



ریشه‌های پیدایش خانقاه در تصوف ایران

ساره جابری^۱

چکیده

ریشه‌یابی تشکیل خانقاه‌ها در ایران، از اهمیت بسزایی برخوردار است. از رهگذر ابداع هدفمند خانقاه‌هاست که عرفان و تصوف در قلمرو اسلامی شرح و بسط می‌یابد و بخش مهمی از فرهنگ ایران را در طی چند قرن شکل می‌دهد. ریشه‌یابی ساخت خانقاه‌های اولیه، پیوند عرفان با ادیان و تفکرات مختلف و نیز تغییر و تحولات اجتماعی را روشن می‌کند. این پیوندها و تحولات سبب می‌شوند که تفکر صوفیانه بیابد و به درختی تنومند در گستره فرهنگ ایران تبدیل شود. در این نوشتار، ابتدا به ریشه واژگانی کلمه خانقاه پرداخته شده و سپس ریشه‌های تأسیس آن در ایران از دیدگاه‌های گوناگون، مشتمل بر ریشه‌های اسلامی و غیراسلامی و نیز ریشه‌های مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد. این تحقیق از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی برای بررسی و طبقه‌بندی آرای محققان در باب ریشه‌های خانقاه در ایران بهره برده و تلاش نموده تا پیچیدگی روابط میان این پیوندها را آشکار کند.

واژگان کلیدی: خانقاه، تصوف، معماری، شیخ.

۱- دکترای زبان‌شناسی عرفانی، فارغ‌التحصیل دانشگاه بو کی ام مالزی، پژوهشگر مستقل (sarehjaberi@gmail.com)

گسترش اجتماعات و فعالیت‌های صوفیان ایران از قرن چهارم، نیاز به مکان‌ها و جایگاه‌های مشخصی را برای برگزاری مراسم و مجالس و استقرار ایشان ضروری ساخت. از نیمه اول قرن پنجم به بعد، خانقاه‌ها گسترش می‌یابند و با صوفیان ساکن در آن‌ها رابطه‌ای دو سویه دارند؛ از سویی صوفیان در وضع قوانین و آبدانی خانقاه‌ها می‌کوشند و از سوی دیگر خانقاه‌ها سبب گسترش تصوف و شهرت صوفیه شد. این رابطه دو سویه لزوم شناسایی خانقاه‌ها را دو چندان می‌کند، زیرا این ابنیه، نه به صرف اهمیت مکانی، بلکه به سبب تأثیری که بر فرهنگ عمومی ایران و اشاعه تصوف دارند، شایان توجهند. شیخ ابوسعید ابوالخیر را اولین کسی می‌دانند که برای نخستین بار در نیشابور قوانینی برای خانقاه خود وضع کرد که نشان از اهمیت گردهمایی صوفیان، تحت لوای نظامی مشخص و مسلکی معین دارد. نقش خانقاه‌ها در آداب و اعمال صوفیه آشکار و مشخص است و ریشه‌یابی آن با ریشه‌یابی جریان‌های تصوف در ایران پیوند خورد است. این تحقیق می‌کوشد تا با بررسی ریشه‌ها و عوامل شکل‌گیری خانقاه‌ها، عوامل موثر در آغاز تفکر صوفیانه را نیز مورد کاوش و دقت نظر قرار دهد. پایه‌های تفکر صوفیانه که منجر به تأسیس خانقاه‌ها شد هم در ادیان پیش از اسلام و هم در آموزه‌های اسلامی قابل بررسی است. ادیان بزرگی همانند میترائیسم، زرتشتی و دین مانوی که پیش از اسلام در ایران رواج داشتند و نیز ادیان غیر ایرانی پیش از اسلام مانند بودایی و مسیحی، رد پای خود را در تصوف به جای گذارده‌اند، با این وجود، تعالیم اسلامی قوی‌ترین منبع الهام متصوفه در سلوک عرفانی و ساخت بناهای خاص تصوف بوده است. در این تحقیق، با توجه به اهمیت خانقاه‌ها و نقش آن‌ها در تکوین تصوف ایران، در ابتدا ریشه واژگانی خانقاه و سپس ریشه‌های تفکری پدیدار شدن خانقاه‌ها مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۲- ریشه واژگانی خانقاه

خانقاه واژه‌ای ترکیبی است که از دو جزء خان و گاه تشکیل شده است. جزء اول به سه شکل خان، خوان و خانه قابل تعبیر است.

- کلمه «خان» دارای چند معنی است: کاروانسرا، معبد و پرستشگاه، حاکم و فرمانروا.
- اگر شکل اولیه خان را به صورت «خوان» در نظر بگیریم معانی دیگری نیز بر آن مترتب است همچون ایوان و خانه، سفره، طبق بزرگ (خوانچه: طبق کوچک) (کیانی، ۱۳۶۹: ۵۷).
- اگر خان را شکلی از کلمه «خانه» بدانیم معنی آن اعم از مکان‌های بسیاری از کوچک تا بزرگ است مانند سقاخانه، داروخانه، سربازخانه. کلمه خانه همچنین می‌تواند به معنای جزئی از یک سرای بزرگتر باشد مانند یک حجره یا اتاق. در کلام سعدی و عطار گاه کلمه خانه در معنای اتاق بکار رفته است. کلمه خانه به صورت مستقل نیز به معنای اقامتگاه و مجتمع است (همان ۵۸).

