



University of Tehran
Faculty of Theology and Islamic Studies

Iranian Journal for the History of Islamic Civilization

Print ISSN: 2228 - 7906

Online ISSN: 2645 - 5110

Sufi Monastery Construction in Iran and the Indian Subcontinent: Patronage and Policies in the 13th-15th Centuries

Masoumeh Hadi¹ 

1. Ph.D. Graduate in Post-Islamic Iranian History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Lorestan, Khorramabad, Iran (masoomhadi@yahoo.com)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 12 July 2024
Received in revised form: 9
November 2024
Accepted: 15 November
2024
Published online: 17
February 2025

Keywords:
Sufism,
khānaqāh,
Iran,
Indian subcontinent.

ABSTRACT

This study examines the construction of Sufi monastery (khānaqāh) associated with the Cheshtiyeh, Kazerouniyeh, Sohravardiyeh, and Kobraviyyeh orders in Iran and the Indian subcontinent from the 13th to the 15th centuries. khānaqāhs were central to Sufi life, serving as residences, gathering places, and centers of spiritual practice. This research investigates the patronage behind their construction, analyzing the roles of Sufis themselves, sultans, courtiers, and merchants. Employing a descriptive-analytical approach based on library research, the study reveals that monastery construction across these orders lacked a unified policy or standardized practice. Royal and courtly patronage was driven by diverse motives, ranging from seeking the support of these influential orders to attempting to control their social impact. Merchants' involvement reflected similar pragmatism, mirroring the evolving nature and social standing of Sufism in Iran and the Indian subcontinent during this period.

Cite this article: Hadi, M. (2024). Sufi Monastery Construction in Iran and the Indian Subcontinent: Patronage and Policies in the 13th-15th Centuries. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 57 (1), 249-274. DOI: 10.22059/jhic.2024.379302.654496



© The Author(s).
DOI: 10.22059/jhic.2024.379302.654496

Publisher: University of Tehran Press.

سیاست‌های احداث خانقاه برای طریقت‌های چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه در ایران و شبه‌قاره هند (سده‌های هفتم تا نهم ه.ق)

معصومه هادی^۱

۱. دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران، رایانامه: masomhadi@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۲</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۱۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۵</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹</p> <p>کلید واژه‌ها: خانقاه، ایران، شبه‌قاره هند، طریقت، کازرونیه، سهروردیه، چشتیه، کبرویه</p>	<p>خانقاه به‌عنوان یکی از مکان‌های استقرار صوفیان در تاریخ تصوف، نقش مهمی ایفا کرده است. در بسیاری از حکایات مرتبط با صوفیان به این مکان‌ها پرداخته شده است. طریقت‌های صوفیانه چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه در قرون هفتم تا نهم هجری در ایران و شبه‌قاره هند به‌خانقاه بسیار وابسته بودند. در واقع، ایجاد طریقت و بنای خانقاه از قرن ششم به‌بعد، رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند. بنابراین، بهره‌برداری از خانقاه ایجاب می‌کند که چنین مکان‌هایی در خلال چندین قرن، اندک‌اندک احداث شوند. پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که خانقاه‌های صوفیان طریقت‌های یادشده در ایران و شبه‌قاره هند را چه کسانی می‌ساختند و نقش صوفیان، سلاطین، درباریان و بازرگانان در احداث خانقاه به‌چه صورت بوده است؟ رویکرد این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها به‌شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان داده است که ساخت خانقاه از سوی صوفیان در این طریقت‌ها از نظم و نسق مشخص و خاصی پیروی نمی‌کرده و تابع سیاست معینی نبوده است. سیاست سلاطین و درباریان درباره احداث خانقاه نیز یا به‌منظور بهره‌بردن از حمایت طریقت‌ها یا برای مهار نفوذ اجتماعی آنها بوده است. از جانب بازرگانان نیز، تقریباً به‌صورت یکسانی با این پدیده برخورد می‌شد که برآمده از ماهیت تصوف در ایران و شبه‌قاره هند در قرون هفتم تا نهم هجری و جایگاه اجتماعی آن بوده است.</p>

استناد: هادی، معصومه (۱۴۰۳). سیاست‌های احداث خانقاه برای طریقت‌های چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه در ایران و شبه‌قاره هند (سده‌های هفتم تا نهم ه.ق). *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، ۵۷ (۱)، ۲۴۹-۲۷۴.

DOI: 10.22059/jhic.2024.379302.654496



© نویسندگان.

DOI: 10.22059/jhic.2024.379302.654496

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

خانقاه به‌عنوان مکان زیست بیشتر صوفیان، در اواخر قرن چهارم هجری در صورت اولیه خود پدیدار شد. کالبد این خانقاه‌ها، به‌تدریج بزرگ شد و پراکندگی آن، گستره وسیع‌تری از جهان اسلام را پوشش داد. هم‌زمان با این امر شمار افرادی که به‌گروه صوفیان می‌پیوستند، روزبه‌روز افزون‌تر می‌شد. در قرن ششم و با گسترش تصوف طریقتی در ایران و شبه‌قاره هند، خانقاه به‌عنوان عامل مهم در ترویج تصوف (و اسلام همراه با آن)، نقش ویژه‌ای ایفا کرد که گویی طریقت و خانقاه لازم و ملزوم همدیگر بودند و در هیچ جایی یکی بدون آن دیگری پدیدار نمی‌شد. احداث خانقاه در قرون ششم تا دهم در جهان اسلام به‌عنوان یکی از وجوه ابواب‌البر به‌شمار می‌آمد و با مقبولیت یافتن تصوف در نزد عامه، بسیاری از افراد قدرتمند و متمول به‌احداث خانقاه برای صوفیان اقدام نمودند.

طریقت‌های چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه، بین قرون هفتم تا نهم هجری در جغرافیای ایران و شبه‌قاره هند حضور چشمگیری داشتند و افراد زیادی به آنها سر سپردند و در زمره پیروان آنها درآمدند. خانقاه‌هایی که دوران طریقتی شدن مورد استفاده صوفیان قرار گرفته‌اند، می‌توان به‌چند دسته تقسیم کرد: ۱. خانقاه‌هایی که پیش از دوران طریقتی شدن وجود داشته و به‌تدریج از بین رفته‌اند و در جوار آنها و روی خرابه‌هایشان به‌سبب موقعیت خاصی که داشتند، خانقاهی از سوی صوفیان احداث شده‌اند؛ ۲. خانقاه‌هایی که پیش از دوران طریقتی شدن وجود داشته و به‌تدریج در دست پیروان یک یا چند طریقت مشخص قرار گرفته و بر وسعت آنها افزوده و به‌کرات مرمت و بازسازی شده‌اند؛ ۳. خانقاه‌های متعلق به‌طریقت‌ها که از قرن هفتم به‌بعد ساخته شده‌اند؛ ۴. خانقاه‌های متعلق به افراد برجسته غیرطریقتی که برخی از آنها بناهایی بودند که از قرون قبلی به‌جای مانده و تعدادی نیز از سوی آنها در قرن هفتم به‌بعد ساخته شده‌اند یا اینکه دیگران آنها را می‌ساختند و به ایشان اختصاص می‌دادند.

درباره پراکندگی ایجاد خانقاه در سرزمین‌های خاص و سیاست صوفیان هرکدام از طریقت‌ها در تأسیس خانقاه‌ها، نمی‌توان اظهارنظر قطعی نمود؛ زیرا باوجود در دست بودن برخی مطالب درباره اینکه در کدام یک از ناحیه‌ها خانقاه ایجاد می‌شد، نمی‌توان مشخص کرد داده‌هایی که در این زمینه در دست است تا چه حد معتبر و مربوط به کدام بازه زمانی است؛ برای نمونه آنچه درباره طریقت چشتیه در هند می‌دانیم بر خانقاه اصلی بزرگان طریقت متمرکز است و آنچه درباره طریقت کازرونیه می‌دانیم نیز بیشتر به‌دوره متقدم مربوط است و باید گفت که به‌جز سیاست‌های آغازین شیخ ابواسحاق کازرونی (م ۴۲۶ق.) در این زمینه، می‌توان به‌اقدامات روزبهان بقلی فسایی (۵۲۲-۶۰۶ق) و امین‌الدین بلیانی (۶۶۸-۷۵۴ق) اشاره کرد که به‌شدت در بنای خانقاه‌های جدید در ایالت فارس دست داشتند. در هند نیز، سیاست‌های طریقت

کازرونیه درباره خانقاه‌سازی تا حدودی مبهم است. درباره طریقت سهروردیه در ایران، بیشتر بر اوقافی متمرکز است که به خانقاه‌های این طریقت اختصاص داده شد و در هند نیز، بیشتر ثروت خانقاه این طریقت مورد توجه قرار گرفته است. درباره خانقاه‌های طریقت کبرویه، به‌ویژه درباره خانقاه علاءالدوله سمنانی و باخرزی در جغرافیای ایران اطلاعات خوبی در دست است، اما درباره خانقاه‌های این طریقت در هند، مطالب چندانی به‌دست نمی‌آید. از این‌رو، پرسش‌های پژوهش حاضر این است که احداث خانقاه در قرون هفتم تا نهم هجری در میان طریقت‌های چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه در ایران و شبه‌قاره هند از چه سیاستی پیروی می‌کرد و نقش صوفیان، سلاطین، درباریان و بازرگانان در این زمینه به چه صورت بوده است؟

گفتنی است، اشاره‌های فراوانی که در بسیاری از متون صوفیانه و غیرصوفیانه به خانقاه صوفیان می‌شود؛ حاکی از آن نیست که خانقاه از سوی خود صوفی مورد اشاره یا جمعی دیگر از صوفیان یا هر شخص دیگری احداث شده است؛ بنابراین نمی‌توان به‌سازنده خانقاه‌های بی‌شمار صوفیان که به‌بانی آنها اشاره‌ای نشده است، پی برد. همچنین این امکان وجود دارد که خانقاه از سوی جمعی از صوفیان، شیخ اعظم، یکی از سلاطین و دیگران ساخته شده باشد، اما منابع به‌بانی آن هیچ اشاره‌ای نکنند. از سوی دیگر در بیشتر حکایت‌های در باب صوفیان، اشاره به خانقاه به‌عنوان محل زندگی، پناهگاه و ملجا بسیاری از افراد به‌این معنا نیست که حتماً به‌صورت مشخص، به‌ساخت این خانقاه از سوی شخصی معین یا تأمین هزینه‌های آن از منابع مشخص، اشاره می‌شود؛ از این‌رو در پژوهش پیش‌رو، تنها اشاره صریح منابع به‌ساخت خانقاه از سوی افراد مشخص مورد توجه قرار گرفته است.

پیشینه پژوهش

پژوهش درباره خانقاه‌سازی در ایران و شبه‌قاره هند در قرون میانه، یکی از ریزموضوعات حوزه تصوف به‌شمار می‌آید. در حوزه تاریخ تصوف در ایران و هند، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است که در آنها تا حد ممکن به‌ساخت و ساز خانقاه در ایران و شبه‌قاره هند اشاره می‌شود، اما در هیچ‌کدام از آثار مهم که درباره تصوف در ایران و شبه‌قاره هند به‌زبان‌های فارسی، عربی، انگلیسی و اردو نوشته شده است، چنین پژوهش مقایسه‌ای صورت نگرفته است؛ برای نمونه، کتاب تصوف در هند اظهر رضوی درباره احداث خانقاه برای صوفیان در هند مطالبی فراوان دارد، اما درباره ایران چیزی نمی‌گوید و آنچه درباره خانقاه‌سازی در شبه‌قاره هند نیز ارایه می‌شود، دغدغه متفاوتی را دنبال می‌کند یا در آثار زرین کوب در باب تصوف بیشتر بر زندگی خانقاهی و آداب آن در ایران و عراق تاکید می‌شود.

