

مسجد جمعه و آرامگاه شیخ عبدالصمد

در ورای باغستانهای سرسبز مرکز شهر نطنز مناره ای سربلک کشیده، و گنبدی هرمی شکل در کنار آن توجه هر تازه واردی را به سوی خود معطوف می دارد. این مناره بخشی از مجموعه بسیار نفیس مسجد جمعه و آرامگاه عالم ربانی و عارف روشن ضمیر سده هشتم هجری قمری شیخ نورالدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی و سردر خانقاه او می باشد، که قسمتهایی از آن از دستبرد مصون نمانده و در نتیجه زینت بخش موزه های کشورهای بیگانه گردیده است.

این مجموعه که شامل شبستان هشت ضلعی گنبددار مسجد (دارای بخشهای گوناگون) - آرامگاه شیخ نورالدین عبدالصمد - سردر خانقاه و مناره مرتفعی است به استثنای شبستان گنبددار که از بناهای دوره دیلمی است، بقیه مربوط به دوره ایلخانیان مغول می باشند که در فاصله سالهای 704 تا 725 هجری قمری بنا گردیده است.

شمال و جنوب و مغرب این مجموعه را کوچه های باریکی فرا گرفته که در سمت جنوب وسعت بیشتری پیدا کرده و به صورت میدانی کوچک درآمده است. به گفته دونالد ویلبر «ترکیب رنگهای روشن تزئینات خارجی ابنیه در مقابل درخت کهنسالی که بر آنها سایه افکنده و رنگهای مختلف کوهستان،

منظره جالب توجهی بوجود آورده که شخص را به یاد نقاشیهای مینیاتور ایرانی می اندازد.

همان گونه که اشاره شد قسمتهایی از این مجموعه مورد دستبرد قرار گرفته است، و از آن جایی که از وضع نخستین آن اطلاع چندانی در دست نیست نخست دو نوشته را که مربوط به سالهای 1294 و 1316 هجری قمری و حاوی اطلاعات نسبتاً مهمی در باره این مجموعه است نقل و سپس شرح تفصیلی بناها آورده خواهد شد.

اول-در مجموعه ناصری نسخه خطی پس از آوردن شرح در باره اوضاع طبیعی و جغرافیایی قصبه نطنز از مسجد جمعه چنین یاد کرده اسن:

«از آثار قدیم مسجدی دارد شهره به مسجد جامع، در دالان مسجد مناری ساخته شده که در اغلب از شهرهای ایران چنین مناری ساخته نشده.

در مسجد دروازه ای ساخته اند (منظور سر خانقاه است) از آجر و کاشی قدیم که چنین کاشی دیده نشده و تاریخ آن هشتصد سال است و در آن مسجد محراب بیت المقدس که آن محراب از آجر کاشی است و آن مسجد و منار از بناهای شیخ عبدالصمد مرحوم است که بقعه خود مرحوم شیخ عبدالصمد در دالان مسجد پهلوی منار است. آجرهای کاشی زیاد داشت که اغلب آن را

برده اند چیزی که باقی مانده است محرابی در آن بقعه است که هرگاه یکی از آجرهای آن گیر بیاید در اصفهان بیست تومان متجاوز میخرند.»
در مورد نوشته های این مورخ ناگزیر از ذکر چند نکته می باشد:

1- تاریخ دروازه (سردر خانقاه) را 800 سال نوشته و حال آنکه به سال 1294 هجری قمری 578 سال از تاریخ ساخت آن می گذشته است.

2- از محراب کاشی مسجد که به سوی بیت المقدس بوده یاد نموده. این محراب که به احتمال قریب به یقین در شبستان هشت ضلعی گنبددار بوده امروزه اثری از آن مشاهده نمی گردد.

3- مسجد و منار را از بناهای مرحوم شیخ عبدالصمد دانسته که سخن را بدون توجه به نوشته های موجود صرفاً به استناد گفته مردم که امروزه نیز در پاسخ پرسش از بانی بنا، همین جواب را می دهند، اظهار داشته است.

4- بسیاری از کاشیهای ازاره آرامگاه شیخ عبدالصمد قبل از سال 1294 ر بوده شده و بقیه آن نیز طی سالهای بعد مورد دستبرد قرار گرفته است.

5- محراب کاشی آرامگاه شیخ عبدالصمد در سال 1294 بجای خود باقی بوده و سرقت این اثر کم نظیر مربوط به بعد از آن تاریخ است. با توجه به قیمتی که برای هر خشت آن در صد و اندی سال پیش تعیین نموده از یک طرف و جو آن زمان از نظر بی سر و سامانی مردم و گرفتاریهای بی حد و

حصر آنان در اثر هرج و مرج کشور و تاخت و تاز اشرار و تاراج هستی مردم، سرنوشت اسف بار این محراب که همانا سرقت آن به دست ایادی بیگانه باشد امری غیرقابل اجتناب بوده است.

دوم- در سفرنامه تهران به شیراز نظام الملک نیز شرحی در باره این مجموعه مندرج است که نسبت به نوشته تحصیلدار اصفهانی مفصلتر می باشد.

نظام الملک و همراهان روز 12 شوال 1316 هجری قمری با کالسکه از تهرانم حرکت و پس از پانزده روز مسافرت روز جمعه 27 سوال به ده آباد نخستین آبادی نطنز (واقع در مسیر جاده آن زمان) وارد می شوند و از آنجا به خالد آباد و باد مپ روند صبح شنبه 28 شوال از باد به خفر آمده که راه خود را به سوی طرق ادامه دهند، نظام الملک در خفر تصمیم می گیرد که از شهر نطنز بازدید نماید اینک دنباله مطلب عیناً از نوشته های منشی نظام الملک نقل می گردد:

«اجنماً اینکه بعد از صرف نهار و چای و فریضه حضرت آقای مصمم رفتن بخود نطنز شدند که چهار به غروب مانده بروند و انشاءالله تعالی قبل از غروب مراجعت نمایند.

در ساعت مقرر حضرت آقای سوار شدند و اغلب از همراهان نیز سوار شدند از طرف دست راست خفر از راه جاریان و مزرعه قطیب (منظور مزرعه خطیر است: نگارنده) به نطنز تشریف بردند.

به قدری این خط راه به واسطه اشجار و انهار و زراعت گندم و جو سبز و خرم بود که حقیقتاً انسان از دیدنش محظوظ می شد.

تقریباً ده روز به نوروز مانده است بادامهای این دهات نزدیک بود که شکوفه شا باز شود محل زراعت از یک چارک متجاوز بالا آمده بود از مزرعه قطیب گذشته وارد شدند. زن و مرد تماماً در کوچه و روی بامها به تماشا آمده بودند نزدیک به مسجد که رسیدند جناب ناظم الاطباء و چند نفر دیگر از سادات که اسامی آنها از قرار ذیل است به استقبال آمدند:

آقا سید محمدرضا تاجری، میرزا سید احمد تاجر، میرزا اسدالله کدخدای قصبه نطنز، میرزا سید حسین تاجر، میرزا ابوالحسن تاجر، آقا میرزا سید علی پسر مرحوم امام جمعه برادر امام جمعه حالیه.

درب مسجد جامع که رسیدند چون مسجد از بناهای عتیقه بود به جهت ملاحظه خطوط کتیبه بیرون مسجد که به خط ثلث بود و خطوطی که در داخل مسجد بود پیاده شدند. منار بسیار ممتازی که نظیر آن تا کنون دیده نشده و قدری خرابی در آن منار به هم رسیده بود، متصل به مسجد بنا کرده

بودند که این شرح در کتیبه بیرون سردرب نوشته شده بود. در وسط طاقنمای طرف دست راست بقعه به خط نسخ لایقربی نوشته بود امیرکبیر جلال الدین عبدالله اعزه الله در زیر همان کتیبه به همان طریق فوق مرقوم

بمساعی عبدالصمد صدالمعظم کمال الدین محمد جزاءالله خیرا.

در کتیبه داخل مسجد یعنی محلی که در مقابل آنجا امامت می کنند سوره مبارکه جمعه به خط ثلث با نهایت امتیاز نوشته شده بود این خط را از گچ برجسته درآورده بودند.

در محل امامت و اطراف محراب کاشیهای خیلی ممتاز داشته است که همه را کنده و فروخته اند مختصری از خطوط آن که آیات قرآنی بود باقی بود که نهایت امتیاز را داشت واقعاً خیلی اسباب تاسف بود که چرا چنین آثاری که از صنایع قدیمه ایران و آثار بزرگ است همت در انهدام آن گماشته اند.

بهر حال بقعه ای نیز در یک مسجد بود که آن بقعه نیز کتیبه ممتازی به خط ثلث با نهایت امتیاز از گچ برجسته درآورده بودند و زمینه آن را گچ بری بسیار ممتازی کرده بودند که هیچ طرف مشابهت به گچ بری حالیه نداشت. چهار طرف آن طاقها که در بقعه بود از ساروج شکل ستون به وضع خیلی ممتلذ مشبک ساخته بودند که سرهای ستون خیلی به قبه های فولادی که در علمها نصب می کنند شبیه بود.

مرقدی هم از مرحوم شیخ عبدالصمد که از اجله عرفا بود ملاحظه شد که اطراف آن ضریح چوبی بود و سنگ مزار شیخ را در دیوار نصب کرده بودند که در سال 973 وفات کرده بود. فاتحه خوانده از آنجا بیرون آمدیم و سوار شده به راه افتادیم.»

همان گونه که ملاحظه شد نوشته های منشی نظام الملک حاوی اطلاعات بیشتر و مستندتری می باشد که به بررسی آن یم پردازیم.

1- در نقل مندرجات کتیبه مناره چند اشتباه جزئی به چشم می خورد.
2- نوشته های متن یکی از لوحه های موجود در داخل طاقنمای کتیبه کمربندی مناره در اثر ریختگی ناخوانا شده و حال آنکه در نوشته مورد بحث متن کامل آن «بمساعی عبدالصمد صدرالعظم کمال الدین محمد جزاءالله خیرا» درج گردیده است.

3- از کتیبه داخل مسجد شامل سوره جمعه که به خط ثلث برجسته گچ بری شده بوده است امروز بخشی از آن ریخته و به هنگام تعمیر نتوانسته اند که آن را به صورت اولیه درآورند.

4- سخن از محراب کاشی و کندن و فروختن کاشیهای آن دارد و اینکه تا آن زمان مختصری از کاشیهای محراب که حاوی خطوط قرآنی بوده باقی بوده که متأسفانه در زمان حاضر اثری از محراب کاشی دیده نمی شود فقط در

تعمیرات اساسی اخیر شبستان سه قطعه کاشی نوشته بدست آمد که احتمالاً مربوط به همان محراب کاشی می باشد.

5- نویسنده به هنگام اشاره به کتیبه گچ بری بقعه شیخ عبدالصمد از محراب بقعه که تا سال 1294 هجری باقی مانده بوده سخن به میان نیاورده است. حال آنکه با دیدن اندکی از کاشیهای محراب داخل مسجد از محراب آن یاد نموده است. این سکوت می تواند دلیلی بر نبودن محراب کاشی بقعه شیخ عبدالصمد در سال 1316 هجری قمری بوده باشد.

6- از سنگ مزار شیخ که در دیوار نصب شده یاد نموده که اکنون چنین سنگی وجود ندارد و سنگ موجود در قسمت بالای سر قبر نصب شده که حاوی صلوات چهارده معصوم و تاریخ 1045 هجری قمری است.

7- سال وفات شیخ را که 973 ذکر نموده صحیح نیست زیرا در کتیبه گچی بقعه اولاً کلمه مزار..... عبدالصمد بن علی و ثانیاً تاریخ ساخت بقعه یعنی 707 ذکر شده و مسلم است که در سال مذکور شیخ نورالدین عبدالصمد رخت از جهان بر بسته بوده است. اکثر مورخین نیز درگذشت شیخ را به سال 699 هجری قمری نوشته اند.

وضع کنونی مسجد

مسجد کنونی از شبستان هشت ضلعی گنبد داری که مشرف بر صحن است و چهار ایوان اصلی و نمازخانه ها و دهلیزهایی که اضلاع صحن را به یکدیگر می پیوندند تشکیل گردیده و مصالح بکار رفته در آن آجر و آهک و پوشش گچ می باشد.

مسجد دارای سه ورودی است یکی جنوبی و دو شمالی که ورودیهای شمالی هم سطح حیاط بوده ولی ورودی جنوبی دالان نسبتاً وسیعی است به طول 16/82 متر که با دوازده پله وسیع به سطح کوچه جنوبی می رسد و این

اختلاف سطح موجب گردیده که بخش جنوبی مسجد در گودی قرار گیرد.

در کتیبه سردر جنوبی مسجد با حروف مینایی فیروزه رنگ بر متنی زرد روشن و مات (به طریقه متداول در عهد مغول) جملات زیر خوانده می شود:

بسم الله الرحمن الرحيم، امر بعمارت المسجد فی المسجد المولى المعظم و الكرم خواجه زين الدنيا و الدين خليفه بن حسين الماسترى بمساعى الصدر

المعظم شمس الدين محمد بن على النطنزى فى سنته اربع و سبعائه.

در این کتاب علاوه بر بانی و ساعی و تاریخ ساخت جمله «امر بعمارات المسجد فی المسجد» خود روشنگر مراتب زیر است:

بنای مسجد در این مکان ابتدا به ساکن نبوده و بانی این زمین را به علت وجود جای کافی بدین امر اختصاص نداده است زیرا مجموعه مسجد کنونی به پیرامون مسجدی دیگر بنا گردیده است. گرچه وجود تنگناها و گنبد آجری عهد دیلمی خود مبین این امر است ولی ترتیب کار چنان داده شده که تمامی این بناها در ظاهر مجموعه واحدی را نشان می دهند.

ورودی جنوبی مسجد دارای طاق یا سردر نسبتاً مرتفعی است که علاوه بر ورودی، طرفین آن را دو طاقنمای تزئینی نیز فرار گرفته و کتیبه مورد اشاره به طور کمربندی بالای در ورودی و دو طاقنمای مذکور قرار گرفته است.

ستونهای دو طرف سردر که آجری است و بخشی از آن مورد مرمت قرار گرفته شامل دو طاقنمای تزئینی در متن نغول در دو طبقه است که در فاصله بین طاقنماهای زیر و رو سنگ نبشته ای نصب شده است. سنگ نبشته سمت چپ فرمان شاه عباس اول و سمت راست دستوری است از شاهزاده حسام السلطنه قاجار که متن هر یک عیناً درج می گردد.

1- فرمان شاه عباس

این سنگ که از مرمر سفید و نوشته آن به خط ثلث برجسته است به ابعاد 75×45 سانتیمتر و شامل 7 سطر است.

2-سنگ نبشته سمت راست سردر به ابعاد 31×28 سانتیمتر و به رنگ خاکستری و متن آن حاوی هفت بیت شعر است که خط نستعلیق برجسته کنده کاری شده به شرح زیر:

بعهد ناصر دین شهریار کز عدلش

ز جور پیل قوی ایمن است مور ضعیف

حسام سلطنت آن داوری که از کرمش

دعا به دولت می کنند و ضیع و شریف

چو میرزااسدالله را اجازت داد

بسرپرستی خلق ضعیف و زار و نحیف

بازدیاد دعاگویی و سلامت شاه

بخاص و عام رعیت روف کیست لطیف

وجوه ما حصل پاره دوز و صابونی

معاف کرد مسلم بصیغه تخفیف

به لعنت ابدی باد مبتلا هرکس

که منحرف شدوش رای یا کند تحریف

بسال دو صد هشتاد و یک پس از یک الف

ز طبع سیما این قطعه یافت نظم و ردیف

سردر، دارای در چوبی مثبت کاری است که به سوی پله کانهها و راهروی وسیع پشت آن باز می شود و در اثر تماس با آفتاب و سایر عوامل جوی بیشتر نقوش مثبت و خطوط آن محو یا ریختگی پیدا کرده است. آن چنانکه فقط بر دماغه در جمله های زیر به دشواری خوانده می شود:

«.....بن یحیی النطنزی تقبل الله عمل اسناد..... الاصفهانی فی رمضان سنه خمس و عشرين و ثمانمائه»

825 هجری قمری

راهرو و ورودی جنوبی از سطح کوچه پایین تر و با 10 پله به کف آن می رسند.

دالان ورودی جنوبی از طریق پله کانی از یک سو به بام و از سوی دیگر به اطاق پشت آرامگاه شیخ نورالدین عبدالصمد و توسط راهروهای فرعی به شبستان بزرگ، شبستان نوساز احداثی بر خرابه های خانقاه، آرامگاه شیخ

عبدالصمد، حیاط و حیاط خلوتی که در آن آبریزگاه ایجاد شده اتصال دارد. صحن مسجد فضای مربع شکلی است به طول 14/06 متر که در چهارسوی آن چهار ایوان بزرگ شبستانهای بزرگ و کوچک و راهروهایی چندگانه بنا گردیده است.

در میان حیاط فضای گودی است که با هشت پله وسیع به کنار قنات آبی پایان می گیرد که نه تنها آب مورد نیاز ساکنین پیرامون مسجد را در سابق تأمین می نمود بلکه با وجود پیدایش و گسترش شبکه آب لوله کشی هنوز نیز آب این قنات جهت آشامیدن مورد استفاده قرار می گیرد.

ایوان جنوبی

این ایوان که عرض دهنه آن 6/50 و طول آن 4/14 متر است دارای سقفی مرتفع با طاق رومی پیش و پس به بلندی تقریبی 10/75 متر می باشد به دیوار جنوبی ایوان محرابی نمایان است که در طرفین این محراب دو ورودی شبستان بزرگ قرار دارد که فقط ورودی سمت راست مستقیماً به شبستان می پیوندد. لچکی ورودیها را حاشیه گل و بوته، گچ بری و کلمات محمد به خط کوفی به رنگ قهوه ای که به صورت نقشی درآمده فرا گرفته است. در بالای محراب نقوش گل و بوته و در زیر آنکه لچکی های محراب است تکرار کلمه علی به خط کوفی و به دیوار محراب جمله انا مدینه العلم و علی بابها به رنگ قهوه ای در زمینه سفید گچ بری شده است.

در تعمیرات اساسی مسجد به ویژه ایوان جنوبی که در سالهای 1355 تا 1367 انجام گرفت با لایه برداری نمونه ای از پوشش گچی ایوان وجود پنج

لایه پوشش گچ مشخص گردید. موضوع قابل توجه آنکه در لایه های زیرین این پوشش نوشته هایی به نظم و نثر با تاریخهای مختلف پیدا شد که در اثر مهارت استادکاران مسئول، اصالت آنها حفظ و اینک در معرض تماشای همگان قرار گرفته است. بیشتر این نوشته ها در کناره محراب و دیواره های آن به چشم می خورد.

بالای لچکی ورودی شبستان بزرگ کتیبه یا کمربندی به خط ثلث سفید در زمینه ای قهوه ای شامل آیه 25 سوره نور و چند آیه اول سوره دهر نوشته شده که نوشته های آن در اثر عوامل جوی تقریباً ناخوانا گردیده است.

گیلویی گچی بالای این کتیبه کمربندی نمایانگر تقسیم مضاعف ایوان است و بخش بالایی گیلویی شامل مشبک های آجری و طاقنمایی با مقرنس گچی و دالانهایی که به وسیله غلام گردشها به یکدیگر اتصال دارند و درگاههای جنبی با نرده هیا مشبک آجری، می باشد.

طرفین ایوان جنوبی راه دهلیزها در دو طبقه با نرده های مشبک آجری در جلوی آنها، فرا گرفته که دهلیز پایینی سمت جنوب شرقی شبستانهای فرعی این قسمت شده است.

ستونهای دو طرف ایوان را نغولهایی هر یک در سه طبقه پوشانیده که بر ستون سمت چپ دو سنگ نبشته و ستون سمت راست یک سنگ نبشته در

فاصله نغولها نصب گردیده که در آنها شرح رقابتی از موقوفات مسجد کنده کاری شده است.

گنبد آجری

همانگونه که اشاره شد در انتهای ایوان جنوبی دو ورودی تعبیه شده که ایوان را به شبستان پشت آن متصل می کند. از ظواهر امر چنین استنباط می گردد که این شبستان هشت ضلعی که گنبدی آجری بر آن استوار گردیده جزئی از مجموعه احداثی دوره ایلخانان مغول است. حال آنکه حقیقت امر چنین نبوده، و با توجه به چگونگی موقعیت مکانی شبستان این موضوع کاملاً آشکار می گردد. زیرا شبستان بر محور ایوانهای جنوبی و شمالی صحن واقع گردیده و فقط ورودی سمت راست شبستان (از ایوان جنوبی) در امتداد محور شبستان قرار گرفته است. با رجوع به نقشه موضوع کاملاً روشن می گردد. گرچه در مجموعه ناصری نسخه خطی و سفرنامه نظام الملک از محراب کاشی و کتیبه های گچ بری این شبستان یاد شده ولی اکنون جز منبری شش پله که با سنگ و سایر مصالح ساختمانی بنا شده و روی آن را پوششی از گچ فرا گرفته، اثری از تزئینات یاد شده در داخل شبستان به چشم نمی خورد زیرا محراب کاشی آن در اواخر دوره قاجاریه به سرقت رفته است.

آقای حاج محمدباقر مرتضوی امام جماعت مسجد از قول مرحوم صدرالعلما پدر همسر خود در مورد سرقت محراب کاشی واقع در محوطه گنبد دیلمی چنین اظهار می داشت:

در سفری اجلال الدوله شاهزاده قاجار هنگام عبور از نطنز از این مسجد بازدید نمود محراب کاشی مورد توجه او قرار گرفت و خیلی از آن تعریف کرد. پس از این بازدید به فاصله چند روز محراب مورد سرقت قرار گرفت. چون دزدان برای انجام سرقت منبر چوبی را که در ایوان شمالی قرار داشته به محوطه گنبد دیلمی برده بودند، خادم مسجد که آدم ساده ای بوده صبحگاه فقط متوجه جابجایی منبر شده و به خانه امام جماعت وقت رفته می گوید آقا دیشب منبر امام حسین (منبری که در ایوانم شمالی بوده) به زیارت منبر حضرت علی (منظور منبر گچی داخل گنبد دیلمی) رفته است. امام جماعت می گوید موضوع به این سادگی نیست برویم از مسجد بازدید کنیم به هنگام ورود به محوطه گنبد متوجه می گردند که محراب کاشی به سرقت رفته است.

پرفسور آندره گلدار باستان شناس شهیر فرانسوی در مورد این شبستان چنین اظهار نظر کرده است:

«از عجایب این بنا که تا به حال نظیرش ذرات ندیده ام این است که شبستان بر روی محور صحن و ایوانهای شمالی و جنوبی واقع نگشته لکن فرضه که به شبستان راه دارد به امتداد محور باز می گردد.»

در قسمت وسط دیوار عقب ایوان جنوبی قطعه بنایی نمایان است که برای اینکه از وجود آن قطعه دیوار ناجور و بدشکل نشود محراب دیگری در آن کنده اند.

در دو طرف این پیش آمدگی ناجور دو فرضه (درگاه ورودی) موجود است و محور شبستان با یکی از آن فرضه ها موافقت دارد.

از آنجا که علاقه و احترام معماران ایرانی به محور ساختمانی چه در قدیم و چه در حال حاضر مسلم است و نمی توان گفت که این انحراف محور از روی تفنن معماران پیدا شده پس باید گفت به جهتی از جهات که فعلاً ما را از آن اطلاعی نیست شبستان را متمایل به جانب غرب کرده اند مثلاً برای رعایت استقامت کوچه یا به علت وجود بناهایی که مانع کار بوده اند یا غیر اینها، به عبارت دیگر این طرز ساختمان را ما نتیجه اصلی و طرح عادی معماران ایرانی آن زمان نمی توانیم بدانیم بلکه باید گفت آن را در اثر ضرورت و برای رفع اشکال به این صورت ساخته اند.»

نظر گذار در مورد اینکه انحراف محور شبستان امری تفننی نبوده و در اثر ضرورت و برای رفع اشکال صورت گرفته بسیار جالب و ارزنده است. شاید کاوشهای بعدی که منجر به کشف حقیقت گردید با توجه به این نظریه بوده است. در سالهای اخیر مسئولین امور باستان شناسی در صدد تعمیر شبستان برمی آیند به هنگام تخریب گچ کاریهای شکاف برداشته بدنه شبستان با کتیبه ای آجری به خط کوفی در قسمت پای طاق ضلع شرقی مواجه می گردند که با وجود از بین رفتن بخش بزرگی از کتیبه باز جمله «تسع و ثمانین و تلاثمائه» 389 در آن تشخیص داده می شود. این کتیبه باارزش خود روشنگر مجهولاتی چند به شرح زیر می باشد:

1- این شبستان در اواخر قرن چهارم هجری بر همان محوری که امروزه مشاهده می گردد، بنا شده است.

2- بخشهای مختلف مسجد در اوایل قرن هشتم یعنی تقریباً 315 سال بعد در این محل بنا نهاده می شود. منتهی در عمل نقشه کار را چنان پیاده می نماید که شبستان قدیمی نیز جزو این مجموعه شده و با آن هماهنگی نسبی پیدا می کند منتهی با توجه به شرایط زمانی و مکانی محل، مسجد را بر محور جداگانه یا بنا می نمایند.

3- احتمال آن می‌رود که شبستان مورد بحث خود بنایی مفصل و مورد احترام از قبیل آرامگاه و به احتمال بیشتر مسجد بوده که به مرور زمان بخشی از آن ویران گردیده بوده است و بانیان مسجد بخش باقی مانده را به بنای مسجد متصل می‌نمایند.

4- در کتیبه کاشی سردر جنوبی مسجد به جمله «امر به عمارت المسجد فی المسجد» برخورد می‌کنیم که این جمله نیز گویا آن است که بخشهای گوناگون این مسجد در مسجد دیگری بنا نهاده شده است. حال بینیم عقیده سایر صاحب نظران در این باره چیست:

1- دونالد ویلبر مولف کتاب معماری اسلامی ایران در دوره ایلخانیان در مورد مجموعه مسجد جمعه نطنز چنین اظهار نظر نموده است: مطالعه نقشه مسجد جامع نشان می‌دهد که وجود صحن یا بنایی در شمال مقبره شیخ عبدالصمد در تعیین محل مسجد موثر بوده است. ایوان غربی مفتاح به شمار می‌رود این ایوان از سه ایوان دیگر کوچکتر است و اگر به اندازه سایر ایوانها بود محور صحن در امتداد محور بنای هشت ضلعی قرار می‌گرفت و دیوار خارجی آن لااقل دو متر بیشتر به سمت مغرب پیش می‌آمد. ظاهر برای این اندازه طبیعی و عادی جا وجود نداشته است.

بنابراین ساختمان متعلق به اوایل قرن چهاردهم میلادی (برابر اوایل قرن هشتم هجری قمری) در محلی آغاز شد که ظاهراً بنای هشت گوش و برج و ابنیه دیگر آنجا را اشغال کرده بود.

2- سازمان ملی حفاظت آثار باستانی - دفتر فنی استان اصفهان در گزارش خود تحت عنوان مسجد جامع نطنز - گنبد آجری چنین آورده است: چ سال گذشته در باره گنبد آجری بزرگ (گنبد جنوبی) مسجد جامع نطنز به دو موضوع بسیار مهم که در اثر بررسیهای به دست آمده بود اشاره شد. الف- این که گنبد در سال 389 هجری بنا شده است و قدیمی ترین گنبد تاریخ دار منطقه به شمار می آید.

ب- اینکه به احتمال زیاد گنبد دارای رواقی بوده است که اطراف آن گردش داشته و ساختمان گنبد و رواق به صورت منفرد بنا گشته.

بررسیهای سال جاری بیشتر در ارتباط با تحقیق فرضیه وجود رواق دور گنبد و ترکیب معماری آن بود. پدید آمدن این فرضیه ناشی از کشف آثاری از ساختمان پیوسته به بنای گنبد بود که در ضلع شمالی پابرجاست ترکیب ساختمان رواق علاوه بر ضلع شمالی در پهلوهای شمال غربی مشخص شد.

فرضیه ما در باره ساختمان رواق و گنبد به شرح زیر است:

گنبد با رواقی در اطرافش به صورت منفرد در پایان قرن چهاردهم به وجود می آید.

رواق پشت دیوار قبلی (سمت قبله) به دلائلی ویران می گردد و در اثر مرور زمان معبر عام می شود.

با ویران شدن این بخش از رواق ساختمان گنبد در جبهه جنوبی دچار عدم تعادل می گردد.

بالا آمدن سطح گذر پشت گنبد در اثر ویران شدن رواق جنوبی و نفوذ آبهای سطحی و رطوبت، پایه های الف و ب را به سختی آسیب می رساند و مالا به

دنبال خود نیمه گنبد استوار بر پایه های الف - ب - ج - ط - را به پایین فرو می کشد. نیم گنبد و پایه های الف و ب توسط بانیان مسجد جامع در

قرن هشتم هجری کاملاً بازسازی می شود دلیل روشن این موضوع تغییر نوع مصالح این ستونها (که از سنگ است) و معماری آن است در قیاس با سایر

ستونهای اصلی برپادارنده گنبد و دیگر آنکه کتیبه آجری قرن چهارمی گنبد صرفاً در نیمه شمالی وجود دارد. و ساختمان نیمه بازسازی شده بخصوص در

بخش کتیبه با درزی مشخص از نیمه اصلی جداست.

در ساختمان مسجد قرن هشتمی حفاظت از گنبد قرن چهارم تا آنجا که به طرح کلی لطمه ای وارد نسازد مد نظر سازندگان بوده است. با توجه به این اصل با اقدامات زیر، گنبد دیلمی در طرح مسجد جامع گنجانده می شود.

1- در بخش شمالی و شمال غربی رواق که در مجاورت راهرو ورودی مسجد قرار داشته ورودیهایی به حیاط و زیر گنبد تعبیه می شود.

2- روی ستونها و بدنه های اصلی رواق در بخشهای فوق به منظور هماهنگی با مجموعه مسجد جدید و نسبت به نیاز نماسازی می شود.

3- ساختمان رواق در جبهه شمال شرقی و شرقی به منظور ایجاد تقارن لازم در صحن مسجد جدید و احداث ایوان جنوبی صحن تخریب (و یا از بازسازی آن صرف نظر می شود).

4- به منظور ایجاد تقارن، محرابی در دل ستون «و» در امتداد محور تقارن صحن به وجود می آید و در دو طرف محراب دو ورودی متقارن، با دستکاری و نماسازی روی جرزهای اصلی، به داخل شبستان زیر گنبد تعبیه می شود.

5- دو پایه «الف» و «ب» و نیم و نیم گنبد فروریخته به طور کلی بازسازی می شود.

6- دو دهانه طرفین محراب جدید کاملاً بسته می شود.

7- بدنه داخلی گنبد شمشه سیم گل و ابزاربندی می شود با حفاریهایی که در ایوان جنوبی مسجد صورت گرفت وجود اثر دو ستون، تداوم رواق را در ضلع شرقی تایید نمود.

با مشخص شدن ادامه آجر فرش کف رواق در ضلع جنوب شرقی و کشف آثار پاکار لنگه طاقهای ساختمان رواق بر بندنه‌های خارجی ستوهای «ز» و «ط» ادامه ساختمان رواق در این جبهه نیز مسجل گردید.

بررسی های مربوط به تداوم ساختمان رواق در گذر جنوبی گنبد به علل شهری در این سال میسر نگردید.

سقف این شبستان گنبدی است آجری یک پوشه مدور به محیط 26 متر که بر ساقه هشت ترک آن که به ارتفاع دو متر است، استوار گردیده.

ایوان شمالی که عرض دهنه آن 5/88 متر و بلندی آن از کف حیاط تا لب بام 10/75 متر است در حدود 62 سانتیمتر از ایوان جنوبی عرضی ناشی از اهمیت موقع آنها در طرح بنا می باشد.

در ساخت این ایوان نیز موضوع قرینه سازی رعایت شده است زیرا طرفین آن را در دو دهلیز سرپوشیده در دو طبقه فرا گرفته است. دهلیزهای بالایی که جلو آنها را نرده های مشبک آجری قرار گرفته به وسیله غلام گردشیهایی به یکدیگر اتصال دارند.

دیوار شمالی ایوان دارای دو طاقنما در دو طبقه با تزئینات مقرنس گچی و دو درگاه کوچک در طرفین آنها می باشد. تمام طاق این ایوان اصلی نیست زیرا در مدت زمانی قبل بخشی از آن فرو می ریزد. سپس قسمت فروریخته را به تقلید از طاق قبلی ساخته ولی تزئینات و نوشته های آن را نتوانسته اند در طاق منعکس نمایند. لذا امروز فقط در طرفین لبه هلالی طاق، بخشی از کتیبه های قدیمی را می توان ملاحظه نمود. این کتیبه که به خط ثلث سفید بر متن لاجوردی گچ بری شده است شامل قسمت اول آیه 18 سوره توبه تا «والیوم الاخر» سپس به علت ریختگی سقف دنباله کتیبه قطع و در بخش باقی مانده کتیبه در سمت دیگر لبه طاق جملات «مسجد...الصدر...الدنیا و الدین علی بن...النطنزی سنه سبع و سبعمائه» (707) خوانده می شود که به احتمال زیاد قسمت ریخته شده کتیبه شامل بقیه آیه 18 و حتی آیه 19 سوره توبه بوده است.