جزو دوم یعنی قاه را معرب گاه دانسته اند که می‌تواند هم به معنای تخت و سریر پادشاهی و نیز بعنوان پسوند زمان و هم پسوند مکان به کار رود (کریمی‌ملایر، ۹۱: ۹). تعابیر گوناگون از کلمه خانقاه هم در متون صوفیانه و هم در متون پژوهشی بسیار است. از احتمالات دیگری که در مورد کلمه خانقاه مطرح است این است که این واژه از ترکیب واژه فارسی خانک (خانه کوچک) بعلاوه علامت جمع عربی «ات» حاصل آمده باشد. جمع واژه فارسی با «ات» عربی در کلمه خان به معنای کاروانسرا نیز دیده می‌شود که به شکل خانات بکار رفته است (لغت نامه دهخدا ذیل کلمه خانات). احتمال دیگر این است که خانقاه از واژه خورنگاه به معنای جای خوردن و تغذیه آمده باشد. واژه خورنگاه را به معنای جای افتادن خور (آفتاب) هم معنا کرده‌اند (کیانی، ۱۳۶۹: ۶۱). مستقل از ریشه‌یابی کلمه خانقاه، در برخی منابع برای اشاره به معابد مانویان و بوداییان از کلمه خانگاه استفاده شده است. از میان مجموع این معانی به نظر می‌آید بهترین و متناسب‌ترین معنا برای کلمه خانقاه، همان «خانه» باشد با التفات به اینکه این خانه صاحب اتاق‌های متعدد است و پذیرای مشتاقان سیر و سلوک است و نیز محل خوراک دادن به سالکان و درویشان است. اگر معنای لغوی کلمه خانقاه را ملاک قضاوت بدانیم، خانقاه همان خانه و بیت است به معنای خانه یا خانه‌های شیخ که محل تجمع مریدان بوده و به در گذر زمان هم به لحاظ لغوی و هم فیزیکی «خانه‌ها» به «خانقاه» تبدیل شده است.

۳- خانقاه و ریشه‌یابی ابداع آن

ریشه‌یابی تفکر صوفیه و رواج مراکز خانقاهی که از قرن دوم به بعد در مرزهای گسترده ایران آغاز شد و اوج گرفت، همواره مورد پرسش محققین بوده است. نظریات در باب ریشه شکل‌گیری خانقاه‌ها را می‌توان به ده دسته تقسیم کرد، گرچه این ده دسته ناقص یکدیگر نیستند و همه این عوامل ده گانه می‌تواند در شکل‌گیری خانقاه‌ها موثر بوده باشد. درجه اعتبار این عوامل بیشتر به استنباط و اعتقاد نویسندگان و محققین متکی است. لازم به ذکر است که بررسی ریشه‌های فلسفی شکل‌گیری تصوف از دایره این پژوهش خارج بوده است. دیدگاه‌ها در مورد ریشه شکل‌گیری خانقاه در ایران را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: ریشه اسلامی و ریشه غیراسلامی.

۳-۱- ریشه‌های غیراسلامی تصوف

برخی از محققین، ریشه شکل‌گیری خانقاه‌ها را در ادیان ایرانی و غیرایرانی پیش از اسلام می‌دانند و بر این عقیده‌اند که انگیزه ساخت و شکل‌گیری نهاد صوفیانه خانقاه، با توجه به گرایش انزواطلبی و ریاضت‌کشی صوفیان، به آیین‌ها و ادیان پیش از اسلام مانند بودایی، مانوی و زردشتی و مسیحیت برمی‌گردد. (عطایی، ستارنژاد، خانچرلی، ۱۳۹۴: ۳). در ادیان ایرانی پیش از اسلام یعنی میترائیسم، زرتشتی و مانوی مشابهت‌هایی با خانقاه‌های اسلامی دیده می‌شود، گرچه ممکن است این تشابهات دلیل واضحی برای منشأ ایرانی خانقاه‌ها نباشد. کیانی چنین استدلال می‌کند که ادیان پیش از اسلام مشتمل بر باورهایی هستند که وجود ذهنی انسان‌ها را تشکیل می‌دهد و فردی که از ادیان پیشین به حوزه اسلام وارد شده نمی‌تواند به یکباره همه باورها و اعتقادات پیشین خود را مردود بداند. از سوی دیگر اعمال عبادی با هم مشابهت‌هایی دارند و مسلمانان نیز به فرمان قرآن به هر آنچه به پیامبران پیش از حضرت محمد(ص) نازل شده ایمان دارند. بدین ترتیب از دیدگاه کیانی، پایه‌ای قوی برای انتقال آداب و اعتقادات پیش از اسلام در ایرانیان وجود دارد. رابطه مرید و مرشد و مناسک غسل و تطهیر و تأسیس معابد مهرپرستی در میترائیسم؛ آئین مغان، مقامات روحانی، نیایش در کوه‌ها و اقامت تارکان دنیا در آتشکده‌ها در دین زرتشت؛ و نیز پرستشگاه‌ها و معابد مانوی از آن جمله است (کیانی، ۱۳۶۹: ۵۱ تا ۱۹). ذکاوتی قراگوزلو به استناد حدود العالم معتقد است که کلمه خانقاه اصولاً یک اصطلاح مانوی است (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۹۰: ۲۷). از دیدگاه زرین‌کوب، فرض وجود زمینه‌های آمادگی در ایرانیان برای ظهور اندیشه‌های عرفانی-اسلامی، فرضی عقلانی است که بدون آن نمی‌توان رشد و توسعه مبادی تصوف اسلامی را در گستره ایران پس از اسلام توجیه کرد. (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۲). دیدگاه نفیسی در مورد ابعاد ایرانی تصوف، گسترده‌تر و مشروح‌تر از دیگران است. نفیسی تصوف را یکسره آریایی می‌داند، نه تنها در ریشه‌ها بلکه در تمام دوران رواج تصوف در ایران، آن را پدیده‌ای ایرانی قلمداد می‌کند. از دیدگاه وی، تصوف ایران حکمتی است به کلی آریایی محض و اندک رابطه‌ای با افکار سامی ندارد (نفیسی، ۱۳۴۳: ۴۸).