همچنین در سطح جزئی‌تر، تاکنون چندین اثر تحقیقی در قالب کتاب و مجله به‌گوشه‌هایی از خانقاه، پیدایش آن و برخی از آداب و رسوم مرتبط با آن پرداخته‌اند. یکی از کتب پژوهشی معتبر که به این موضوع اختصاص یافته، کتاب *تاریخ خانقاه* (۱۳۶۹)، محسن کیانی است. کیانی به بسیاری از موضوعات کوچک و بزرگ در این زمینه پرداخته و از بسیاری از خانقاه‌سازی‌ها در ایران سخن رانده است؛ اما نه به‌صورت طریقتی با موضوع برخورد کرده، نه تفکیک متن پیش رو را دارد و نه مطلب آنچنانی در باب هند به‌دست می‌دهد. تعداد کتب مربوط با ادبیات تصوف در هند که وی از آن استفاده می‌کند، کمتر از پنج عدد است.

درواقع، وجه تمایز پژوهش حاضر نسبت به کار کیانی در مقایسه تطبیقی و تأکید بر ساخت‌وساز خانقاه است، نه کارکرد و آداب آن. بیشتر پژوهش‌هایی که در زمینه خانقاه در ایران انجام شده، مختص به کارکردهای خانقاه در ایران دوران پیش از طریقتی‌شدن است که در آنها به هیچ‌وجه ساخت‌وساز خانقاه دغدغه اصلی نبوده و به‌ندرت به آن اشاره شده است.

درباره خانقاه در شبه‌قاره هند و شرایط آن، مقاله‌ای مرتبط با عنوان آداب خانقاه بابا فریدالدین گنج شکر تالیف شده است که بیشتر به‌رسم سرسپردن، کلاه دادن و مقرض کردن اختصاص دارد (درزی و طباطبایی، ۱۳۹۲) و چیمه از تأثیر خانقاه بر جامعه اسلامی در هند می‌گوید؛ اما اینکه این خانقاه‌ها چگونه ساخته شدند و متولی آنها چه کسانی بودند، هیچ سخنی به‌میان نیاورده است. (چیمه، ۱۳۹۵). برخی مقالات نیز که مربوط به‌رابطه صوفیان با سلاطین مسلمان در شبه‌قاره هند است، اگرچه اشاره‌هایی به‌خانقاه‌سازی سلاطین برای صوفیان دارند، اما دغدغه‌های متفاوتی را دنبال می‌کنند (عالمی و دیگران، ۱۳۹۴؛ معصومی و شیرازی، ۱۳۹۲).

به‌طور کلی، درباره نقش گروه‌های مختلف در ساخت‌وساز خانقاه در ایران و شبه‌قاره هند قرون هفتم تا نهم هجری تاکنون، پژوهشی تطبیقی انجام نگرفته است؛ از این‌رو پژوهش پیش‌رو در این حوزه، بدون پیشینه تحقیقی است و برخی نوآوری‌ها را ارایه می‌کند که از آن میان می‌توان به‌سیاست‌های هرکدام از طریقت‌ها در احداث خانقاه و نقش افراد دخیل در این ساخت‌وسازها اشاره کرد.

صوفیان و احداث خانقاه

سنت خانقاه‌سازی در میان صوفیان، قدمتی طولانی دارد. درواقع، آن‌ها خود بانی ساخت، توسعه و ترمیم اولین خانقاه‌ها بودند و در ایجاد ایده‌های معماری و هنری در این زمینه نقش داشتند. این امر در قرون هفتم تا نهم هجری به‌پدیده‌ای فراگیر در میان صوفیان تبدیل شد و تعداد فراوانی از صوفیان به‌دنبال استقرار در چنین ساختمان‌هایی بودند تا بتوانند در چنین مکان‌هایی در کنار دیگر صوفیان گرد آیند. این

موضوع، دربارهٔ شبه‌قارهٔ هند و ایران (اگرچه نه به یکسان) صادق است و نمی‌توان وجه تمایزی میان آن‌ها در این زمینه یافت. در واقع، این جنبه از زیست اجتماعی صوفیان (نه به عنوان تنها جنبهٔ موجود) در ایران و شبه‌قارهٔ هند به شدت وقوع یافت و این امر از عوامل اصلی تأسیس خانقاه‌های بزرگ در شبه‌قارهٔ هند و ایران در قرون هفتم تا نهم هجری بود. با توجه به این مسئله، می‌توان به شمار زیادی از خانقاه‌هایی که از طریق خود صوفیان برجسته بنا می‌شد و متکی بر منابع مالی آن‌ها که از مجاری گوناگون بود، اشاره کرد. گزاره‌هایی که در اینجا دربارهٔ خانقاه‌سازی صوفیان آمد، به این معنا نیست که تنها این تعداد خانقاه وجود داشت یا اینکه خانقاه دیگری برای صوفیان ساخته نمی‌شد یا خود صوفیان به ندرت در این زمینه فعالیت داشتند، بلکه این امر برآمده از آن است که تنها به گزارش‌هایی استناد گردید که -از منابع در دسترس استخراج شده و- به صورت مستقیم به ساخت و ساز خانقاه از سوی صوفیان پرداخته است و طبیعی است چنین گزارش‌هایی، نه نمایندهٔ تمام اقدامات صوفیان شناخته شده‌ای است که در اینجا بحث شده‌اند و نه نافی اقدام دیگر صوفیان در زمینهٔ ساخت و ساز که یا به دیگر طریقت‌ها و جریان‌های صوفیانه مربوط هستند یا گزارشی دربارهٔ آن‌ها در دسترس نیست.

طریقت چشتیه

طریقت چشتیه در آغاز، خانقاه‌نشینی و احداث خانقاه را چندان نمی‌پسندیدند و بزرگان این طریقت، خود به تأسیس خانقاه دست نمی‌زدند (سجزی، ۱۳۹۰: ۱۰۱). اما در ادامه، از این سیاست عدول کردند و در قرن هفتم به احداث خانقاه‌هایی دست زدند و مبالغ انجام این کار را از راه‌های گوناگونی تأمین کردند؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت هزینهٔ برخی از خانقاه‌های مهم این طریقت که بیشتر برای توسعهٔ چشتیه بوده و در مکان‌های دور و نزدیک احداث می‌شده، از سرمایهٔ خود صوفیان بوده است (آریا، ۱۳۸۵: ۱۵۵). خواجه معین‌الدین چشتی در چندین نقطه از جمله در اجمیر، خانقاه تأسیس کرد (Anjum, 2005: 201-203). نظام‌الدین اولیا به احداث چندین خانقاه در اطراف دهلی دست زد (دهلوی، ۱۳۸۳: ۱۰۵). بزرگان صوفی طریقهٔ چشتیه از یک سو، سرمایهٔ این کار را از فتوحی که از طرف مردم به آنها می‌رسید، تأمین می‌کردند و از سوی دیگر، خود به تدریج و به صورت تکمیلی و با کمک پیروان و مریدان متمول، این مهم را به انجام می‌رساندند (برنی، ۱۸۶۲: ۲۰۷-۲۱۰؛ هروی، ۱۹۲۷: ۱۲۵/۱). در برخی موارد نیز آنها، روی خرابه‌های بناهای قدیمی به ساخت و ساز خانقاه دست می‌زدند (دهلوی کشمیری همدانی، ۱۹۸۸: ۵۳). یکی از معروف‌ترین شخصیت‌های طریقهٔ چشتیه در زمینهٔ خانقاه‌سازی، سیدی موله است. وی به احداث خانقاه‌های بزرگ دست زد (دهلوی کشمیری همدانی، ۱۹۸۸: ۵۰). و افراد بسیاری را در آنها

اطعام می‌نمود (تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲: ۴۲۱۳/۶). این کار به وی قدرت دخالت در منازعات سیاسی را داد (معصومی و شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۱۳).

درباره خانقاه‌هایی از این طریقت، که به‌دست صوفیان احتمالی ساکن شرق ایران ساخته شده باشد، هیچ اطلاعی در دست نداریم و نمی‌دانیم وضعیت آنها (اگر تأسیس شده باشند) به‌چه صورت بوده است. به نظر می‌رسد، سیاست‌های صوفیان طریقت چشتیه در زمینه خانقاه‌سازی، به‌شدت متأثر از فضای محیطی و سیاسی‌ای بود که در آن حضور داشته‌اند. آن‌ها در قالب نظری، درباره پرهیز اولیه از خانقاه‌سازی را که تنها در میان بزرگان این طریقت از طریقت‌های چهارگانه مورد بررسی، وجود داشته است، بحث نکرده‌اند و در قالب عملی نیز هیچ گزارشی در باب اینکه خانقاه‌هایی که از طریق خودشان ساخته شده باشد یا بعدها دیگران برای آنها ساخته را ترک گفته باشند، نیاورده‌اند.

درواقع، سیاست امتناع اولیه طریقت چشتیه در شبه‌قاره هند در زمینه تأسیس خانقاه را باید از جمله تلاش‌های آن‌ها برای پرهیز از مادی جلوه‌دادن کارکردهای تصوف به‌شمار آورد، نه چیزی دیگر. تاریخ طریقت چشتیه تا دروان معاصر، نشان از احداث‌های خانقاه‌گوناگون در قلمرو وسیعی در شبه‌قاره هند است که این طریقت در آن حضور داشت؛ اینکه مشایخ چشتیه در مرحله اول از خانقاه‌داری بیزاری می‌جستند و در مراحل پسین به آن روی آوردند به‌وضوح از علایم شکست سیاست‌های آنها دانسته‌اند (نصیری جوزقانی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۱۲).

