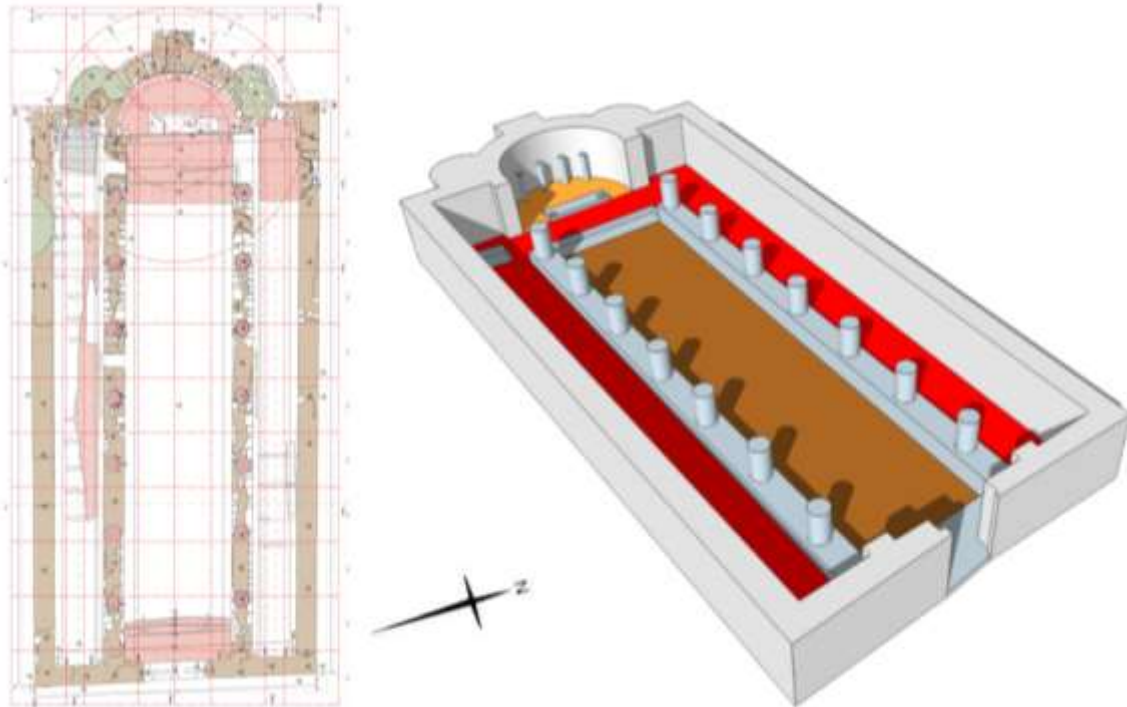
شامل دو سکوی طولی به ارتفاع ۱/۶۰ متر به موازات دیوارهای طولی جانبی است که دو ستون در هر طرف سقف معبد را تحمل می‌کنند (لباف‌خانیکی، ۱۳۹۱). اختلاف سطح رواق‌های جانبی با شبستان و عدم دسترسی مستقیم به محراب منجر به تعریف سه سطح متمایز معماری در آن گردیده است و تمثالی از میترا در حال قربانی گاو در قسمت محراب وجود دارد (Rostvtzeff 1939: 5). (تصویر ۱)



تصویر ۱- طرح ایزومتریک میترائیوم دورا‌اروپوس (Rostvtzeff 1939: 5).

Figure 1. Isometric drawing of the Mithraeum in Dura-Europos (Rostvtzeff 1939: 5).

در معبد والبروک که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین میترائیوم شناخته‌شده در انگلستان است (Clauss 2000: 16)؛ همانند اکثر میترائیوم‌ها، محوریت شرقی-غربی بر آن غالب بوده و شواهدی از بقایای الوارهای چوبی در رواق‌های شمالی و جنوبی گواه بر وجود نیمکت‌هایی برای استفاده زائرین است (Shepherd 1998: 63). مطابق با رسم معمول معماری میترائیوم‌ها در اروپا، هیچ نورگیری در این بنا تعبیه نشده است (همان). وجود هفت ستون در محور طولی که تمثیلی از هفت درجه مرتبط با میترائیسم است، در آخرین مرحله به محرابی ختم می‌شود که میترا در حال اجرای مراسم گاوکشی است. (تصویر ۲)

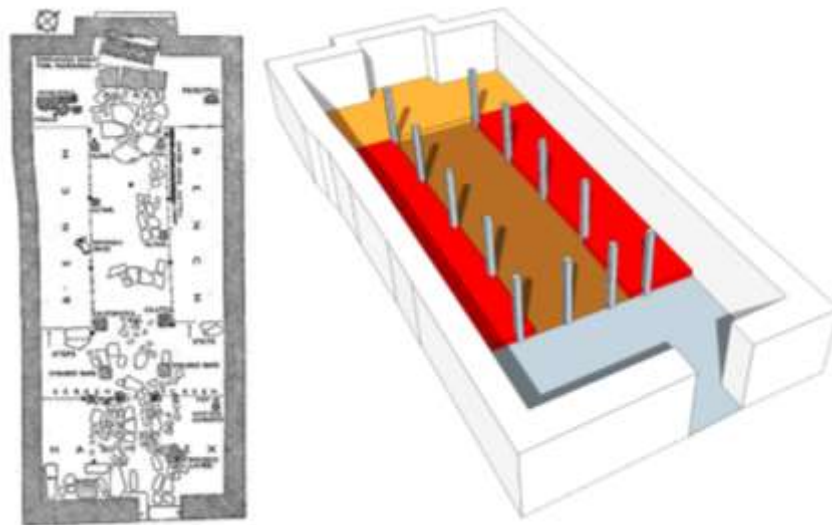


تصویر ۲- پلان معبد والبروک در انگلستان (اوایل قرن سوم میلادی) (Shepherd 1998: 63).

**Figure 2. Floor plan of the Walbrook mithraeum in England (the early 3<sup>rd</sup> century) (Shepherd 1998: 63).**

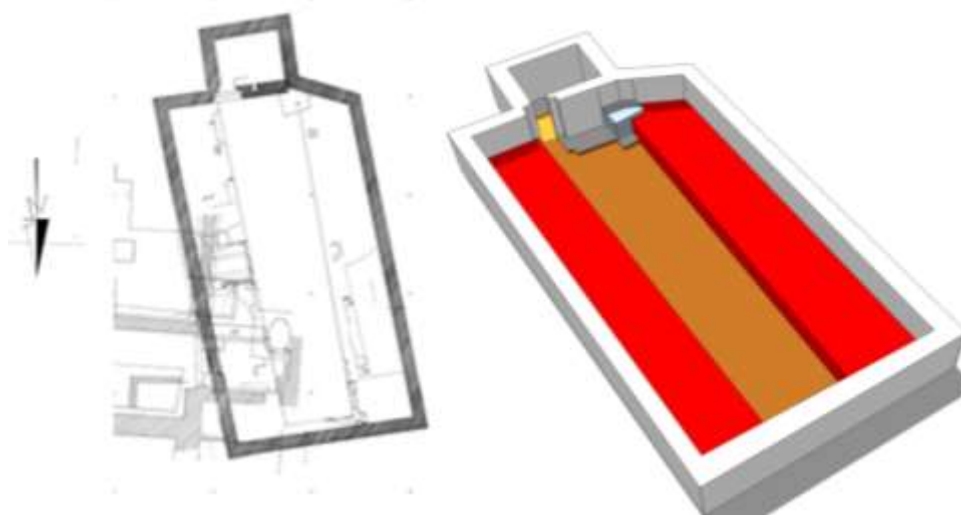
مطابق شواهد باستان‌شناسی، سکوه‌های قرار گرفته در رواق‌های جانبی معبد کارابورگ شامل بقایای جانوری از جمله استخوان‌های خوک، گوسفند و بز بوده است. در این معبد گودالی جهت ذخیره آب در قسمت ورودی فضای پیش شبستان جهت تطهیر قبل از ورود به معبد قرار دارد و ترکیب گودال‌های آب در قسمت محراب و موقعیت آتشدان، امکانات طبخ غذا را فراهم می‌کرده است (Richmond and Gillam 1951). موقعیت سنجی این بنا نسبت به طلوع و غروب آفتاب بیانگر بهترین وضعیت بنا نسبت به تابش آفتاب در ۲۵ دسامبر، روز تولد میترا، خواهد بود (Gordon 2001). بدین ترتیب، جهت‌گیری معبد با توجه به موقعیت طلوع آفتاب به روز تولد میترا معطوف بوده است. چنین به نظر می‌رسد که طبخ و توزیع وعده مشخص غذایی یکی از انگیزش‌های مذهبی جهت ترغیب حضور اعضای جدید در میترائیوم‌ها بوده است؛ با این حال رسم قربانی گاو اغلب مخصوص زادروز تولد میترا بوده است (Shepherd 1998: 63).





