

ساختار فرهنگی، هنری و اقتصادی خانقاه‌ها در فرآیند رشد مریدان صوفیه ایلخانان ایران

امین نادری رمضان‌آباد^۱

علی بحرانی‌پور*

هوشنگ خسروبیگی^۳

بهادر قییم^۴

چکیده

خانقاه به عنوان مرکز عرفان و تصوف ایرانی و اسلامی و بنایی مقدس، با کارکردهای گوناگون اجتماعی، فرهنگی، هنری، اقتصادی و سیاسی، به نوعی بازنمایی فرهنگ و تمدن ایرانی است. عصر ایلخانی به عنوان دوره‌ی گسترش تصوف و خانقاه‌سازی شناخته می‌شود. در این برهه خانقاه‌ها، مأمونی اجتماعی و فرهنگی و مکانی مقدس قلمداد می‌شدند که جای مدارس را گرفته و علاوه بر زهد و عبادت، برنامه‌های دیگری در آنها انجام می‌شد. در این مقاله تلاش شده است که از میان عوامل متعدد تأثیرگذار در پیدایش و رشد تصوف و خانقاه‌ها در دوره ایلخانان به مهم‌ترین آنها اشاره شود. در واقع پژوهش مذکور، تأثیر عوامل کلیدی در فرآیند گسترش صوفیان در دوره ایلخانان را بررسی می‌کند. از آنجا که نمی‌توان از نقش تصوف در دوره ایلخانان بر بناهای خانقاه‌های این دوره صرف نظر نمود، مطالعه‌ی معماری خانقاه‌ها، به منظور بررسی عوامل گسترش تصوف ایلخانی قابل توجه است؛ چرا که با مطالعه عوامل فرهنگی و هنری بناهای خانقاه‌ها می‌توان با ساختار آن در این برهه آشنا شد. روش پژوهش مقاله حاضر توصیفی-تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات به شیوه‌ی مطالعه‌ی منابع کتابخانه‌ای است و برای بررسی نقش بناهای خانقاهی در گسترش تصوف در دوره ایلخانان، به مطالعه عوامل فرهنگی و هنری بناهای خانقاه‌ها پرداخته شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد معماری خانقاه‌ها و ساختار هنری آنها، ارتباط تنگاتنگی با اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه داشته است و بررسی ساختار هنری و عناصر نمادین خانقاه نمایانگر ارتباط مستقیم آن با گسترش عرفان و تصوف در دوره ایلخانان است. در هنر معماری اسلامی، بسیاری از نمادپردازی‌ها منشأ عرفان و تصوف بوده است. رخدادهای فرهنگی و هنری خانقاه‌ها در رشد مریدان صوفیه در دوره ایلخانان مؤثر بوده و رواج تصوف در این دوره، پیوندی میان عرفان و تصوف و هنر دوره ایلخانی ایجاد کرد.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی تأثیر مهم‌ترین عوامل در پیدایش و رشد تصوف و خانقاه‌ها در دوره ایلخانان.
۲. مطالعه معماری خانقاه‌ها و بررسی تأثیر آن در گسترش تصوف ایلخانی.

سؤالات پژوهش:

۱. معماری خانقاه‌ها و ساختار هنری آنها چه ارتباطی با اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه داشته است؟
۲. بناهای خانقاهی چه تأثیری در گسترش تصوف در دوره ایلخانان گذاشته است؟

^۱ دانشجوی دکتری تاریخ- ایران اسلامی دانشگاه شهید چمران اهواز aminnaderi62@gmail.com
^۲ * (نویسنده مسئول) دکترای تخصصی، دانشیار دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران bahranipor@hotmail.com
^۳ دکترای تخصصی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور kh_beagi@pnu.ac.ir
^۴ دکترای تخصصی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز ghayem.b@scu.ac.ir

واژگان کلیدی: خانقاه، تصوف، دوره‌ی ایلخانی، معماری خانقاه‌ها.

مقدمه

خانقاه را با آداب و رسوم تصوف، معماری آن، فعالیت‌های دینی، موسیقی، کارکردهای گوناگون اجتماعی و فرهنگی آن، می‌توان معرف فرهنگ، ویژگی‌ها و شاخصه‌های ملی و دینی ایران دانست. همچنین خانقاه به عنوان بنایی مقدس، علاوه بر نقش خاص دینی، رویکردهای اجتماعی و اقتصادی نیز داشته است. در دوران ایلخانی شاهد گسترش تصوف و خانقاه‌سازی در این عصر بوده‌ایم. در این برهه، خانقاه‌ها مأمونی اجتماعی و فرهنگی بودند و با فعالیت‌هایی چون حمایتگری از فقیران و درماندگان، جای مدارس را گرفتند. بدین‌گونه، فعالیت‌های دیگری علاوه بر زهد و عبادت در خانقاه‌ها انجام می‌گرفت.

سیر رشد تصوف و ایجاد خانقاه‌ها را می‌توان معلول عوامل و زمینه‌های تاریخی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و هنری دانست. به نوعی هر یک متأثر از دیگری بوده و مانند زنجیره‌ای از علت و معلول در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند. بعد از تهاجم مغول، با شرایط خاصی که در جامعه به وجود آمد، عرفان و تصوف رواج چشمگیری پیدا کرد. رواج تصوف در این دوره، پیوندی میان عرفان و تصوف و هنر دوره‌ی ایلخانی ایجاد نمود. همچنین وجود خانقاه‌ها به جهت بحران‌های اقتصادی زمانه و رخداد‌های فرهنگی در این بنای مقدس، در شکل‌گیری، ظهور و رواج تصوف و اندیشه‌های مذهبی و فلسفی تصوف مؤثر بوده است. در واقع در این دوره از تاریخ خانقاه‌ها و عوامل بروز آن‌ها بوده‌اند که رشد تصوف را تحت‌الشعاع قرار داده‌اند. پیوند عوامل فرهنگی، هنری و اقتصادی خانقاه‌ها با گسترش تصوف و رشد صوفیان در دوره‌ی ایلخانان رویه‌ای دو سویه دارد. همچنان که از دستاوردهای تصوف و گسترش آن، رشد خانقاه‌ها و رویکردهای فرهنگی، هنری و اقتصادی در خانقاه‌ها به شمار می‌آید، رشد خانقاه‌ها نیز به گسترش تصوف کمک کرده است. در نتیجه مطالعه و بررسی تأثیر این عوامل در فرآیند شکل‌گیری و گسترش صوفیان دوره‌ی ایلخانان حائز اهمیت است.

پیشینه‌ی مقالات و پژوهش‌ها با موضوع خانقاه و معماری خانقاه‌ها به دهه‌های اخیر می‌رسد. مقاله‌ی «عناصر نمادین در معماری خانقاه‌های ایران از سده‌ی هفتم هجری تاکنون» نوشته‌ی حامد رضا کریمی و ناصر گذشته (۱۳۹۶) به دنبال این هدف است که با گردآوری داده‌های میدانی از بناهای خانقاهی و آرامگاهی متصوفه، ضمن طبقه‌بندی نمادپردازی‌های آن‌ها از دیدگاه سنت‌گرایی دینی، تعریفی از هنر خانقاهی از سده‌ی هفتم هجری قمری تا دوران معاصر به دست دهد. در مجموع بر اساس داده‌های میدانی گردآوری شده در این تحقیق، بیشترین بازتاب‌های عناصر نمادین در حوزه‌ی معماری خانقاه، مرتبط با رنگ‌پردازی، استفاده‌ی نمادین از عدد و اندیشه‌های عرفانی است که به صورتی معنادار در بافت و ساختار خانقاه‌ها مشهود است و تاریخ تحولات تصوف در بسامد و تعیین گونه‌های این کاربردهای نمادین، دخیل بوده است (کریمی و گذشته، ۱۳۹۶). همچنین در مقاله «معماری گم‌شده: خانقاه در خراسان سده پنجم»، تألیف مهرداد قیومی و سینا سلطانی (۱۳۹۳) با روش تفسیری-تاریخی به مرحله‌ی نخست‌پیدایی خانقاه در زادگاه آن در ایران، یعنی در سده‌های نخست هجری در خراسان (ربع نیشابور) پرداخته می‌شود (قیومی و سلطانی، ۱۳۹۳).

در رابطه با تأثیر عرفان و تصوف بر هنر معماری در پژوهش «درآمدی بر تأثیر تصوف بر معماری ایران با رویکرد تاریخ فرهنگی» نوشته‌ی محمد یعقوبلو و احد نژادابراهیمی، رابطه‌ی تصوف و معماری با رویکردهای مختلفی بررسی شده است. این مقاله با رویکرد تاریخ فرهنگی، به صورت واقع‌گرایانه و با استفاده از شواهد، به دنبال پاسخ به این سؤال است: تأثیر جریان فکری تصوف بر معماری ایران چگونه بوده است و چه نوع بناهای معماری را شکل داده است؟ نتیجه‌ی این تحقیق که با روش تاریخی-تفسیری انجام شده، بدین شرح است که تفکرات صوفیانه، رفتار و ارزش‌های آن‌ها باعث شکل‌گیری کلیات کالدهای معماری می‌شود (یعقوبلو و ابراهیمی، ۱۳۹۸).