طریقت کازرونیه / مرشدیه

در طریقت کازرونیه/مرشدیه، خانقاه‌سازی به‌عنوان یک اصل اساسی از همان آغاز دنبال می‌شد و می‌توان گفت که تنها طریقتی بانی آن‌وقت و هزینه زیادی را صرف احداث خانقاه کرد، طریقت کازرونیه است و گستردگی خانقاه‌های این طریقت از لحاظ پراکندگی جغرافیایی در قرون هفتم تا نهم هجری از دیگر طریقت‌ها بیشتر بوده است. گزارش‌هایی که در این زمینه در دست است، بازه زمانی سیصد ساله را تأیید می‌کند که در آن خانقاه‌سازی از زمان خود شیخ ابواسحاق کازرونی تا اواخر قرن هشتم هجری وجود داشت (بن عثمان، ۱۳۸۰: ۲۱۴-۲۱۵). درواقع، باید گفت که طریقت کازرونیه یکی از عوامل گسترش خانقاه‌سازی در جهان اسلام و ترویج تصوف میان سطوح پایین جامعه با استفاده از به‌کارگیری این خانقاه‌ها بودند. داده‌های ما درباره این طریقت بیشتر مختص به‌زمان خود شیخ ابواسحاق است، اما می‌توان مدعی شد شمار خانقاه‌هایی که از سوی صوفیان این طریقت ساخته شده‌اند، بیشتر از خانقاه‌های احداث شده از سوی دیگران برای این طریقت است. این نوع از خانقاه‌ها، پراکندگی فراوانی داشته و گستره وسیعی از چین تا آناتولی را شامل می‌شد و با توجه به درآمد‌های فراوان کازرونیه و عدم اشاره به

اینکه کسانی دیگر هزینه ساخت این خانقاه‌ها را تأمین کرده باشند، می‌توان مدعی شد که بیشتر این خانقاه‌ها از مال صوفیان و درآمدهای این طریقت ساخته می‌شدند. خاندان بلیانی که شاخه‌ای از طریقت کازرونیه بودند نیز در فارس خانقاه‌هایی ساختند (بن عثمان، ۱۳۸۰: ۲۱۴). که هزینه‌های ساخت‌وسازشان از دوستان، محبان و وام صوفیانه فراهم می‌شد (بن عثمان، ۱۳۸۰: ۲۲۴). گفتنیست که نباید تأمین برخی هزینه‌های ساخت یک خانقاه از سوی افراد دیگر و سپردن آن به دست یک صوفی معتبر را این‌گونه تفسیر کرد که خانقاه از سوی افراد غیرصوفی ساخته شده است؛ بلکه صوفیان چنین وانمود می‌کردند که هزینه‌های ساخت خانقاه از راه‌های گوناگونی فراهم می‌آمد؛ از عالم غیب گرفته تا کمک مرید یا دوستان و این مهم با ساخت یک خانقاه از سوی فرد یا افراد متمول و اختصاص دادن آن با صوفیان متفاوت است. رباطی که از سوی صدرالدین مظفر (م ۸۱۶ق) از نوادگان روزبهان بقلی در محله باغ نو (زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۱۳۳؛ شیرازی، ۱۳۲۸: ۱۹۶). ساخته شد از خانقاه‌های معروف کازرونی در فارس به‌شمار می‌رفت. همچنین رباط‌هایی که از طریق شیخ عزالدین محمد روزبهان (شیرازی، ۱۳۲۸: ۳۹۵). در کازرون و قصبه جاوی در فارس (روزبهان ثانی، ۱۳۸۲: ۳۷). ساخته شدند، دارای شهرت بودند و مراجعه‌کنندگان فراوانی داشتند. از سوی بزرگان خاندان دانیالیه نیز چندین خانقاه برای طریقت کازرونیه ساخته شد. شیخ ملک یارپران از بزرگان کازرونیه در هند (دهلوی کشمیری همدانی، ۱۹۸۸: ۴۹). نه تنها در دهلی (برنی، ۱۸۶۲: ۱۱۱؛ لعل بدخشی، ۱۳۷۶: ۱۰۲۳). بلکه در برخی نواحی دیگر هند نیز خانقاه‌هایی احداث کرد (ابن بطوطه، ۱۴۱۷: ۱۶۶/۳). به نظر می‌رسد در طریقت کازرونیه، ساخت خانقاه و اختصاص دادن اموالی به آن از سوی بزرگان، یک سنت جا افتاده بود؛ برخلاف طریقت چشتیه که در آن در مراحل خانقهداری مذموم و ناپسند به‌شمار می‌رفت و در مواردی نیز مقبولیت داشت.

طریقت سهروردیه

دانش ما درباره ایجاد خانقاه از طریق صوفیان طریقت سهروردیه در ایران اندک است و باوجود شمار زیاد خانقاه‌های آنها در ایران، (فعلاً) به‌همان تولید خانقاه عماد فقیه کرمانی، که ساخت عمویش بود، محصور است (مشهدی نوش‌آبادی، ۱۳۹۸: ۱۲۲). بنابراین به‌استناد آن، نمی‌توان مدعی شد که صوفیان این طریقت در ایران چه نقشی در ساخت‌وساز خانقاه‌های آن داشته‌اند. از ساخت‌وساز خانقاه از سوی خاندان دادایه و کامو در یزد نیز هیچ داده‌ای در دسترس نیست و نمی‌توان در این زمینه مطلبی گفت. در منابع به‌حضور صوفیان سهروردی در خانقاه‌هایی که در قلمرو عرفانی آنها بوده، اشاره شده است؛ اما نمی‌توان درباره اینکه این خانقاه‌ها چگونه ساخته شده‌اند، اظهار نظری نمود. درباره شبه‌قاره هند می‌توان گفت که این مهم به‌همت برخی از صوفیان برجسته این طریقت انجام می‌شده است، چنانکه برخی از بزرگان

سهروردیه، نظیر جلال‌الدین تبریزی چندین خانقاه در گستره وسیعی از بنگال با محوریت یک خانقاه مرکزی برای محل سکونت خود ساخت و اموال فراوانی را در این راه صرف کرد (دهلوی، ۱۳۸۳: ۵۶). وی همچنین در لکهنوتی خانقاهی ساخت که برای توسعه آن، لنگری به آن افزود و چند باغ و زمین را خرید و به این مجموعه ملحق کرد (عباس‌رضوی، ۱۳۸۰: ۱/۲۴۳). در سند (اکرام، ۱۹۹۰: ۲۹۵-۲۹۷). بهاء‌الدین زکریا مولتانی نیز چندین خانقاه احداث کرد و در یک نوبت برای فخرالدین عراقی خانقاهی برآورد (هندوشاه‌استرآبادی، ۱۳۹۴: ۴/۶۶۵-۶۶۶). در نوبت دیگر از سعدی شیرازی دعوت کرد که به هند بیاید و در خانقاهی که مختص وی ساخته شد، مستقر شود. (بکری، ۱۳۸۲: ۴۱). در مجموع تأییدشده که گزارش‌ها درباره اقدام بزرگان صوفی سهروردیه در زمینه تأسیس خانقاه در هند، اندک است (enamul) (haq, 1975: 162-16). به نظر می‌رسد که طریقت سهروردیه با وجود داشتن ثروت فراوان، معمولاً خود به تأسیس خانقاه دست نمی‌زده‌اند و از خانقاه‌های قدیمی متروکه یا خانقاه‌های که دیگران برای آنها احداث می‌کردند، استفاده کرده‌اند.

طریقت کبرویه

خانقاه‌سازی در میان طریقه کبرویه در ایران به‌ندرت مورد توجه بوده و گزارش‌های اندکی از بزرگان این طریقت در دست است که برای خود یا برای پیروان و بسط طریقت‌شان خانقاه‌ای احداث کرده باشند. در این میان، تنها می‌توان به اقدامات علاءالدوله سمنانی اشاره کرد. علاءالدوله سمنانی خانقاه بزرگی به نام صوفی‌آباد در بیابانک سمنان احداث کرد (جامی، ۱۳۹۰: ۴۴۲). وی خانقاه سکاکیه را نیز ترمیم کرد (جامی، ۱۳۹۰: ۲۷۹). و خانقاهی دیگر در یزد ساخت و تولید آن را به مریدش اخی علی دوستی واگذار کرد (کربلایی‌تبریزی، ۱۳۸۳: ۲/۲۸۰). درباره سنت خانقاه‌سازی از سوی صوفیان در شبه‌قاره هند، بیشتر می‌توان به اقدامات سیدعلی همدانی پرداخت که در گستره وسیعی از کشمیر به احداث چندین خانقاه دست زد (ریاض، ۱۳۷۰، ۱۸، ۵۵). وی به‌جز هند در مناطق دیگر نیز به تأسیس خانقاه دست زده، چنانکه خانقاه اعظم و میمون را در ختلان بنا نهاده است (بدخشی، ۱۳۷۴: ۷ و ۲۸۵). پس از میرسید علی، پسرش میرمحمد نیز در هند چندین خانقاه برآورد (نفیسی، ۱۳۶۳: ۱/۱۹۵). و اموال زیادی وقف آنها نمود (ریاض، ۱۳۷۰، ۶۱). از این لحاظ، نمونه‌ای بی‌سابقه در تاریخ تصوف در ایران و شبه‌قاره هند به‌شمار می‌آیند که فرزندی به‌تأسی از اقدامات پدر به تأسیس خانقاه دست بزند؛ موردی که باوجود جانشینی فرزند به‌جای پدر در طریقه سهروردیه مصداقی برای آن نمی‌توان یافت.

با توجه به نقش میر سیدعلی همدانی در ترویج اسلام در کشمیر، می‌توان تأسیس خانقاه‌هایی از سوی وی و یارانش در نظر گرفت؛ زیرا بسط اسلام در این منطقه به‌چنین مکان‌هایی برای تداوم خود

احتیاج داشته است. در واقع، باید گفت که یکی از عوامل موثر در سنت خانقاه‌سازی در میان صوفیان، می‌توانست تلاش برای گسترش طریقت در جای‌های دور افتاده باشد؛ زیرا شاهان که نمی‌خواستند از این طریق به افزایش احترام و قدرت بزرگان طریقت کمک کنند (حتی اگر پای ترویج و تبلیغ اسلام در میان باشد)، به‌ندرت از این امیال آنها استقبال می‌کردند و صوفیان در بیشتر موارد خود مجبور بودند که هزینه صرف کنند و خانقاه را در آن جاهایی احداث نمایند که مد نظرشان بوده است.

خانقاه‌های احداثی سلاطین و درباریان

سلاطین و درباریان در گستره وسیعی از جهان اسلام در قرن پنجم به‌بعد، مناسبات حسنه‌ای با صوفیان برقرار می‌کردند و از سوی آنها اموال فراوانی به صوفیان اختصاص می‌یافت و خانقاه‌هایی برای آنان ساخته می‌شد. این جریان درباره ایران و شبه‌قاره هند قرون هفتم تا نهم نیز به‌خوبی صادق است. به‌نظر می‌رسد خانقاه‌ی شدن در برقراری رابطه میان صوفیان با رجال و حکام سیاسی، نقش زیادی داشته است و این امر تا حدودی (نه به‌صورت رابطه علی حتمی)، به‌سبب نیازهای مادی خانقاه و رفع‌نمودن آنها از سوی این قبیل افراد رقم خورده است. درباره زمان و گستره جغرافیایی این مناسبات باید با احتیاط سخن راند؛ برای نمونه در دوره متقدم، صوفیان برجسته به‌نحوی رفتار می‌کردند که تا حد ممکن دور از دربار و دایره سیاسی آن باشند و خلفا، امرا و رجال نیز به‌سبب توان بالای نهادهای سیاسی، احتیاجی به برقراری رابطه با صوفیان به‌منظور کسب مشروعیت عمومی (در قرون متقدم هنوز صوفیان آنقدر در میان آحاد مردم نفوذ نداشتند)، نمی‌دیدند. درباره گستره این مهم تا پیش از دوران مغول در ایران، می‌توان میان خراسان و فارس به‌عنوان دو کانون تصوف در ایران برخی همسانی‌ها دید، اما با شروع دوره حکم‌فرمایی مغولان این مناسبات به‌گونه‌ای دست‌خوش تحول می‌شود. از یک سو، پیدایش طریقت سهروردیه را شاهدیم که رابطه تنگاتنگی با دربارهای سیاسی داشت و برخی از بزرگان آنها به‌دفعات در هیبت سفرای سیاسی ظاهر می‌شدند و از سوی دیگر، شاهد پیدایش خرده صوفیانی، همچون خاندان جام با گستره کوچک جغرافیایی هستیم که از پشتیبانی سیاسیون برخوردار بودند (Lawrence, 1994: 77-102). اما به‌نظر می‌رسد در هند قرون هفتم تا نهم نیاز به جلب توجه صوفیان برای حکام مسلمان واجب بود تا با این کار در میان پیروان اسلامی خود به‌مشروعیت دست یابند؛ اما در ایران ارتباط سیاسیون با صوفیان برای این بود که مردم را تا حد ممکن مطیع خود نگاه دارند.

