

بررسی تطبیقی کارکرد خانقاه و آداب خانقاهی در تصوف متقدم و معاصر

حامد رضا کریمی ملایر*

ناصر گذشته**

چکیده

چگونگی و چرایی پیدایش خانقاه در فرهنگ اسلامی همواره مورد بحث پژوهشگران و شرق‌شناسان بوده است. عده‌ای این پدیده را آداب اسلامیزه‌شده رهبانیت بودایی، مسیحی و یا مانوی دانسته و عده‌ای نیز بن‌مایه آن را اسلامی و یا شبیهه اسلامی دانسته‌اند. این مقاله به بررسی آداب و کارکرد این پدیدار دینی، آن گونه که در متون متصوفه بدان اشاره شده است، می‌پردازد. هدف تحقیق، پاسخ به این سؤال است که آیا فلسفه وجود خانقاهی و آدابی که ناظر بر آن هستند، در فضای مدرن جهانی تغییری داشته اند یا خیر؟ در این راستا آرای متصوفه درباره کارکرد، کاربرد و فلسفه پیدایش خانقاه و همچنین آداب و رسوم که ناظر بر هویت خانقاهی است و می‌توانند مورد تفسیر قرار گیرند، شناسایی و احصا شده‌اند. این بررسی با رویکردی تطبیقی دو برهه زمانی، یعنی تا قرن هشتم هجری قمری و همچنین تصوف معاصر را مد نظر قرار داده است. در تصوف معاصر آرای مکتوب سلسله نعمت‌اللهی ذوالریاستین، و در تصوف متقدم اهم آثار کلاسیک، به صورت توصیفی و تحلیلی، به صفت‌یابی و تفسیر مقایسه‌ای گذاشته شده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که به غیر از تأثیرهای مدنیت معاصر در سازمان دهی ساختاری خانقاهی معاصر و تغییر برخی کاربردهای آن به نوعی سمبول فرهنگی، سایر کارکردها و فلسفه بهره‌برداری از خانقاه در این دو گونه تاریخی از تصوف یکسان و شبیه است، از جمله این شباهت‌های ساختاری، بهره‌برداری از این نهاد برای تمایز، استقرار و اشاعه جماعت صوفیان به عنوان یک گروه دینی و عقیدتی مستقل با تکیه بر اعمال و تبلیغات مردم‌دارانه است.

کلیدواژه‌ها: خانقاه، تصوف، تصوف معاصر، ذوالریاستین.

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه کاشان / karimihamedreza@yahoo.com

** استادیار ادیان و عرفان، دانشگاه تهران، نویسنده مسئول / ngozasht@ut.ac.ir

۱. مقدمه

بر اساس اولین اشاره‌های تاریخی در کتاب *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، اولین خانقاه‌های بناشده در ایران مربوط به سلسله کرامیان در خراسان می‌باشند (مقدسی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۴۱). از میان تمام معناهای متصور برای این واژه، *خان* به معنای «خانه، بیت» بیشترین کاربرد پراگماتیک را دارد که در اقوال خود متصوفه نیز بیشتر بدان تأکید شده است. همچنین «سفره‌خانه» و «محل پذیرایی» که البته این معنای مترادف با محل پذیرایی نیز مجدداً متضمن همان معنی بیت است. کیانی در کتاب *تاریخ خانقاه* نیز همین معنی را بیشتر پذیرفتنی دانسته و معمولاً آن را خانه‌ای شخصی دارای حجرات مختلف دانسته که صاحب‌خانه به پذیرایی از مشتاقان سیروسلوک می‌پردازد (کیانی، ۱۳۸۹: ۲۷، ۴۲، ۴۷، ۵۱، ۶۳ و ۱۴۴) که این معنی بیوت به‌زیبایی در کلام سهروردی در تأویل آیه ۳۶ سوره نور کامل می‌شود که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد (سهروردی، ۲۰۰۶: ج ۱، ۱۱۷-۱۲۰).

معنی لغوی‌ای نیز که در فرهنگ لغت‌های مختلف برای آن ذکر شده، همان بیت است (دهخدا، ۱۳۹۰: ۴۴۸، ۷۷۱، ۱۰۵۷ و ۱۰۷۷)؛ که تا امروز نیز همین معنا و کارکرد نزد متصوفه حفظ شده است و خانقاه به عنوان خانه‌ی شیخ محسوب می‌شود و یا خانه‌ها تبدیل به خانقاه می‌شوند. کیانی نیز در نهایت همین اقوال مبنی بر بیت شخصی بودن خانقاه را ذکر می‌کند ولی ترجیح دارد که این پدیدار دینی را مقتبس از آداب رهبانیت سایر ادیان بدانند (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۲۵ و ۱۲۶).

از جمله مترادف‌های دیگر کاربردی برای خانقاه، مفهوم رباط است. آنچنان که در ادامه خواهد آمد، کاربرد آن نیز در کلام متصوفه و معنای مورد نظر آن‌ها صرفاً مترادف با خانقاه و بعضی جاها نیز کاروانسراست که از نظر تاریخی، کارکردی کاملاً متفاوت داشته است (سراج طوسی، ۱۴۲۱: ۳۳۳؛ مروزی، ۱۳۹۱: ۵۵-۶۸؛ روزبهان بقلی، ۱۳۵۱: ۹۸؛ روزبهان ثانی، ۱۳۸۲: ۶۳-۶۴). فقط در کلام سهروردی آن هم از قول مشایخ قبلی، به کاربرد نظامی رباط اشاره شده (سهروردی، ۲۰۰۶: ۱۱۸) و به بسط اندیشه تبدیل

رباط به خانقاه باید با احتیاط نگریست؛ زیرا عملاً آنچه در اقوال متصوفه مشهود است، نوعی ریشخند و طعنه به این اندیشه جهادی و تأویل مراپطه و جهاد به امری باطنی است (نسفی، ۱۳۸۴: ۸۰) و اصولاً چندین اشارت تاریخی مبنی بر اقامت صوفیان سیار در چند رباط (فاضل، ۱۳۸۳: ۳۰۶) به معنای شالوده ریزی خانقاه از پادگان نظامی نیست.

آنچه در تاریخ پژوهش این نهاد اسلامی، مورد بحث و مناقشه قرار گرفته، شباهت کارکردی آن با آداب رهبانیت و گوشه‌گیری در سایر ادیان است که مورد مقایسه قرار گرفته و به‌رغم عدم وجود مدارک متقن تاریخی، به تأثیر سایر ادیان در تصوف تعبیر شده است. در این پژوهش، فارغ از این مجادلات تاریخی به طبقه‌بندی آرا و آداب ناظر بر کارکرد و چرایی وجود و پیدایش خانقاه تا قرن هفتم و هشتم هجری پرداخته و سپس در پی پاسخ به این سؤال که آیا مدرنیته و مدنیت معاصر تغییری در این کارکردهای متقدم ایجاد کرده است یا خیر، به بررسی تطبیقی آن‌ها می‌پردازیم تا با نمایش وجوه تمایز و شباهت‌ها در گستره تاریخ تصوف، میزان تغییرات آداب خانقاهی در این دو گونه تاریخی از تصوف مشخص شود. منظور از مدرنیته در این پژوهش چنان‌که از آثار روسو برمی‌آید، اشاره به نوعی حالت و کیفیت، ویژگی و تجربه است که بیانگر تازگی، بداعت و نو بودن زمان حال به‌عنوان گسست یا انقطاع از گذشته، و ورود به آینده‌ای که در حال ظهور است می‌باشد، و گستره آن با فکر یا ایده نوآوری، ابداع، ابتکار، تازگی، خلاقیت، پیشگامی، پیشرفت، ترقی، توسعه، رشد، تکامل، سلیقه و مد همراه است (Rousseau, 1997: 88).

۱-۱. پیشینه تحقیق

بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده در مورد خانقاه، درباره تاریخ پیدایش، آداب و رسوم رایج در آن، مستحسبات صوفیه و تأثیر این نظام در طول تاریخ سیاسی و اجتماعی و دینی سرزمین‌های اسلامی بوده است که بدین شرح می‌باشند: کتاب *تاریخ خانقاه در ایران* نوشته کیانی که رویکردی کاملاً تاریخی دارد و درباره معنای واژه و اشتقاق آن بحث

تاریخی مفصلی ارائه داده است و از نظر پیدایش فلسفه وجودی خانقاه، بیشتر آن را تحت تأثیر سایر ادیان غیر ایرانی می‌داند. در این اثر، خانقاه‌های تاریخی که در منابع مختلف بدان‌ها اشاره است، احصا شده‌اند. همچنین سیر اشتقاق و تحول تاریخی مفهوم خانقاه در مقاله «خانقاه» در *دانشنامه زبان و ادب فارسی* بررسی شده است (نک: شبی، ۱۳۸۴). در یک تحلیل تاریخی دیگر، علل و عوامل پیدایش و گسترش خانقاه‌ها در ایران توسط استهری، به صورت اجمالی مورد بررسی قرار گرفته است (استهری، ۱۳۸۹) و کارکردهای پیدایش خانقاه را به تعلیم و تربیت و تزکیه نفس منحصر دانسته و به تکرار مکررات داستان پیدایش اولین خانقاه در رمله و سپس وضعیت خانقاه در دوره مغول می‌پردازد (همان: ۵-۶). گزارش‌هایی پراکنده از برخی آداب خانقاهی معاصر نیز ارائه شده است؛ از جمله: بررسی خانقاه علی بن سهل اصفهان توسط خزاعی (۱۳۸۸) که رویکردی جامعه‌شناختی دارد.