با توجه به مفهوم آیه می توان گفت که تاریخ 707 مربوط به تعمیر و نقشه اولیه ایوان می باشد. در زیرگیلویی حد فاصل طبقه اول و دوم داخل ایوان کتیبه دیگری به طور کمربندی در زمینه قهوه ای به خط ثلث سفید بر روی گچ نقاشی کرده اند که بعدها زمینه قهوه ای در بیشتر قسمتها به لاجوردی تبدیل شده است. این کتیبه که به خط محمدرضا امامی اصفهانی،

خطاط معروف عصر صفویه است شامل آیات 9 و 10 سوره جمعه مبنی بر لزوم اجابت دعوت برای نماز جمعه و آیه 114 سوره هود و دو حدیث از رسول خدا به شرح زیر است:

قال النبی صلی الله علیه و آله یا علی الائمه بعدی اثنی عشر اولهم انت و آخرهم القائم الذی یفتح الله علی یدیه مشارق الارض و مغاربها.

قال من کان القرآن حدیثه و المسجد بیته بنی الله له بیتا فی الجنه کتبه محمد رضا الامامی

در شرق و غرب ایوان شمالی شمالی دو درگاه است که بر بالای هر یک از آنها سه بیت شعر بر زمینه قهوه ای رنگ گچ بری شده است. بدنی مضمون: درگاه شمالی

صفحه روح فزایی است، هر آن کس دیدش

دل ز کیفیت آن، صافی و نورانی شد

کرده گچ کاری این ایوان، غضنفر مهدی

آنکه توفیق حقیقش یاور و ارزانی شد

همتش کرد سفید از ره اخلاص چنان

که نجاتش دو جهان، رحمت سبحانی شد

درگاه غربی:

تا از ابر کف دستش گهر فیض چکید
قدر و قیمت ز در و گوهر عمانی شد
فکرت و ذهن امامی پی سال تاریخ
چون گدایان بدر موسی عمران شد
پنج پنجه بکنند از ید بیضا و بگفت
روسفیدی وی از مهدی کاشانی شد
که با توجه به اشعار فوق معلوم می شود فردی به نام غضنفر مهدی کاشانی
به سال 1139 هجری قمری سفید کاری ایوان را تجدید نموده است البته
کتیبه قرانی به خط محمدرضا امامی مربوط به دوره صفویه است که آن نیز
روی گچ نوشته شده.
از درگاه شرقی به ایوانی کوچک و از آنجا به ایوانی بزرگتر که از یک طرف با
حیاط و از سوی دیگر به راهرو ورودی شرقی اتصال دارد، وارد می شود. کف
این دو ایوان تخته پوش است. کف ایوان شمالی به سال 1326 هجری
شمسی به کوشش حاج سید نعمت الله مرتضوی امام جماعت وقت مسجد با
کاشیهای ساخت کارخانه حسن امامی (که بعد از پیچ انتهای راسته بازار قرار
داشت) مفروش گردید. نوشته های کاشی کف به خط آقای قربانعلی کریم پور
نیز از این کاشی کاری حکایت می کند متن نوشته ها چنین است:

ساعی و بانی کاشی کاری این مسجد حضرت آقای حاج سید نعمت الله مرتضوی امام جماعت نطنز رقم کریم پورنطنزی ۱۳۲۶ ش. ۱۳۶۶ ق. سطح خارجی ستونهای طرفین ایوان را دو نغول به عرض ۴۵ سانتیمتر پوشانیده است.

در ورودی شمالی در غرب ایوان شمالی دهلیزی است که راهرو ورودی شمالی مسجد به حساب می آید و از طریق درگاهی به ایوان شمالی اتصال دارد. در غرب دهلیز دو ایوان کوچک قرار دارد که در حدود ۵۵ سانتیمتر از سطح راهرو و بلندتر و کف آنها با تخته مفروش است. این راهرو دارای در چوبی منبت کاری است که کتیبه های قابهای بالای لنگه های در، حاوی صلوات کبیر به خط ثلث برجسته می باشد.

در کتیبه قابهای پایینی در نیز که به خط ثلث برجسته است جمله های زیر خوانده می شود:

«وقف کرد استاد علاءالدین بن استاد حسین نجار نطنزی بسعی و عما خود در این رامع چهار حبه از جمله سی و شش حبه عصار خانه واقعه در جنب

چهار سوق جنب بلده مزبوره بر مسجد جامع بلده که اجاره آن صرف

روشنایی مسجد...»

با توجه به نوشته های در معلوم می گردد که این در را علاءالدین فرزند استاد

حسین نجار نطنزی وقف این مسجد نموده. به سال 972 ساخت آن پایان

گرفته و در چهل سال بعد یعنی سال 1012 در این مکان نصب گردیده

است.

ایوان شرقی

این ایوان که به عرض دهنه 5/28 و طول 11/12 متر است گرچه از نظر طول از سه ایوان دیگر بزرگتر است ولی فاقد تزئینات گچ بری و خطوط است. طرفین ایوان هر یک دارای دو درگاه می باشد که درگاههای سمت جنوب دو طبقه و طبقه زیرین آن با مشبک های گچی مسدود شده است. درگاههای سمت شمال نیز دو طبقه بوده که پایین آن به راهرو شرقی اتصال دارد. در کناره این ورودی، یک بخاری دیواری با نقوش گچ بری زیبا به چشم می خورد. سطح خارجی ستونهای طرفین این ایوان دارای دو نغول دو طبقه است. در این ایوان نیز قرینه سازی رعایت گردیده است.

شبستان جنوب شرقی

در جنوب شرقی حیاط، فضای ما بین ایوانهای جنوبی و شرقی را شبستانی دوطبقه فرا گرفته است. شبستان تحتانی به ابعاد تقریبی 9/5×9 متر دارای دو پنجره مشبک گچی به ایوان جنوبی و دو پنجره مشبک گچی به ایوان شرقی و یکی به سمت حیاط می باشد. کفش کن که در داخل شبستان قرار دارد با نرده چوبی محصور شده است.

سقف شبستان بر شش ستون چهارگوش به قطر متوسط $4/28$ متر و دو نیم ستون استوار گردیده است. کف آن تخته پوش بوده که روی آن با زیلوهای نذری مفروش کرده اند.

دیوارها و سقف این شبستان با ارتفاعی در حدود دو متر دارای اندود گچی است.

در کناره سمت راست ورودی این شبستان هشت پله قرار دارد که به طبقه دوم یا شبستان رویی که شامل دو قسمت می باشد منتهی می گردد. سقف و دیواره های این قسمت فاقد پوشش گچی است.

ایوان غربی

عرض دهانه ایوان غربی مانند ایوان شرقی $5/28$ متر است ولی طول آن $4/78$ متر می باشد که از سایر ایوانها کمتر است. علت آن مفتاح بودن این ایوان است زیرا اگر به اندازه سایر ایوانها بود محور صحن در امتداد محور بنای هشت ضلعی (شبستان جنوبی گنبددار) قرار می گرفت و دیوار خارجی آن لااقل در حدود دو متر بیشتر به سمت مغرب پیش می آمد. این ایوان نیز دارای پوشش گچی و فاقد نوشته و تزئینات است به دیوار غربی ایوان نزدیک سقف درگاهی ساخته شده است.

طرفین سطوح خارجی ستونهای ایوان دارای دو نغول در دو طبقه است. در طرفین این ایوان نیز به منظور قرینه سازی دو دهلیز در دو طبقه ساخته شده که یکی به راهرو ورودی جنوبی و دیگری به صفا های کنار راهرو و ورودی شمالی اتصال دارد.

شبستان جدید الاحداث

در پشت سردر خانقاه خرابه ای بود که به سال 1375 هجری قمری به پیشنهاد امام جماعت وقت و کمکهای مردم خیر و سازمانهای باستان شناسی و اوقاف و سرپرستی استاد معارفی معمار باستان شناس و استاد حسین زواره ای تبدیل به شبستانی گردید. ساختمان آن در عرض چهار سال به پایان رسید. در ضمن به پیشنهاد امام جماعت مذکور طایفه عبدالکریم قطعه زمینی را که محل وضوخانه است وقف بر مسجد نموده و باستان شناسی در آن وضوخانه ای احداث نمود.

این شبستان دارای شش ستون هشت گوش به قطر 3/32 و دو ستون چهارگوش در دو ردیف و دو ستون هشت گوش در یک ردیف می باشد که مجموعاً 19 گنبد آجری بر روی آن استوار گردیده است. فاصله دو ستون چهارگوش را مسدود و به صورت محرابی درآورده اند که در نتیجه طرفین آن

به صورت راهرو ورودی ایکه به قسمت سردر خانقاه باز می شود درآمده است. با توجه به این که شبستان را بر محور محوطه سردر خانقاه بنا کرده اند و محور سردر نیز نسبت به قبله انحراف دارد قبله این شبستان درست نبوده و کمی به سمت غرب متمایل است. دیوار و سقف و ستونهای این شبستان از آجر ولی سطح دیوارها و ستونها دارای پوششی از سیمان آب ساب به ارتفاع 110 سانتیمتر می باشد. دیوار غربی دارای پنج پنجره آهنی و سه خواجه نشین و سقف دارای دو روزنه است.

علاوه بر ورودی از راهرو جنوبی مسجد که از مقابل در آرامگاه شیخ عبدالصمد می گذرد ورودی دیگری در سمت سردر خانقاه قرار دارد که با چهار پله به ایوانی هشت گوش وارد و از آنجا با دو راهرو جانبی به شبستان متصل می گردد. در سمت شمال غربی شبستان نیز در سومی است که با سه پله به کوچه مجاور منتهی می گردد. کف شبستان پوشش موزاییک دارد.

آرامگاه شیخ نورالدین عبدالصمد

در سمت غرب دهلیز ورودی جنوبی در چوبی نوسازی به چشم می خورد که حدفاصل راهرو و شبستان نوسازی است که بر خرابه های پشت سر در خانقاه بنا گردیده است. پس از ورود به شبستان مذکور در سمت چپ در چوبی مشبکی است که در پشت آن آرامگاه شیخ نورالدین عبدالصمد نطنزی عارف بلند پایه قرن هفتم هجری قرار دارد.

آرامگاه شیخ مکانی مربع شکل به اضلاع $5/90$ متر با چهار طاقچه عمیق مستطیلی با عرض $2/14$ و عمق $0/68$ متر در چهار سمت بر محور بنا و

طاقچه های کم عمق کوتاه مستطیلی در مجاورت زاویاست.

قسمت پایین دیوار را ازاره ای از کاشی به ارتفاع حدود $1/5$ متر پوشانیده بوده که به مرور مورد دستبرد قرار گرفته است. اکنون جز تعدادی کاشی ساده چیز دیگری به جای نمانده است.

با توجه به شکل جای کاشیهای معلوم می گردد که آنها ستاره ای شکل بوده و به گفته پروفیسور گذار ازاره دیوارهای مقبره پوششی از کاشی ستاره شکل با تلاءو فلزی داشته که یک در میان کاشی فیروزه فام ساده در آن به کار برده بوده اند.

دونالدن ویلبر که به سال 1935 از این مجموعه بازدید به عمل آورده در کتاب خود از آرامگاه شیخ عبدالصمد بدین گونه یاد کرده است:

«جهت محوری محراب مقبره شیخ عبدالصمد تقریباً ده درجه با محراب مسجد اختلاف دارد. طرح آن چهار طاقچه عمیق مستطیلی بر محور بنا و طاقچه های کم عمق کوتاه مستطیلی در محاورت زاویه های گوشه ای نشان می دهد.

قسمت پایین دیوار، بالای از اره تا کتیبه دور تا دور که از گچ حکاکی شده و حاوی تاریخ 707 (ه. ق) 1307 میلادی است، با گچ سفید پوشیده شده است. در هشت گوشه طاقچه های عمیق نیم ستونهای آجری و باریکه هایی از سفال قالب گیری شده وجود دارد. در بالای حاشیه کتیبه، گنبد مقرنسکاری شده فوق العاده، بر روی هشت نقطه اصلی، بالای نیم ستونهای زوایا ساخته شده و از هشت پنجره روشنایی می گیرد.

در سمت خارجی مربع، دیوارهای پایین اطاق در زیر سطح حاشیه هشت گوش می شود و در بالای سرپنجره ها فرو رفتگی وجود دارد که هشت گوش کوچکتزید تشکیل می دهد. بر بالای بنا گنبد چادر شکل هشت ضلعی که زمانی

با آجر لعابی پوشیده بود، قرار دارد. احتمال می رود که کلیه قسمت فوقانی مقبره در زمانی که تزئینات داخلی انجام گرفته ساخته شده باشد. در باره بعضی از عناصر تزئینی داخلی که از بین رفته نمی توان حدسیاتی زد. در ناحیه ازاره اطاق چند کاشی صلیبی آبی در جای خود باقی مانده است یقین است که ازاره مزبور زمانی از کاشیهای صلیبی و کاشیهای جلادار ستاره ای تشکیل یافته بود و چند کاشی ستاره ای حاوی تاریخ 707 هجری قمری در مجموعه های عمومی و خصوصی ممکن است متعلق به این بنا باشد.»

بیشتر کاشی های ازاره دیواره های بقعه در سال 1294 هجری قمری نیز که حسین خان تحصیلدار اصفهانی (از نویسندگان مجموعه ناصری) از بقعه بازدید نمود مورد دستبرد واقع شده بود زیرا متن نوشته او در این مورد چنین است:

«بقعه خود مرحوم شیخ عبدالصمد در دالان مسجد پهلوی منار است آجرهای کاشی زیاد داشت که اغلب آن را برده اند.»

بدنهی دیوارها از کاشیهای ازاره به بالا دارای پوشش گچی است و این پوشش مقرنسهای سقف را نیز فرا گرفته است.

گنبدی مقرنس بر سقف آرامگاه استوار گردیده که در قاعده آن کتیبه ای گچی به خط ثلث برجسته در زمینه نقوش ریز و درشت گچ بری شده بس زیبا، به چشم می خورد.

این کتیبه شامل آخر آیه 167-آیه 168 و بخش اول آیه 169 سوره آل عمراه و جملات: هذه القبه المشرقيه مزار الشيخ الرباني نورالمه و الدین عبدالصمد ابن علی الاصفهانی المقیم بنطنز، امر بنائها صاحب الاعظم، زین الدنیا و الدین خلیقه الماستری فی سبع و سبع مائه» (707) می باشد.

به دیوار جنوبی بقعه محازی ضریح چوبی محرابی از کاشی بوده که فعلاً اثری از آن بجای نمانده است. به گفته پروفیسور گدار از آثار بند و بستی که بر روی دیوار باقی است می توان آن را نظیر محرابهای امامزاده یحیی ورامین و علی بن جعفر قم و مسجد میدان کاشان دانست.

دوناتلدن ویلبر در کتاب خود از این محراب چنین یاد کرده است: «اتنینگهاوزن» شرحی در باره قسمتی از یک محراب کاشی، که اکنون در

موزه ویکتوریا و آلبرت محفوظ است به چاپ رسانیده است این قطعه از طاق نوک تیز و سه گوشه فوقانی و سه گوشه جناحی طاق تشکیل یافته و دفاتر موزه اشعار می دارند که از نطنز آمده است اگر عرض این قطعه با عنصر مشابه در محراب معروف کاشان مقایسه در محراب معروف کاشان مقایسه

شود و اگر عناصر دیگر هر دو محراب به همان تناسب و ارتباط نسبی با یکدیگر باشند، می توان نتیجه گرفت که عرض محرابی که این قطعه به آن تعلق داشته یا $1/40$ متر (اگر حاشیه خارجی از دو ردیف کاشی تشکیل شده بود) و یا $1/20$ متر (اگر حاشیه خارجی فقط یک ردیف کاشی داشته) بوده است.

دیوار محراب مقبره فرورفتگی گچی دارد به عرض $1/30$ متر که زمانی محرابی آن را اشغال کرده بوده است. کاشیهای حاشیه، که شامل کاشی حاوی تاریخ 707 در موزه متروپولیتن می باشد ممکن است قسمتی از همان محراب را تشکیل می داده است.»

دکتر بهرانی در کتاب صنایع ایران از محراب آرامگاه شیخ عبدالصمد چنین یاد کرده است:

«محراب بزرگ و برجسته مقبره شیخ عبدالصمد و کاشی های گرانبهای قدیمی ازاره های بقعه که دارای تاریخ 707 هجری و در نوع بسیار عالی و ممتاز می باشد در او.اخر قرن گذشته به سرقت رفته و در تهران به فروش رسیده است. در حال حاضر این محراب و کاشیها از نفایس موزه ویکتوریا و آلبرت لندن به شمار می رود.

حسین فرزند محمدابراهیم خان اصفهانی مشهور به تحصیلدار از نویسندگان مجموعه ناصری (بخش جغرافیای اصفهان و نطنز) که به سال 1294 هجری قمری از بقعه شیخ عبدالصمد بازدید نموده ضمن اشاره به ربوده شدن بیشتر کاشیهای ازاره آرامگاه، از محراب کاشی و کاشیهای آن به شرح زیر یاد نموده است:

«چیزی که باقی مانده است محرابی در آن بقعه است که هرگاه یکی از آجرهای آن گیر بیاید در اصفهان بیست تومان متجاوز می خزند.»
با توجه به نوشته های تحصیلدار اصفهانی معلوم می گردد که به هنگام بازدید نامبرده کاشی آرامگاه هنوز در جای خود قرار داشته است.

در سفرنامه عبدالوهاب خان نظام الملک به قیام منشی او به تاریخ 1316 هجری قمری به ربوده شدن کاشی های محراب مسجد واقع در شبستان گنبددار دوره دیلمی اشاره شده ولی از محراب آرامگاه شیخ عبدالصمد سخنی به میان نیامده است. شاید بتوان گفت که این اشاره نکردن خود دلیلی بر قراردادن محراب کاشی در جای خود بوده است.

«از نکات فنی قابل توجه این آرامگاه که به سال 707 هجری قمری پایان گرفته است متوازی نبودن محور اصلی بقعه (که همان محور محراب ربوده شده باشد) با محور مسجد است که در حدود ده درجه انحراف دارد و به

گفته پروفیسور گدار، این انحراف به قدری است که نمی توان آن را منسوب به اشتباه طرح ریزی دانست از آنجا که هیچ سبب مادی نمی توان بر ای وقوع این انحراف غیرطبیعی یافت باید تصور کنیم که قبله شناسی در آغاز ساختمان مسجد با قبله شناسی در موقع بنای مقبره متفاوت بوده است. به علاوه برای دخول به مقبره مذکور باید از مدخلی کج و معوج و تنگ گذشت. بدیهی است اگر قبل از بنای هر دو ساختمان (مسجد و بقعه) نقشه جامعی در کار می بود و هرگز چنین معبری نمی ساختند و چون این معبر ناشایسته به طور بی تناسبی در دهلیز مسجد باز می شود مسلم است بنای مسجد اقدام است و مقبره را بر آن افزوده اند و شاید وفات شیخ عبدالصمد در طی اشتغال به ساختمان مسجد واقع شده باشد.»

در مقابل جای محراب کاشی ر بوده شده ضریح چوبی مشبک نسبتاً بلندی قبر شیخ عبدالصمد را احاطه کرده که بر پیشانی جبهه شمالی آن کتیبه ای به شرح زیر درج گردیده است:

«عمل استاد حسین بن استاد اسمعیل سرشکی النطنزی فی تاریخ سنه اربع و ستین و الف سنه 1064 کتبه عبدالطیف»

روی قبر برجسته را پوششی از کاشی های خشتی فراگرفته که تعدادی از آن ریختگی پیدا کرده است بر لوح سنگی نصب شده در سمت بالای قبر به خط نستعلیق برجسته کنده کاری شده است.

طاقنمای کوچک محراب مانندی در غرب آرامگاه مشاهده می شود که در متن کاشی نصب شده در بالای آن جمله «جناب اجل آقای صدیق اکرم 1342» خوانده می شود.

گنبدبقعه متشکل از سه کثیر الاضلاع استوار بر یکدیگر و هرمی هشت ترک در انتهای آن است. نخستین کثیر الاضلاع که محیط آن $31/29$ متر و ارتفاع آن به علت اختلاف سطح بامهای اطراف از $1/80$ متر تجاوز نمی کند دارای اضلاعی به اندازه های مختلف از $2/25$ تا $5/30$ متر است.

دومین کثیر الاضلاع که با 10 تا 20 سانتیمتر عقب نشینی بر کثیر الاضلاع نخستین بنا شده و به صورت هشت ضلعی به ارتفاع 4 و محیط $26/60$ متر است، هر ضلع آن را نورگیری مشبک با طاق رومی کوچک در متن نغولی فرا گرفته است.

کثیر الاضلاع سوم که 8 ضلعی و به فاصله پاگردی به عرض 80 سانتیمتر آغاز می گردد دارای ازادره ای است آجری به ارتفاع 60 سانتیمتر و سپس مربع

هایی به اضلاع 2/40 متر با پوششی از اجر مخلوط با کاشی معقلی در نقوش مختلف که هشت ترک گنبد بر روی آن قرار گرفته است. بخش هرمی شکل گنبد به ارتفاع تقریبی 5/5 متر و دارای پوششی از کاشی با نقش و طرحهای گوناگون است.

در داخل تزئینات کاشی کاری یکی از ترکهای بخش هرمی شکل این شعر به چشم می خورد:

ساخت این اسپر به توفیق خدا

شیخ اسمعیل کلب

مرتضی

و در کتیبه دیگری عمل ابراهیم بن اسمعیل بنا اصفهانی که با توجه به مضمون مصرع دوم می توان گفت که این گنبد از بناهای زمان صفویه است.

خانقاه شیخ عبدالصمد

زیباترین بخش مجموعه مسجد را سردری با پوشش کاشی دارای نقوش و طرحهای گوناگون به نام سردر خانقاه تشکیل می دهد و چنین به نظر می رسد که پس از ساختن مسجد به سال 704 و بقعه شیخ عبدالصمد به سال 707 کار بنایی را ادامه داده و به ساختن خانقاهی پرداخته اند که متاسفانه جز درگاه یا سردری که به ساختمان مسجد اتصال دارد اثر دیگری از آن به جای نمانده است. این سردر از آجر ساده ساخته شده و در بعضی قسمتها کاشی با لعاب فیروزه و لاجورد به کار برده اند و نمونه زیبایی از بناهای کبودرنگ دوره مغولی است کتیبه بزرگی به عرض 45 سانتیمتر به خط ریحان دارد که به طور برجسته بر متن کاشیهای فیروزه ای به دور درگاه می گردد.

بخش پایانی کتیبه به مرور زمان ریختگی پیدا کرده بود و بعد از کلمه سنه فقط سر [سـ] دیده می شود ولی در تعمیرات چند سال قبل این کتیبه نیز مرمت و اکنون سنه سته و عشر و سبعمائه (716) در آن خوانده می شود. با توجه بهن متن کتیبه سردر معلوم می گردد که بانی مسجد و خانقاه فرزند حسین فرزند علی ماستری و مباشر هر دو ساختمان نیز شمس الدین محمد فرزند علی نطنزی بوده است.

دونالدن ویلبر که به سال 1935 میلادی (1314 شمسی) یعنی قبل از مرمت اساسی سردر از آن بازدید نموده در کتاب خود چنین آورده است: سردر ورودی خانقاه خوب مانده ولی طاق آن افتاده و درگاه اصلی از بین رفته و پایه نمای آن آسیب دیده است از کتیبه انتهای نما که حاوی تاریخ بوده فقط یک حرف باقی مانده و آن حرف «س» است و می توان تصور کرد که این تاریخ 716 یا 717 بوده است زیرا شانزده و هفده در زبان عربی هر دو با حرف «س» شروع می شوند.

در کنار کتیبه سردر، کتیبه دیگری به عرض 40 سانتیمتر به خط کوفی زاویه دار برجسته به رنگ فیروزه ای بر زمینه سورمه ای به دور درگاه که مضمون آن تکرار لاله الا الله محمداً رسول الله و علی ولی الله است به فاصله تقریبی پنج سانتیمتر از کتیبه اخیرالذکر که طاقنمایی در سه طبقه قرار دارد، کتیبه دیگری به همان مضمون تعبیه شده که در بالای لچکی سردر به کتیبه قبلی متصل می گردد.

فاصله شش طاقنمای تزئینی ستونهای طرفین سردر محصور بین دو کتیبه خط کوفی متضمن شهادتین را هر طرف دو لوح مرمرین سفید مربع شکل 50 سانتیمتری پر کرده است متن سه لوحه صلوات چهارده معصوم و لوحه زیرین سمت چپ بدین مضمون است:

وقف ذالک خواجه نجم الدین محمود ابن عماد فی سنه 912 عمل استاد حسین خراسانی. کتبه الفقر اسدالله الحسینی دیوار شمالی فضای داخلی سردر را مشبکی آجری فرا گرفته بود که در تعمیرات چند سال قبل خراب و به جای آن دری چوبی دو لنگه ای نصب گردید که در زمینه کاشی سبز رنگ نصب شده بر بالای در چوبی جمله تعمیر سال 1348 به چشم می خورد. بالای این در را کتیبه ای کمربندی حاوی آیات 37 و 38 سوره نور (سوره 24) به خط ثلث برجسته در متن کاشی کاری های دارای نقش شش و تکه سلی دار پوشانیده است.

در طرفین فضای داخلی سردر دو صفحه کوچک یا طاقنمای قرینه یکدیگر قرار دارد کتیبه داخل آنها به خط کوفی فیروزه ای و متضمن سوره اخلاص است که به جمله صدق الله العظیم و صدق رسوله الکریم پایان می گیرد. در کاشی کاری های صغه ها و اطراف آنها طرح و نقوش زیر به کار رفته است:

- 1- داخل صفحه ها بخش زیر کتیبه سوره اخلاص نقش شش و طبل گردان.
- 2- بخش بالای نقش شش و شمسه و بالای آن نقش معقلی ساده.
- 3- ستونهای تیرک مانند طرفین صغه ها نقش شش و دو لنگه چاک دار.
- 4- پشت بغل ها یا لچکی ها نقش شش و تکه.

5-ستون جانبی صفحه ها نقش شش و سلی

ضمناً حد فاصل کاشی کاری های دیوارهای فضای داخلی سردر و مقرنس های سقف را کتیبه ای با خط کوفی فیروزه رنگ حاوی بخشی از آیه 274 و 275 سوره بقره به طور کمربندی پوشانیده است.

بخش بالای کتیبه مزبور را که سقف درگاه به شمار می آید مقرنس های زیبایی با نقش کاسه و نیم کاسه با پوششی از کاشی های رنگارنگ در نقش و طرحهای گوناگون فرا گرفته است، که قسمت اعظم آن در تعمیرات بیست ساله گذشته به وسیله متخصصین امر ایجاد شده است زیرا قسمتی از سقف اصلی و تزئینات آن به مرور زمان فرو ریخته بود (عکس صفحه 91) و برای جلوگیری از خرابی بیشتر آن را با تیر چوبی مسقف کرده بودند.

نمای خارجی سردر همان بنای اصلی است که همچنان پای برجا مانده است. منتهی کاشی کاری های آن به مرور زمان ریختگی پیدا کرده بوده که به همت استادان متبحر و کارشناسان مربوطه به بهترین وجهی تعمیر گردید آن

چنان که امروزه هیچ گونه اثری از خرابیهای قبلی به چشم نمی خورد.

در پشت بغل های سردر بزرگ دو نقش خورشید جالب توجه به چشم می خورد که پیرامون آن را کاشی کاری های زیبایی با طرح و نقش شش و سه پری تکه دار پوشانیده است.

گرچه سردر خانقاه در اثر توجه و دلسوزی مسئولین امر عظمت و شکوه اصلی خود را بازیافته ولی سایر ساختمانهای آن به مرور زمان ویران شده و اثری از آنها به جای نمانده است و حتی ویرانه پشت سر را نیز که احتمالاً خانقاه شیخ عبدالصمد بوده در سالهای اخیر به صورت شبستانی با سقف و ستون آجری درآورده اند به طوری که گفته می شود خانقاه تا پایان دوره صفوی دایر بوده ولی در حمله افغانه به دستور محمود افغان ویران و از بین برده می شود.

هیئت ایزمئو ایتالیایی که به سال 1966 میلادی (1345 شمسی) به سرپرستی پروفیسور فرانته از آثار تاریخی نطنز بازدید نموده در گزارش خود در باره سردر خانقاه شیخ عبدالصمد چنین اظهار نموده است:

«این سردر در قسمت انتهایی جنوب غربی مسجد قرار گرفته و با مناره ای که در کنار آن قرار دارد جالبترین منظره را در مجموعه مسجد تشکیل داده است. قسمتهای کاشی کاری به سبک ترکی آن دارای زیبایی و رنگ استثنایی می باشد روی این سردر از طرف حکام وقت تعمیراتی انجام گرفته است اسکلت گچی مقرنس بالای سر در مرمت شده و از مقرنس های قدیمی آثاری به جای نمانده است.

در حال حاضر تمام مقرنس ها را پوشش کاشی فرا گرفته است.

کلیه این آثار حقیقتاً قابل ستایش است و هرگونه مرمت آنها بایستی به وسیله متخصصین باستان شناسی انجام گیرد و تصور نمی رود که امروزه عمل این گونه تجدید بناها را بتوان به وسیله یک بنای ساده محلی انجام داد. زیرا در آن صورت کار آنها در حکم تجدید اختیاری بوده که از اصول اساسی در آن اثری دیده نمی شود به علاوه غیر از موضوع استاتیکی (زیبایی بنا) موضوع تغییر شکل دادن آن و به اشتباه انداختن آیندگان نیز خطر دیگری است که در این گونه مرمت ها مطرح خواهد بود.»

مناره مسجد

مناره بلند و زیبای مسجد به واسطه سبک جالب و تزئینات کاشی کاری به ویژه کتیبه پهن و فیروزه ای ساقه آن بسی ارجمند و قابل توجه می باشد. این مناره که به ارتفاع 37/20 متر (تا سطح بام) و محیط 12/80 و دارای 118 پله مارپیچی است، که مابین در سفید مسجد و سردر کبود خانقاه بنا شده و به وسیله شبستان طاق داری که سطحش با فرش آرامگاه شیخ عبدالصمد مساوی است به سایر بناها متصل گردیده است.

چون محور آرامگاه نسبت به مسجد انحراف داشته است برای اینکه بتوانند پله های ورودی بام را که از جهتی پله های مناره نیز محسوب می گردد

(چون ورودی مناره تقریباً در مقابل ورودی به بام قرار دارد) بسازند ناچار شبستان جدید را قدری به سمت غرب برده اند و در نتیجه خود منار هم به جانب غربی و سمت محور شبستان منحرف شده است، در صورتی که طبعاً بانی قصدش این بوده که در جلو ورودی محور آرامگاه واقع بشود.

بالتر از این شبستان طاق دار شبستان دیگری است که قسمت اعلاى آن ویران شده است. از آنجا به پله منار می توان رفت. از طرف جلو خان یعنی از دو طرف تنه منار، به وسیله دو پنجره بزرگ روشنایی به این شبستان می رسیده است.

این منار و پنجره ها و درهای سفید و کبود در اطراف میدان واقع شده اند ظاهراً اجزاء مختلف و بی تناسبی محسوب می شوند ولی چون به دقت ملاحظه کنیم معلوم می گردد که معمار این اجزاء پراکنده را به سبکی ظریف و زیبا ترکیب کرده که دلفریب و ذوق پرور است و ایجاد این گونه هماهنگی از صنعت ایرانی که خیلی محافظه کار بوده است بعید می نماید. مهمترین زیبایی آن در رنگ آمیزی است مخصوصاً در وسط ابنیه یعنی در روی تنه منار کتیبه تاریخی قشنگی به خط ثلث برجسته بر قطعه ای از کاشی فیروزه ای نقش بسته است.

غیر از کتیبه تاریخی فوق نوشته هیات دیگر مناره بدین شرح است:

در قسمت بالای بدنه مناره یعنی در نیمه ارتفاع آن عبارت العظمه لله بخط کوفی آجری بر زمینه کاشی فیروزه ای تکرار شده و در کتیبه پایین که تقریباً در ارتفاع یک متری از سطح بام قرار دارد جمله الملك الله چندین بار تکرار شده است.