تأمل درباره این‌که شاهان و درباریان برای چه طریقت‌ها و مشایخی خانقاه می‌ساختند، مهم است؛ زیرا در پاره‌ای موارد، آنها با تأسیس خانقاه در یک گستره جغرافیایی برای شیخ یا طریقتی در صدد محدودکردن وی برمی‌آمدند و در موارد دیگر، خانقاه برای مشایخ و طریقت‌های کم‌اهمیت ساخته می‌شد

و به‌اعتباری، سعی در برکشیدن آنها داشته‌اند. گاهی نیز برای بهره‌بردن از اعتبار و اهمیت مشایخ و طریقت‌های مهم در میان مردم، به‌تأسیس خانقاه برای آنها مبادرت می‌ورزیده‌اند. به‌نظر می‌رسد دوره طریقتی‌شدن که در ایران هم‌زمان با روی کارآمدن مغولان است، در زمینه احداث خانقاه نسبت به قبل از آن، اگر تمایزی وجود داشته باشد در زمینه انگیزه‌های سیاسی است؛ زیرا دوره قبل از مغول، مشارکت در این زمینه در برخی نواحی نظیر شیراز، کرمان و حتی خراسان اگرچه گسترده بود، اما کمتر با انگیزه‌های سیاسی بود؛ زیرا ثبات سیاسی و قدرت نظامی شاهان به‌اندازه‌ای بود که رقبا نتوانند آنها را به‌چالش بکشند و از سوی دیگر نیز، طریقت‌های قدرتمند هنوز پدیدار نشده بودند که سلاطین به فکر بهره‌برداری از محبوبیت آنها میان مردم باشند. از این‌رو، این ساخت‌وسازها می‌توانست بیشتر برای پیش‌برد عقاید مذهبی و دیگر مؤلفه‌ها باشد؛ اما در قرن هفتم به‌بعد ساخت‌وساز خانقاه از سوی سلاطین و درباریان در ایران و شبه‌قاره هند (به‌طور طبیعی تا قبل از قرن هفتم امکان ساخت خانقاه در شبه‌قاره هند برای سلاطین وجود نداشت؛ زیرا نه ساخت سیاسی اسلامی به‌صورت قدرتمندی مستقر شده بود و نه طریقتی وجود داشت) برای طریقت‌های خاص و خاندان‌های خاص، همراه با انگیزه‌های سیاسی برای سرکوب و جلب توده‌های مردم بوده است.

با توجه به‌شواهدی که در دست است در قرن هفتم تا نیمه دوم قرن هشتم، در ایران تمرکز بر ساخت‌وساز برای سهروردیه و خاندان صفی‌الدین اردبیلی بود و در نیمه دوم قرن هشتم و نهم، تیموریان تمرکز را بر خاندان‌ها و سلسله‌های تازه تأسیس و غیرطریقتی گذاشته بودند. البته، باید گفت که این تمام ساخت‌وسازهای سلاطین در ایران، طریقت‌ها را پوشش نمی‌دهد و نباید از نقش‌بندیه و خاندان جام غافل بود. از سوی دیگر، در قرن هشتم با بسط پیدا کردن طریقت‌های صوفیانه شیعی و دشمنی ساخت سیاسی موجود با آنها، قضیه در ایران تا حدودی متفاوت با شبه‌قاره هند می‌شود؛ زیرا در ایران قرن نهم، به‌شدت تصوف تسنن‌محور در حال زوال و تصوف شیعی در حال ظهور بود، در حالی که در شبه‌قاره هند در این مقطع چنین تحولی رخ نداد.

در واقع، در شبه‌قاره هند قضیه به‌صورت یک‌دست از همان قرن هفتم به‌بعد وجود داشته و تنها در بازه‌های زمانی کوتاه و بلند، شدت و حدت آن فرق می‌کرده است. در شبه‌قاره هند، سنت احداث خانقاه از سوی سلاطین از همان آغاز برآمدن چشتیان روی نمود و آنها به‌تناوب برای بزرگان طریقت‌ها خانقاه تأسیس کردند؛ این خانقاه‌ها گستره وسیعی از کشمیر تا بنگال را شامل می‌شده‌اند (Ishaq Khan, 1994: 83, 121, 140). در قرن هشتم، شیخ رکن‌الدین ابوالفتوح بن صدرالدین سهروردی از طریق قطب‌الدین بن علاء‌الدین خلجی برای اینکه از نفوذ نظام‌الدین اولیاء دهلوی بکاهد برای رکن‌الدین خانقاه‌هایی تأسیس کرد (چوهدری، ۱۳۸۴: ۲۱). حتی در برخی موارد در شبه‌قاره هند، ساخت‌وساز

سلاطین برای صوفیان به نوعی حمایت از ولیعهد را می توانست به دنبال بیاورد (فدوی و معصومی، ۱۴۰۱: ۱۸۵).

از این رو، می توان گفت که دربارهٔ احداث خانقاه از سوی حکومت‌ها، سلاطین و درباریان در ایران و شبه‌قارهٔ هند برخی تفاوت‌هایی به چشم می آید. در ایران این سیاست، به صورت چند بُعدی نمود داشته است؛ در قالب طریقتی، فردمحوری و خاندانی. اما در شبه‌قارهٔ هند، تنها در قالب طریقتی است. سلاطین و درباریانی که به تاسیس خانقاه دست می زنند، طریقتی هستند، نه غیرطریقتی و دایرهٔ جغرافیایی خانقاه‌هایی که از سوی حکام احداث شده‌اند از هیچ الگوی معناداری پیروی نمی کند و به نظر می رسد در این زمینه، سیاست بلندمدت و برنامه‌ریزی شده‌ای دنبال نمی شده است. اما یک وجه برجسته در خانقاه‌سازی در ایران به چشم می آید و آن هم ساخت خانقاه در شهرها، به ویژه شهرهای مرکز حکومت‌های ایلخانی و تیموریان است. به نظر می رسد در جغرافیای ایران، غیرطریقتی بودن بیش از طریقتی بودن مرسوم بوده است و سه کانون که در آن تصوف غیرطریقتی با وجود حضور طریقت‌ها (در مورد فارس باید از حضور قدرتمند طریقت‌ها سخن راند؛ زیرا در آن دو طریقت مهم سهروردیه و کازرونیه حضور داشته اند) دوام داشته، خراسان، فارس و آذربایجان هستند.

خانقاه‌های غیر طریقتی

برای فهم ساخت‌وساز خانقاه از سوی سلاطین و پی بردن به سیاست‌های آنها در ایران و شبه‌قارهٔ هند از یک سو، باید به صورت کلی به بحث دربارهٔ خانقاه‌هایی پرداخت که از سوی حکومت برای صوفیان طریقت‌ها ساخته شد و از جانب دیگر، باید به خانقاه‌هایی پرداخت که حکومت برای صوفیان غیرطریقتی می ساخت و این امر در مورد ایران صادق بوده و شبه‌قارهٔ هند (تا آنجایی که بررسی منابع اجازه داده‌اند) فاقد آن است.^۱ ساخت‌وساز خانقاه برای صوفیانی که در ذیل طریقت‌های معروف قرار نمی گرفتند، یکی از سیاست‌هایی بود که از سوی حکام سیاسی ایران قرون هفتم تا نهم، که بیشترین نقش در تأسیس خانقاه و اهدای آن به صوفیان در این بازهٔ زمانی را نیز داشتند، اعمال می شد. اما در شبه‌قارهٔ هند که ساخت سیاسی تا حدودی متفاوت با ایران بود و حضور طریقت‌های قدرتمند معروف، تمام ساخت تصوف در آن دیار را شامل می شد؛ قضیه بدین صورت نبود و خانقاه‌سازی بیرون از دایرهٔ طریقت صورت نمی گرفت.

۱. به سبب نبود مطلب دربارهٔ ساخت خانقاه برای صوفیان بیرون از طریقت و اشاره نشدن به رابطهٔ این قبیل صوفیان با سلاطین است که چنین استنباط شده که در هند صوفیان غیرطریقتی وجود نداشته‌اند.

درباره خانقاه‌هایی که برای صوفیان غیرطریقتی ساخته شده (در این نوشتار میان ساخت خانقاه با تأمین هزینه‌های خانقاه، تمایز گذاشته شده؛ در این مقطع دایر کردن اوقاف برای این قبیل بناها به یک سنت قوی در تمدن اسلامی تبدیل شده است. (Trimingham, 1971: 169) و نباید آن را با خانقاه‌سازی یکسان دانست)، می‌توان به اقدامات ذیل اشاره کرد: قاضی زین‌الدین وزیر خوارزمشاه، در قزوین، خانقاهی ساخت (مستوفی، ۱۳۶۴: ۸۱۴). تاج‌الدین علیشاه (م ۷۲۴ق)، در عراق و آذربایجان چندین خانقاه برای صوفیان برآورد و موقوفاتی به آنها اختصاص داد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۸۰/۳). سلطان محمد خدابنده در قرن هشتم در سلطانیه به‌عنوان شهر جدید احداث دوره ایلخانی، خانقاهی برای صوفیان ساخت (همدانی، بی‌تا: ۱۹۶). در شرق ایران و در قرن هشتم، ملک شمس‌الدین کرت خانقاه و رباطی در هرات ساخت (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۶۷/۳). و ملک فخرالدین کرت در بازار ملک هرات خانقاهی تأسیس نمود (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۷۱/۳). بعد از وی نیز سلطان محمد کرت در سبز خیابان (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۳۸۰/۳). و در کنار مزار شیخ ابونصر یحیی جامی خانقاه‌هایی برای استفاده احداث کرد (هروی، بی‌تا: ۴۷). افزون بر آن، سلطان خاتون همسر ملک معزالدین کرت در هرات برای مریدان و درویشان شیخ شهاب‌الدین بسطامی خانقاهی بنا کرد (هروی، بی‌تا: ۴۷). در غرب ایران و در نیمه قرن هشتم، امیر شیخ حسن ایلکانی خانقاهی وسیعی در تبریز برای صوفیان ساخت (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۳۱/۳). تیمور و بعضی از اعضای خاندان وی نیز در احداث خانقاه برای خاندان‌های غیرطریقتی دست داشتند.^۱ ملکت آغا از نوادگان تیمور به‌سال ۸۴۴ق در هرات خانقاهی برای صوفیان ساخت (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۶۲۹/۳). مادر جهان‌شاه قراقویونلو تکیه‌ای (در قرن نهم از این اصطلاح به‌موازات- یا به‌جای- خانقاه در ایران غربی و آناتولی استفاده می‌شد) در شهر تبریز برای صوفیان برآورد (کربلایی‌تبریزی، ۱۳۸۳: ۵۳۵/۲). اوزون حسن، تعداد فراوانی خانقاه ساخت (خنجی، ۱۳۸۲: ۳۵). همچنین هزینه ساخت چندین خانقاه برای صوفیان در نیمه غربی ایران را پرداخت کرد (باربارو، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۷). نظام‌الدین احمدبن حسین غفاری در مراغه خانقاه‌سازی نمود (کارنگ، ۱۳۵۰: ۵۶-۵۷). امیر چخماق فرمانروای یزد و زنش سستی فاطمه خاتون خانقاه‌های در یزد برآوردند و اموالی را وقف آنها کردند (جعفری، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

درباره هیچ‌کدام از این خانقاه‌ها اشاره نشده است که به‌کدام یک از طریقت‌های صوفیانه اختصاص یافته‌اند که بتوان به‌استناد آن گفت که این خانقاه‌ها برای طریقت مشخصی ساخته شده‌اند. در دیگر گزارش‌هایی که در باب این بناها آمده نیز به ارتباط آنها با طریقت‌های مذکور اشاره‌ای نشده است. با توجه به اینکه سنت خانقاه‌سازی در جامعه اسلامی به‌عنوان یکی از وجوه ابواب‌البر، آنقدر مهم بود که

۱. تیمور دو خانقاه در شرق مزار شیخ‌احمد جام برای یکی از نوادگان وی به نام ضیاءالدین یوسف بساخت (بوزجانی، ۱۳۴۵، ۱۰۸). و ضیاء‌الدین وی را در حمله به قبیچاق همراهی نمود.