مسیحیت و یهودیت دو دین دیگری هستند که پیش از اسلام در ایران رواج دارند و بعد از اسلام نیز به موازات اسلام به فعالیت و اثرگذاری بر جامعه مسلمان مشغولند. زرین کوب اشاره می‌کند که به گزارش سیاحان چینی، در عهد ساسانی در تمام راه‌های بین چین و هند و ایران صومعه‌های بودایی وجود داشته و بخصوص در نواحی شرقی ایران دین بودایی رواج داشته است. (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۵). ارتباط و تماس مستمر ایرانیان با دین مسیحیت نیز قاعدتاً بر تفکر ایرانیان اثر گذارده است و رواج دین مسیحیت در عصر ساسانیان موجب دل‌نگرانی موبدان و وزرای عصر بوده است (همان ۷). ذکاوتی قراگوزلو بدین مهم اشاره می‌کند که در هر شرایطی تصوف و عرفان رنگ محیط را به خود می‌گیرد، بنابراین راهبان بودایی، مرتضان هندی و دیرنشینان مسیحی را می‌توان سابقه صوفیان مسلمان دانست (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۹۰: ۲۶). از این توضیحات چنین استنباط می‌شود که رنگ اسلامی که تصوف پس از اسلام بخود گرفته و آمیختگی شدیدی که با قرآن و سنت پیامبر داشته است، از دیدگاه ذکاوتی قراگوزلو ناشی از ماهیت رنگ‌پذیری تصوف است و این هم‌رنگی با آموزه‌های اسلامی، ریشه‌های غیراسلامی تصوف را مخفی نمی‌کند. از دیدگاه زرین کوب نیز در بیشتر ادیانی که آن زمان در سرزمین ایران رایج بود، نوعی عرفان می‌توان یافت. به بیانی کلی عرفان عبارتست از تلاش برای نیل به ارتباط مستقیم و شخصی با خداوند، بنابراین، تجربه عرفانی شاید به قدمت عمر بشریت است و به هیچ قوم و مذهبی محدود نمی‌شود. اگر این تعریف عرفان را بتوان پذیرفت- که به نظر می‌رسد به عنوان نقطه شروع دست کمی از تعاریف دیگر ندارد- پس کسی که در میان شمن‌های آسیای مرکزی، طلایه داران عارفان مسیحی و مسلمان را می‌بیند، کارش قابل توجیه است. (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۰). یکی از دلایل اثرپذیری خانقاه‌ها از دین مسیحی، شواهدی است که از صومعه‌های و دیرهای راهبان مسیحی در قلمرو اسلامی وجود دارد. صومعه عبارت بود از بنای محقری که راهبی مسیحی در آن سکونت کرده و به عبادت می‌پرداخت. صومعه‌ها غالباً در بیابان‌ها و برفراز کوه‌ها ساخته شده و از نظر معماری، ساختمانی نوک تیز و بلند و باریک بود تا در برابر عوامل ویرانگر طبیعی دوام و مقاومت بیشتری داشته باشد. واژه صوامع و بیع در ردیف مساجد به عنوان مرکز عبادت در قرآن آمده است. مسلمانان از صدر اسلام با صومعه مسیحیان و اعمال راهبان آشنایی داشتند، زیرا صومعه‌ها و مراکز انفرادی عابدان مسیحی، در کنار شهرها و دامنه کوه‌ها و بین راه‌ها، در برخی از مناطق قلمرو اسلامی وجود داشت (کیانی، ۱۳۶۹: ۹۲).

توجه به این نکته حائز اهمیت است که در تحلیل‌های محققان، رابطه میان عرفان اسلامی و سایر ادیان پیشین بر دو پایه مشابهت اعمال و دلایل عقلانی استوار شده است. دلایل عقلانی چنان که بیان شد خود بر پایه شواهد تاریخی از فعالیت گسترده ادیانی چون مسیحیت و بودایی است که بنابر نتیجه‌گیری عقلانی، خود عامل آشنایی مسلمانان با راه و روش رهبانیت مسیحی و ریاضت‌کشی بودایی بوده است. از سوی دیگر، رابطه مشابهت میان اعمال و آداب نیز گاه توسط محققان به عنوان دلیل محکمی بر اثرپذیری تصوف و خانقاه‌نشینی از رسوم سایر ادیان بیان شده است. دنیاگریزی، سکونت در غارها، تحمل انواع ریاضت، جهانگردی و اعمال دیگر از جمله اعمالی است که به صورت مشترک در بین آیین‌های قبل از اسلام رواج داشته و به نسل‌های بعدی منتقل شده است و در این روند اسلام نیز وارث آن شده است (عطایی، ستارنژاد، خانچرلی، ۱۳۹۴: ۴).