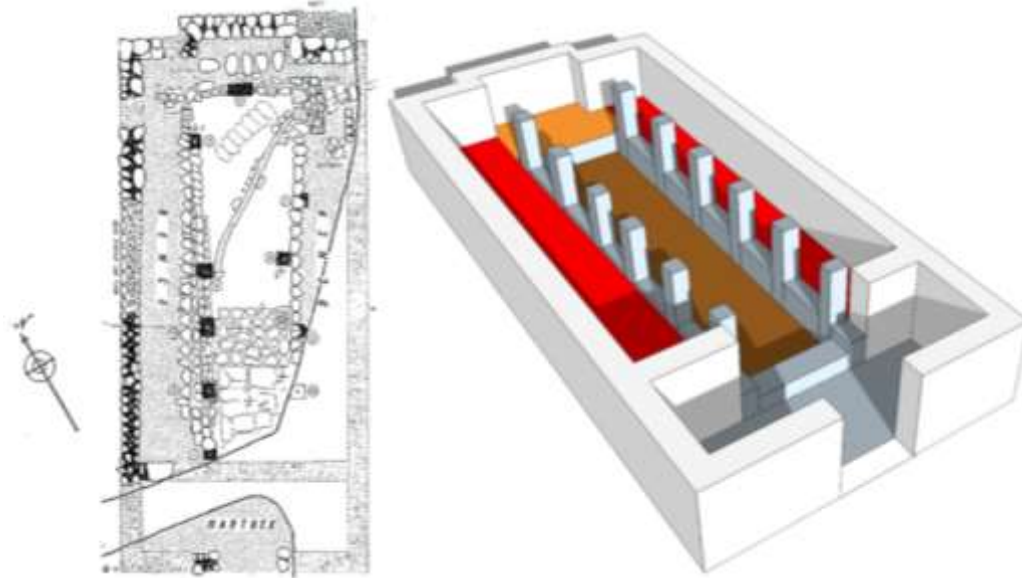
تصویر ۳- پلان معبد میترایبی در کارابورگ در انگلستان. (قرن سوم میلادی) (Richmond and Gillam 1951).  
Figure 3. Floor plan of the Carraburg in England (3<sup>rd</sup> century) (Richmond and Gillam 1951).

معبد بورداکس (نیمه اول قرن سوم م.) شامل یک تالار مرکزی است که به سه قسمت مجزا تقسیم شده است. قسمت محراب دارای اختلاف سطح قابل توجهی نسبت به بقیه بخش‌ها است. وجود صحنه‌هایی از گاوکشی، سنگ نمادین تولد میترا و دو تندیس دیگر از میترا تأکیدی بر تعلق آن به آئین میترائیسم است (Gaidon 1986). هرچند در این بنا نحوه پوشش سقف به دلیل آسیب‌های وارده بر آن قابل مطالعه نیست، با این حال وجود آثاری از نیمکت‌های چوبی بیانگر اجرای مراسم مشابه با سایر میترائیوم‌ها در اروپا است (همان).



تصویر ۴- پلان معبد میترایبی بورداکس در فرانسه (Gaidon 1986).  
Figure 4. Floor plan of the Bordeaux mithraeum in France (Gaidon 1986).

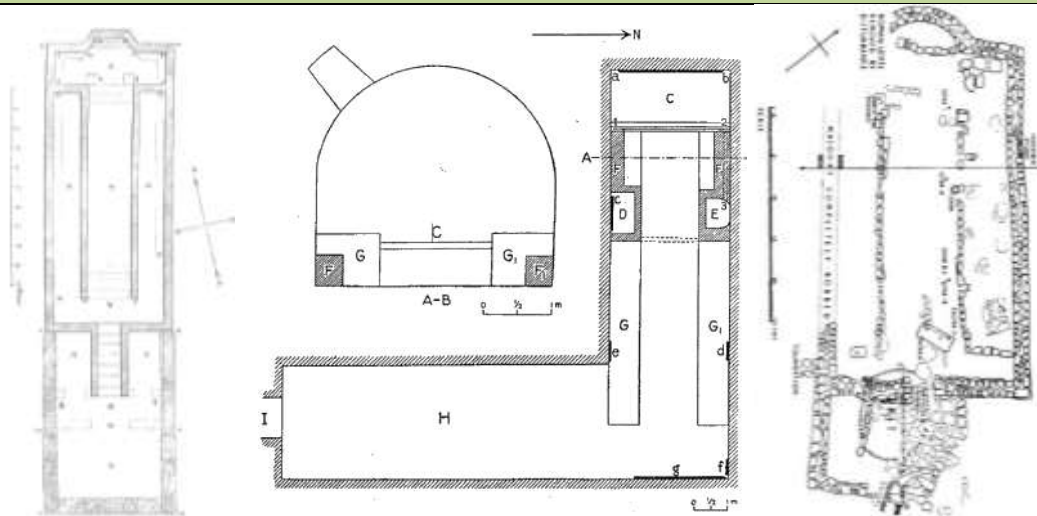
در معبد کاروارنون، رواق‌های جانبی با کف شبستان به میزان ۳۰ سانتی‌متر اختلاف سطح داشته است. محل کشف بقایای تعداد زیادی چراغ سفالی در قسمت شمالی بنا و نزدیک به محراب بیانگر اهمیت این اشیاء به جهت روشن نگه‌داشتن شمایل میترا در این بخش بوده است. تعداد هفت عدد لاشه سنگ تخت در مقابل محراب بیانگر حالت نمادین ارتقای مذهبی درجه زائرین در راستای حرکت به سمت محراب بوده است (Boon 1960).



تصویر ۵- پلان معبد میترایبی در پروکوریدا انگلستان (Boon 1960).  
**Figure 5. Floor plan of the mithraeum in Procorido, England (Boon 1960).**

الگوی مشابهی از میترائیوم‌ها در سایر نقاط اروپا قابل مشاهده است به گونه‌ای که در میترائیوم روچستر در انگلستان (Gilliam 1954)، میترائیوم کاپوآ و تر در ایتالیا (Vermaseren 1971) و میترائیوم هدرنهایم در آلمان (Cumont 1899)، ساختار کلی معبد میترا شامل ساختمانی با حداقل نورگیری ممکن، شبستان مرکزی با دو رواق پیرامونی، نیمکت‌هایی جهت استقرار زائرین، نمادهایی جهت تلقین هفت درجه مذهبی و محراب حامل شمایل میترا، ساختار اصلی میترائیوم‌ها را تشکیل می‌دهد. (تصویر ۶)





تصویر ۶- راست: پلان میترائیوم روچستر در انگلستان (اوایل قرن سوم میلادی)؛ (Gilliam 1954). وسط: میترائیوم کاپوآ و تر  
ایتالیا (Vermaseren 1971) و چپ: میترائیوم هدرنهایم در آلمان (Cumont 1899).

**Figure 6. Right: Floor plan of the mithraeum in Rochester, England (1th century) (Gilliam 1954); Middle: The mithraeum of Kapua Veter, Italy (Vermaseren 1971), and Left: Hedernhiem, Germany (Cumont 1899).**

الگوی مشابهی در میترائیوم‌های دست‌کند، همانند نمونه کشف شده در هاوارت با ساختار کلی رواق‌های پیرامونی در ترکیب با شبستان مرکزی و محراب حفظ شده است. (تصویر ۷) در رابطه با بقایای معبد زهاک، تنها معبد شناخته شده مرتبط با آئین مهرپرستی در ایران (عمرانی و مرادی، ۱۳۹۶)، شبستان مرکزی با رواق سرتاسری جهت اسکان زائرین و حجره‌های پیرامونی شاید بیانگر ذهنیت مشابه معماری در نمونه‌های یاد شده باشد.



تصویر ۷- غار-معبد هاوارت در سوریه (قرن چهارم میلادی) (Gawlikowski 2011).

