

معرفی خانقاه‌های خراسان و کارکردهای آنها

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۱۰

فریده داودی مقدم^۱

چکیده

منطقه خراسان، از دیرباز تاکنون از جمله مهم‌ترین مراکز شکل‌گیری و اشاعه‌ی معارف عرفانی بوده است و بسیاری از بزرگان تصوف در این سرزمین زاده و پرورده شده‌اند و کتاب‌ها و منابع اصیل صوفیه، چون رساله قشیریه، کشف‌المحجوب، طبقات‌الصوفیه، اللمع و ... در این منطقه به نگارش درآمده است و نوابغ جهان عرفان چون عطار و مولانا از خراسان بزرگ برخاسته‌اند. هم‌چنین این منطقه از نخستین مراکزی است که خانقاه‌های صوفیه در آن تأسیس و تعالیم متعالی عرفان از این مکان به ارباب سلوک آموزش داده می‌شده است. این پژوهش ضمن معرفی کلی خانقاه و کارکردهای آن در تاریخ تصوف ایران به‌طور عام، به معرفی خانقاه‌های خراسان و برخی رویکردهای اجتماعی آن به‌طور خاص می‌پردازد و هدف آن نمایاندن بخشی از تاریخ و فرهنگ غنی خراسان است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که خانقاه‌ها، دارای کارکردها و نقش‌های مهم دینی، فرهنگی، حمایت‌گری از فقیران و درماندگان و مسافران و حتی دفاع و مبارزه با ظلم و ستم اجتماعی بوده‌اند و گاهی نیز می‌توانند به عنوان مراکزی برای اشاعه موسیقی قومی و جایگاهی برای انتشار اشعار فارسی و معرفی آداب و رسوم مردم به‌شمار آیند و سبب بازنمایی معماری و هنر ایرانی گردند و به‌دلیل تعالیم و برنامه‌های خاص عارفان آزاداندیش در این مکان‌ها به ارباب سلوک، به محلی برای آزاداندیشی و برخورد آراء و اندیشه‌های مذاهب مختلف در دوره خود تبدیل شوند.

واژگان کلیدی: خانقاه، تصوف، خراسان، اجتماع، فرهنگ

مقدمه

خانقاه‌ها، از مراکز مهم عرفان و تصوف ایرانی و اسلامی به‌شمار می‌رود و توجه به آداب و رسوم، معماری، فعالیت‌های دینی و مذهبی، موسیقی و کارکردهای گوناگون اجتماعی آن، موجب بازنمایی گوشه‌ای از فرهنگ و تمدن ایران است. منطقه خراسان از این نظر، به‌عنوان یکی از قطب‌های خانقاهی و تصوف ایران و جهان عرفان مطرح بوده است. از این رو، این پژوهش به شیوه اسنادی، کتابخانه‌ای به معرفی این مکان‌ها و کارکردهای مهم و شاخص آنها می‌پردازد.

سؤال تحقیق در بردارنده این مسأله مهم است که خانقاه‌های عارفان دارای چه ویژگی‌ها و اثراتی در معرفی فرهنگ و شاخصه‌های ملی و دینی هر سرزمینی بوده‌اند و این ویژگی‌ها در وجه عینی آن، چه کارکردی برای مردم و صوفیان داشته است؟ هدف تحقیق نمایاندن همین کارکردها برای بناهایی است که از نظر تقدس و اعتبار عرفی و سنتی در نزد مردم همواره مهم و در درجه بالایی قرار داشته‌اند و به زبانی دیگر، بیان چرایی این اعتبار به‌دلیل کارکردها و نقش خاص خانقاه‌ها در طول تاریخ ایران و به خصوص منطقه‌ی خراسان می‌باشد.

پیشینه تحقیق

یکی از جامع‌ترین پژوهش‌ها در موضوع خانقاه، کتاب تاریخ خانقاه در ایران از محسن کیانی است که در آن با استفاده از مآخذ عرفانی، به معرفی خانقاه‌های ایران و خراسان بزرگ در قرون اولیه تصوف پرداخته است، اما در آن از خانقاه‌های متأخر در خراسان ذکری به میان نیامده است. هم‌چنین دیگر متون متصوفه و مقالات دانشنامه جهان اسلام و دایرةالمعارف بزرگ اسلامی که کمابیش به مبحث خانقاه و خانقاه‌نشینان پرداخته‌اند، از منابع و پیشینه‌های این تحقیق محسوب می‌شوند.

از جمله متون عرفانی مهم و شاخص در موضوع خانقاه و آداب و رسوم آن، می‌توان به کتاب‌هایی چون طبقات الصوفیه‌ی خواجه عبدالله انصاری، ترجمه‌ی رساله قشیریه، مناقب العارفین احمد افلاکی، روضات الجنات کربلایی تبریزی، نفحات الانس جامی،

فتوت‌نامه سهروردی، اسرارالتوحید محمد بن منور میهنی و مقالات محمدرضا شفیعی کدکنی در باب معرفی شعر و موسیقی خانقاهیان نام برد که در نگارش این مقاله از آنها بهره برده شده است.

هم‌چنین مهرداد قیومی بیدهندی و سینا سلطانی در مقاله‌ای با عنوان معماری گم شده، خانقاه در خراسان سده‌ی پنجم، درج در مجله‌ی مطالعات معماری ایران به بیان کارکردهای معماری خانقاه‌ها پرداخته است.

این موضوع در کتاب‌هایی که به معرفی فرهنگ، تاریخ و بناهای خراسان پرداخته‌اند، نیز به شکلی پراکنده دیده می‌شود که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است. اما تا آنجایی که نگارنده جستجو کرده است، منبعی مستقل به معرفی خانقاه‌های خراسان و کارکردهای اجتماعی آن نپرداخته است.

معرفی خانقاه

واژه خانقاه، در منابع متعدد به صورت‌های گوناگون چون خانگاه، خوانگاه، خانجاه، خونگاه، خورنقاه و جمع آن به اشکال خوانق، الخوانک و خانقاهات ضبط شده است (دهخدا، ذیل "خانقاه") برخی آن را مرکب از واژه خوان به معنای خانه، کاروان‌سرا، معبد یا خوان به معنای سفره، طبق و ایوان و پسوند گاه بیشتر به معنی جای و مکان دانسته‌اند (کیانی، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۹).

از مراکز معادل خانقاه، می‌توان از لنگر به معنای مرکز تغذیه خانقاه (داعی الاسلام، ذیل "لنگر")، آستانه (افلاکی، ۱۹۵۹، ج ۲: ۸۴؛ افشاری، ۱۳۸۲: بیست و نه)، دوبره (ابن بطوطه، ۱۳۷۷: ۱۲۸، ۱۹۰؛ گرایلی، ۱۳۵۷: ۲۵۶)، زاویه (باخرزی، ۱۳۵۳: ۱۴۱) و رباط را نام برد. رباط در معنای خانقاه بیشتر در عراق و بغداد رواج داشت و در منطقه فارس هم بیشتر واژه رباط به جای کلمه خانقاه به کار برده شده است (آلوسی، ۱۳۹۸ق: ۱۱۳). از دیگر واژگانی که هم ردیف خانقاه آمده است، واژه تکیه است که به تدریج از عصر صفویه از معنی خانقاهی دور می‌شود و به آرامگاه‌های علمای عارف و شیعی‌مذهب اطلاق می‌شود (بهشتیان، ۱۳۴۴: ۴۰؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۱۰۸). سپس از این مفهوم نیز

فرا تر رفته و با رواج مجلس تعزیه و روضه‌خوانی به کانون‌هایی برای برپاکردن مراسم عزاداری تبدیل می‌شود؛ چنان‌چه تکیه‌ی استرآباد هم به‌عنوان خانقاه و هم با داشتن صحنی به نام "صحن تکیه" محلی برای برگزاری نمایش‌های تعزیه در دوره‌ی سوگواری بوده است (چلکووسکی، ۱۳۶۷: ۱۰۸).

در اصطلاح صوفیه و در تعریفی جامع برگرفته از منابع متعدد تصوف می‌توان گفت خانقاه مکانی است برای اقامت و عبادت صوفیان مقیم و مسافر که در آن‌جا به تعلیم مبانی دین و اصول طریقت مشغول بوده و به ریاضت، مراقبت و تهذیب نفس و اخذ مبانی تصوف از حدیث و تفسیر و کلمات مشایخ می‌پرداختند.