همچنین هادی استهری (۱۳۸۹) در مقاله‌ی «پیدایش و گسترش خانقاه در ایران»، در خصوص خانقاه و نحوه‌ی شکل‌گیری و گسترش آن در ایران پژوهشی انجام داده و معتقد است بیشتر کانون‌های خانقاهی، از دیدگاه صوفیان، مرکزی برای امر تعلیم و تربیت اسلامی بوده و تزکیه نفس نیز جایگاهی برای خویش‌شناسی و خدایابی و خداشناسی است. به علاوه استهری بیان می‌کند که تصوف در دوره‌ی ایلخانان دارای اهمیت بسیار است و اوج رواج و رونق تصوف و خانقاه‌سازی در این دور است (استهری، ۱۳۸۹). بنابراین با توجه به اهمیت خانقاه‌ها در تاریخ ایران، به خصوص در دوره‌ی اوج رونق خود یعنی دوره‌ی ایلخانان، لازم است بر دوره‌ی ایلخانی و نحوه‌ی شکل‌گیری و گسترش خانقاه‌ها در این دوره، تمرکز بیشتری صورت گیرد. همچنین ضروری است به دلیل فقدان تحقیقات انجام شده در باب تأثیر اندیشه‌های تصوف بر معماری خانقاه‌ها، مطالعات دقیق‌تری در این حوزه انجام گیرد. مقاله‌ی پیش رو در تلاش است در مسیر انجام این قسمت از مطالعات با روش کتابخانه‌ای گام بردارد.

جریان فکری تصوف در ایران از ابتدا تا عصر مغولان ایلخانی

برخی بر این عقیده‌اند که واژه‌ی تصوف از «صوف» به معنای پشم گوسفند بوده و تصوف به معنای پشمینه‌پوشی است. همان‌طور که «ابن خلدون اشتقاق کلمه‌ی صوفی را از «صوف» به معنای پشم بر دیگر وجوه ترجیح داده است و معتقد است که طایفه صوفیان به پشمینه‌پوشی عادت داشته‌اند» (ابن خلدون، ۱۳۶۸: ۲۷-۲۵). به علاوه سهرودی نیز معتقد است: «صوفی منسوب به «صوفه» به معنای پُرز و پاره‌های پشم است که دور می‌ریزند و گفته است که صوفیه این انتساب را نشان تواضع برای خود دانسته‌اند» (سهرودی، ۱۳۷۵: ۲۵). ابوریحان بیرونی در تحقیق ماللهند مطرح کرده است که کلمه صوفی از کلمه یونانی (Sophia) به معنای حکمت و دانش گرفته شده است و منشأ تصوف را افکار و اندیشه‌های دانشمند یونانی، فلوطین و پیروان او پنداشته است (بیرونی، ۱۳۶۲: ۴۵). باورها و تعریفی دیگر نیز از واژه‌ی تصوف در دست است؛ عده‌ای صوف را منسوب به صَفّه و مشتق از آن دانسته‌اند. در تاریخ اسلام اهل صَفّه مهاجران فقیری بودند که در زمان هجرت پیامبر(ص)، از مکه به مدینه به همراه ایشان بودند و در آنجا در صَفّه، مسجد پیامبر اکرم (ص) اجتماع کرده و آن مکان را به عنوان محل سکونت خود برگزیدند (قرمانی، [بی تا]: ۱۲۸). عده‌ای نیز صوف را منسوب به «صف» به معنای رده و دسته دانسته‌اند. (هجویری، ۱۳۷۵: ۳۴). همچنین عده‌ای نیز کلمه صوفی را مشتق از واژه «صفا» به معنای «اهل صفا و دوست صافی دل بودن» پنداشته‌اند (بخاری مستملی، ۱۳۶۳: ۲۳۰۰).

در بین دیدگاه‌های مختلف در باب معنای تصوف، نظر عموم محققان بر آن است که از نظر لغوی واژه‌ی تصوف به معنی پشم بوده است و صوفیان به این نام شهره بوده‌اند؛ چرا که عادت بر پوشیدن لباس پشمینه داشتند. اما اصطلاح تصوف روشی است که سالک و یا به تعبیری زاهد در آن، به مدد مبانی شرع در جهت کمال نفس خویش گام بر می‌دارد. تصوف،

میراث اسلام در پرستش خدای تبارک و تعالی و جست‌وجوی حقیقت از راه کشف و شهود است. همچنین تسکین‌بخش آلام مردم در کشمکش‌ها و بی‌خانمانی‌های زمانه بوده است. در تصوف، احترام به انسانیت، تعلیم و آراستگی و آزادگی، صفا و دفع ظاهرپرستی، گرایش به تعاون و ایثار، هدایت مردم به حق و حقیقت، تعلیم عشق و محبت، درون‌پژوهی، بی‌اعتباری به مرگ، امیدواری و بخشش گناهان نهفته است (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۶). با همه‌ی آنچه گفته شد و با وجود سرچشمه‌های گوناگون روشن است که تصوف در قرون نخست اسلام در ایران با زهد و پارسایی همخوان و هم‌جوار بوده است. زرین‌کوب در این باره می‌نویسد: «اینکه منشأ تصوف از زهد و پرهیز بوده است، ظاهراً از سایر احتمالات طبیعی‌تر است» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۷۴). به علاوه نصرت‌الله فروهر در سرچشمه‌های عرفان اشاره می‌کند که روش زهد و پرهیزکاری، چهره‌ای دیگر از تصوف است (فروهر، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

اساس و بن‌مایه‌ی تصوف، قرآن و حدیث و احکام اسلامی بوده است. تصوف در اسلام از قرن دوم هجری به عنوان یک دیدگاه و جریان فکری آغاز شده است. در واقع می‌توان گفت تصوف یک جریان فرهنگی مبتنی بر اقتضاهای خاص زمان است. به بیانی دیگر تصوف اسلامی، نیز مانند خود اسلام در هر زمان و در هر مکانی، شکل جدیدی به خود گرفته است (مقدم، [بی تا]: ۱۸). ابوالقاسم قشیری در این مورد می‌نویسد: «پس از این مردمان مختلف شدند و رتبت‌ها جدا باز شد. پس آن را که ایشان خاص بودند و عنایت ایشان به کار دین بزرگ بود، ایشان را زهاد و عبّاد خواندند. پس بدعت‌ها ظاهر شد و دعوی کردن پیدا آمد. با طریق، هر کسی از هر قومی دعوی کردند کی اندر میان ما ایشان زاهدانند و خاصگان اهل سنت جدا باز شدند و آنک ایشان انفاس خویش مشغول نکردند بدون خدای عزّ و جلّ و نگاهداران دل‌های خویش از آیندگان غفلت بنام تصوف این نام برایشان برفت و به این نام شهره گشتند» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۵-۲۴).

با مطالعه در تاریخ اسلام و ایران در سده‌ی دوم هجری با مکاتب عرفانی مهمی مواجه خواهیم شد. اولین مکتب عرفانی در تاریخ اسلام توسط حسن بصری (۱۱۰-۲۱ ه ق) تأسیس شد. «حسن بصری برای نخستین بار در تاریخ اسلام، مکتب عرفانی بصره را بر محور زهد، ورع و دست شستن از دنیا بنا کرد. وی به عنوان پیر صوفیه، سرسلسله‌ی بسیاری از طبقات صوفیه و نیز یکی از بنیان‌گذاران عمل خرقه‌پوشی در اسلام نیز بوده است» (ر.ن.فرای، ۱۳۸۱: ۳۸۹). هر چند سلمان فارسی عامل ارتباط ایرانیان مسلمان با تصوف دانسته شده و در زمره‌ی پیشقدمان صوفیان نخستین ایران قرار دارد، اما مؤسس نخستین مکتب عرفانی ایرانی به تاسی از مکتب بصره، ابراهیم ادهم (۱۶۵-۱۰۰ ه ق) بوده است. وی از اولین صوفیان ایرانی به شمار می‌آید. همچنین قابل ذکر است در سده‌ی دوم هجری، جریان فکری تصوف از اندیشه‌های صوفیان مشهوری همانند شقیق بلخی (متوفی ۱۹۴ ق) و عبدالله‌بن مبارک (متوفی ۱۸۱ ق) و فضیل‌بن عباس (متوفی ۱۸۷ ق) و معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ ق) تأثیر بسیاری پذیرفته است. در این میان معروف کرخی به عنوان مؤسس مکتب عرفانی بغداد از اهمیت بسیاری برخوردار است. افکار وی بر پایه‌ی زهد بود. چنانچه آمده است: «به زهد و ورع و فتوت مشهور بود» (بن‌عثمان، ۱۳۸۰: ۲۸۷).