در متن کاشی کاری قسمتی که کتیبه بزرگ در اطراف آن دور زده دو لوحه جداگانه از یکدیگر قرار دارد که در متن آنها به خط آجری روی کاشی فیروزه ای جمله امیر کبیر جلال الدین عبدالله عزه الله و بمساعی... العظیم کمال الدین محمد جزاء الله خیرا نوشته شده است.

کتیبه جدید مناره

در قسمت بالای کتیبه تاریخ مناره از ابتدا طاق هلالی کتیبه جدیدی که از خانه های بیضی شکل کوچکی تشکیل شده و هرچه به طرف پایین می آید تعداد آنها زیادتر می گردد. به طوری که مجموع آنها تشکیل مثلثی را می دهند به چشم می خورد این کتیبه به خط نستعلیق بر زمینه کاشی سفید نگارش یافته و به دستور میرزاغلامحسین خان نوری صدیق اکرم حاکم وقت نطنز پس از انجام تعمیرات سردر به سال 1342 هجری قمری که به همت او انجام می گیرد در این محل نصب شده است. متن کتیبه بدین شرح است:

«ستایش یزدان پاکی را سزاست که انسان را به قوه عقل و علم به معرفت خود نائل فرموده و در پرتو آن یکی از تکالیف اولیه ما را خدمات نوعیه مقرر داشته. چنانچه به اسناد مثبت تاریخی مراجعه کنیم مشاهده می نماییم که سابقین ما بعد از غلبه اسلام و پراکندگی ایرانیان محض تجمع دادن آنها با یک عالم روحانیت حقیقی به نام تصوف در زمان حضرت ثامن الائمه علیه السلام تقیه اتخاذ و برای پیشرفت مقصود تاثیرات مهمی در اعماق قلوب طالبان وادی عشق و محبت داده و در اثر آن مردان بزرگ نامی با یک برجستگی فوق العاده توأم با روحانیت تجلی نمودند. از آن قبیل حضرت شیخ عبدالصمد ربانی نورالله مرقدہ الشریف است که در عصر خویش بی همتا بوده و گروه انبوه در گرد آنحضرت پروانه وار جمع از آن قبیل خلیفه حسین ماستری که در آن زمان از هر جهت حتی از جهت تمول و ثروت هم بر همه برتری داشته و بنای این خانقاه که بزرگترین دلیل بر قوت قلب و وسعت صدر اوست و در زمان حضرت شیخ به مناسبت ارادتی که داشته است نموده و مسجد جامع فعلی را در سنه 704 هجری بنا کرده است و بعد از خاتمه مسجد حضرت شیخ جهان فانی را وداع و در سنه 707 مقبره را بنا نموده است و در طول هیجده سال مشغول تعمیر خانقاه گردید که فعلاً سر درب آن دلالت بر عظمت کل بنا می نماید و در سنه 725 هجری موقوفات زیادی

هم داشته است متأسفانه در اثر لاقیدی و سهل انگاری و بدبختی های متراکمه این ملت واژگون بخت و غفلت های زمامداران سابق موقوفات در شکمها فرو رفته و چنین بنا و آثار تاریخی که مزایای آن را برای اطلاع عموم ثبت می نماید درهم ریخته و حالیه تنها سردرب آن باقیست. من بنده خدا عبد مولا میرزاغلامحسین خان نوری صدیق اکرم ایران دوست در هفتم شهر رمضان 1341 هجری قمری مطابق سوم ثور 1303 شمسی مامور وارد نطنز شدم. به مجرد مشاهده این سردرب گرانبها در بحر حیرت فرو رفتم با تاسف زیاد از گذشته به فکر آینده افتاده همت گماردن و به تعمیر آن قیام و اقدام نمودم که این سردرب که در آن واحد چندین موضوع مهم را نشان می دهد برای اخلاف وطن پرست ایران دوست خود بیادگار نگاه بدارم که آیندگان قدر و قیمت علمی و عملی گذشتگان و نیاکان پاک خود را همواره منظور نظر قرار دهند.

اولاً در دو پیشانی بنا دو خورشید موجود ثابت می دارد که دولت هفت قرن قبل ایران مثل دولتهای قبل از اسلام تنها علامت دولتی که خورشید بوده است استعمال می کردند.

دوم خط نسخ هفت قرن قبل را در عین کمال به خوبی در کتیبه اول نشان می دهد.

سوم در دو کتیبه خط کوفی اولیه و بعد در دو کتیبه داخلی خط کوفی گلدانی را به خوبی می توان مشاهده کرد.

چهارم اصل مهندسی و ترسیمات صنایع مستنظرفه و کاشی سازی آن زمان را در نهایت کمال نشان می دهد.

پنجم در خاتمه از عموم فرزندان خلف وطن تمنی دارد که در حفظ این سردرب خرابه که هزاران مزایای دیگر دارد مراقبت فرمایند که علمای تاریخی و صنعتی از این بنا بهره مند گردند صدیق اکرم حاکم نطنز، کتیبه میرزاعباس خلف مرحوم حاجی میرزاحسین نطنزی 1342 عمل استاد حسین قصاب خلف مرحوم علی محمد نطنزی 1342.

نقش کاشی های مناره و کتیبه پایه آن

مناره و کاشی کاری های طاقنمای کتیبه دار پایه آن دارای نقوشی به شرح زیر می باشد:

1- مناره دارای نقش لوزی از کاشی معقلی است که تمام سطح بدنه مناره به استثنای کتیبه های کمربندی و نعلبکی های اول و دوم فرا گرفته است.

2- نعلبکی نخستین دارای نقش مقرنس نیم کاسه و نعلبکی انتهایی که با فاصله محاط در نعلبکی نخستین است نیز دارای نقش مقرنس است.

3- پشت بغلهای طاق نمای حاوی کتیبه مناره نقش شش و چهار سلی

4- زیر کتیبه صدیق اکرم نقش سوسن

5- حاشیه کمربندی که زیر نقش سوسن تا بالای کتیبه صدیق اکرم یعنی لبه

طاق نمای هلالی را احاطه نموده نقش چهار لنگ گردان.

6- زیرکتیبه کمربندی که به صورت لچکی یا پشت بغل است نقش شش و

تکه

7- ذیل لچکی های فوق که طرح درگاهی را جلوه گر ساخته و دو لوحه

کاشی یکی به مضمون امیرکبیر جلال الدین عبدالله اعزه الاله و دیگری

بمساعی ... المعظم کمال الدین محمد جزاءالله خیرا در متن آن جاسازی شده

نقش شش و طبل.

8- دو ستون کاشی استوانه طرفین کتیبه کمربندی، نقش هشت و طبل

چهار لنگه دار

9- سرستونهای دو ستون فوق الذکر نقش طرح سرمه دان

این ستونها علاوه بر نقش طرح سرمه دان در بخش بالای پخی آن سه کلمه

الله و در ذیل پخی در طرفین دو کلمه علی و در وسط کلمه محمد به چشم

می خورد.

دونالدن ویلبر در کتاب خود در مورد تزئینات سردر خانقاه و مناره بدین گونه

اظهار نظر نموده است:

«تزئین سردر خانقاه و مناره را می توان با هم مورد مطالعه قرار داد، زیرا در

هر دو ترکیب سفال لعابی و سفال بدون لعاب به کار رفته است. طرح و

رنگهای آن شبیه تزئین مقبره اولجایتو و زیارتگاه بسطام است ولی طرحهای

تسمه ای به طرحهای بسطام زیادتر شباهت دارد سفال لعابی و سفال بدون

لعاب به انواع مختلف به کار رفته که عبارتست از کاشی کاری کامل به رنگ

آبی، نیل و سفید که بعضی طرحهای آن از قطعات بسیار ریز کوچک یافته

است، کاشی کاری کامل به رنگ نیلی و آبی تیره، کتیبه به خط کوفی از

باریکه کاشی آبی در مقابل زمینه فرو رفته آبی تیره، حاشیه های حاوی

کتیبه که از حروف برجسته نیلی بر زمینه آبی تشکیل یافته، کتیبه از سفال

قالب گیری شده بدون لعاب که در آن حروف زمینه فرو رفته و مربع های

کوچک آجری نیلی یک در میان قرار گرفته است، طرحهای نغولی و حاشیه

از کاشی نیلی، آبی و سفال بی لعاب، باریکه های مرکب از کاشی نیلی که

روی آنها حروف کنده شده است.»

خساراتی که به مناره وارد شده

گزارش بررسیهای هیئت ایزمئو موجود در دفتر فنی سازمان ملی حفاظت آثار باستانی در مورد مناره بدین شرح است:

«مناره که تاریخ آن 725 هجری قمری است مشرف به مجموعه مسجد می باشد. پس از بررسیهای دقیق که در محل انجام گردید مشاهده شد که مناره نسبت به پایه و به سمت خانقاه در حدود چهل سانتیمتر متمایل گردیده است. البته خطر قریب الوقوعی روی مناره به نظر نمی رسد زیرا مناره روی یک پایه چهارگوش محکم به اضلاع چهار متر قرار گرفته و همچنین قطر قاعده آن نسبت به ارتفاع کلاً زیاد و قابل ملاحظه می باشد.

به هر حال خطر را نباید نادیده گرفت و اقدامات لازم در این مورد کاملاً ضروری است و اگر در نظر داشته باشیم که قنات آبی از زیر مسجد می گذرد که در حیاط مسجد آشکارا دیده می شود و این نهر از کناره های پایه مناره هم عبور می کند شاید بتوان علت خرابی را وجود همین نهر زیرزمینی دانست و برای جبران این عیب بایستی نخست به بررسی در پایه مناره و در گوشه شرقی آن پرداخت و برای معلوم شدن این موضوع که آبهای زیرزمینی پی را گود نکرده و نبرده است باید آبهای زیرزمینی را از پایه مناره دور کرده و پایه را تقویت نمود. چنانکه دورکردن آبهای زیرزمینی مشکل باید بایستی

به وسیله ستونهایی از بتون آرمه باری را که در پایه قرار دارد روی یک سطح وسیعی توزیع نمود در این حالت تیرها باید در پهلوهای شمالی و غربی مربع پایه قرار داده شود.

چنانچه علت خرابی آبهای زیرزمینی نبوده بلکه احتمالاً در نتیجه نشست باشد کفایت برای پیشگیری از خطر پی را تقویت نمود.»

علت گوناگونی تزئینات بناهای این مجموعه

در مجموعه بناهای مسجد جمعه تضادی به چشم می خورد که مسلماً از دیدگاه افراد تیزبین و موشکاف به دور نمی ماند. این تضاد عبارت است از اختلاف در تزئینات این بناها.

مسجد و آرامگاه شیخ عبدالصمد که به فاصله زمانی کمی (704 و 707 هجری قمری) ساخته شده اند با تمام عظمتی که واجد آن می باشند تماماً از گچ اندود شده اند و فاقد هرگونه تزئینات کاشی کاری می باشند و تزئینات آنها منحصر به تعدادی نوشته روی گچ و یا گچ بری می باشد و حال آن که قسمت بیرونی این مجموعه یعنی سردر خانقاه و مناره و پایه آن که در فاصله سالهای 716 تا 725 ساخته شده اند سراسر از آجر کاشی آن هم به طرز بدیع و شگفت انگیزی پوشیده شده است.

چرا این بناها که در فاصله زمانی تقریباً بیست ساله ساخته شده اند دارای چنین اختلافی می باشند؟ چه موجب شده که در تمام آنها اصول معماری واحدی از نظر تزئینات به کار بده نشود؟ و چرا یک دفعه سبک پیشین را ترک و سبک دیگری را که با سبک قبلی شباهت چندانی ندارد جایگزین نموده اند؟

نظر آندره گدار در این مورد چنین است: علت حقیقی آن است که درست در فاصله سالهای 703 و 710 هجری آرامگاه سلطان الجاتیو خدابنده و سایر ابنیه 703 و 710 هجری آرامگاه سلطان الجاتیو خدابنده و سایر ابنیه سلطانیه که فعلاً مفقود و مخروب است قدم به عرصه وجود گذاشت.

ابنیه آذربایجان از عهد سلجوقیان به بعد با کاشی زینت یافته و تکثیر روزافزون این تزئینات در آنها نمایان است. در آرامگاه الجاتیو هم به تقلید آن ابنیه رنگ آمیزی بسیار به کار برده اند، آوازه این بنای زیبا چنان در سرتاسر ایران پیچید که در اندک مدتی تزئینات ابنیه به وسیله گچ بری و رنگ زدن روی گچ منسوخ و صنعت کاشی کاری ملون روام یافت از 716 و 717 به بعد در نطنز نقوش کثیرالاضلاع متراکم را با اجزاء برجسته بمانند بناهای سلطانیه متداول کرده اند و قطعات مقرنس سقف را تمام از کاشی مستور ساخته و

رنگ آسمانی و کبود دریایی را به هم آمیخته و آبی سیر را با نخودی خالص آجری به یکدیگر بسته اند و خلاصه در نمایش استادی و سلیقه رنگ آمیزی کار را به جایی رسانده اند که شخص تصور می کند معمار سلطانیه و معمار خانقاه نطنز یک نفر بوده است. از نظر فنی هم دیوارها را مثل سلطانیه با قطعات کاشی عریض که در کارخانه منبت و مزین شده پوشانیده اند.

بناهای نطنز که تاریخشان درست قبل و بعد از آن واقعه مهم معماری یعنی ایجاد گنبد سلطانیه است، در کمال خوبی اوضاع صنعتی ایران را در آن زمان معین می کنند، این ابنیه خیلی بهتر از خود گنبد سلطانیه اهمیت و تاثیر عجیب مزار سلطان الجایتو را در تاریخ معماری ایران روشن می کند.»

یادآوری دو نکته

در پایان مبحث مسجد جمعه یادآور می گردد که در انبار سازمان میراث فرهنگی (واقع در یکی از اطاقهای فوقانی راهروی ورودی اصلی جنوبی مسجد جمعه) سنگ نوشته یا با مضمون ذیل مشاهده گردید:

هوالباقی وفات مرحوم مغفور شیخ بهاءالدین محمد ابن حبیب الله نطنزی به

تاریخ شهر شوال 1258

ضمناً کاشی نوشته های بالای سردر ورودی مدرسه سپهر (احمدیه سابق و مرتضویه اسبق) که در زمان حکومت اعظام الوزاره طالقانی تهی شده در این مکان نگهداری می شود که بدین وسیله از زحمات دست اندرکاران مربوطه سپاسگزاری می گردد.

خلاصه:

مشخصات معماری و تزئیناتی بقعه مربوط به نیمه اول قرن هفتم - توسعه بنا - شرح عمارات و ابنیه مزار شیخ که بدستور شاه طهماسب در مجموعه صریح الملک نوشته شده - شرح کاملی از وضع کنونی آرامگاه پس از تعمیرات مکرر، سردر بیرون بقعه، حیاط بزرگ، صحن، قسمت های اصلی بقعه (رواق، مقبره شیخ، مقبره شاه اسماعیل، حرم خانه چینی خانه و قبرستان)، اسامی افرادی که در بقعه شیخ مدفون هستند - شرحی بر باقیمانده اشیاء موجود در بقعه

آرامگاه شیخ صفی الدین

مقدمه

بناهایی که بنام بقعه شیخ صفی الدین نامیده می شود متعلق به نیمه اول سده هفتم می باشد که بتدریج بناهای دیگری در آن افزوده گشته و در پانزدهم دی ماه 1310 در تحت شماره 64 جزء اثار ملی به چاپ رسیده است.

محل کنونی بقعه در ابتداء خانقاه و مسکن شیخ صفی الدین و محل اجتماع مریدان او بوده و پس از مرگ نیز شیخ در همانجا دفن گردیده است. بعدها چون اولاد شیخ صفی جملگی دارای شوکت و اقتدار بودند در تکمیل و تزئین مدفن جدشان کوشش نموده و زیاد از همه شاه طهماسب اول در توسعه بقعه کوشیده و همچنین شاه عباس اول و شاه عباس دوم نیز در تزئین آن سعی کافی مبذول داشته اند. در زمان ناصرالدین شاه قاجار در سال 1307 هجری، تعمیرات مفصلی در بناهای متعلق به بقعه بعمل آمده و تغییر وضع اصلی چهار طاق اولی جلو جلو مسجد جنت سرا و کاشیکاریهای آن، از آثار دوره قاجاریه بوده چنانکه در قسمت بالای دیوارهای داخلی رواق بقعه، متصل به اتاق سقف، با خط نسخ سوره «انا فتحنا» گچ بری و در وسط عرض شمالی، بین دو سطر نوشته نوشته شده - «عمل استاد ابراهیم. تیریزی سنه

1307» که در اثر شکستگی حاصله و پیش آمدگی نمای طاق مزبور، کاشی آن فرسوده شده و فعلاً به همان حال باقیسن.

از سال 1314 شمسی که بنای تاریخی بقعه شیخ صفی الدین زیر نظر مستقیم اداره فرهنگ ادبی قرار گرفت از طرف اداره کل باستانشناسی نظارت فرهنگ نسبت به ترمیم خرابی های حاصله و تعمیر کاشیکاریهای قبلی بتدریج اقدام لازم بعمل آمد، و از آن سال تا آخر سال 1327 در حدود ششصد هزار ریال از اعتبارات اوقافی و عطایای ملوکانه که صرف تعمیر و اصلاح بقعه شیخ صفی الدین شده است.

آرامگاه شیخ صفی الدین

عمارات و ابنیه مزار شیخ صفی الدین را در مجموعه «صریح الملک» که به دستور شاه طهماسب اول در سال 975 هجری قمری تألیف شده چنین نگاشته اند:

1- حرم و دارالحفاظ

2- مقبره شاهزادگان که در طرف شرقی دارالحفاظ قرار داشته و بر سر در آن اشعاری نوشته اند.

3- ایوان بزرگ رو به قبله، مایل به مغرب معروف «به دارالحدیث» که به نام شاه اسمعیل اول بوده و از آثار اوست. و در دو طرف آن مقابر مسقفی از اولاد مشایخ صفویه قرار داشته است.

4- چله خانه های قدیمی که محل جلوس شیخ صفی الدین اسحق بوده است.

5- مقبره مادر شاه طهماسب اول، متصل به حرم شیخ صفی، در محلی که به پنجه حضرت علی منسوب است.

6- مقصوره ای در برابر ایوان دارالاحدیث از آثار شاه طهماسب اول، که در پیش طاق ایوان، اشعاری در ستایش شاه طهماسب اول نوشته بوده اند به

شرح زیر:

رقم کرده بتایید الهی عطاره بر سر ایوان شاهی

که سلطان بن سلطان بن سلطانسر بر افراز دارالملک احسان

مدار امن و ایمان شاه طهماسبیل مکان عدل و احسان شاه طهماسب

الهی تا که این فرخنده ایران بود آرایش از برجیس و کیوان سعادت یاور شاه

جهان وجودش از حوادث در امان باد

7- محوزه شهید گاه در شمال گنبد دارالحدیث

8- محل جلوس شیخ صدرالدین موسی که در زمان شاه طهماسب کاشی

کاری شده بود.

- 9- حجره ها که از چهل بیش بود.
- 10- بقعه مزارهای برخی از امیران و نزدیکان خاندان صفوی و مقبره مسقف و اولاد مشایخ آن سلسله.
- 11- آشپزخانه و دیگ خانه و حجره های متعلق به آنها.
- 12- ایاع خانه که در شمال آشپزخانه بوده.
- 13- حجره ای رو به مزار شیخ صفی که آرامگاه اولاد مشایخ صفویه بود.
- 14- شربت خانه در کنار چشمه آبی مشتمل بر حوض، و محل پختن حلواها و شیرینی های ایران در طرف مغرب مغرب.
- 15- دفترخانه شامل دهلیز و کتابخانه و محوطه های میان شربت خانه و حوضچه خانه.
- 16- خوانچه خانه و انبار، با حجره های فوقانی و تحتانی.
- 17- نقاره خانه که زیر سقاخانه بود و عقب آن حمام و برخی خانه های متعلق به آستانه.
- 18- هیمه خانه و زمین اطراف آن
- 19- فضای بیرون در آستانه که در برابر آن و دکانها بود.

یکی از همراهان سفیر بیگانه ای که در زمان شاه صفی (نوه و جانشین شاه عباس اول) به ایران آمده بود، از اردبیل دیدن کرد و در سفرنامه خویش، در باره اهمیت مزار شیخ صفی الدین مطالبی نوشت. از آن جمله در باره آشپزخانه شیخ صفی الدین چنین می نویسد:

بیش از سه هزار تن را روزی سه بار با آش و پلو و گوشت اطعام می کردند یا خرج غذای صبح و ظهر را از موقوفات دیگری می پرداخت و در ساعات تقسیم غذا فقرا را به بانگ طبل می کردند. در این مطبخ دیگری بود معروف به دیگ فوقانی که آنرا مردی عرب در سال 912 هـ. ق از مکه آورده و وقف آشپزخانه شیخ صفی کرده بود. همین نویسنده در باره کتابخانه آرامگاه می نویسد:

کتابخانه (1) آرامگاه شیخ صفی الدین در تالاری بود به نام جنت سرا، که سقفی گنبدی شکل داشت. در این کتابخانه کتب خطی بسیاری به زبانهای فارسی و ترکی و عربی بوده است که در گنجی های متعدد نگهداری می شد و دارای تصاویر زیبای مینیاتور بودند.

کتابخانه (1) آرامگاه شیخ صفی الدین در تالاری بود به نام جنت سرا، که سقفی گنبدی شکل داشت. در این کتابخانه کتب خطی بسیاری به زبانهای

فارسی و ترکی و عربی بوده است که در گنج‌های متعدد نگهداری می‌شد و دارای تصاویر زیبای مینیاتور بودند.

شرحی که گذشت مربوط به وضع سابق آرامگاه بود. اینک بر اثر تغییرات فراوانی که به مرور زمان در ساختمان آن داده شده است ساختمان بقعه شامل قسمتهای زیر است

1- سردر بیرون بقعه، مشرف به میدان عالی قاپوی اردبیل

2- حیاط بزرگ

3- حیاط بقعه و مسجد جنت سرا

4- قسمتهای اصلی بقعه (رواق - مقبره شیخ صفی‌الدین - مقبره شاه اسماعیل - حرم خانه - چینی خانه - قبرستان).

شرح کامل:

1- سردر بیرون بقعه - در ضلع شمالی میدان، جلو در حیاط بزرگ بقعه که به میدان عالی قاپو مشهور است سردر بزرگی بوده که قسمتهای بالای آن به کلی ریخته و باقی مانده‌های پایه‌ها و کاشیهای معرق کتیبه و طاقچه‌های آن به مناسبت شکسته بودن طبق دستور اداره کل باستانشناسی در سال 1321 برداشته شده است. کلیه کاشیهای معرق پیاده شده از آنها نگهداری

میشود تا پیش از تعمیر و تکمیل در محل مناسب نصب گردد. کتیبه سردر مزبور به شرح زیر میباشد:

قد اتفق الفراغ من هذه العماره الشريفه الرفيعه فى ايام دولت خاقان الاعظم و السلطان المعظم مالک رقاب العرب و العجم، السلطان بن السلطان شاه عباس الثانى الصفوى الموسوى الحسينى بهادر خان خلد الله ملكه و سلطانه افاض على العالمين بره و عدله و احسانه بسعى الكبير المؤيد بتأييد الملك منان نظر على خان المتولى 1:75 (1075).

2- حیاط بزرگ بقعه - در ضلع شرقی میدان عالی قاپو سردری است که سابقاً دارای کاشیهای معرق بوده ولی در تعمیرات چند سال قبل به کلی از بین رفته و فعلاً نمونه هایی از آن باقی مانده است. در طرفین این سر در مدخل حیاط بزرگ بقعه است و در قسمت بالای آن اتاقهایی ساخته شده که فعلاً محل اداره اوقاف اردبیل میباشد.

حیاط بزرگ محوطه مستطیلی است به پهنای 26 متر و درازی 93 متر با دیوارهای بلند و طلاق نماهای آجری، در ضلع شرقی این حیاط سردر دیگری است که به واسطه داشتن راهروی غیر مسقفی، به صحن بقعه متصل می شود.

3 - صحن بقعه - محوطه مستطیلی به درازی 30/04 متر 16/10 متر ب
ا دیوارها و طاق نماهای آجری که اغلب از کاشیهای معرق پوشیده شده است.
در بالای مدخل اصلی صحن بقعه که مشهور به سر در شاه عباس بوده و در
وسط ضلع غربی قرار گرفته است قسمتی از کتیبه معرق که باقی مانده به
شرح زیر است:

«... السلطان بن سلطان خاقان شاه عباس موسوی الصفوی ...»
روی کتیبه فوق که به خط رقاع سفید رنگ نوشته شده کتیبه‌ای به خط ریز
هست که قسمت اول آن تماماً ریخته و فقط کلمات ریز باقی مانده:
«... کء رقاب العراب و العجم و مروج مذهب الاثنی عشر بتایید الرحمت ...
لكفر الطغیان رفع بنیان البلال ..»
در نمای پایه های طرفین این سر در آیاتی از قرآن مجید نوشته شده که
قسمت عمده آن با کاشیهای معرق نمای جرزها و طاق نمای های دیوار غربی
صحن در تعمیرات سال 1328 ترمیم و یا از نو تهیه و نصب شده است.

در نمای پایه های طرفین این سر در آیاتی از قرآن مجید نوشته شده که قسمت عمده آن با کاشیهای معرق نمای جرزها و طاق نمای های دیوار غربی صحن در تعمیرات سال 1328 ترمیم و یا از نو تهیه و نصب شده است.

طاق متولی در گوشه غربی ضلع جنوبی صحن است و در زیر پایه غربی پنجره طاق متولی دری به محوطه پشت قسمت جنوبی دیوار غربی و راهرو صحن بقعه باز می شود. این محوطه مشهور است به چله خانه که در هنگام آبادی، حجرات کوچک و تنگ و تاریکی در اطراف آن موجود بود و مخصوص عبادت چهل روز در اویش بوده است.

4 - بناهای اصلی بقعه عبارتند از سر در - رواق - بقعه شیخ صفی - مقبره شاه اسماعیل - حرم خانه - چینی خانه - قبرستان.

الف - سردر - قسمت شرقی صحن واقع شده و ورودی کلیه این بناها دارای سردر عالی مزین با کاشیها و کتیبه های معرق بوده و موقعیت بوده این سردر با نمای خارجی رواق و گنبد شیخ صفی الدین ، معروف به گنبد الله الله، جلوه خاصی به ساختمان بناهای اصلی بقعه داده و بر خلاف اغلب ابنیه تاریخی به مناسبت عدم قرینه سازی، اسلوب و طرز معماری مخصوصی دارد.

ب - رواق - پس از عبور از سر در کفش کن به وسیله در بزرگ نقره کوب وارد در رواق یا قندیل خانه می شویم که دارای تالاری است به طول 50 / 11 متر و عرض 6 متر که سقف آن آجری و در دو طرف آن (در طول تالار) چهار طاق دو اشکوبی ساخته شده است و در وسط طاق های طرف غربی، پنجره های آهنی مشرف به صحن نصب گردیده و در طاق های قسمت پایین سمت شرقی در مدخل های چینی خانه قرار گرفته است.

ج - حرم خانه - در انتهای قندیل خانه شاه نشین واقع است که در راهرو رواق حرم خانه و مقبره خانه شاه اسمعیل در آن قرار دارد. دیوارهای شاه نشین با آیات قرآن مجید و سلسله مشایخ شیخ صفی الدین گچ بری شده است.

د - مقبره شیخ صفی الدین که مانند برج استوانه شکل با گنبد روپوشی ساخته شده است به وسیله دری به ضلع جنوبی شاه نشین متصل است. در وسط این بنا صندوق منبت کاری شیخ که جزء اشیاء گرانبهای بقعه به شمار می رود قرار گرفته.

ه - مقبره شاه اسماعیل - در جنوب شرقی شاه نشین واقع شده و بنای کوچک چهار ضلعی می باشد که پوشیده با گنبد کوچکی است. در زیر این

گنبد که سطح داخلی آن با نقشهای طلای مزین شده صندوق نفیس گرانبهای قرار گرفته که از گل و بوته های برجسته عاج تزیین یافته و از جمله شاهکارهای هنری محسوب می شود. در ضلع شرقی صندوق در وسط گل عاجی با خط ریز نوشته شده عمل استاد مقصود علی.

و - چینی خانه - قبل از اینکه به شرح این قسمت پرداخته شود لازم شود که مختصری راجع به تاریخ بنای چینی خانه شرح داده شود. در سالهای 1016 و 1017 و 1020 هجری که شاه عباس در شیروان و گرجستان و ارمنستان با سرداران عثمانی و برخی از طوایف مشغول جنگ بود به اردبیل مسافرت کرد و تغییراتی در بقعه شیخ صفی به شرح زیر داد:

دستور داد در حرم زیر را کردند و به جای آن دری از طلا ساخته اند و چون مقبره رستم میرزا پسر شاه اسماعیل اول مانع باز کردن در بود دستور داد آن را با خاک یکسان کردند و هم چنین بر وسعت صفه ی جلو حرم افزودند و در آنجا نرده ای از نقره کشیدند و در میان آن مقابل در حرم دری ساختند و در و پنجره آستانه و آشپزخانه را نیز به فرمان وی با سیم و زر زینت دادند و در همان حال عمارتی به نام چینی خانه ساخت و یک هزار و دویست و یک عدد ظرف چینی وقف آستانه جد خویش کرد. (صورت چینی های مزبور را منجم

مخصوصش جلال الدین محمد یزدی در تاریخ عباسی نقل کرده است) و دستور داد محمد حسین وقف حکاک نامه‌ای برای آنها نوشت.

اینک شرح چینی‌خانه، چینی‌خانه بنایی است تقریباً هشت ضلعی که از هر چهار طرف دارای قسمتهای خروجی طاق ماندی است. و قطر بنا تقریباً 18 متر می‌باشد و در اطراف آن قفسه‌ها برای نگهداری کتب و ظروف ساخته شده. ساختمان چینی‌خانه که با اسلوب معماری بنای عالی قاپوی اصفهان و به طور کامل ساخته شده دارای اهمیت زیادی است. و قسمت داخلی طاقها و گنبد با گچ‌بریها و رنگ آمیزی مخصوص و طلا کاریهای ظریف بطور مجوف ساخته شده.

ز - قبرستان - در قسمت جنوبی بناهای اصلی بقعه پشت گنبد شیخ صفی و گنبد حرم‌خانه، محوطه ایست به طول 15 متر و عرض 11 متر موسوم به حیاط مقابر یا حیاط حرم‌خانه. این محوطه سابقاً قبرستان بوده و در سال 1317 شمسی تسطیح و مرمت یافته و در سال 1322 دیوارهای اطراف آن و گنبد شیخ تعمیر یافته است.

معروفترین شخصیت‌هایی که در بقعه شیخ صفی مدفون هستند.

1 - قبوری که در زیر گنبد معروف الله الله قرار گرفته عبارتند از:

الف - صندوق قبر شیخ صفی الدین که در اطراف آن به خط رقاع کلمات زیر نوشته شده است:

«هذا مرقد المنوره و مضجع که الشيخ الربانی و العارف الصمدانی کاشف اسرار الحقیقه محی مراسم الطریقه حامی مفاخر الابرار حاوی مناقب المکرام بالیقین.. الخلاق علی العموم و الا طلاق قطب العارفين سلطان المحققين امام قدره اولياء الله الواصلين الى الفتح صفی الحق و المله و الدین اسحق اجری الله تعالی اثار برکاته فی الا طرف الافاق المعزز القدسیه المخصوص بارشاد الجنه و الانسیه».

در بدنه این صندوق بر روی قطعه نقره ای به خط رقاع نوشته شده:

«بانی هذا المرقد و الشهيد القدسیه الولی الله صفی الحق و الدین قدس سره العبد موسوی الصفوی».

ب - در پشت صندوق شیخ صفی قبر فرزندش سید صدر الدین موسوی بانی بقعه، و پشت ابراهیم معروف به شیخ شاه فرزند سلطان خواجه علی سیاه پوش، و روبروی صندوق شیخ صفی الدین، قبر سلطان حیدر فرزند شیخ جنید پدر شاه اسماعیل صفوی قرار گرفته است.

2 - قبر شاه اسماعیل صفوی در زیر گنبد کوچکی متصل به قسمت شرقی شاه نشین رواق است.

3 - زیر گنبد معروف به حرم خانه قبور زیر قرار گرفته:

الف - قبر دختر شیخ صفی (صندوق اول سمت راست در ورودی کار استاد عثمانی بن احمد المراغی)

ب - قبر دختر شیخ زاهد گیلانی به نام فاطمه خاتون عیال شیخ صفی که در تاریخ 735 فوت نمود.

ج - قبر سید موسوی ابن سلطان حیدر تاریخ 792 هجری روی سنگ قبر نوشته شده مرقد مرحوم آقا حسین با... ..

د - قبر سلطان بایزید ابن خواجه حسین الصفوی که در سال 908 هجری فوت نموده است.