در بررسی آداب و رسوم خانقاهی سلسله‌های معاصر می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: *مبانی سلوک در سلسله خاکسار جلالی و تصوف (منجمی، ۱۳۷۹)*، «سلسله نعمت‌اللهی» نوشته علیرضا نوربخش (۱۳۶۷)، *آداب خانقاه* نوشته جواد نوربخش (۱۳۴۴-۱۳۵۵)، *فقر و فقیر (همو، ۱۳۸۲)*. همچنین «تحلیل مردم‌شناختی مراسم، آئین و آداب در اویش سلسله نعمت‌اللهی گنابادی تهران» در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد و با رویکردی مردم‌شناختی و با استفاده از تئوری‌های این رشته، به بررسی آداب و رسوم این سلسله پرداخته است. هرچند که تحلیل‌های این تحقیق رویکرد دین‌شناختی ندارد، حاوی اطلاعات میدانی ارزشمندی از آداب مریدان این سلسله است (نک: کشاورز فرهادی، ۱۳۹۴). در *ایرانیکا* نیز مقاله‌ای اجمالی درباره خانقاه وجود دارد که در بخش‌های انتهایی آن توضیح مختصری نیز از وضعیت خانقاه‌ها در دوره معاصر و بعد از انقلاب و برخی آداب و رسوم رایج در خانقاه‌های فعلی همچون «دیگ جوش» و سماع ارائه شده است (Böwering, 2010: vol. XV, 456-466). همچنین مقاله‌ای با عنوان «بررسی آداب و رسوم خانقاهی در متون منثور متصوفه تا قرن هفتم هجری»

توسط طاهری و سنجابی (۱۳۹۵) انجام شده است که مهم‌ترین اثر در مقایسه با این جستار است. این پژوهش صرفاً به احصا و طبقه‌بندی آداب و رسوم پرداخته و عاری از تحلیل‌های کارکردگرایانه و یا ساختارگرایانه در تفسیر چرایی پیدایش این آداب است. این پژوهش در نهایت از طبقه‌بندی و تعریف آداب خانقاهی به نقش و اهمیت خانقاه‌ها در رشد و تکامل عرفان اسلامی نتیجه برده است. در تحقیقی مشابه، «نقد آداب طعام در تصوف» توسط اسپرهم و رستگار (۱۳۹۵) انجام شده که آداب و رسوم در باب طعام، احصا، تعریف و بررسی شده‌اند.

در حوزه دانشنامه‌ها، دو مقاله اجمالی در *دانشنامه جهان اسلام* و *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* وجود دارد که به بررسی سیر تاریخی پیدایش تحول خانقاه و بررسی آداب آن، با تأکید بر ویژگی‌های شاخص و کلیات آن، از ابتدا تا دوره معاصر می‌پردازند. این مقالات چشم‌اندازی خوب ولی مختصر و شتابزده از این پدیدار دینی در اختیار می‌گذارند و نیاز به تحلیل مقایسه‌ای جزئیات را رفع نمی‌کنند (عدلی، ۱۳۹۲: ج ۲۱، ۷۱۴-۷۳۴؛ ارجح، ۱۳۷۵: ج ۱، ۶۸۱۹-۶۸۲۰). در بخش‌های مختلف مقاله «تصوف» *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* (شمس و همکاران، ۱۳۹۳: ج ۱۹، ۵۹۵۷) نیز به ابعاد مختلف شکل‌گیری و گسترش این پدیدار دینی اشاره شده است که البته بیشتر مستند به سایر منابع و تحقیقات در این زمینه است و چندان به تحلیل ابعاد پدیدارشناسانه این موضوع نپرداخته است. در این جستار، اشاره شده که طریقه‌های ده‌گانه اولیه، مبتنی بر قول هجویری، فاقد ساختار خانقاهی، و شیوه سلوکی و آیینی طریقه‌های بعدی بوده‌اند و ظهور بسیاری از مشایخ بزرگ صوفیه، پایه‌گذاری کهن‌ترین طریقه‌های سازمان‌یافته، شکل‌گیری برخی آیین‌ها همچون خرقة‌پوشی و سند اجازة سلسله، رشد و توسعه و نظام‌مند شدن خانقاه‌ها به‌عنوان نهادهای رسمی اجتماعی، و تأثیر تصوف در تحول ادبیات فارسی در سده‌های ۶-۷ق/۱۲-۱۳م (اواخر سده ۵، سراسر سده ۶ و سده ۷ق) اتفاق افتاده است.

در این راستا، پژوهش پیش‌رو با محور قرار دادن آثار مکتوب و سخنرانی‌های سلسله نعمت‌اللهی ذوالریاستین، به‌عنوان یکی از فعال‌ترین و پرخانقاه‌ترین سلسله‌های معاصر سعی در استنباط نگرش آن‌ها نسبت به کارکرد و کاربرد خانقاه و مقایسه تطبیقی آن با همین نوع آراء در اقوال متصوفه تا قرن هشتم هجری، با رویکردی تطبیقی دارد که در نوع خود بی‌نظیر است و آثاری مشابه با آن وجود ندارد. همچنین وجه تمایز این مقاله با سایر مقالات مرتبط با آداب‌ورسوم خانقاه، در بررسی آداب‌ورسوم است که استنباط فلسفه کاربردی و تئوری پیدایش خانقاه مبتنی بر پدیدارشناسی دینی از آن‌ها مقدور باشد؛ زیرا پدیدارشناسی دینی، ماهیت دینی را آنچنان که واقعاً توسط پیروان خود آن دین تجربه می‌شود، آشکار یا عریان گردد و در این جستار سعی بر این کشف ماهیت داریم که ماهیت وجودی خانقاه از دیدگاه مؤمنان بدان چگونه بوده است.

۲. کارکرد و آداب خانقاه در کلام متصوفه متقدم

۲-۱. اشاره به کارکرد خانقاه در کلام متصوفه متقدم

در این قسمت، به احصای مواردی که در متون دست اول متصوفه به خانقاه و رباط اشاره دارند و همچنین ذکر برخی آداب که استنباط کارکرد و تفسیر چرایی وجود خانقاه از آن‌ها مقدور است، تا بازه زمانی قرن هشتم قمری می‌پردازیم. آنچنان که در ادامه خواهد آمد، در این متون، رباط مترادف معنایی با خانقاه دارد و البته تئوری ای چه از سوی محققان و چه در میان خود متصوفه مبنی بر اشتقاق و تغییر کاربری آن از یک مرکز نظامی صدر اسلام به خانقاه وجود دارد. در این راستا هرآنچه از این اشارات که متضمن این تئوری و یا در تقابل با آن است، تبیین و صورت‌بندی شده است.