تصوف در ایران در سده‌ی سوم هجری بر اساس سیر اولیه‌ی خود و در ادامه و امتداد مکاتب عرفانی پدید آمده، در قرن پیشین انتشار یافت. علاوه بر سرزمین خراسان که به «سرزمین اولیاپرور» معروف شده بود، تصوف در سایر نواحی ایران نیز، در سطح بسیار وسیعی انتشار یافت. از مشایخ صوفیه در سده‌ی سوم هجری قمری می‌توان به ابن کرام (۲۶۰-۱۹۰ ه ق) که در سیستان تولد یافته بود، ابوسهل تستری (۲۶۱-۲۰۰ ه ق) که در شوشتر به دنیا آمده بود، ابن خنیف (۳۷۱-۲۷۰ ه ق) که در شیراز دیده به جهان گشود و همچنین از نخستین شاعر بزرگ صوفی، حسین‌بن‌منصور حلاج (۳۰۹-۳۰۹ ه ق)

۲۴۴ هـ ق) که در فارس به دنیا آمده بود، نام برد. قابل ذکر است که تکامل اولیه تعالیم صوفیه با اندیشه‌های حلاج به اوج رسیده است. حلاج و استاد او، ابوالقاسم جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸ ق) از برجسته‌ترین صوفیان سده‌ی سوم هجری بودند. از دیگر مشایخ صوفی این سده می‌توان به ابوعبدالله محمد بن علی ترمذی که در تاریخ تصوف به «حکیم ترمذی» معروف است و نیز به بایزید بسطامی که در سال ۲۶۱ ق در بسطام - نزدیک شاهرود کنونی- به دنیا آمد و از بلندآوازه‌ترین اندیشمندان تصوف در این سده است، اشاره کرد. بایزید بسطامی نخستین کسی بوده است که معنی باطنی و روحانی معراج پیامبر (ص) را به عنوان یکی از آموزه‌های مهم تصوف کاملاً تشریح کرد.

در سده‌ی چهارم هجری قمری، شاهد روند رو به رشد جریان تصوف در ایران و نتایج درخشان آن بوده‌ایم. جریان تصوف، با ظهور عرفای نامداری همانند ابوبکر کلاباذی، سراج، سلمی، ابونعیم و تألیف آثار گرانبهای ایشان به صورت علمی به مرحله‌ی آموزش اندیشه‌های عرفانی گام نهاد. کتاب «التعرف لمذهب اهل تصوف» تألیف ابوبکر کلاباذی (متوفی ۳۹۰ ق) از بهترین نمونه‌های منابع تصوف و از غنی‌ترین تألیفات در تاریخ و آموزه‌های تصوف به شمار می‌رود و کتاب «اللمع فی التصوف» نوشته‌ی ابونصر سراج (متوفی ۳۷۸ ق) شرح جامعی از تصوف است و بر صوفیان متأخر تأثیر زیادی گذاشت. همچنین ابوعبدالرحمن سلمی نیشابوری (۴۱۲-۳۳۵ هـ ق)، از مشایخ صوفی اواخر سده‌ی چهارم است که کتاب «طبقات صوفیه» از تألیفات وی بوده و اطلاعات ارزشمندی از آموزه‌های صوفیان نخستین به دست می‌دهد.

سده‌ی پنجم هجری از مهم‌ترین دوره‌های سیر تاریخی تصوف در ایران است. از این جهت که در تألیفات این دوره برای بیان مفاهیم و آموزه‌های عرفانی از زبان فارسی استفاده شده است. این تألیفات ارزشمند عرفانی در قرون آتی، تصوف را وامدار خود کرد. دولتمردان در این دوره، با حمایت از عرفا و بزرگان تصوف، آغازگر تأسیس خانقاه‌ها به عنوان مراکز آموزشی و تعلیمی صوفیان بودند. از مشهورترین مشایخ صوفی تأثیرگذار در سده‌ی پنجم هجری قمری، باید از ابوسعید ابی‌الخیر (متوفی ۴۴۰ ق) نام برد. ابوسعید ابی‌الخیر، نخستین شاعر عارف ایرانی و نویسنده‌ی کتاب معروف «اسرار توحید» است. همچنین از دیگر بزرگان صوفیه در این سده ابوالحسن هجویری است که با تألیف کتاب «کشف‌المحجوب»، به عنوان نخستین رساله‌ی منشور فارسی، تأثیر عمیقی در تثبیت آموزه‌های تصوف در این سده داشت. به علاوه می‌توان به ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ق) مؤلف «رساله قشیری» اشاره داشت که از منابع مهم و معروف تصوف به شمار می‌رود. علاوه بر اینان باید به خواجه عبدالله انصاری از مشایخ بزرگ صوفی و اثرش «طبقات صوفیه» که در تاریخ تصوف بسیار حائز اهمیت است و ابوحامد محمد غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) مؤلف آثار «احیاء علوم دین» و «آیها الولد» و «کیمیای سعادت» اشاره داشت. صوفیان در این سده از حمایت دولتمردان و شخصیت‌های قدرتمند سیاسی بهره‌مند بودند. خواجه نظام‌الملک طوسی، وزیر نامدار سده‌ی پنجم هجری، از مریدان و ارادتمندان ابوالسعید ابی‌الخیر بود و دستور تأسیس خانقاه‌های زیادی را صادر نمود. حمایت‌های حاکمان از صوفیان و گسترش تصوف در جامعه، ناشی از اهداف سیاسی و عقیدتی بوده است. زیرا صوفیان جایگاه خاصی در بین مردم داشتند. به نقل از آن لمبتن «دو گروه از طبقات مذهبی در جامعه، موقعیت و پایگاه ویژه‌ای داشتند: سادات و صوفیان. از سادات که بگذریم، دومین گروه، یعنی صوفیان، پیروان زیادی در بین مردم داشتند. از این رو طبقه‌ی حاکم نمی‌بایست از آنها غافل می‌شد، بلکه می‌بایست آن‌ها را زیر چتر خود می‌گرفت» (لمبتن، ۱۳۸۲: ۳۴۶).

در سده‌ی ششم هجری قمری -دوره‌ی پراهمیت در سیر تاریخی جریان تصوف در ایران-، آموزش و تألیفات عرفانی که از سده‌های قبل شروع شده بود، ادامه یافت. در این سده، از شعر فارسی نه تنها برای نگارش منابع عرفانی، بلکه برای تبیین

و تشریح آموزه‌های عرفانی استفاده شده است. سنایی غزنوی در زمره‌ی صوفیان آغازگر این سبک آموزش بود که شعرای بزرگی همانند عطار و مولانا در این زمینه از وی پیروی کرده‌اند. همچنین سنایی غزنوی (متوفی ۵۳۵ ق)، از بزرگان صوفیه در این سده است که نقش مهمی در تاریخ تصوف اسلامی داشت. سنایی از قالب‌های مختلف شعر فارسی همچون مثنوی، قصیده و غزل، برای بیان و تشریح مفاهیم عرفانی استفاده می‌کرد. از تألیفات مهم سنایی، کتاب «حدیقه‌الحقیقه یا فخری‌نامه یا الهی‌نامه» است که در قالب مثنوی عرفانی به تعلیم آموزه‌های عرفانی پرداخته است. این سده در تاریخ تصوف ایران به علت پیدایش و پایه‌گذاری طریقت‌های متعدد صوفیانه که آثار و نتایج آن در سده‌های آتی مؤثر بود، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

یکی از این طریقت‌هایی که در این سده شکل گرفت، طریقت خواجگان بود که توسط یوسف همدانی (متوفی ۵۳۵ ق) به وجود آمد. از همدانی یک اثر به نام «رتبه‌الحیات» بر جای مانده است. او شاگرد ابوعلی فارمدی، عارف قرن پنجم هجری قمری و از عرفای بااهمیت سده ششم است. این طریقت در تصوف، منعکس‌کننده‌ی ناراضایتی مردم از حرص و ثروت و زندگی کاهلانه و پرترجم و مشحون از گناه بزرگان ثروتمند و بازرگانان بود (پطروشفسکی، ۱۳۶۲: ۳۶۲). علاوه بر این، گروهی نیز به دلیل مایحتاج زندگیشان پای به خانقاه نهاده و در لباس درویشی به تکدی‌گری می‌پرداختند. (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۳۴) در نتیجه‌ی این پدیده‌ها، چنین طریقتی در سده‌ی ششم قوت گرفت. همچنین از طریقت‌های دیگر این دوره می‌توان به طریقت سهروردیه که مؤسس آن عبدالقادر سهروردی (متوفی ۵۶۳ ق) و سلسله‌ی قادریه که توسط شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱ ق) از عرفای معروف سده‌ی ششم هجری قمری، اشاره کرد. از آثار تألیف‌شده‌ی گیلانی در باب تصوف می‌توان «الاسماء‌العظیمه و اوراد‌القادریه» را نام برد.