ه - قبر سلام الله ابن خلیل صفوی تاریخ جمادی الاخر سال 909 هجری.

و - قبر مرشد قلی آقا ابن الله آقا ایشیک آقاسی.

ز - قبور مشایخ و بزرگان - در حیاط حرم خانه متصل به دیوار صحن بقعه، مقبره ایست منصوب به حلیمه بیگی، مشهور به عالم شاه بگم دختر اوزون

حسن آق قوینلو مادر شاه اسماعیل صفوی کتیبه روی سنگ قبر 767 هجری.

باقی مانده اشیاء موجود در بقعه شیخ صفی

ظروف چینی و کتب و قرآن های خطی و قرآن های کوفی با جلد های سوخته ی طلا کوب و سر لوحه های قلمی گرانبها، سجاده ها، زریها، و روپوشها که از طرف سلاطین صفوی وقف بقعه جدشان شده و از هر حیث غیر قابل توصیف بوده اند. بعد از انقراض خاندان صفوی و بروز انقلابها این اشیاء به تدریج از بین رفته و مخصوصاً در موقع جنگ ایران و روس در زمان فتحعلی شاه قاجار سنه 1240 - 1243 قسمت مهم این ااثه و اشیاء و کتب نفیس به یغما رفته است. از اشیاء بقعه که از دستبرد مصون مانده قسمت های زیر قابل ملاحظه بوده است:

- 1 - صندوق قبر شیخ صفی مخصوصاً صندوق قبر شاه اسماعیل که با عاج و فیروزج منبت کاری شده در بقعه باقیست.
- 2 - مقداری ظروف چینی که مجموعاً 806 پارچه بوده که تقریباً 300 پارچه آن سالم و بقیه شکسته و لب پر و مویه دار می باشد.

3 - دوازده تخته قالیچه که از صنایع عصر صفویه به شمار می‌رفته با پارچه های زیادی از قبیل پرده و روپوش صندوق از جنس مخمل و زری که قسمت عمده آنها در اثر رطوبت پوسیده شده است.

4 - چند جلد قرآن خطی که بعضی از آنها با کاغذ پوست آهو و خط کوفی بوده با چند جلد کتاب خطی شاهنامه، خمسه نظامی، شاهنامه هاتفی، خسرو شیرین، نظامی، فرهاد و شیرین که مورد توجه و در خور اهمیت بوده است.

5 - شش مجلد از هفت مجلد دوره ی تمام ترجمه فارسی تفسیر طبری که تاریخ آن اواخر قرن سوم هجری و تاریخ ترجمه آن 345 هجری است و در سال 1305 شمسی توسط آقای سید الرحیم خلخالی مأمور بازدید بقعه به طهران فرستاده شده.

6 - مقداری اشیاء متفرقه از قبیل شمعدان و طشت و پنجه ی علم (طشت از مصنوعات قرن هشتم می باشد). اشیاء فوق پس از بازدید و صورت برداری در سال 1314 به موزه ایران باستان تهران انتقال داده شد تا در معرض تماشای عموم قرار گیرد.

توضیح - قسمتهای که در صورت کتیبه‌ها به صورت نقطه چین (... ..) نوشته شده به علت خرابی کتیبه‌ها خوانده نمی شود و به ناچار به جای آن کلمات، نقطه گذاشته شده.

پی نوشت:

1 - کتابخانه آرامگاه شیخ صفی الدین را سردار روسی به نام پاسکویچ در سال 1243 هـ . ق. در اواخر جنگهای دوم ایران و روس در زمان سلطنت فتحعلی شاه قاجار به عنوان غنیمت تصرف کرده به سن پترزبورگ فرستاد. بسیاری از کتب نفیس و نایاب اکنون در کتابخانه عمومی لنینگراد (سن پترزبورگ سابق) موجود است.

آرامگاه چلبی اوغلو

سلطان محمد خدابنده در زمان پادشاهیش در شهر سلطانیه فرمان داد تا هر یک از بزرگان قوم و رجال برجسته و وزرا محله ای بنام خود که دارای مسجد - خانقاه - دارالتربیه (مدرسه) و دارالشفای (بیمارستان) دارالضیافه (مهمانسرا) باشد ساخته شد و همچنین خانه های مسکونی برای سکونت تمام افرادی که از شهرهای مختلف ایران بدانجا سوق داده میشوند آماده تهیه گردد و اینکار بسرعت صورت عمل بخود گرفت و محلهای آبروند و زیبایی که دارای همه گونه وسائل رفاهی بود فراهم شده، منجمله چلسی اوغلو که یمی از وزراء مغولی شاه بود محله ای در نزدیکی آرامگاه سلطان محمد خدابنده درنظر گرفت منجمله مقبره ای برای خود ساخت. پس از حمله تیمور لنگ و خرابی شهر سلطانیه فقط بقایای عمارت چلبی اوغلو بر یا بود که در اثر مرور زمان و حوادث جوی مقدار زیادی از آن خراب و ویران گشته ولی مجموعه بنای مزبور اصالت خود را از دست نداده است.

امروزه باقیمانده مقبر چلبی اوغلو و عمارت مخروبه خانقاه در مغرب سلطانیه در امتداد جاده اصلی قیدار خودنمائی میکند.

مقبره مزبور که در قرن هشتم ساخته شده است شامل بنای هشت ضلعی با یک گنبد یک پوش می باشد که هیچ رابطه ای با خانقاه که در چند متری

آنست ندارد. میگویند معماران و کارگران بعد از اتمام مقبره به اصفهان رفتند و بنای امامزاده جعفر را از روی نمونه قبر چلبی اوغلو ساختند. جدا بودن خانقاه از مقبره نشان دهنده این است که این دو بنا همزمان با هم ساخته نشده اند. دونالد ویلبر در کتابش اختلاف زمان ایندو بنا را بدینگونه شرح میدهد.

«(735 هجری) وضع آذربایجان مساعد برای فعالیت‌های ساختمانی نبود و همچنین همه خصوصیات سبک بنا در ابنیه این ناحیه که قبل از سال 1325 میلادی هم ساخته شده اند دیده میشود و اگر تاریخ آن جدیدتر باید ارتباط و شباهت زیادتری با بنای بزرگتر داشته باشد.

بنابراین احتمال میرود که مقبره قبل از خانقاه ساخته شده و این عمل از نظر تبرک برای بنای خانقاه در نظر گرفته شده باشد. تاریخ این مقبره را به احتمال میتوان در حدود 1330 م (730 هجری) قرار داد.

مقبره چلبی اوغلو بنای هشت گوش زیبایی به اضلاع $4/5$ متر می باشد که در نهایت سادگی و استحکام ساخته شده است.

ارتفاع مقبره چلبی اوغلی 16 متر و ارتفاع گنبد 6 متر است که پایه های آن از سه ردیف سنگ سبز تراش تشکیل یافته و بقیه بنا با آجرهای ظریف و با دقت و ذوق فراوان ساخته شده است. تزئینات نمای خارجی عبارتست از

طاقنماهای ظریف و زیبا با طاق نوک تیز در اضلاع هفت گانه که در ضلع شمالی یا ضلع هشتم مقبره این طاقنما گودتر و به سبک سردر رفیع و بسیار جالبی تبدیل شده است. از ویژگی های این طاقنما اینست که علاوه بر استحکام جزء هشت گانه، این عنصر در سطوح مختلف جرزها ایجاد سایه روشن کرده و آنها را از یکنواختی کسل کننده درمی آورد.

راه ورودی مقبره از همین سردر است. این قسمت دارای دری با قابهای مارپیچ شکل بوده که بر اثر مرور زمان و سوانح طبیعی از بین رفته است. لچکی های طاقنما شش گوش هائی دارد که زمانی با نقوش تزئینی پر شده بوده است لیکن بر اثر مرور زمان و سوانح طبیعی این تزئینات از بین رفته اند.

بطور کلی تا 2/5 متری بالای پایه آجرچینی پر کاری و دارای طرح جالبی که سپس به آجرچینی معمول تبدیل میشود. آجرهای بکاررفته در نمای خارجی به ابعاد 20×5 سانتیمتر و برنگ زرد می باشد. در قسمت پائین آجرها یک در میان دارای سوراخهای ریز سفالی است که در آنها اسامی مقس کنده است. هرچند که در دوره مغول ابتدا بعلت شتابی که داشتند بناها را می ساختند و بعد به تزئین آن می پرداختند لیکن تغییرات در طرح آجرچینی مقبره چلبی اوغلو نشان میدهد که طرح تزئینی و ساختمانم بنا با هم بالا رفته است.

خط فوقانی طاقنماها از آجر است و بجای قرنیز بکار رفته است. سطح خارجی دیوارهای بنا سوراخهائی دیده میشود که احتمالاً جای چوب بست بوده است. گنبد از دیوارهای خارجی کمی عقب تر روی پایه 16 ضلعی قرار دارد، ابتدا صاف سپس به شکل نیم دایره درآمده است.

محوطه داخلی مقبره شامل اتاق هشت گوش ساده ای به اضلاع 3/75 متر می باشد. دیوارها کاملاً ساده و در میان هر ضلع آن درگاه و طاقچه بلندی به ضلع 1/75 و ارتفاع 3 متر بچشم می خورد. دیوارهای داخلی اضلاع مقبره از یک قشر گچ پوشیده شده است. ضمن کاوشهائی که در این مقبره جهت دستیابی به کف اصلی بنا صورت گرفت در کف اتاق یک سرداب بزرگ مشاهده گشت و مشخص شد که مقبره دارای سه قسمت بیرونی و میانی و درونی است.

قسمت بیرونی: بشکل استوانه توخالی با خشت و ملاط گل ساخته شده است. قسمت میانی: از قلوه سنگ با ملاط گچ بشکل مکعب مستطیل است.

قسمت درونی: در این قسمت قبر اصلی واقع شده که بشکل مستطیل شکل به ابعاد 2×0/95 و عمق 1/20 متر می باشد و بنظر می رسد که این مقبره بدلیل پنهان نمودن قبر اصلی بدین شکل ساخته شده است.

دیوارها تا ارتفاع 1/42 متری از کف، از گچ آبی خاکستری پوشیده شده و سپس پوشش گچ سفید روی گچ خاکستری دارد. در ورودی رو به طرف شمال می باشد. در سمت جنوبی یعنی ضلع داخلی روبروی در ورودی ها محراب بسیار جالبی با مقرنس های گچبری دیده میشود.

طاقنماهای اضلاع داخلی در زیر گنبد به 16 ضلع تبدیل شده سپس دایره پایه گنبد بر روی آن قرار گرفته است. نورگیری در بالای ترنبه ها و در حقیقت بر گریو گنبد تعبیه شده که نور داخل بقعه را تامین می کند.

بواسطه ارتفاع نسبتاً زیاد اتاق که از دریچه مزبور بداخل می تابد نگاه بیننده را ناخودآگاه بطرف بالا می کشاند.

سطح خارجی گنبد با آجرهای 45 سانتیمتری ساخته شده و با یک قشر اجر یکسره پوشیده گشته است.

نمای خارجی گنبد فاقد هرگونه پوشش اضافی و یا کاشیکاری است. عمارت بسیار محکم ساخته شده و فقط در محل دو طاقچه دو دهانه را به بیرون تعمداً باز نموده بودند.

بدلیل سادگی طرح و فرم و تناسب بین سطوح و ارتفاع و مصرف آجرهای پخته در پوشش خارجی و تزئینات دالبری ظریف بجات میتوان گفت که مقبره نامبرده از آثار ارزشمند قرن هشتم بشمار میرود.

در ضلع شمالی مقبره و به فاصله چند متر، بنای مخروبه ای مرکب از ایوان و طاقنما، بچشم میخورد، که از سنگ پاره ساخته شده و در فضای بازی قرار دارد. به موجب نوشته آندره گذار این بنای ساختمان خانقاه بوده و تاریخ بنای آن سال 733 هجری می باشد.

یک قسمت جزئی خانقاه که خوب باقیمانده، سردر کوچکی از سنگ صاف است و بین سنگها نیز بندکشی شده است. این نوع معماری از سنگتراش مخصوص آسیای صغیر در این دوره تقلید شده است.

بنای مقبره بعلت عدم پوشش مناسب بر گنبد و بر اثر نفوذ آبهای باران و یخبندان آسیب فراوان دیده بود. نمای ورودی سبب دستبردهائی که در آن صورت گرفته و صدماتی که قاب درب دیده بود، از اصالت و زیبایی افتاده است و به همین جهت پس از به ثبت رسیدن این بنای تاریخی در فهرست آثار ملی تعمیراتی در آن صورت گرفت. ناگفته نماند، تعمیرات بنیادی که بوسیله سازمان ملی حفاظت آثار باستانی در سالهای اخیر انجام پذیرفته،

زیبائی و عظمت گذشته را تا حد زیادی به این بنای جالب توجه برگردانده است.

بدنبال حفاری که در سال 54 از طرف مرکز باستانشناسی در مقبره چلبی اوغلو و بنای خانقاه صورت گرفت، دو اتاق به ابعاد $5/35 \times 2/90$ متر و $5/55 \times 2/85$ متر کشف شد. این اتاقها مشرف به راهروئی بطول 12 متر و عرض $1/85$ متر می باشند. در قسمت انتهائی راهرو آثار هفت پله یافت شد که پلکانهای صعود به طبقه فوقانی خانقاه را تشکیل میدهد. همچنین در این حفاری بوسیله ترانسه هائی که در قسمت های مختلف زده شد دیواری ظاهر گردید که با سنگهای قهوه ای و ملاط گچ ساخته شده است و در تمام طول آن تزئیناتی بشکل طاقنماهای مستطیلی و مثلثی بچشم می خورد.

حیاط مقبره دارای دو در بوده، یکی در قسمت جنوبی و دیگری در منتهی الیه دیوار شرقی قرار گرفته که در دوره های بعد بوسیله سنگهای نامنظم و بدون ملاط این درها مسدود شده بودند. در قسمت جنوب غربی حیاط نیز آثار دو زیرزمین کشف گردید که چنین بنظر میرسد که مقابر خانوادگی باشد.

در قسمت داخلی خانقاه حفاری مقادیری تزئینات گچبری کشف گردید که قابل مقایسه با گچبریهای مسجد تربت جام می باشد. ضمناً مقدار کاشی لعابدار با نقوش قلم مشکی و طلاکاری شده در رنگهای مختلف فیروزه ای و لاجوردی و زرین در دو اتاق مکشوفه کشف گردید.

بررسی کالبدی خانقاه:

خانقاه محلی است که درویشان در آن سکونت می کنند و رسوم و آداب تصوف را در آن اجرا کنند.

زندگی در شکاف کوه ها و غارها سابقه طولانی و درازی در میان صوفیان دارد و ایشان شکاف کوهها را منزلگه خویش قرار دادند.

ساختمان خانقاه به چند قسمت تقسیم می شود و قسمت بزرگتر آن را تالار بزرگی تشکیل می دهد که برای ذکر دست جمل و سماع درویشان به کار می رود. همچنین اتاق کوچکی به نام زاویه که سالکان در آن به ریاضت مشغول می شوند و هر سالکی در زاویه ای از خانقاه منزل می کند که خانقاه هفت تنان شیراز نمونه ای از این خانقاه ها به شمار می رود.

آشفتگی ها و تنوعی که در طراحی خانقاه ها به کار رفته ما را ناگزیر می سازد که برای شناخت بهتر و دقیقتر آنها، چنین فضاهایی را به چهار دسته کلی تقسیم می کنیم:

دسته A: شامل خانقاه هایی می شود که با طرح خانقاهی ساخته شده اند و فضایی مستقل به شمار می آیند.

دسته B: شامل خانقاه هایی می شود که با طرح خانقاهی ساخته نشده اند و بخشی از یک مجموعه می باشند.

دسته C: شامل خانقاه هایی است که با طراحی غیر از طرح خانقاهی ساخته شده اند، اما بعدها به جهت آنکه کاربری خانقاهی داشته باشند تغییر کالبدی یافته اند.

دسته D: شامل خانقاه هایی است که با طرحی غیر از طرح خانقاهی ساخته شده اند اما پس از آنکه کاربری خانقاهی یافته اند، تغییری در کالبد نداشته اند.

در دسته مخست، چهار خانقاه که اطلاعات نسبتاً بیشتری از آن ها ترسیم به دست آوریم را مبنای کار خود قرار می دهیم: خانقاه بایزید بسطامی، خانقاه شیخ احمد جام، خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی و خانقاه چلبی اوغلو. علاوه بر اینها برخی از خانقاه ها را نیز به صورت ضمنی مورد مطالعه قرار داده ایم. در دسته B خانقاه خواجه تاج الدین و خانقاه تقی الدین دادا قرار گرفته اند. در دسته C، خانقاه شاه نعمت اله ولی قرار دارد اما در دسته D، خانقاه شیخ صفی الدین اردبیلی قرار می گیرد. علاوه بر آن می توان به بسیاری از مدرسه ها، مسجدها، مقبره ها، رباط ها و خانه ها اشاره کرد. دسته اخیر چون کمکی به ما در شناخت طراحی خانقاه نمی کند از موضوع تحقیق مات خارج می شود، بنابراین مبنای تحقیق ما سه دسته نخست خواهد بود.

خانقاه بایزید بسطامی

زاویه ای که اکنون به نام بایزید بسطامی شناخته می شود، عبارت از سه اتاق کوچک به هم پیوسته، با سقف هایی کوتاه است که امکان ایستادن تمام قامت در آن نیست و تواضع را اجباری می کند.

مجموعه آرامگاهی بایزید - که زاویه بخشی از آن به شمار می رود - مجموعه ای است که ساخت آن از سده ی چهارم هجری آغاز گردیده است و در گذر زمان شاهد توسعه ها و تخریب هایی بوده که برآیند آنها در مجموعه ای دیدنی و جذاب نمایان شده است. از این رو رونق و پویایی این فضا نمی تواند بیهوده باشد.

آرامگاه بایزید، چیزی جز یک قبر ساده در گوشه ی جنوبی حیاط مجموعه و در مجاورت ایوان غازان خان نیست، یک سنگ قبر و یک ضریح آهنی مشبک با سقفی شیروانی بر فراز آن، که در سال 1335 هجری خورشید نصب شده است. سادگی آرامگاه، شاید اشارتی به زهد و ساده زیستی عارف بسطام باشد.

اگرچه بایزید غالباً در خلوت و انزوا می زیست، اما در تاریخ، اشاره ای به اقامت او در خانقاه نشده است، او دست به ساخت خانقاهید هم نزده است، چرا که به دلیل اخراج های پیاپی او از بسطام، خانقاه سازی و خانقاه داری برای او امکان پذیر نبوده است. علاوه بر این برای کسی که جز به «فنا» نمی

اندیشید، ساختن و داشتن خانقاهی معنی است. چرا که هر بنایی اشارتی به ماندگاری است.

زاویه ی بایزید چنانکه از کتیبه اش برمی آید، در سال 702 هجری قمری ساخته شده است. «ابن بطوطه» در سفرنامه ی خود اشاره به اقامت در این زاویه دارد. به نظر نمی رسد که این فضا گنجایش پذیرایی از او و همراهانش را داشته باشد و احتمالاً منظور او اقامت در مقبره امامزاده محمد بوده است. کوچکی این زاویه که هر اتاقش تنها می تواند یک سالک باشد، خود زمینه ی خلوت و دنیاگریزی است. در یکی از این اتاق ها، محراب گچبری زیبایی قرار دارد. دیوار و سقف زاویه از درون دارای گچبری های بسیار زیبایی است که شامل عباراتی است که با مهارتی کامل اجرا گردیده اند اگرچه از بیرون جز آجر، مصالح دیگری به چشم نمی خورد. روبروی محراب دریچه ای در دوره ی اخیر جهت روشنایی باز کرده اند که به سرعت کاربری خود را به محلی برای برافروختن شمع ها آرزومندان تغییر داده است.

اگرچه این زاویه اکنون بخشی از مجموعه ی آرامگاهی بایزید بسطامی به شمار می آید، اما آن را در دسته A قرار می دهیم. طرح زاویه در هماهنگی با طرح بناهای کناری خود نیست و از لحاظ ارتفاع نیز مغایرتی آشکار با آن ها دارد. بنابراین به یقین باید طرح زاویه را جدا از طرح فضاهای کناری

دانست و هویتی مستقل برای آن قابل شد. در واقع زاویه شبیه به آلونکی است که گرداگرد آن یک مجموعه ی بزرگ ساخته شده باشد. اتاق نخستین این زاویه - چنان که آمد - دارای محراب بسیار زیبایی است. اما اتاق دیگر بسیار ساده و بی تکلف است. از این رو این ظن تقویت می شود که اتاق دوم نیز یک فضای الحاقی به منظور توسعه ی زاویه بوده باشد. اتاق سوم اما پرکار و زیباست و از گچبری های ارزشمندی برخوردار است. ورودی این اتاق مجزا است و ظاهراً خود خانقاهی مستقل می باشد. از این اتاق هم اکنون به عنوان انبار استفاده می شود.

بنابر آن چه آمد، به صورت خلاصه می توان زاویه بایزید را اتاق بسیار کوچکی دانست با محراب و وردی ساده و سقفی کوتاه، که تنها اعمالی چون ذکر، نماز و چله نشینی را پاسخگو بوده است. این گونه از خانقاه ها، ساده ترین شکلی است که می شناسیم و از این گونه زاویه ها، گویا هنوز هم ساخته می شود و مورد استفاده درویشان منزوی است.

خانقاه شیخ احمد جام

مجموعه آرامگاهی شیخ احمد جام، مابین مشهد و هرات در نزدیکی مرز ایران قرار دارد و مشتمل بر سردر ورودی، مسجد جامع جدید، مدرسه فیروز شاه، سبز، مسجد گنبد سفید، مسجد کرمانی، مسجد عتیق، خانقاه، ایوان ها، شبستان و حیاط ها است.

با وجود آن که خانقاه (گنبد خانه) اکنون بخشی از یک مجموعه آرامگاهی به شمار می آید، اما «بررسی در باره نوع مصالح در این قسمت نشان می دهد که دیوارهای گنبدخانه، با دیوار مجاور شرقی آن و با رواق، هشت و گیر نیست. آثاری از دو ردیف تزئینات آجری که در بدنه ی غربی - بالاتر از بام رواق - دیده می شود، از پشت کاهگلی که دیوار جنوبی را پوشانده، قالب رویت است. و نیز دقت در طرح پلان و سال ساخت فضاهای مجموعه ما را بر آن می دارد که آن را فضایی مستقل بدانیم و در دسته ی A قرار دهیم.

«بنای گنبد خانه، ابتدا در زمان «ملک رکن الدین ابوبکر کرت» - متوفای

642

ه. ق - از اعقاب سلطان سنجر ساخته شده است و وجود کاشی های فیروزه ای کتیبه دار به خط ثلث در سه کنج های گنبدخانه متعلق به قرن هفتم هجری - موید این نظریه است. در سال 730 ه. ق. بنا توسط «ملک

غیاث الدین کرت ابن مطهر»، به قولی وسعت داده شده است... کاشی های چند ضلعی آبی و سفید گلدار و مستطیل شکل فیروزه یا با نقوش برجسته که در آزاره ی بنا پیدا شده ... این گنبدخانه، اولین بنایی است که بعد از گذشت 97 سال (107 سال) از فوت شیخ - در سال 536 هـ. ق - در کنار قبر او برپا شده و چون روی قبر او ساخته نشده، مقبره نیست. از طرف دیگر، چون پس از مرگ شیخ، مزار او محل اجتماع مریدان و فرزندان وی بوده است، بدین رو به عنوان جماعت خانه در طی اعصار گذشته مورد استفاده بوده...

ویلبر، نقشه ی نسبتاً شفافى از مجموعه ترسیم نموده است. که مبنای ترسیم مجدد ما قرار گرفته است. او شرح مختصری نیز از بنا ارایه کرده است. خانقاه شیخ احمد را می توان فضایی دانست با شباهتی فوق العاده به چارطاق های ایرانی. با دیوراه هایی نسبتاً بلند و سقفی گنبدی، و ورودی هایی در اطراف و احتمالاً محرابی که پیشتر وجود داشته است.

خانقاه تنها دارای فضای جماعت خانه است، بنابراین می توانیم این تیپ از خانقاه ها را «گونه ی چارگوش» یا «گونه ی مربع شکل» یا

خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی

شیخ نورالدین عبدالصمد، در سال 699 هـ. ق، «به گواهی کتیبه ی گجبری ذیل مقرنس های سقف خانقاهش» به خاک سپرده شده است.

خانقاه شیخ عبدالصمد در وضعیت کنونی، بخشی از مجموعه ای است که شامل «یک مسجد چهارایوانه با گنبد هشت ضلعی ... مقبره شیخ 0 عبدالصمد اصفهانی، مورخ 707 هـ. ق سردر خانه که در تاریخ آن احتمالاً 716 الی 717 است و مناره مورخ 725» و ایوان ها و شبستان و انباری و وضوخانه است.

«ویلبر» توضیحات نسبتاً مفصلی در باره ی این مجموعه آورده است. از آنچه آمده معلوم می گردد که خانقاه مورد نظر جدا از خانقاهی است که بعدها ساخته می شود و اکنون جز سردری از آن باقی نمانده است.

در مطالعه پلان و نیز دقت در سال ساخت فضا و توجه به انحراف آشکاری که در محور قبله خانقاه با محور مسجد دیده می شود، پی به استقلال فضایی خانقاه برده می شود. بنابراین آن را در دسته A قرار می دهیم.

در مطالعه پلان و نیز دقت در سال ساخت فضا و توجه به انحراف آشکاری که در محور قبله خانقاه با محور مسجد دیده می شود، پی به استقلال فضایی برده می شود. بنابراین آن را در دسته A قرار می دهیم.

این خانقاه در پلان مربع شکل است که از این نظر شباهت به خانقاه شیخ احمد جام و خانقاه بایزید و برخی خانقاه های دیگر می یابد، با این دیدگاه می توان این خانقاه را در گونه چارگوش یا جماعت خانه ای قرار داد. این فضای مربع شکل در سطح خود می تواند محل ذکر و نماز و چله نشینی و سماع و ارشاد صوفیان باشد که غالباً آنرا جماعت خانه می خوانیم.

در اینجا خانقاه در رویه خود به پایان می رسد، اما در درون خود آفریننده مقرنس هایی است که چون نوری تابناک، متجسد می شود و کالبد می یابد و در تکثیر و پراکنش و پراکندگی خود گرد می آید و همه ی دیده ها را در مقصدی واحد به تلاقی می رساند و متحد می گرداند این مقصد واحد، علاوه بر آنکه تمثیلی است از وحدت در کثرت، اشارتی است ظریف به اینکه همه راه ها می توانند به بغداد جان رسند، اسپر شدن در مبادی، خود عین گمگشتگی است. سالک را راه باید، مقصد نیز بهانه است.

در طراحی مسجد؛ فرم ها از هشت وجهی می گذرند و به گنبد می رسند. اما در طراحی خانقاه، پوشش در منشور هشت وجهی به پایان می رسد، که این شاید احترام و تواضعی است که طراح خانقاه نسبت به معماری مسجد داشته است و مقام خانقاه را فروتر از مقام مسجد دانسته است.

خانقاه چلبی اوغلو

مجموعه چلبی اوغلو، در نزدیکی سلطانیه و شامل خانقاه و مقبره چلبی اوغلو است. «مقبره برجی فعلاً هیچگونه ارتباطی از لحاظ نقشه با خانقاه که در چندمتری آن است ندارد و ممکن است قدیمی تر یا جدیدتر یا همزمان با آن دستگاه ساختمانی باشد. از این رو خانقاه را مستقل فرض کرده و آن را در دسته ی A قرار می دهیم.

وجود میانسرا، حیاط مرکزی و رواق پیرامون، اختلاف آشکاری است که این خانقاه با خانقاه های چارگوش یا جماعت خانه ای دارد. از این رو آن را «گونه ای میانسرا» می نامیم.

اینکه در اقلیمی سرد چون زنجان که به دلیل دارا بودن زمستان های آزاردهنده، طولانی ترین بازار سرپوشیده ی ایران را داراست، بهره گیری از طرح میانسرا و رواق، در چنین خانقاهی، چندان توجیه اقلیمی نمی تواند داشته باشد. بهره گیری از طرح اینچنین شاید دلیلی بر غیر بومی بودن معمار مجموعه باشد. به هر روی، این طرح نخستین در نوع خود می باشد - که می شناسیم - و بعدها در بناهای دیگر نظیر مجموعه ی شاه نعمت الله ولی نیز استفاده می شود.

«بنای خانقاه از قطعات سنگ های نتراشیده ساخته شده که قسمت عمده ی آن ویران شده» است. بهره گیری از سنگ های نتراشیده را شاید بتوان به تمایل سازندگان به استفاده از ساختمان های بومی نسبت داد. کما اینکه هنوز هم در ساخت فضاهای روستایی آن مناطق، سنگ نتراشیده در دیوارهای باربر بیشترین کاربرد را دارد. شاید هم، معمار خانقاه، به کارگیری چنین سنگ هایی را تمثیلی از عدم تعلق به دنیا و نفی جاذبه های مادی آن دانسته باشد.

به جز زاویه ها از کاربری فضاهای دیگر اطلاعی در دست نیست. اما شاید بتوان در قیاس با خانقاه های دیگر این فضاها را جماعت خانه، اتاق شیخ، مطبخ، انبار، اصطبل و طهارتخانه دانست. وجود دو ورودی در سمت شرق و غرب و ناهماهنگی جداره شرقی حکایت از این دارد که خانقاه در زمان ساخت در درون یک بافت شهری قرار داشته است.

خانقاه از دو ایوان در سمت شمال و جنوب برخوردار است. با توجه به اینکه در زمان ساخت خانقاه، طرح مسجدهای چهارایوانه به کمال خود رسیده بود و طرح غالب مسجد به شمار می آمد استفاده از طرح دو ایوانه در خانقاه را شاید بتوان احترام به طرح مسجد نسبت داد.

خانقاه تقی الدین دادا

تقی الدین دادا بیش از سی خانقاه ساخته است. خانقاه مورد نظر از ساخته های این عارف در بندرآباد یزد واقع شده است. خانقاه با مسجد و آرامگاه، مجموعه را شکل می دهند.

تقی الدین، پس از وفات در سال 700 هـ. ق، در این خانقاه به خاک سپرده می شود. خانقاه به واسطه ی هشتی به ورودی ارتباط می یابد. هشتی صرفاً نقش مفصل را دارد و فضایی تقسیم کننده به شمار نمی رود. تنها ارتباط مسجد و بقعه، به واسطه ی خانقاه است که این موضوع احتمالاً ناشی از محدودیت سایت بوده است.

مسجد شامل گنبدخانه، میانسرا و فضاهای جانبی است. اما خانقاه به یک جماعت خانه محدود می شود. بنابراین می توان آن را در تیپ مربع شکل یا جماعت خانه ای جای داد.

همسازی و همجواری خانقاه با آرامگاه ها، نکته تازه ای نیست. گاهی مریدان، پس از مرگ شیخ خویش، بر فراز یا در جوار قبر او دست به ساخت بقعه یا خانقاه می زنند، چنانکه خانقاه بایزید بسطامی و یا خانقاه شیخ احمد جام، در جوار قبر آنان بنا گردیده است. در بسیاری از مواقع نیز، شیخ در همان خانقاهی که به تربیت سالکان اشتغال داشته دفن گردیده است. همانگونه که

ابوعبداله بن خفیف پس از درگذشت، در رباط خود به خاک سپرده یم شود. در مواقعی نیز بقعه ای بر فراز قبر شیخ ساخته می شود، رفته رفته به صورت یک خانقاه کاربری می یابد و مورد استفاده رهروان قرار می گیرد، همانند آرامگاه صفی علیشاه در تهران.

همجواری خانقاه و مسجد نیز اشارتی به امکان گسترش فضای قدسی در سطوحی فروتر چون خانقاه است.

خانقاه خواجه تاج الدین

مجموعه خواجه تاج الدین در نزدیکی مسجد آقا بزرگ کاشان واقع است. این مجموعه عبارت از مسجد، مناره، آب انبار، بقعه و خانقاه است که اکنون تنها دو گنبد آجری قرینه - بقعه و خانقاه - از این مجموعه باقی مانده است.

این خانقاه در دسته بندی B قرار می گیرد. چرا که در مجموعه ای قرار گرفته که از ابتدا با طرح خانقاهی ساخته شده است.