ورای مشابهت میان ادیان، دلیل دیگری نیز توسط محققین برای رواج تصوف و شکل‌گیری خانقاه‌ها در قلمرو اسلامی بیان شده است و آن در نظر گرفتن تصوف به عنوان یک واکنش سیاسی و خانقاه‌ها به عنوان پایگاه‌های مردمی در مقابل ظلم و ستم طبقه حاکم است. این نظر توسط برتلس و ذکاوتی قراگوزلو مورد حمایت و شرح و بسط قرار گرفته است. ذکر این نکته نیز ضروری می‌نماید که طبقه‌بندی تصوف به عنوان واکنش سیاسی، ناقض ریشه‌های اسلامی آن نیست با این وجود در این گفتار، ذیل ریشه‌های غیراسلامی طبقه‌بندی شده تا نشان دهد که از دیدگاه برخی محققان در مبحث ظهور تصوف، جنبه‌های واکنشی بر جنبه‌های دینی تقدم دارد. در این دیدگاه، تصوف نه به عنوان پدیده‌ای ضرورتاً برخاسته از دل دین اسلام، بلکه به عنوان واکنشی در مقابل ظلم حاکم بر مناطق اسلامی معرفی شده است. برتلس به تفصیل شرح می‌دهد که چگونه از زمان عثمان خلیفه سوم، خصلت حکومت اسلامی دچار تغییر شد و عثمان -گرچه خود در مآخذ مردی مقدس و نیکوکار جلوه‌گر شده - خانه‌ها و رمه‌ها و زمین‌هایی را در تملک داشت و به ثروتمند شدن خویشاوندانش کمک کرده بود. با غضب حکومت توسط معاویه ابن ابوسفیان، حکومت خلفا برای همیشه جنبه مذهبی خود را از دست داد و به حکومتی اشرافی بدل شد، خزائن انباشته شدند و جامعه به لحاظ طبقاتی با شدت بیشتری به فقیر و غنی تقسیم شد. خلفای بنی امیه به جهت توجیه روش حکومتی خود، احادیث بسیاری را جعل کرده و رواج دادند. مردم ستم‌دیده متوجه محدثان جعلی و تلاش آنان برای حمایت از ظلم بنی امیه شدند و از میان مردم طبقه‌ای از محدثان جدید برخاست که تلاش می‌کردند احادیث را هم روایت و هم رعایت کنند، بدین معنا که زندگی خود آن‌ها نیز مطابق با احادیث، پرهیزگاران و زاهدانه باشد. این محدثان پرهیزگار را می‌تواند اولین پایه‌گذاران تصوف دانست. با شدت گرفتن ظلم و خونریزی بنی امیه، زهد و خداترسی مردم هم شدت می‌گیرد و با توجهی روزافزون احادیث پیامبر را در زندگی خود اجرا می‌کنند و از پذیرفتن هر نوع هدیه از حاکمان ستمکار که در دید آنان حرام می‌نماید، پرهیز می‌کنند. به گفته برتلس، سرتا پای زندگینامه زاهدان سده نخست هجری، حاکی از داستان‌هایی از پرهیز از مال حاکمان است. یکی از آن‌ها حتی مرغ خویش را ازین رو بر خود حرام می‌دانست که مرغ او به بام همسایه که از سپاهیان نگهبان خلیفه بوده رفته و در آنجا دانه خورده است (برتلس، ۱۳۸۸: ۸). خانقاه یک نهاد قدرتمند است و طبیعتاً هر جا که قدرتی مجتمع باشد، با قدرت مرکزی رابطه‌ای از سر توافق یا تخاصم خواهد داشت. ذکاوتی قراگوزلو نیز تأکید می‌کند که یاس و شکست اجتماعی و گسترش اختلاف طبقاتی شدید سبب گرایش به تصوف شد. البته وی بر خلاف برتلس معتقد است که واکنش ایرانیان به نژادگرایی عربی سبب پدیدار شدن تصوف شده است (ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۹۰: ۲۷). ذکاوتی به دو نکته مهم نیز اشاره می‌کند اول اینکه در سده‌های بعدی (و البته با اختلافاتی در عقاید مکاتب گوناگون تصوف) خانقاه‌ها دیگر به عنوان منشا حرکت‌های ظلم ستیزانه مطرح نیستند بلکه تنها پایگاه‌هایی برای مردم رنج دیده و دور کردن آن‌ها از غوغای دنیوی هستند و خانقاه‌ها خود توسط توانگران و حاکمان به لحاظ مالی و امنیتی پشتیبانی می‌شوند. نکته دوم اینکه، تصوف از تندی و تیزی میان توانگری و درویشی می‌کاست و در واقع خانقاه‌ها حد واسطی میان آزادی حاکمان و سخت گیری و جزم‌اندیشی تدریجی تدریجی مذهبی بودند، بدین ترتیب تصوف و افکار تسلیم‌طلبانه آن، خود یکی از عوامل پیشگیری از مقاومت مردمی بوده است (همان ۲۳).

۳-۲- ریشه‌های اسلامی تصوف

برخی محققین بر این باورند که تصوف عمیقاً در دین اسلام ریشه دارد و مستقیماً برخاسته از تعالیم پیامبر و یا ضروریات زندگی اسلامی است. چهار نظر از میان نظرات محققین را می‌توان در دسته منشأ اسلامی تصوف دسته‌بندی کرد. معتقدین به دیدگاه اول، خانقاه را مستقیماً تقلیدی از نحوه زندگانی اهل صفا و استقرار آن‌ها در مساجد برمی‌شمارند و لفظ صوفی را نیز مشتق از صفا می‌دانند. اصحاب صفا جمعی از مهاجران با پیامبر(ص) بودند که خان و مان را در مکه وانهادند و در مدینه به فقر می‌زیستند. ایشان در صفا یا سکویی مجاور مسجد پیامبر با زهد و قناعت زندگی و بندگی می‌کردند و در جهاد اکبر و اصغر از نزدیکان پیامبر بودند. اگر اهل صفا نیای صوفیان باشند، خود صفا نیای خانقاه است (سلطانی، قیومی‌بیدهدی، ۱۳۹۳: ۶۸). صفا در عربی به سرپناه و نشیمنگاه مسقف اطلاق می‌شود و مهاجران فقیر در گوشه‌ای از مسجد پیامبر روی سکویی مسقف اقامت داشتند (Jaberi, 2016: 39). کاشانی در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه به این وجه تسمیه اشاره می‌کند و می‌گوید خانقاه را با صفا می‌نامند که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم مشابهتی و نسبتی هست. چه صفا مقامی بود در مدینه محل سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصلوه و السلام. هر که او را مسکنی نبود در آنجا اقامت نمودی. و اگر کسی بمدینه آمدی و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید بصفه نزول کردی. (کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۵۳). سهروردی نیز باب چهاردهم عوارف المعارف را به مشابهت میان جمعیت ساکنان خانقاهات به اهل صفا اختصاص داده است (سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۹). احمد جامی نیز اشاره‌ای به این نکته دارد و می‌گوید که دوستان ما باید به اهل صفا و درویشان رسول اقتدا کنند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۹۸). پطروشفسکی جریات عرفانی را حاصل تکامل طبیعی ادیان می‌داند و معتقد است که تمایلات عرفانی به ویژه در عصر فتودالیسم در دل ادیان دیگر نیز پدید آمده‌اند. از دیدگاه وی، بطور کلی می‌توان این نکته را ثابت شده شمرد که صوفیگری بر زمینه اسلامی و بر اثر سیر تکاملی طبیعی دین اسلام در شرایط جامعه فتودالی پدید آمده و معتقدات عرفانی غیر اسلامی موجب ظهور تصوف

نگشته ولی بعدها اندک تأثیری در سیر بعدی آن داشته است (پطروشفسکی، ۱۳۶۳: ۳۳۴). وی تصوف را در اصحاب صفة ریشه‌یابی نمی‌کند بلکه آن را به زاهدان اولیه و رسم صوف و پشمینه پوشی نسبت می‌دهد. (همان ۳۳۷).