در سده‌ی ششم جدا از گسترش جریان فکری تصوف، تعلیم مباحث عرفانی، پیدایش طریقت‌های متعدد صوفیانه و تألیف آثار ارزشمند در باب آموزه‌های عرفانی، برخی عادات و بدعت‌های غلط صوفی نیز پدیدار شد. عادت‌های غلط صوفیان همچون گدایی و تن‌پروری در این دوره، موجب شکل‌گیری دیدگاه نقادانه‌ی برخی نویسندگان و مخالفت با آنان گردید. همچنین گروهی از منتقدان، بر این اعتقاد بودند که انزواگرینی و منفعل‌شدن صوفیان در صحنه‌ی اجتماعی در پاره‌ای از موارد، جمود فکری و اجتماعی به همراه داشته است. می‌توان گفت برخی صاحب‌نظران، زبونی ایرانیان در مقابل مغولان را رواج برخی از آموزه‌های صوفیان چون «بی‌ارجی جهان»، «بدی جنگ» و «بیهوده بودن کوشش» می‌دانند (کسروی، ۱۳۳۷: ۶۰). عارفان عصر آن را باد بی‌نیازی خداوند-باد استغنا- می‌خواندند (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۱۸۰). همچنین حمله‌ی مغول را از جانب خدا برای گرفتن انتقام خون شیخ مجدالدین بغدادی که توسط سلطان محمد خوارزمشاه کشته شده بود، پنداشتند (کسروی، ۱۳۳۷: ۶۹). بدیهی است که چنین پنداری تحت تأثیر زمان بوده است. اما برخی مخالفان صوفیان از نگارش مطالب انتقادی پا فراتر گذاشته و این رویه به کشته شدن صوفیانی همچون عین‌القضات همدانی انجامید. وی در سال ۵۲۵ ه. ق توسط مخالفانش به قتل رسید. ابوالمعالی عبدالله همدانی، معروف به عین‌القضات از عارفان مشهور سده‌ی ششم هجری قمری و خالق آثار زیادی از جمله «رساله‌ی جمالی»، «رساله‌ی لوایح»، «تمهیدات» یا «الحقایق فی کشف الدقایق» و... در تصوف بوده است.

در نخستین سال‌های قرن هفتم هجری، مقارن با تهاجم مغولان به سرزمین ایران، جریان فکری تصوف نیز همگام با شرایط سیاسی-اجتماعی حاکم بر جامعه دچار تغییر و تحولات اساسی شد. نگرش مشایخ بزرگ صوفی این دوره به شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه در پیدایش و رواج طریقت‌های عرفانی و رویکرد آنان به جامعه، تأثیر بسزایی داشت. از

آنجا که عرفان و تصوف مبتنی بر اقتضاهای زمان است و به نوعی به عنوان یک شیوه‌ی زندگی و رفتار اجتماعی شناخته می‌شود، رویکرد صوفیان و طریقت‌های صوفیانه در این دوره در ارتباط با وضعیت سیاسی و اجتماعی موجود در جامعه بوده است. بنابراین در نخستین سال‌های تهاجم مغولان و قتل و ویرانی آن‌ها، با توجه به لزوم مقاومت و مبارزه با دشمن، طریقت‌های عرفانی پیدا شدند که در آن صوفیان در ابتدا و بین سال‌های ۶۱۶ تا ۶۲۸ ه.ق تلاش نمودند تا در کنار مردم و همگام با آن‌ها در برابر مغولان مهاجم مبارزه کنند. بر این اساس شیخ نجم‌الدین کبری با رویکرد مبارزه و همراه با گسترش اندیشه‌های عرفانی و لزوم پایدار ماندن این آموزه‌ها و تعالیم از طریق تألیف منابع عرفانی و تربیت شاگردان، باعث تشکیل طریقت صوفیانه‌ی کبرویه در خوارزم شد (کبری، ۱۳۶۸: ۷). شیخ نجم‌الدین در خوارزم با تأسیس خانقاهی اقدام به آموزش آموزه‌های صوفیانه و تألیفات ارزشمند در تصوف و تعلیم و تربیت شاگردان و مریدان نمود که بعدها بسیاری از آن‌ها در زمره‌ی اولیا و مشایخ صوفی قرار گرفتند و نقش غیرقابل‌انکاری در تحولات جریان فکری تصوف در سده‌ی هفتم هجری و فراهم آوردن زمینه‌ها و بسترهای گذار از تصوف زاهدانه به تصوف اجتماعی-سیاسی در ایران عصر مغول و ایلخانان از خود بر جای گذاشتند.

باید اذعان داشت که برعکس اعتقاد برخی از مورخان که بر این باور بودند که در آستانه‌ی تهاجم مغولان، تصوف و صوفیان عامل چیرگی مغولان شدند (کسروی، ۱۳۳۹: ۴۶-۴۵) و با حمله‌ی مغول، صوفیان به انزوای زهد در خانقاه‌های خود خزیده و مردم را در برابر مغولان تنها گذاشتند (شریعتی، ۱۳۷۷: ۴۶-۴۵) و همچنین اندیشه‌ی حاکم بر تصوف را مبتنی بر جبر و قضا و قدر دانسته و اعتقاد داشتند که صوفیان تهی از قوه‌ی عقل و خرد بودند (دشتی، ۱۳۵۴: ۲۱۰-۲۱۴ و ۲۲۳)، براساس شواهد و مستندات تاریخی، عکس این مسئله به چشم می‌خورد؛ چرا که شیخ نجم‌الدین کبری، مقارن هجوم مغولان به ایران با برپا داشتن مجالس درس و تربیت شاگردان و تألیفات عرفانی باعث پایداری و پویایی جریان فکری تصوف و نشر اندیشه‌های صوفیانه شد (جامی، ۱۸۵۸: ۴۸۵). شیخ نجم‌الدین کبری در واقعه‌ی هجوم مغولان به خوارزم که در سال ۶۱۸ هجری به وقوع پیوست، «در برابر مغولان جنگید و در کنار مردم به مبارزه پرداخت و سرانجام نیز در همان سال به دست مهاجمان مغول کشته شد» (سمنانی، ۱۳۸۵: ۲۱ و سهروردی، ۱۳۷۵: ۵ و کرمانی، ۱۳۶۶: ۶۶). به استناد منابع تاریخی، مغولان در سال ۶۱۸ ه.ق به خوارزم پایگاه دولت خوارزمشاهان حمله کردند» (جوینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۷ و همدانی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۵۱۲). در خصوص حمله‌ی مغولان به خوارزم و کشته‌شدن شیخ نجم‌الدین نوشته‌اند که پیش از تسخیر آن ولایت «چنگیزخان پیش شیخ نجم‌الدین کبری کس فرستاد که فرموده‌ام در خوارزم قتل عام کنند. باید که از او بیرون آیی تا کشته نشوی. شیخ جواب داد هفتاد سال در زمان خوشی با خوارزمیان مصاحب بوده‌ام. در وقت ناخوشی از ایشان تخلف کردن بی‌مروتی باشد. و وی در فترت مغول در سنه‌ی ثمان و عشر و ستمائه شهید شد» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۶۹).

پس از آن در نیمه‌ی قرن هفتم تا اوایل قرن هشتم بین سال‌های ۶۵۱ تا ۷۳۶ ه.ق معادل ۱۲۵۶ تا ۱۳۳۵ م، به مدت ۷۹ سال، ایلخانان که سلسله‌ای از نوادگان مغول بودند، در ایران حکومت کردند. روی کار آمدن حکومت ایلخانی، چهار دهه پس از هجوم مغولان به ایران بود. سبقه‌ی فرهنگی و تصوف در قرن‌های پیشین باعث گردید توجه به خانقاه‌ها و مشایخ صوفیه در این دوران رونق بگیرد. «هجوم مغولان و ناآرامی‌های ناشی از آن که باعث توجه عامه به خانقاه‌ها و مشایخ شد و مردم ایران را به گونه‌ای از صحنه‌ی اجتماع به درون خانقاه‌ها کشاند. در زمان‌های بعدی، امرا و سلاطین ایلخانی، بنا بر ضرورت‌های سیاسی از جمله شکست‌های پی‌درپی از ممالک مصر و شام و اولوس‌های جوچی و جغتای و لزوم کسب

مشروعیت دینی در بین رعایای مسلمان خود و نیز شیفتگی در مقابل کشف و کرامات صوفیه متوجه آن‌ها شدند. این عوامل در مجموع باعث رونق گرفتن کار خانقاه‌ها و توجه ایلخانان مشایخ صوفیه گردید» (امری، ۱۳۸۸: ۳).

خانقاه و کارکردهای آن در دوره‌ی ایلخانی

خانقاه معرب خانگاه، خانه، سرا، به محلی گفته می‌شود که درویشان و مرشدان در آن سکونت می‌کنند و رسوم و آداب تصوف را اجرا می‌نمایند.^۵ البته در مناطق و زمان‌های مختلف، واژه‌های دیگری نیز برای محل اقامت و اجتماع صوفیان و زاهدان متداول بوده است؛ واژه‌هایی چون رباط، تکیه، زاویه، بقعه، لنگر، مدرسه، صومعه و دُویره. واژه‌ی خانقاه نیز به چند شکل نظیر خانگاه، خانگه، خانقه و حتی خوانگاه آمده است (کیانی، ۱۳۶۹: ۵۵). صورت جمع این واژه نیز در برخی منابع دیده می‌شود؛ خوانق، خوانک، خانگاهات، خانکاهات و خانگاه‌ها.