افرادی که در انجام این کار دست داشتند و به دنبال جلب توجه مردم بودند، همواره سعی می‌کردند مشخص و معین باشد که خانقاهی از سوی آنها برای فلان گروه از صوفیان ساخته شده است؛ بنابراین اشاره نکردن درباره نسبت طریقت صوفیانه‌ای خاص با خانقاه‌های یادشده در بالا خود، گواهی است بر اینکه این خانقاه‌های مختص به طریقت‌های مشهور آن زمان نبوده‌اند. در واقع، باید گفت که درباره دوره ایلخانی و تیموری این اظهارنظرها درست است که ایلخانان و تیموریان بیشتر به ترفیع خانقاه صفی‌الدین اردبیلی مبادرت ورزیدند (Lawrence, 1994: 90). و تیموریان بیشترین سهم از منافع اقتصادی را به‌خواجه عیبالله احرار اختصاص داده بودند (Gross, 1988: 1-2, 84-104). ذکر این نکته نیز ضروری است که درباره اینکه صوفیان چه مدت در این خانقاه‌ها می‌زیستند، یا چه اندازه به آنها وابسته بودند و در صورت بروز مخاصمتی میان آنها و سلطان چه اتفاقی در زمینه اسکان آنها در آن خانقاه رخ می‌داد و با مرگ سلطان و صوفی‌ای که خانقاه به‌خاطر او برآورده شده است، چه اتفاقی برای خانقاه می‌افتاد، فعلاً نمی‌توان هیچ‌گونه اظهارنظری نمود.

طریقت چشتیه

درباره احداث خانقاه از سوی شاهان برای طریقت چشتیه، گزارش‌هایی در دست است که به‌استناد آنها می‌توان مدعی شد در هند در میان سلاطین تمایلی در زمینه ساخت خانقاه برای طریقت چشتیه وجود داشت (بداونی، ۱۳۷۹: ۱۱۷/۱، ۱۶۷؛ عقیف، ۱۳۸۵: ۱۳۳-۱۳۳، ۳۷۱-۳۷۲، ۱۸۰-۱۸۱). قطب‌ل‌الدین آی‌بک برای چشتیه در دهلی چندین خانقاه ساخت (جمالی‌دهلوی، ۱۳۱۱: ۱۱). سلطان محمد تغلق شاه برای شیخ نصیرالدین چراغ دهلی خانقاه ساخت (غوثی شطاری، ۱۹۴۴: ۱۰۴). فیروزشاه نیز خانقاه‌های بسیاری برای صوفیان ساخت (رازی، ۱۳۷۸: ۱/۴۳۴-۴۳۵).
 داده‌ای درباره ساخت خانقاه از سوی ایلخانان برای بزرگان طریقت چشته در نیمه شرقی ایران وجود ندارد. اما گویا در قرن نهم در هرات دوران تیموری، خانقاهی به‌دستور شاهرخ (تاکنون این اقدام شاهرخ در اکثر آثار تحقیقی در باب طریقت چشتیه نادیده گرفته شده) برای افراد پیرو این طریقت ساخته شده است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۳۲/۳-۱۳۵؛ کاشانی، ۱۳۸۴: ۴۶). در مجموع، گزارش خاصی درباره احداث خانقاه در ایران و افغانستان برای طریقت چشتیه در دست نیست. اما درباره شبه‌قاره هند اوضاع به‌گونه‌ای دیگر بود و سلاطین در خلال سه قرن برای این طریقت، خانقاه‌های بزرگی در مناطق مهم احداث نمودند (دهلوی: ۲۵ الف، ۵۰ ب). که شمار آنها درخور توجه است و می‌توان گفت که بیشترین حجم از خانقاه‌های ساخته‌شده از سوی سلاطین و درباریان برای صوفیان در ایران و شبه‌قاره هند قرون هفتم تا نهم به طریقت چشتیه اختصاص داشته است.

طریقت کازرونیه / مرشدیه

دربارهٔ اینکه سلاطین و درباریان در ایران و شبه‌قارهٔ هند برای صوفیان طریقت کازرونیه خانقاهی ساخته باشند یا نه، هیچ داده‌ای در دست نیست؛ از این‌رو نمی‌توان گفت که سیاست‌های شاهان در این زمینه در قیاس با ساخت خانقاه برای دیگر طریقت‌ها به‌چه صورت بوده است. به‌نظر می‌رسد این امر دربارهٔ طریقت کازرونیه در ایران متأثر از چند علت بوده است: نخست آنکه از همان سال‌های پایانی قرن چهارم و آغاز قرن پنجم هجری خانقاه‌های زیادی از سوی خود شیخ ابواسحاق کازرونی به‌عنوان بانی طریقت، ساخته شد و بعدها در تاریخ طریقت کازرونیه این خانقاه‌ها پرشمار شدند؛ از این‌رو دیگر توجیه نداشت که در جایی که خانقاه‌های فراوانی از این طریقت وجود داشت، شاهان به احداث خانقاه دست بزنند. دیگر آنکه، با توجه به اینکه طریقت کازرونیه خود از ثروت کافی برخوردار و خانقاه‌سازی برای آنها امر راحتی بود و بنا به احتیاج خود می‌توانستند به انجام آن اقدام کنند تا حدودی سلاطین و درباریان را برای اقدام در این زمینه بی‌انگیزه می‌کردند. در باب چرایی نساختن خانقاه در شبه‌قارهٔ هند برای طریقت کازرونیه از سوی سلاطین و درباریان، باید گفت که دورهٔ بسط طریقت کازرونیه در شبه‌قارهٔ هند تقریباً متقدم بر شکل‌گیری ساخت سیاسی اسلامی در این سرزمین بود و این امر به اینجا ختم شد که این طریقت خود با تأسیس خانقاه‌های فراوان، استقرار کافی برای تداوم را یافته بود و از آنجایی که تمرکز این طریقت بر نواحی ساحلی بود و این نواحی بسا دیرتر از دیگر نقاط در قلمرو سیاسی اسلامی در شبه‌قارهٔ هند قرار گرفته‌اند؛ از این‌رو سلاطین اسلامی در هند امکان این را نداشتند که به‌تأسیس خانقاه برای آنها دست بزنند و زمانی هم که قلمرو سیاسی اسلام به این نواحی تسری پیدا کرد، طریقت کازرونیه خود خانقاه‌های بی‌شماری داشت و ثروت آن اجازه نمی‌داد که سلاطین به‌تأسیس خانقاه‌هایی برای آنها بیندیشند. از این نکته نیز نباید غافل شد که انگیزه‌های غیرتبلیغی کازرونیه در زمینهٔ ترویج اسلام در مناطق غیر ساحلی شبه‌قارهٔ هند نیز در تأسیس نشدن خانقاه از سوی سلاطین برای آنها دخیل بوده است؛ زیرا اگر سلاطین چنین تمایلی در آنها می‌دیدند، بعید نبود که به‌تأسیس خانقاه‌های در نواحی مرکزی برای آنها اقدام ورزند.

طریقت سهروردیه

دربارهٔ ساخت‌وساز خانقاه از سوی سلاطین و درباریان برای طریقت سهروردیه در ایران، می‌توان گفت که به‌سبب پیوستگی خاندان دیوانی جوینی با بغداد و حضور قدرتمند طریقت سهروردیه در این شهر در نیمهٔ دوم قرن هفتم، خواجه شمس‌الدین محمد جوینی در تبریز خانقاهی برای سهروردیان ساخت (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۷۶). بعدها غازان خان برای پیروان این طریقت، خانقاه‌های بسیاری در نیمهٔ غربی ایران ساخت که تمرکز آنها در بغداد، همدان و تبریز بود (همدانی، بی‌تا: ۷۸، ۱۹۰-۱۹۱، ۲۱۲، ۲۶۲؛ خولندمیر، ۱۳۸۰: ۱۳۸۰).

۳ / ۱۸۹؛ نخجوانی، ۱۳۹۵: ۲/۲۳۵، ۲۲۹). وی از اولین سلاطینی بود که در ایران برای این طریقت به تأسیس خانقاه دست زد. در ادامه باید به اقدامات خواجه رشیدالدین فضل‌الله در سلطانیه و پسرش غیاث‌الدین در سرخاب تبریز اشاره کرد که برای صوفیان طریقت سهروردیه خانقاهایی ساختند (ابن‌بزاز اردبیلی، ۱۳۷۳: ۹۱۷). علاقه خواجه رشیدالدین فضل‌الله به طریقت سهروردیه موجب شد که وی خانقاهی نیز در همدان برای صوفیان پیرو این طریقت بسازد (همدانی، مکتوبات: ۱۸۳). شدت توجه ایلخانان به طریقت سهروردیه موجب شد که دوره اولجایتو نیز چندین خانقاه برای بزرگان طریقت سهروردیه در نیمه غربی و مرکزی ایران ساخته شود (آملی، ۱۳۸۱: ۲/۲۵۶-۲۵۷). ساخت و بنای خانقاه دوره بعد مغول از سوی امرا و فرمانروایان دنبال می‌شد (نخجوانی، ۱۳۹۵: ۵۴۰). همچنین در کنار آن، برخی از زنان مغولی به ایجاد خانقاه برای صوفیان طریقت سهروردیه اقدام کردند که از آن میان می‌توان به اقدامات الجای‌خاتون اشاره کرد. وی در ساجس زنجان در کنار آرامگاه پدرش، خانقاهی بنا نمود و درویشانی از طریقت سهروردیه را در آنجا اسکان داد (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۴۸). بعد از سقوط ایلخانان، شیخ حسن کوچک نیز چندین خانقاه برای طریقت سهروردیه در نیمه غربی ایران تأسیس کرد (ابرو، ۱۳۸۰، ۱/۱۲۴؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۲۰۵). افزون بر آن، در نیمه جنوبی ایران برخی از اتابکان فارس با توجه به گستردگی صوفیان سهروردی در این لیللت و پیوندهای تاریخی لیللت فارس از لحاظ تاریخی با بغداد در زمینه جریان‌های صوفیانه که شمار زیادی از پیروان سهروردیه در آنجا می‌زیستند به احداث خانقاه برای سهروردیان دست زدند (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۳۵). گزارشی درباره اینکه دوره تیموری، خانقاهی برای طریقت سهروردیه ساخته شده باشد در دست است و آن هم احداث خانقاه برای خاندان دادایه در یزد از سوی حکام سلسله آل مظفر است (مستوفی‌بافقی، ۱۳۸۵: ۳/۵۷۶، ۵۸۵، ۶۰۸).