خراسان، مهد نخستین خانقاه‌های صوفیه در ایران

درباره پیدایش نخستین خانقاه، جامی در نفحات الانس بعد از بیان این نکته که اول صوفی، ابوهاشم صوفی بوده است، می‌آورد اولین خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، خانقاهی است که در رمله‌ی شام بنا شد و علت آن این است که امیری ترسا بعد از مشاهده‌ی انس و الفت دو تن از اهل طریقت تصمیم می‌گیرد که مکانی برای مصاحبت و عبادت آنها بسازد (جامی، ۱۳۳۶: ۳۱-۳۲؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۸). برخی منابع نیز تأسیس این مکان را به صدر اسلام نسبت داده‌اند و آورده‌اند که حضرت محمد (ص) در مسجد خویش زاویه‌ای معین کرده و از صحابه، طایفه‌ای را به عنوان سالکان طریقت برگزیده بود. این گروه نزدیک هفتاد نفر بودند که در آن زاویه با پیامبر (ص) خلوت‌ها داشتند و چنان‌که از این اثر بر می‌آید، خصلت‌هایی چون ایثار و عدم ریاکاری و چون صوفیان داشتند (عبادی، ۱۳۴۵: ۲۹، ۱۴۷).

اما چنان‌که می‌دانیم خراسان، خاستگاه مسلک تصوف اسلامی است (نفیسی، ۱۳۴۳: ۲۰) و تشکیل اولین خانقاه‌های منظم همراه با برنامه و شیوه‌های مرسوم صوفیه را به این منطقه نسبت داده‌اند. البته لازم به ذکر است در فاصله نیمه دوم، قرن دوم تا آغاز قرن چهارم، در برخی از کتاب‌های مربوط به آیین تصوف، به تعدادی صومعه‌های فردی و مسافرخانه‌های رایگان و نیز مراکزی تحت نام رباط و خانقاه از قبیل خانقاه معروف

کرخی در بغداد، صومعه بایزید بسطامی در بسطام، خانقاه بوعثمان حیری در نیشابور و ... اشاره شده، ولی در هیچ‌یک از آنها به اجرای برنامه‌های خانقاهی اشاره نشده است. این مراکز از اوایل قرن چهارم در منطقه خراسان و سپس فارس و حوزه‌ی بغداد و جاهای دیگر به‌وجود آمده و به‌تدریج گسترش می‌یابد و ضمناً خانه‌هایی نیز برای اجرای هدف‌های خانقاهی وقف می‌گردد (محمود بن عثمان، ۱۹۴۳: ۳۶۹؛ کیانی، ۱۳۸۹: ۱۵۰-۱۵۱).

اولین خانقاه‌های خراسان در نیشابور

وجود کمیت و کیفیت و پراکندگی خانقاه‌ها در سراسر ایران، نشان از نفوذ و بسط تصوف دارد. منابع صوفیه از نخستین خانقاه‌ها در خراسان یاد کرده‌اند. چنان‌که از خانقاه ابوسعید ابوالخیر در نیشابور به‌عنوان نخستین خانقاه رسمی یاد شده است (قزوینی، ۱۹۶۰: ۳۶۱-۳۶۲) و در متون دیگر از خانقاه‌های ابوعلی طرسوسی، خانقاه ابوالفضل العمید خشاب و خانقاه محمود در سکه مسیب (قشیری، ۱۳۶۱: ۱۹) و دیگر خانقاه‌ها در این منطقه (میهنی، ۱۳۶۶: ۹۲، ۹۳، ۱۱۴، ۲۲۲، ۲۳۶، ۲۸۳) یاد شده است. بعد از آن هم در دیگر مناطق خراسان و ایران خانقاه‌های متعدد در منابع مختلف آورده شده که از نظر اصول کلی تصوف و آداب و رسوم کمابیش با هم یکسان هستند اما آن‌چه که گاه آنها را از هم متمایز می‌کند، تفاوت‌هایی است که به‌واسطه‌ی اقلیم یا فرهنگ آن منطقه یا یکدیگر دارند. چنان‌که می‌توان از خانقاه‌های سرخس و تربت و فرشاد و بوزجان (ژنده پیل، ۱۳۶۸: ۳۷، ۱۲۰، ۲۳۴، ۲۸۰، ...) و خانقاه‌های طوس (جامی، ۱۳۳۶: ۳۷۱، قزوینی، ۱۹۶۰: ۴۶۵) یاد کرد.

بنابر نقل بسیاری از متون تاریخی و متصوفه، اولین خانقاه‌های خراسان در شهر نیشابور به‌وجود می‌آید. زیرا نخستین حکومت ایرانی پس از اسلام، در آغاز قرن سوم در شهر نیشابور توسط طاهریان بنا نهاده شد و به سبب همین موقعیت، آن شهر مرکز حل و عقد امور منطقه‌ی خراسان و کانون مسائل علمی فرهنگی اسلامی، از جمله عرفان و تصوف می‌شود. نخستین خانقاه رسمی و دارای برنامه خانقاه، ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰

ق. نسبت داده شده است. البته در منابعی چون اسرارالتوحید و مقدمه‌ی ترجمه رساله قشیریه از دیگر خانقاه‌های نیشابور که برخی قبل از خانقاه ابوسعید، تأسیس شده بود، اشاره شده است از جمله خانقاه بوعثمان حیری، خانقاه ابوعلی طرسوسی، خانقاه امام قشیری، خانقاه عبدالرحمن سلمی، خانقاه سراوی که توسط ابوعلی دقاق (۴۰۶ ق.) استاد ابوسعید ابوالخیر بنا شده بود و ... (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۸۶).

اما چنان که قبلاً گفته شد، نخستین و مهم‌ترین خانقاه خراسان، خانقاه ابوسعید ابوالخیر بود که به دلیل کارکردهای اجتماعی خاص و برجسته آن مفصل‌تر به آن می‌پردازیم.

خانقاه شیخ ابوسعید ابوالخیر در نیشابور

همان‌طور که قبلاً هم گفته شد، قبل از خانقاه ابوسعید، در نیشابور خانقاه‌های متعددی وجود داشته است. آن چنان که در حکایتی از اسرارالتوحید در وصف ورود وی به نیشابور، برخی از این خانقاه‌ها به روشنی ذکر می‌شود:

در آن وقت که شیخ ما، قدس الله روحه العزیز، ازین ریاضات و مجاهدات فارغ شد و به میهنه باز آمد و آن حالت و کشف به کمال رسید، عزیمت نیشابور کرد. چون به دیه باژ طوس رسید، دیه‌ی ست بر دو فرسنگی شهر طابران، درویشی را پیش بفرستاد گفت «باید که به شهر شوی به نزدیک معشوق، و گویی دستوری هست تا در ولایت تو آییم؟» و شیخ ما هرگز هیچ‌کس را نگفته است که «چنین کن یا چنان کن» گفته است که «چنین باید کرد و چنان نباید کرد». و این معشوق از عقلاء مجانین بوده است و سخت بزرگوار و صاحب حالتی بکمال و نشست او در شهر طوس بوده است و خاکش آنجاست و چون آن درویش برفت، شیخ بفرمود تا اسب زین کردند و بر اثر برفت و جمع صوفیان در خدمت وی. چون به یک فرسنگی شهر رسید، به موضعی که آن را دو برادران گویند، دو بالاست که از آنجا شهر بتوان دید. اسب شیخ بایستاد و جمع، جمله بایستادند. چون آن درویش پیش معشوق رسید، و آن چه شیخ فرموده بود بگفت، معشوق تبسمی بکرد و گفت «برو، بگو تا درآید!». چون معشوق در شهر، این سخن بگفت، شیخ آنجا، اسب براند و جمع برفتند تا در راه آن درویش به شیخ رسید و سخن معشوق برسانید و شیخ

هم از راه پیش معشوق آمد. او شیخ ما را استقبال کرد و در بر گرفت و گفت «فارغ باش که این نوبت که اینجا می‌زنند و جایهای دیگر، روزی چند را، با درگاه تو خواهند آورد». شیخ از آنجا بازگشت و به خانقاه استاد احمد - که قدمگاه شیخ بونصر سراج بود - فرود آمد و استاد بواحمد شیخ ما را مراعات‌ها کرد و چند روز او را به طوس نگاه داشت و شیخ را در خانقاه خویش مجلس نهاد و اهل طوس چون سخن شیخ بشنیدند و آن کرامات ظاهر او بدیدند به یکبار مرید شیخ ما گشتند و قبول‌ها یافت و مریدان بسیار پدید آمدند (میهنی، ۱۳۶۶: ۵۶).