از بین رفتن بسیاری از فضاهای این مجموعه، قضاوت ما را در باره ی آن دشوار می سازد، اما آنچه می توان گفت این است که موقعیت مجموعه در بافت، سبب شده تا در حد فاصل فضاهای ارگانیک معبر با فضاهای هندسی

مجموعه، فضاهای واسطی به وجود آید که بیشتر نقش پرکننده را ایفا می کنند. این گونه فضاها در بسیاری از معماری های ایران قابل مشاهده است. علاوه بر ورودی موجود، احتمالاً ورودی های دیگری هم می بایست موجود بوده باشد تا دسترسی به تمامی فضاها مقدور شود. ورودی، مستقیماً به یک هشتی و سپس به هشتی بزرگتری منتهی می شود. طرح هشتی های بزرگ، همچون ساباطها، از شاخه های معماری کویری ایران به شمار می آید و در آن خانه ها کاربرد فراوانی دارد. این هشتی ها حکم حال امروزی را داشته اند. خانقاه و بقعه در دو سوی این هشتی قرار گرفته اند. تقارن و تناسب بین خانقاه و آرامگاه اشاره ای است به هم ارزش بودن این دو فضا. چنانچه در خانقاه / آرامگاه شیخ عبدالصمد قابل مشاهده است. این دو فضا قادرند در یکدیگر تلفیق شده و یک فضای واحد را بسازند. خانقاه در تیپ چارگوش یا جماعت خانه ای قرار می گیرد و محدود به فضای جماعت خانه می شود و فاقد فضاهای جنبی است. خانقاه در کشیدگی دیوارها به پوششی گنبدی می رسد که این مغایر با پوشش رک یا منشوری خانقاه هایی نظیر شیخ عبدالصمد است.

مجموعه شاه نعمت اله ولی

آستانه زیبای شاه نعمت اله ولی در شهر ماهان کرمان واقع است. این مجموعه شامل دو سردر ورودی - در شمال و جنوب - حجره های کوچک و بزرگ، آرامگاه، چهار مناره کاشیکاری شده، دو رواق - شاه عباسی و وکیل الملکی و چهار صحن - محمدشاهی، شاه عباسی، وکیل الملکی و اتابکی - است.

اگرچه زرین کوب به وجود خانقاهی در زمان حیات سید اشاره کرده است با این وجود از آن خانقاه اکنون اثری باقی نمانده است و مجموعه ی فعلی نیز تماماً پس از فوت سید ساخته شده است. دکتر خوشنویس در مقاله ای که در باره ی این مجموعه نگاشته، در ابتدای مقاله اشاره سید دارد آنجا که می نویسد: «ماهان قریه ای که خانقاه، مهمانسرا و اندرونی سید را، در دل خود جای می دهد.» اما تا انتهای مقاله روشن نمی سازد که این خانقاه در کجا قرار دارد، آیا در مجموعه شاه نعمت الله واقع شده یا در جایی دیگر از ماهان است؟

ساخت این مجموعه مدتی پس از فوت سید آغاز می شود. سید در سال 834 هـ. ق، وفات می یابد و «در سال 840 هـ. ق، بنا به دستور احمدشاه غازی فرمانروای هند، بر تربت سید نعمت الله ولی، آرامگاه باشکوهی ساخته شده و

پس از آن توسعه می یابد و در پیرامون آن ساختمان های مورد نیاز هم بنا می گردد.

هیچ جای این آستانه را با قاطعیت نمی توان خانقاه نامید. اما انجام مراسم خانقاهی در آن که در زمان حال نیز ادامه دارد ما را در آن می دارد که با دقتی بیشتر به این موضوع پردازیم.

تنها فضایی از مجموعه را که می توان با احتمال زیاد خانقاه دانست صحن محمدشاهی است. این صحن پس از سردر ورودی و در سمت جنوب مجموعه قرار دارد و در نقشه با هاشور متمایز گردیده است. در مورد کاربری این فضا

اطلاعات چندانی در دست نیست. خوشنویس نیز باید با قید «شاید» آن را هم زائر سرا و هم حسینیه می داند. در مورد اینکه چه فضایی را می توان

حسینیه دانست بحث بسیار است. با این حال می توانیم از گونه ای از حسینیه نام ببریم که شامل یک حیاط، میانسرا و رواق یا طاق نما در پیرامون آن می شود. از این گونه حسینیه ها سلطان زاده نمونه هایی را بررسی و

تحلیل نموده است. این گونه حسینیه ها به یک حیاط و طاق نما و ورودی خلاصه می شوند و فاقد فضایی برای اقامت می باشند. وجود حجره ها و زاویه

هایی برای اقامت در پس رواق صحن محمدشاهی و شباهت فراوانی که با خانقاه چلبی اوغلو می توان یافت، ما را بر آن می دارد که با احتمال قریب به

یقین، صحن محمدشاهی را «خانقاه» بنامیم، و آن را در دسته ی C و در گونه «میانسرا» قرار دهیم.

این فضا برتری خاصی نه در پلان و نه در ارتفاع بر دیگر فضاها ندارد. کف حیاط قلوه چین است و برخلاف سه صحن دیگر فاقد حوض و آب و درخت می باشد. سادگی و بی پیرایگی این فضا می تواند اشارتی به زهد و فقر و بی تعلقی درویشان باشد.

ساختاریابی خانقاه

نمودارهای ارائه شده در این بخش، خلاصه ای است از اطلاعاتی که بیشتر از طریق منابع مکتوب به دست ما رسیده است. این نمودارها شامل دسته های A و B و C است و هر دو تیپ «چارگوش» و «میانسرا» را در بر می گیرد. از مقایسه ی این نمودارها درمی یابیم که «جماعت خانه» فضای پایه و اصلی هر خانقاهی را تشکیل می دهد. و فضاهای دیگر حکم فضاهای فرعی را دارند. این فضاها متناسب با نیازها، طراحی و به جماعت خانه افزوده می شوند. سرانه فضاها نیز مقداری ثابت ندارند و متناسب با تعداد بهره بردگان از خانقاه ها بوده است. همچنین خانقاه می تواند با فضاهای مذهبی، آموزشی، اجتماعی و خدماتی تلفیق شده و فضاهای پیچیده تری را به وجود آورد.

ویژگی های معماری خانقاه

موضوع عزلت و تصوف از قرون دوم هجری، در بین مسلمانان شروع شده بود، ولی برای آن مرکز معنی و برنامه منظمی وجود نداشت. برخی از عابدان و زاهدان، در مساجد حلقه ای را ترتیب داده و در باره آیات قرآن و تقرب به خدا و اعراض از دنیا گفتگو می کردند. پس از آن به عللی، دامنه این مطالب به خانه ها کشیده شده و عده ای در آنها گرد می آمدند و محفل انسی خصوصی تشکیل می دادند و به مصاحبت می پرداختند. برخی از این خانه ها رفته رفته، مرکزیت پیدا کرده و محل تردد و تجمع صوفیان می گردید. در مبحث مسلک تصوف در خراسان به تعدادی از این مراکز اشاره شده است. از جمله: دویره و خانقاه قشیری 465 هـ. و دویره سلمی 412 هـ. در شهر نیشابور چنین موقعیتی داشتند. همچنین در باره شیخ ابواسماعیل احمد بن حمزه صوفی، معروف به شیخ عمویه متوفی 441 هـ. آمده است که:

«از هر طرف درویشی به هرات رسیدی به خانه وی فرود آمدی، و شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری بیست سال خدمت خانه وی کردی...»
بدیهی است که عامل تجمع در چنین مراکزی، وجود شیخ و رهبریهای او بوده است، نه اینکه آن مراکز به صورت خانقاهی رسمی بنا شده باشد و پس

از درگذشت شیخ هم، با منبع درآمدی معین، همچنان برقرار مانده و شیخ دیگری در آنجا به جانشینی برسد، چون با فقدان شیخ، مرکزیت آن خانه ها از میان می رفت و طالبان ناگزیر به محل دیگری روی می آوردند. با این حال، برخی از این گونه خانه ها هم، از طرف صاحب آن برای استفاده صوفیان وقف می شد.

در ضمن حالات ابوالعباس سیاری 342 هـ. آمده است که:

«وی را سرایی بود در مرو، بر صوفیان وقف کرد.»

این خانه های مشایخ و منازل وقف شده که برای اجرای برنامه های مسلک تصوف مرکزیت پیدا کرده و در اصطلاح صوفیان خراسان، دویره و خانقاه نامیده می شد؛ برای انجام دادن مراسم خانقاهی، ساختمان مطلوبی نبود، ولی بهر حال مکانی بود که عده ای می توانستند در آنجا گرد آمده و از وجود رهبری استفاده کنند.

اسپنسر در باره مشخصات ساختمانی این مراکز می نویسد:

«این ساختمانها شامل اطاقهایی بود که در آنها مجلس و عظ و سماع و نماز برگزار می شد.»

باری، پس از آنکه چندین قرن از پیدایش و رسمیت تصوف می گذرد و هدفهای معنوی آن، به وسیله دانشمندانی، همچون غزالی 505 هـ. و

دیگران توجیه می گردد، و از نظر مذهبی صورت قبول می پذیرد، خلفای عباسی هم ناگزیر آیین تصوف را به رسمیت می شناسند و بنا به مصلحتی آن را تأیید می کنند. پس از آن یعنی با تأیید شدن از سوی مقام خلافت، در واقع مقام رسمی اسلامی، مسلک تصوف مقبولیت اجتماعی بیشتری پیدا می کند و در غالب سرزمینهای اسلامی، از محل درآمد عمومی و با اقدام فرمانروایان محلی، خانقاههایی ساخته می شود و صوفیان و سالکان مقیم و مسافر در آنجا جمع می شوند.

پس از آنکه این زمینه مناسب و مساعد پدید می آید، آیینها و مراسم خانقاهی نیز گسترش می یابد و خانقاه دارای قسمتهای متعدد و مختلفی می شود که مهمترین آنها عبارتند از:

محل و مرکزی برای ورود مسافران، حجره هایی برای مقیمان، سالنهایی برای اعمال گروهی. مانند سماع و نماز و نیایش، محل و مجلسی برای وعظ، محل ویژه ای برای مرشد و مدیر خانقاه، محلی برای تغذیه، مرکزی برای تدریس و کتاب و کتابخانه و فعالیتهای مربوط به آنها، ساختمانی برای آشپزخانه و انبار آذوقه، وجود حمامی برای استفاده مقیمان و مسافران، اصطبل برای مرکب مسافران، محلی برای پرستاری بیماران، زمینها و باغهایی در پیرامون آن، برای امور کشاورزی و نیز بناهای وابسته دیگری که ایجاد آن ضرورت داشت.

اما چنین خانقاهی که شامل تمام این ویژگیها باشد، معمولاً کمتر به وجود می آید، ولی غالب خانقاهها شامل قسمتی از این ویژگیها بودند. ابن جبیر 614 هـ و ابن بطوطه 779 هـ. در سفرنامه های خویش و مقریزی 865 هـ. در کتاب خطط خود، به چگونگی بعضی از خانقاهها اشاره هایی دارند.

ابن جبیر خانقاههای منطقه شام را کاخهای آراسته با آب جاری معرفی می کند و در باره آنها می نویسد:

«خانقاهها در آن جا فراوان و صوفیان بسیارند، خداوند آنان را از رنج تهیه وسایل معاش آزاد ساخته و با خاطری آسوده به عبادت خویش مشغول کرده است و آنان را در کاخهایی جا داده، که یادآور کاخهای بهشت است، از میان آنان خوشبختانی هستند که به فضل خداوند نعمت دنیا و آخرت برایشان آماده گردیده است.»

بدیهی است که این خصوصیتها، جنبه زمانی و مکانی داشت و ساختمان خانقاهها همیشه و در همه جا نمی توانست یکسان و یکنواخت باشد و به اقتضای موقع و محل تغییر می کرد. ولی با این وصف، هر مجتمع خانقاهی به صورتی عده ای از رهروان را می پذیرفت و از آنان دستگیری می کرد.

اسپنسر در باره یک خانقاه رسمی و معمولی و تقریباً متحدالشکل شده، نوشته است:

«یک خانقاه معمولی عبارت بود از: یک حیاط مرکزی و رواقهای طولانی در دو سوی آن، در قسمت داخلی حجره های خلوت صوفیان قرار داشت و در یک سمت سالنی بود برای نیایش و تمرینات گروهی، غالباً نمازخانه مجزایی نیز داشت. پوستین شیخ در جلوی محراب آویخته بود و او در هنگام اجرای مراسم تشریفاتی، در آنجا می نشست. در بالای طاقچه نام بانی خانقاه و عبارات مذهبی، مانند کلمات شهادت، کنده کاری شده بود. آشپزخانه و سایر اطاقها و گاهی دالان و راهرویی هم بدان پیوسته بود و برای هر دو دسته، صوفیان مقیم و مسافر غذا تهیه می شد و به ساکنین جامه و شهریه نیز داده می شد.»

همچنین او در باره یکی از خانقاههای شام می نویسد:

«خانقاه القادم که به سال 543 هجری توسط نورالدین این زنگی در حلب (Aleppo) بنا شده بود، شامل یک اطاق پذیرایی برای شیخ، یک اطاق گنبددار، برای فقیران، یک ایوان بزرگ و نمازخانه در سمت شرقی حیاط بود و دری داشت که به قسمت پایین و به انبار آذوقه، که محل جداگانه ای بود منتهی می شد.»

علاوه بر تعریفی که اسپنسر به دست داده است؛ برای شناخت وضع ساختمانی خانقاهها اطلاعات پراکنده یا نیز مربوط به زمانها و مکانهای مختلف وجود دارد که از مجموع آنها، تا حدی کیفیت ساختمانی مراکز خانقاهی مشخص می شود.

از جمله یکی از مریدان ابوسعید 440 هـ. اشاره می کند که از طریق دریوزه و کمک توانگران علاقمند به مسلک تصوف، در بغداد خانقاهی بنا کردم. او در باره خانقاه بنا کرده خود می گوید:

«زمینی با وسعت دو هزار گز انتخاب کردم و چهاردیواری ساختم، صفه‌ای بزرگ و نیکو، جماعتخانه ای خوب، مطبخ، متوضا [=دستشویی] تمام، مسجد خانه ای بزرگ، هر یک دارای دری مخصوص، حجره ها و بناها و مواضع دیگر، که هر نقطه جای کاری مشخص بود. خانقاهی نیکو با مرافق [سودمندیها] از حجره ها و حمام و جماعتخانه و غیر آن، فرشهای نیکو و اسباب و آلات مطبخ و هرچه در آن دربایست بود از همه نوع ساختیم و بر در خانقاه بازاری با دکانها و کاروانسرای و غیر آن مرتب کردم...»

همچنین دو خانقاه قدیمی نیز در حومه شهر هرات وجود دارد که با مرمت‌های پیاپی از انهدام آنها جلوگیری شده است، یکی از آنها خانقاهی است در قریه

نباذان هرات به شکل مربع به ضلع ده متر که بنا به نوشته عبدالله بن ابوسعید هروی از عهد خواجه عبدالله انصاری 481 هـ. بازمانده است. دومی خانقاهی است به نام خانقاه شیخ صدرالدین ارمنی 899 هـ. در جنوب غربی هرات که به صورت ویرانه ای باقی است و وسعت آن در حدود 277 متر مربع است. این خانقاه دارای یک اتاق مربع شکل به ضلع $\frac{7}{83}$ متر و تعدادی حجره می باشد.

علاوه بر این مطلب یاد شده، برای شناخت کیفیت ساختمانی خانقاهها از عوامل دیگری نیز می توان استفاده کرد از جمله: با توجه به تعداد صوفیان و سالکانی که در یک خانقاه گرد آمده و در یک زندگی گروهی بسر می برده اند می توان به گنجایش آن پی برد و از روی شماره ساکنین آنجا، اندازه تقریبی آن را در نظر مجسم ساخت.

در حالات شیخ ابوالحسن خرقانی 425 هـ. آمده است که: «خانقاه خانه ای است که آن را خانه شیخ گوئیم... و در این خانه بیست کس

بیش ننگند.»

همچنین در رباطی که فرمانروای اربل ملک مظفرالدین کوکبری 630 هـ. بنا کرده بود، دویست صوفی زندگی می کردند.

ابن بطوطه هم در باره یک زاویه و یک رباط نوشته است:

«در عبادان چهار صوفی با خانواده های خود در زاویه ای می زیستند و در ام عبیده [محلی در شمال آفریقا] هزاران فقیر در رباط رفاعی گرد آمده بودند.» البته نمونه های دیگری هم، کم و بیش در کتابهای مختلف نوشته شده که تا حدودی وضع ساختمانی خانقاهها را می توان از روی آنها استنباط کرد. از جمله مقریزی 865 در باره خانقاههای مصر می نویسد:

«خانقاه بی برس که در سال 704 در قاهره بنا شده بود، محلی بود برای سکونت چهارصد صوفی و خانقاه سریاقوس هم برای اقامت صوفیان صد حجره داشت.»

اسپنسر هم در باره گنجایش تکیه های ترکیه نوشته است که: «تکیه های معمولی ترکیه، در قرن هیجدهم میلادی، برای اقامت بیست تا چهل درویش گنجایش داشت.» در ضمن حالات شیخ صفی الدین اردبیلی 735 هـ . هم مطلبی بعید نوشته شده است که:

«شیخ سه هزار سالک را در خلوت نشانده بود.» [در یک زمان و یک مکان؟]

خانقاههای خارج شهر

با آنکه خانقاهها غالباً در بین جامعه شهری پدید می آمد و مورد استفاده شهرنشینان بود، ولی به عللی تعدادی از خانقاهها در خارج شهر ساخته می شد. یکی از آن علتها این بود که بعضی از رباطهای عهد فتوحات اسلامی و دروان مرزرداری که جزء اموال عمومی بشمار می رفت - در پیرامون شهرها قرار داشت و در زمان بنای خانقاهها این کانونهای رباطی و بازمانده، به مراکز خانقاهی تبدیل شده و مورد استفاده صوفیان و مسافران قرار گرفته بود. سبب دیگر آن بود که شناختن خانقاه در مدخل شهر، برای مسافران و صوفیان جهانگرد، آسان تر بود، حتی گاهی علمی نیز بر بالای آن افزاشته می شد تا مسافر از دور آن علم را ببینند و بدانجا درآید و در بیابان منزل نکند. همچنین ممکن است همانندی صومعه راهبان مسیحی نیز مورد نظر بوده، زیرا صوامع آنان هم غالباً در پیرامون شهرها و مراکز مسکونی ساخته شده بود.

علت دیگر آن بود که سالکان خواستار گوشه ای آرام و خلوت و فضایی معنوی و روحانی بودند و خانقاه به سبب فعالیتی که در آن منظور بود، بایستی در نقطه ای دور از غوغای عام به وجود آید و اعمال صوفیان از دید افراد کنجکاو و صوفی ستیزان و تردد و توقف افراد متفرقه به دور باشد. بنا به

توجیه اوحدالدین کرمانی 635 هـ. -: «سبب آن است که فضول، زاویه و زایر را زحمت ندهد.»

یکی از علتها هم، درگیری صوفیان با برخی از گروههای دیگر بود که با ساختن کانون خانقاهی در مرکز شهر مخالفت می شد، چنانکه به بانی رباط ابوسعید در بغداد گفته می شود: «بر این سوی آب ترا میسر نگردد، که این جا مردمانی منکر باشند.»

یکی دیگر از موجباتی که سبب ساختن خانقاه در بیرون شهر می شد، آن بود که با زیاد شدن تعداد مریدان و فراوانی مسافران، امکان گسترش ساختمان به هر نسبتی وجود داشت، زیرا فضا باز بود، حتی گاهی آن کانون رفته رفته به صورت مرکزی به نام صوفی آباد درمی آمد و در آنجا به کشاورزی و دامداری پرداخته می شد و از نظر اقتصادی به صورت کانونی خودکفا درمی آمد.

حمام خانقاه

از جمله ضامم برخی از خانقاهها وجود بنایی به نام حمام بود. ایجاد حمام در کنار خانقاه، صوفیان را از حمامهای عمومی بی نیاز می کرد و به رایگان از آن استفاده می کردند، برای گرم کردن آن هم از وجود مریدان استفاده می شود

و یکی از خدمات خانقاهی، خدمت در گلخن حمام بود. ابن بطوطه در باره حمام خانقاه شهر اصفهان می نویسد:

«در اصفهان به زاویه علی بن سهل شاگرد جنید وارد شدم، آن جا برای آینده و رونده طعام حاضر بود... و حمامی داشت که کف آن از سنگ مرمر و دیوارش کاشی بود. این گرمابه وقف مسافران بود و برای ورود بدان چیزی پرداخته نمی شد.»

اصطبل

یکی دیگر از ضمائم خانقاه طویله یا اصطبل بود، زیرا یکی از هدفهای ساختن خانقاه، منزل دادن مسافران فقیر و صوفیان جهانگرد بود، از این نظر لزوماً در کنار ساختمان خانقاه اصطبل هم برای مرکب مسافران بنا می شد. جلال الدین مولوی 673 هـ. در قصه صوفی مسافر به چنین محلی اشاره کرده و می گوید:

«صوفی در خانقه از ره رسید مرکب خود برد در آخور کشید.»

ابوالمفاخر باخرزی 736 هـ. هم ضمن شرح مجتمع خانقاهی فتح آباد بخارا به وجود اصطبل و کیفیت استفاده از آن اشاره می کند.

مشخصات ساختمانی زاویه

در اصطلاح آیین تصوف، گاهی زاویه در معنی خانقاه به کار رفته و از آن، محل اقامت صوفیان اراده شده است. استعمال این واژه بیشتر در شمال آفریقا معمول بوده است.

اسپنسر در بارهٔ یک زاویه معمولی واقع در منطقهٔ شمال آفریقا می نویسد:

«زاویه عبارت از یک مجتمع ساختمانی محصور و مرکبی است شامل:

1- گنبدی مربوط به آرامگاه مؤسس و جانشینان او که در آنجا مدفون شده اند.

2- مسجد کوچکی برای اقامهٔ نماز

3- محلی برای قرائت قرآن

4- اتاقی برای گفتگو و احیاناً مجلس قوالی و سماع

5- مکتبی برای آموزش قرآن به کودکان

6- مرکزی که در آن، استادی فقیه، دانشهای حقوقی و حدیث و اصول و

تصوف را به مریدان می آموزد

7- اطاقهایی که شیخ و دیگر اعضای وابسته او با همسران و فرزندان و

مسافران در آنها بسر می برند.

8- حظیره یا قبرستانی که به صورت فضایی باز و به شکل حیاط در جلوی ساختمان واقع است.

این واحد مسکونی، با دریافت کمک و استفاده از هدایای مردم و فعالیت کشاورزی و دامداری، به صورت مؤسسه ای مستقل و تقریباً معادل یک دهکده، به حیات خود ادامه می دهد. ولی زاویه های داخل شهرها، در مقیاس بسیار محدودی قرار دارند و اصطلاح زاویه در سرزمینهای شرقی، بیشتر به حجره های درویشان اطلاق می گردد و معادل است با صومعه راهبان مسیحی.»

غالباً از مطلبی که در پیرامون زاویه نوشته می شود، و معنی آن تا حدودی روشن می گردد. مثلاً در مناقب اوحدالدین کرمانی 635 هـ. بنای زاویه ای در شهر قیصریه بدو نسبت داده می شود که برای خلوت نشینی مردیان بیست حجره دارد.

همچنین برای حاجی صدرالدین 806 هـ. در بیرون شهر یزد زاویه ای ساخته می شود که عبارت است از یک چهار طاقی بر بالای کوهی.

گورهای پیوسته با خانقاه

از مراکز دیگری که به موازات بنای خانقاههای اولیه پدید می آمد، آرامگاههای پیران و مشایخ صوفیه بود. وجود یک رهبر دانشمند و انسان گرای، سبب می شد که عده ای دور او جمع شده و از وجودش بهره مند گردند و پس از درگذشت او هم، غالباً آرامگاهی برایش ساخته شده و بدین وسیله، جلال و عظمت او در قالب یک بنای گنبدی شکل به صورت برجسته ای نمودار می شد و با پیگیری

راه و روش او توسط فرزندان و مریدان اش، و تبلیغ بزرگیها و کرامات و نیز موضوع زیارت مزار او و حصول تبرک و روایی حاجات نیز بدان پیوسته شده، آمد و شد عده ای را سبب می گردید.

آرامگاه پیر به صورت یک هسته مرکزی و کانون فعالیت، عاملی بود که ضرورتاً به اقتضای موقع و محل، در پیرامون آن اتاقها و حجره ها و بناهای دیگر ساخته

شده و به تدریج وضع آن تغییر می کرد و گسترش می یافت. در میان این مجتمع ساختمانی، معمولاً خانقاهی نیز وجود داشت که مورد استفاده مسافران و صوفیان قرار می گرفت.

این چنین بناها که نخست از یک گنبد آرامگاهی شروع شده، سپس به صورت یک مجتمع ساختمانی درآمده بود، به نام خانقاه و روضه مقدسه مشهور می گردید.

از نمونه های مشخص و موجود چنین مراکزی، مقبره و مجتمع ساختمانی آرامگاه شیخ صفی الدین اردبیلی 735 هـ. در اردبیل و مقبره شاه نعمت الله ولی 834 هـ. در ماهان و مجموعه ساختمان آرامگاه جلال الدین مولوی 672 هـ. در قونیه و آرامگاه و خانقاه صفی علیشاه 1316 هـ. ق. در تهران است.

شرح تفصیلی این مجموعه ساختمانیها، در کتابهایی که به چنین موضوعاتی مربوط می شود وجود دارد. از جمله در باره مجتمع آرامگاهی شاه نعمت الله در ماهان در کتاب زندگی و آثار جناب شاه نعمت الله ولی، شرح مفصلی آمده است.

در پایان این بحث ذکر این نکته ضروری است که تأسیسات خانقاهی هم مانند هر پدیده اجتماعی دیگر، محکوم مقتضیات زمانی و مکانی است و ساختمان خانقاهها هم در طول تاریخ هزار ساله خود، به صورتهای گوناگون درآمده و از میان رفته است.

om

www.kandoo.cn.com

WWW

om

www.kandoo.cn.com

WWW

om

www.kandoo.cn.com

WWW

om

www.kandoo.cn.com

WWW

om

www.kandoo.cn.com

خانقاههای اولیه:

شناخته شدت نخستین واحد هر پدیده اجتماعی، معمولاً تا حد زیادی به شناختن آن موضوع کمک می کند و کیفیت رشد و تکامل و سیر تحول آن را نشان می دهد. در مورد شناختن نخستین خانقاه، برخی از پژوهشندگان آیین تصوف، به تحقیق و تفحص پرداخته و هر یک نظری بیان داشته اند.

در مورد اولین خانقاه دو نظر وجود دارد، گروهی به پیروی از گفته خواجه عبدالله انصاری 481 آن را در رمله فلسطین و عده ای طبق نظر ابن تیمیه 728 هـ. آن را ناحیه عبادان و شهر بصره دانسته اند.

اینک نظریه نخستین را در باره پیدایش خانقاه رمله بررسی و پیگیری می کنیم.

از خواجه عبدالله انصاری نقل می شود که:

«شیخ الاسلام گفته قدس الله روحه: کی شیخ بوجعفر مرا گفت به دامغان. نام وی محمد قصاب دامغانی، شاگرد بوالعباس قصاب آملی رحل الله، گفت از

بامحمد طینی شنیدم: کی پیشین خانقاه صوفیان کی این طاه یفه [=طایفه]

را کردند آنست کی بر مله شام کردند. سبب آن بود که امیری ترسا، یک روز

به شکار رفته بود. در راه دو تن را دید از این طایفه کی فراهم رسیدند، دست

در آغوش یکدیگر کردند، پس آنجا فرو نشستند، آنچ داشتند از خوردنی فرا

پیش نهادند و بخوردند و برفتند. آن امیر ترسا یکی را از ایشان فرا خواند، کی
آنچ دیده بود ویرا خوش آمده بود و آن الفت ایشان، پرسید از وی که او کی
بود؟ گفت: ندانم. گفت: ترا چه بود؟ هیچیز. گفت: از کجا بود؟ گفت: ندانم.
امیر گفت: پس این الفت چه بود کی شما را با یکدیگر بود؟ آن درویش گفت:
که آن ما را طریقتست. گفت شما را جای هست کی آنجا فراهم آیند؟ گفت:
نه. گفت: من شما را جای کنم تا با یکدیگر آنجا فراهم آید، آن خانقاه رمله
بکرد...»

این نظریه توسط عبدالرحمن جامی 898 هـ. تأیید و بازنویسی می شود، زیرا
مقداری از کتاب نفحات، برگرداین است از مطالب کتاب طبقات الصوفیة
انصاری.

جامی ضمن اطلاق نام اولین صوفی به ابوهاشم صوفی، معاصر سفیان ثوری
161 هـ. می نویسد:

«اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند، آن است که برملاً شام کردند...»

سپس مطلب انصاری را تکرار می کند.

پس از جامی احمد امین رازی 1010 هـ. با توجه به مطالب کتاب نفحات

می نویسد:

«ابو هاشم اول کسی است که خانقاه جهت صوفیان ساخته و مولوی الجامی

نیز در نفحات اول ذکر او نموده...»

رازی هنگام بازنویسی مطلب جامی، بانی خانقاه را از امیری مسیحی به

ابوهاشم صوفی دگرگون می سازد و به تعبیر او بانی خانقاه ابوهاشم است، نه

امیری مسیحی.

پس از آن، موضوع ذکر بنای اولین خانقاه در رملۀ شام، توسط نویسندگان

دیگر هم عنوان می شود.

حاجی زین العابدین شیروانی 1253 هـ. ق. نوشته جامی را با مقداری دخل

و تصرف و اظهار نظر که مربوط به وضع تصوف زمانش بوده، بازنویسی می

کند.

نایب الصدر 1288 هـ. ق. هم مطلب جامی را خلاصه کرده و نوشته است:

«اولین خانقاه را امیری نصرانی در رملۀ شام بنا کرد.»

دکتر غنی هم در کتاب تاریخ تصوف خود، مطلب بنای خانقاه را در اواخر قرن

دوم توسط ابوهاشم کوفی ذکر می کند، ولی زندگی دسته جمعی صوفیان را

در یک صومعه بعید می داند.

یکی از صوفی ستیزان معاصر هم با توجه به مدلول نوشته جامی، خاطر نشان می سازد که، نصارای دشمن اسلام، برای ایجاد تفرقه، مبادرت به ساختن چنین جایی کرده اند.

دکتر نصری نادر، بنای اولین خانقاه را در رمله شام، به راهبی مسیحی در پایان قرن دوم نسبت می دهد.

دکتر مصطفی جواد در باره نخستین خانقاه، مطلب نویسنده ای ترک، به نام علاءالدین دده السکتورای را در مقاله ای نقل می کند که او نوشته است: «اولین خانقاهی که برای صوفیان بنا شد، زاویه ای در رمله نزدیک قدس بود، که آن را امیری نصرانی، در هنگامی که فرهنگیان بر آن دیار مسلط شدند، بنا کرد، زیرا پیامبر فرموده است که خداوند این دین را به وسیله مرد فاسق هم تأیید و تقویت می کند.»

دکتر مصطفی جواد در انتقاد بر این نظریه می نویسد: «صلیبیان در اواخر قرن پنجم هجری بر فلسطین و رمله غالب شدند و اگر هم امیری نصرانی در آنجا خانقاهی بنا کرده باشد، آن خانقاه نیست، چون پیش از این تاریخ، رباطها و خانقاههای بسیاری در سراسر قلمرو اسلامی بنا شده بود... و از اواسط قرن چهارم هجری چنین مراکزی کاملاً شناخته و معروف بود، پس چگونه ممکن است که نخستین خانقاه در اواخر قرن پنجم

ایجاد شده باشد، مگر اینکه گفته شود، اولین خانقاه منطقه شام در آنجا بنا شده است و این مسئله با تحقیق اینکه در آنجا قبلاً خانقاهی نبوده است، ممکن است درست باشد.»

با این حال دکتر مصطفی جواد متذکر است که مرکزی به نام اولین خانقاه در حدود سال صد و پنجاه هجری در آنجا بنا شده است.

ماکدونالد هم در باره اولین خانقاه می نویسد:

«صوفیان در سال صد و پنجاه هجری محل محقر و کوچکی به صورت پناهگاه و مسافرخانه ای خصوصی در دمشق ایجاد کردند و پس از آن در

حدود سال دویست هجری هم مشابه چنین مرکزی در خراسان به وجود آمد. این مراکز فقط در زمستان که مسافرت مشکل بود، مورد استفاده قرار می

گرفت، زیرا صوفیان نمی خواستند در جایی مقیم شوند.

اسپنسر هم با استناد به نوشته سراج [المع ص 429] و مقدسی [التقاسیم ص 118] و یاقوت [المعجم ج 3 ص 598] نخستین رباط تاسیس شده

صوفیان را عبادان دانسته و رباط رمله را بنایی پس از آن می شمارد و برای تأسیس آن، تاریخی در حدود سالهای صد و پنجاه هجری می نویسد، که به

وسیله یک امیر مسیحی پیش از سال 800 بنا شده است. و در این مورد هم استناد او به نوشته جامی است.

این یادآوری در اینجا لازم است که: در نوشته جامی تاریخی وجود ندارد، جز آنکه نام ابوهاشم صوفی، در کنار جمله اولین خانقاه به عنوان اولین صوفی، بیان شده است که در قرن دوم می زیسته است.