خواجه عبدالله انصاری هروی (قرن چهارم و پنجم قمری) در کتاب *طبقات الصوفیه* خود چندین بار به مکان «خانقاه» اشاره می‌کند. هرچند که معنای خاصی از آن نمی‌توان در رابطه با فلسفه وجودی و یا آداب‌ورسوم خانقاه استنباط کرد، از نظر تاریخی جزء اولین اشارات صوفیان به کلمه خانقاه است (انصاری، ۱۳۶۸: ۵۷۹ و

۶۱۱). همچنین در این کتاب، خواجه هرات به تکرار مکررات اخلاف صوفیان و نسبت دادن اولین خانقاه به رمله فلسطین توسط امیری ترسا برای دو صوفی پرداخته (همان: ۹) و اولین صوفی را ابوهاشم کوفی معرفی می کند (همان: ۱۲)، که البته کیانی این نظر را منتفی دانسته زیرا آن ناحیه در آن زمان به دست مسلمانان افتاده و مسیحیان آن خطه نیز تحت حکومت مسلمین بوده‌اند و تا اواخر قرن پنجم، امیری نصرانی در آن خطه حکومت نداشته است (کیانی، ۱۳۸۹: ۱۴۴). ولی این تکرار مکررات در آثار صوفیان رواج داشته به طوری که در کتب معتبر مختلف از جمله *نفحات جامی* (۱۳۷۰: ۳۱-۳۲) نیز ذکر شده و تا عصر معصوم علیشاه شیرازی (۱۲۷۰-۱۳۴۴ق) نیز ادامه یافته و در کتاب *طرائق الحقایق* او عیناً ذکر شده است (معصوم علیشاه، ۱۳۸۲: ۱۵۲) که صرفاً نقل قول‌هایی از کتاب‌های یکدیگر بدون امکان پژوهشی تاریخی در این زمینه از سوی آن‌ها بوده است. در *اللمع فی التصوف* سراج طوسی (قرن چهارم قمری) نیز، فقط یک بار کلمهٔ رباط به کار رفته که معنای خاصی از آن استنباط نمی‌شود (نک سراج، ۱۴۲۱: ۳۳۳). همچنین در *کشف المحجوب* هجویری (نیمهٔ دوم قرن پنجم) صرفاً اشاره‌هایی به خانقاه شده است و جالب اینجاست که در انتهای «باب الملامه» به داستان اقامت خود در خانقاهی از متصوفه اشاره می‌کند که شبی در آنجا به عنوان مهمان اقامت می‌کند و چون لباس اهل تصوف به تن نداشته، آن‌ها او را از خود نمی‌دانند و به تمسخر و کوچکی در او می‌نگرند، بدو جای خواب و طعامی پست تر می‌دهند و از بالا بر سر او پوست خربزه می‌اندازند (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۱).

در همین دوران می‌توان به قول شیخ احمد جامی (۴۴۰-۵۳۶ق) در فلسفهٔ کاربردی و وجودی خانقاه اشاره کرد که خانقاه و رباط را به یک معنی و در حیطة کاروانسرا و محل اقامت (دراویش) ذکر کرده و نیز محل علم آموختن: «... خانقاه دار از دکان‌دار جداست، و هرکه خانقاهی کند از بهر این دو چیز یکی کند: اگر از بهر آن کند تا قومی آنجا می‌آسایند، و اگر از بهر علم خواندن، و در دنیا هیچ کار در مقابل این دو نیوفند،

از بهر آنکه کسی کاروانسرای کند، یا رباطی چندان مزد و ثواب او را به حاصل آید که خدای داند...» (به نقل از فاضل، ۱۳۸۳: ۳۰۶).

سنت نوشتار در باب آداب و رسوم تصوف و حکمت آن‌ها را سهروردی (نیمه دوم قرن ششم هجری) در کتاب گران سنگ *عوارف المعارف*، که کلاً درباره آداب تصوف است و تا مدت‌ها الگوی صوفیان تمام ادوار و خانقاه‌ها بوده و حتی تدریس هم می‌شده به تکامل رساند، به طوری که چندین فصل کتاب او به موضوع خانقاه‌نشینی اختصاص دارد که بیشترین و مفصل‌ترین در این زمینه است.

سهروردی در باب سیزدهم *عوارف المعارف* ضمن برشمردن آداب و رسوم رایج در خانقاه از لحظه ورود به شهر تا اقامت و نحوه مقیم و یا رحیل شدن، و حتی با ذکر قوانین اخلاقی رایج در خانقاه، با استناد به احادیث و آیات، شرحی کامل از اخلاق عملی خانقاه‌نشینی ارائه می‌دهد و در ابتدای سخن و نیز در میان آن به فلسفه وجود آن هم اشاره دارد که در نوع خود یک تئوری تازه در باب خانقاه، مبتنی بر تأویل یکی از آیات قرآن است: «فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ. رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ. لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (نور: ۳۶-۳۹). او در تفسیر این آیه پس از برشمردن تفاسیر اهل شریعت از جمله اینکه بعضی آن را بیوت شهر مدینه دانسته‌اند و یا بیوت رسول اکرم (ص) که تبدیل به مسجد شد و یا طی روایتی از رسول اکرم که آن را «بیوت سید اولیا و اصفیا علی مرتضی و خاتون قیامت و شفیعه امت فاطمه زهرا رضی الله عنها که تفضیل دارد بر جمله خانه‌ها» می‌داند، در نهایت با ذکر تأویلی از حسن بصری آن را به همه بقاع تفصیل می‌دهد: «این بیوت جمله بقاع اصقاع زمین است که به برکت وجود رسول صلعم جمله مسجد گشت» (سهروردی، ۲۰۰۶: ۱۱۷). بقاع به معنای خانه‌ها و اصقاع به معنای اطراف و اکناف است (دهخدا، ۱۳۹۰، ذیل واژه). در این تأویل، بدون در نظر گرفتن اصالت تأویل، شاهد معنی‌ای از خانقاه هستیم که همان خانه است؛ خانه‌هایی از عرفا و اولیا خدا که به سبب ذکر و قرار گرفتن نور در آن‌ها

رفعت پیدا کرده و میدان به جهت تبرک جستن از آن فضا در آن رفت و آمد می‌کنند. او در همین راستا روایتی دیگر را هم از رسول اکرم (ص) نقل می‌کند و خانقاه را صرفاً خانه فقرا می‌داند: «رسول علیه‌السلام هرگاه که از سفر بازآمدی، در مسجد رفتی و دو رکعت نماز بگزاردی و پس در خانه رفتی. و خانقاه، خانه و منزل فقرا باشد» (سهروردی، ۲۰۰۶: ۱۵۴). البته برخلاف تأویل بلندپروازانه بصری که همه آفاق را مسجد می‌داند، شرایطی را مطابق با شرح آیه مبارکه برای کسانی که بیوت آن‌ها جایگاه این ترفیع قرار می‌گیرد برمی‌شمرد، از جمله اینکه: از صفات این دنیایی و توجه به مال دنیا و انواع تعلقات دیگر و ماسوی الله فارغ شده و در تعبد کامل به سر می‌برند، در همه عمر اهل ورع هستند و به گونه‌ای کامل خادم دائم این مساجد هستند که رفعت آن‌ها در رفعت مساجد است و به واسطه خرد کامل (حکمت بالغه) که بدان دست یافته‌اند، تمام اعمال او به واسطه والله یرزق من یشاء بغير حساب مورد قبول درگاه احدیت است. همین مقبولیت تمام اعمال است که پایه تأویل او قرار گرفته و تأویل بیوت به محل ترفیع ذکر الهی (خانقاه) را ممکن می‌سازد. در همین راستا هرچا که محل تعبد قرار گیرد، از جمله بیوتی که عده‌ای فقرا و عاشقان درگاه احدیت به گرد هم آیند از نظر معنوی (و نه قانون شریعت) همان ثواب مسجد را داراست، هرچند که نه مسجد است و نه پایگاهی در مقابل آن، بلکه بیوتی است که به واسطه ذکر الهی و نور ولی صاحب آن ترفیع معنوی پیدا کرده است. در پی این تأویل، به معنا و کارکرد رباط می‌پردازد و گویی اینکه خود تمایلی به اشاره به کارکرد پادگان نظامی برای رباط ندارد، آن را از قول شیخ خود ذکر کرده و به تأویل آن معنای نظامی در جهاد اکبر می‌پردازد: «و مقیمان خانقاه نفوس خود را بر طاعت و عبادات مربوط دارند، و به برکت دعای ایشان، حق تعالی بلاها از شهرها بازگرداند...» (همان: ۱۵۶). این اولیا به اعتقاد او بلاگردان واقعی بلاد اسلامی هستند که در پیکاری باطنی و در عالم غیب پشتیبان عموم مسلمین هستند و در عین حال در انزوایی ایدئالیستی به سر می‌برند از آن جهت که عوام الناس قدرت درک آن‌ها را ندارند: «و شرط صوفیان که ساکنان

خانقاه باشند که از خلق بگریزند و در حصن حصین حضرت عزّت گریزند و ترک اکتساب کنند و به مسبب الأسباب توکل کنند و از شواغل که شاغل ذکر حق تعالی باشد، تجنّب نمایند» (همان جا). همچنین در ادامه فلسفه وجودی خانقاه را به اصحاب صغه منتسب می‌کند که قولی رایج در میان صوفیان است. او در ادامه مباحث به آداب رایج در باب خانقاه می‌پردازد و با اینکه مدام از عموی خود، با عنوان شیخ یاد می‌کند ولی ابونجیب در کتابی به همین سبک به نام *آداب مریدین* نامی از خانقاه و رباط نمی‌برد (همان: ج ۱، ۱۱۷-۱۲۶).