ابوسعید در خانقاه خویش، روشی ویژه‌ی خود داشت. بیشتر بر سر منبر شعرهای فارسی می‌خواند. به رقص و سماع نیز می‌پرداخت. انتشار خبر سماع کردن‌های او و نیز بیت فارسی خواندنش در شهر نیشابور، انعکاس شگفت‌آور داشت. مایه‌ی تحریک بسیاری از کسانی شد که بوسعید میدان را برایشان تنگ کرده بود. بر طبق روایت اسرارالتوحید و نیز اسناد دیگر، شهرت و جاذبه‌ی روزافزون بوسعید سبب شد که دشمنان او علیه‌ی او، جبهه‌ای متحد تشکیل دادند. محضری نوشتند و به غزنین، پایتخت غرنویان فرستادند. گفتند «در اینجا مردی آمده است که به جای حدیث پیامبر و قرآن، بر منبر بیت‌های فارسی می‌خواند و سماع می‌کند...» و از سلطان در باب او نظر خواستند. بعد از مدتی نامه‌ای رسید که پیشوایان فرق بنشینند و در حق او شور کنند. آن‌چه صلاح دانند در حق او اجرا شود. بوسعید با کرامت خویش این توطئه ایشان را بر باد داد. کاری کرد که همه‌ی دشمنان او به صف ارادتمندان او پیوستند. داستان آن بسیار شیرین و از زیباترین حکایت‌های این کتاب است. بعد از این ماجرا، دیگر همه‌ی دانشمندان و مخالفان او تسلیم وی شده بودند. او فرمانروای معنوی نیشابور بود و همه‌ی حکام و فرمانروایان به او و به خانقاه او تبرک می‌جستند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۷).

مورخان تصوف و کسانی که به زندگینامه‌ی بوسعید پرداخته‌اند، اکثریت براین عقیده‌اند که بوسعید به وجود آورنده‌ی نظام خانقاه است. او با شرایطی که در محیط اجتماعی عصر او وجود داشته، توانسته است تغییراتی در نظام خانقاه ایجاد کند (همان: ۲۰). از شاخصه‌ها و کارکردهای مهم خانقاه بوسعید این بوده است که بنابر بسیاری از

حکایت‌های اسرارالتوحید که در وصف حالات و کرامات و ماجراهای خانقاه ابوسعید نوشته شده است، خانقاه وی به مرکزی برای مبارزه با ریاکاری، قشری‌گرایی افراطی و تعصب فرقه‌های مذهبی و دینی و هم‌چنین جایگاهی برای عدالت‌خواهی و رفع مظالم از مردم بوده است. بسیاری از مردم برای رفع مشکلات خود از قبیل مشکلات مالی و برای گرفتن وام به خانقاه ابوسعید می‌رفتند و در مقابل بسیاری از آن‌ها نیز، کمک‌های مالی خود را به‌عنوان فتوح به این خانقاه می‌بخشیدند.

از جمله نقش‌های ویژه‌ی رهبران تصوف در خانقاه، همین تعلیم و ترویج رفتارهای غیرمتعصبانه، انسان‌دوستی و آزادنگری به اهل سلوک بوده است. از این‌رو، برخی از محققان به خانقاه‌ها به‌عنوان مکانی برای آزاداندیشی می‌نگرند. چنان‌که باستانی‌پاریزی (۱۳۵۷: ۴۵) می‌آورد که از جهت اعتقادی، در تمام دوره‌های تاریخ، خانقاه در برخورد عقاید و آراء تنها جایی بوده است که بی‌طرف می‌مانده یا به صورت نیروی سوم کوشش می‌کرده، از میزان تعصبات طرفین بکاهد و آتش حرارت آن‌ها را فروتر بنشانند.

از مصادیق بارز این کارکرد، خانقاه ابوسعید در نیشابور بوده است که در حکایات متعددی در اسرارالتوحید، انعکاس یافته است. او با تساهلی خاص با تمام ارباب فرق و مذاهب برخورد کرده و هرگز برای تعصب‌های تند و تیز روزگارش، جایی در اندیشه‌ی خویش باقی نگذاشته است. عصر ابوسعید، عصر تعصب‌ها و جدل‌های مذهبی بوده است. او در نیشابور که مرکز این‌گونه ستیزه‌جویی‌های تند و افراطی بوده زیسته. با این‌همه از رفتن به کلیسای ترسایان، امتناع نداشته و از اظهار مهربانی با یهودیان و گبران و دوستی و آشنایی با ایشان پرهیز نمی‌کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۸).

خانقاه شیخ احمد جام (ژنده پیل) در تربت جام

یکی از خانقاه‌های معروف و مقدس خراسان در نزد مردم، خانقاه شیخ احمد جام (ژنده پیل) در تربت جام بوده است. این تقدس حتی در نزد سلطانان و امیران آن روزگار نیز پذیرفته بود، چنان‌که از گل‌کاری و کارگری یکی از امیران در خانقاه شیخ احمد جام به امید نجات در قیامت ذکر کرده‌اند (غزنوی، ۱۳۴۵: ۱۹۳).

احمد جام در قریه‌ی نامق از قریه‌های ترشیز (کاشمر) به دنیا آمد و پس از انتقال به جام به احمد نامقی جامی شهرت یافت. معروف‌ترین القاب وی حضرت ژنده پیل و پیر جام است. پس از ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری، این پیر جام بود که دنباله رو مکتب فکری و اندیشه‌ها و عقاید گرانقدر صوفیانه ایشان گشت (ژنده پیل، ۱۳۶۸: مقدمه نوزده). وی در شهر جام در حدود دروازه‌ی معدآباد، دهی متصل به جام (امروز در بین اهالی به مهدآباد شهرت دارد) خانقاهی بنا کرد که پس از مرگش در سال ۵۳۶ ق. پیکرش را در فاصله کوتاهی از خانقاهش دفن کردند. ده معدآباد، در عهد شیخ‌احمد، چندان اهمیت و شهرتی نداشت، اما بعدها به واسطه‌ی وجود آرامگاه شیخ در نزدیکی آن و نفوذ دینی و زعامت روحانی اهل بیت و اعقاب و احفاد احمد و تردد زائران به آن منطقه، به تدریج بر شهرتش افزوده شد تا به جایی که جای جام را در کنار آن بود گرفت و به یمن مرقد شیخ به نام تربت جام معروف و به همین نام در کتب تذکره و تاریخ وارد شد (همان: بیست).

آن‌چنان‌که از منابع مختلف متصوفه و از جمله کتاب انس التائبین، تصنیف خود احمد جام برمی‌آید، خانقاه وی کارکردهای گوناگون اجتماعی و دینی داشته است و مرکز توجه اهل سلوک و عامه مردم، حتی بعد از وفات شیخ، بوده است. چنان‌که در منابع گزارش شده است، در همین خانقاه شیخ الاسلام احمد جام کودک ترکمانی نابینا به اذن خداوند توسط شیخ ژنده پیل شفا می‌یابد. از این رو، این خانقاه به‌عنوان مرکزی با کارکرد معنوی موجب گشایش‌های روحی مردم و حل معضلات اجتماعی آنان از این طریق می‌شده است (غزنوی، ۱۳۴۵: ۸۲).

برای بیان مصادیق بیشتر این کارکردها می‌توان به مقدمه و متن کتاب انس التائبین مراجعه کرد. این اثر در بردارنده بسیاری از تعالیم و اعتقادات شیخ است که آن‌ها را در خانقاه خویش به شاگردان و مراجعان خانقاه آموزش می‌داده و به کار می‌بسته است (ژنده پیل، ۱۳۶۸: ۴۶).