دیدگاه دوم نیز منشأ خانقاه اهل تصوف را مساجد می‌داند اما نه بعنوان دنباله زهد صوفیانه‌ای که از مساجد حاصل شده است؛ بلکه بنای خانقاه‌های متصوفه را حاصل خروج از مساجد به دلیل تضاد آرا با اهل شریعت - که مسجد را متعلق به خود و پایگاه خود می‌دانستند - تلقی می‌کند. زاهدان اولیه ابتدا در مساجد حلقه‌های گفتگو تشکیل دادند و دامنه این گفتگوها به محافل خانگی و خصوصی کشیده شد (کیانی، ۱۳۶۹: ۱۲۵). گاهی در ضمن طرح مسائل مسلک طریقت، برخی سخنان و اعمال صوفیانه در مساجد پیش می‌آمد که فقیهان آن‌ها را نمی‌پسندیدند و خشمگین می‌شدند و بین آن‌ها و صوفیان مناظرات و درگیری‌هایی پیدا می‌شد. (همان ۷۸). مسلم است که زندگی صوفیانه آداب و لازمه‌هایی داشت که برآوردن همه آن‌ها در مسجد ممکن نبود؛ نیازهایی چون خلوت، هم‌نشینی با درویشان، خدمت درویشان و پیروی از پیر، و اساساً نظامی دینی که با نظام دینی فقیهان که معمولاً زمام امور مساجد را در دست داشتند، سازگار نبود. این‌ها رفته رفته صوفیان را به مساجد مستقل یا به رباط‌های متروک کشاند. کم کم زندگی جمعی صوفیان اصول و آدابی یافت؛ آدابی که بعدها «آداب خانقاه» نام گرفت. (سلطانی، قیومی بیدهدی، ۱۳۹۳: ۷۲). برخی شیوخ اقدام به بنای مساجد خاص خود کردند. شیخ احمد جام در ناحیه بوزجان و معدآباد مسجدی ساخته و مردمان را به پارسایی فرا می‌خوانده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۳: ۲۴). ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که گرچه صوفیان نهادهای مستقل خود را توسعه دادند، مسجد همواره در نزد آنان اهمیت و جایگاهی ویژه داشت. گرچه مسجد و خانقاه از نظر جسمی و ظاهری از هم جدا شده بودند اما به لحاظ معنوی متحد بودند و رابطه میان مسجد و خانقاه یک هارمونی هماهنگ بود. شاهد این اهمیت، روش برخی از صوفیان همچون علی بن احمد البوشنجی است که با وجود تأسیس خانقاه خود در نیشابور پیوسته در مسجد خلوت می‌گزید (Omer, 2014: 9). در برخی مجموعه‌های خانقاهی همچون خانقاه شیخ احمد جام در تربت جام مجموعه سه گانه مدرسه و مسجد و خانقاه در کنار هم بنا شده است (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۱).

دیدگاه سوم که گواهی بر ریشه اسلامی خانقاه‌هاست ملاحظاتی است که در باب وجه تسمه کلمه رباط وجود دارد. رابطه میان دو کلمه خانقاه و رباط را می‌توان هم‌پوشانی لغوی و معنایی نامید، ازین جهت که رباط در متون قدیمی گاهی به معنای خود خانقاه و یا جزئی از آن یا بنایی به موازات آن، گاه به معنای کاروانسرا و گاه نیز به معنای خانه‌های مرزی برای سکونت مجاهدان اسلام بکار رفته است. شفعی کدکنی رواج دو کلمه رباط و خانقاه را وابسته به منطقه مکانی و دوره زمانی می‌داند. از چشم انداز تحول تاریخی، نام جایگاه زندگی و سلوک ارباب زهد و تصوف، که عبارتست از دوبره، رباط و خانقاه به دو عامل زمان و مکان وابسته است. در نیشابور و پیرامون آن دوبره و خانقاه رواج داشته و در ناحیه عراق و بخش‌هایی از خراسان رباط. یعنی همان چیزی که در نیشابور آن را دوبره یا خانقاه می‌خوانده‌اند در مرو یا در بغداد رباط نامیده می‌شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۴۶). سلطانی و قیومی بیدهدی رباط را بنایی می‌دانند که به لحاظ کارکردی به موازات خانقاه بوده است. قبل از پیدایی خانقاه صوفیان، ایشان در رباط می‌نشستند و از این رو، رباط را باید پدر یا نیای خانقاه شمرد. با این حال، چنین نیست که پس از پیدایی خانقاه صوفیان، رباط معطل مانده یا از دایره امور صوفیان بیرون رفته باشد. در همان روزگار ابوسعید ابوالخیر، که چند خانقاه در نیشابور بود، سخن از رباط‌هایی است در بیرون شهر که جای گوشه‌نشینی و ریاضت شیخ بود. در مرو نیز رباط عبدالله مبارک در بیرون شهر بود و خانقاه در درون شهر. از همه این‌ها معلوم می‌شود که دست کم در خراسان در روزگار مقامات سه‌گانه ابوسعید، یعنی در سده ششم، رباط و خانقاه بمنزله مکان صوفیان، هر دو در میان بودند: رباط در بیرون شهر بود و خانقاه در درون شهر. رباط جای خلوت گزیدن بود و خانقاه بیشتر جای گردآمدن. گاهی رباط جای نزول همه مسافران بود، از صوفیان و جز ایشان و در این صورت، کاروانسرای بود در بیرون شهر؛ گاهی هم جایی بود برای گردآمدن صوفیان، یا جایی متروک بود برای خلوت و ریاضت (سلطانی، قیومی بیدهدی، ۱۳۹۳: ۷۰). واژه رباط، گاه به معنای جزئی از بنای خانقاه اطلاق می‌شود. در برخی مناطق رباط‌ها با خانقاه‌ها ادغام می‌شوند در حالی که در برخی دیگر از مناطق، رباط و خانقاه در کنار هم به فعالیت خود ادامه می‌دهند. زمانی که رباط و خانقاه در کنار هم هستند، به نظر می‌آید که خانقاه بیشتر محلی برای عبادت، یادگیری و معاشرت بوده است در حالی که رباط کاربردی به منزله خوابگاه و اقامتگاه یافته است. به عنوان نمونه، المقریزی به هنگام توصیف باشکوه‌ترین خانقاه قاهره یعنی خانقاه مملوکی سلطان رکن‌الدین بیبرس جاشنگیر، می‌نویسد که سلطان رباطی عظیم را در کنار خانقاه بنا کرد که بتوان از درون خانقاه به رباط رفت (Omer, 2014: 11).