**Figure 7. Rock-cut temple in Harwart, Syria (4<sup>th</sup> century) (Gaelikowski 2011).**

## ۴. تطبیق معماری دست‌کند مراغه با ساختار فضایی میترائیوم

از نخستین منابعی که اشاره به آئین میترائیسم دارد، نوشته‌های مربوط به فرفورپوس (۲۳۴-۳۰۵ م.) است که در اثر خود با عنوان "*de Antro Nympharum*" فرهنگ میترائیسم در ایران را با مشخصه غار معرفی می‌کند. با این حال ماترنوس (۳۰۶-۳۳۷ م.) در اثر جامع خویش با عنوان "*Error of the Pagan Religions*" مشخصه چنین غارهایی را الزاماً فاقد هر گونه نورگیر معرفی کرده است (Shepherd 1998: 90). به موازات چنین نگرشی، اتفاق نظر محققین ایرانی مبنی بر تاریک بودن کامل فضای میترائیوم (رضی، ۱۳۷۱: ۱۰۱)؛ در تضاد با روزه‌های نور تعبیه‌شده در بخش‌های مختلف تالارها در بنای مراغه خواهد بود. هرچند مطابق نظر محققان گنبدهایی این روزه‌ها را پوشش می‌داده است (آزاد، ۱۳۸۴)؛ با این حال، در صورتی که مسئله پوشش سقف مطرح بوده است، معمار می‌توانسته بدون ایجاد هرگونه روزه‌ای سقف بنا را یکنواخت و بدون هرگونه نورگیری ایجاد نماید. از این دیدگاه چنین به نظر می‌رسد که اجرای پوشش گنبدی بر روی روزه‌ها احتمالاً بیانگر مداخلات معماری دوره‌های بعد، از جمله صفویه بوده است. هرچند اشاراتی به تولد میترا از سنگ مقدس در داخل غار شده است (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۱۱۲)؛ با این حال دیدگاه اسطوره‌ای این رویکرد بسیار پررنگ‌تر از واقعیات ملموس است؛ چراکه طبق شواهد باستان‌شناسی، هیچ غاری در ایران مرتبط با آئین مهرپرستی شناسایی و بررسی نشده است (حسین‌پور میزاب و صادق‌پور، ۱۳۹۶). از طرفی، با صرف‌نظر از روایات اسطوره‌ای اوستا، در صورتی که الگوی تولد مهر از غار عامل انتساب «غار» به مهرپرستی باشد با این حساب هزاران معبد مهرپرستی در حوزه فرهنگی ایران وجود خواهد داشت. هرچند کومن بر اساس نوشته‌های اوستا و متون فارسی ذهنیت میترائیسم اروپایی را نشأت یافته از ایران می‌داند (Cumont, 1896)؛ با این حال، مانفرد چنین نتیجه‌گیری می‌کند که میترائیسم اروپا هیچ ارتباطی به ایران و حتی مسیحیت نداشته است (Gordon 1975: 219)؛ در همین راستا، ماریفیلد شاکله صحنه قربانی گاو توسط میترا را برگرفته از صحنه قربانی گاو توسط الهه نیکه می‌داند که هیچ سابقه‌ای از این ذهنیت در ایران وجود ندارد (Gordon 1996: 65). بر اساس آنچه ذکر آن رفت، ساختار کلی میترائیوم تابع اصول معماری مشترکی است که در تمامیت معماری اروپا و حتی تنها نمونه ایرانی آن (معبد زهاک) قابل مشاهده است. از این منظر، دو رواق جانبی پیرامون شبستان مرکزی منتهی به محراب حامل شمایل میترا جز لاینفک میترائیوم‌ها است. در دو طرف بخش میانی این بناها معمولاً دو سکوی دراز تعبیه‌شده است که به باور برخی پژوهشگران بر روی آن‌ها نیمکت‌هایی قرار داشته و غذای مقدس بر روی آنها تقسیم می‌شده است (Vermaseren 1955: 49). از طرفی، مراسم مرتبط با مراحل هفت‌گانه میترائی جهت عروج و تقرب در راستای محراب صورت می‌پذیرفته است (لباف‌خانیک، ۱۳۹۱). شواهدی مبنی بر وجود مراسم مذهبی متمرکز بر تقسیم گوشت مرغ، گوسفند و گاو در لایه‌های مربوط به میترائی در تمامی معابد به چشم می‌خورد (Shepherd 1998: 227). همچنین وجود لایه‌هایی از زغال و خاکستر دلیل بر تهیه و آماده‌سازی غذا در برخی از این معابد است (Vermaseren 1963: 41). علاوه بر آن، جهت تکمیل فرایند مذهبی در میترائیوم، حضور منابع آب از جمله رودخانه و چشمه غیرقابل اجتناب بوده است (Vermaseren 1956, 283). با چنین پیش‌فرضی پیرامون معماری میترائیوم، عدم وجود شبستان مرکزی، رواق‌های پیرامونی، موقعیت محراب، نورگیری‌های قابل توجه، عدم اهمیت موقعیت محراب نسبت به زاویه تابش آفتاب، کمبود داده‌های استخوانی و بقایای خاکستر و اجاق جهت طبخ غذا در کاوش‌های علمی، عدم کشف شمایل

میترا به عنوان مهم‌ترین عنصر مذهبی در معبد (اولانسی، ۱۳۸۷: ۲۰؛ رضی، ۱۳۸۱: ۲۸۹)، عدم حضور محل تطهیر در فضای داخلی بنا و عدم تأکید بر درجات هفتگانه در ساختار معماری بنای ورجوی، می‌توان چنین گفت که هیچ ارتباطی بین معماری بنای ورجوی مراغه و میترائیوم وجود ندارد.



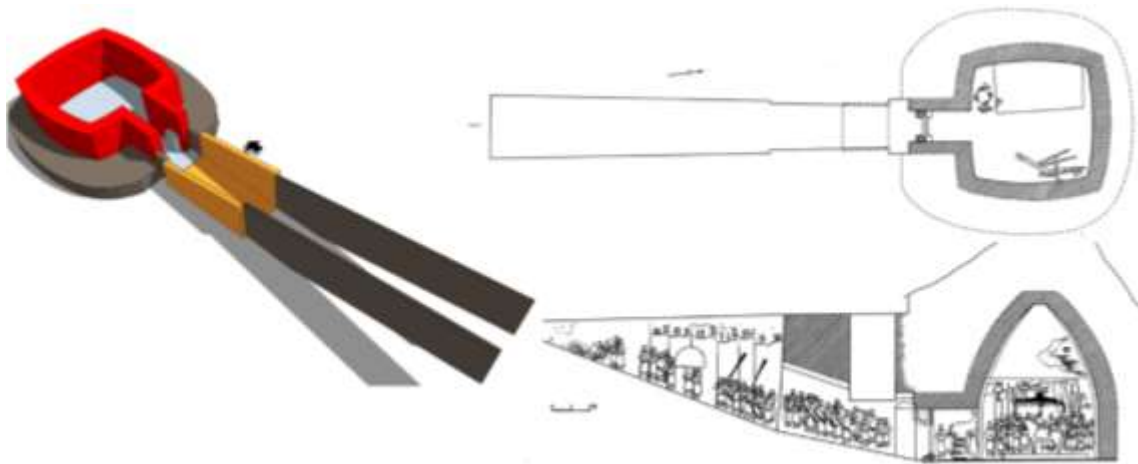
تصویر ۸- نتایج آرکئواسترونومی در چپ: میترائیوم کارابورگ: به گونه‌ای که زاویه تابش آفتاب (خط زرد) در روز تولد میترا به هنگام طلوع آفتاب (به عنوان نمادی از زایش) کاملاً همراستا با محراب (موقعیت قرارگیری شمایل میترا) است؛ و راست: بنای ورجوی مراغه که در آن زاویه آفتاب در روز زایش مهر هیچ ارتباطی با محوریت طولی بنا ندارد (Google Earth 2018).

**Figure 8. Archaeoastronomic results of the Carrawburgh Temple (left) and the so-called Mehr Temple at Maraghe (right). While in Roman temples the sun radiation is in parallel with the Mihrab, such articulation does not appear in Maraghe (Google Earth 2018).**

##### ۵. پیرامون معماری مذهبی در مغولستان و شمال غرب چین قبل از هجوم مغول به ایران

قبل از قرن دوازدهم میلادی چنگیز خان از جانب نوادگان خویش مورد پرستش قرار گرفته بود. در این عبادت، تندیس چنگیز خان، پرچم‌های سیاه و سفید و اشیاء متعلق به زندگی خان محوریت اصلی موضوع پرستش را تشکیل می‌داد (Dawson 1955: 80). با تحلیل منابع تاریخی چنین مستفاد می‌گردد که پرستش تندیس چنگیز خان در معابد مربوط به قرون ۱۴ و ۱۵ میلادی تداوم داشته است. در طول دوره یوان در چین، امپراتور قویلیای و نسل بعد از وی که مذهب چنگیزی را مذهب رسمی کشور اعلام کرده بود، ضمن ایجاد معبدی در پایتخت به ترویج این آئین در بخش‌های مهمی از آسیای مرکزی پرداخت. مطابق اسناد تاریخی همه ساله با اجتماع اعضای خاندان سلطنتی، مراسم مذهبی مهمی با حضور شامان‌ها جهت احضار ارواح اجداد سلطنتی صورت می‌پذیرفت. در اوایل قرن چهاردهم میلادی، عبادتگاه‌های اجدادی با نام عمومی «تالارهای تصاویر سلطنتی» توسط پادشاهان تبت شکل گرفت (Mostaert 1927). با تقسیم امپراتوری مغول به الوس‌های چهارگانه، اصول تشریفات مذهبی به تبع از انفصال ارتباطات سیاسی-اجتماعی اجداد چنگیز خان حالت منطقه‌ای به خود گرفت. با این حال، شالوده اصلی مراسم مذهبی، همچنین رسم قربانی تا قرن‌ها در معابد چنگیزی به حیات خود ادامه داد (Rinchen 1959; Sagaster 1966). پلان کارپینی گزارش مختصری از موقعیت این بناها در مرزهای شرقی مغولستان و مرز مشترک آن با چین ارائه داده است (Plan Carpin 1965).