خانگاه مرکب از دو واژه‌ی خانه و گاه است. بخش اول (خان)، از واژه‌ی خانه، به معنای محل اقامت و بخش دوم (گاه)، پسوند مکان است. در این باب تعبیرهای دیگری نیز وجود دارد. در منابعی خان از واژه‌ی خوان به معنی سفره و یا از فعل خواندن، تفسیر شده است. البته چنین تعبیرهایی تکیه بر آیین خانقاهی و ذکر گفتن و غذا خوردن صوفیان داشته است و از نظر ریشه‌یابی واژه‌ها صحیح نیست؛ زیرا «در نگارش فارسی و آواشناسی عربی حذف «و» در واژه‌ی خوان بی‌سابقه بوده است. چنانکه واژه‌ی فارسی خوان در زبان عربی به صورت خوان ضبط شده است» (Chubby 1997: 1025). با این حال در بعضی منابع خوان را به معنای غذا خوردن آورده‌اند. مانند تعریفی که مقریزی از واژه‌ی خانقاه نوشته است: «خوانک جمع خانکاه و آن کلمه‌ای فارسی به معنی خانه است و نیز گفته‌اند این واژه در اصل خونقاه بوده است؛ یعنی جایی که سلطان در آنجا طعام می‌خورد. واژه‌ی خوانک در حدود قرن چهارم در اسلام پیدا شده و محل عبادت و خلوت صوفیان بدان موسوم گردیده است» (مقریزی، ۱۳۲۶ق: ۲۷۱) و (کیانی، ۱۳۶۹: ۶۰). خانقاه، مرکز تجمع صوفیان، محلی برای سکونت و تغذیه‌ی 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). بدین روایت از مهم‌ترین کارکردهای خانقاه در طول تاریخ، رواج و گسترش آن، توجه به درویش و ایجاد شاخه‌هایی انسانی، فرهنگی و اجتماعی بوده است.

زندگی جمعی صوفیان، اصول و آدابی همچون خلوت‌نشینی، مصاحبت با درویشان و خدمت به ایشان و پیروی از پیر داشت که برگزاری آن‌ها در مسجد مقدور نبود. از این رو صوفیان به مکانی مجزا روی آوردند. «صوفیان از سده‌ی دوم به بعد، در مکان‌هایی جز مسجد استقرار یافتند و از حدود سده‌ی پنجم بود که بنای خاص صوفیان، خانقاه خوانده شد» (قیومی بیدهندی و سلطانی، ۱۳۹۳: ۶۵). سازمان خانقاه در سده‌ی پنجم هجری به دست ابوسعید ابوالخیر قوام یافت. اکثریت مورخان تصوف بر این عقیده‌اند که ابوسعید ابوالخیر به وجودآورنده‌ی نظام خانقاه است. او با شرایطی که در محیط اجتماعی عصر او وجود داشته، توانسته است تغییراتی در نظام خانقاه ایجاد کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۲۰).

خانقاه‌ها علاوه بر نیازهای معنوی، به نیازهای مادی مردم نیز توجه داشته است. این مراکز دارای کارکردهای اجتماعی همچون دستگیری از نیازمندان، داروخانه‌ها و درمانگاه‌های رایگان، افزایش سواد و دانش مراجعان و مقیمان در این مراکز،

۵. لغت‌نامه معین، ذیل «خانقاه».

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. به علاوه برخی از مردم برای رفع مشکلات خود، از قبیل مشکلات مالی و گرفتن وام به خانقاه‌ها می‌رفتند و در مقابل بسیاری از آن‌ها نیز، کمک‌های مالی خود را به عنوان فتوح به این خانقاه‌ها می‌بخشیدند (داودی مقدم، ۱۳۹۴: ۱۱۳).

از سده‌های چهارم و پنجم هجری، خانقاه‌ها به شکل چشمگیری رو به گسترش بودند و مورد توجه طبقات مختلف جوامع قرار گرفتند. پس از آن، تصوف به زندگی مردم راه یافت و پای مردم به خانقاه باز شد. بدین‌گونه بود که از میان عامه‌ی مردم نیز عده‌ای در گروه خانقاهیان به شمار آمدند. رواج تصوف و کثرت صوفیان در دوره ایلخانان و گسترش خانقاه‌ها با حمایت وزرای عصر همراه بود. این امر حاکی از ارادت و توجه فرمانروایان به مشایخ و بزرگان تصوف بوده است.

ساختار اقتصادی خانقاه‌ها در فرآیند گسترش مریدان صوفیه در دوره‌ی ایلخانان

همان‌طور که بیان شد خانقاه به عنوان بنایی که از نظر تقدس در نزد مردم همواره اهمیت داشته، علاوه بر نقش خاص دینی، که اعتباری ویژه به این نوع بنا داده، واجد رویکردهای اجتماعی نیز بوده است. کارکردهای اجتماعی چون حمایتگری از فقیران و درماندگان و مسافران و حتی دفاع و مبارزه با ظلم و ستم از جمله‌ی این کارکردها است. همچنین خانقاه‌ها گاهی می‌توانستند به عنوان مراکزی برای اشاعه‌ی موسیقی قومی، جایگاهی برای انتشار اشعار فارسی و معرفی آداب و رسوم مردم به شمار آیند و سبب بازنمایی معماری و هنر ایرانی گردند و به دلیل تعالیم و برنامه‌های خاص عارفان آزاداندیش در این مکان‌ها به ارباب سلوک، به محلی برای آزاداندیشی و برخورد آراء و اندیشه‌های مذاهب مختلف در دوره‌ی خود تبدیل شوند (داودی مقدم، ۱۳۹۴: ۹۳). بدین صورت تصوف به زندگی مردم راه یافت و پای مردم به خانقاه باز شد و از میان عامه‌ی مردم نیز عده‌ای در گروه خانقاهیان به شمار آمدند. به علاوه تصوف در ایران همواره معرف آیین جوانمردی و فتوت بود. نفیسی بیان می‌دارد: «صوفیان 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 می‌کردند» (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۰۵). بدین شکل از این مرحله به بعد تصوف در قالب فتوت بین عوام رایج شد. در همین دوره است که علاوه بر آثاری در باب تصوف، آثاری نیز در حوزه‌ی فتوت و جوانمردی همچون کتاب «رسایل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت‌نامه» تدوین گردید.

پیشتر گفته شد که در دوره‌ی ایلخانان، تصوف از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و در نتیجه رواج تصوف و خانقاه‌سازی در این دوره رونق گرفت. حمله‌ی مغولان و از هم گسستگی حاصل از آن در این برهه از تاریخ، موجب گردید تا گروهی که در اثنای تهاجم مغولان فرصتی برای چپاول یافته بودند، صاحب املاک و ثروتی بیکران شوند. این گروه طبقات مختلف جامعه را زیر فشار قرار داده و آزادی نسبی گذشته را از آنان سلب نمودند. دنیاطلبی و اشرافی‌گری این حکمرانان موجب شد برخی از مردم به دنیا بی‌اعتنا شده و به زهد و عرفان روی آورند. نیاز به زهد را می‌توان از دلایل گرایش مردم به تصوف برشمارد. به نوعی از این منظر رنج مردم در رشد و گسترش تصوف و در ادامه رونق خانقاه، مؤثر بوده است. به بیان دیگر رشد طریقت‌های تصوف، انعکاس نارضایتی‌های مردم از حرص و آز حکمرانان جدید قلمداد می‌شد. جنگ‌های خانه‌برانداز مغولان از یک طرف و نبردهای حاکمان قدرت در دوران تهاجم و اسارت‌ها، کشتارها و نابسامانی‌های حاصله از این تهاجم از طرف دیگر، موجب گردید مردم به دنبال مسکنی برای التیام دردهای خویش باشند. از این رو تصوف، راهی برای رهایی

ایشان بود؛ تصوف که هر روز بیش از پیش شکل می‌گرفت، مرهمی بود که مردم از آلام و دردهای خود به آن پناه می‌جستند. از این رو آنان که خواهان تصوف بودند، به یکباره به خانقاه‌ها روی آوردند. در این دوره که عهد اوج صوفی‌گری نام گرفت و تصوف بر همه‌جا و همه‌چیز سایه افکنده بود، به ندرت می‌توان کسانی را یافت که مرید شیخی نباشند و یا دست کم به نوعی با خانقاه سروکار نداشته باشند (رشیدالدین فضل‌الله بن عمادالدوله ابوالخیر، ۱۹۴۰: ۲۰۸ - ۲۰۹).

به بیانی جامع‌تر می‌توان از دلایل رونق خانقاه‌سازی در دوره‌ی ایلخانی، به شکست در برابر یک دشمن، سلب توان مادی و معنوی مردم، دگرگونی بنیادین زندگی اجتماعی-اقتصادی، بحران‌های اقتصادی مردم در این برهه‌ی زمانی اشاره کرد که موجب شد مردم به تصوف و خانقاه روی آورند (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۳۹). پس از حمله‌ی مغول و هرج‌ومرج‌های پیش آمده و بحران‌های اقتصادی، فشارهای بسیاری بر مردم وارد آمد. از این رو مردم به خانقاه‌ها که دنیاگریزی و درویشی را تبلیغ می‌کردند، روی آوردند. می‌توان گفت فقر حاکم بر زمانه، موجب شد تصوف و عرفان، جهان‌بینی غالب در این دوران گردد و عده‌ای از مردم برای تأمین مایحتاج خویش به خانقاه متوسل شوند. هر چند گروهی در لباس درویشی به تکدی‌گری می‌پرداختند. آخرت‌طلبان از جهت پارسایی‌نمایی صوفیان و دنیاطلبان به سبب آسایش و تفریحی که در تصوف هست، بدان متمایل شدند (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۳۴). همچنین با توجه به شرایط آن روزگار، نیاز به محیطی که ایجاب توکل به خدا و بی‌اعتنایی به حوادث روزگار کند، احساس می‌شد. از این رو دلیل دیگر رواج خانقاه‌سازی را می‌توان تمایل قلبی عامه و خاصه به تصوف و علاقه‌مندی عموم مردم به تهذیب اخلاق و تزکیه نفس معرفی نمود (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۳۹) و (کیانی، ۱۳۶۹: ۲۳۰ - ۲۳۱) و (حقیقت، ۱۳۷۵: ۱۱۳).