قطب‌الدین عبادی مروزی صوفی قرن ششم در کتاب *مناقب الصوفیه* خود در باب آداب خانقاه صحبت کرده است (مروزی، ۱۳۹۱: ۵۹-۶۳) و اشاره‌ای به ماهیت وجودی آن ندارد. میدی نیز در *تفسیر کشف الاسرار* (نیمه اول قرن ششم) در تفسیر سوره بقره ذیل «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» اشاره به ساخت خانقاه‌ها می‌کند و طبق روایتی از عمر، آن را جزء سنت‌های پسندیده در بنا ساختن مکانی به جهت ذکر خدا و اقوال نیک می‌داند (میددی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۳۵). او به رباط نیز اشاره دارد که البته کارکرد آن را کلاً و صرفاً به عنوان پادگانی برای دفاع دانسته و اشاره‌ای که در آن معنای اقامت زاهدانه، هم به جهت جهاد و هم به جهت سیروسلوک استنباط شود، وجود ندارد (همان جا، ذیل تفسیر *يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا*). ولی در ادامه تأویلی عرفانی از معنای رباط در رابطه با اهمیت و رجحان جهاد اکبر و نیز معنایی از مرابطه، در پی نمازی به انتظار نمازی دیگر بودن، می‌دهد که می‌تواند نشئت‌گرفته و نشانگر زهد غازیان ساکن در رباط‌ها باشد که پایه و اساسی برای اخلاق زهدنشینی، یعنی سرآغاز تصوف گردد. در *رساله قشیریّه* (نیمه اول قرن پنجم هجری) نیز یک مورد اشاره گذرا به نام خانقاه و دو جا نیز اشاره گذرا به رباط شده است که مفهوم خاصی از آن استنباط نمی‌شود (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۶، ۵۶، ۶۶ و ۲۸۹). در آثار سنایی (نیمه اول قرن ششم هجری) نیز به همین صورت است و از یک بار اشاره به نام خانقاه و چندین بار اشاره به کلمه رباط، به معنای مکانی گذرا و ناپایدار که باید از آن گذشت و صرفاً

اتراقگاهی است در میانه راه، مفهوم خاصی قابل استنباط نیست (سنایی، بی تا: ۲۵۸؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۱۵ و ۱۶۱). در کلام روزبهان همین پادگان نظامی دفاعی، کماکم تبدیل به نوعی خانقاه و محل اسکان صوفیان می شود، و یا واژه آن به جای خانقاه مورد استفاده قرار می گیرد (روزبهان بقلی، ۱۳۵۱: ۹۸). در کتاب *تحفة اهل عرفان* نوشته شرف الدین ابراهیم روزبهان ثانی (قرن هفتم و هشتم) اشاره شده به خانقاه داری پیرزنی آگاه بر ضمایر در بغداد در زمان تستری، که مریدانی مرد نیز داشته است (۱۳۸۲: ۶۳-۶۴). در این کتاب نیز خانقاه و رباط به یک معنی به کار رفته و نیز اشاره شده که رباط شیخ روزبهان دارای محراب و منبر نیز بوده است (همان: ۱۳). در *تذکرة الاولیا* (نیمه دوم قرن ششم و اوایل قرن هفتم) نیز از اشاره‌هایی که به خانقاه شده، در رابطه با سنت‌ها و فلسفه وجودی خانقاه چیزی قابل استنباط نیست و فقط می توان گفت که اشاره‌ها به رباط در این کتاب در همان معنای خانقاه است و معنای سکنگاه نظامی ندارد. عزیزالدین نسفی (قرن هفتم) هم در کتاب *انسان کامل* به شرح آداب و رسوم خانقاه در عصر خود پرداخته که از میان آن می توان به کارکردها و فلسفه وجودی آن اشاراتی پیدا کرد که البته همان تکرار مکررات است (نسفی، ۱۳۶۲: رساله هشتم، فصل در بیان آداب سفر و خانقاه). البته همو در کتاب دیگر خود به نام *کشف الحقایق*، نگاهی انتقادی به عجب خانقاهی نیز دارد و از گشادن زبان طعنه مبنی بر فارغ شدن از هرگونه تعلق، من جمله تعلق به خانقاه و آداب و رسوم آن، ابایی ندارد (همان: ۲۳ و ۸۴). عزالدین کاشانی (قرن هشتم) در *مصباح الهدایه* به توصیف کامل فلسفه وجودی و کاربردهای خانقاه می پردازد که نمایی کلی و دقیق از وضعیت و کارکرد خانقاه در عصر خود به دست می دهد و بسیار قابل توجه است (کاشانی، ۱۳۲۳: ۱۵۳-۱۶۰). او به گونه ای با تشبیه ماهیت وجودی خانقاه به صفة مدینه، کارکرد آن را علاوه بر سکن گرفتن صوفیان در آن، یک سنت اسلامی حسن در اسکان دادن ابن سبیل و مسافران درمانده در راه می داند، و در این راستا تمایزی میان صوفی و غیر صوفی قائل نیست. این کارکرد را می توان به منزله خانه های اسکان بی سرپرستان در زمان حال دانست. همچنین

در سخن او تأکید به خانه و منزل بودن این مکان وجود دارد. نکته دیگر در آراء او اشاره به نوعی حلقه و بهره جویی از آنچه است که امروزه با رواج یافتن یوگا و سبک‌های مدیتیشن شرق آسیا، به انرژی موسوم است و در آن کسانی که به مراقبه و مجاهده و تزکیه نفس می‌پردازند از انرژی جمع شده در این حلقه بهره کافی به جهت مکاشفه می‌برند. همچنین علاوه بر این نوع فیض جویی جمعی، محلی است برای مراقبه و خلوت فردی که در این راستا، خانقاه نوعی مکان ایزوله از غوغای بیرون به جهت نوعی انزوای ایدئالیستی محسوب می‌شود.

در *نفحات الانس* جامی (قرن نهم) نیز ضمن اشاره‌های گوناگون به رفت و آمد و اقامت‌ها در خانقاه‌ها، معنای خاصی نمی‌توان از آن استنباط کرد و تنها در موردی اشاره شده که خانقاه دارای صفة و منبر بوده است (جامی، ۱۳۷۰: فصل ۳۸۸ درباره ابو عبدالله باکو). همچنین در این کتاب همه کاربردهای رباط به معنای خانقاه است و معنای مسافرخانه بین‌راهی و یا پایگاه نظامی از آن استنباط نمی‌شود.

۲-۲. آداب صوفیه

عمده آداب صوفیه در این بازه زمانی را می‌توان در «خرقه‌پوشی و خرقه‌سوزی (در پی وقوع ماجرا در خانقاه)، آداب تشرّف، آداب صفا یا رفع رنجش که متضمن آداب تنبیه و تصغیر است (قربانی، کفشداری، غرامت با پایماچان (ایستادن در قسمت کفش‌کن)، مراسم غرس، سفر و آداب مسافر و مقیم، آداب معاشرت، تعلیم و تعلم، آداب سماع، چله‌نشینی و ذکر» خلاصه کرد. این مجموعه از آداب و سنن یا اخلاقی و تعلیمی هستند و یا صرفاً سنت و رسمی که ماهیت وجودی آن در نظام خانقاه را می‌توان تمایزآنگاری صوفیانه دید. در ادامه، آدابی که بیشتر متضمن جنبه کارکردگرایانه و تمایز کاربرد خانقاه به‌عنوان یک نهاد دینی است، معرفی می‌شوند.

۲-۱. آداب خانقاه‌نشینی و خانقاه‌داری

نجم‌الدین کبری (قرن ششم و هفتم) در *آداب الصوفیه* شرح کاملی از نحوه آداب معاشرت، روش خرقه‌پوشی، سفر رفتن و آداب خانقاه‌نشینی در هفت ادب، برای

آشنایی طالبان ورود به تصوف هستند، ارائه داده است: ۱. در خرقه پوشیدن، ۲. در نشستن و خاستن، ۳. در رفتن به خانقاه، ۴. در طعام خوردن، ۵. در رفتن به دعوت‌ها، ۶. در سماع شنیدن، ۷. در سفر کردن. این اثر به‌رغم اینکه شرح کاملی از آداب و مستحسنان است، در ذکر ماهیت کاربردی و وجودی خانقاه نکته‌ای ندارد و فقط از آن می‌توان تمایزنگاری صوفیانه و تأکید بر اخلاق را استنباط کرد (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۳: ۲۹-۵۱).