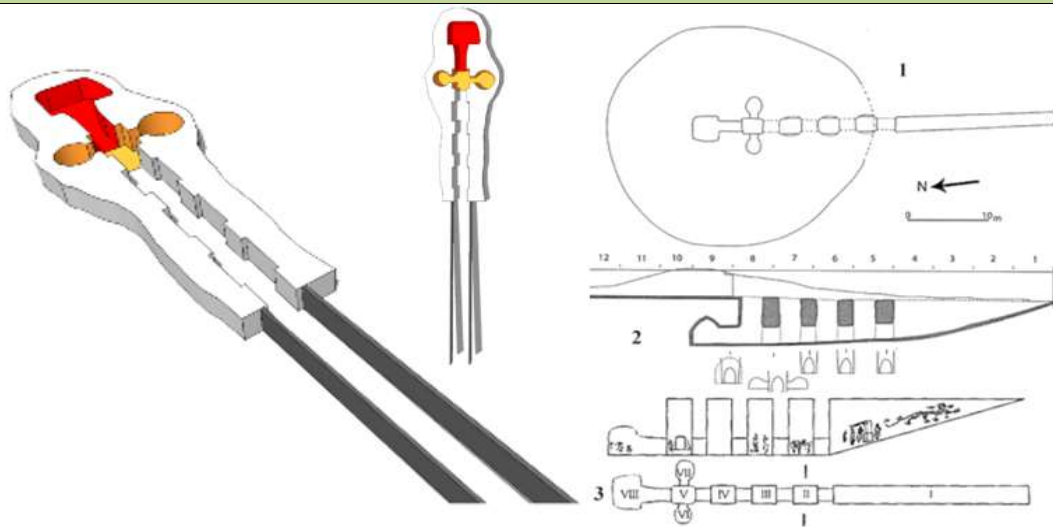
مقبره «خو خیانشیو»<sup>۱</sup> واقع در شمال چین و هم‌مرز با ولایات شرقی مغولستان در این زمینه بسیار جالب توجه است (Lewis 2011). در این معبد پس از تراش بستر صخره‌ای و ایجاد راهروها و اتاق گنبددار، پوشش سقف به وسیله پیش نشانندن تدریجی آجرها صورت پذیرفته و سپس با انباشت خاک در پیرامون آن کلیت معماری آن در زیر زمین مدفون گشته است. بدین ترتیب ساختار معماری بنا پس از گذر از سردر کم ارتفاع با چهارچوب سنگی و طی راهروی به طول ۱۵ متر به اتاق گنبد داری به عرض ۶/۵ متر ختم می‌شود. بدنه اتاق گنبددار منقش به تصاویری از آئین مذهبی است که در آن نوع پوشش لباس، چهره‌ها و آئین مذهبی، ضمن آنکه نشان‌دهنده یک جامعه چندملیتی متقابل مغولی-چینی است، بیانگر عملکرد چندگانه این معبد در شمال چین است (Lingley 2014). (تصویر ۹) ترکیب مشابهی از راهروی منتهی به اتاق گنبددار در ساختار معماری مقابر متعلق به دوره تانگ (قرن ۷-۱۰ م.) در شمال چین در استان خیانشیو امروزی قابل مشاهده است (Fong 1991).



تصویر ۹- معبد خو خیانشیو در شمال چین که در آن راهروی زیرزمینی منتهی به اتاق مستطیل شکل و در نهایت اتاق تدفین شده است (Lingley 2014).

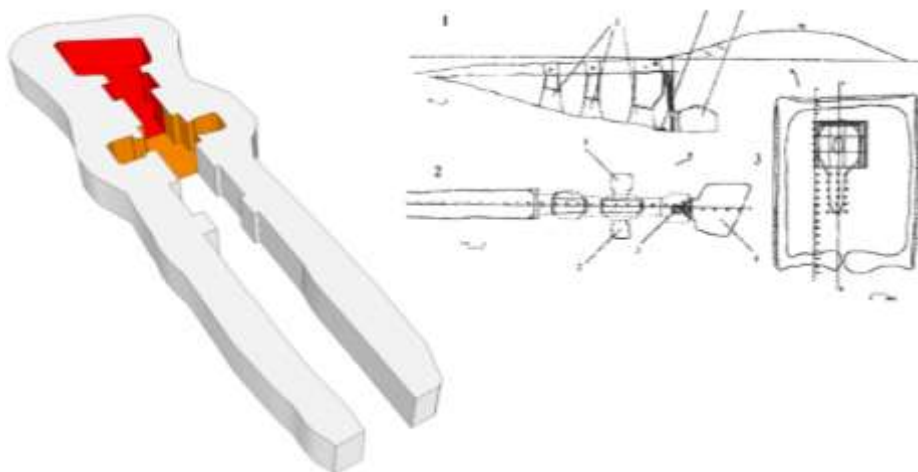
**Figure 9. Tomb of Xu Xianxiu in Northern China in which the underground corridor leads to an ante-chamber and the burial chamber (Lingley 2014).**

چنین ساختاری از دالان منتهی به تالار مستطیل شکل که در نهایت به محوطه اصلی مقبره منتهی می‌گردد در شورون بامباگار<sup>۲</sup> در مغولستان مرکزی از کاوش‌های سال ۲۰۱۱ به دست آمده است (Yatsenko 2014). مطابق بقایای بر جای مانده، اتاق تدفین شامل یک تابوت چوبی و مجموعه‌ای از تجهیزات دنیوی فرد متوفی بوده است. گزارش‌های باستان‌شناسی، نحوه تدفین و اشیاء بر جای مانده معرف یکی از خاندان‌های اشرافی ترکان شرقی بوده است (همان). با توجه به تزئینات، نوع پوشش افراد و نحوه تزئین اسب و جزئیات آن، تاریخ این معبد را می‌توان به بعد از نیمه قرن هفتم میلادی نسبت داد (Yatsenko 2013). (تصویر ۱۰)



تصویر ۱۰- ساختار فضایی معبد شورون بامباگار در مغولستان مرکزی (Yatsenko 2013).  
 Figure 10. Tomb of Shoroon Bumbagar in Inner Mongolia (Yatsenko 2013).

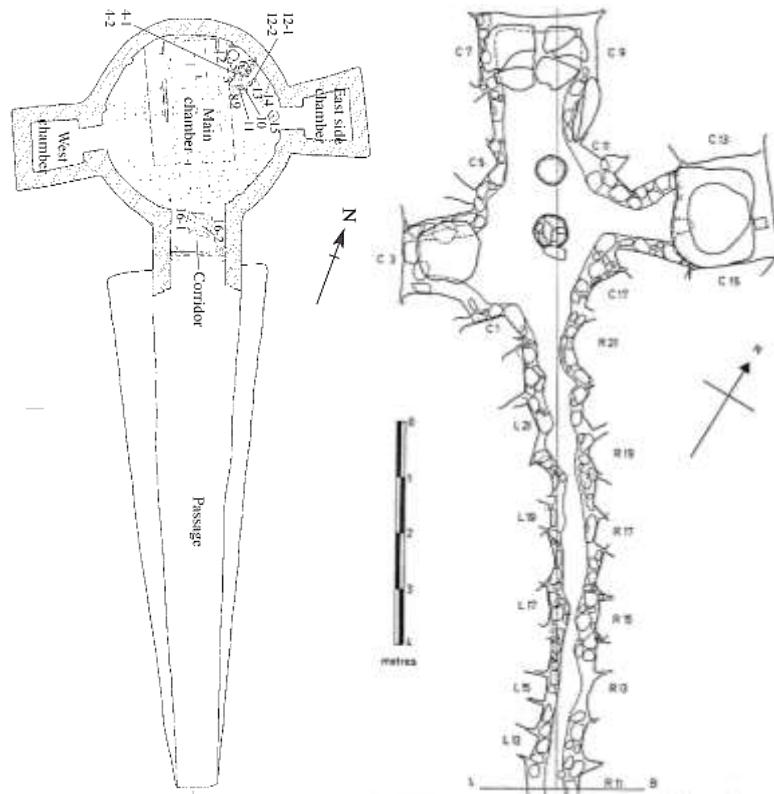
به فاصله کمی از معبد شورون بامباگار، در شورون داو بارو،<sup>۳</sup> معبد دیگری با ساختار معماری مشابه وجود دارد؛ به گونه‌ای که راهروی اصلی پس از اتصال به اتاقی که دو اتاق جانبی با طرح متمایل به دایره در دو طرف آن ایجاد شده است به اتاق اصلی معبد دست می‌یابد. نقطه قابل توجه در هر دو معبد وجود اتاق قبل از اتاق مقبره با اتاق‌های جانبی پیرامون آن است. (تصویر ۱۱)



تصویر ۱۱- بقایای معماری دست‌کند در شورون داو بارو در مغولستان مرکزی (Yatsenko 2013).  
 Figure 11. Tomb of Shoroon Dov barrow in Inner Mongolia (Yatsenko 2013).