در شبه‌قاره هند، گزارش‌ها درباره ساخت و ساز خانقاه از سوی سلاطین برای صوفیان طریقت سهروردی اندک است. معدود اشاره‌هایی که در این زمینه در دسترس است از منابع دیگر استخراج شده‌اند و حاکی از آن هستند که در یک مورد سلطان محمد بن تغلق (ح ۷۲۵-۷۵۲). حاکم دهلی برای شرف‌الدین یحیی منیری خانقاهی در راجگیر ساخت.^۱ در نوبتی دیگر، اولین پادشاه مسلمان کشمیر سلطان صدرالدین در سرینگر برای یکی از صوفیان مشهور سهروردی به نام بلبل‌شاه خانقاهی را ساخت (دده‌مری، بی‌نا: ۴۲-۴۳).

به نظر می‌رسد یکی از عواملی که موجب (احتمالاً) نساختن خانقاه برای بزرگان سهروردی در شبه‌قاره هند شده باشد، ارتباطی است که میان قلندران سرگردان در شبه‌قاره هند با طریقت سهروردیه و برخی از بزرگان آن نظیر فخرالدین عراقی برقرار شد؛ زیرا قلندران تا حد زیادی از مکان‌هایی نظیر خانقاه تبری

۱. امروزه، شهری در ایالت بیهار هند است.

می‌جستند و این امر می‌توانست در نگرش شاهان به طریقت سهروردیه در شبه‌قاره هند اثر گذاشته باشد. از سوی دیگر، ثروت طریقت سهروردیه نیز می‌توانست از عوامل مهمی باشد که مانع از توجه سلاطین و درباریان به ساخت‌وساز خانقاه برای آنها در شبه‌قاره هند شده باشد.

طریقت کبرویه

درباره ساخت خانقاه از سوی سلاطین و درباریان برای بزرگان طریقت کبرویه در ایران، باید گفت که در یک مورد خانقاه خلندان حموی کبروی در بحرآباد با هزینه‌هایی که سلطان محمدخوارزمشاه به آن اختصاص داده بود، مرمت شد (Cyril, 2017: 7). در مورد دیگر نیز، ترکان خاتون در کرمان برای برهان‌الدین احمد کبروی خانقاهی برآورد (محرابی کرمانی، بی‌تا، ۷۹، ۸۱). در ایران هیچ گزارش دیگری در این زمینه فعلاً در دسترس نیست^۱ و نمی‌توان سیاست‌های سلاطین و درباریان ایران را در رابطه با این طریقت به بحث گذاشت. درباره طریقت کبرویه در شبه‌قاره هند نیز می‌توان از ساخت‌وساز خانقاه برای میرسید علی همدانی در کشمیر سخن راند (Ishaq Khan, 1994: 110). که از سوی سلطان قطب‌الدین و فرزند وی سلطان سکندر میری صورت گرفت (دیدهمری کشمیری، بی‌تا: ۴۳-۴۴). یکی از این خانقاه‌ها، خانقاه همدانیه بود که در زمان سلطان سکندر برای وی بنا شد، اما بعدها در آتش سوخت و میر شمس‌الدین عراقی^۲ (ریاحی و منتظرالقائم، ۱۳۹۴: ۱۲). به بازسازی این خانقاه دست زد و برای حفظ و گسترش آن از آتش‌سوزی مجدد، تمام خانه‌های اطراف خانقاه را خرید و به‌عمارت آن پرداخت (بهارستان شاهی، ۱۹۸۲: ۳۲۹). سلطان سکندر همچنین ساخت چهار خانقاه به‌نام‌های معلی، والا، اعلی و کبرویه را برای میرمحمد فرزند میرسید علی در مناطق مختلف کشمیر دستور داد و حتی برای خرج مطبخ و مصرف خانقاه معلی سه قریه جاگیر بخشید (کهوپه‌های، بی‌تا/۲: ۱۷۸). به‌طور کلی، شواهد تاریخی درباره طریقت کبرویه در شبه‌قاره هند بسیار اندک است و در منابع تاریخی موجود مربوط به دوره اسلامی در شبه‌قاره هند مطلب اندکی در این زمینه آمده است. متون صوفیانه طریقت کبرویه نیز به این موضوع هیچ اشاره‌ای نداشتند که به استناد آن بتوان نتیجه‌گیری کرد و اینکه از ترک یک بنای احتمالی ساخته شده از سوی سلاطین برای شیخ شرف‌الدین منیری به سبب عدم تعلق خاطر وی به آنجا سخن رفته (Ishaq Khan,)

۱. مرمت خانقاه‌ها نیز تابع امر سیاسی و فرهنگی بوده است؛ برای نمونه برخی از خانقاه‌ها که از سوی متقدمان ساخته می‌شدند، با روی کار آمدن متاخران مورد غفلت عمدی قرار می‌گرفت و ویران می‌شدند، یا احتمال داشت دو دسته از صوفیان که در یک ناحیه جغرافیایی با هم درگیر بودند به تخریب خانقاه‌های یکدیگر اقدام کرده باشند.

۲. از خلفای شاه نوربخش و از شخصیت‌های موثر ایرانی در شبه‌قاره هند، به‌ویژه کشمیر و از پیروان میرسید علی همدانی بود که دو بار در سال‌های ۸۸۲ق/۱۴۷۸م و ۹۰۲ق/۱۴۹۷م به کشمیر سفر کرد (کشمیری، ۱۳۸۸: ۱۰).

110: 1994). تا حدودی می‌تواند در نگرش بزرگان کبروی به بناهای احداثی از سوی سلاطین راهگشا باشد؛ اما به بررسی بیشتری در این زمینه نیازمند است.

متمولین و بازرگانان

به غیر از صوفیان، سلاطین و درباریان، افراد دیگری نیز از تمول کافی برخوردار بودند و به تأسیس خانقاه برای صوفیان دست می‌زدند که از آن میان، می‌توان به تجار اشاره کرد که در تاریخ درازنای تصوف یکی از حامیان مالی و مروجان اساسی آن به نواحی دور دست بوده‌اند. از همان قرن پنجم به بعد، رابطه تنگاتنگی که میان تجار و صوفیان وجود داشت، می‌توانست به حمایت‌های مالی آنها از صوفیان در زمینه تأسیس خانقاه منجر شود و این امر، متفاوت از این بود که خود این تجار به تأسیس خانقاه‌هایی دست زدند و آنها را در اختیار صوفیان بگذارند که این مهم، بیشترین امکان وقوع را در دوران طریقتی شدن داشته است؛ زیرا دوره قبل از آن، حفاظت از این خانقاه و اداره آن می‌توانست با مشکلاتی همراه باشد، اما در دوران طریقتی شدن چنین مشکلی به ندرت رخ می‌داده است. می‌توان مدعی شد که در خلال قرون هفتم تا نهم هجری از سوی تجار برای صوفیان خانقاه‌هایی در گستره وسیعی از ایران و شبه‌قاره هند ساخته شده بود و تجار با این اقدام، سعی در گسترش طریقت و دوام آن در قلمروهای اسلامی را داشتند. برخی از این خانقاه‌ها، معمولاً در نزدیکی مسیرهای ارتباطی مهم بودند تا به این سبب، هم برخی از روندگان در آن ساکن شوند و هم از لحاظ شهرت و اعتبار برای بانی آن منزلتی فراهم آورد. افزون بر آن، امکان داشت از آن به عنوان جای اسکان و استراحت قافله‌های تجاری بانی خانقاه، شرکایش و قافله‌هایی دیگر که ممکن بود برای بانی منفعت اقتصادی داشته باشند، استفاده شود. چه بسا، زیر پوشش طریقت صوفیانه خاصی قرار گرفتن، نوعی امنیت برای کسب و کار آنها نیز به‌ارمغان می‌آورده است؛ برای نمونه از سوی خاندان تاج‌الدین احمد در راه اصفهان به شیراز چندین خانقاه ساخته شده (شیرازی، ۱۳۲۸: ۲۶۷) و مستوفی نیز از رونق خانقاه‌های احداث شده از سوی برخی از بازرگانان اصفهان سخن رانده است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۴۳).

درواقع، شواهد بسیاری درباره ارتباط بزرگان طریقت چشتیه با تجار در دست است، اما درباره اینکه تجار به تأسیس خانقاه برای طریقت چشتیه در ایران و شبه‌قاره هند دست زده باشند، شاهد مستقیمی وجود ندارد و نمی‌توان در این زمینه اظهار نظری نمود. اما درباره طریقت کازرونیه باید گفت که برخی تجار در طریقت کازرونیه در نواحی ساحلی شبه‌قاره هند خانقاه‌هایی ساخته‌اند (ابن بطوطه، ۱۴۱۷: ۵۱/۴، ۱۳۵، ۱۳۶). درباره طریقت سهروردیه نیز باید گفت که در ایران شواهد مستقیمی در مورد تأسیس خانقاه برای آنها از سوی بازرگانان در دست نیست، اما یک تاجر معروف در هند با نام ملک‌التجار شهاب‌الدین

ابوالرجا برای طریقت سهروردیه به تأسیس خانقاه دست زد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۹۴، ۹۲، ۲۱، ۱۳۲، ۱۳۰). درباره طریقه کبرویه نیز در این رابطه فعلاً شاهد مستقیمی در مورد ایران و شبه‌قاره هند در دست نیست، اگرچه از رابطه آنها با تجار شواهد مناسبی در دسترس است.

نتیجه‌گیری

خانقاه به‌عنوان یکی از مکان‌های استقرار صوفیان از قرن چهارم تا زمان معاصر، نقش مهمی ایفا کرده است. استفاده از این قبیل مکان‌ها در جریان طریقتی شدن تصوف، به‌شدت مورد توجه بود و طریقت‌های چشتیه، کازرونیه، سهروردیه و کبرویه در ایران و شبه‌قاره هند در قرون هفتم تا نهم هجری از این بناها برای زیست صوفیانشان استفاده می‌کردند. به‌طور طبیعی به‌کارگیری این بناها، مستلزم ساخت و مرمت آنها بوده است. صوفیان طریقت‌های نامبرده، خود یکی از بانیان احداث این قبیل خانقاه‌ها به‌شمار می‌آمدند و در کنار سلاطین، درباریان و بازرگانان نقش مهمی در این زمینه ایفا می‌کردند. سیاست‌های خانقاه‌سازی طریقت‌های نامبرده از الگوی معینی پیروی نمی‌کردند و آنها بیشتر تحت تاثیر اوضاع اجتماعی و سیاسی و شرایط محیطی بودند تا اینکه از پیش، سیاست مشخصی در زمینه احداث خانقاه داشته باشند و درصدد اجرای آن برآیند. سیاست‌های سلاطین و درباریان در این زمینه، بیشتر به‌بهره‌برداری اجتماعی و سیاسی از ساخت خانقاه برای طریقت‌ها محصور بود و این اقدام آنها همراه با اقبال اجتماعی و سیاسی به‌یک طریقت خاص و ضدیت با آن همراه بود. بازرگانان نیز در مقام دیرپای‌ترین حامیان مالی صوفیان در این مقطع در چارچوب سنت تاریخی خود، به‌تأسیس خانقاه برای صوفیان دست می‌زده‌اند.