معماری خانقاه و مزار شیخ احمد، گچ‌بری داخل مسجد کرمانی و مسجد سفید و کاشی‌های مسجد و گنبد فیروزشاهی در اطراف مزار از شاهکارهای هنر معماری ایران و

معرف بخشی از فرهنگ و هنر این سرزمین است (ژنده پیل، ۱۳۶۸، مقدمه: بیست و نه). از دیگر نکات قابل توجه در حاشیه خانقاه و آرامگاه شیخ احمد، سرودها، تصنیفها و ترانه‌های محلی است که در غالب آن‌ها عظمت مقام روحانیت احمد جام و کرامات او ذکر شده است. مردم جام بیشتر این ترانه‌ها را که غالباً به‌وسیله خوانندگان محلی خوانده و اجرا شده است، در حفظ دارند و با شوق و علاقه بسیار زمزمه می‌کنند (همان: بیست).

خانقاه‌های شهر توس

به سبب موقعیت فرهنگی شهر توس و فعالیت مسلک تصوف، تعدادی کانون‌های خانقاهی، برای تربیت و اقامت صوفیان، در آنجا ایجاد می‌شود. از جمله در عهد پادشاهان غزنوی، ارسلان جاذب، فرمانروای شهر توس در روستای سنگ بست، مسجد و خانقاهی بنا می‌کند. همچنین شخص وارسته‌ای به نام استاد احمد نیز در توس خانقاهی داشته و امام محمد غزالی (۵۰۵ ق.) هم در نزدیک خانه‌ی خویش، خانقاهی برای تربیت صوفیان بنا می‌کند. همچنین شیخ عبدالله غرجستانی از خلفای علاءالدوله سمنانی هم در توس دارای خانقاهی بوده است (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۹۳، جامی، ۱۳۳۶: ۳۷۱).

خانقاه‌های خراسان بزرگ

علاوه بر این در خراسان بزرگ آن روزگار، در منطقه‌ی شمال خراسان، در شهرهایی چون بلخ و بخارا و سمرقند و دیگر شهرهای آن ناحیه هم آیین تصوف رواج داشته و به همین مناسبت خانقاه‌هایی به‌وجود آمده است. در این میان، شهر بخارا از نظر فرهنگی و تعالیم عرفانی، موقعیت ممتازی داشت و کامل‌ترین خانقاه شهر بخارا، خانقاه دودمان باخرز بود که در فتح‌آباد شهر بخارا قرار داشت (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۹۵).

شهر خوارزم نیز مانند بخارا، مرکز فعالیت عرفانی و جایگاه سالکان طریقت بوده و در آنجا تعدادی کانون‌های خانقاهی به‌وجود آمده است. محمد بن حمویه جوینی نیشابوری متوفی ۵۳۰ هجری قمری، علاوه بر خانقاهی که در نیشابور داشته (عوفی،

۱۳۵۳: ۳۳۹)، در بحیرآباد خوارزم هم خانقاهی بنا کرده و اوقافی برای آن قرار می‌دهد و شیخ نجم‌الدین کبری (۶۱۸ ق.) هم در خارج خوارزم خانقاهی داشته است (جامی، ۱۳۳۶: ۴۱۹).

هم‌چنین، شهر سمرقند از دیرباز مرکز آیین تصوف بوده و تعدادی کانون‌های خانقاهی در آن‌جا ساخته شده بود. یکی از این کانون‌ها، خانقاه قاسم بن جوکی بوده که سلطان سنجر (۵۵۲ ق.) سلجوقی برای هزینه خانقاه او پنجاه هزار دینار می‌فرستد و از او همت می‌طلبد. خاندان تیموری هم هنگام فرمانروایی بر آن شهر، چند مؤسسه خانقاهی بنا می‌کنند. هم‌چنین خواجه جلال‌الدین فضل‌الله در سمرقند خانقاهی داشته و امیر علیشیر نوایی (۹۰۶ ق.)، در مسافرت خود به سمرقند به خانقاه او می‌رود.

ادامه‌ی فعالیت خانقاهی تا قرن چهاردهم هجری کشیده می‌شود و نایب‌الصدر در مسافرتش به سمرقند به خانقاه دعوت شده و سماع صوفیان را تماشا می‌کند (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۹۶-۱۹۸؛ خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۴: ۵۴۰).

مهمترین کارکردهای خانقاه

از مهمترین کارکردهای خانقاه‌های خراسان در طول تاریخ، رواج و گسترش آن، توجه به درویشان و ارتقای اصول انسانی و اجتماعی بوده است، زیرا خانقاه یا مرکز تجمع صوفیان در آغاز تأسیس، محلی برای سکونت و تغذیه درویشان و در واقع مسافرخانه‌ای رایگان بود که غذا و مکان مجانی در اختیار مسافران و غریبان و صوفیان قرار می‌داد و در آنجا از آنان پذیرایی می‌شد (کیانی، ۱۳۸۹: ۶۳).

سنایی غزنوی، عارف قرن ششم، در دیوان خود از خانقاه خواجه امام محمد بن منصور در سرخس نام می‌برد که مشتمل بر داروخانه‌ای بوده که بیماران برای درمان و گرفتن دارو به آن‌جا مراجعه می‌کردند:

لب روح الله است یا دم صور خانقاه محمد منصور

که ز درس و کتاب و دارو هست از سه سو دین و جان و تن را سور

(سنایی غزنوی، ۱۳۴۱: ۷۴)

گزارش این کارکردهای خانقاه و خانقاهیان از سوی مردم، پژوهشگران و متون مکتوب صوفیانه فراوان است، این سنت پذیرایی از مهمانان و مسافران و درویشان چنان مشهور و گسترده بود که افرادی چون ابن بطوطه در سفرنامه‌ی خویش بسیار از آن یاد می‌کند. وی از غریب‌نوازی فتیان و خانقاه‌های آراسته و نیکوی آنها و برخی مراسم خاص اهل خانقاه در باب مهمان‌نوازی سخن می‌گوید (ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۲۸۱-۲۸۲).

در اعتقاد و تصور عامه مردم بسیاری از این خانقاه‌ها به‌عنوان مکانی مقدس مورد توجه بوده است، چنان‌که صاحب کتاب مقامات زنده پیل از مراجعه‌ی مردم به خانقاه شیخ عبدالله انصاری برای شفا یاد می‌کند (غزنوی، ۱۳۴۵: ۱۹۳).

بنابر گزارش برخی از متون تاریخی و عرفانی در تاریخ ایران، خانقاه یک پدیده‌ی اجتماعی بوده است که پناهگاه درماندگان و آوارگان جنگ بوده است. آوارگانی که دو طرف جنگ هیچ کدام آنان را قبول نداشته‌اند و این خانقاه‌ها که معمولاً مهمان‌سرا و محل پذیرایی مسافران بود، با پول مردم و اشاره‌ی مردم ساخته می‌شد و بسیاری موارد با موقوفات اداره می‌شد (باستانی پاریزی، ۱۳۵۷: ۵۹).

یکی از منابع مالی خانقاه‌ها، مشارکت مردم به‌صورت هدایا و نذوراتی بود که مریدان یا ثروتمندان و گاه تنگدستان و فرودستان به خانقاهیان می‌بخشیدند و به اصطلاح فتوح نامیده می‌شد (میهنی، ۱۳۶۶: ۱۴۹؛ شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۷۹).

شعر و موسیقی و سماع در خانقاه

خانقاه‌ها یکی از مراکز تجلی و ظهور و بروز شعر و موسیقی مردم ایران بوده است. راویان و درویشانی که برای عامه مردم و در بازارها شعر می‌خوانده‌اند و بسیاری از شعرهایی که بوسعید بر سر منبر و در خانقاه نیشابور می‌خوانده است، از ترانه‌های عامیانه رایج در میان مردم بوده است (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۳: ۴۳).

یکی دیگر از کارهای فرهنگی خانقاه‌ها، مسأله‌ی سماع بود، تشکیل مجلس رقص و پایکوبی و دست‌افشانی و شعرخوانی، تحت عنوان سماع، به‌صورت یک کار گروهی در خانقاه‌ها معمول بود و این مسأله آن‌چنان مورد توجه قرار داشت که عده‌ای می‌گفتند

مسلک تصوف چیزی جز رقص نیست و کار خانقاهیان خوردن است و رقصیدن. مسأله سماع از همان آغاز شروع آن، در بین مشایخ صوفیه و فقیهان و صوفی‌ستیزان و مردم متشرع و جامعه مسلمان مورد اختلاف و گفتگو بود و به نام حرمت شرعی از انتشار آن در بین عامه‌ی مردم جلوگیری می‌شد.