۲-۲-۲. آداب صفا یا رفع رنجش همراه با قربانی کردن و پای‌ماچان

یکی از آداب اخلاقی است که هرچند به‌صورت مستقیم تعریف نشده، در مناقب *العارفین* اخیناطور افلاکی (قرن هفتم و هشتم) به تکرار بدان اشاره و تأکید شده است: اینکه نباید اهل طریقت و اخوان باصفا را دچار رنجش کرد و هروقت که چنین شد باید صفا جست و قربانی کرد (افلاکی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۳۰ و ۶۳۲). اما گناه و تقصیر نیز در نظام خانقاه جایی ندارد و تنبیهی برای آن در نظر گرفته‌اند که پای‌ماچان نام دارد: «پای‌ماچان. (ا مرکب) پای‌ماچو. (فرهنگ رشیدی). پی‌ماچان، کفش‌کن. صف نعال. درگاه. به اصطلاح صوفیان و درویشان صف نعال باشد که کفش‌کن است و رسم این جماعت چنان است که اگر یکی از ایشان گناهی و تقصیری کند، او را در صف نعال که مقام گرامت است، به یک پای بازدارند و او هر دو گوش خود را چپ و راست بر دست گیرد یعنی گوش چپ را به دست راست و گوش راست را به دست چپ گرفته چندان بر یک پای بایستد که پیر و مرشد عذر او را بپذیرد و از گنااهش درگذرد» (دهخدا، ذیل واژه). این نوع تنبیه معمولاً در پی وقوع ماجرا در خانقاه برپا می‌شده است که شرحی از آن در *اوراد الاحباب و فصوص الآداب* باخرزی (قرن ششم) آمده است (باخرزی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۵۴-۲۵۶).

۲-۲-۳. عُرِس

این مراسم در قالب یک مجلس برای مشایخ و اقطاب در گذشته برگزار می‌شده و البته همانند مجلس سماع به رقص و پایکوبی می‌گذشته؛ زیرا اعتقاد بر آن بوده که بزرگی از دنیای اندوه به دنیای شادی رفته است (منور، ۱۳۶۶: ج ۱، ۳۵۵).

۲-۲-۴. سفر

آنچنان که اشاره شد، یکی از آداب جامع تصوف است که به جهت سیل صوفیان سیار و در سیاحت، قوانین و مقررات بسیاری برای آن وضع شده است؛ از جمله اینکه برای سهولت شناسایی مسافران و صوفیان در سفر به خانقاه‌ها توصیه می‌شد با افزایش علم بر بام خانقاه، توجه آن‌ها را برای بیتوته در آن محل جلب کنند (سهروردی، ۱۳۵۲: ج ۱، ۱۱۰) و کثرت مراجعان به خانقاه تا به حدی بود که اهل خانقاه به دو دسته مقیمان و مسافران (یا غُرباً) تقسیم می‌شدند (همو، ۲۰۰۶: ج ۱، ۱۱۸). در این راستا، وظیفه مقیمان خانقاه یا رباط استقبال از مسافران با گشاده‌رویی بوده است (در باب آداب سفر نک: کلاباذی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۹۰؛ باخرزی، ۱۳۵۸: ج ۲، ۱۵۵-۱۵۶ و ۱۵۷-۱۶۶).

۲-۲-۴. کتابخانه

هرچند که عرفان عملی را از عرفان نظری تمایز نهاده‌اند، اکثر خانقاه‌ها کتابخانه‌هایی غنی نیز داشته‌اند که در کنار ذکر و چله و مراقبه، مطالعه و نسخه‌برداری نیز در دستور کار سالکان بوده است (سنایی، ۱۳۳۶: ج ۱، ۷۰۵).

۳. سلسله نعمت‌اللهی ذوالریاستین

در شماره اول مجله صوفی که به نوعی مانیفیست این شاخه از تصوف است، آدابی برشمرده شده که هم تا حدی ادامه آداب تاریخی سلسله نعمت‌اللهی و هم تا حدی روشی نوین محسوب می‌شود که به دنبال انطباق‌پذیری تصوف با شرایط عصر جدید است (نوربخش، ۱۳۷۶: ۹-۱۰). در این سلسله، خلوت و انزوا، جز در موارد درمانی، ممنوع است و مریدان ملزم به فعالیت‌های اجتماعی و کسب و کار خود هستند؛ از این رو عملاً هیچ اقامت دائمی در خانقاه مبنی بر خلوت و چله‌نشینی، آدابی که هنوز معمولاً در برخی سلسله‌ها چون خاکساری رواج دارد، مرسوم نیست و صرفاً در یک روز و ساعت مشخص خانقاه باز شده و مراسم برگزار می‌شود. از جمله آداب و اعتقادات دیگر این سلسله، ممنوعیت استفاده از بنگ و حشیش، عدم تقید به لباس خاص درویشی (هرچند که در عکس‌های موجود، اقطاب و مشایخ سلسله ملبس به خرقه و

تاج (کلاه نمدی) و کشکول هستند)، احترام به همه انسان‌ها از هر قوم و ملیت و مذهبی می‌باشد که مورد تأکید با عناصری آمیخته با مدرنیته و معنویت‌گرایی است. این سلسله اقدام به گسترش خانقاه‌های خود در خارج از کشور به‌عنوان مؤسسات مذهبی فرهنگی تحت نظارت قانون ثبت شرکت‌ها نموده است (همان‌جا). تأثیر مدرنیته در این ساحت تا حدی است که برخی ارتباطات مرید و پیر را مجازی و اینترنتی نیز نموده است (به نقل از عدلی، ۱۳۹۲: ۷۳۰)

۱-۳. کارکرد و آداب کارکردگرایانه صوفیان در خانقاه بر اساس آرای مکتوب این سلسله

خانقاه محلی است برای امور زیر:

- تمرکز و مراقبه و بریدن از غیر.
- سکوت و توجه منحصر به حق داشتن.
- صحبت فقط در ضرورت آن‌هم نه بلند بلکه به‌گونه‌ای که حواس دیگران را پریشان نسازد. حتی صدای به هم خوردن ظرف‌ها هم نباید بیاید.
- رعایت آداب سمبلیک از جمله عدم تکیه دادن به چیزی به‌عنوان نمادی از عدم تکیه به غیر حق.
- تمرکز کامل به حق و از خود برون شدن، از کثرات بریدن و به وحدت رسیدن (نوربخش، ۱۳۸۱: ۱۱۲).
- سفره انداختن با رعایت کامل قوانین (با اجازه شیخ یا دلیل، اهل خدمت مقدمات انداختن سفره از جمله به دست گرفتن، بوسیدن زمین ادب در برابر شیخ و باز کردن آن در برابر شیخ را انجام می‌دهند، ابتدا در سفره نمک گذارند بعد نان و در آخر سایر مأكولات. در موقع غذا خوردن تا شیخ شروع نکند سایرین آغاز نکنند، ابتدا نمک خورده شود با ذکر بسم الله الرحمن الرحیم. هنگام دست از غذا کشیدن تا همه یاران دست نکشند شیخ دست نکشد. پس از اینکه دست از غذا کشیدند باید قدری نمک تناول کنند و در این عمل شیخ باید مقدم بر همه باشد و

بگوید: «الحمد لله رب العالمین» و بعد از آن شیخ دعا کند، تا دعای شیخ تمام نشده کسی حق ندارد از سفره دور شود. انداختن و جمع کردن سفره به عهده اهل خدمت است و یاران بدون اجازه حق ندارند کمک نمایند. اهل خدمت سفره را طوری جمع کنند که در مقابل شیخ تمام شود و در هنگامی که می‌خواهند سفره را بردارند مقابل شیخ زمین ادب را بیوسند (همو، ۱۳۷۴: ۹۷).

- آوردن برگ سبز (هرگونه تحفه‌ای به خانقاه) (همو، ۱۳۷۹: ۱۲۴).
- خدمت بی‌اندازه به خلق و مهمانان فارغ از دین و مرام آن‌ها (همو، ۱۳۶۷-۱۳۸۷: شماره ۷۵، ۵).
- آموزش آداب طریقت که مبتنی بر وحدت وجود و خدمت به خلق است (همان‌جا).
- بی‌اهمیتی به بحث‌ها و تنازعات کلامی و مرامی (همو، ۱۳۸۱ الف: ۹۶).

۳-۱-۱. هدف خواص از حضور در خانقاه

- کسب فیض حق و بهره بردن از فیض انرژی در کنار هم بودن: «در خانقاه چند دل که با هم و در کنار هم به یاد حق بتپد، مدد و فیض بیشتری از حق می‌گیرند و این توجه قوی حق در تصفیه سالک مبتدی تأثیری دارد که موجب تسریع طی طریق می‌گردد» (همان: ۱۰۸).
- خانقاه خلوتخانه صوفیان است و قرارگاه آنان و مجلس اهل حال، محل خاموشی، تفکر، ذکر و مراقبه (همو، ۱۳۹۷: ۸۶).

۳-۱-۲. آداب تشرف

- پنج عهد تشرف: پنج عهد نمادین و عملی که هم جنبه آیینی دارد و هم یک راه و روش زندگی است از طرف شیخ به مرید گوشزد می‌شود: ۱. اطاعت از شریعت مقدس خاتم انبیا محمد(ص) و ولایت امیرالمؤمنین(ع)، ۲. شفقت به خلق‌الله، ۳. کتمان سِرّ از خودی و بیگانه، ۴. خدمت در طریقت از بدو سلوک تا ختم سلوک، ۵. دیگ‌جوش (قربانی گوسفند جهت پخش غذا بین صوفیان) (همو، ۱۳۵۷: ۹؛ ۱۳۷۴: ۷۶).