گروهی که معتقدند رباط‌ها در ابتدا مکان‌هایی برای سکونت مجاهدان اسلام در سرحدات کشور اسلامی بوده‌اند، در باب سیر تحول معنایی کلمه رباط دو نظریه را بیان کرده‌اند. یکی آنکه رباط‌های اولیه که محل اسکان جنگجویان مسلمان بوده به دلیل زهدی که مجاهدان داشتند، خود ریشه و مبنای تفکر صوفیانه و بنای خانقاهی است. کیانی معتقد است که خشونت جنگ، مجاهدان را به تفکر واداشت و آنان را از جهاد اصغر به جهاد اکبر و مبارزه به نفس رهنمون شد. بدین ترتیب رباط‌های مرزی به صورت نخستین مرکز رفتار و اعمال خانقاهی درآمدند. (کیانی، ۱۳۶۹: ۷۴). کریمی رابطه میان رباط و خانقاه را مشابهت لغوی می‌داند و نظر کیانی را در رابطه با تبدیل شدن رباط‌های مرزی به خانقاه و پدیدار شدن تمایلات صوفیانه در میان مجاهدان اسلام

رد می‌کند. از دیدگاه وی، اشارات تاریخی بر اقامت صوفیان سیار در چند رباط مرزی نمی‌تواند به معنای پایه‌ریزی خانقاه در رباطها باشد (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۱). نظر دوم این است که رباطها ابتدا محل سکونت مجاهدان بودند اما با گسترش سرحدات اسلامی، در داخل مرزها قرار گرفتند و به عنوان مکان‌هایی متروک توسط صوفیان برای خلوت نشینی مورد استفاده قرار گرفتند و به تدریج به خانقاه تبدیل شدند. به همین دلیل دو کلمه رباط و خانقاه، گاه در متون صوفیانه به یک معنا بکار رفته‌اند. مسلمانان در نخستین سال‌های گسترش اسلام بناهایی در مرزها ساختند که جای نگهداری و سکونت اهل ثغور یا مرزداران و مجاهدان بود. این بناها را به افتخار کاربرد واژه رباط در آیاتی از قرآن کریم، به معنای نگهداری از مرزها و حفظ ارتباط مجاهدان با یکدیگر و آمادگی برای جهاد و ترساندن دشمنان رباط خواندند. وقتی که مرزهای دارالاسلام گسترش یافت، برخی از رباطها رفته رفته در درون سرزمین‌های اسلامی واقع شد و از مرزها دور افتاد. واقع شدن در بین راه‌ها یا در حومه شهرها، رباطها را منزلگاه‌هایی مناسب برای صوفیان کرد: اهل جهاد اصغر از رباطها رفتند و اهل جهاد اکبر بر جای ایشان نشستند. از اینجاست که در برخی از متون، رباط و خانقاه به یک معنا به کار رفته است. (سلطانی، قیومی بیدهندی، ۱۳۹۳: ۶۹). سهروردی نیز در عوارف المعارف به رابطه بین خانقاه و رباط و نیز رابطه صوفی و مرابط اشاره می‌کند. شیخ گفت رحمه الله علیه که اصل خانقاه و رباط آنست که از بهر دفع خصمان و دشمنان اسبان با قوت و فربه نزد خویش دربرند، که اگر دشمن وقتی خواهد که ناگاه شبیخون کند، زود بر پشت آن سوار توان شد از بهر دفع دشمن، و صوفی مجاهد و مرابط باشد، که نفس خود در برابر دشمن دارد، و به دفع آن مشغول شود، و مقیمان خانقاه نفوس خود را بر طاعت و عبادات مربوط دارند... و در اخبار آمده است که رسول صلی الله علیه و سلم چون از بعضی غزوات رجوع کردی، گفتی: از غزای کوچک بازگشتیم به غزای بزرگ (سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۸).