موضوع موسیقی و رقص در مسلک تصوف، فقط از نقطه نظر معنوی و عرفانی مورد توجه بود، نه از جهت علمی و فنی، بدین سبب درباره چگونگی آموزش موسیقی و شرح حال موسیقی‌دانان کتابی نوشته نمی‌شد، بلکه فقط در ضمن شرح حال سالکی اشاره می‌شد که او از علم موسیقی بهره‌مند است.

چنان‌که درباره سراج‌الدین احمد ارزنگانی صوفی ۶۵۸ ق. آمده است که او در موسیقی و آواز استاد بود. هم‌چنین «مولانا بنایی»، از علم تصوف بهره‌مند و در موسیقی وقوفی تمام داشت» (کیانی، ۱۳۸۹: ۲۳۷).

همین توجه مختصر با آن همه جلوگیری‌ها، سبب شد که موسیقی تا حدی حیات خود را در حمایت خانقاه حفظ کرده و از مرگ قطعی برهد.

موضوع شعر نیز یکی از کارهای علمی و هنری صوفیان است و تا حدی که به خانقاه مربوط می‌شود، شعرسرایی و شعرخوانی از ضروریات مسلک طریقت به‌شمار می‌رود. بزم صوفیانه و نوای ساز ایجاب می‌کرد که غزل و ترانه‌ای آن را همراهی کند و سالکان را به شور آورد، بدین منظور، سرودگر ابیاتی را از اشعار عرفانی انتخاب می‌کرد و می‌خواند و شنوندگان را تحت تأثیر معانی ابیات و آواز خویش قرار می‌داد (همان: ۲۳۷).

نیاز صوفیان به شعر عرفانی و وجود شاعران عارف در گروه صوفیان و پذیرش آن از سوی توده‌ی مردم، سبب می‌شد که شعر عرفانی گسترش یابد و به حد اعلای کمال خود برسد و از ارزش والایی برخوردار گردد. چنان‌که بخش مهمی از ادبیات رسمی زبان فارسی شامل اشعار صوفیانه و عرفانی است و تردیدی نیست که مسلک طریقت و خانقاه، در به‌وجود آوردن و حفظ و نگاهداری این گنجینه‌ی اشعار سهم بسزایی دارد. چنان‌که بسیاری از بناهای باقی مانده از خانقاه‌ها مشحون از این اشعار است.

معماری خانقاه

معماری و نمای خانقاه‌ها نیز از کارکردهای اجتماعی، عبادی و تربیتی آنها خبر می‌دهد. این معماری کمابیش از یک طرح کلی تبعیت می‌کند. اغلب آن‌ها معمولاً به صورت مسجد ساخته می‌شد و به چند قسمت تقسیم می‌گردید یک تالار بزرگ، برای اجتماعات و ادای مراسم عبادت و اوراد و اذکار دسته‌جمعی و برگزاری نماز جماعت و گردآمدن برای صرف طعام و یا اجرای مراسم خرقه پوشاندن و یا تشکیل مجالس و رقص صوفیانه و یا نشستن شیخ با اصحاب در آنجا، و این قسمت را جماعت‌خانه می‌گفتند. قسمت دیگر زاویه و حجره و یا اطاق‌های متعدد بود مخصوص پیر و خادمان و سالکان و بیتوته‌ی دراویش و مهمانان. علاوه بر این، خانقاه دارای یک دستگاه حمام و آشپزخانه و چند انبار خواروبار بود. هر یک از این مساجد و مدارس و خانقاه‌ها کتابخانه‌ی بزرگ یا کوچک داشت که بانی آن یا مردم برای استفاده‌ی عموم وقف کرده بودند و غالباً مؤذن مسجد یا متولی امور مدرسه و خانقاه حفظ آن را بر عهده داشت و به طلبه‌ی علم امانت می‌داد (قشیری، ۱۳۶۱: ۲۱؛ نیرومند، ۱۳۶۴: ۴۷).

برخی از محققان معماری خانقاه، کارکردهای این بنا را بر اساس معماری آن تقسیم‌بندی و تعریف کرده‌اند. بنابر نظر ایشان این سازمان ارکانی دارد، از ارکان انسانی گرفته تا رسوم خانقاه. کارکردهای خانقاه دامنه‌ای دارد: از عمومی هم‌چون مجلس‌گویی تا خصوصی هم‌چون زاویه‌نشینی و سماع. بنای خانقاه این کارکردها را تحقق می‌بخشید. جای این بنا در درون یا بر کرانه‌ی شهر یا روستا بود نه در بین راه. اجزای کالبد خانقاه، هم‌چون سازمان آن، طیفی داشت: مکان‌های باز، نیمه‌باز و بسته. مکان‌های باز، یعنی صحن و بام، به کارکردهای عمومی اختصاص داشت و مکان‌های بسته، یعنی جماعت‌خانه و حجره‌ها و صومعه، به کارکردهای خصوصی. مکان‌های نیمه‌باز، یعنی صفا (ایوان) و رواق، مقامی بینابینی داشت. جماعت‌خانه، به مقتضای نیازها و کارکردش، به صورت گنبدخانه بود. صحن در میان کالبد خانقاه قرار می‌گرفت و صفا بر صدر صحن. جماعت‌خانه مستقیماً یا به واسطه‌ی صفا، به صحن مرتبط می‌شد. حجره‌ها بر گرد صحن یا در دو سوی آن می‌نشستند و درآیگاه (دستگاه ورودی) در میانه‌ی یکی از اضلاع صحن (قیومی

بیدهندی و سلطانی، ۱۳۹۳: ۶۵).

در خانقاه‌ها و زاویه‌های خراسان پرچمی بر بام آن خانقاه و زاویه برپا می‌کردند تا افرادی که در آن مناطق آمد و شد می‌کنند، پرچم را ببینند و به آن خانقاه و زاویه بروند (سهروردی، ۱۳۵۲: ۱۱۰؛ رسایل جوانمردان، ۱۳۵۲: ۱۱۰).

تحول نظام خانقاهی به سوی شکل‌گیری زورخانه‌ها

یکی از شاخصه‌های برجسته تحول نظام خانقاهی و آیین فتوت و عرفان شیعی خراسان، در زورخانه‌های این منطقه نمایان است. در توضیح و نشان دادن سیر تحولی آن باید گفت بنابر اظهارات نفیسی (۱۳۴۳: ۱۰۴)، اصلاً خانقاه و آیین و رسوم آن از ابتکارات متصوفه‌ی ایران بوده است و تردیدی نیست که صوفیه‌ی ایران، مراسم و آیین خانقاه را از مانویان گرفته‌اند. وی هم‌چنین می‌آورد که سماع و رقص و دست‌افشانی و پای‌کوبی صوفیان اختصاص به خانقاه‌های تصوف ایران داشته و پیروان فرق دیگر آن را نداشته اند، چنان‌که در میان متصوفه‌ی عراق و جزیره معمول نبوده و فرقه‌های مغرب هم که از فرق ایران پیروی نکرده‌اند نه تنها آن را نداشته‌اند، بلکه آن را مباح نمی‌دانسته و حرام می‌شمردند و صوفیه‌ی ایران را بدین کار تشنیع و تقبیح می‌کرده‌اند.

نفیسی (همان: ۱۰۵) یکی دیگر از جنبه‌های مخصوص تصوف ایران را آیین جوانمردی و فتوت معرفی می‌کند. متصوفه‌ی ایران تصوف را که محتاج به تعلیمات دقیق و ریاضت‌ها و مراقبه‌ها و عبادت‌های خاص بوده است مخصوص خواص و آموختگان طریقت می‌دانستند و عوام را به اصول فتوت و جوانمردی دعوت می‌کرده‌اند.