منابع

- ابرو، عبدالله بن لطف‌الله بن حافظ (۱۳۸۰). *زبده التواریخ*. تصحیح کمال حاج سیدجوادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن‌بزاز اردبیلی، توکل بن اسماعیل (۱۳۷۳). *صفوة الصفا*. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تبریز: مصحح.
- ابن‌بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۴۱۷). *رحله*. تصحیح عبد الهادی تازی. ریاض: اکادیمیة المملكة المغربية.
- اکرام، محمد (۱۹۹۰). *آب کوثر*. لاهور: بی‌نا.
- آریا، غلامعلی (۱۳۹۵). *طریقت چشتیه در هند و پاکستان*. تهران: انتشارات زوار.
- آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود (۱۳۸۱). *نفایس‌الفنون*. تصحیح ابوالحسن شعرانی و ابراهیم میانجی. تهران: اسلامیة.
- باربارو، جوزوفا (۱۳۸۱). *سفرنامه های ونیزیان در ایران*. ترجمه منوچهر امیری. تهران: خوارزمی.
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه (۱۳۷۹). *منتخب التواریخ*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بدخشی، نورالدین جعفر (۱۳۷۴). *خلاصه المناقب*. تصحیح سیده اشرف ظفر. مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- برنی، ضیاء‌الدین (۱۸۶۲). *تاریخ فیروزشاهی*. کلکته: بی‌نا.
- بکری، محمدمعصوم (۱۳۸۲). *تاریخ سند*. تصحیح عمر بن محمد داود پوته. تهران: اساطیر.
- بن عثمان، محمود (۱۳۸۰). *مفتاح الهدایه و مصباح العنایه*. تصحیح منوچهر مظفریان. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- بوزجانی، درویش علی (۱۳۴۵). *روضه‌الریاحین*. به کوشش حشمت موید. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بهارستان شاهی یا تاریخ کشمیر (۱۹۸۲). تصحیح اکبر حیدری کاشمیری. سرینگر: انجمن شرعی شیعیان جامون و کشمیر.
- بتوی، قاضی احمد و آصف‌خان قزوینی (۱۳۸۲). *تاریخ الفی*. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۹۰). *نقحات‌الانس من حضرات‌القدس*. تصحیح محمود عابدی. تهران: سخن.
- جعفری، جعفر بن محمد (۱۳۸۴). *تاریخ یزد*. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جمالی‌دهلوی، حامد بن فضل‌الله (۱۳۱۱). *سیرالعارفین*. دهلی: مطبعه رضوی.
- چوهدری، شاهد (۱۳۸۴). *سلسله سهروردیه در شبه‌قاره پاکستان، هند و بنگلادش*. *مجله ادیان و عرفان*، (۶).
- چیمه، اختر (۱۳۹۵). *خانقاه بهاء‌الدین زکریا ملتانی مهمترین تبلیغ‌گاه عرفان اسلامی*. *نشریه دانش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان*، (۱۲۵)، ۱۷۶-۱۵۳.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲). *عالم‌آرای امینی*. تصحیح محمداکبر عشیق. تهران: میراث مکتوب.

- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۷۲). *مآثرالملوک*. تصحیح هاشم محدث. تهران: رسا.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰). *حبیب البسیر*. تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: خیام.
- درزی، بهاره و محمدمنصور طباطبایی (۱۳۹۲). آداب خانقاه بابا فرید گنج‌شکر. *فصلنامه مطالعات شبه قاره هند*، ۱۶(۵).
- دهلوی، عبدالحق محدث (۱۳۸۳). *اخبارالاخیار فی الاسرار الابرار*. تصحیح علیم اشرف خان. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- دهلوی کشمیری همدانی، محمدصادق (۱۹۸۸). *کلمات الصادقین*. تصحیح محمد سلیم اختر. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- دیده‌میری کشمیری، خواجه محمداعظم. واقعات کشمیر. بی‌جا، بی‌نا. چاپ سنگی.
- رازی، امین احمد (۱۳۷۸). *هفت اقلی*. تصحیح محمدرضا طاهری. تهران: سروش.
- روزبهان‌ثانی، ابراهیم بن صدر الدین (۱۳۸۲). *تحفه اهل العرفان*. تصحیح جواد نوربخش. تهران: یلدا قلم.
- ریاحی، محمدحسین و اصغر منتظرالقائم (۱۳۹۴). نقش و تأثیر شخصیت‌های ایرانی در کشمیر، با تکیه بر تواریخ محلی کشمیر و تذکره‌ها (قرن هشتم تا یازدهم هجری). *مجله پژوهش‌های تاریخی*، ۲۸(۱-۱۶).
- ریاض، محمد. *آثار و احوال میر سیدعلی همدانی* (۱۳۷۰). پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- زرکوب‌شیرازی، ابوالعباس احمد بن ابی‌الخیر (۱۳۵۰). *شیراز نامه*. تصحیح بهمن کریمی. تهران: روشنایی.
- سجزی، امیرحسن (۱۳۹۰). *فوائد الفوائد: ملفوظات حضرت خواجه نظام‌الدین اولیاء*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: موسسه انتشارات عرفان.
- سرهندی، یحیی بن احمد (۱۳۸۲). *تاریخ مبارکشاهی*. تصحیح محمد هدایت حسین. تهران: اساطیر.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳). *مطلع السعدین و مجمع البحرین*. به اهتمام عبدالحسین نوائی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شیرازی، جنید بن محمود (۱۳۲۸). *شد الإزار فی حط الأوزار عن زوار المنار*. تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال آشتیانی. تهران: چاپخانه مجلس.
- عالمی، خدیجه، مظهر ادوای و حسین نظری (۱۳۹۴). نقش تصوف در ترویج رویکردهای اسلامی در حکومت سلاطین دهلی (قرن ۱۰ تا ۱۰ هجری قمری). *نامه فرهنگستان، ویژه‌نامه شبه‌قاره*، ۵(۵)، ۳۶-۱۵.
- عباس‌رضوی، سیداطهر (۱۳۸۰). *تاریخ تصوف در هند*. ترجمه منصور معتمدی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عقیق، شمس‌الدین بن سراج (۱۳۸۵). *تاریخ فیروزشاهی*. تصحیح ولایت حسین. تهران: اساطیر.
- غوثی شطاری، محمد. *گلزار ابرار* (۱۹۴۴). به کوشش محمد زکی. پتنه: بی‌نا.
- فدوی، ابوذر و محسن معصومی (۱۴۰۱). *سیاست دینی و مذهبی حکومتگران افغانی در هند: لودیان (۸۵۵-۹۳۲ق)*، سوربان (۹۴۷-۹۶۳ق). *فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام*، ۵۲(۱۴)، ۱۷۷-۲۰۱.
- کارنگ، عبدالعلی (۱۳۵۰). *آثار تاریخی مراغه*. تبریز: اداره آموزش و پرورش آذربایجان شرقی.
- کاشانی، عبدالله بن علی (۱۳۸۴). *تاریخ اولجایتو*. تصحیح مهین حاجیان‌پور. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کربلایی تبریزی، حافظ حسین (۱۳۸۳). *روضات الجنان*. تصحیح جعفر سلطان القرایی. تبریز: ستوده. کشمیری، محمدعلی بن صادقعلی (۱۳۸۸). *تذکره زعفران‌زار کشمیر*. تصحیح کریم نجفی بزرگر. تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.

کوهپه‌ای، پیر غلام حسن (بی‌تا). *تاریخ حسن*. بی‌نا. کیانی، محسن (۱۳۶۹). *تاریخ خانقاه در ایران*. تهران: طهوری. کاتب‌یزدی، احمد بن حسین (۱۳۸۶). *تاریخ جدید یزد*. تصحیح ایرج افشار. تهران: امیرکبیر. لعل‌بدخشی، میرزا لعل‌بیگ (۱۳۷۶). *ثمرات القدس*. به کوشش حاج سید جوادی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

محرابی کرمانی، سعید (بی‌تا). *تذکره اولیاء یا مزارات کرمان*. به راهنمایی و مساعی سید محمد هاشمی کرمانی. بی‌جا: بی‌نا.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲). *نزه القلوب*. تصحیح گای لیسترانج. تهران: دنیای کتاب. مستوفی‌باقفی، محمدمفید (۱۳۸۵). *تاریخ جامع مفیدی*. به کوشش ایرج افشار. تهران: اساطیر. مستوفی، حمد الله (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر. مشهدی‌نوش‌آبادی، مهدی (۱۳۹۸). *عبدالسلام کامویی؛ شیخ المشایخ سهروردیه در عراق عجم، یزد و کرمان*. *ادیان و عرفان*، (۱).

معصومی، محسن و سعید شیرازی (۱۳۹۲). *مناسبات سلاطین دهلی با مشایخ چشتیه و سهروردیه*. *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، (۱)، ۱۲۲-۱۰۹.

نخجوانی، محمد بن هندوشاه (۱۳۹۵). *دستورالکاتب فی تعیین المراتب*. تصحیح علی‌اکبر احمدی‌دارانی. تهران: میراث مکتوب.

نصیری‌جوزقانی، عبدالرئوف و رضا دهقانی و دین‌محمد عطایی (۱۳۹۴). *سیر تاریخی-فکری طریقت چشتیه (از آغاز تا پایان اعتلای آن)*. *فصلنامه خراسان بزرگ*، ۶ (۲۱).

نیسی، سعید (۱۳۶۳). *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری*. تهران: انتشارات فروغی.

هروی، مولانا عبیدالله بن ابوسعید (بی‌تا). *رساله مزارات هرات*. تصحیح فکری سلجوقی. هرات: بی‌نا. هروی، نظام‌الدین احمد (۱۹۲۷). *طبقات اکبری*. کلکته: ایشاتک سوسائتی بنگال.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۶). *وقفنامه رشیدی*. به کوشش مجتبی مینوی و ایراج افشار. تهران: انجمن آثار ملی.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (بی‌تا). *تاریخ مبارک غازی*. تصحیح کارل یان. انگلستان: هرتفورد.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. *مکتوبات رشیدی*.

هندوشاه‌استرآبادی، محمدقاسم (۱۳۹۴). *تاریخ فرشته*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- Anjum, Tanvir, *Chishtia Silsilah and the Delhi Sultanate: a study of their relationship during 13th and 14th centuries*, Department of History Quaid-i-Azam University, Islamabad, 2005.
- Cyril v. Uy II (2012). *lost in a sea of letters sa'd al-dīn ḥamūya (d. 1252), the plurality of sufi knowledge*, yale university.
- enamul haq. Muhammad(1975). *A history of sufism in bengal*. Asiatic society, Bangladesh.
- Gross. Jo Ann (1988). *The economic status of a Timurid Sufi, Shaykh: a matter of conflict or perception*. Iranian Studies.
- Ishaq Khan. Mohammad (1994), *Kashmir's Transition to Islam*, Manohar.
- Lawrence. G. Potter (1994). *Sufis and Sultans in Post-Mongol Iran*, Iranian Studies. *Religion and Society in Islamic Iran during the Pre-Modern Era*, 27(1/4).
- Trimingham. J. Spencer(1971). *the sufi orders in islam*. Oxford.