کاوش در مقبره میمی، یکی از آخرین پادشاهان سلسله تانگ در شمال چین در سال ۲۰۱۲ راهگشای افق‌های نوینی پیرامون اتاق‌های جانبی اتاق اصلی در این معابد بوده است (Fenglei 2016). اشیاء فرهنگی به

دست آمده از این مقبره از جمله ظروف سفالی، تجهیزات جنگی و اشیاء فلزی بسیار قابل توجه بوده است. مطابق مطالعات صورت گرفته در اتاق‌های پیرامون اتاق اصلی چنین به نظر می‌رسد که این محل حاوی استخوان‌های اسب و تجهیزات جنگی مربوط به آن در یک سمت و ظروف چینی در سمت دیگر بوده است (همان). ترکیب مشابهی از اتاق‌های جانبی با محتویات استخوان‌های اسب، ادوات جنگی و ظروف سفالی در مقبره مکشوفه از نیوگرانگ قابل مشاهده است (O'Kelly 1982). (تصویر ۱۳)



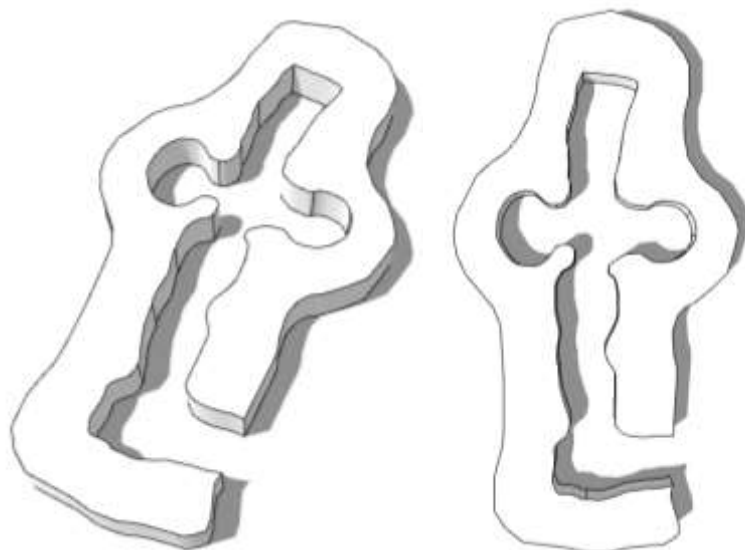
تصویر ۱۳- ترکیب راهروی منتهی به اتاق مقبره و اتاق‌های جانبی آن در راست: مقبره میمی بی و چپ: مقبره نیوگرانگ (O'Kelly 1982).

**Figure 13. The combination of a shaft leading to a burial chamber and bilateral rooms in the tomb of Mme Yi (right), and Newgrang (left) (O'Kelly 1982).**

سابقه چنین ترکیبی از معماری مذهبی به صورت دست‌کند -راهروی منتهی به اتاق تدفین و اتاق‌های پیرامون آن- به سال‌های قبل از میلاد مسیح برمی‌گردد. نتایج کاوش دو باستان‌شناس ژاپنی به نام‌های هامادا و میزونو در دهه ۱۹۷۰ منجر به کشف یک محوطه مذهبی در جنوب شرقی مغولستان و غرب استان منچوری گردید. طبق یافته‌های باستان‌شناسی مبنی بر وجود پیکره‌های زن و همچنین اژدها و موقعیت این معبد نسبت رودخانه لیائو، کاربری آن را مرتبط با آئین حاصلخیزی در مغولستان دانسته‌اند (Johnson 1991). مطابق نتایج آزمایش کربن بر روی اشیاء فرهنگی به دست آمده، قدمت این منطقه مربوط به هزاره سوم قبل از میلاد است که تاریخ ۲۸۰۰ قبل از میلاد برای آن پیشنهاد شده است (همان). همانند نمونه‌های متأخر

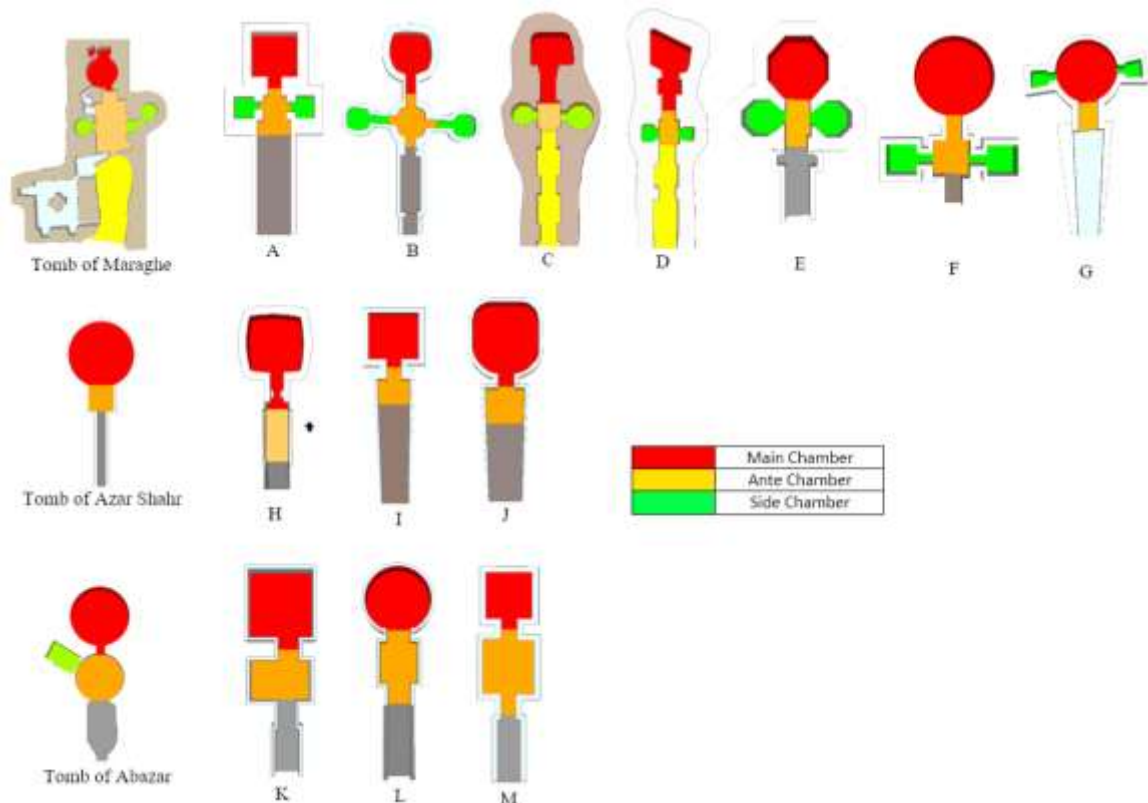


موجود در مرز مشترک چین و مغولستان، راهروی اصلی پس از رسیدن به فضای تقسیم و دو اتاق در مجاورت آن به محوطه اصلی در انتها ختم شده است.



تصویر ۱۴- راهروی منتهی به اتاق تدفین و اتاق‌های جانبی در معبد هانگشان در جنوب شرقی مغولستان (Johnson 1991).  
**Figure 14. Bilateral chambers and burial rooms in Hangshan temple, Southeaster Mongolia (Johnson 1991).**

بررسی تطبیقی پلان بنای ورجوی مراغه با نمونه بناهای ذکرشده در شمال و شمال غرب چین و مغولستان مرکزی معرف تکرار الگوی مشابهی در معماری این مجموعه دست‌کند در ایران خواهد بود. در معبد مراغه، ورودی مجموعه به راهرویی می‌رسد که عرض آن از ۷/۲۰ متر تا ۶/۲۰ متغیر است. در انتهای راهرو تالار بزرگی واقع شده است که ۱۲ متر طول و ۶/۳۰ متر عرض دارد. در وسط دو ضلع شرقی و غربی این تالار دو فرورفتگی در مقابل هم قرار دارد. انتهای شمالی سالن به اتاق مدوری به قطر ۵/۲۰ متر ختم می‌شود که تماماً در سنگ تراشیده شده است. پوشش فضای اصلی را گنبدی کم‌خیز به شکل مخروطی تشکیل می‌داده که پس از تخریب آن، گنبدی عرق‌چین از آجر بر روی آن اجرا کرده‌اند (ورجوند، ۱۳۵۱: ۱۰). همانند معماری موجود در معابد خوخیانخویو، شورون بامباگار، شورون داو بارو، ممی یی و معبد هانگشان، در بنای ورجوی مراغه، راهروی مرکزی پس از اتصال به تالار اصلی و اتاق‌های مجاور آن به فضای انتهای بنا ختم می‌شود. مطابق منابع تاریخی در اتاق انتهایی بنا، به رسم کهن صندوق قبری وجود داشت که روی آن را با پارچه سیاهی پوشانده بودند و چنین تصور می‌شد که این محل موقعیت قبری ناشناخته است (بیگ‌باباپور، ۱۳۸۸: ۱۷۹). با توجه به انطباق کامل معماری این بنا با نمونه بناهای موجود در آسیای مرکزی، همچنین حضور گسترده مغول در این منطقه (شیرین بیانی، ۱۳۷۰: ۷۸؛ اشیپولر، ۱۳۷۶: ۹۸)، در اولین نگاه می‌توان چنین پنداشت که معماری دست‌کند مراغه شامل مقبره‌ای مربوط به اقوام کوچنده از این ناحیه بوده است.