از این مرحله به بعد می‌بینیم که شکل عام‌تری از تصوف و در قالب فتوت و جوانمردی در میان عامه مردم رواج پیدا می‌کند و پا به پای آثاری در باب و توصیف تصوف و متصوفه، آثاری به نظم و نثر در فتوت و جوانمردی پرداخته می‌شود. یکی از این آثار کتاب رسایل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت‌نامه است که هانری کربن^۱ (۱۳۶۳: ۵۶) مقدمه‌ای تحلیلی بر این کتاب می‌نویسد در همین اثر از تأثیر آیین جوانمردی بر

ورزش‌های باستانی سخن گفته می‌شود و بر این نکته تأکید می‌شود که بنای زورخانه‌ها شباهت زیادی به تکیه‌ها و خانقاه‌های متصوفه دارد و اصطلاحات زورخانه و مراسم آن از قبیل شماره کردن حرکات ورزشی با آداب مخصوص، یک نوع ذکر به‌شمار می‌رود. فتیان در زوایا و لنگرها جمع می‌شدند و تربیت می‌گرفتند و این زوایا برای آنان به منزله‌ی خانقاه‌ها بود. متصل به زوایای فتیان زورخانه‌ها وجود داشت و در این رابطه باید دانست که فتیان در تشکیل ورزشگاه‌ها هم نقشی مهم ایفا کرده‌اند (ریاض، ۱۳۸۲: ۹۴-۹۵).

شکل و نمای داخلی و خارجی ساختمان زورخانه (به‌خصوص در قدیم) به تکیه‌ها و تکیه‌ها به خانقاه‌ها و خانقاه‌ها به آتشکده‌های دوره باستان ایران شبیه است. این شباهت از نظر مسلکی مربوط به تصوف و در مرحله بالاتر پیروان مکتب فتوت (جوانمردان) عیار می‌تواند باشد که زاینده فکر ایرانی بوده و از خصایص فرهنگ باستانی مردم ایران سرچشمه می‌گیرد. بعد از ظهور اسلام، خانه‌ها، لنگرگاه‌ها، خانقاه‌ها یا تکیه‌ها مرکز اقطاب اهل تصوف و مرجع پهلوانان و عیاران پیرو اهل فتوت بوده و شکل ساختمان زورخانه‌ها از این جهت است که به آن مکان‌ها شباهت دارد. نمای بیرونی زورخانه چهارگوشه است، با گنبد و یا گنبد گلدسته‌مانند که هوا و روشنایی آفتاب را از دریچه‌ها و شیشه‌ها به درون زورخانه می‌کشاند. در داخل زورخانه، وسط محوطه آن، گود دیره‌وار هشت گوشه‌یی با ژرفی هشتاد سانتیمتر و قطر حدود هفت متر جا دارد. دور گود از هر سو تا نشستگاه پیرامون یک و نیم تا دو متر می‌باشد و از کف گود تا بالای گلدسته نزدیک ده متر می‌رسد (انصاف‌پور، ۱۳۸۳: ۲۴۰).

هم‌اکنون در نقاط مختلف خراسان و شهر مشهد، زورخانه‌های متعددی وجود دارد که شرح تاریخچه، آداب و رسوم و کارکردهای اجتماعی آنها مجالی دیگر می‌طلبد. اما رواج آیین پهلوانی، آزاداندیشی، سخاوت و رواج سیره امیرالمؤمنین علی (ع) و فتوت بی‌نظیر ایشان و توجه به محبت اهل بیت از مهم‌ترین کارکردهای این مکان‌ها بوده است.

باقی‌مانده بناهای خانقاهی در شهر مشهد

مطالب فوق، گزارش بسیار مختصری بود از موقعیت و وضعیت خانقاه‌ها در خراسان که توصیف و پرداختن بیشتر به آنها مجال دیگری طلب می‌کند. در ادامه انتظار می‌رود ذکر و توضیح چند خانقاه که امروزه در بافت شهر مشهد باقی مانده و مورد توجه و اقبال مردم این شهر و دیگر مردم ایران است، جالب توجه باشد.

البته لازم به ذکر است که در خراسان بزرگ و خراسان امروز غیر از خانقاه‌های مذکور در این تحقیق، خانقاه‌های بسیار دیگری وجود دارند که حتی امروزه نیز کمابیش برخی از فعالیت‌های خانقاهی را دارا می‌باشند، از جمله خانقاه‌های معروف بیدخت و گناباد و اما صرف معرفی چند بنای خانقاهی که در دنباله مقاله می‌آید، توضیح و بیان روشن‌گری نگاه‌ها و باورهایی است که پیشینه‌ای خانقاهی برای این بناها قائل نیستند و حتی گاه آن‌ها را به اشتباه مزاری متعلق به امام‌زادگان می‌دانند. این نگاه ناشی از این مطلب تاریخی است که برخی از آرامگاه‌های مشایخ صوفی به‌عنوان مراکزی برای نشر تعالیم صوفیانه بوده و گاه خانقاه پس از بنای مقبره ساخته و گاه خانقاه آنان به مزار و آرامگاه ابدی آنها و محل مراجعه معنوی و روحانی مردم تبدیل می‌شده است. برخی از این بناها عبارتند از:

گنبدسبز

بنای گنبدسبز که اکنون در خیابان آخوند خراسانی (خاکی) شهر مشهد قرار دارد، قبلاً در حاشیه جنوب غربی شهر و مجاور باره در کنار گورستانی به نام میرهوا (میرهما) واقع بوده است، بنابر اجماعی که از منابع مختلف بر می‌آید، یکی از خانقاه‌های صوفیان که مدفن شیخ محمد مؤمن استرآبادی است وی در سال ۹۰۴ هجری قمری وفات یافته و بنا به دستور شاه عباس در سال ۱۰۱۱ هجری قمری ساخته و در کتیبه آن سال ۱۰۹۱ قمری زمان شاه عباس دوم یاد شده است که به نظر می‌رسد سال مرمت آن می‌باشد (مقری، ۱۳۵۹: ۲۳).

هم‌چنین به گفته مؤلف تاریخ توس، این بنا سال‌ها پیش بنایی خانقاهی در باغی بوده

است که پس از احداث میدان در حاشیه شرقی فلکه، به آنجا منتقل می‌شود (بقیعی، ۱۳۷۳: ۱۸۱). زرین کوب، بقعه‌ی گنبدسبز را خانقاه و مزار قطب محمدعلی مؤذن خراسانی (۱۰۵۷ تا ۱۰۷۸ ق.) بیست و نهمین قطب سلسله ذهبیه دانسته است و برخی نیز آن را به شیخ محمد حکیم مؤمن، صاحب کتاب معروف تحفه حکیم مؤمن، دانسته‌اند (حقیقت، ۱۳۷۲: ۱۹۶ - ۱۹۷).

به نوشته‌ی مؤلف کتاب ذهبیه نیز، این بنا خانقاه شیخ محمد مؤمن از عرفای سلسله ذهبیه معروف به میرشهاب‌الدین سید عبدالله برزش‌آبادی مشهدی، فرقه‌ای منشعب از طریقت صوفیان کروه است (قصابیان، ۱۳۷۷: ۲۶۹).

درباره وجه تسمیه این بنا، نوشته شده که به مناسبت رنگ فیروزه‌ای گنبد و در مقایسه با گنبد طلای امام رضا (ع)، به این نام شهرت یافته است. پایه‌های اطراف طاق‌ها تا پیشانی بنا و بخش فوقانی ازاره‌های پیرامون نمای خارجی آن مزین به کاشی‌های معرق و متنوعی است که علاوه بر زیبایی، بیانگر شیوه هنری دوره صفویه است. از داخل سردابه‌های این بنا، قطعات پراکنده سفال لعاب‌دار به رنگ‌های سبز، آبی، سفید آبی، فیروزه‌ای و قهوه‌ای به دست آمده است (همان: ۲۶۹).

مدفن و خانقاه امام محمد غزالی یا بنای هارونیه

بقعه هارونیه یا آن‌چنان که در نزد مردم مشهد معروف است، زندان هارون خانقاهی بوده است که در سده‌های هفت یا هشت ق. ساخته شده و مورد استفاده قرار می‌گرفته است. طبق تحقیقات عبدالحمید مولوی، بنای مذکور خانقاه حجه الاسلام محمد غزالی بوده است که در فاصله ۲۴ کیلومتری شمال غربی مشهد قرار دارد. هرتسلفد^۱ آلمانی درباره آن می‌نویسد که احتمال دارد در عهد سلجوقیان و قبل از حمله مغول بنا شده باشد اما معماری آن شباهت زیادی به چهارطاقی‌های دوره‌ی ساسانی دارد (مقری، ۱۳۵۹: ۳۰).