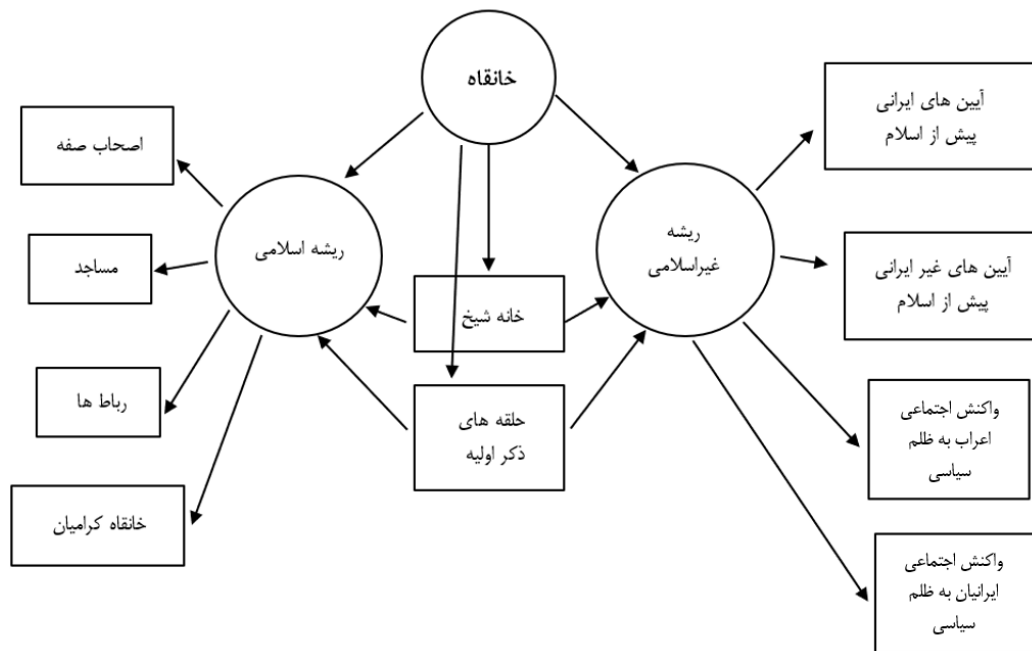
دیدگاه چهارم، خانقاه صوفیان را برگرفته از خانقاه کرامیان می‌داند. نخستین صوفیانی که برای گذران زندگی روحانی و تجارب عرفانی خویش در کنار مسجد و جدا از مسجد به ساختن اماکن ویژه پرداخته‌اند و آن را خانقاه نامیده‌اند پیروان امام ابو عبدالله محمد بن کرام سیستانی نیشابوری (متوفی ۲۵۵) بوده‌اند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۴۴). ابو عبدالله محمد بن کرام با طرح نظریاتی در موضوع خدای ایمان و مسائل فقهی موسس فرقه‌ای گردید که به کرامیه مشهورند. وی به زهد و ریاضت و مخصوصاً توکل، توجه وافر داشت. کرامیان در مسجداقصی مجالس و خانقاه‌هایی داشتند و در آنجا مجالس ذکر بر پا و مردم را به پارسایی دعوت می‌کردند (سیدین، علی ۱۳۸۷: ۴۴۳). جوامع کرامیان که عمدتاً در خراسان، ماوراء النهر، گرگان و طبرستان مستقر بودند، و جوامع غربی آن‌ها که در اورشلیم و پیرامون گور ابن کرام (متوفی ۲۵۵ق) میزیستند ظاهراً همه خانقاه‌هایی از آن خود داشتند. به نظر می‌رسد که نام خانقائی که مقدسی به کار می‌برد تنها به کرامیان اطلاق می‌شده است (شبی، ۱۳۸۸: ۹). کیانی اشاره می‌کند که کرامیان، مساجد عمومی را برای تبلیغ مرام و مذهب خود مناسب ندانستند و به تأسیس خانقاه مبادرت ورزیدند. (کیانی، ۱۳۶۹: ۱۵۷). کیانی همچنین به قول یاقوت حموی استناد می‌کند که کلمه خانقاه را مونث خائق می‌داند که نام پرستشگاه کرامیان در بیت المقدس بوده است (همان ۱۵۹).

۳-۳ ریشه‌های مستقل

در این گفتار برای بررسی دو ریشه دیگر ابداع خانقاه، دسته سومی به نام ریشه‌های مستقل تعریف می‌شود. ریشه‌های مستقل بدین معناست که هر یک ازین دو دسته می‌توانند منشأ اسلامی یا غیراسلامی داشته باشند. دسته اول ناظر به دیدگاه برخی محققین است که خانقاه را به معنای لغوی آن یعنی بیت و خانه می‌پذیرند و خانه را به خانه شیخ تعبیر می‌کنند. بدین ترتیب ریشه خانقاه در واقع خانه شیوخی است که محفلی برای گرد آمدن مریدان بوده است. خانقاه چنان که در فرهنگ لاروس اشاره شده می‌تواند ترکیبی از دو واژه خانه و آقا باشد که اشاره‌ای است به محل سکونت یا دفن پیر و قطب خانقاه. (الجر، ۱۳۸۱: ۸۶۶). از میان معنای واژه خان بیشترین کاربرد عملی که در گفته‌های خود صوفیان وجود دارد اشاره به معنای خانه (بیت) و نیز سفره‌خانه و محل پذیرایی است که این محل پذیرایی نیز مجدداً همان معنی بیت را دارد. (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۰). خانقاه یعنی خانه شیخ، بیشتر خانقاه‌های اولیه منزل شخصی خود صوفیان بوده است که در آن‌ها به آموزش و تربیت مریدان و رواج مسلک تصوف می‌پرداختند. (عطایی، ستارزاد، خانچرلی: ۱۳۹۴، ۲). سهروردی نیز برای توصیف خانقاه از لفظ بیوت علمای امت و امنای ملت استفاده می‌کند و ریشه خانقاه را خانه‌های مدینه و خانه‌های رسول، حضرت علی و حضرت فاطمه می‌داند (سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۷). اگر این تعبیر از سهروردی را بپذیریم، خانقاه به معنای خانه، زیرمجموعه ریشه‌های اسلامی قرار می‌گیرد.

