

بازشناسی توحیدخانه در ایران صفوی: زوال نظام خانقاهی

محسن بهرام نژاد^۱

چکیده: توحیدخانه به عنوان یک نهاد معنوی و اجرایی وابستگی‌های منحصر به فردی با تاریخ فکری-سیاسی صفویان در ایران دارد. چنانکه طلوع و غروب آن اصطلاح را تنها باید در میان متون همان دوره جستجو کرد. پیش از اقتباس و انتشار این اصطلاح در جامعه صفوی، به‌رغم ساختار فارسی و عربی آن، بیشتر در فرهنگ عثمانی معنا و گسترش یافته بود. بر همین اساس توحیدخانه رابطه جداناپذیری با فرهنگ تصوف و قلندری در آناتولی داشت و در قرون متمادی مستقلا و به‌دور از هیجان‌ها و ارتباطات سیاسی فعالیت می‌کرد. اما صفویان از نقطه پیدایش حکومت با عاریت گرفتن مفهوم توحیدخانه به تأسیس عبادتگاه دیگری غیر از خانقاه اردبیل در پایتخت‌های سیاسی خود و شهرهای ایران اندیشیدند و برای آن در ساختار حکومتی خود شبه‌نهادی را به‌وجود آوردند که در سازوکار آن اصولی همچون نظارت بر عملکرد صوفیان، ایجاد وحدت رویه در بلاد مختلف، آشناسازی صوفیان با فرهنگ و سنت مذهب رسمی، اجرای رسوم طریقتی در همسویی با تشیع و حفظ و تقویت رابطه ایمانی صوفیان با شاهان صفوی پیش‌بینی شده بود. این کنش حکومتی به تدریج طریقت صفویه را از سنت و نظام خانقاهی جدا ساخت و توحیدخانه مروج آداب و رسوم گردید که تنها ذکر و ثنا در پایداری حقوق الهی پادشاهان صفوی در سلطنت و مذهب‌داری برای صوفیان قزلباش جزو اصلی‌ترین عبادات طریقتی و معنوی آنان شناخته می‌شد. صوفیان آگاهانه در سایه توحیدخانه به ستیز با نظام خانقاهی برآمدند بدون آنکه به نیازهای احتمالی خود در جذب توانمندی‌های صوفیان در سال‌های سخت اندیشیده باشند. پژوهش حاضر با چنین رویکردی به بازخوانی روایات تاریخی در فراز و فرود مفهوم توحیدخانه در عهد صفوی می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: صفویه، توحیدخانه، صوفیان قزلباش، نظام خانقاهی، کارکردها

Understanding Tohidkhaneh in Iran of the Safavid Era: The Decline of the Monastery System

Mohsen Bahramnejad¹

Abstract: Tohidkhaneh as a spiritual and administrative entity has had unique ties with the intellectual-political history of the Safavids in Iran. That is why the rising and falling of the term should only be looked for among the texts of the same era. Before adoption and dissemination of this term in the Safavid society, in spite of its Persian and Arabic structure, it has been nurtured in Ottoman culture. Therefore Tohidkhaneh had inseparable relationship with Sufism and Qalandari culture in Anatolia and was independently at work for many centuries free from emotional and political connections. However, from the onset of establishment of their rule, Safavid borrowed the concept to create worship places other than the monastery of Ardabil for their political capitals in and other major cities Iran, and provided it with a governmental institutional structure with underlying tasks such as monitoring the activities of the Sufis, providing uniformity in different areas, making Sufis familiar with official culture and religion, practicing Tarighat rituals in line with the Shia', and maintaining and strengthening the relationship between Sufis with Safavid kings in terms of faith. Such a governmental action gradually separated Safavid from monastery tradition and system, and Tohidkhaneh promoted the traditions which only emphasized that praying for continuation of the divine rights of kings of the Safavid monarchy and protecting the religion for Ghezelbash Sufis are the most important ritual and spiritual tasks of them. Safavids intentionally used Tohidkhaneh as a means to come into conflict with the monastery system without careful thinking of that they would need Sufis for difficult times. This paper adopts such an approach for reviewing the historical narratives regarding raise and fall of the concept of Tohidkhaneh in Safavid era.