۳-۱-۳. معنای خانقاه

- محل اجتماع صوفیان، و قرارگاه مشایخ طریقت است، جای شیخ و پیشوای صوفیه، محل عبادت صوفیان، خانقاه محلی است که شراب عشق الهی را به جام دل عاشقان می پیمایند، به عنوان نماد سمبولیک کاروانسرا که طعنه‌ای به کاروانسرا بودن دنیا، به عنوان مهمانخانه و مسافرخانه برای صوفیان و غیر صوفیان، خدمت به خلق در معنای وحدت انسانی (همو، ۱۳۷۹: ۸۳).
- خانقاه با سایر مجالس مذهبی متفاوت است (همو، ۱۳۸۱: ۹۳).

۳-۱-۴. برخی مقررات

- در شب‌های دوشنبه و جمعه حتی الامکان سعی نمایند غیر فقیر در خانقاه‌ها وارد نشود.
- برنامه‌ای تنظیم کنند که در شب‌های نامبرده پس از فراغ از حال و ذکر و فکر برای پیشرفت مراحل سلوکی تفسیر قرآن مجید و سخنان پیشوایان دین و اولیاء عظام خوانده شود. کتبی که به نظر فقیر می‌رسد این‌هاست: اول مثنوی مولوی که در حقیقت تازیانه سلوک است، دوم *مرصاد العباد* نجم‌الدین رازی که کلید گنج بی‌نیازی است، سوم *مصباح الیهادیه* و *مفتاح الکفایه* عزالدین محمود کاشانی که مرشد طالبان و مرآت عارفان است، چهارم *گلشن راز* شیخ شبستری - قدس سره عزیز - که رهروان را انباز و مونس اهل راز است.
- از تریاک کشیدن در خانقاه جداً جلوگیری به عمل آورند (ذکایی، ۱۳۸۲: ۱۴۹).

۳-۱-۵. آداب عمومی درویشان برای ورود به خانقاه

- دست‌خالی به خانقاه نروند ولو اینکه تگه چوبی برای روشنایی دوده خانقاه همراه داشته باشند.
- هرچه از کینه و خیال دنیا با خود دارند، در آستانه در خانقاه بگذارند.
- آشنایان و دوستان و حتی اولاد خود را که فقیر نیستند، در شب‌های مخصوص به خانقاه نیاورند.
- در مجالس، غیبت از یکدیگر نکنند.

- بدون اجازه شیخ یا پیر دلیل شروع به صحبت ولو دربارهٔ سلوک و درویشی نکنند.
- برای نشستن در مجالس فقری، رعایت پیش قدمی بشود (همان: ۱۴۹).
- حضور خانم‌ها در جلسات خانقاه بلامانع است (نوربخش، بی تا؛ انتقال از روی نوار صوتی سخنرانی با تغییراتی جزئی).
- آزادی فردی را رعایت کند و محترم بشمارد و کاری به کسی نداشته باشد؛ زیرا هرکسی را سیری و وجدی و عالمی است (همو، ۱۳۴۴-۱۳۵۵، ۲۷).
- دو شب حضور اجباری در خانقاه برای تجدید عهد؛ زیرا محیط خارج از خانقاه فراموشی و نسیان از حق می‌آورد (همو، ۱۳۸۱ب: ۱۰۷).

۳-۱-۶. اهالی خانقاه

- شیخ، دلیل راه، اهالی خدمت، دوده دار، انجمن دوازده نفره نظار (متشکل از درویش قدیمی به جهت شور در تصمیم‌گیری‌های کلی و مالی) (همو، ۱۳۴۴-۱۳۵۵: ۲۱).

۳-۱-۷. آداب مسافران خانقاه

- هنگام ورود به خانقاه روا نیست که دست خالی وارد شود، بلکه باید به وسع خود نیازی همراه داشته باشد.
- مسافر می‌تواند سه روز در خانقاه مقیم باشد، و بیش از آن موکول به اجازه شیخ است.
- مسافری که زن و فرزند یا دوستی همراه داشته باشد، در صورتی که زن و فرزند یا دوست او درویش نباشند، می‌تواند با اجازه شیخ آن‌ها را به خانقاه ببرد.
- چنانچه مسافر قبل از غروب آفتاب نتواند خود را به خانقاه برساند، بهتر است شب را در خارج از خانقاه بماند، و صبح روز بعد به خانقاه برود.
- مسافر در مدت اقامت در خانقاه نباید توقع کمک داشته باشد، بلکه همهٔ مخارج به عهدهٔ خود اوست. البته چنانچه خانقاه عوایدی برای مسافران داشته باشد به او کمک خواهد شد.
- مسافر باید دفتر معرفی‌نامه‌ای همراه داشته باشد که پس از ورود به خانقاه به شیخ یا پیر دلیل یا دوده‌دار ارائه دهد تا او را بهتر بشناسند.

- مدتی را که در خانقاه به سر می برد، باید در عمران و آبادی و نظافت خانقاه اقدام نماید. و قبل از حرکت حجره و اتاق را پاک و منظم کند. اگر می خواهد هدیه‌ای به خانقاه بدهد به پیر دلیل یا شیخ صریحاً اعلام دارد و پس از قبول پیر دلیل یا شیخ آن را نیاز نماید.
- هر مسافر باید آداب خانقاه را رعایت کند و آن اصول را به زن و فرزند خود توصیه کند (همو، ۱۳۷۴: ۹۵).

۴. آداب کاربردی در تصوف قدیم به مثابه یک عنصر فرهنگی سمبولیک در تصوف معاصر

سیر تحول آداب و رسوم موجود در خانقاه از ابتدای پیدایش آن، مطابق با فلسفه کاربردی در هر دوره از تاریخ تصوف، خود عرصه تحقیقاتی گسترده‌ای است. در این راستا آنچه مشهود است، نیل از کاربرد در تصوف متقدم به سمبولیسم عرفانی در تصوف معاصر است که در برخی از اهم آداب خانقاه به شرح ذیل مشهود است.

۴-۱. عزلت و خلوت

به نظر می‌رسد گونه‌ای از تصوف متعادل که به‌رغم حضور در جمع به دنبال خلوت به‌عنوان یک دستور سیر و سلوک بود، در عصر حاضر نیز مورد تأکید سلاسل فعال صوفیه ایران باشد. در این گونه متعادل، ضمن استناد به چله‌نشینی پیامبر در غار حرا، پیش از آغاز نبوت، که البته پس از هجرت دیگر در سنت پیامبر تکرار نشد و به‌گونه‌ای یادآور اسفار اربعه از خود به خدا، خدا به خود و خلق به خدا و خدا به خلق است، در کتب تعلیمی صوفیه مورد تأکید قرار گرفته است (کاشانی، ۱۳۲۳: ۱۶۰). این سبک که با شعار «در جمع باشید ولی با جمع نباشید» بیشتر در میان صوفیان نقشبندیه با عنوان خلوت در انجمن رواج یافت، سبک مطلوب و نقطه تمایزی در تصوف معاصر محسوب می‌شود. آنچه از سازوکار فرهنگی این آداب مشخص است نوعی جداسازی حق به‌جانب است که زیاد در نظر عوام و اهل شریعت جالب نمی‌آید. آنچه تصوف امروز در فضای دهکده جهانی و عصر ارتباطات و اطلاعات، در صدد ترمیم آن است

(نوربخش، ۱۳۴۵: ۱۶) و خلوت و عزل در زندگی را به گونه‌ای از مراقبه مقطعی که بیشتر به آداب هندی و چینی می‌ماند تبدیل کرده است (همو، ۱۳۸۱ الف، ۶۷؛ همو، ۱۳۶۵: ج ۶، ۸).