بنابر آنچه که از متون متصوفه برمی‌آید و در این مقاله هم ذکر گردید، امام محمد

1. Ernst Herzfeld

غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق.) در نزدیک محل زندگی خویش در توس خانقاهی برای تربیت صوفیان بنا می‌کند و پس از مرگ در همین مکان مدفون شده است. پس از احداث آرامگاه جدید برای فردوسی، گروهی به جستجوی قبر و خانقاه غزالی برآمده‌اند، در پی این تلاش‌ها ابتدا جلوی بنای هارونیه، یادمانی برای احمد غزالی احداث شد که همچنان باقی است (قصابیان، ۱۳۷۷: ۲۲۴).

خانقاه یا مقبره‌ی پیر پالان‌دوز

بنا به نقل تاریخی، صاحب این مزار یکی از عرفا و قطب سلسله‌ی ذهبیه و از مشاهیر دوره‌ی صفویه است و به نام‌هایی چون شیخ محمد عارف، محمد عارف عباسی و شیخ محمد عارف کارده‌ی نامیده شده و به پیر پالان‌دوز شهرت یافته است. به عقیده‌ی بعضی از مورخان، شیخ محمد عارف در کارده خراسان متولد شد و سپس در مشهد متوطن گردیده و خانقاهی نیز بر پا ساخته که در زمان حیات در آن جا مقیم بوده و پس از رحلت در همان مکان مدفون شده است. وی از عرفای بنام سلسله ذهبیه بوده و با مرحوم شیخ بهایی مصاحبت داشته است و کرامات زیادی از وی نقل شده است (همان: ۲۶۷).

به اعتقاد مردم مشهد، شیخ محمد با این که از اقطاب و اولیاءالله بوده از طریق پالان‌دوزی یا پاره‌دوزی امرار معاش می‌کرده و دارای کراماتی بوده است. بعضی هم گفته‌اند پیش از آن که پیر پالان‌دوز در این محل دفن شود، یکی از عرفای مشهور توس به نام ابونصر سراج در اوایل سده‌ی پنجم در آن جا مدفون شده است (سیدی، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

خانقاه ویرانی

ویرانی روستایی قدیمی و حاصلخیز در فاصله یک فرسنگی غرب مشهد بر سر راه شاندیز است و نام این روستا پس از انقلاب اسلامی به نورآباد تغییر یافته است. پس از تخریب شهر تابران توس توسط مغولان در اوایل سده‌ی هفتم، این روستا و دیگر قرای مجاور آن تبدیل به شهرک‌های مهم فرهنگی شده‌اند تا بتوانند پذیرای جمعیت

پراکنده‌ی توس شوند. در پی این تحول، یکی از سادات معتبر ولایت توس به نام «امیر نظام الدین علی برزش آبادی که نسبش با ۱۶ واسطه به امامزاده زید، فرزند امام سجاد رسیده، در اوایل سده‌ی هشتم از شیخ عبدالله غرجستانی که یکی از شیوخ کبرویه خراسان بوده، دعوت کرده است تا از نیشابور به توس بیاید. پس از پذیرش شیخ، امیر نظام‌الدین سه خانقاه برای وی در برزش آباد، شهر توس و ویرانی احداث کرده است» (سیدی، ۱۳۸۲: ۲۲۴ - ۲۲۵؛ کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳: ۲۱۱ - ۲۱۲).

شیخ عبدالله در سال ۷۴۳ قمری درگذشته و در ولایت توس، در خانقاه ویرانی یا شهر تابران توس مدفون شد، اما خلیفه و جانشین او به نام اخی علی ققلقشاه مصری در همان خانقاه ویرانی مستقر گردیده و به ارشاد خلایق پرداخته، به سال ۸۰۰ هجری قمری که درگذشته، در همانجا مدفون شده است.

اینک در روستای لنگر، در غرب روستای ویرانی، بنای شبیه مقبره یا خانقاه وجود دارد که احتمال بسیار می‌رود، باقی‌مانده‌ی خانقاه ویرانی و محل دفن یکی از شیوخ مزبور، یعنی عبدالله غرجستانی باشد. این بنا دارای دالانی مربع شکل به ابعاد $۱۸/۸ \times ۲۱/۵$ متر، سه صفا و ایوان ورودی، یک تالار مربع در وسط و اتاقکی برای دفن در ضلع غربی با یک قبر برجسته می‌باشد و به مزار ویرانی شهرت دارد و ... احترام اهالی محل است (سیدی، ۱۳۸۲: ۲۲۷).

از دیگر خانقاه‌های شهر مشهد، می‌توان به خانقاه نعمت‌اللهی اشاره کرد که اثری تاریخی مربوط به اواخر دوره قاجار و اوایل دوره پهلوی است که در مشهد، خیابان شیرازی، کوچه حاج هاشم با شماره ثبت ۱۰۹۱۴ از جمله آثار ملی ایران می‌باشد (همایونی، ۱۳۷۱: ۷۸).

نتیجه

از جمله نموده‌های مظاهر فرهنگ و تمدن اسلامی و ایرانی، در عرفان و مکان‌ها و آثار و آداب وابسته به آن جلوه‌گر است. از این‌رو، این پژوهش به گزارش و نمایش گوشه‌هایی از این جلوه‌های فرهنگی و معارف متعالی عارفانه از طریق معرفی خانقاه‌های صوفیه

پرداخته است. از رهاورد این پژوهش دریافته می‌شود که بنابر اسناد باقی مانده از متون و بناهای متصوفه، خراسان از نخستین مراکز تأسیس خانقاه‌های صوفیه و از مهمترین مراکز نشر تعالیم آنان بوده است.

از مهمترین کارکردهای خانقاه‌های خراسان که در متن مقاله به آنها اشاره شد، توجه به درویشان و ارتقای اصول انسانی و اجتماعی بوده است، زیرا خانقاه یا مرکز تجمع صوفیان در آغاز تأسیس، محلی برای سکونت و تغذیه درویشان و در واقع، مسافرخانه‌ای رایگان بود که غذا و مکان مجانی در اختیار مسافران و غریبان و صوفیان قرار می‌داد و در آن‌جا از آنان پذیرایی می‌شد.

این مراکز بنابر اسناد موجود، ابتدا در نیشابور و سپس در دیگر مناطق خراسان بزرگ و خراسان امروزی موجب رشد و باروری حکمت و معرفت و سلوک عرفانی و کارکردهای اجتماعی مهمی چون دستگیری از نیازمندان، داروخانه‌ها و درمانگاه‌های رایگان، افزایش سواد و دانش مراجعان و مقیمان در این مراکز، از طریق ایجاد کتابخانه‌های عمومی، مقابله با کجروی‌های زورمداران و صاحبان قدرت و ظلم‌ستیزی و ایستادگی در برابر عادات و باورهای خرافی و ... بوده است. چنان‌که خانقاه ابوسعید ابوالخیر در نیشابور به مرکزی برای مبارزه با ریاکاری، قشری‌گرایی افراطی و تعصب فرقه‌های مذهبی و دینی و همچنین جایگاهی برای عدالت‌خواهی و رفع مظالم از مردم بوده است. در این مراکز علاوه بر پاسخ به نیازهای معنوی افراد، به نیازهای مادی و روزمره مردم نیز توجه می‌شده است؛ از جمله این‌که برخی از مردم برای رفع مشکلات خود، از قبیل مشکلات مالی و برای گرفتن وام، به خانقاه می‌رفتند و در مقابل بسیاری از آن‌ها نیز، کمک‌های مالی خود را به‌عنوان فتوح به این خانقاه می‌بخشیدند. مانند خانقاه خواجه امام محمد بن منصور در سرخس که بیشتر کارکردی درمانی و دستگیری از نیازمندان داشته است؛ چنان‌که در منابع آمده است که مشتمل بر داروخانه‌ای بوده که بیماران برای درمان و گرفتن دارو به آن‌جا مراجعه می‌کردند.