از دیگر دلایل رونق خانقاه، علاقه‌مندی ایلخانان مغول به طریقت‌های تصوف بود. «سلطان غازان خان مغول از کسانی بود که مسلمان شده بود و به مسلک تصوف روی آورده بود. او در تبریز خانقاهی بنا داشت و موقوفاتی برای تأمین لوازم و وسایل و مواجبی برای شیخ و امام و متصوفه و... تعیین کرد» (ابوالخیر، ۱۹۴۰: ۲۰۸-۲۰۹). وی در شهرهای دیگر نیز خانقاه‌های متعددی ساخته بود. از علاقه‌مندان مغول به تصوف می‌توان به دو ایلخان بزرگ، سلطان محمد خدابنده و سلطان ابوسعید اشاره کرد که هر دو از حامیان تصوف و متصوفه بودند. در واقع حمایت مالی حاکمان از خانقاه‌ها، موجب پیوستن مردم به این مکان‌ها می‌شد؛ چرا که با توجه به وضعیت مالی خوب خانقاه‌ها و معافیت آن‌ها از پرداخت مالیات سنگین، بسیاری از مردم با روی آوردن به تصوف و پیوستن به خانقاه‌ها، به دنبال راهی برای رهایی از وضعیت بد اقتصادی جامعه بودند (کلویخو، ۱۳۶۶؛ ابن بطوطه، ۱۳۶۱).

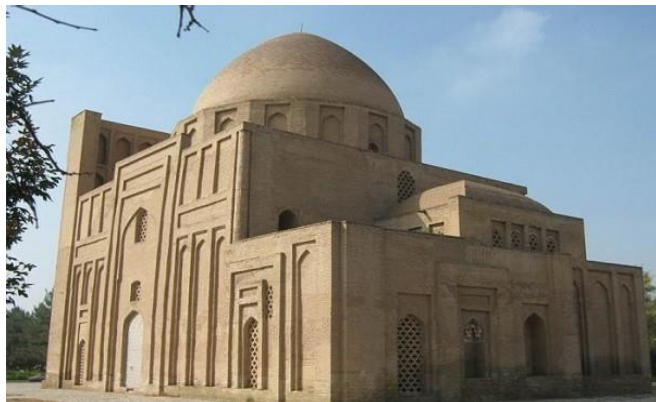
داستان‌هایی در «صفوه‌ی الصفا» موجود است که سندی است از احترامی که پیران تصوف در نزد ایلخانان داشتند. با حمایت و احترام وزرای ایلخانی نسبت به تصوف، نفوذ مشایخ و پیران تصوف و دخالت ایشان در امور سیاسی حکومت ایلخانان چندان بعید نمی‌نماید. «در این میان حمایت خواجه رشیدالدین فضل‌الله از صوفیه و احترام بی‌اندازه در حق مشایخ و پیران تصوف و تمایل شخصی او به مسلک طریقت و مذهب عرفان، در توسعه و پیشرفت تصوف و خانقاه‌سازی، یکی از مهم‌ترین علل می‌باشد» (استهری، ۱۳۸۹: ۱۲). تمایل و توجه خواجه به طریقت تصوف، ارادت و حمایت وی از اهل تصوف و همین‌طور اقدامات وی برای ایجاد خانقاه، اطرافیان وی را نیز در این راه قرار داد. چندی از فرزندان و بستگان خواجه رشیدالدین از جمله فرزند او، خواجه غیاث‌الدین محمد و نیز همسرش از نوادگان شیخ شهاب‌الدین سهروردی، از بانیان خانقاه بودند (بیانی (اسلامی ندوشن)، ۱۳۷۱: ۶۵۸ - ۶۵۹).

ساختار فرهنگی و هنری خانقاه‌ها در فرآیند گسترش مریدان صوفیه در دوره‌ی ایلخانان

همان‌طور که اشاره شد پیوند عوامل فرهنگی، هنری و اقتصادی خانقاه‌ها با گسترش تصوف و رشد صوفیان در دوره‌ی ایلخانان، رویه‌ای دو سویه دارد. باید گفت از یک‌سو از دستاوردهای تصوف و گسترش آن، رشد خانقاه‌ها و رویکردهای فرهنگی، هنری و اقتصادی در خانقاه‌ها است و از سوی دیگر وجود خانقاه‌ها از جهت اقتصادی و بنای خانقاه به جهت هنری و فرهنگی، در شکل‌گیری، ظهور و رواج تصوف و اندیشه‌های مذهبی و فلسفی تصوف مؤثر بوده است. در واقع در این دوره از تاریخ، خانقاه‌ها (و عوامل بروز آن‌ها) بودند که رشد تصوف را تحت‌الشعاع قرار دادند. از مسائل مهم فرهنگی خانقاه‌ها، مسئله‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، تدریس علوم اسلامی و آموزش کتاب‌های عرفانی بوده است. راه یافتن شعر به خانقاه‌ها، موجب وارد شدن اصطلاحات و مفاهیم تصوف به شعر و غنای ادبیات فارسی شد. از این پس در دشوارترین ایام تاریخی ایران، یکی از پشتیبانان بزرگ شعر در این سرزمین، خانقاه‌ها و اهل آن بودند و افکار و اندیشه‌های لطیف عارفان، صیقل اشعار گردید و بر جلا، رونق و شکوه آن افزود (صفا، ۱۳۷۹: ۲۸۴). در حقیقت خانقاه مرکز ظهور و تجلی شعر و موسیقی ایران بود. چنانچه شفیعی کدکنی نیز در جایی می‌نویسد: «راویان و درویشانی که برای عامه‌ی مردم و در بازارها شعر می‌خواندند و بسیاری از شعرهایی که بوسعید بر سر منبر و در خانقاه نیشابور می‌خوانده، از ترانه‌های عامیانه‌ی رایج در میان مردم بوده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۴۳). در کنار شعر و شعرخوانی، از دیگر فعالیت‌های فرهنگی خانقاه، موسیقی و همچنین مجالس رقص و پایکوبی و دست‌افشانی، تحت عنوان سماع بوده است. سماع، به عنوان فعالیتی گروهی عبارت از رقص با آوازی موزون است که گاهی با بیخودی و جامه دریدن همراه می‌شد و در خانقاه‌ها متداول بود (غزالی، ۱۳۹۰: ج ۱: ۴۷۳ و ۴۹۵).

علاوه بر شعر و موسیقی، معماری خانقاه‌ها نیز حائز اهمیت است. بررسی پیوند میان عوامل هنری خانقاه‌ها و تصوف، حاکی از آن است که نمی‌توان از نقش تصوف دوره‌ی ایلخانان بر بناهای خانقاه‌های این دوره صرف نظر نمود و بدون مطالعه در معماری خانقاه‌ها، گسترش تصوف ایلخانی را مورد بررسی قرار داد. چرا که با مطالعه‌ی عوامل فرهنگی و هنری بناهای خانقاه‌ها، می‌توان با ساختار آن در این برهه آشنا شد. معماری خانقاه‌ها و ساختار هنری آن‌ها، ارتباط تنگاتنگی با اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه داشت. در واقع می‌توان گفت بازتاب عناصر هنری و نمادین خانقاه، در رشد تصوف دخیل بوده است. بررسی ساختار هنری و عناصر نمادین خانقاه، ارتباط مستقیم آن با گسترش عرفان و تصوف ایلخانان را نمایان می‌سازد.

معماری و نمای خانقاه‌ها کمابیش از یک طرح کلی تبعیت می‌کرد. اغلب آنها معمولاً به صورت مسجد ساخته و به چند بخش تقسیم می‌شد: یک تالار بزرگ برای اجتماعات و ادای مراسم عبادت، اوراد و اذکار دسته‌جمعی، برگزاری نماز جماعت، گردآمدن برای صرف طعام، اجرای مراسم خرقه‌پوشی، تشکیل مجالس سماع و یا نشستن شیخ با اصحاب که این قسمت را جماعت‌خانه می‌گفتند. قسمت دیگر، زاویه، حجره و یا اتاق‌های متعدد مخصوص پیر، خادمان، سالکان و بیتوته‌ی دراویش و مهمانان بود. افزون بر این، خانقاه دارای حمام، آشپزخانه و چند انبار خواروبار بود. هر یک از خانقاه‌ها کتابخانه‌ای بزرگ یا کوچک داشت که بانی آن یا مردم برای استفاده‌ی عموم وقف کرده بودند و بیشتر متولی خانقاه حفظ آن را بر عهده داشت و کتاب‌ها را به طلبه امانت می‌داد (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۱).