۲-۴. سفر و سیاحت

پس از فتوحات نظامی مسلمانان و بازایستادن آن ماشین جنگی گسترده، در نهایت سرزمینی از اندلس اسپانیا و شاخ افریقا تا هند، تحت سیطره فضای اسلام درآمد. می‌توان روح واحد تصوف اسلامی را به‌رغم وجود برخی اختلاف‌ها در سبک‌ها و آراء در این بلاد واحد، یکی از عوامل اصلی حفظ یکپارچگی معنوی و ریشه‌ای این امپراتوری عظیم فکری بدانیم که در این میان، خانقاه‌ها به‌عنوان نقطه‌های پیونددهنده این نمودار بزرگ و سیر و سیاحت صوفیه به‌عنوان یک سنت نقش بسیار مهمی در جریان یافتن خون در پیکره این نمودار، بازی کرده است. این سیر و سیاحت، که برگرفته از توصیه‌های قرآنی مبنی بر سفر بود، به‌رغم عزل و خلوت مورد تأکید در سیروسلوک، علاوه بر انسجام تصوف به‌عنوان یک جریان درون دینی اسلامی منجر به گسترش اسلام صوفیانه در خارج از بلاد اسلامی، از جمله آفریقا و فراسوی هند و خاور دور گشت و با نیات مختلف از جمله ریاضت و مجاهده، دیدار مشایخ و درک صحبت آن‌ها، زیارت اماکن متبرکه انجام می‌گرفته است و شاید نیز کنایه‌ای بوده است از سفر از نفس و خود به عوالم دیگر. در این میان، خانقاه‌ها نقش عمده‌ای به‌عنوان پایگاه اقامتی و فرهنگی و تبلیغی ایفا می‌کردند؛ به‌طوری که آداب و رسوم خاصی برای نحوه ورود مسافر به خانقاه و اقامت او و همچنین آداب سفر، از سوی مشایخ متصوفه تنظیم گشت که مهم‌ترین آن‌ها در عوارف المعارف سهروردی و مصباح‌الهدایه کاشانی، که گرت‌برداری‌ای از آن است، ذکر شده است. اکنون گویی از این سنت گسترده چیزی باقی نمانده است و صوفیان نیز تخته قاپوی زندگی مدرن و مرزهای سیاسی جغرافیایی شده‌اند و آداب مسافری هم که در برخی آرای آن‌ها وجود دارد (نوربخش، ۱۳۷۴: ۹۵) مربوط به سفرهای شخصی است.

۳-۴. خرقه

سلسله انتساب خرقه، حلقه‌های پیونددهنده روح واحد تصوف در میان قرون و اعصار متمادی و فرهنگ‌های مختلف است که دست در دست و صحبت به صحبت، رشته‌ای به درازای یک هزاره را در گستره جغرافیایی اسلام به هم پیوند زده است. جامی در *نصحات الانس*، سلسله این خرقه را تا جنید ذکر کرده و از جنید به قبل تا حضرت مصطفی را بر اساس درک صحبت دانسته است (جامی، ۱۳۷۰: ۵۰۸). او همچنین علاوه بر انتساب خرقه، تلقین ذکر و صحبت و خدمت مشایخ قبلی را نیز عامل پیوند و انتقال سنت ارشاد می‌داند و خرقه را دو نوع دانسته است: «خرقه ارادت» و «خرقه تبرک». همچنین به خرقه ولایت و سماع و توبه نیز اشاره شده است. از ویژگی‌های ظاهری خرقه می‌توان به کهنگی و فرسودگی، ضخامت و خشن بودن و کوتاهی دامن و آستین آن اشاره کرد که آن را از لباس روحانیت و اهل شریعت متمایز می‌ساخته است. در تصوف عصر حاضر کاملاً مشهود است که دیگر نشانی از این نمادها و عناصر کلاسیک باقی نمانده است ولی تبدیل گونه لباسی متصوفه در عصر حاضر و نمادپردازی‌ها و باورهای اعتقادی خاص آن خود قابل توجه و حائز اهمیت است. سلسله‌های فعلی علاوه بر کارکردهای کلاسیک خرقه، آن را از نظر روانی در ایجاد ارتباط معنوی مرید با مراد (نوربخش، ۱۳۷۸: ج ۳، ۳۶) مؤثر و سمبولی از اخلاقیات و صفات الهی می‌دانند (مشیری، ۱۳۶۷: پیشگفتار).

۴-۴. سماع

یکی از جنجالی‌ترین آداب خانقاه که از ابتدای پیدایش تصوف تا عصر حاضر حتی در میان خود متصوفه نیز بحث‌انگیز بوده است و سیر تحول آن در تاریخ تصوف بحثی مفصل می‌طلبد، سماع است. در حال حاضر، در سنت خانقاهی سلاسل فعال ایران بیشتر به دو ساز دف و تنبور اهمیت داده می‌شود و سیروسلوکی باطنی و قداستی برای

آن‌ها در نظر گرفته و در مجالس سماع به صورت گسترده از آن استفاده می‌شود. نحوه حرکت بدنی نیز در سلسله‌های معتقد به سماع از جمله خاکساری و نعمت‌اللهی در حال حاضر به صورت نشسته و حرکت سر و سینه به صورت سه ضرب یا دو ضرب به اطراف و همچنین کف‌زدن و دست‌افشانی است که در نهایت به خلسه و سجده ختم می‌شود و بعضاً مشاهده می‌شود در سلسله نعمت‌اللهی به رقص نیز می‌گراید (نوربخش، ۱۳۷۴: ۶۹). به اعتقاد اقطاب فعلی، سماع کارکردهایی از جمله درمان روانی و ایجاد سلامت روان در میدان (همو، ۱۳۶۷-۱۳۸۷: شماره ۲۷، ۲۴)، حفظ فرهنگ آریایی و شادی (همان: شماره ۶۵، ۵)، موسیقی‌درمانی و رقص‌درمانی (همان: شماره ۲۴، ۲۷) نیز دارد.

۵-۴. وعظ

میراثی که هنوز به صورتی دست‌ناخورده و سستی در مجالس صوفیه همچنان تا عصر حاضر حفظ شده، مجالس وعظ خانقاهی است که در همه سلاسل به صورتی فعال وجود دارد و از خانقاه‌های قدیم تا عصر حاضر محلی برای آن تعبیه می‌شده است. در خانقاه‌های فعال فعلی این سنت به صورت برجسته‌ای حفظ شده و یکی از آداب خانقاه وعظ و سخنرانی شیخ و یا قطب است که بیشتر درباره مباحث عرفان نظری و یا ادبیات و اخلاق عرفانی است.

۵. نتیجه‌گیری

در بررسی کارکرد مشترک خانقاه در تصوف متقدم و معاصر و همچنین آداب متضمن فلسفه وجود آن نزد متصوفه می‌توان به اهم مطالب زیر اشاره کرد:

خانقاه مکانی خاص است که اقلیت صوفی را از اکثریت جامعه جدا می‌سازد، محل علم آموختن است. خانقاه خانه فقر است، و همچنان در تعبیری سمبولیک مکانی گذرا و ناپایدار است که باید از آن گذشت و صرفاً اترافگاهی است در میانه راه، مکانی است در جهت اجرای یک سنت اسلامی حسنه در اسکان دادن ابن سبیل و مسافران درمانده

و در راه، مکانی برای مراقبه و مجاهده و تزکیه نفس، محلی برای بهره‌مندی از انرژی جمع و حلقه.

در تصوف متقدم تأکید شده که کاروانسرا و محل اقامت درویش است؛ محلی است نورانی، رباط و پادگانی است برای جهاد اکبر و در عین حال متمایز از رباط. نسبت آن به اصحاب صفا می‌رسد، مکانی است که در تطابق با آیه مبارکه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» به وجود آمده است.

در تصوف معاصر تأکید شده که در محیط خانقاه باید از منازعات کلامی و مرامی پرهیز کرد و البته اجتماعی است که با سایر اجتماعات مذهبی متفاوت است. مکانی است که صوفی باید در آن حضور اجباری و خوانش جمعی کتاب‌های عرفانی داشته باشد و مواد مخدر نباید بدان راه یابد. غیر درویش نباید بدانجا راه یابد و حضور خانم‌ها در آن آزاد است. همچنین اهالی آن بر اساس طبقه‌بندی خاصی دارای مناصب گوناگون اجرایی هستند.