اینک برای روشن شدن نسبت‌های ذکر شده در اینکه چرا و چگونه، نخستین خانقاه در رمله شام بنا شده است، موقعیت منطقه فلسطین، در رابطه با عرفان و تصوف و توضیح و تشریح می گردد.

علت اینکه نخستین مرکز تجمع صوفیان رمله دانسته شده است، این است که ناحیه قدس با سابقه چند هزار ساله دینی و ظهور پیامبرانی همچون ابراهیم و یعقوب و عیسی و یحیی و زکریا و داشتن معابد و زیارتگاه‌های متعددی مانند، قبر یعقوب و چاه یوسف و زادگاه عیسی و قبر ابراهیم و اسحق و محراب عبادت پیامبران از یک موقعیت ممتاز مذهبی برخوردار بود.

علاوه بر این ویژگیها، تعلیمات قدس را به صورت آموزشگاه و پرورشگاه زهد و معنویت و عبادت و پارسایی درآورده بود و عده ای از افراد یهودی و مسیحی در آن ناحیه خلوت گزیده و به عبادت مشغول بودند و عده ای از معتقدین و مؤمنین نیز همواره برای زیارت و انجام دادن عبادت بدانجا وارد می شدند و برای سکونت آنان مراکز و حجره هایی ساخته شده و از محل درآمد اوقاف با غذای رایگان از زائرین پذیرایی می شد.

ناصر خسرو 481 هـ. می نویسد:

«به سال چهارصد و سی و هشت از بیت المقدس دیدار کردم، بر بام مقصوره که در مشهود است، حجره ها ساخته اند، مهمانان را که آنجا رسند. و آن را اوقاف بسیار باشد، از دیه و مستغلات در بیت المقدس. مهمانان و مسافران و زایران را نان و زیتون دهند، هر که آنجا رسد او را هر روز یک گرده نان و کاسه ای عدس به زیت پخته دهند، و مویر نیز دهند و این عادت از روزگار خلیل الرحمن، تا این ساعت بر قاعده مانده، و روزی باشد که پانصد کس آنجا برسند و همه را آن ضیافت مهیا باشد.»

ناصر خسرو مشخص نمی کند که این پذیرایی توسط چه مردمی و از چه امتی انجام می گرفته است. با این حال می دانیم که در مورد پذیرایی از مسافران در دین اسلام نیز دستوری وجود دارد و از محل صدقات حقی برای گذریان [ابناء السبیل] قرار داده شده و اطعام آنان مورد توجه قرار گرفته است. و در اجرای آن هم، مراکزی برای انجام دادن چنین منظوری ایجاد شده است.

در حالات ولید بن عبدالملک اموی 96 هـ. و پس از او عمر بن عبدالعزیز 101 هـ. آمده است که پذیرایی از فقرا و مساکین و گذریان، محلی را در شام تأسیس کرده بودند.

علاوه بر این، از نظر اوضاع طبیعی و شرایط اقلیمی، منطقه قدس به فراوانی نعمت معروف و مشهور بود، در کوههای لکام درختان میوه فراوانی وجود داشت که به صورت طبیعی رشد کرده و مالک و صاحب خاصی هم نداشت و هرکس می توانست به رایگان از آنها استفاده کند.

یکی از عوامل دیگر هم، مسئله وجود پاسگاههای مرزی و حضور مجاهدان اسلامی و پاسداران مرزی بود که در بخش تعریف رباط، به آنها اشاره شده است.

جاذبه مهم دیگر هم، ارزشهایی بود که از طریق فرهنگ دینی اسلام، بدان منطقه داده شده بود.

مسجد اقصی قبله نخستین مسلمانان و جایگاه معراج پیامبر اسلام بود و خداوند متعال هم آنجا را مرکز نزول خیر و برکت خود قرار داده بود.

همچنین احادیثی در باره امتیاز آنجا وجود داشت که عبارت بودند از:

«هر کس مسجد اقصی را زیارت کند وارد بهشت می شود.»

«یک نماز در بیت المقدس برابر با پنجاه هزار نماز است.»

«کسی که در بیت المقدس از دنیا می رفت، مانند آن بود که در آسمان از

دنیا رفته است و کسانی هم که در آنجا به خاک رفته بودند عذاب نمی

شدند.»

احمد امین رازی هم، نوشته است:

«روزی شخصی نزد امیر مؤمنان مرتضی علی آمد و گفت: می خواهم به بیت المقدس روم و آن جا معتکف باشم.»

این سلسله امتیازات ارزش و جاذبه معنوی منطقه قدس را بالا برده و سبب شده بود که عده ای از پارسایان و صوفیان بدانجا وارد شده و به طور موقت یا دائم در آنجا سکونت کنند. اقامت این سالکان نیز عامل دیگگری بود که آن ناحیه را به عنوان مرکز تصوف عالم اسلامی مشهور و معروف گرداند.

سلمی 412 هـ. از ابو عبدالله مغربی نقل می کند که ابدال در شام اند. و مریدی هم از شیخ ابوالحسن خرقانی 425 هـ. اجازه می خواهد تا به کوه لبنان رفته و قطب عالم را ببیند.

از مجموع مطالب یاد شده می توان نتیجه گرفت که، بعید نمی نماید کسی از مسلمانان در قرن دوم هجری، خانه کوچکی، برای پذیرایی از صوفیان آماده کرده باشد، یا شخص توانگری و علاقه مندی از مسیحیان به سبب مشاهده نوعی همانندی و همسانی که بین راهبان مسیحی و جهانگردان فقیر مسلمان دیده، خانه و خوراکی، برای آنان آماده کرده باشد. زیرا چنان که قبلاً بیان گردید، ایجاد مسافرخانه های رایگان از قرنهای پیش، در منطقه قدس معمول بوده و ساخته می شده است.

اما بنای خانقاه رسمی توسط امیر نصرانی در منطقه قدس - اگر او را به عنوان یک فرمانروای سیاسی بدانیم - کاملاً نادرست است، زیرا آن ناحیه در سال هفده هجری به دست مسلمانان افتاده و مسیحیان ساکن آنجا هم در تحت حکومت اسلامی بسر می بردند و این جریان تا اواخر قرن پنجم هجری و جنگهای صلیبی ادامه داشت و امیری نصرانی بر آنجا حکومت نمی کرد تا با ساختن خانقاه برای صوفیان مسلمان موجب تقویت اسلام یا تفرقه آن گردد.

نخستین خانقاه در ناحیهٔ عبادان و شهر بصره

غری از خانقاه رمله که شرح آن گذشت، اکنون نظر گروه دیگری از نویسندگان را که اولین بنای خانقاهی را در ناحیهٔ عبادان و شهر بصره می دانند بررسی می کنیم.

ابن تیمیه 728 هـ. می نویسد:

«اولین دویرهٔ صوفیه، توسط یکی از یاران عبدالواحد بن زید متوفی به سال 177 هجری که از شاگردان حسن بصری 110 هـ. بود، در شهر بصره بنا شده است.»

مقریزی 865 هـ. هم این نظر را تأیید و بیان مس کند، ولی خاطرنشان می سازد که بنای خانقاه رسمی، مربوط به قرن چهارم هجری است.

محقق معاصر عبدالرحمن بدوی در بارهٔ نخستین مرکز خانقاهی می نویسد:

«اولین مرکز صوفیان به سال صد و پنجاه هجری به وسیلهٔ یکی از یاران عبوالواحد بن زیر صوحان، دوست رابعهٔ عدویه، در عبادان، بنا شده و صوفیان در آنجا اقامت کردند. این رباط بسیار مشهور گردید و گفته می شد که دارای نماز در آن فضیلت بسیار دارد. این بنا در سال دویست و شصت هجری در شورش صاحب الزنج ویران شد.»

اینک برای بررسی نظرات مذکور، لازم است، شرایط سیاسی و فرهنگی و دینی منطقه عبادان و موقعیت مسلک تصوف آنجا نیز بررسی و توجیه گردد. منطقه عبادان و دهانه خلیج فارس، یکی از مهمترین مراکز تمدن بشری و از فرهنگی پیشرفته برخوردار، و مرکز دینهای زردشتی، مسیحی، صائبی و مانوی بود. بارزترین دلیل پیشرفت فرهنگی این ناحیه، پیدایش و رشد فرهنگ و تمدن اسلامی است از دو شهر کوفه و بصره، در آغاز دوره خلافت عباسیان.

در مورد معنی کلمه عبادان و اینکه چرا به آن محل عبادان گفته شده است، هشام بن محمد السائب کلبی متوفی 204 هـ. کتابی در مورد دیارات و صوامع مسیحیان نوشته و گوید به سبب دیرها و دیرنشینان حیره، ساکنین آنجا به عبادیین مشهورند.

از نظر مرزی هم منطقه عبادان، در دوره های نخستین جنگهای اسلامی یکی از مرزها به شمار می آمد و جمله و لیس وراء عبادان و قریه جز امثال سایر گردیده بود. مقدسی ضمن توجه به این مثل سائر، به موقعیت مرزی آن

اشاره کرده و می گوید:

«در آنجا رباطهایی است و بندگان شایسته ای در آن ساکنند و آن سوی آن شهر و قریه ای نیست و دریاست.»

اصطخری و حمدالله مستوفی هم به موقعیت مرزی آن اشاره می کنند.

در بخش توضیح واژه رباط، بیان گردید که یکی از مراکز مورد توجه صوفیان مناطق مرزی و سکونت در قرارگاههای آن بود. به همین مناسبت، ابوطالب مکی 386 هـ. صاحب قوت القلوب، سکونت در عبادان را به نیت بسر بردن در رباط توصیه می کند و آنجا را شایسته و سزاوار می داند و از علی (ع) نقل می کند که او به مردی گفت:

«به عبادان برو و سه روز در میان مرا بطن آنجا بمان.»

ناحیه عبادان به سبب موقعیت مرزی و علل دیگر همچون منطقه جبل لکام به بسیاری زهاد و عباد مشهور بود. ابوالعتاهیه در اشعار و زهدیات خود ضمن اینکه دنیا را در یک ظلمت و تاریکی تصویر می کند، برای این تاریکی ستارگانی را نشان می دهد که در عبادان ساکنند، زیرا آنجا محل تجمع زاهدان و صوفیان و از نظر او جای رستگاری است.

با توجه به مطالبی که توسط نویسندگان عنوان شده و شرح آن گذشت، تأسیس رباطهایی برای سکونت مرابطن ضرورت داشته و موقعیت مرزی عبادان هم بنای آن را ایجاب می کرده است. پس دور نیست که برای عده ای از صوفیان هم در آنجا رباطی بنا شده و آنان در آنجا اقامت کرده و به عبادت بپردازند.

در دنبال بحث بنای اولین خانقاه، علاوه بر مطالبی که در باره خانقاه رمله و عبادان بیان شد، برخی از پژوهندگان آیین تصوف هم، بدون ذکر محل، برای پیدایش خانقاه تاریخ دیگری تعیین کرده اند.

دکتر توفیق الطویل می نویسد که: «خانقاه در قرن دوم هجری ایجاد شده است.»

دکتر حلمی هم اشاره می کند که: «تاریخ پیدایش خانقاه، نیمه دوم قرن سوم است.»

باری، از مجموع مطالب یاد شده این نتیجه به دست می آید که: نخستین خانقاه صوفیان در محلی به نام رمله شام یا در جایی از عبادان و تاریخی در حدود سال صد و پنجاه هجری تأسیس گردیده است.

اما در تحلیل و بررسی آن نظرات یادآوری می شود که: آن مطالب از نظر وجود نخستین خانقاه - به معنی خانقاهی خود - نادرست است و چنین مکانی نمی تواند خانقاه باشد، زیرا روشن است که با پیدا شدن نخستین فرد یک آیین، نخستین کانون گروهی مربوط به آیین تأسیس نمی شود و مسلک تشکیل نشده و بدون افراد و اعضا هم، برای دعوت دیگران و اجرای برنامه های رسمی خود مرکزی همگانی ندارد.

دیگر آنکه اگر چند مهمانسرای رایگانی، بنا بر سنت اسلامی، در نیمه دوم قرن دوم به وجود آمده و مورد استفاده گذریان، از جمله صوفیان مسافر قرار گیرد، نمی توان آنها را خانقاه صوفیان نامید، چون، این مسافرخانه ها جایی نیست که گروهی از صوفیان و سالکان در آنجا گرد آمده و به انجام دادن مراسم و آداب خانقاهی بپردازند.

علاوه بر این، در کتابهایی که شامل شرح حال بزرگان صوفی است جز چند تن انگشت شمار، که در قرن دوم می زیسته اند، زمان زندگی بیشتر مشایخ صوفی، به قرن سوم و چهارم مربوط می شود و در مورد آنان هم، در کتابهای عرفانی مؤلف در قرون چهارم و پنجم اسلامی، مطلبی مربوط به خانقاه نشینی و خانقاه گزینی آنان دیده نمی شود.

همچنین اگر فردی از گروه صوفیان، برای خود، صومعه و معبدی برگزیده و در آنجا به عبادت بپردازد، چنین جایی خانقاه نخواهد بود. زیرا اصطلاح خانقاه به معنی مرکزی است اجتماعی و همگانی که در آنجا معمولاً مراسم گروهی انجام می شود، نه عملی انفرادی.

اکنون برای آنکه این موضوع کاملاً روش شود، موضوع کانونهای خانقاهی را رها کرده و به بحث در باره موضوع تصوف و صوفیان می پردازیم.

قشیری 465 هـ. می نویسد:

«پیش از آنکه سال دویست هجری برسد، عده ای به نام تصوف مشهور شده بودند.»

پس از آن هم در قرن سوم با افزایش تعداد صوفیان و گفتار خاص آنان، مسلک تصوف در مسیر خاصی قرار گرفته و به حرکت خود ادامه می دهد و با پدید آمدن افرادی همچون بایزید بسطامی 234 هـ. و جنید بغدادی 298 هـ. پایه گذاران آیین تصوف خراسان و بغداد، رسمیت یافتن مسلک تصوف، در قرن سوم کاملاً شناخته شده و در آغاز قرن چهارم، حسین بن منصور حلاج 309 هـ. بانگ رسای فرقه صوفیه را تا بالای دار می برد و پنهانکاری و نجوای صوفیان را از سردابه ها بیرون می کشد.

با همه این احوال، چگونگی وجود کانونهای خانقاهی که مخصوص صوفیان بوده و در آنجا برنامه های منظم و مرتب خانقاهی اجرا شده باشد، کاملاً روشن نیست، و با فرض قبول آنکه، خانقاههای رمله و عبادان در آغاز نیمه دوم قرن دوم به وجود آمده باشد، نمی توان به طور دقیق، سیر تاریخی خانقاه سازی و کیفیت تطور و تحول آن، و نیز پیدایش و گسترش برنامه های داخلی آن را منظمآ پیگیری کرد و دریافت که آن بیت الضیافه های نخستین، چگونه گسترش یافته و به صورت خانقاههای تقریباً رسمی قرن چهارم درآمده است.

روند تحول بنای خانقاه

در فاصله نیمه دوم قرن دوم تا آغاز قرن چهارم، در برخی از کتابهای مربوط به آیین تصوف، به تعدادی صومعه های فردی و مسافرخانه های رایگان، و نیز مراکزی تحت نام رباط و خانقاه اشاره شده و در ضمن بیان و شرح حال بعضی از صوفیان، آن مراکز بدانها منسوب گردیده است، ولی در هیچ یک از آنها به اجرای برنامه های خانقاهی اشاره ای نشده است. این مراکز عبارتند از:

1- خانقاه کرخی 202 هـ. در بغداد

2- صومعه و مهمانسرای بایزید بسطامی 234 هـ. در بسطام

3- مهمانسرای خطاب المطرزی معاصر بایزید در قریه های بسطام

4- خانقاه سری سقطی 275 هـ. در بغداد

5- رباط و خانقاه جنید 298 هـ. در بغداد

6- صومعه یکی از یاران جنید

7- خانقاه بوعثمان حیری 298 هـ. در نیشابور

8- خانقاه ممشاد دینوری 299 هـ.

9- رباط ابوطالب خزرچی معاصر جنید 298 هـ. در همدان

البته انتساب خانقاه هم در مورد افراد مذکور، غالباً در کتابهای متأخر بیان شده و در نخستین کتابهای مربوط به مسلک طریقت ذکری از خانقاه داری آنان به میان نامیده است، در واقع این خانقاههای منسوب، خانه های مسکونی آنان بوده که در آنجا از دوستان و مسافران صوفی مسلک، پذیرایی می شده و ضمناً در باره مسائل عرفانی گفتگو به میان می آمده است.

پس از آن تقریباً با گذشت سه قرن از تاریخ اسلام، مسلک تصوف پس از درگیریهای مختلف، وجود خود را در جامعه اسلامی تثبیت کرده و کاملاً رسمیت می یابد و صوفیان به تعلیم مبانی اصول طریقت و شرح نکات اسرار تصوف می پردازند و برای نشر تعلیم خویش، مرکز ویژه ای تشکیل می دهند؛ که علاوه بر پذیرایی از مسافران، گروه صوفیان و طالبان نیز در آن مراکز گرد آمده و با کمک پیران طریقت، به تعلیم و تعلم و اعمال مسلک تصوف می پردازند.

این مراکز، از اوائل قرن چهارم به صورت رسمی، در منطقه خراسان و ناحیه فارس و حوزه بغداد و جاهای دیگر، به وجود آمده و به تدریج گسترش می یابد و ضمناً خانه هایی نیز برای اجرای هدفهای خانقاهی وقف می گردد.

اینک برای آشنایی با چنین مراکزی، به نام و محل برخی از آنها اشاره می شود.

- 1-زاویه علی بن سهل اصفهانی 307 هـ. در اصفهان
 - 2-رباط شیخ ابوبکر بن طاهر ابهری 330 هـ. در ابهر
 - 3-رباط زرقانی 340 هـ. در شیراز
 - 4-خانقاه مسکونی ابوالحسن علی بن محمد خانقاهی 341 هـ. در سرخس
 - 5-خانقاه ابوالحسن بوسنجی 348 هـ. در نیشابور
 - 6-رباط ابن بیطار 361 هـ. در شیراز
 - 7-خانقاه ابو علی طرسوسی 364 هـ. در نیشابور
 - 8-خانقاه ابو عبدالله این خفیف 371 هـ. در شیراز
 - 9-رباط زورنی محل اقامت علی بن ابراهیم زاهد 371 هـ. در بغداد
- و خانقاههای متعدد کرامیان در شهرهای مختلف که مقدسی بدانها اشاره کرده است.
- با پیشرفت و گسترش آیین طریقت و فراوانی صوفیان مسافر و سالکان محلی، نهضت خانقاه سازی به عنوان یک رکن اساسی، در پایان قرن چهارم و پس از آن در قرن پنجم به مرحله رشد و ترقی قابل ملاحظه ای می رسد. چنان که تنها در منطقه کازرون شصت و پنج کانون و در منطقه خراسان دویست مؤسسه خانقاهی بوجود می آید.

در بین این خانقاهها، خانقاه ابوسعید ابی الخیر 440 هـ . نمونه ای است از یک خانقاه تقریباً کامل و رسمی که در بخش خانقاههای منطقه خراسان توضیح و تشریح گردیده است.

در دنباله این بحث اکنون، موضوع تداوم خانقاه سازی و مسائل مربوط بدان را، در مناطق مختلف پیگیری می کنیم.

آیین تصوف در بغداد و رباطهای آن

پس از فتوحات ارضی که در سده نخستین، به وسیله مسلمانان پدید آمد، کیفیت و شناخت مکتب دینی اسلام و خدای یگانه آن از طریق قرآن و احادیث، در برابر ساکنین نواحی مختلف قلمرو اسلامی قرار گرفت، مردم این مناطق دارای سوابق فرهنگی و آیینهای زردستی و مسیحی و بودایی و جز آن بودند. طبیعی است که برای شناخت این آیین جدید، تجزیه و تحلیل آغاز گشته و برای بازشناسی مسائل آن قالبهای مختلف مذهبی مقیاس سنجش قرار می گیرد و با چنین مقایسه ای برخی از مسائل اسلام از بساطت و سادگی اولیه خود خارج شده، دچار برخی پیچیدگیها می گردد، چنان که در باره موضوع توحید و یکی دانستن خدا و صفات خداوندی مسائل فراوانی مطرح شده و درگیریهای کلامی بسیاری به وجود آمده است. یکی از ابعاد این مباحثات پیدایش گروه معتزله و سخنان آنان در باره توحید است.

همچنین مسائل سیاسی روز وجود فرقه های مختلف اسلامی، مانند خوارج و شیعه و معتزله و جز آن، و ترجمه کتابهای مختلف دینی و فرهنگی به زبان عربی، و درآمیختن فرهنگها با یکدیگر، در مرکز خلافت اسلامی. نهضت تازه

ای به وجود آورد، که موضوع تصوف نمودار بخشی از آن حرکت کلی و جمعی بود.

قبل از پایان قرن دوم هجری، افرادی که تمایلات عارفانه داشتند در مساجد و منازل گردآمده در باره روح اسلام گفتگو می کردند. پس از آن با ظهور معروف کرخی 202 سر سلسله غالب سلاسل صوفیه، مسلک تصوف در بغداد نوعی استقلال پیدا کرده و به سیر و حرکت خود ادامه داد.

کمی بعد از آن گروه عارفان و صوفیان و دوستداران آنان، به سبب تفاوت اندیشه ایی که با دیگران داشتند، جمع خود را از گروه فقیهان و متکلمان جدا کرده و حلقه گفتگوی مستقلی تشکیل دادند و کم و بیش به دعوت دیگران نیز پرداختند.

عبدالله بن محمد در باره یکی از این حلقه های منعقد شده در جامع بغداد می گوید:

«هر که همنشین شایسته می خواهد به حلقه مسعر بن کدام بیاید، زیرا آن

حلقه دارای بزرگی و وقار است و افراد آن از پارسایان و برجستگان اند.»

در جریان این دعوتها و طرح برخی مسائل، گاهی بین فقیهان و صوفیان گفتگو و اختلافی پیش می آمد که به نظر فرمانروایان وقت، برای جامعه اسلامی، یا حداقل برای دستگاه خلافت زیان بار تشخیص داده می شد، در

نتیجه برخی از بزرگان صوفی تحت تعقیب قرار می گرفتند. از جمله ذوالنون مصری 245 هـ. به زندیه متهم شده و در سال 240 هجری دستگیر و به بغداد آورده شده و زندانی گردید. همچنین بنا به سعایت غلام خلیل 262 هـ. حکم قتل عده ای از بزرگان صوفیه، به تهمت زندقه، از سوی خلیفه وقت صادر گردید.

به سبب این سختگیریها، صوفیان دعوت آشکار خود را ترک کرده و به فعالیت پنهانی می پردازند و در خانه ها گرد آمده و مذاکره می کنند. از جمله ابوالحسن سری سقطی 253 هـ.، استاد جنید 298 هـ. شغل خود را رها کرده و در خانه می نشیند و علاقه مندان به مسلک تصوف برای گفتگو به منزل او رفت و آمد می کنند.

در یکی از همین مجالس که در منزل خیر نساج تشکیل شده بود، شبلی 334 هـ. به تصوف علاقه مند شده و بدان می گروید.

همین سبلی پس از عضویت در مسلک تصوف با یک حالت بی پروایی و به صورتی علنی به بیان مطالب عرفانی می پردازد. و جنید 298 هـ. در باره او می گوید:

«ما این علم در سردابها و خانها می گفتیم نهان، شبلی آمد آن را با سر منبر برد و بر خلق بوغست بشنیع.» [= بگسترده بشتاب]

به هر حال با وجود تمام سختگیریها منطقه بغداد به سبب مرکزیت و جامعیت خاص خود همچنان ستاد عملیات مسلک تصوف بود و برخی از عارفان را از اقصی نقاط قلمرو اسلامی به خود جذب می کرد. از جمله عده ای از صوفیان خراسان به بغداد وارد شده و در آنجا به تکمیل اندیشه عرفانی و نشر عقاید خویش می پرداختند. و نهال عرفان آن منطقه را پربارتر می ساختند.

رباطها و خانقاههای منطقه بغداد

اینک پس از بیان اجمالی از موقعیت مسلک تصوف در بغداد، موضوع مراکز و کانونهای تجمع صوفیان را مورد بررسی قرار می دهیم.

با آنکه برخی از صوفیان به سبب پشمینه پوشی و سخنان خاص خود، شناخته شده و رهبران برجسته آنان نیز کاملاً مشخص بودند، ولی در شهر بغداد به جز قبرستان و مسجد شونیزیه، که ویژه صوفیان بود. مرکز تجمع رسمی و معروفی، به نام خانقاه و رباط برای سالکان وجود نداشت، حتی در قرن پنجم هم، شخصی به یکی از مریدان بوسعید 440 هـ. که نیت خانقاه سازی دارد می گوید: برین سوی آب ترا میسر نگرود که این جا مردمانی منکر باشند. و یعقوبی 284 هـ. هم در حالی که مساجد و حمامها و سایر ابنیه شهر بغداد را در کتاب خود نام می برد، ذکری از صومعه و خانقاه و رباط ندارد. همچنین کتابهای قوت القلوب و اللمع و حلیه الولیاء و رساله قشیرییه با آنکه به بسیاری از مسائل تصوف و شرح حال و گفتار صوفیان می پردازند، اشاره یا به خانقاه و رباط و مقیمان آنها ندارند. فقط گاهی سخن از تجمع صوفیان در یکی از منازل به میان می آید از جمله ابوالقاسم قشیری 465 هـ. به حلقه سماعی که صوفیان در خانه حسن قزاز منعقد کرده بودند، اشاره

می کند. در واقع تا قرن چهارم هجری، برای مسلک تصوف، در بغداد مرکزی رسمی وجود نداشته است.

واژه رباط و کاربرد آن

اینک قبل از شرح مراکز صوفیان در ناحیه بغداد، در باره کلمه رباط توضیح مختصری قابل یادآوری است؛ بنا به نوشته دکتر مصطفی جواد:

«واژه رباط کلمه ای عربی بوده و ضمناً با مسئله مجاهدت و معنویت مناسبی هم دارد. بنابراین در منطقه بغداد، این کلمه در باره مرکز تجمع

صوفیان به کار برده شده است و منطقه حجاز هم که از نظر سیاسی و دینی و فرهنگی وابسته به حوزه عراق بوده، کلمه رباط را استعمال کرده است.»

همچنین در منطقه شام و مصر هم، هر دو واژه خانقاه و رباط به کار رفته است. در منطقه فارس هم بیشتر واژه رباط به جای کلمه خانقاه به کار برده

شده است. زیرا از نظر جغرافیایی به شهر بغداد مرکز خلافت اسلامی، نزدیک بوده و تا حدی هم تحت تأثیر مسائل فرهنگی آنجا قرار داشته است.

نخستین رباط شهر بغداد

در مورد پیدایش نخستین کانون صوفیان، در شهر بغداد، با آنکه به معروف کرخی 202 هـ. نسبت داده شده که مسافری وارد خانقاه او شد و جنید 298 هـ. هم کسی را در رباطش پناه داد. نمی توان استنباط کرد که آنان دارای مرکز گروهی به معنی خانقاه بوده اند، حتی هنگام تأسیس نخستین رباط هم، هدف ایجاد مرکزی برای اقامت و تغذیه صوفیان نبوده بلکه ساختمانی به منظور مسجد و مدرس و مسکن برای مرد پارسایی به وجود آمده بود. در تاریخ بغداد آمده است:

نخستین رباط بغداد که نامش رباط زوزنی است، در مقابل جامع منصور قرار داشت، و محل آن قطعه زمین بود که به سال 261 هـ. برای استفاده عمومی به صورت مصلی درآمد بود. پس از آن در قرن چهارم برای ابی الحسن علی بن ابراهیم بصری 371 هـ. در آنجا رباطی بنا شد، سپس علی بن محمود بن ابراهیم زوزنی صوفی 451 هـ. در توسعه آن بنا کوشید و آنجا به نام وی به رباط زوزنی معروف شد، تربت او نیز در آنجا قرار داشت و عده ای از صوفیان بعدی هم در آنجا به خاک سپرده شده بودند.

رباط دیگری که از رباطهای اولیه بغداد به شمار می رود، رباط ابوسعید است. بانی این رباط دوست دادا 479 هـ. یکی از مریدان ابوسعید ابوالخیر است. او

در قطعه زمینی که از طرف دستگاه خلافت بغداد، در کنار نهر معلی بیرون شهر بدو داده شده بود، با فعالیت شخصی و کمک دیگران، آن را بنیاد کرد. کیفیت بنای آن در کتاب اسرارالتوحید ذکر شده است.

در باره شیخ عبدالقادر گیلانی (562-470 هـ.) هم آمده است که او در خارج شهر بغداد رباطی داشته و در آنجا مجلس می گفته و مردم را ارشاد می کرده است.

پس از آن هم توسط خلفای عباسی و همسران خلفا و امرا و بزرگان دستگاه خلافت و دیگران، در بغداد رباطهایی بنا می شود، که ذکر کیفیت بنا و مورد استفاده آنها، در کتابهایی مانند مرآت الجنان یافعی 768 هـ. و حوادث الجامعه ابن فوطی و معجم الالقاب و کتابهای دیگر آمده است و ابن الساعی کتاب ویژه ای در این مورد به نام اخبار الربط و المدارس تالیف کرده است.

همچنین دکتر مصطفی جواد ضمن مقاله مفصلی نام بیست و چهار رباط بغداد را تا اواخر قرن هفتم هجری ذکر می کند که از نظر بانیان رباطها و مطالب مربوط به رباط، حاوی اطلاعات مفیدی است.

مسئله رباط سازی و اداره آنها در قرن ششم و هفتم پیش از پیش مورد توجه قرار می گیرد و کانونهای رباطی یکی از مؤسسات مهم اجتماعی به شمار می

رود. برخی از خلفای بغداد به اقتضای موقع، رباطهایی بنا کرده و مشایخی را

برای مدیریت آنها انتخاب می کنند، برخی از این مشایخ هم سمت شیخ

خانقاههای کشور مصر

با آنکه موضوع این رساله، تاریخ خانقاه در ایران است و مسئله خانقاههای مصر مورد توجه نیست، ولی از آن نظر که برخی از مدیران خانقاهها و صوفیان ساکن خانقاه در مصر، از ایرانیان بوده اند و از طرفی یکی از ارکان اصلی مسلک تصوف، سیر در آفاق و انفس و جهانگردی است، نقل مختصری از نوشته مقریزی 865 هـ. و بررسی خانقاههای مصر، می تواند توضیح و مقایسه ای بر این نوشته باشد.

صلاح الدین ایوبی فرمانروایی از نژاد کردان، نخستین خانقاه رسمی مصر را در سال 569 هـ. بنیاد کرد و حمام و مطبخی در کنار آن می سازد، همچنین برای آن رهبری تعیین کرده و اوقافی برقرار می سازد. این محل به نام دویره الصوفیه مشهور می گردد.

سیوطی در باره آن می نویسد:

«این نخستین خانقاه رسمی است که دارای شیخ الشیوخ می باشد.»

پس از آن خانقاهها و رباطها و زاویه های متعدد دیگری هم ساخته می شود که برخی از آن کانون مخصوص صوفیان ایرانی است. از جمله: شیخ حسن جوالقی 722 هـ. زاویه قلندریه را در خارج قاهره، برای درویشان قلندری بنا می کند. زاویه ابراهیم صانع هم محل سکونت درویشان عجم بوده و شیخ

عزالدين عجمی 723 هـ . استاد موسیقی در آنجا سکونت می کرده است. همچنین ملک ناصر قلاوون در سال 760 هـ . برای سکونت شیخ تقی الدین رجب بن شیرک عجمی، زاویه ای می سازد که آن زاویه و ساختمان و ساختمان قبه نصر - که آن هم از بناهای ملک ناصر بوده - همواره مرکز سکونت و استفاده فقرای عجم قرار می گرفته است.

برخی از ایرانیان هم مانند: قوام الدین عبدالمجید شیرازی و شیخ شمس الدین محمود اصفهانی به مدیریت بعضی از خانقاهها منصوب می شوند. در سفرنامه ابن بطوطه از خانقاههایی در مصر نام برده می شود که مدیران آنها از ایرانیان بوده اند و بنا به تعبیر او، علت این کار آن بوده که ایرانیان در مذهب تصوف مهارت دارند.

مقریزی 845 هـ . در کتاب خویش در بخش خانقاههای مصر، شرح کاملی از بانیان و امور مالی و سرپرستان و مقیمان آنها بیان می کند. او در بخش خوانک، 23 خانقاه و در مورد رباطات 12 رباط و در قسمت زوایا از 26 زاویه نام برده است.