تصویر ۱۵- ترکیب فضایی بنای دست‌کند مراغه با نمونه معابد موجود در مغولستان مرکزی، مغولستان و شمال شرق چین. A: مقبره شماره ۱ در قبرستان هاتوهنا، B: مقبره آباوجی. C: مقبره شارون بامباگار. D: مقبره شارون دو بارو. E: مقبره خیائو بی. F: مقبره سلطنتی تانگوت‌ها. G: مقبره ممه بی. H: مقبره خوخیانخو. I و J: مقابر باشون. K: مقابر گوگوریو. L: مقبره ژانگ ونزو. M: مقبره شماره ۶۷ در قبرستان ژائون.

**Figure 15. Spatial Relations of tombs in Inner Mongolia, Mongolia and Northeast China and its accordance with the plan of tombs in Northwest Iran (Authors).**

**A: Tomb No.1 in Huatehua cemetery. B: plan of the Abaoji's tomb. C: Shoroon Bumbagar tomb in Biannuur. D: tomb of Shoroon Dov barrow. E: tomb of Xiao Yi. F: Tangut's royal tomb. G: Tomb of Mme Yi. H: tomb of Xu Xianxiu. I & J: Boshan's tombs, Chifeng. K: Koguryo's Tombs. L: Zhang Wenzao's tomb. M: plan of M67 at Zhaowan cemetery.**

۶. پیرامون نیایشگاه‌های پس از چنگیز در ایران و انتساب بنای ورجوی به آئین بودایی مطابق شواهد تاریخی آئین بودا در قرن سیزدهم میلادی همراه سپاهیان مغول و در دوره دوم هجوم آنها به فرماندهی هلاکو وارد ایران شد و تا هنگامی که غازان خان اسلام آورد و آن را دین رسمی ایران اعلام نمود مکتب بودا آئین رسمی سلاطین ایلخانی به شمار می‌رفت و سلاطین بودایی متعصبی چون آباقا خان و ارغون در ترویج و نشر این آئین و ساختن معابد بودا در ایران به خصوص در مراغه، تبریز و خبوشان اهتمامی عظیم داشتند (همدانی، ۱۳۷۳: ۱۰۴۸). هلاکو شخصاً با بخشیان (راهبان بودایی) و به خصوص لاماهای تبتی که در چین نیروی برتر به حساب می‌آمدند بسیار حشر و نشر داشت (بیانی، ۱۳۷۰: ۳۷۵). بخشیان دعوت‌شده از دنیای بودایی برای ساختن بت‌خانه و نشر آئین خود با اعزاز و اکرام فراوان روبرو بودند و به این منظور اموال فراوان از خزانه مملکت در اختیارشان قرار می‌گرفت. این گروه با پشتکار و کوششی خستگی‌ناپذیر به نشر دین خود می‌پرداختند (همان، ۳۷۶).

چنین به نظر می‌رسد که مراغه از اهمیت خاصی در آئین بودایی برخوردار بوده است؛ رشیدالدین می‌نویسد: «... آباقا با تمامت خوانین و شهزادگان و امرا و ارکان دولت و اعیان حضرت در بتخانه مراغه بود» (همان، ۳۷۷). جلوس ارغون بر تخت ایلخانی در حکم پیروزی جدید دین بودا و آغاز یک دوران ضد اسلامی بود. ارغون به شدت تحت نفوذ روحانیون بودایی قرار داشت (اشپولر، ۱۳۷۶: ۱۹۰). نفوذ این روحانیون در فرمانروایان مغول شایان توجه بوده است و قدرت آنان در دوره فرمانروایی ارغون به منتهای شدت رسید به طوری که ایلخان، گذشته از دو تن وزیرش، فقط روحانیون بودایی را به حضور می‌پذیرفت (همان). با این حال با حاکمیت غازان خان اوضاع مذهبی ایران متحول شد. پیروزی غازان دین بودا را یک‌باره در ایران ریشه‌کن کرد، معابد بودایی چپاول و ویران شد و یا آن را به شکل مسجد درآوردند (اشپولر، ۱۳۷۶: ۱۹۲).

هرچند آئین چنگیزی از آغاز قرن سیزدهم میلادی نشان‌دهنده تأثیرات بودایی بوده است، با این حال و در اوایل قرن شانزدهم و هفدهم میلادی شخصیت وی در منابع تصویری به شدت بودایی شده است (Sagaster 1976: 256).

بودیسم معرف فرم جدیدی از مفهوم پرستش در معماری چینی با عنوان غار-معبد بوده است (Eliade 1987). مطالعه معابد بودایی اولیه جهت تطبیق آن با فرم معماری بنای ورجوی قابل توجه خواهد بود. معابد اولیه بودایی ایجادشده در قالب معماری صخره‌ای شامل چهار عنصر اصلی شامل یک تالار مستطیل شکل با محرابی در یک وجه آن و یک گنبد نیم‌کره‌ای جهت اجرای مراسم مذهبی (استوپا) است که در مرکز آن قرار گرفته است. گنبد بر روی یک تراس مدور قرار دارد که از طریق مجموعه پلکان‌هایی قابل دسترسی می‌باشد. در مرحله بعدی، یک ردیف دو ستونه از پایه‌ها، تالار اصلی را به راهروی مرکزی و دو راهروی جانبی تقسیم می‌کند که در پشت استوپا به همدیگر می‌رسند. در مرحله سوم، یک تاق نیم‌دایره‌ای کلیت راهروی مرکزی و بخشی از راهروهای جانبی را پوشش داده و یک ورودی نعل اسبی شکل در مقابل استوپا ورودی آن را تشکیل می‌دهد.

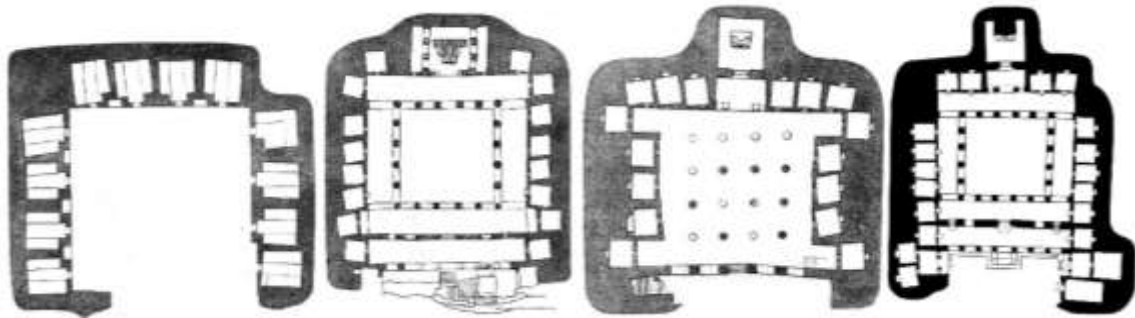
صومعه‌ها که به لحاظ ابعاد و اندازه یک مرحله از معابد هستند، دارای سه ویژگی هستند؛ اول اینکه دارای یک رواق که در ورودی صومعه از سنگ تراشیده شده با سقفی که توسط ردیفی از ستون‌ها نگه‌داری می‌شود. دوم، تالاری با سقف مسطح که با تالارهای جانبی در ارتباط است و سوم، اتاق‌هایی که در جوانب تالار اصلی شکل گرفته و عموماً کوچک و تاریک هستند و عموماً شامل یک یا دو تختگاه سنگی می‌باشند.