ریشه مستقل دوم ناظر به این نکته است که برخی زاهدان و عابدان اولیه، هسته‌ها و حلقه‌هایی برای ذکر داشته‌اند که می‌توانستند در خانه آنان یا در خارج شهر و یا در مکانی دیگر باشد. بدین ترتیب، هسته اولیه خانقاه‌ها از مجالس ذکر زهاد و عرفایی که در یک مجلس دور هم به عبادت و ذکر مشغول می‌شدند، تشکیل شده است. شاید بتوان گفت اولین آثار این گونه مجالس، در بصره بوده و در قوت القلوب اثر ابوطالب مکی آمده است که مجالس ذکر در منزل حسن بصری (۲۵۸ قمری) تشکیل می‌شده و اشخاصی مانند ایوب سختیانی و مالک دینار و محمد واسع در این مجالس حضور داشته و ادامه دهنده جلسات بوده‌اند. در این زمان هنوز اطلاق کلمه خانقاه و صوفی به این مکان و اشخاص متداول نبوده است. از این حلقه، عبدالواحد ابن زاید، رباط

عبادان را در نزدیکی بصره پایه‌گذاری کرد که افرادی مانند سلیمان دارانی و بشر حافی و سری سقطی (۲۴۴ قمری) در این رباط اقامت و به سیر و سلوک مشغول بودند (Böwering, 2010: 456). نمودار زیر، روابط پیچیده‌ای را نشان می‌دهد که به هنگام مطالعه ریشه‌های بنای خانقاه‌ها در ایران آشکار می‌شود.



نمودار ریشه‌یابی خانقاه‌ها در ایران

۴- نتیجه‌گیری

خانقاه نهادی صوفیانه است که علل گوناگونی در گذر زمان لزوم تأسیس آن را ایجاد کرده‌اند، با این وجود بر سر منشأ ایجاد آن اختلاف نظرهایی عمده وجود دارد. در دو سوی طیف این تفاوت آراء، محققینی هستند که برخی قویاً به ریشه تماماً ایرانی خانقاه‌ها و تصوف در ایران معتقدند و برخی دیگر با اطمینان تصوف و بناهای خانقاهی را برخاسته از دین اسلام می‌دانند و قدمت آن را به زاهدانی که در قرن اول هجری با پیامبر به مدینه مهاجرت کردند، می‌رسانند. تأسیس خانقاه‌ها، گاه به عنوان تکاملی طبیعی از دین و شرایط، گاه به عنوان واکنشی سازشکارانه و گاه در قالب واکنش‌هایی عمیق و مقاومتی موقیبت‌آمیز و پر ثمر در برابر ظلم طبقه حاکم معرفی می‌شود. به نظر می‌رسد که همه این عوامل کمابیش در شکل‌گیری تصوف و بناهای خانقاهی موثر بوده‌اند و هر کدام سنگ بنایی از شاکله خانقاه‌ها را بر پا کرده‌اند.

منابع

۱. الجرجانی، خلیل، (۱۳۸۱)، «فرهنگ لاروس عربی به فارسی»، ترجمه: سید حمید طیبیان، تهران: انتشارات امیرکبیر
۲. برتلس، یوگنی ادواردویچ، (۱۳۸۸)، «تصوف و ادبیات تصوف»، ترجمه: سیروس ایزدی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر
۳. کاشانی، عزالدین محمود بن علی، (۱۳۹۴)، «مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه»، به تصحیح: جلال الدین همایی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات سخن
۴. پتروشفسکی، ایلیا پاولویچ، (۱۳۶۳)، «اسلام در ایران، از هجرت تا پایان قرن نهم هجری»، ترجمه: کریم کشاورز، چاپ هفتم، تهران: انتشارات پیام
۵. شبی، ژاکلین، (۱۳۸۸)، «دانشنامه زبان و ادب فارسی»، به سرپرستی: اسماعیل سعادت، چاپ اول، جلد سوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی
۶. ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا، (۱۳۹۰)، «بازشناسی و نقد تصوف»، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن
۷. عطایی، رضا و ستارنژاد، سعید و خانلری، مسعود، (۱۳۹۴)، «سیر تحول خانقاه از صدر اسلام تا قرن نهم هجری»، همایش ملی معماری و شهرسازی ایرانی-اسلامی، گیلان: دانشگاه پیام نور، صص ۱۴-۱۱
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۹)، «جستجو در تصوف ایران»، چاپ ششم، تهران: انتشارات امیرکبیر
۹. -----، (۱۳۸۳)، «تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن»، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران: انتشارات سخن

۱۰. سلطانی، سینا و قیومی بیدهندی، مهرداد (۱۳۹۳)، «معماری گمشده: خانقاه در خراسان سده پنجم»، دوفصلنامه مطالعات معماری ایران، شماره ۶، صص ۸۵-۶۵
۱۱. سهروردی، شیخ ابوحفص عمر شهاب الدین، (۱۳۶۷)، «عوارف المعارف»، ترجمه: ابومنصور اسماعیل بن عبدالمومن اصفهانی، انتشارات هما: تهران
۱۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، «چشیدن طعم وقت، از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر»، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن
۱۳. ----- (۱۳۹۳)، «درویش ستیهنده، از میراث عرفانی شیخ جام»، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن
۱۴. کریمی، حامد رضا، (۱۳۹۱)، «خانقاه های تاریخی ایران»، پایان نامه دانشکده الهیات و معارف اسلامی: تهران
۱۵. کیانی، محسن (۱۳۶۹)، «تاریخ خانقاه در ایران»، چاپ اول، تهران: کتابخانه طهوری
۱۶. نفیسی، سعید، (۱۳۴۳)، «سرچشمه تصوف در ایران»، تهران: انتشارات اتحاد
17. Bowering, G. (2010), Kanaqah. In Encyclopaedia Iranica, p 456.
18. Jaber, S. (2016), Mystical Metaphors In Sohrab Sepehri's Poems: A Cognitive Linguistic Study. Thesis universiti Kebangsaan Malaysia.
19. Omer, S. (2014), From Mosques To Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions. Journal of Kemanusiaan 21 (1), pp 1-19.