تصویر (۲): بقعه‌ی هارونیه در توس (خانقاه دوره‌ی ایلخانی)



تصویر (۱): بنای تاریخی چلی‌اوغلی (خانقاه دوره‌ی ایلخانی)

معماری دینی در مجموع با نمادپردازی به گونه‌ای که اندیشه‌های دینی و قدسی را پدیدار کند، عجین است؛ «هنر بصری اسلامی بازتاب کلام قرآنی است. در واقع پیوند حیاتی میان کلام قرآنی و هنر بصری اسلامی را نباید در مرتبه بیان صوری جست‌وجو کرد... هنر اسلامی اساساً برگرفته از توحید است» (بهرامی‌نژاد و کابلی، ۱۳۹۸: ۳۲). به بیان دیگر هنر معماری اسلامی، مکاشفه‌ای است از صور گوناگون هستی تا حقیقت این صور را در قالب کلام، موسیقی، تصویر، حجم و معماری به تجسم و نمایش بگذارد و در روند این مکاشفه، حیات فردی و جمعی انسانی را اعتلا دهد تا آن حد که به قرب الهی برساند (رهنورد به نقل از چرخیان، ۱۳۹۸: ۷۲). اعتلای انسان در نظام اسلامی در تمام ابعاد زندگی آدمی دیده می‌شود. در حقیقت در اسلام هیچ حرکتی از بُعد الهی رها نیست و هیچ حوزه‌ای نمی‌تواند از ارتباط با مفاهیم قدسی رها شود. به همین دلیل، برای بازخوانی نظام فضایی معماری اسلامی نیز باید ساختار اعتقادی و بنیادی اسلام مورد توجه قرار گیرد (ظفرنوازی، ۱۳۹۶: ۶۵).

۱. داودی‌مقدم، فریده، مدخل خانقاه؛ مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلام.

در معماری خانقاه‌ها نیز می‌توان نمادهای سمبولیک اسلامی و عرفانی را پیگیری و جست‌وجو کرد. به بیانی دیگر صحبت از تجلی عرفان در خانقاه است. بررسی سبک عارفانه و صوفیانه‌ی عناصر معماری، زیرمجموعه‌ی هنر اسلامی عنوان گرفته است و معماری و هنر خانقاهی نیز در بردارنده‌ی ویژگی‌های هنر اسلامی است. در واقع در هنر معماری اسلامی، بسیاری از نماد و نمادپردازی‌ها، منشأ عرفان و تصوف بوده است و به طبع هنر خانقاهی نیز متمایز از آن نیست. «در بحث معماری و هنر خانقاهی به قاطعیت می‌توان گفت که هنوز به طور مجزا، تعریفی برای شناساندن ویژگی بارز هنر قدسی آن نشده است و در مواردی هم که بدان پرداخته شده، زیر عنوان کلی هنر قدسی اسلامی قرار داشته است» (کریمی ملایر، گذشته، ۱۳۹۶: ۶۷). هر چند در تاریخ هنر معماری به ندرت به خانقاه‌ها اشاره شده است، در نمونه‌های اندک بناهای خانقاهی نیز شاهد عناصر نمادین هستیم. بررسی هنرهای تزئینی و آرایه‌های معماری خانقاه‌ها، تأثیر آن بر رواج عرفان و تصوف زمانه را آشکار می‌کند.

از طرفی خط همواره نقشی مهم در مجموعه‌ی معماری اسلامی داشته است. خطوط به آن جهت که در بردارنده‌ی مضامین قرآنی هستند، جلوه‌ی قدسی و عرفانی به بنا می‌بخشند. کتیبه‌نگاری در معماری کاربرد وسیعی داشته است. خطوط در معماری، بیانگر نیت بانی بنا بوده است و همچنین روح زمانه را منعکس می‌کند. کتیبه‌های بناهای معماری اسلامی به مدد راز و رمز نهفته در هنر خوشنویسی، نمایشگر ویژگی‌های معماری عرفانی و از جمله فضا‌سازی‌های صوفیانه در بنا هستند. «در معماری اسلامی، بیننده‌ی این خطوط با نوشته‌های قرآنی و اشعار نقش بسته بر دیوار یک بنا، با مضمون و معنا و انعکاس‌های معنوی آن‌ها، ارتباط برقرار می‌کند. از این رو معماران و کتیبه‌نویسان می‌کوشند تا فضایی به وجود آورند که کلیه صفات و کیفیات مقامات معنوی را متجلی سازند (شایسته‌فر، ۱۳۸۱: ۶۴). در دوره‌ی ایلخانی، ابداع محراب‌های گسترده با انواع خطوط و به ویژه گونه‌های مختلف کوفی و به‌کارگیری انواع گره‌های هندسی با نقوش اسلیمی طوماری و گل اسلیمی‌ها در لابه‌لای کتیبه و اسپرهای خط با برگ‌های پهن و نیز گودی و برجستگی نقوش، موجب تحولی عظیم و خلق شاهکارهای عظیم در تزئینات محراب‌های این دوره گردید (نجفی و احمدی، ۱۳۹۸: ۲۴۴). افزون بر خط، هندسه و ویژگی‌های هندسی، در ساختار گونه‌های مختلف هنر اسلامی نقش اساسی داشته است که تأثیر مستقیم آن را می‌توان در رشد و شکوفایی معماری بناهای اسلامی و خانقاه‌های ایلخانی مشاهده کرد (منتظر و سلطان زاده، ۱۳۹۷: ۱۶).

عناصر تزئینی هنر معماری، تا قبل از دوره‌ی مغول، به طور کلی و فارغ از بعضی استثناها شامل تزئینات هندسی، گیاهی و کتیبه‌های خطی بوده است. اما از دوره‌ی ایلخانی، تصاویر عینی نیز به تزئینات کاشیکاری اضافه می‌گردد و در دوران صفویه، استفاده از آن به اوج کمال می‌رسد (زهره‌وند و فروتن، ۱۳۹۴: ۱۳). معماری اسلامی دوره‌ی ایلخانان مملو از نقوش و عناصر نمادین برگرفته از نگاه عارفانه و صوفیانه است. در واقع باید گفت هنرهای تزئینی همچون کتیبه‌نگاری‌ها و نقوش برگرفته از ادبیات و فرهنگ عرفانی، از فضا‌سازی‌های عارفانه در بنا بوده و جلوه‌ی قدسی و عرفانی به بنا می‌داده است. به علاوه تأثیر آرایه‌های معماری خانقاه‌ها بر رواج عرفان و تصوف زمانه را هویدا می‌سازد.

نتیجه‌گیری

خانقاه به عنوان مرکز عرفان و تصوف ایرانی و اسلامی، به نوعی بازنمایی فرهنگ و تمدن ایران و معرف فرهنگ، ویژگی‌ها و شاخصه‌های ملی و دینی شناخته می‌شود. خانقاه به عنوان بنایی مقدس، علاوه بر نقش خاص دینی، رویکردهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نیز داشته است. در دوران ایلخانان شاهد گسترش تصوف و خانقاه‌سازی در این عصر هستیم. در این

برهه خانقاه‌ها، مأمونی اجتماعی و فرهنگی بودند؛ چرا که خانقاه تحول معنایی پیدا کرده و از مکانی برای عبادت به مکانی اجتماعی تبدیل شده بود. در این مقاله سعی شد به مهم‌ترین عوامل متعدد تأثیرگذار در پیدایش و رشد تصوف و خانقاه‌ها در دوره‌ی ایلخانان اشاره شود.

بعد از تهاجم مغول، با توجه به شرایط خاص اجتماعی زمانه و دگرگونی بنیادین زندگی، عرفان و تصوف بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت. رشد و گسترش تصوف در این دوره به رشد خانقاه‌ها منجر شد و همچنین رشد خانقاه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی، هنری، اجتماعی و اقتصادی آن‌ها به رشد تصوف کمک کرد. در واقع رابطه‌ی تصوف و خانقاه، رابطه‌ای دوسویه و تعاملی بوده است. این رابطه‌ی تعاملی در دوره ایلخانان به سبب عوامل اجتماعی و اقتصادی منحصربه‌فرد مانند فقر مادی عامه‌ی مردم و بحران‌های اقتصادی، همچنین حمایت بزرگان ایلخانی از صوفیان، منجر به گسترش خانقاه‌ها شده و تصوف و عرفان، جهان‌بینی غالب این دوران گردید. این غلبه‌ی جهان‌بینی در عرصه‌های گوناگون چون شعر، موسیقی و معماری این دوره نمایان و قابل توجه است.