تعدد اتاق‌های پیرامون تالار مرکزی با ساختار محوری ذهنیت بودایی جهت انجام اعمال مراقبه و زن الزام‌آور بوده است. اتاق‌های پیرامون تالار مرکزی محلی برای اسکان مسافرانی بودند که جهت دریافت آموزش‌های مذهبی بدان جا می‌آمدند (Eliade 1987). در اورنگ‌آباد (قرن دوم و سوم میلادی) ساختار کلی غار معبدهای بودایی شامل تالار مرکزی با تندیس‌هایی از بودا و اتاق‌های پیرامون آن است که ابعاد محدود این اتاق‌ها معرف خلوتگاه‌هایی جهت دست‌یابی به همین اهداف بوده است. هرچند در غار شماره ۳، تالار حاوی تندیس بودا به انتهای دیوار مقابل ورودی منتقل شده است؛ با این حال، ترکیب حجره‌های پیرامونی و تالار مرکزی بیانگر تکرار الگوی مشابهی از ویهارا<sup>۴</sup> در معماری غار-معبدهای این منطقه است (تصویر ۱۶). به فاصله کمی از اورنگ‌آباد، به فاصله زمانی اواخر قرن ۵ میلادی (Walter 2005)، معماری غار-معابد در آجانتا معرف الگوی

مشابهی از ویهارا، شامل تالار مرکزی و اتاق‌هایی جهت اقامت و خلوت برای زائرین مذهب بودا است. (تصویر ۱۰)



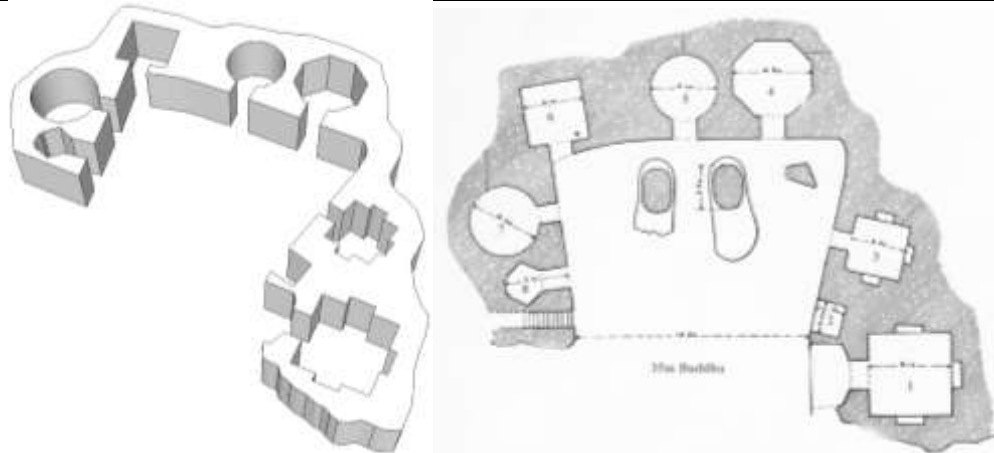
تصویر ۱۶- از راست به چپ: غار شماره ۶، غار شماره ۷ و غار شماره ۳ در اورنگ‌آباد (Brancaccio 2011).  
Figure 16. From right to left: Cave No.6, No. 7, and No. 3 in Urang Abad (Brancaccio 2011).



تصویر ۱۷- غار-معبدی موجود در آجانتا با فرم معماری ویهارا. از راست به چپ: معبد شماره ۱، معبد شماره ۶، معبد شماره ۱۶ و معبد شماره ۱۲ (Walter 2005).

Figure 17. Cave temples in Ajanta. From right to left: Cave No. 1, No. 6, No. 16, and No. 12 (Walter 2005).

بسیار نزدیک به هندوستان، غارهای بودایی افغانستان (قرن ۷-۹ م.) ساختار فضایی مشابهی را نسبت به آنچه در معابد بودایی هندی وجود دارد نمایش می‌دهد. تفاوت‌های ظاهری عموماً مربوط به نوع صخره‌ها است. غارهای هندی در صخره‌های سخت ایجاد شده‌اند و از این منظر با توجه به جنس صخره بسیاری از جزئیات خود را حفظ کرده‌اند؛ در حالی که غارهای افغانستان در صخره‌های نرم آهکی ایجاد شده‌اند (Verardi and Paparatti 2004: 125؛ Boris and Tamara 2004). در هر صورت، تالار حامل تندیس بودا در غار-معابد هندوستان، ناگهان جای خود را به تندیس غول‌آسای بودا در غار-معبد بامیان داده است، با این حال ساختار متمرکز این معبد و حجره‌های پیرامون آن بیانگر زبان معماری مشابه معابد هندی است.



تصویر ۱۸- غار معبد بودایی در بامیان افغانستان (قرن ۷-۹ میلادی) (Walter 2005).

Figure 18. Bamiyan Buddhist Cave Temples (7<sup>th</sup>-9<sup>th</sup> century), Afghanistan (Walter 2005).

مطابق منابع تاریخی با دومین هجوم مغول به ایران و انتخاب مراغه به عنوان پایتخت ایلخانان، حضور لفظ بت‌خانه در معماری این منطقه به وفور قابل مشاهده است. رشیدالدین در جامع التواریخ به هنگام عبور آباقا خان از مراغه اشاره بر بازدید وی از بت‌خانه‌ای در مراغه دارد. وی در ادامه از انتقال سریع بت‌خانه‌ها از خوی به غرب مراغه گزارش می‌دهد (Snellgrove 1959). قزوینی می‌نویسد: «در خارج شهر مراغه، غاری است و در میان غار، شبیه خانه‌ها از سنگ تراشیده شده و در آخر غار، تندیس‌های گذاشته‌اند که به نظر می‌آید، هر که نزدیک آن رود، هلاک شود. گویند آن، طلسمی است بر سر گنجی» (قزوینی، ۱۳۷۳: ۶۴۲). از این منظر، با توجه به گسترش آئین بودا در مرزهای ایران طی دوره مغول، همچنین ایجاد تغییراتی در ساختار کلی معبد دوره صدر مغولی، کاربری بنای ورجوی در نقش جدید خود به عنوان معبدی از بودا به حیات خود ادامه می‌دهد.

#### ۷. نتیجه

مطابق آنچه بدان پرداخته شد، سه فاز متفاوت معماری در رابطه با بنای ورجوی مراغه قابل بررسی است؛ در بخش اول و با تحلیل معماری میترائیوم و انطباق آن با ساختار این بنا می‌توان گفت به جز اسطوره زایش میترا از غار، نه تنها هیچ نشانی از مهر و مهرپرستی در رابطه با این بنا وجود ندارد؛ بلکه قریب به نیم قرن بررسی باستان‌شناسی بنای مراغه و معرفی آن تحت عنوان «معبد مهر» ریشه در دیدگاه سنتی باستان‌شناسی در این حوزه داشته و به راحتی قابل نقد است. مطالعه در ساختار معابد شرق دور در مرزهای مشترک مغولستان و چین بیانگر این واقعیت است که الگوی مشابهی از راهروی منتهی به اتاق مستطیل شکل، اتاق‌های پیرامونی آن و اتاق انتهایی در ساختار بنای ورجوی قابل مشاهده است. از این دیدگاه و با توجه به اینکه ذهنیت کاربری تدفینی در طول قرن‌ها در آن امتداد داشته است، می‌توان گفت کاربری اولیه این بنا مقبره‌ای بوده است که تحت تأثیر معماری مذهبی شرق دور شکل گرفته است. با انتخاب مراغه به عنوان اولین پایتخت ایلخانان در ایران و انگیزش آنان به ایجاد معابد بودایی در این منطقه تحت عنوان «بت‌خانه»،

همچنین ایجاد حجره‌هایی در این بنا در فازهای بعدی آن، به موازات تغییر کاربری احتمالی این بنا، بنای ورجوی به یک معبد بودایی در دوران ایلخانان بعد از هلاکو تا دوره غازان تبدیل شده است.