هم او در مورد خانقاه سرباقوس می نویسد:

«ملک ناصر محمد بن قلاوون بنای آن را از سال 723 هـ . آغاز کرده و در سال 725- . به پایان برد. این خانقاه برای خلوت صوفیان صد حجره داشت و

در کنار آن مسجد و حمام و مطبخ نیز ساخته شده بود. ساکنین آن کاملاً در رفاه بودند و احتیاجات آنان از نان و گوشت و شیرینی و روغن و صابون و حقوق ماهیانه و جامه های زمستانی و تابستانی و میوه های مربوط به فصل تهیه می شد، به طوری که ساکنین خانقاه از نظر گذران زندگی به چیزی و جای نیاز نداشتند تا از خارج تهیه کنند و با خاطری جمع به عبادت می پرداختند.»

همچنین در باره خانقاه رکن الدین بی برس که در سال 709 هـ بنا شده و یکی از خانقاههای وسیع و مهم مصر بوده، می نویسد:

«این بنا مجتمعی بود، مشتمل بر یک خانقاه وسیع برای اقامت صوفیان و یک رباط برای سکونت سپاهیان و آرامگاهی برای بانی آن، و نیز مطبخ برای تهیه غذا. برای اداره این مجتمع ساختمانی، تعدادی زمینهای زراعتی و تعدادی باغ در مصر و چند منبع مهم درآمد دیگر، واقع در دمشق، وقف شده بود. ساختمان خانقاه برای سکونت چهارصد تن صوفی و رباط برای صد نفر سپاهی گنجایش داشت. در بخش آرامگاه هم جلسه درس قرآن و حدیث دایر شده و برای مدرس و طلبه، مقرری تعیین گردیده بود.»

مقریزی در پایان شرح خانقاههای مصر می نویسد:

«به سبب مرگ بانیان و درگذشت مدیران و از بین رفتن موقوفات و قطع حقوق جاری بیشتر آنان در این زمان [عهد مقریزی] دچار آشفتگی گردیده و مشرف بر ویرانی است.»

خانقاههای ترکیه

یکی از وقایع مهم دوره سلطنت آلب ارسلان جنگهای ایران و روم است که به سال 463 هـ. اتفاق افتاد. به دستور خواجه نظام الملک طوسی 485 هـ.

دسته ای از ترکان سلجوقی برای تسخیر ایالات شرقی دولت بیزانس به سوی آسیای صغیر روانه شدند و با پیکارهای پی در پی، آنجا را به تصرف درآورده و حکومت سلاجقه روم را بنیاد کردند و پس از آن فرهنگ و تمدن اسلامی و

ادب پارسی به جای فرهنگ یونانی در آن سرزمین منتشر گردید. هنگامی که سرزمینهای شرقی ایران مورد تجاوز تاتاران قرار می گرفت،

منطقه روم برای فراریان ایرانی پناهگاه مناسبی بود. بدین سبب از قرن هفتم به بعد، عده ای از بزرگان ایرانی در آنجا گرد آمده و با تخصصی که داشتند،

هر یک به یکی از امور مهم اجتماعی مشغول شدند.

افلاکی می نویسد:

«امیر تاج الدین معتز خراسانی، قاضی شهر قونیه و شمس الدین اصفهانی

حاکم شهر قیصریه بودند.»

همچنین ابن ابی بی بی، کتاب تاریخ خود را به فارسی می نویسد، عارف و

شاعر بزرگ جلال الدین مولوی، کتاب مثنوی و دیوان شمس را پدید می

آورد و به فارسی مجلس می گوید، کتابهای ولدنامه و مناقب العارفین و رساله سپهسالار و کتابهای دیگر نیز به فارسی نوشته می شود. عرفان سفرکرده ایرانی، برای توسعه مسلک تصوف زمینه را فراهم می کند. تا جایی که بنا به نوشته اسپنسر:

«عارفان گریخته از ایران با همکاری باباهای ترک در توسعه آیین تصوف می کوشند و یک معنویت اشرافی و انجمن اخوت فرهنگی بنیاد می کنند.»

افلاکی می نویسد که: «امیر تاج الدین معتز خراسانی از مریدان خاص مولاناست و در منطقه روم مدارس و خوانق و دارالشفای و رباط می سازد.» هم او در باره معین الدوله پروانه وزیر سلطان علاء الدین کیقباد می نویسد که: «با وجود او علماء و شیوخ در مدارس و خوانق مرفه اند و مجتمع.» هم این وزیر، برای فخرالدین عراقی 688 هـ. در شهر توقات خانقاهی می سازد.

به سبب رواج و رونق آیین تصوف در قرن هفتم و هشتم در منطقه ترکیه، سلسله های متعددی به وجود می آید و هر یک در راه اشاعه طریقت خویش، کانونهای دعوتی تأسیس می کنند.

الیاس خراسانی 657 هـ. در آماسیه، خانقاه مسعودیه را بنا کرده و به ارشاد می پردازد. سلسله بکتاشیه، توسط حاج بکتاش ولی نیشابوری 738 هـ. در منطقه غربی ترکیه تأسیس شده، سپس در مناطق دیگر هم منتشر می شود.

و پادشاهان عثمانی، برای پیروان طریقه بکتاشیه تکیه های بسیار می سازند و موقوفاتی برای آنها مقرر می دارند.

یکی از سلسله های مهم طریقت هم، سلسله مولویه است که توسط جلال الدین مولوی بلخی 672 هـ. بنیاد می شود و در طول تاریخ حیات خویش به توسعه قابل توجهی می رسد و به وسیله مریدان و برخی فرمانروایان، در مناطق مختلف، مولوی خانه ها ایجاد می گردد. مولانا خود در مدرسه به ارشاد مریدان و دیدار دوستان می پردازد. و فرزندان او نیز در مدرسه مولانا کار تربیتی او را دنبال می کنند. ولی رفته رفته آرامگاه مولانا به صورت خانقاه درآمد و در کنار تربت او از واردین پذیرایی می شود.

بنا به نوشته سمرقندی: «سلطان روم اوقاف بسیاری بر آن وقف می کند.» ابن بطوطه 779 هـ. هم چگونگی وضع تربت مولانا و کیفیت پذیرایی شدن خود را در آنجا بیان می دارد.

ابن بطوطه در مسافرت خود به آسیای صغیر، از وضع خانقاهها و زندگی جوانمردان، شرح فراوانی بیان می دارد. او و همراهانش به هر جا که می رسند، در تکیه ها و زاویه ها منزل می کنند. در قونیه در زاویه ابن قلمشاه در آق سرا در زاویه شریف حسین در نکده در زاویه اخی جارقو در قیصریه در زاویه اخی امیر علی در گومش خانه در زاویه اخی مجدالدین و در ارزجان در

زاویه‌ی اخی نظام‌الدین منزل می‌کنند. و در شهرهای دیگر هم به همه جا مهمان‌گروه جوانمردان اند و در تکیه‌های آنان بسر می‌برند. حتی در مورد پذیرایی از آنان بین دسته‌های جوانمردان نزاع در می‌گیرد.

علاوه بر نوشته‌ی ابن بطوطه، در قرون بعدی هم از کانونهای خانقاهی و دیگر اماکن ترکیه، آماری تهیه و در کتابها ثبت شده که گویا جای مبالغه و اغراق نیز در برخی از آنها خالی نمانده است. از جمله: در مجموعه و جنگی که به سال 1105 هجری مربوط می‌شود و تحت شماره 1997 کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ثبت شده، در ضمن شرح آمار اماکن مختلف شهر قسطنطنیه آمده است که: استانبول دارای 1520 خانقاه و 2325 زاویه و 122 بنای خیریه است که در آنها مستمندان اطعام می‌شوند.

پس از آن به سال 1283 هجری مولوی خانه‌های موجود در ترکیه تحقیق و بررسی شده و به پنجاه واحد بالغ گردیده است و پژوهنده تا جایی که ممکن بوده پیر و رهبر هر کانون و تاریخ بنا و پیشینه آن را شرح داده است.

خانقاههای منطقه شام

منطقه شام علاوه بر موقعیت و مرکزیت باستانی و مذهبی خود، از سال چهارم به عنوان مرکز حکومت اسلامی مورد توجه قرار می گیرد و به سبب جاذبه سیاسی و علل دیگر، گروهی از ایرانیان به آن منطقه رفته و در آنجا ساکن می شوند.

یعقوبی می نویسد که:

«مردم بعلبک و طرابلس و جبیل و صیدا و بیروت، همه شان قومی از پارسیانند.»

یکی از جاذبه های خاص منطقه شام، موضوع توجه به مسئله عرفان و آیین تصوف بود، چنان که بنا به برخی نظرات، نخستین کانون خانقاهی صوفیان در آنجا تأسیس گردید.

پس از آن هم رابطه مداومی بین صوفیان ایرانی و عارفان ساکن منطقه شام برقرار بود و همواره بعضی از ایرانیان از موطن خویش به شام رفته و پس از یک داد و ستد فرهنگی، به شهر خویش باز می گشتند. یا در همان جا ساکن می شدند.

نمونه بارز چنین پیوندی امام محمد غزالی 505 هـ . طوسی است که مدت ده سال در منطقه شامات به سیر و سلوک عرفانی پرداخته و کتاب احیاء

علوم الدین خویش را که از مهمترین کتابهای مسلک تصوف به شمار می رود، در آنجا تألیف کرده است.

این تبادل مطالب عرفانی و طریقتی تا قرن‌ها همچنان استوار بوده و بعضی از ایرانیان در منطقه شام به خانقاه سازی و خانقاه داری مشغول بوده اند.

نخستین خانقاه رسمی را ابوالقاسم سمیساتی دمشقی 453 هـ . یکی از دانشمندان و توانگران، در محل کاخ عبدالعزیز بن مروان 99 هـ . به نام خانقاه سمیساتیه بنات کرده و بر صوفیان وقف می کند. پس از آن با توجه و عنایت فرمانروایان بناهای خانقاهی گسترش می یابد و در دوره فرمانروایی خاندان نوریه و صلاحیه، تعداد بیست و پنج رباط توسط عمال دولتی در شهر حلب بنا می شود.

ابن جبیر به سال 580 هجری از منطقه شام دیدار کرده و در باره رباطهای آنجا می نویسد:

«کانونهای رباطی آنجا مانند کاخهایی است آراسته و تزیین شده، هر مسجد و مدرسه و خانقاه یا رباطی که ساخته می شود، پادشاه مبلغی را برای اداره آنم وقف می کند.»

نعیمی مؤلف کتاب الدراس، خانقاههایی را که از آغاز قرن پنجم تا قرن هشتم در منطقه شام بنا شده 29 خانقاه شمرده است. و محمد کرد علی هم در کتاب خطط شام خویش در ذیل کلمه رباط می نویسد:

«رباط را به ترکی تکیه و در پارسی خانکاه گویند و بین رباط و خانکاه و زاویه اختلافی وجود ندارد.»

سپس خانقاههای منطقه شام را برشمرده و نام سازندگان و سرپرستان آنها را بیان می کند. بنا به نوشته او، مجموع خانقاهها و رباطها و زاویه ها و تکیه های شام به 242 واحد بالغ می گردد. در ذیل کلمه انطاکیه و طرابلس هم از 65 کانون تصوف نام می برد که در طی تاریخ سرزمین شام، در عهد اسلامی، در آن منطقه بنیاد گردیده و از میان رفته است. استاد دهخدا هم در لغت نامه ذیل واژه خانقاه، مطالبی را در باره تعدادی از خانقاههای شام، از کتاب خطط شام به فارسی ترجمه کرده است.

مسلك تصوف در خراسان و خانقاه‌های آن

منطقه خراسان از نظر عرفان و تصوف حائز اهمیت شایانی بود. زیرا برخی از پایه گذاران واقعی مسلك تصوف اسلامی از آنجا برخاسته بودند و سهم خراسان در تصوف بیش از سایر مناطق اسلامی بود، حتی عده ای از بزرگان تصوف بغداد و مراکز دیگر هم زاده و پرورده سرزمین خراسان بودند.

این منطقه در مورد مسائل نظری و جنبی تصوف هم، از مقدم ترین نواحی اسلامی بود، زیرا کتابهای اللمع سراج 378 هـ. و التعریف کلابادی 380 هـ. و طبقات الصوفیه سلمی 412 هـ. و رساله قشیریه تألیف قشیری 465 هـ. و کشف المحجوب هجویری 465 هـ. که شامل مسائل تصوف و شرح حال صوفیان بود در این ناحیه تألیف و تصنیف گردیده بود. هجویری حتی به کتابهای پیش تر از این دوره نیز اشاره کرده و نوشته است.

«محمد بن علی الترمذی رح. [معاصر خسرویه متوفی 240] نیز کتابی کرده است آن را بیان آداب المریدین نام کرده و ابوالقاسم حکیم سمرقندی رض [متوفی 342 هـ.] و ابوبکر وراق [محمد بن عمر التمدی مقیم بلخ، معاصر خسرویه] نیز اندرین معنی کتب ساخته اند.»

با آنکه خراسان خاستگاه مسلك تصوف اسلامی است. از جهاتی با راه و روش صوفیان در مناطق دیگر قلمرو اسلامی تفاوتی دارد. از جمله آنکه سلسله

طریقتی مانند قادریه و رفاعیه و سهروردیه به وجود نمی آید تا به شکل سازمانی برجسته و کامل در آن قاعده و قانون قابتی پدید آمده و با پیگیری دائمی دنبال شود و پس از آن تا رقنها ادامه یابد.

در سرزمین خراسان افرادی مانند خرقانی و غزالی و دیگران پدید می آیند و در تعلیمات عرفانی سلسله های مختلف تأثیر می نهند ولی خود سلسله ای را پایه گذاری نمی کنند. دو تفکر عرفانی یکی شیخ عطار 627 هـ. در نیشابور و دیگری جلال الدین مولوی 672 هـ. در قونیه به فاصله یک نسل پدید می آیند، یکی سلسله ای بنیاد می نهد که دنباله آن تا امروز کشیده شده و دیگری فقط عامل ارتزاق و بهره وری دیگران می گردد و از او سلسله ای به وجود نمی آید.

اسپنسر در این باره می نویسد:

«علت دوام سلسله های تصوف در خارج از فلات ایران آن بود که اولاً مکاتیب عرفانی به وسیله حکومتها تأیید می شد، در ثانی ریشه قبیلگی و تعصب پیروان، آنها را حمایت می کرد، در حالیکه مکتبهای عرفانی ایرانی با دستگاههای حکومتی وابستگی نداشتند و زندگی قبیلگی هم در ایران معمول نبود و از طرفی ایرانیان به سبب سابقه فرهنگی خود، تن زیر بار سلوک و قبول ریاضتهای سخت و طاقت فرسا نمی دادند و حاضر نمی شدند از یک

رشته دستورات و تشریفات از پیش ساخته و مقرر شده مکتب تصوف تبعیت کرده و مانند مرده ای در دست شوینده، از آزادیهای خویش دست بردارند، نمونه بارز این تن زدن و عدم قبول مکتب ملامتیة خراسان است.»

در تأیید چنین نظریه ای می توان گفت که اصولاً مسلک تصوف، مسیر آزادی و آزادگی است نه طریق قید و بند و اسارت و رعایت کردن حدود و رسوم پیران طریقت. نمونه دیگری هم که نظر یاد شده را تأیید می کند، گفتار هجویری 465 هـ. در مورد اختلاف روش و آزاداندیشی صوفیان خراسان است. او در کتاب خود اشاره می کند که با بیش از سیصد تن از مشایخ صوفیه، در خراسان دیدار کردم هر یک از آنان مشربی داشتند.

با وصف این اگر رهبر شایسته یا پیدا می شد صوفیان ایرانی در عین حفظ آزادیهای فردی در پیرامون او گرد آمده و از او پیروی می کردند. این رهبر هم فرد خودکامه و مستبدي نبود که نظریات خود را بر پیروان تحمیل کند، بلکه به صورت یک راهنمای معنوی و روحی آنان را مشتاقانه رهبری می کرد.

با چنین برداشتی از مسلک تصوف خراسان، واضح است که طریقه و سلسله ثابتی به وجود نمی آید، چنانکه ابوسعید ابوالخیر 440 هـ. با آن همه قدرت رهبری و شایستگی سلسله ای به وجود نیلورد و طریقه و روش تربیتی اش با

او بنیاد و بدو ختم شد. زیرا منشأ و محور حرکت صوفیان معاصر او وجود شیخ بود نه قانون ثابت و قاعده منظم و سلسله طرقتی او. باری، در دوره های نخستین، هدف از خانقاه رفتن، استفاده از مدیر و رهبر آن بود، نه سود جستن از مکانی خاص، زیرا وجود یک شیخ دانشمند و روان شناس و زبان آور و آشنا به مسائل عرفانی می توانست سبب گرایش عده یا گردد، نه آنکه خانقاهی بتواند صوفیان را جذب کند، در واقع حلقه صوفیان بر محور شخص رهبر استوار بود نه ساختمان.

هنگامی که خبر درگذشت بوسعید به نیشابور می رسد، نماینده امام قشیری 465 هـ . به خانقاه بوسعید در نیشابور آمده و از قول امام قشیری به درویشان مقیم در آنجا می گوید:

«اگر مقصود شیخ بود او رفت... اکنون شما را پیش من باید بود.»

در واقع هدف از تجمع در خانقاه استفاده از مسائل تربیتی بود و هر قدر رهبر دارای جامعیت بیشتری بود، افراد زیادتری در پیرامون او گرد آمده از او بهره مند می شدند.

با این حال گاهی عواملی از جمله عامل اقتصادی، یا پیوند داشتن با خاندانهای حکومتی سبب می شد که خانواده ای از یک رهبر عرفانی مانند فرزندان شیخ احمد جامی تا چند نسل از شهرت و بزرگی سرسلسله خود

استفاده کرده، کم و بیش، خط او را دنبال کنند و به اصطلاح چراغ خانواده را روشن نگه دارند. یا سلسله ای مانند نعمت الهی و جز آن به عللی شهرت و مریدان بسیار پیدا کرده و تا مدت‌ها دوام پیدا کند.

اینک در دنباله این گفتار و شناخت اجمالی از مسلک تصوف خراسان، بحث خویش را در مورد خانقاه‌های منطقه خراسان شروع می‌کنیم.

خانقاههای منطقه خراسان

در بخش خانقاههای نخستین و مراکز کرامیان، به چندین کانون که در منطقه خراسان پدید آمده و مورد استفاده صوفیان قرار می گرفت اشاره شد.

پس از آن هم در قرن چهارم و پنجم تعدادی خانقاه در نواحی مختلف خراسان به ویژه در نیشابور پدید آمده و به عنوان مرکز تجمع سالکان و صوفیان شناخته شد، منتهی آن مراکز به صورتی نبود که مریدان در آنجا به خلوت گزینی انفرادی بپردازند یعنی برای چنین مقصودی بنا نشده بود. بلکه مرکز تجمعی بود که دسته یا از صوفیان در پیرامون رهبری گرد آمده بودند.

بنا به تعریف اسپنسر، آن مکان عبارت بود از:

«یک ساختمان که چند طاق در پیرامون آن وجود داشت و مرشد و مریدان در آن جا جمع می شدند و به نماز و نیایش و مجلس گویی و سماع و مباحث عرفانی می پرداختند.»

آیین تصوف در فارس و خانقاههای آن

ناحیه فارس حلقهٔ اتصال و پیوند دو مرکز تصوف اسلامی بغداد و خراسان بود و از هنگام پیدایش مسلک طریقت، همواره مسائل عرفانی در این مرکز بررسی و ترویج می شد.

یکی از علل رواج آن وجود کانون معتزله در منطقهٔ جنوب غربی ایران و مجاور منطقه فارس بود که اثبات کرد موضوع توحید و نفی کردن ایران و مجاور منطقه فارس بود که اثبات کردن موضوع توحید و نفی کردن صفات سلبیه را از خداوند هدف خویش قرار دادند و هدف صوفیه نیز بیشتر مسئله توحید بود. این دو گروه، یکی مسلک اعتزال و دیگر مسلک عرفان، هرکدام با روش و بینش و گفتار خویش، موجب پیشرفت و گسترش مسئله توحید در منطقه گردیدند. نمونهٔ بارزی از فعالیت و تلاش پیگیر این دو مسلک، کتابها و آثاری است که ابن حیان توحیدی شیرازی 400 هـ. پدید آورده است.

در این همگامی، چون مطالب عاطفی از مسائل عقلی مؤثرتر و شمول بیشتری دارد: مسلک طریقت از مسلک معتزلی پیشی جسته و اذهان را بیشتر به خود مشغول می دارد.

در باره فعالیت مسلک تصوف در شیراز، و کوشش صوفیان شیرازی، کم و بیش، مطالبی در بعضی کتابها آمده است، از جمله مقدسی 387 در مورد شهر شیراز می نویسد:

در باره فعالیت تصوف در شیراز، و کوشش صوفیان شیرازی، کم و بیش، مطالبی در بعضی کتابها آمده است، از جمله مقدسی 387 در مورد شهر شیراز می نویسد:

«صوفیان در شیراز بسیارند و مجالس قراء در آن جا فراوان است. محافل ختم و اوراد آنان، نور و روشنی و جاذبه خاصی دارد.»

ابوالقاسم تنوخی 384 هـ . هم نقل کرده است که در شهر شیراز مسئله تصوف رواج کامل داشت و در حلقه گفتار ابن خفیف 371 هـ . هزاران نفر حضور می یافتند.

زرکوب شیرازی در ضمن حالات شیخ کبیر (ابن خفیف) می نویسد:
«دویست نفر شیخ صاحب مکاشفه، در شیراز معاصر او بودند و در هر قرن نیز بیش از دویست نفر وجود دارند.»

جنید شیرازی این حد نصاب را به چهارصد و چهل و چهار تن رسانیده و شهر شیراز را از آن بهره ور می داند. و سعدی 692 هـ . هم به وجود بیش از هزار پیر و ولی اشاره کرده و در قطعه ای که در وصف شیراز سروده می گوید:

«هزار پیر و ولی پیش باشد اندر وی که کعبه بر ایشان همی کند پرواز.»
انتشار آوازه پیشرفت تصوف در شهر شیراز و وجود مشایخ بزرگ سبب جذب عارفان و سالکان گردیده و عده ای برای استفاده، از اطراف به آنجا می آمدند.
از شبلی 334 هـ. نقل می شود که گفته است:

«تنها انگیزه ای که مرا واداشت تا به شیراز بروم، فقط دیدار ابوجعفر محمد حذاء [نعلبند، کفشگر] بود.»

در کتاب سیرت شیخ کبیر ابوعبدالله بن خفیف شیرازی 371 هـ. باب هفتم ذکر مشایخ فارس و باب هشتم ذکر مشایخی که وارد شیراز شده و شیخ به خدمت آنان رسیده، موقعیت ممتاز مسلک عرفانی شهر شیراز، در قرن چهارم، تا حدی نشان داده شده است.

رباطها و خانقاههای شیراز

با گسترش و پیشرفت آیین تصوف در منطقه فارس، شماره سالکان فراوان شده و شهر شیراز، مرکز ناحیه فارس به صورت کانون بررسی مسائل عرفانی درمی آید. چنان که علاوه بر ساکنین شهر، پیوسته عده ای از اطراف برای استفاده از آیین تربیتی شیراز، بدان جا وارد شده، در نتیجه، تعدادی کانون رباطی، برای سکونت و تربیت سالکان و پذیرایی از مسافران به وجود می آید. ساختن رباطهای مورد نیاز از نیمه دوم رخن چهارم آغاز شده و همچنان در طول زمان دنبال می شود.

نمونه ای از آن رباطهای نخستین که نام آنها در کتابها ذکر شده، عبارتند از: رباط زرقانی، رباط ابن بیطار، رباط شیخ کبیر 371 هـ.، رباط مقاریزی و تعدادی رباطهای دیگر.

در مورد عضدالدوله دیلمی 394 هـ. هم نوشته شده، که او برای اقامت سالکان، در شهر شیراز خانقاهی ساخته است.

اینکه، قبل از پیگیری مسئله رباطها و خانقاههای شهر شیراز، توضیح کوتاهی لازم است و آن اینکه واژه خانقاه به معنی محل تربیت و سکونت سالکان و کلمه رباط به معنی پاسگاه مرزی و کاروان سرای و خانقاه و معانی دیگر، و واژه بقعه به معنی آرامگاه و بنایی مسقف، و دیگر بناها هم هر یک دارای

معنی خاصی است. در حالی که در بعضی از کتابها، واژهٔ رباط و زاویه و بقعه و خانقاه و جز آن در هم آمیخته و گاهی یکی در معنی دیگری به کار رفته است. این آمیختگی بدان علت است که ابتدا صوفی وارسته ای، محلی را برای عزلت و اقامت خود و پذیرایی از یاران برگزیده و در آنجا سکونت می کرد. این چنین جایی زاویه نامیده می شد و چون در آنجا به تربیت مریدان و سالکان می پرداخت، آن را رباط و خانقاه می گفتند و چون محل دفن و تربت او می گردید، بدان جا بقعه و حظیره گفته می شد و اگر برای تعلیم قرآن و حدیث مورد استفاده قرار می گرفت، مدرسه نامیده می شد. چنان که: رباط و خانقاه و بقعه و حظیره و ... شیخ کبیر، ابو عبدالله بن خفیف شیرازی 371 هـ.، در طول تاریخ و خودی خود به مناسبت، به نامهای مختلف موسوم گردیده است.

در چنین مرکز و ساختمانی، عده ای اقامت می کنند. مردم در آن جا موعظه می شوند. مرکز تعلیم و تدریس است. از درویشان و مسافران پذیرایی شده، در آنجا سفرهٔ طعام گسترده می شود.

در واقع در تحت نامهای مختلف، همواره حالت انتفاعی آن محفوظ می ماند. و به صورت یک مرکز اجتماعی، بارها توسط فرمانروایان منطقه فارس، بازسازی و نوسازی می گردد.

اکنون با آگاهی از معانی مختلف کانونهای خانقاهی، بحث خود را در مورد مراکز تصوف شهر شیراز دنبال می کنیم.

یکی از کتابهایی که شرح حال سالکان شیرازی مربوط می شود، کتاب شدالازار و ترجمه فارسی آن هزار مزار است که گاهی کیفیت آمیختگی همچنین در عهد حسین بیک آق قویونلو 882 هـ.، سالک توانگری به نام نظام الدین احمد بن حسین غفاریؤ زاویه و عمارتی در مراغه بنیاد کرد و املاکی از باغ و زمین بر آن وقف می کند.

استاد ورجاوند هم در باره مسجد سنگی مراغه نوشته است که این مسجد، نخست معبدی میتراپی بوده، سپس به خانقاه خواجه علی، از مریدان خواجه یوسف دهخوار قانی 670 هـ. تبدیل شده و اکنون به نام مسجد سنگی معروف است.

اردبیل

مجتمع ساختمانی مربوط به شیخ صفی الدین اردبیلی 735 هـ.م، یکی از مراکز تصوف شهر اردبیل و قرن‌ها دایر و مورد استفاده بوده است. همچنین از یک کانون صوفیان، به نام خانقاه شیخ ابراهیم ارمنی، در ارمنستان یاد شده است.

در دیگر شهرها و روستاهای منطقه آذربایجان هم قطعاً مراکزی وجود داشته که با بررسی و پی جویی همه جانبه می توان از آنها آگاهی به دست آورد.

کانونهای خانقاهی

در شهرها و مناطق مختلف کشور ایران

همچنان که قبلاً اشاره شد، با رسمیت پیدا کردن آیین تصوف، و نشر تعالیم آن، تقریباً در سراسر قلمرو حکومت اسلامی، آموزشهای مسلک تصوف نفوذ می کند. منتهی در برخی از نواحی به علت شرایط اقلیمی و فرهنگی و علل دیگر، تأثیر و نفوذ آن اندک بوده و پیشرفت نمی کند. چنان که در بیشتر شهرهای مرکزی فلات ایران مانند قم و قزوین و ساوه، کانونهای خانقاهی کمتری به وجود می آید و توجه به مسائل عرفانی در آنها نسبت به مناطق دیگر کمتر است.

همچنین اگر در جایی هم، بدون زمینه عرفانی، کانونی به وجود می آمد، آن مرکز، در حدود یک مهمانسرای رایگانی بود، که بنا به دستور فرمانروایی از محل درآمد عمومی ساخته شده و پس از آن هم به سبب فقدان حمایت دائمی، در اندک مدتی از بین می رفت. نمونه هایی از چنین بناها و سازندگان آنها، در نوشته برخی از نویسندگان وجود دارد از جمله سمرقندی نوشته است:

«سلطان ابراهیم بن مسعود بن محمد غزنوی [متوفی 492 هجری] در مدت شصت و دو سال سلطنت خود قریب چهارصد خانقاه و رباط و مدارس و مساجد بنا کرد.»

خواندمیر هم در این مورد نوشته است که:

«معین الدین ابونصر بن احمد کاشانی وزیر سلطان سنجر در اقطار بلاد و اطراف و امصار مدارس و خوانق و اربطه و بقاع بنا کرد و مستغلات موفور از خالص اموال خویش خریده وقف نمود.»

از این نوشته های درست یا نادرست می توان نتیجه گرفت که این گونه بناهای اجتماعی، ضرورتاً در غالب مکانها وجود داشته و یکی از وظایف فرمانروایان ساختن کانونهای مورد نیاز اجتماعی، از جمله مراکز خانقاهی بوده است. ولی به علل مختلف در برخی از جاها استقرار و دوام آن پیگیری نمی شده و گسترش پیدا نمی کرده و در اندک مدتی از بین می رفته است.

در باره چنین کانونهایی که جنبه موضعی و موقعی داشته، اطلاعات اندک و پراکنده ای در برخی از کتابها موجود است که با پیجویی و تحقیق، آمار مختصری از آنها فراهم گردیده و اینک در تحت عناوین نواحی و شهرها، به نمونه هایی از آنها اشاره می شود.

کانونهای خانقاهی واقع در لرستان و خوزستان

ابن بطوطه در باره خانقاههای منطقه لرستان می نویسد:

«در هر یک از منازل بینم راه کوهستانی لرستان زاویه ایست و هر زاویه

شیخی و خدمتکارانی دارد و وسایل پذیرایی از مسافران در آن کانونها آماده

است.»

در مورد ناحیه خوزستان هم به وجود خانقاه شیخ اسماعیل قصری 608 در

شهر دزفول و زاویه امام شرف الدین موسی از فرزند سهل بن عبدالله تسری

284 در شهر شوشتر اشاره شده است.

کانونهای خانقاهی در شهر همدان

شهر همدان یکی از شهرهای باستانی کشور ایران است و انتظار می رود که در طول تاریخ، فعالیت معماری و ساختن بناهای اجتماعی در این شهر فراوان به عمل آمده باشد. ولی در کتابهای مربوطه، اشارات فراوانی در این زمینه وجود ندارد. فقط در بعضی کتابها به نمونه هایی از بناهای خانقاهی اشاره گردیده است.

یکی از نخستین کانونهای مسلک تصوف، رباطی بوده که ابوعلی وراجی حاکم همدان برای ابوطالب خزرگی از معاصران جنید بغدادی 298 هـ. در شهر همدان بنا می کند. و بدین وسیله آیین خانقاهی را در آنجا پایه گذاری کرده و پس از آن هم برخی از صوفیان با توجه کردن و پرداختن به مسائل عرفانی، موضع تصوف را در این شهر پیگیری می کنند. از نمونه های بارز صوفیان همدانی، باباطاهر عریان که طغرل بیک سلجوقی 455 هـ. او و دو تن درویش دیگر را در خارج شهر همدان، در زیر درختی ملاقات کرده و آنان را مورد محبت قرار می دهد.

پس از آن در قرن ششم، عین القضاة 521 هـ. در همدان خانقاهی دایر کرده و در آنجا به تربیت سالکان می پردازد. و فخرالدین عراقی 688 هـ. هم از خانقاهی واقع در همدان به دنبال قلندران به سوی هند رهسپار می شود.

در آغاز قرن هشتم هم، خواجه رشید الدین فضل الله 718 هـ. در همدان خانقاهی ساخته و برای آشپزخانه و دارالضیافه آن روغن و کشک پنجاه هزار گوسفند خود را حواله می کند.

کانونهای خانقاهی شهر زنجان

در شهر زنجان و نواحی آن نیز به مسئله تصوف توجه شده و کانونهایی برای صوفیان ساخته می شود، از جمله اخی فرج 457 هـ. در این شهر خانقاهی

داشته و از مسافران و میهمانان در آنجا پذیرایی می کرده است.

همچنین الجتای خاتون، بر بالیا قبر پدرش ارغون خان 690 هـ. در کوه سجاس [قریه ای از نواحی زنجان] خانقاهی ساخته و عده ای را در آنجا ساکن می گرداند.

یکی دیگر از نواحی فرهنگ گرای شهر زنجان هم، قریه سهرورد است که

مردم آن به مسائل عرفانی علاقه مندی نشان داده و بدان توجه کرده اند.