Transliteration

- Abrū, 'Abdollāh b. Luṭfollāh b. Ḥāfīz (2001). *Zubdat ul-Tawārīk*. Edited by Kamal Hajj Seyyed Javadi. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- 'Afīf, Šams ul-Dīn b. Serāġ (2006). *Tārīk-e Fīrūzshāhī*. Edited by Velayat Hossein. Tehran: Asāṭīr.
- Alami, Khadijeh, Mazhar Advaei and Hossein Nazari (2015). *The Role of Sufism in Promoting Islamic Approaches in the Government of the Delhi Sultans (7th to 10th Century AH)*. *Nameh Farhangestan, Special Issue on the Subcontinent*. (5), 15-36.
- Amoli, Šams ul-Dīn Moḥammad b. Maḥmūd (1381). *Nafā'īs ul-Fonūn*. Edited by Abul-Hassan Sharani and Ebrahim Miyanji. Tehran: Īslāmīyeh.
- Arya, Gholam Ali (1395). *The Chishtiyyah Order in India and Pakistan*. Tehran: Zavar Publications.
- Badakhshi, Noor al-Din Jafar (1995). *kolāṣat ul-Manāqīb*. Edited by Seyyed Ashraf Zafar. Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Badā'ūnī, Abdul Qadir b. Malik Shah (1990). *Montaḳab ul-Tawārīk*. Edited by Toufīq Sobhani. Tehran: Association of Cultural Works and Honors.
- Bahārīstān-i Šāhī yā Tārīk-i Kašmīr (1982). Edited by Akbar Heydari Kashmiri. Srinagar: Sharia Association of Shiites of Jamun and Kashmir.
- Bakri, Mohammad Masoom (1983). *Tārīk-e Send*. Edited by Omar b. Mohammad Dawood Puteh. Tehran: Asāṭīr.
- Barbaro, Giosofat (1381). *Travelers' writings, Italian*. Translated by Manouchehr Amiri. Tehran: Al-ḳārazmī.
- Berney, Zia al-Din (1862). *Tārīk-e Fīrūzshāhī*. Calcutta: n.p..
- Bin Osman, Mahmud (1980). *Mīftāḥ al-Hidāyah wa Mīšbāḥ ul-'Ināyah*. Edited by Manouchehr Mozaffarian. Tehran: Persian Language and Literature Academy.

- Bozjani, Darwish Ali (1966). *Rawḍat al-Rīyāhīn*. With the Efforts of Heshmat Moyed. Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Chaudhry, Shahid (2005). Suhrawardi Dynasty in the Pakistani Subcontinent, India and Bangladesh. *Journal of Religions and Mysticism*, (6).
- Cheema, Akhtar (2016). Khanqah Baha al-Din Zakaria Multani, the Most Important Place for the Propagation of Islamic Mysticism. Danesh Publication, Persian Research Center of Iran and Pakistan, (125), 153-176.
- Darzi, Bahareh and Mohammad Mansour Tabatabaei (2013). *Ādāb-e k̄anqāh-e Bābā Farīd Ganj-i Šakar*. Quarterly of Indian Subcontinent Studies, 5(16).
- Dehlavi, Abdul Haq Muhaddis (2004). *Aḳbār ul-Aḳyār fī al-Asrār ul-Abrār*. Edited by Alim Ashraf Khan. Tehran: Association of Cultural Works and Honors.
- Dehlavi-Kashmiri-Hamadani, Mohammad Sadeq (1988). *Kalimāt ul-Šādīqīn*. Edited by Mohammad Salim Akhtar. Islamabad: Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Dideh-Mari-Kashmiri, Khwaja Mohammad Azam. *Wāqī'āt-i Kašmīr*. n.p.:n.p. Lithograph.
- Fadavi, Abuzar and Mohsen Massumi (2022). Religious Policy of Afghan Rulers in India Ludian (855-932), Surian (947-963). *Quarterly of Islamic History Studies*, 52 (14). 177-201.
- Ghousi-Shatari, Mohammad. (1944). *Golzār-e Abrār*. Edited by Mohammad Zaki. Patna: n.p.
- Hamadānī, Rašīd al-Dīn Faḍlollāh (n.d). *Tārīḳ-e Mobārak-e Ġāzānī*. Edited by Carl Jahn. England: Hertford.
- Hamadānī, Rašīd al-Dīn Faḍlollāh. (1977). *Waqf-nāmeḥ-ye Rašīdī*. Ed. Mojtaba Minovi and Iraj Afshar. Tehran: Anjman-e Āṭār-e Mellī.
- Hamadānī, Rašīd al-Dīn Faḍlollāh. *Maktūbāt-e Rašīdī*.
- Hendūšāh-e Estrābādī, Moḥammad Qāsem. (2015). *Tārīḳ-e Fereštēh*. Tehran: Anjoman-e Āṭār va Mafāḳer-e Farhangī.
- Heravī, Mowlānā 'Obaydullāh b. Abū-Sa'īd. (n.d.). *Rīsāleh-ye Mazārāt-e Herāt*. Ed. Fikri Saljuqi. Herat: n.p.
- Heravī, Nīzām ul-Dīn Aḥmad. (1927). *Ṭabaqāt-e Akbarī*. Kolkata: Iṣḥātak Saucāitī-i Bengal.
- Ībn Baṭṭūṭah, Moḥammad b. 'Abdollāh (1996). *Riḥlah*. Edited by Abdul Hadi Tazi. Riyadh: Academy of the Kingdom of Morocco.
- Ībn Bazzāz Ardabīlī, Tawakkol b. Īsmā'īl (1994). *Šafwat al-Šafā*. Edited by Gholamreza Tabatabaei Majd. Tabriz: Moṣaḥḥīḥ.
- Īkrām, Moḥammad (1990). *Āb-e Kawṭar*. Lahore: n.p..
- Jafari, Jafar b. Mohammad (2005). *History of Yazd*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- ĵamālī Dehlavī, Ḥāmīd b. Faḍlollāh (1932). *Sīyar ul-'Ārefīn*. Delhi: Razavi Press.

- jāmī, Nūr ul-Dīn ‘Abd ul-Raḥmān (2011). Nafaḥāt ul-Uns mīn Ḥaḍarāt al-Quds. Edited by Mahmoud Abedi. Tehran: Soḡan.
- ḡāndmīr, Ġīyāt ul-Dīn b. Hamām ul-Dīn (1993). Ma'asr al-Muluk. Edited by Hashem Muhaddīs. Tehran: Rasa.
- ḡāndmīr, Ġīyāt ul-Dīn b. Hamām ul-Dīn (2001). Ḥabīb ul-Baṣīr. Edited by Mohammad Dabir Siyaghi. Tehran: ḡayyām.
- Karang, Abdul Ali (1971). Historical Works of Maragheh. Tabriz: East Azerbaijan Education Department.
- Karbalā'ī-Tabrīzī, Ḥāfiḡ Ḥossaīn (2004). Rūḡat ul-ḡanān. Edited by Jafar Sultan al-Qara'ī. Tabriz: Sotūdeh.
- Kāshānī, ‘Abd Allāh ibn ‘Alī (2005). Tārīkh-i ‘Ulḡāytū. Edited by Mahin Hajian-Pour. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Kashmīrī, Moḡammad ‘Alī b. Ṣādīḡ ‘Alī (2009). Taḡkīrah Za‘farān-zār-e Kašmīr. Edited by Karim Najafī Barzegar. Tehran: Association of Cultural Merit Scholars.
- Kateb-Yazdi, Ahmad b. Hossein (2007). New History of Yazd. Corrected by Iraj Afshar. Tehran: Amīr Kabīr.
- Kiani, Mohsen (1989). History of the Khanqah in Iran. Tehran: Tahūrī.
- Kohiyāhī, Pir ḡolām Ḥassan (n.d.). Tārīkh-i Ḥassan. N.p.
- ḡonḡī, Faḡlollāh b. Rūzbahān (2003). ‘Ālamārāy-i Amīnī. Edited by Muhammad Akbar Ashiq. Tehran: Mīrāt-e Maktūb.
- La‘l-Badaḡṣī, Mīrzā La‘l-Beīḡ (1997). Tamarāt al-Quds. With the efforts of Hajj Seyyed Javadī. Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Mašhadī Nūš Ābādī, Mahdī (2019). ‘Abd al-Salām Kāmu‘ī; Šeīyḡ al-Mašāyegḡ Sohrevardīyeh dar ‘Irāḡ-e ‘Ajam, Yazd va Kermān. Religions and Mysticism, (1).
- Masoumi, Mohsen and Saeed Shirazi (2013). A Survey on Relations between the Delhi Sultans (602/1205-932/1525) and Chishtiyya and Suhrawardiyya Masters. Research on the History of Islamic Civilization, (1), 109-122.
- Meḡrābī-Kermānī, Sa‘īd (n.d.). Taḡkīraht al-Awlīyā’ yā Mazārāt-e Kermān. With the guidance and efforts of Seyyed Moḡammad Hashemi-Kermani. N.p: n.p.
- Mostūfī -Bāfḡī, Moḡammad-Mofīd (2006). Tārīḡ-e ḡāmī’-i Mofīdī. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Asātīr.
- Mostūfī, Ḥamdollāh (1983). Nozhat ul-Qulūb. Edited by Guy Leistrang. Tehran: Donyā-ye Ketāb.
- Mostūfī, Ḥamdollāh (1985). Tārīḡ-e Gozīdeh. Edited by Abdol Hossein Navaei. Tehran: Amīr Kabīr.
- Nafisi, Saeed (1984). History of poetry and prose in Iran and in Persian until the end of the tenth century AH. Tehran: Foroughi Publications.
- Naḡḡavānī, Moḡammad b. Hendūšāh (2016). Dastur al-Katab fi vaishniya al-maratib. Edited by Ali Akbar Ahmadi Darani. Tehran: Miras Maktoob.

- Nasiri Jozaghani Abdorraouf and Reza Dehghani and Din Mohammad Atefi (2015). INTELLECTUAL HISTORICAL DEVELOPMENT OF SUFI CHESHTI ORDER (FROM THE BEGINNING TO THE END OF PROMOTING IT). JOURNAL OF GREATER KHORASAN, 6 (21).
- Razi, Amin Ahmad (1999). Haft Aqlī. Edited by Mohammad Reza Taheri. Tehran: Soroūš.
- Riaz, Mohammad. The works and circumstances of Mir Seyyed Ali Hamadani (1370). Pakistan: Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Riyahi, Mohammad Hossein and Asghar Montazerolghaem (2016). The Role of Iranian Characters in Kashmir Based on Local History References of Kashmir and Tazkereh (from 8th to 11th Century). Journal of Historical Researches. (28). 1-16.
- Rizvi, Athar Abbas (2001). A history of Sufism in India. Translated by Mansour Motamedi. Tehran: University Publishing Center.
- Roobahan-Thani, Ibrahim bin Sadr al-Din (2003). Toḥfat Ahl ul-‘Īrfān. Edited by Javad Noorbakhsh. Tehran: Yaldā Qalam.
- Sajzi, Amir Hassan (2011). Fawāyid al-Fawā'id: Malfūzāt Ḥadrat k̄wā'eh Niẓām ul-Dīn Awlīyā'. Edited by Tawfiq Subhani. Tehran: 'Erfān Publishing Institute.
- Samarqandī, Kamāl ul-Dīn 'Abdol-Razāq (2004). Maṭla' ul-Sa'deīn wa Majma' ul-Bahreīn. Edited by Abdol-Hossein Nava'i. Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Sarhindī, Yahya b. Ahmad (1382). Tārīk-e Mobārakshāhī. Edited by Mohammad Hedayat Hossein. Tehran: Asāṭīr.
- Šīrāzī, Jonayd b. Maḥmūd (1949). Shadd ul-Īzār fī Ḥaṭṭ al-Awzār 'an Zawār ul-Mazār. Edited by Mohammad Qazvini and Abbas Eqbal-Ashtiani. Tehran: Majles Printing House.
- Tatavī, Qādī Aḥmad and Āṣif k̄ān Qazvīnī (2003). Tārīk-i Alfī. Edited by Gholamreza Tabatabaei-Majd. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Zarkub-Shirazi, Abu al-Abbas Ahmad bin Abi al-Khair (1971). Šīrāz Nāmeḥ. Edited by Bahman Karimi. Tehran: Rošanī.