### پی‌نوشت‌ها

1. Xu Xianxiu in Taiyuan.
2. Shoroon Bumbagar.
3. Shoroon Dav barrow.
4. Vihara.

### منابع

- اشپولر، برتولد، (۱۳۷۶)، *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی.
- اولانسی، دیوید، (۱۳۸۱)، پژوهشی نو در میتراپرستی، کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان، ترجمه مریم امینی، تهران، نشر چشمه.
- آزاد، میترا، (۱۳۸۴)، بررسی تحول بناهای مذهبی دوره ساسانی به بناهای مذهبی قرون اولیه اسلامی، پایان‌نامه در مقطع دوره دکتری رشته پژوهش هنر، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- بیانی، شیرین، (۱۳۷۰)، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بیگ باباپور، یوسف، (۱۳۸۸)، مزارات سنگ نوشته‌ها و اسناد مراغه، قم، مجمع ذخایر اسلامی.
- جکسن، آبراهام والنتاین ویلیامز، (۱۳۶۹)، *سفرنامه جکسن*، ترجمه منوچهر امیری، تهران، خوارزمی.
- رضی، هاشم، (۱۳۷۱)، *آئین مهر: میترائیسم*، تهران، بهجت.
- رضی، هاشم، (۱۳۸۱)، *تاریخ آئین رازآمیز میترائی*، تهران، بهجت.
- شکاری نیری، جواد، (۱۳۸۵)، امامزاده معصوم مراغه‌ای معبد مهرپرستی ایرانی و نشان‌ها در معابد اروپایی، *مجله مطالعات ایرانی*، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۵، شماره ۱۰، صص ۲۴-۵۳.
- عمرانی، بهروز و مرادی، امین، (۱۳۹۳)، جایگاه مجموعه زهاک در روند ترویج اندیشه‌های مهرپرستی و معماری مرتبط با آن، *نشریه مطالعات باستان‌شناسی*، دوره ۶، شماره ۲، صص ۱۰۰-۱۲.
- قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۳۷۳)، *آثارالبلاد و اخبارالعباد*، ترجمه میرزا جهانگیر قاجار، تهران، امیرکبیر.
- کومن، فرانس، (۱۳۸۳)، *آئین پر رمز و راز میترائی: اسرار آئین میترائی*، ترجمه هاشم رضی، تهران، بهجت.
- لباف‌خانیک، میثم، (۱۳۹۱)، تحلیل تطبیقی یک فرم خاص در معماری دست‌کند؛ مهرابه‌های ایرانی و میترائیوم‌های رومی، *فصلنامه اثر*، شماره ۸۵، صص ۱۰۸-۹۴.
- مرکلباخ، راینهولد، (۱۳۸۷)، *میترا، آئین و تاریخ*، ترجمه توفیق گلی‌زاده، تهران، نشر اختران.
- ورجاوند، پرویز، (۱۳۵۵)، نیایشگاه قدمگاه نشانی از یک معبد مهر و شاهکاری از معماری صخره‌ای، *مجله فرهنگ معماری ایران*، شماره ۲ و ۳، صص ۱۷-۴.
- ورجاوند، پرویز، (۱۳۵۱)، نیایشگاه مهری یا امامزاده معصوم ورجوی، *مجله بررسی‌های تاریخی*، شماره ۴۲، صص ۸۹-۱۰۰.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله، (۱۳۷۳)، *جامع‌التواریخ*، تصحیح و تحشیه: محمد روشن و مصطفی موسوی، ج ۲، تهران البرز.
- کامبخش فرد، سیفالله، (۱۳۷۳)، سیمای باستان‌شناسی آذرشهر مراغه، *مجله میراث فرهنگی*، شماره ۱۲، صص ۴۵-۵۷.
- Awlikowski. M. 2011. *A ray of light for Mithras*. Poland: University of Warsaw.
- Azad. M. 2005. *Revolution of the Sassanid religious buildings into the early Islamic buildings*. Tehran: Tarbiat Modres University. [In Persian].
- Bayani. Sh. 1991. *Religion and policy in Ilkhanid Iran*. Vol.2. Tehran: Daneshgahi. [In Persian]
- Beyg Babapour. Y. 2009. *Tombstones, epitaphs, and documents of Maraghe*. Qom: Zakhayer Eslami. [In Persian].
- Boon. G. 1960. A Temple of Mithras at Caernarvon-Segontium. *Archaeologia Cambrensis* 12:136-178.
- Boris. A. and Tamara. I. 2004. *The Buddhist monastery of Ajina Tepa*. Tajikistan: History and art of Buddhist in Central Asia. Italy: Rome.



- Brancaccio. P. 2011. *The Buddhist caves at Aurangabad: Transformations in art and religion*. Boston: Leiden Publication.
- Clauss. M. 2000. *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*. Translated by Gordon. R. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Cumont. F. 2004. *Mithraism. Translated by Hashem Razi*. Tehran: Behjat. [In Persian].
- , 1896. *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. Bruxelles: Lamertin.
- Dawson. Ch. 1955. *The Mongol mission: Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries*. New York: Sheed and Ward.
- Eliade. M. 1987. *The encyclopedia of religion*. New York: Macmillan Publishing Company.
- Eshpoler. B. 1997. *The History of Mongols in Iran*. Translated by Mahmud Miraftab. Tehran: Elmi Farhangi. [In Persian].
- Fenglei. M. and others. 2016. A Liao dynasty tomb in the Panyanggou cemetery. *Journal of Chinese Archaeology* 17 (1): 162-173.
- Fong. M. H. 1991. Antecedents of Sui-Tang Burial Practices in Shaanxi. *Journal of Artibus Asiae* 15 (3): 147-155.
- Gaidon. M. 1986. Chronique d'archéologie bordelaise: le site de Parunis, *Bulletin et Memoires de la Societe Archeologie de Bordeaux* 77 (1): 7-20.
- Gilliam. I. 1954. The temple of Mithras at Rudchester. *Archaeologia Aeliana* 14 (4): 176-219.
- Gordon. R. 1975. Franz Cumont and the doctrines of Mithraism. *Mithraic Studies Vol 1*. Manchester: Manchester University Press.
- Gordon. R. 2001. Trajets de Mithra en Syrie romaine. *Topoi* 11: 77-136.
- Hamadani. R. 1994. *Jami al-Tawarikh*. By Muhamad Rushan and Mustafa Musavi. Vol. 2. Tehran: Alborz. [In Persian].
- Jaksen. A. 1990. Jaksen's Itinerary. Translated by Manuchehr Amiri. Tehran: Khawrazmi. [In Persian].
- Johnson. E. C. 1991. Jades of the Hongshan cultures; The dragon and fertility cult worship. *Journal of Arts Asiatique* 4 (31): 198-199.
- Kambakhshfard, S. 1994. The archaeological appearance of Azar Shahr and Maraghe. *Cultural Heritage* 12: 45-57. [In Persian].
- Labaf Khaniki. M. 2012. Analytical investigation of a specific form in rock-cut architecture, Iranian Mithraeums and the Roman Mithraeums. *ASAR* 85: 94-108. [In Persian].
- Lingley. K. 2014. Silk road dress in a Chinese tomb. *The silk road* 11 (3): 70-81.
- Merkelbakh. R. 2008. *Mithra, Tradition and History*. Translated by Tofiq Qolizade. Tehran: Akhtar. [In Persian].
- Mostaert. A. 1927. À propos de quelques portraits d'empereurs Mongols. *Asia Major* 4: 147-56.
- O'Kelly. M. 1982. *Newgrange: Archaeology, Art and Legend*. Ireland: Thames and Hudson Publishing.
- Olansi. D. 2002. *A new research in mithraic; Cosmology and redemption in the historic world*. Translated by Maryam Amini. Tehran: Cheshmeh. [In Persian].
- Omrani. B. and Moradi, A. 2014. The role of the Zakhak complex in the expansion of Mithraism and its regional architecture characteristics. *Journal of Archaeological Studies* 6(2): 113-130. [In Persian].
- Plan Carpini. J. and Louis Hambis 1965. *Histoire des Mongols*, translated by Dom F. Becquet and Louis Hambis. Paris: Adrien-Maisonneuve.
- Porter. R. 1821. *Travels in Georgia, Persia, Armenia*. London.

- Qazvini. Z. 1994. *Asar al-Bilad va Akhbar al-Ebad*. Translated by Mirza Jahangir Qajar. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Razi. H. 1992. *Mithraism*. Tehran: Behjat. [In Persian].
- 2002. *The history of Mithraism*. Tehran: Behjat. [In Persian].
- Richmond. J. and Gillam, B. 1951. The temple of Mithras at Carrawburgh. *Archaeol Aeliana* 14 (3): 45-60.
- Rinchen. B. 1959. *Zum kult Tschinggis-khans bei den Mongolen*. In *opuscula ethnologica memoriae ludovici Bíró sacra*, ed. Tibor Bodrogi and Lajos Boglár, Budapest: Akademiai Kiadó.
- Rostovtzeff. M. I. 1939. *The mithraeum of Dura-Europos on the Euphrates*. Yale University Press.
- Sagaster. K. 1966. *Ein dokument des Tschinggis-Khan-Kults in der Khalkha- Mongolei*. In *Collectanea Mongolica. Festschrift für Professor Dr. Rintchen zum*. ed. Germany: Wiesbaden publication.
- 1976. *Die weisse geschichte. Eine mongolische quelle zur lehre von den Beiden*
- Shekari Niri. J. 2006. Imamzade Masum Maraghei, the Iranian mithraeum and its similarities to the European temples. *Motaleat-e-Irani* 5 (10): 24-53. [In Persian].
- Snellgrove. D. 1959. *The notion of divine kingship in tantric Buddhism*. In *la regalita Sacra- Contributi al Tema Dell' VIII Congresso Internazionale di storia delle religion*. United Kingdom: Leiden Publication.
- Varjavand. P. 1972. Mithraeum or Imamzade Varjuy. *Historical Investigations* 42: 89-100. [In Persian].
- 1976. Qadamgah Temple, a Mithraeum and a rock-cut architecture. *Farhang-e-Memari Iran* 2 (3): 4-17. [In Persian].
- Verardi. G. and Paparatti, E. 2004. *Buddhist caves of Jaghuri and Qarabag-e-Ghazan, Afghanistan*. Italy: Rome.
- Vermaseren M. 1971. *Mithriaca I: The Mithraeum at S. Maria Capua Vetere*. Leiden. Brill Academic Publishers.
- 1956. The new Mithraic Temple in London. *Numen* 2: 139-145.
- Walter. M. 2005. *Ajanta: History and Development*, Volume 5: Cave by Cave. United Kingdom: Brill Academic.
- Yatsenko. S. 2013. Images of the early Turks in Chinese mural and figures from the recently-discovered tomb in Mongolia. *The silk road* 11 (3): 98-101.