معماری خانقاه‌ها و ساختار هنری آن‌ها، با اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه رابطه‌ی معنادار و تنگنگی داشته است. بررسی ساختار هنری و عناصر نمادین خانقاه‌های دوره‌ی ایلخانی حاکی از آن است که ارتباط مستقیم و پیوسته‌ای با عرفان و تصوف این دوره برقرار بوده است. مقاله‌ی حاضر ضمن مطالعه‌ی این ارتباط و بررسی معماری بناهای خانقاهی در دوره‌ی ایلخانان، تأثیر اندیشه‌های عرفانی بر معماری این دوره را مورد ارزیابی قرار داده و با روش کتابخانه‌ای بر روی معماری خانقاه‌ها و تأثیر آن در گسترش تصوف ایلخانی متمرکز شده است. نتایج پژوهش مذکور حاکی از آن است که در هنر معماری اسلامی، منشأ بسیاری از نماد و نمادپردازی‌ها، عرفان و تصوف بوده و در ساختار هنری معماری خانقاهی در دوره‌ی ایلخانی، عناصر هنری نمادین تصوف و معماری اسلامی دیده می‌شود.

منابع و مأخذ:

کتاب‌ها:

- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی. (۱۳۶۸). تلبیس ابلیس. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۸). العبر (تاریخ ابن خلدون). ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن بطوطه، محمد. (۱۳۶۱). سفرنامه‌ی ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- ابوالخیر، رشیدالدین فضل‌الله بن عمادالدوله. (۱۹۴۰م). تاریخ مبارک غازی، به سعی و اهتمام و تصحیح کارل یان، هرتفورد: ستفن اوستین.
- انصاری، قاسم. (۱۳۸۲). مبانی عرفان و تصوف. ج ۴، تهران: طهوری.
- بخاری مستملی، اسماعیل. (۱۳۶۳). شرح‌التعرف لمذهب التصوف. ج ۵، به تصحیح محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر.
- بن عثمان. (۱۳۸۰). مفتاح‌الهدایه و مصباح‌العنایه. به تصحیح منوچهر مظفریان، تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین. (۱۳۷۱). دین و دولت در ایران عهد مغول. ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۲). تحقیق ماللهند. ترجمه منوچهر صدوقی سها، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- پطروشفسکی، ایلیاو لویچ. (۱۳۶۲). اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری. ج ۶، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۸۵۸). نفحات‌الانس. به تصحیح ولیام ناسیوس، غلام عیسی موسوی و عبدالحمید موسوی، کلکته: مطبعه لیبی.
- جوینی، عطا ملک‌بن محمد. (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای. ج ۱، به تصحیح محمد قزوینی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۷۵). تاریخ عرفان و عارفان. چاپ سوم، تهران: انتشارات قومس.
- دشتی، علی. (۱۳۵۴). در دیار صوفیان (دنباله پرده پندار). تهران: جاویدان.
- فرای، ریچارد. (۱۳۸۱). تاریخ ایران (از ظهور اسلام تا آمدن دولت سلجوقیان). ج ۴، ترجمه: حسن انوشه، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). ارزش میراث صوفیه. ج ۶، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). دنباله روزگاران از پایان ساسانیان تا پایان تیموریان. تهران: سخن.

- سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۸۵). خمخانه وحدت. به تصحیح عبدالرفیع حقیقت، تهران: انتشارات کومش.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص. (۱۳۷۵). عوارف المعارف. ج ۱، به تصحیح ابومنصور اصفهانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص. (۱۳۷۵). عوارف المعارف. ج ۱، به تصحیح ابومنصور اصفهانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شریعتی، علی. (۱۳۷۷). تشیع علوی و تشیع صفوی. تهران: چاپخش.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید). تهران: سخن
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۹). تاریخ ادبیات ایران. ج اول (خلاصه جلد اول و دوم)، تهران: فردوسی.
- غزالی طوسی. (۱۳۹۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم. ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروهر، نصرت‌الله. (۱۳۸۷)، سرچشمه‌های عرفان. ج ۱، تهران: افکار.
- قرمانی، احمدبن یوسف. (بی‌تا). اخبارالدول و آثار الأول فی التاریخ. بیروت: عالم‌الکتب.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴). ترجمه رساله قشیریه. ترجمه حسن بن احمد عثمانی، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کبری، نجم‌الدین. (۱۳۶۸). فوائج الجمال و فواتح الجلال. ترجمه: محمد باقر خراسانی، تهران: انتشارات مروی.
- کرمانی، اوحدالدین. (۱۳۶۶). دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی. به تصحیح احمد ابومحبوب، تهران: انتشارات سروش.
- کسروی، احمد. (۱۳۳۹). صوفیگری، تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- کلاویخو، روی گونزالس. (۱۳۶۶). سفرنامه کلاویخو. ترجمه: مسعود رجب نیا، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- کیانی، محسن. (۱۳۶۹). تاریخ خانقاه در ایران. تهران: طهوری.
- لمبتن، آن ک.س. (۱۳۸۲). تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ج ۲، ترجمه: یعقوب آژند، تهران: نشر نی.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۷۰). مسائل عصر ایلخانان. چاپ دوم، تهران: انتشارات آگاه.
- مستوفی، حمدالله بن ابی بکر. (۱۳۶۴). تاریخ گزیده. به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مقدم، علی [ابی تا]، انسان شناخت، ج ۱، تهران: عطایی.
- مفریزی، تقی‌الدین احمدبن علی. (۱۳۲۶ق). خطط مقریزی: کتاب المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار. ج ۴، به کوشش شیخ احمد علی الملیجی، مصر، یاقوت حموی، بیروت: معجم البلدان.
- نفیسی، سعید. (۱۳۴۳). سرچشمه‌ی تصوف در ایران. تهران: فروغی.
- هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۷۵). کشف‌المحجوب. به تصحیح ژرژ کوفسکی و والتین آلکسی پریچ، تهران: انتشارات طهوری.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. (۱۳۹۴). جامع‌التواریخ. ج ۱، تصحیح: محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: مرکز پژوهش میراث مکتوب.

مقالات:

- استهروی، هادی. (۱۳۸۹). "پیدایش و گسترش خانقاه در ایران". نیم‌سال‌نامه تاریخ نو، شماره ۱، صص ۱۷-۱.
- بهرامی‌نژاد، فاطمه؛ کابلی، محمدهادی. (۱۳۹۸). "مهندسی فرهنگی در شکل‌گیری الگوی معماری اسلامی". مطالعات هنر اسلامی، شماره ۳۶، صص ۲۷-۴۶.
- چرخیان، مریم. (۱۳۹۸). "تداعی‌های ذهنی در شناخت شاخصه‌های معماری اسلامی". مطالعات هنر اسلامی، شماره ۳۵، صص ۹۸-۷۰.
- داودی‌مقدم، فریده. (۱۳۹۴). "معرفی خانقاه‌های خراسان و کارکردهای آن‌ها". فصل‌نامه مطالعات فرهنگی-اجتماعی خراسان، صص ۹۳-۱۱۷.
- زهره‌وند، حامد، فروتن، منوچهر. (۱۳۹۴). "عرفان اسلامی و آرایه‌های معماری: بررسی جامعه‌شناختی پیوند عرفان اسلامی و هنرهای تزئینی معماری ایران در دوره‌ی تیموری". مطالعات محیطی هفت حصار، شماره ۱۱، صص ۱۸-۵.
- شایسته‌فر، مهناز. (۱۳۸۱). "بررسی محتوایی کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان و صفویان". فصل‌نامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، شماره ۴۳، صص ۶۴-۵۸.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۳). "راه‌های انتشار یک شعر در قدیم". مجله بخارا، ش ۳۶، صص ۶۰-۳۶.
- ظفرنویبی، خسرو. (۱۳۹۶). "بررسی مفهوم عرفانی فضای تهی در معماری اسلامی-ایرانی". مطالعات هنر اسلامی، شماره ۲۷، صص ۷۴-۵۷.
- قیومی بیدهندی؛ مهرداد، سینا، سلطانی. (۱۳۹۳). "معماری گم شده: خانقاه در خراسان سده پنجم". مطالعات معماری ایران، شماره ۶، صص ۸۵-۶۵.
- کریمی ملایر، حامد رضا؛ گذشته، ناصر. (۱۳۹۶). "عناصر نمادین در معماری خانقاه‌های ایران از سده‌ی هفتم هجری تاکنون". مطالعات عرفانی، شماره ۲۵، صص ۸۴-۶۳.
- منتظر، بهناز، سلطان‌زاده، حسین. (۱۳۹۷). "بازتاب نقش پنج ضلعی منتظم در نقوش هندسی معماری اسلامی ایران". مطالعات هنر اسلامی، شماره ۳۰، صص ۴۰-۱۵.
- نجفی، عیسی؛ احمدی عالی بری، عسگر. (۱۳۹۸). "زیبایی از دیدگاه مولانا و انعکاس آن در محراب‌های زرین فام دوران ایلخانی". مطالعات هنر اسلامی، شماره ۳۶، صص ۲۵۸-۲۳۱.
- یعقوبلو، محمد، ابراهیمی، احدنژاد. (۱۳۹۸). "درآمدی بر تأثیر تصوف بر معماری ایران با رویکرد تاریخ فرهنگی". معماری‌شناسی، شماره ۱۲، صص ۸-۱.

منابع انگلیسی:

Chubby, J. (1997). Chanukah. Encyclopedia of Islam. E. Van Denzel, B. Lewis and Ch.Pellat (Eds), Leiden: Brill.