آنچه مشهود است، استفاده کاربردی از خانقاه در تصوف متقدم به‌عنوان یک پایگاه استقراری است و در این میان، تئوری تبدیل رباط به خانقاه از سوی خود متصوفه نیز مورد شک قرار گرفته است. شبکه‌ای از خانقاه‌ها در سراسر قلمرو اسلامی با وضع آداب مسافر و مکانی برای استقرار مشایخ و مریدان و صوفیه سیار، از طریق نظام مالی نذر و انفاق، و با حس اقلیت‌پنداری و تمایز خود از دیگر نهادهای اسلامی و جامعه، از خانقاه به‌عنوان یک مرکز ایدئولوژیک با قابلیت تجمیع نیرو و توانمندسازی مریدان در ارتزاق رهبانی بهره می‌برده‌اند. البته این تقابل ایدئولوژیک نه همانند مدرسه به‌عنوان محلی برای برخورد آرا، بلکه با سیاستی مبتنی بر مردم‌داری، فقیرنوازی و آدابی پوپولیستی است که با تأویل‌هایی بنگاه شرعی آن را نیز توجیه می‌کرده است. خانقاه در این معنی خانه شیخ است که محل ذکر و ترفیع روح است. در تصوف معاصر نیز تقریباً تمامی این معانی یافت می‌شود و به ویژه

محلی برای تبلیغ و البته محلی سمبولیک برای برگزاری جلساتی سمبولیک است. استقرار و زندگی رهبانی معنایی ندارد و جایگزین آن نوعی مراقبه و خلوت‌های مقطعی و شبیه به عرفان شرقی است. در دوران معاصر، گویی اهالی خانقاه خود را بیشتر متمایز از سایر اقشار جامعه می‌پندارند و حس اقلیت‌پنداری بیشتری دارند و در این راستا کمتر تمایلی به حضور غریبه‌ها در جلسات خانقاه نشان می‌دهند؛ ویژگی‌ای که خلاف آن در تصوف متقدم مشهود است. نظام مالی گسترده و طبقه بندی شبهه‌پرسنلی در خانقاه‌های معاصر سلسله مورد بررسی شدیداً مشهود است که بیشتر به جهت سروسامان دادن به نظم داخلی و توانایی در تأسیس خانقاه‌های جدید است. تخصیص منابع مالی به جهت گسترش سلسله و امور خیریه، هم نقطه تمایز و هم شباهت در تصوف معاصر و قدیم است. تصوف قدیم از خانقاه و منابع آن به جهت توانمندسازی مریدان و امور خیریه عمومی استفاده می‌برد در حالی که این موضوع در تصوف معاصر، در امور خیریه محدود و بیشتر به گسترش فیزیکی سلسله اختصاص یافته است. پرهیز از مجادلات عقیدتی در خانقاه و کاهش سطح اصطکاک عقیدتی با سایر اقشار جامعه، شاید به تأثیر از شرایط سیاسی و اجتماعی ایران معاصر باشد. در مجموع به غیر از تأثیرهای مدنیت معاصر و مدرنیته در سازمان‌دهی ساختاری خانقاه و تغییر برخی کاربردهای آن به نوعی سمبل فرهنگی، سایر کارکردها و فلسفه بهره‌برداری از خانقاه در این دو گونه تاریخی از تصوف معاصر را می‌توان یکسان و شبیه دانست.

منابع

- ارجح، اکرم (۱۳۷۵)، «خانقاه» در *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر سید مصطفی میرسلیم، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۶۸۱۹-۶۸۲۰.
- اسپرهم، داود و رستگار، مرضیه (۱۳۹۵)، «نقد آداب طعام در تصوف»، *پژوهشنامه عرفان*، شماره ۱۴، ۱-۲۴.

- استهری، هادی (۱۳۸۹)، «پیدایش و گسترش خانقاه در ایران»، تاریخ نو، سال اول، شماره ۱، ۵۳-۳۷.
- افلاکی، احمد بن اخیانطور (۱۳۷۵)، مناقب العارفين، تصحيح تحسين يازيچي، تهران: دنياي نو.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۸)، طبقات الصوفیه، تصحيح و فهارس محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- باخرزی، یحیی بن احمد (۱۳۸۵)، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰)، نغحات الانس من حضرات القدس، تصحيح و تعليقات محمود عابدي، تهران: اطلاعات.
- خزاعی، محمدصادق (۱۳۸۸)، بررسی موردی فرقه خاکساریه (خانقاه علی بن سهل اصفهان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما همایون سپهر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، دانشکده علوم اجتماعی، گروه مردم‌شناسی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰)، لغت‌نامه، زیر نظر جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- ذکایی، جواد (۱۳۸۲)، پرتوی از نور، لندن: بی‌نا.
- روزبهان بقلی، محمد (۱۳۵۱)، رساله القدس و غلطات السالکین، به سعی جواد نوربخش، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- روزبهان ثانی، شرف‌الدین ابراهیم (۱۳۸۲)، تحفة اهل عرفان، به سعی جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم.
- سنایی، ابوالمجد (۱۳۸۲)، حدیقة الحقیقه، تصحيح مریم حسینی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- (بی‌تا)، مکاتیب، به کوشش احمد نذیر، دهلی: دانشگاه علی‌گره.
- (۱۳۳۶)، دیوان، به کوشش مظاهر مصفا، تهران: زوار.
- سراج طوسی، ابو نصر (۱۴۲۱)، اللمع فی التصوف، تصحيح کامل مصطفی هندادی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مروزی، قطب‌الدین (۱۳۹۱)، مناقب الصوفیه، تصحيح و تعليق نجیب مایل‌هروی، تهران: مولی.
- سهروردی، عمر بن محمد (۲۰۰۶م)، عوارف المعارف، تحقیق توفیق علی وهبه و احمد عبدالرحیم سایح، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.

- (۱۳۵۲)، فتوت‌نامه دیگری از شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی در رسایل جوانمردان، مشتمل بر هفت فتوت‌نامه، به کوشش مرتضی صراف، تهران: انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
- شبی، ژاکلین (۱۳۸۴)، «خانقاه» در دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، چ ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- طاهری، فاطمه سادات و کوچکی سنجابی، زهرا (۱۳۹۵)، «بررسی آداب و رسوم خانقاهی در متون منثور متصوفه تا قرن هفتم هجری»، مطالعات عرفانی، شماره ۲۳، ۹۸-۶۷.
- عدلی، محمدرضا (۱۳۹۲)، «خانقاه» در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی، تهران: بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، جلد ۲۱، ص ۷۱۴-۷۳۴.
- شمس، محمدجواد و همکاران (۱۳۹۳)، «تصوف» در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی، تهران: بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ۵۹۵۷.
- فاضل، علی (۱۳۸۳)، کارنامه احمد جام نامقی، چ ۱، تهران: انتشارات توس.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، تحقیق محمود عبدالحلیم، قم: بیدار.
- کاشانی، عزالدین (۱۳۲۳)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران: سنایی.
- کشاورز فرهادی، خدیجه (۱۳۹۴)، تحلیل مردم‌شناختی مراسم، آیین و آداب دراویش سلسله نعمت‌اللهی گنابادی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما محمد همایون سپهر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، گروه تحصیلی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی.
- کلابادی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۶/۱۴۰۷)، التعرف لمذهب اهل التصوف، دمشق: بی‌نا.
- کیانی، محسن (۱۳۸۹)، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری.
- مشیری، فریدون (۱۳۶۷)، یکسان‌نگریستن، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- مقدسی، احمد بن محمد (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- معصوم‌علیشاه، محمد معصوم بن زین‌العابدین (۱۳۸۲)، طرائق الحقایق با فهرست‌های اعلام و اماکن و قبائل و نسبها و کتب، به کوشش محمدجعفر محجوب، تهران: سنایی.
- منجمی، حسین (۱۳۷۹)، مبانی سلوک در سلسله خاکسار جلالی و تصوف، تهران: تابان.
- منوچر، محمد (۱۳۶۶)، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگه.

- میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر (۱۳۶۳)، آداب الصوفیه و السایر الحایر، به کوشش مسعود قاسمی، تهران: طهوری.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۶۲)، انسان کامل، تصحیح ماریژان موله، تهران: اهل قلم.
- (۱۳۸۴)، کشف الحقایق، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نوربخش، جواد (۱۳۴۴-۱۳۵۵)، آداب خانقاه، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- (۱۳۵۷)، آداب ورود در سلک صوفیان، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- (۱۳۸۲)، فقر و فقیر، تهران: یلدا قلم.
- (۱۳۸۱ الف)، در بهشت صوفیان، تهران: انتشارات یلدا قلم.
- (۱۳۷۴)، در خرابات، تهران: ناشر مؤلف.
- (۱۳۷۸)، فرهنگ نوربخش (جلد ۳)، تهران: انتشارات یلدا قلم.
- (۱۳۷۹)، فرهنگ نوربخش (جلد ۸)، تهران: انتشارات یلدا قلم.
- (۱۳۶۵)، معارف صوفیه، (جلد ۶)، لندن: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- (۱۳۴۵)، تصوف (سخنرانی در دانشگاه بیروت)، تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- (۱۳۸۱ ب)، چهل کلام و سی پیام (دفتر اول)، تهران: ناشر مؤلف.
- (بی تا)، زن در خانقاه، پیاده‌شده از روی نوار صوتی سخنرانی با اندکی تغییر.
- (۱۳۶۷-۱۳۸۷)، مجله صوفی (شماره ۱-۷۶)، متن چاپی سخنرانی‌های جواد نوربخش، لندن: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- نوربخش، علیرضا (۱۳۶۷)، «سلسله نعمت‌اللهی»، مجله صوفی، سال اول، شماره ۱، ۷-۱۲.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۱)، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.

– Rousseau, Jean-Jacques (1997), *The Discourses and Other Political Writings*, edited and translated by Victor Gourevitch. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge and New York: Cambridge University Press.