از جمله خاندان سهروردی از این ناحیه برخاسته و با اقامت در شهر بغداد

برخی از کانونهای رباطی را در آمجا سرپرستی کرده و سلسله سهروردیه را

پایه گذاری می کنند. همچنین شیخ شهاب الدین سهروردی 587 هـ.

مقتول نیز از این محل برخاسته و فلسفه اشراق را به جامعه اسلامی عرضه

می کند.

کانونهای خانقاهی شهر قزوین

مردم ساکن قزوین هم به تناسب موقعیت محلی خود، از قرن دوم به بعد مدتها از صوفیان جهانگرد و مسافر پذیرایی کرده و نسبت به مسائل عرفانی توجه می کنند. از شقیق بلخی 194 هـ. نقل شده که:

«متعبدان را هیچ جا بهتر از قزوین نیست.»

بنا به نوشته حمدالله مستوفی، افرادی مانند شیخ ابراهیم ستنبه از یاران ابراهیم ادهم 160 هـ. و احمد غزالی 525 هـ. و دیگران به قزوین می آیند. از میان آنان شیخ ابراهیم ستنبه و احمد غزالی در قزوین درگذشته و تربت آنان در این شهر قرار دارد.

رافعی مؤلف التدوین هم هنگام تعیین محل آرامگاه یکی از بزرگان، از خانقاه سهر هیزه و خانقاه مهر هیزه و دیوره الفقهاء بشهر هیزه و رباط سر هیزه و خانقاه و لکینان نام می برد.

همچنین حمدالله مستوفی، در ضمن شرح حال برخی از رجال، به مناسبت از تعدادی خانقاه نام می برد، از جمله در باره قاضی زین الدین وزیر خوارزمشاه می نویسد که:

«بر در مسجد جامع کبیر مدرسه و خانقاه و حمام و باغ و غیر آن بساخت و بر آن موقوفات کرد.»

در باره نظام الدین شازندی هم می نویسد که:

«در قزوین خانقاهی داشت.»

در مورد محل آرامگاه رجال شهر هم می نویسد:

«در مسجد جامع و دیگر مساجد و مدارس و خانقاهها قبور اکابر است.»

پس از آن در قرن دهم، شاه طهماسب صفوی 983 هـ . شهر قزوین را

پایتخت خویش قرار داده و به مناسبت عده بسیاری از صوفیان سلسله صفوی

به قزوین آمده و در آنجا ساکن می شوند.

با پیدا شدن موقعیت مرکزی و آماده شدن زمینه فرهنگی، موضوع تصوف نیز

مورد توجه قرار می گیرد و تعدادی کانون خانقاهی به وجود می آید. از جمله

درویش خسرو قزوینی تکیه ای بنا کرده و به جمع آوری مریدان و تربیت

آنان می پردازد. اما این دولت مستعجل دوام پیدا نمی کند، زیرا پس از مرگ

طهماسب، صوفیان مورد خشم شاه اسماعیل دوم 985 هـ . قرار گرفته و عده

ای از آنان کشته می شوند. در زمان شاه عباس کبیر 1308 هـ . هم تکیه

صوفیان خراب می شود.

پس از آن هم با انتقال پایتخت به شهر اصفهان موقعیت فرهنگی و عرفانی

قزوین دچار فترت می گردد.

کانونهای خانقاهی شهر اصفهان

در طول تاریخ تصوف، شهر اصفهان نیز سهمی از نشر تعالیم مسلک طریقت را به عهده گرفته و در آنجا تعدادی کانونهای خانقاهی ساخته می شود و

مشایخی به تربیت سالکان و پذیرایی از مسافران می پردازند.

نخستین کانون مربوط است به علی بن سهل 307 هـ. اصفهانی که قرنهای متوالی دایر و مورد استفاده بوده است. این مرکز در قرن هشتم در تحت سرپرستی قطب الدین حسین قرار داشته و ابن بطوطه مدت چهارده روز در آنجا بسر برده و از دست شیخ آن خرقه می پوشد.

کانون دیگر عبارت بود از خانقاه و مزار شیخ ابوالقاسم نصرآبادی، از عارفان قرن چهارم که در قریه نصرآباد نیم فرسنگی اصفهان قرار داشت و از زیارتگاههای عمومی به شمار می رفت.

در قرن پنجم هم طغرل سلجوقی 455 هـ. و خواجه نظام الملک طوسی 485 هـ. در اصفهان خانقاه می سازند. و مافروخی نیز در هنگام ذکر مدارس و مساجد و کتابخانه ها، به اماکن و مجالس و خانقاههای صوفیان اشاره می کند.

در قرن هفتم هم خانواده تاج الدین احمد 700 هـ. برای پذیرایی از مسافران در راه اصفهان به شیراز چند خانقاه می سازند.

حمدالله مستوفی 740 هـ. هم در باره خانقاههای اصفهان می نویسد که:

«در آن شهر، مدارس و خانقاهات و ابواب الخیر بسیار است، و در هر یک از آن دیه ها کمابیش هزار خانه باشد و بازار و مساجد و مدارس و خانقاهات و حمامات دارد.»

ابن بطوطه هم در باره گروه جوانمردان این شهر می نویسد:

«جوانان مجرد اصفهانی جمعیتهایی دارند و بین گروههای آنان رقابتی وجود دارد. آنان میهمانیهایی می دهند و آن چه می توانند خرج می کنند.»
در دوران حکومت صفویه هم، در عین مخالفت برخی از فقیهان با مسلک تصوف به سبب مرکزیت شهر اصفهان، چند مرکز خانقاهی به وجود می آید. شاردن فرانسوی به شش تکیه و خانقاه که در داخل و خارج شهر اصفهان قرار داشته اشاره می کند.

حاجی زین العابدین شیروانی 1253 هـ. در باره مخالفت صوفی ستیزان زمان خود، می نویسد:

«مردم اصفهان به وادی عداوت اهل عرفان شتافته اند، در حالی که در زمان صفویه، در آنجا چندین توحیدخانه بوده و برای آسایش فقرا چندین تکایا داشته اند.»

از اینکه حال دوران دائماً یکسان نمی ماند، آن عداوت هم در اواخر دوره قاجاریه کاهش پیدا می کند و طبق نوشته نایب الصدر: میرزا محمد هادی اصفهانی ملقب به هادیعلی 1311 هـ. ق برای پذیرایی از فقرا در آنجا خانقاهی می سازد.

آقای عباس بهشتیان هم در کتاب خود به بیست تکیه آرامگاهی واقع در شهر اصفهان اشاره کرده است.

خانقاههای کاشان

در شهر کاشان هم به آیین تصوف ابراز علاقه شده و چند کانون خانقاهی در آنجا به وجود می آید.

یاقوت حموی می نویسد:

«ابوحفص عمر بن محمد اندکانی صوفی 545 هـ . به کاشان آمده و در خانقاهی اقامت می کند. عبدالرزاق کاشانی 736 هـ . هم در خانقاه زینی ماستری که در داخل شهر و در جوار مسجد جامع واقع بوده، مدفون گردیده است.»

در قرن نهم هم خواجه میرعمالدالدین 882 هـ . از وزرای جهانشاه قره قوینلو، در شهر کاشان مجتمعی از مسجد و حمام و خانقاه بنا کرده و اوقافی برای آنها مقرر می دارد.

در قرن سیزدهم نیز میرزا محمد غفاری کاشانی، ملقب به محتاج علیشاه 1299 هـ . در برزآباد کاشان اقامت گزیده، خانقاه و باغچه ای در آنجا می سازد.

خانقاههای شمر سمنان

توجه به مسائل عرفانی از دیرباز در شهر سمنان معمول بوده است. چنان که ابوعبدالله حسین بن محمد فرخان 531 هـ. در آنجا سمت پیشوایی صوفیه را عهده دار بوده و شیخ حسن سکاکی، از بزرگان صوفیه قرن پنجم و ششم، در سمنان خانقاهی داشته و شیخ طریقت بوده است، علاء الدین الدوله سمنانی 736 هـ. هم، نخست در خانقاه نیمه ویران شیخ حسن سکاکی معتکف شده سپس آن خانقاه را با نام خانقاه سکاکیه بازسازی کرده و املاکی بر آن وقف می کند.

پس از آن خانقاه دیگری، در مقابل مسجد جامع می سازد و سرپرستی آن خانقاه را به مرید خویش، اخی علی دوستی می سپارد. سرانجام در بیابانک سمنان خانقاهی ساخته و آن را صوفی آباد نام می نهد و املاک فراوانی بر آن وقف می کند. و بنا به گفته خود، به آرزویش می رسد و مقامی از بهر سکون درویشان حاصل می کند.

خانقاههای شهر ری و تهران

شهر ری به سبب سابقه تاریخی و فرهنگی خود، یکی از مراکز علمی و عرفانی دوره اسلامی و عرفانی چون: یحیی معاذ رازی 258 هـ. و یوسف بن الحسین رازی 304 هـ. و ابومحمد عبدالله بن محمد خراز رازی 310 هـ. و نجم الدین رازی 654 هـ. مؤلف کتاب مرصادالعباد و دیگران از آنجا برخاسته و در مسلک عرفان اسلامی مؤثر بوده اند ولی از کانونهای تربیتی و خانقاهی این شهر فقط چند مورد مختصر یاد شده است.

از جمله در باره ابوعلی دقاق 405 هـ. آمده است که او در ری به خانقاه عبدالله عمر فرود آمد. عبدالجلیل رازی هم از سه خانقاه نام می برد که به شیعیان مربوط بوده و در آنجا به مریدان آموزش داده می شده است.

پس از آن، تقریباً از دو قرن پیش هم، شهر تهران به پایتختی برگزیده شده و دارای موقعیت مرکزی و علمی و فرهنگی می گردد. و به مناسبت جامعیت خود، موضوع تصوف هم مورد توجه قرار گرفته و تعدادی کانون خانقاهی در

آن به وجود می آید که عبارتند از:

1- خانقاه و تربت صفی علیشاه اصفهانی 1316 هـ. ق واقع در خیابان صفی

علیشاه

2- خانقاه و مزار حاج ملا شیرعلی 1284 هـ. در دروازه شمیران

- 3- خانقاه شمس العرفا 1353 هـ. ق. واقع در جنب سقاخانه نوروخان، بازار
 - 4- باغچه و خانقاه فتح الله خان شیبانی 1308 هـ. ق. نزدیک دروازه قزوین
 - 5- خانقاه نامه نگار، از بناهای علیقلیخان مخبرالدوله 1315 هـ. ق. وزیر علوم، در بیرون دروازه دولت.
 - 6- خانقاه معصومیه در تهران
 - 7- زاویه نایب الصدر در شاه آباد جنب نگارستان
- همچنین خانقاه نعمت اللهی در خیابان مولوی و انجمن اخوت واقع در خیابان فردوسی و خانقاه مشیرالسلطنه واقع در خیابان اردیبهشت، جنوب پارک شهر و مراکزی دیگر که فعلاً دایر و اعضای وابسته آن در اوقات معینی در آنها گرد آمده و برنامه هایی اجرا می کنند.
- علاوه بر شهرها و منطقی که ذکر آنها گذشت، در باره مراکز خانقاهی شهرهای: قم و طبس و نطنز و ابهر و دزفول و ساوه و لنگرود و تویسرکان و بروجرد و منطقه گیلان هم مطالبی وجود دارد که به دوره و زمان رشد و رونق مسلک تصوف مربوط می شود.

زنان صوفی و خانقاههای آنان

در دین اسلام، غیر از مواردی خاص، مانند جهاد و سهم الارث و جز آن، زنان مسلمان در غالب امور دینی با مردان برابر گرفته شده و حق دارند در طول زندگی خود، همراه مردان و پا به پای آنان در اعمال دینی شرکت کنند و به پاداش معنوی آن نایل گردند.

در آیاتی از قرآن مجید به این برابری اشاره شده است. از جمله در آیه ای آمده است:

«هر مؤمنی از زن یا مرد کردار شایسته ای داشته باشد او را زندگی پاکیزه یا

داده و بهتر از آن چیزی که عمل می کردند پاداش خواهیم داد.»

همچنین در آیه دیگری نیز به همین تساوی اشاره شده است.

در واقع هر یک از مرد و زن مسلمان، با اجرای برنامه های اسلامی می توانند به تکامل معنوی مخصوص به خود نایل گردند و رسیدن به درجه تکامل روحانی مخصوص مردان نیست و این مجال به هر دو گروه داده شده است و

در این مورد بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد، زیرا مرد یا زن بودن از ویژگیهای جسم است، و رسیدن به کمال معنوی از طریق جسم صورت نمی

گیرد تا در میان دو جنس نرینه و مادینه تفاوتی پدید آید و مانع از حرکت معنوی زنان گردد.

شیخ عطار 617 در ضمن شرح حال رابعه می نویسد:

«این جا که قوم هستند همه نیست توحیدند وجود من و تو کی ماند تا به مرد و زن چه رسد.»

ولی با این حال، برخی محدودیتهای اجتماعی و عوامل دیگر، مانع از آن بود که زنان آزادانه و دسته جمعی به فعالیت پردازند و در طریق عرفان و تصوف به پیشرفت قابل ملاحظه ای برسند.

از قرن دوم هجری که مسلک تصوف پدید می آید، با پیدایش رابعه عدویه متوفی 185 هجری، یکی از زنان برجسته صوفی، برای فعالیت و سیر و

سلوک زنان نیز راهی گشوده می شود و تعداد اندکی از زنان صوفی هم در عالم اسلام پدید می آیند و به یک سلسله اعمال مناسب وضع خود می پردازند و در زهد و معرف همراه مشایخ بزرگ حرکت می کنند.

بایزید بسطامی 234 هـ . در باره فاطمه زن احمد خضویه 240 هـ . می گوید:

«هر که خواهد تا مردی بیند اندر لباس زنان، گو در فاطمه نگاه کن.»

قویترین عاملی که موجب گرایش زنان به مسلک تصوف می گردید، خویشاوندی و پیوندهای خانوادگی بود؛ خواهران بشر حافی 227 هـ . و میمونه خواهر ابراهیم بن احمد خواص 291 هـ . و حواریه خواهر ابی سعید

خراز 227 هـ . و فاطمة نیشابوری 224 هـ . و عده ای دیگر، از جمله زمان مشهوری بودند که از همین طریق به آیین تصوف جذب شده بودند. پس از آن در قرون بعدی به سبب نفوذ و گستردگی مسائل عرفانی، عده زیادی از زنان، که زمینه دینی و معنوی داشتند به نوعی سیر و سلوک کشیده شدند، به طوریکه در پایان قرن چهارم کتابی در باره حالات آنان به رشته تحریر درآمد.

نایب الصدر نوشته است:

«از شیخ ابو عبدالرحمن السلمی 412 ... نقل شده که وی کتابی علیه در

احوال نسوه عابدات و عارفات جمع نموده و تالیف فرموده [است].»

در کتاب صفوه الصفوه این جوزی 597 هـ . و فتوحات ابن عربی 638 هـ .

بابا هفتاد و سوم و در تذکره الاولیاء شیخ عطار و بخشی از کتاب نفحات

جامی 898 هـ . نام عده ای از زنان وارسته و عابد و عارف بیان گردیده است.

کانونهای مخصوص زنان صوفی

زنان مسلمان در قرون نخستین مرکز مستقلی برای تجمع و نشر افکار خود نداشتند و غالباً در خانه و محل سکونت خویش به برخی عبادات و ریاضیات می پرداختند. ولی از قرن پنجم هجری به بعد که موضوع تصوف گسترش قابل ملاحظه ای پیدا کرده و مقبولیت اجتماعی می یابد به گروه زنان نیز مختصر توجهی شده و مرکزی برای تجمع آنان در نظر گرفته می شود. تا ایشان هم تشکیلاتی مخصوص به خود داشته باشند.

سبط ابن جوزی 656 هـ. می نویسد:

«فاطمه بنت الحسین 521 هـ. بن فضلوپه رازی، زنی واعظه و نتعبده بود، رباطی داشت و زنان را در آن جا گرد می آمدند.»

در کتاب تحفه العرفان هم آمده است که:

«در آغاز قرن ششم هجری، زنی به نام جوهریه در بغداد دارای خانقاه بود.»

همچنین مناقب نویس مبالغه گری هم نوشته است که:

«ایمنه خانون، یکی از دختران اوحدالدین کرمانی 635 هـ. و نواده

ابوالنجیب سهروردی 562 هـ. و تربیت یافته شیخ شهاب الدین سهروردی

632 هـ.، پس از جدایی از همسرش در منطقه شام به دعوت پرداخته و

مورد قبول واقع می گردد و در هفده خانقاه دمشق به منصب رهبری می

رسد.»

و نیز طبق نوشته محمود بن عثمان:

«ستی کارزیاتی مریده شیخ ابواسحق کازرونی 446 هـ . ولیه ای بود، در

کارزیات فارس خانقاهی ساخته و به خدمت درویشان پرداخت.»

بدیهی است که وجود چنین مراکز و چنین افراد اندک بود، زیرا در مورد

فعالیت زنان در طریق تصوف، علاوه بر محدودیتها و موانع اجتماعی، برخی از

رجال مسلک تصوف هم، با آن کار نظر موافقی نداشتند و احتمال نمی دادند

که زنان هم بتوانند با امور نفسانی مبارزه کرده و در آن کار موفقیتی به دست

آورند. سنائی غزنوی، (متوفی 525 یا 535 هجری) خانقاه زن را خانه شوی،

و کار و مجاهده او را تسبیح و پنبه ریزی می داند. جلال الدین مولوی هم در

بارۀ

رؤسای خانقاه

بیش از آنکه منابع اقتصاد خانقاه در صورتهای مختلف بررسی گردد، لازم است به وظیفه مدیر خانقاه و مشکلات اقتصادی او مختصر اشاره ای بشود.

قبل از تشکیل خانقاه، صوفیان به صورت فردی می زیستند و از راه درآمدهای شغلی و احیاناً برخی از آنان هم با استفاده از کمک دیگران امرار معاش می کردند.

همچنین بهره وری از اطعام رایگان نیکوکاران و تمسک به توکل و تحمل گرسنگی نیز به عنوان ریاضت در بین آنان معمول بود.

پس از تأسیس خانقاه و گردآمدن عده ای از صوفیان مقیم و مسافر در آن کانون، یکی از مسائل مهم و مورد توجه، تهیه و تأمین خوراک درویشان بود. شیخ مرشد کازرونی 426 هـ. گفته بود:

«کار من خدمت این طایفه کردن است، به نان و گوشت و حلاوه، و من از برای خدمت ایشان ایستاده ام تا ترتیب کار ایشان کنم و آن چه از من طلب کنند.»

سخن دیگر هم بدو نسبت داده شده بود که گفته است:

«در سرای ما بر هر آینده ای گشوده و نان ما بر هر خورنده ای رواست.»

همچنین ابوسعید ابوالخیر 440 هـ . هم به کسی که از جایی برای بررسی وضع و حال او آمده بود، می گوید: نزد یاران خود برو و بگو: «مردی دیدم که بر کیسه او بند نبود و با خلش داوری.»

بدین طریق، کار مدیر خانقاه، علاوه بر تربیت سالکان و ارشاد مریدان، تهیه لوازم زندگی درویشان و پذیرایی از مهمانان بود و تأمین هزینه آنها هم کار ساده و آسانی نبود. و چه بسا مشکل و گرفتاری برخی از مشایخ طریقت، در زمینه اقتصادی، بیش از افراد دیگر بود و به گفته امین احمد رازی:

«شیخ است و صد هزار تعلق ز نیک و بد

پیوسته در ذخیره که این بیش و آن کم است.»

این موانع مادی گاهی سبب می شد که مسائل معنوی و عرفانی تحت تأثیر مسائل اقتصادی قرار گرفته و شیخ خانقاه را به اندیشه تأمل نیازمندیهای مادی صوفیان مشغول سازد، چنان که از بوسعید نقل شده بود که هنگام ورد شبانگاهی، هر شب می گفت: یا رب درویشان را فردا چیزی خوش ده تا بخورند.

در برابر رفع این مشکل، برخی از صوفیان، به همان روشهای معمول توسل جسته با پرداختن به کار و کمک خواهی از دیگران، احتیاجات غذایی خود و یاران خود را برآورده و آن را در خانقاه به کار می بردند. ولی به سبب فراوانی

افراد و هزینه های دائمی، درآمدهای اندک و ناچیز نمی توانست کاملاً احتیاجات خانقاه را رفع کند. ناگزیر هنگامی که مشایخ در تنگنای مالی قرار می گرفتند، از توانگران، پولی به وام گرفته و برای پرداخت آن هم، در مجلس گویبها از مردم تقاضای کمک می کردند. ولی این کار هم چاره قطعی نبود زیرا خرج مسلم دخل معین است و می باید برای هزینه جاری و دائمی خانقاه منبع درآمد ثابتی پیدا شود.

گویا در همین دوره عسرت خانقاهی است که برای آماده کردن مجلس سماع و تهیه خوراک، خر متعلق به صوفی مسافر فروخته شده و چنین رفتار ناپسندی به حساب ظرافت و شوخی و خوشمزگی گذاشته شده است.

به هر حال پس از سپری شدن این دوره، رفته رفته، توجه فرمانروایان و رجال سیاسی به مسئله تصوف معطوف گردیده و مشکل اقتصادی خانقاه از میان می رود.

فرمانروایان به سبب داشتن قدرت سیاسی و توانایی مالی، هم مراکز خانقاهی مناسبی ساختند و هم با وقف کردن املاک و دادن کمک مالی، خانقاه را به صورت مؤسسه ای خودکفا درآوردند.

در نتیجه آرامش خاطری برای خانقاهیان پیدا شد و آنان توانستند با فراغ بال به مسائل عرفانی و آداب و مراسم خانقاهی بپردازند و تربیت خانقاهی را اعتلا بخشند.

پس از آن هم به تدریج بعضی از مردم به خانقاهها توجه کرده و مقداری از اموال خود را با مؤسسه خانقاهی بخشیدند.

درآمدهای گوناگون، موجب ثروتمندی مؤسسات خانقاهی گردید و این کانونها جاذبه بیشتری پیدا کرد و مشایخ طریقت علاوه بر بزرگیهای معنوی از حرمت توانگری نیز برخوردار گشتند و با کمک به افراد فرودست اجتماع و رفع حوائج مادی و معنوی آنان، بیش از پیش بر احترامشان افزوده شد و حریم حرمتشان پاسداری گردید.

نایب الصدر می نویسد:

«بازرگان دزد زده ای به طلب کمک نزد نظام الدین اولیاء 725 هـ . آمد، شیخ فتوح آن روز را که به دوازده هزار تنکه بالغ می گردید بدو تسلیم کرد.»

باری، در باره چنین دریافتها و پرداختها، در صفحات آینده شرح بیشتری خواهد آمد، ولی اکنون، در دنباله این گفتار به منابع اقتصادی خانقاه اشاره مختصری کرده و این بحث را به پایان می بریم.

منابع درآمد خانقاهی متعدد و فراوان بود. برخی از آنها در تحت عناوین: فتوح و نذور و کمک رجال سیاسی و توانگران و درآمد اوقاف و جز آنها، در این فصل نقل و بیان گردیده است.

بدیهی است که ذکر منابع درآمد خانقاهی و شرح جزئیات آنها به طور تفصیل مقدور نبوده لاجرم به اندک اشاره ای قناعت شده است. چون اولاً دسترسی به تمام آن منابع دشوار و غیرممکن بوده و دیگر اینکه از همین راه همین آشنایی مختصر به تقریب می توان بقیه مطالب یاد نشده و ناگفته را نیز دریافت و از کیفیت کمکها و کمک کنندگان اطلاع حاصل کرد.

توکل

واژه توکل به معنی وکالت و واگذاری کار به عهده دیگری است و بر خدا توکل کردن یعنی بدو تسلیم شدن و اعتماد و اطمینان کردن و از او یاری جستن. در باره توکل آیات متعددی در قرآن وجود دارد.

موضوع توکل یکی از مبانی اخلاقی مسلک تصوف و مورد توجه سالکان و صوفیان بود. توکل از زاویه ای که صوفی بدان می نگریست، او را وادار می کرد که از خودی خود فانی شده و بدون هر نوع خواست و اراده ای خود را کاملاً تسلیم اراده خداوند گرداند.

شارح کتاب التعرف در این مورد می نویسد:

«بزرگی را پرسیدند چگونه همی باشی؟ چنان که همی دارد. گفتند چگونه همی دارد؟ گفت: چنان که همی خواهد. گفتند: چگونه همی خواهد؟ گفت

مرا با خواست وی کار نیست.»

موضوع توکل در مسلک تصوف به منزله مفتاحی بود که می توانست در گشایش مشکلات مختلف مورد استفاده قرار گیرد و به صورتهای گوناگونی تعبیر گردد.

یکی از تعابیر خاص مسئله توکل، با توجه به آیات، 2/5، 3/6، 7/11، 31/44

قرآن مجید، به موضوعه روزی و تغذیه مربوط می گردید.

سالک راستین معتقد بود که وقتی خداوند در طی آیات قرآن مجید، روزی بنده ر تعهد کرده، نگرانی و تشویش خاطر، در باره روزی بی معنی است. حتی دنبال روزی رفتن خلاف توکل است.

شقیق بلخی 194 هـ. گفته بود:

«کوشش در راه روزی، سالک را از خداوند جدا کرده و به خلق نیازمند می سازد.»

چنین اندیشه ای از آنجا پدید می آمد که نمونه هایی از روزی دادن خداوند، بدون وسیله و کسب و کار و کوشش، به نام مائده های آسمانی در قصه های

حضرت موسی و عیسی در قرآن مجید بیان گردیده بود. برای مریم نیز از غیب روزی می رسید زیرا او نیز صوفی وار می زیست. علاوه بر این اشارات قرآنی، زندگی پیامبر اسلام نیز برای صوفیان سرمشق مناسبی بود و از آن راه جویی می شد.

«از ابوعبدالله سالم بصری می پرسند که ما به توکل نشینیم یا به کسب روی آریم؟ می گوید: توکل حال پیامبر و کسب سنت اوست، کسیکه نتواند در حال پیامبر باشد کسب برای او لازم است، اما نه به صورتی که شخص بر آن متکی باشد.»

گاهی هم بین انتخاب توکل و کسب، حیرتی پیش می آمد و سالک دچار سرگردانی می گردید و به چاره جویی برمی خاست. قشیری می نویسد:

«گروهی اندر نزدیک جنید شدند. گفتند: روزی هم جوئیم. گفت: اگر دانید که کجاست بجوئید. گفتند: از خدای تعالی بخواهیم. گفت: اگر دانید که شما را فراموش کرده است، باز یاد وی دهید. گفتند: اندر خانه شویم و بر توکل بنشینیم؟ گفت: تجربه شک بود. گفتند: پس چه حیلست؟ گفت: دست برداشتن حيله.»

این گونه برداشتها از آنجا ناشی می شود که برخی از صوفیان وارسته و مجرد از برخی ضرورت‌های اولیه رهایی یافته، ولی در مورد تغذیه همچنان محتاج و اسیر بودند و برای آن نیز راه چاره و گریزی می جستند و می کوشیدند تا به خاطر دست آویز بر توکل، از این انگیزه و تحریک داخلی نیز آزاد شده و با خاطری آسوده یکسره به خدا بپردازند.

جلال الدین مولوی در قصه ای اشاره می کند که برخی از افراد یک کاروان، در دهان مسلمانی که بر خدا توکل کرده بود به زور غذا می ریزند. همچنین مسئله کسب و توکل را به صورت مناظره ای مؤثر، از زبان خر و روباه در داستانی بیان می کند.

در مورد توکل و موارد استفاده آن نمونه های فراوانی در کتابهای عرفانی وجود دارد. از جمله هجویری در مورد توکل می نویسد:

«بایزید، مرید شفیق را پرسید از حال شقیق رض... گفت او از خلق فارغ شدست و بر حکم توکلی نشست. بایزید گفت او را، که چون بازگردی بگوی او را که نگر تا خدای را به دو گرده نیازمایی، چون گرسنه گردی، دو گرده اتز هم جنس خود بخواه و بارنامه توکل یکسو نه، تا آن شهر و ولایت از شومی معاملات تو به زمین فرو نشود.»

شارح کتاب تعرف هم می نویسد که:

«بزرگی از ابراهیم خواص [کوزه گر] پرسید تصوف تو را به کجا رسانید؟
گفت: به مقام توکل رسیدم. گفت: هنوز اندر آبادان کردن شکمی!»

چنین نمونه هایی نمودار آن است که مقام توکل در برخی از موارد به موضوع تغذیه تعبیر و توجیه می شده است.

یکی دیگر از معنای توکل که به توجیهی اقتصادی منجر می شد، مسئله ثروت و استظهار به دارایی بود.

پیران طریقت، رهروان را به تجرید و خروج از مال و دارایی می آزمودند و ناداری و فقر را ملاک همت سالک می دانستند و خاطرنشان می کردند که اتکا کردن به چیزی که نیاز آدمی را برآورد. نوعی اعراض از خدا و سبب فساد توکل است.

هجویری در این مورد می نویسد:

«صاحب معلوم [وسیله معیشت اعم از نقد و جنس و هر چیز با ارزش] اندر طریقت ذلیل باشد... کی اعتماد صاحب المعلوم بر معلوم بود و اعتماد بی معلوم، بر خداوند تعالی، و چون صاحب معلوم را شغلی افتد به معلوم رود و چون تارک معلوم را شغلی افتد به خداوند تعالی رود.»

به سبب چنین اندیشه ای برخی از صوفیان دعا می کردند که روزیشان روزبروز برسد و چیزی نداشته باشند تا برای فردای خود ذخیره کنند. تفسیر و توجیه واژه توکل در این مورد خاص تا آنجا دقیق و باریک گردیده بود که بنا به نوشته ابن جوزی:

«عبدالله بن جلاء و ابویعقوب زیات، در پاسخ دادن به پرسش از مسئله توکل، نخست چند درهمی که با خود داشتند، انفاق کرده، سپس در آن باره به سخن پرداختند.»

در پایان این بحث، تذکر این نکته لازم است که غالب مطالب بیان شده در باره توکل به زمانی مربوط می شود که هنوز خانقاهی به وجود نیامده و کسی یا کسانی متعهد هزینه زندگی صوفیان نگردیده اند. یعنی مسئله صورت فردی داشت نه گروهی، ولی با این حال مسلکی که بنیادش بر ترک علائق مادی قرار دارد، مانع از آن می شود که سالک راستین خود را بر سفره آماده خانقاه تحمیل کند و بدان متکی شود بلکه در آن حال نیز از موضوع توکل غافل نمی ماند و بدان توجه دارد، و سالکان دسته جمعی خود را در مقام توکل نگه می دارند و این موضوع در وضع اقتصادی خانقاه کاملاً مؤثر است و حداقل تأثیر آن این است که به سبب ذخیره مایحتاج جمعی فقر کاذب و قحطی مصنوعی به وجود نمی آید.

فهرست منابع:

کیانی	تاریخ خانقاه در ایران
جعفر شهیدی	تاریخ تحلیلی اسلام
حسین زمرشدی	مساجد ایران
شماره ی 28	مجله ساخت و ساز
دونالدی ویلبر	معماری اسلامی ایلخانیان
میراث فرهنگی	نطنز
-----	مجموعه سلطانیه
محمد کریم پیرنیا	سبک شناسی معماری ایرانی

فهرست مطالب

- بررسی کالیدی خانقاه

خانقاه شیخ احمد جام

خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی

خانقاه چلبی اوغلو

خانقاه تقی داد

خانقاه تاج الدین

خانقاه شاه نعمت ا... ولی

- ویژگی های معماری خانقاه

- خانقاههای خارج شهر

- بخش های خانقاهها

مشخصات ساختمانی زاویه

خانقاههای اولیه

نخستین خانقاه در ناحیه عبادان

روند تحول بنای خانقاه

رباطها و خانقاههای منطقه بغداد

واژهی رباط و کاربرد آن

نخستین رباط

خانقاههای کشور مصر

خانقاههای ترکیه

خانقاههای منطقه شام

تصوف در خراسان

خانقاههای منطقه‌ی خراسان

تصوف در فارس

رباطهای شیراز

اردبیل

کانونهای خانقاهی

امور اقتصادی خانقاهها

امور فرهنگی خانقاهها

اعمال خانقاهی

آداب و رسوم خانقاهی

بررسی تفصیلی چند خانقاه

آرامگاه شیخ صفی الدین

مسجد جمعه و خانقاه شیخ عبدالصمد

آرامگاه بایزید بسطامی

خانقاه چلبی اوغلو در سلطانیه

پلانها

نگاره ها

وزارت علوم تحقیقات و فناوری

دانشگاه: سوره (واحد تهران)

عنوان پروژه: مساجد در ایران

درس: آشنایی با معماری اسلامی

استاد: جناب آقای مهندس خسروی

دانشجو: بهنام محرابی

زمستان 84