هم‌چنین این پژوهش به معرفی برخی از ظرایف و معماری خاص خانقاه‌های خراسان، بر اساس کارکرد آن‌ها چون نصب پرچم بر بالای آن‌ها، به‌عنوان نمادی برای مراجعه

مردم به آن جا و مرکزی برای دادخواهی و رسیدگی به تظلمات ایشان پرداخته است. اجزای شکلی خانقاه، همچون سازمان آن، طیف‌های گوناگونی متناسب با کارکردهای خاص آن داشته است. از جمله مکان‌های باز، یعنی صحن و بام، به کارکردهای عمومی اختصاص داشت و مکان‌های بسته، یعنی جماعت‌خانه و حجره‌ها و صومعه، به کارکردهای خصوصی.

خانقاه‌ها یکی از مراکز تجلی و ظهور و بروز شعر و موسیقی مردم ایران نیز بوده است. راویان و درویشانی که برای عامه مردم و در بازارها شعر می‌خوانده‌اند و بسیاری از شعرهایی که بوسعید بر سر منبر و در خانقاه نیشابور می‌خوانده است، از ترانه‌های عامیانه رایج در میان مردم بوده است.

خانقاه‌ها در سیر تکاملی خویش، از عصر صفویه از معنای خانقاهی دور می‌شود و به آرامگاه‌های علمای عارف و شیعی مذهب اطلاق می‌شود. چنان‌که امروز در شهر مشهد، برخی از این خانقاه‌های قدیمی به‌عنوان مکان‌های مقدس و مزار بزرگان دینی مورد توجه عام و خاص است. مفهوم و کارکرد خانقاه از این هم فراتر رفته و با رواج مجلس تعزیه و روضه‌خوانی به کانون‌هایی برای برپاکردن مراسم عزاداری با نام تکیه تبدیل می‌شود. برخی از زورخانه‌ها نیز با آداب و بن‌مایه‌های تفکر شیعی و شیوه فتیان از دیگر جلوه‌های بازمانده از خانقاه‌ها هستند که به‌خصوص در خراسان رواج بیشتری دارند. این مکان‌ها همواره به‌عنوان مراکزی برای تبلیغ آیین جوانمردی و سلوک انسانی مطرح بوده است.

در خاتمه نیز به معرفی چند بنای خانقاهی باقیمانده در شهر مشهد پرداخته شد که هنوز هم با گذشت سالیان بسیار مورد توجه معنوی مردم است. امید که پژوهش‌هایی از این دست بتواند در مسیر شناسایی گوشه‌ای از فرهنگ اصیل و پربار خراسان گامی مؤثر برداشته باشد.

منابع

- آلوسی، عادل کامل (۱۳۹۸ ق.). الربط البغداده فی التاریخ و الخطط المورد، ج ۷. بیروت: چاپ بیروت.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۳۷). سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افشاری، مهرا (۱۳۸۲). فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه (سی رساله). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۹۵۹). مناقب العارفین. تصحیح حسین یازنجی. آنکارا: انجمن ترک آنقره.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۲). طبقات الصوفیه. تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.
- انصاف‌پور، غلامرضا (۱۳۸۳). تاریخ و فرهنگ زورخانه و گروه‌های اجتماعی زورخانه‌رو. تهران: نشر اختران.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۵۳). اورد الاحباب و فصوص الآداب. به اهتمام ایرج افشار. تهران: دانشگاه تهران.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۷). نای هفت بند (مجموعه مقالات تاریخی و ادبی). تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
- بقیعی، غلامحسین (۱۳۷۳). مزار میر مراد. تهران: گوتنبرگ.
- بهشتیان، عباس (۱۳۴۴). بخشی از گنجینه آثار ملی مربوط به شهر اصفهان. تهران: حبل‌المتین.
- جامی، مولانا عبدالرحمن بن احمد (۱۳۳۶). نفحات الانس من حضرات القدس. به تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی‌پور. تهران: کتابفروشی محمودی.
- چلکووسکی، پترجی (۱۳۶۷). تعزیه (نیایش و نمایش در ایران). ترجمه داود حاتمی. تهران: علمی و فرهنگی.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۲). تاریخ عرفان و عارفان ایرانی. تهران: کومش.

- خواندمیر، غیاث الدین (۱۳۳۳). *حبیب السیر فی اخبار اولادالبشر*. به تصحیح جلال الدین همایی. تهران: کتابخانه خیام.
- داعی السلام، محمدعلی (۱۳۶۲). *فرهنگ نظام*. تهران: [بی نا].
- دهخدا، علی اکبر. *لغت نامه*، ج ۶. ذیل "خانقاه".
- رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه) (۱۳۵۲). *با تصحیحات و مقدمه‌ی مرتضی صراف و مقدمه‌ی هانری کربن*. تهران: انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
- ریاض، محمد (۱۳۸۲). *فتوت نامه*، به اهتمام رساله فتوتیه میر سیدعلی همدانی. به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار. تهران: اساطیر.
- ژنده‌پیل، احمد جام (۱۳۶۸). *انس التائبین*. تصحیح و توضیح علی فاضل. تهران: چاپخانه حیدری.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۴۱). *دیوان سنایی غزنوی*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی، عمر بن محمد (۱۳۵۲). *فتوت نامه دیگری از شیخ شهاب الدین عمر سهروردی*. در: رسایل جوانمردان (مشمول بر هفت فتوت نامه). با تصحیح مرتضی صراف. تهران: انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
- سیدی، مهدی (۱۳۸۲). *سیمای تاریخی فرهنگی مشهد*. مشهد: نشر آوام؛ شهرداری مشهد، معاونت فرهنگی و اجتماعی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳). "راه‌های انتشار یک شعر در قدیم". *مجله بخارا*، ش ۳۶ (خرداد): ۳۶-۶۱.
- ----- (۱۳۸۴). *نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی*. تهران: سخن.
- ----- (۱۳۸۸). *آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید)*. تهران: سخن.
- عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر (۱۳۴۵). *التصفيه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)*. به اهتمام غلامحسین یوسفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۵۳). *جوامع الحکایات و لوامع الروایات*. تصحیح

- مظاهر مصفا. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزنوی، خواجه سدیدالدین محمد (۱۳۴۵). *مقامات ژنده‌پیل (احمد جام)*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - قزوینی، زکریا (۱۹۶۰). *آثارالعباد و اخبارالبلاد*. بیروت: چاپ بیروت.
 - قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریه*. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
 - قصابیان، محمدرضا (۱۳۷۷). *تاریخ مشهد (از پیدایش تا آغاز دوره افشاریه)*. مشهد: انصار.
 - قیومی بیدهندی، مهرداد؛ سلطانی، سینا (۱۳۹۳). "معماری گم شده، خانقاه در خراسان سده پنجم". *مطالعات معماری ایران*، ش ۶ (پاییز و زمستان): ۶۵-۸۵.
 - کربلایی تبریزی، حافظ حسین (۱۳۸۳). *روضات الجنات، جزء اول و دوم*. با مقدمه و تکمله و تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی. تبریز: ستوده.
 - کرین، هانری (۱۳۶۳). *آیین جوانمردی*. ترجمه احسان نراقی. تهران: نشر نو.
 - کیانی، محسن (۱۳۸۹). *تاریخ خانقاه در ایران*. تهران: طهوری.
 - گرایلی، فریدون (۱۳۵۷). *نیشابور شهر فیروزه*. مشهد: دانشگاه فردوسی.
 - محمودبن عثمان (۱۳۵۸). *فردوس المرشدیه فی اسرارالصمدیه*. تهران: طهوری.
 - مقری، اصغر (۱۳۵۹). *بناهای تاریخی خراسان*. مشهد: اداره کل فرهنگ خراسان.
 - میهنی، محمد بن منور (۱۳۶۶). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
 - نفیسی، سعید (۱۳۴۳). *سرچشمه تصوف در ایران*. تهران: فروغی.
 - نیرومند، کریم (۱۳۶۴). *تاریخ پیدایش تصوف و عرفان و سیر تحول و تطور آن*. زنجان: کتابفروشی ستاره.
 - همایونی، مسعود (۱۳۷۱). *تاریخ سلسله‌های طریق نعمت‌اللهیه در ایران*. تهران: بنیاد عرفان مولانا.