Keywords: Safavid, Tohidkhaneh, Ghezelbash Sufis, monastery system, functions

1 Associate Professor of History, Imam Khomeini International University, Ghazvin, Iran
bahramnejad1345@yahoo.com

مقدمه

در پیشینه تمدن‌های بشری تأسیس پرستشگاه‌ها و مراکز عبادی و آیینی به اشکال مختلفی رواج داشته است و قدمتی به درازای آن دارد. بی‌گمان این واقعیت انکارناپذیر یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های هویت دینی و مذهبی هر جمعیتی را در طول تاریخ تشکیل می‌داده است که از این راه به حفظ و استمرار باورها و سنت‌های خود می‌اندیشیده‌اند. در تاریخ اسلام نیز علاوه بر مسجد که به حکم آیات متعدد قرآن کریم اصلی‌ترین و مهم‌ترین نیایشگاه توحیدی معرفی شده است،^۱ به تدریج مراکز دیگری با تأثیرپذیری عمیق از معنویت و قداست آن همانند آرامگاه، شهادتگاه، خانقاه، زاویه، رباط، لنگر، تکیه و حسینیه اهمیت و رواج یافت که هر کدام به اشتراک و اختلاف تابعی از آداب و سنت‌های آیینی‌ای شدند که تاکنون به‌شدت و ضعف در میان پیروان مذاهب و طریقت متعدد اسلامی زنده و پایدار مانده است. اما آنچه که در کنار این مجموعه تازگی دارد اتفاق مهمی است که در دوران صفوی روی داد و آن تأسیس یک مرکز عبادی و آیینی مستقل به نام توحیدخانه برای صوفیان قزلباش بود.

توحیدخانه هیچ‌گونه سابقه‌ای در تاریخ ایران نداشت و همین مسئله بر اهمیت آن بیشتر می‌افزاید. می‌توان حدس زد که توحیدخانه پیوند ناگسستنی‌ای با طریقت صفویه داشته است و مرشدان و مشایخ آن در همه حال از آن به‌عنوان یک نهاد مهم فکری برای ترویج اندیشه‌های صوفیانه خود سود می‌جسته‌اند. اما واقعیت این است که این نام پس از تشکیل حکومت صفویان در ایران در منابع و اسناد تاریخی کاربرد یافته است. از این رو، این گمان وجود دارد که آنان آگاهانه نام «توحیدخانه» را به‌عنوان مکان مقدسی برای ذکر خداوند (لااله الاالله) جایگزین نام «خانقاه» در طریقت خویش ساخته‌اند. گفتنی است که توحیدخانه نیز همچون هر پدیده اجتماعی از فرایند تحول تاریخی دور نماند. به‌طوری که در نگاه کلی می‌توان گفت توحیدخانه در این مسیر و در طی سال‌های اقتدار سیاسی دولت صفویه به تدریج کارکردی دوگانه پیدا کرد. ابتدا در خدمت ترویج سنت‌های طریقت صفویه قرار داشت و سپس با گسترش تشیع در ایران، رسالت ترویج عقاید شیعه و سنت‌های آیینی آن را به‌ویژه در میان صوفیان صفوی بر عهده گرفت. اما در همه حال ساختار تشکیلاتی آن که صورتی نسبتاً ساده داشت ثابت باقی ماند و هیچگاه از صاحب‌منصبانی چون خلیفه الخلفا و خادم و چند عمه فراتر نرفت. با این حال مقام نخستین آن یعنی خلیفه الخلفا نیز همواره از امرای عالی‌جاه

۱ در قرآن کریم جمعاً ۲۶ بار کلمه مسجد، مساجد و مسجداً به کار رفته است.

و در حکم نایب و استاد شاه به حساب می‌آمد.^۱ لیکن در پایان حکومت صفوی تنها صورتی از این مقام و تشکیلات ساده آن باقی مانده بود. در رهگذر همین رویداد است که در پایان آن دوره دیگر نمی‌توان از توحیدخانه به‌عنوان یک کانون خاص صوفیانه یاد کرد، زیرا در این مرحله دیگر نشانی از سنت‌های آیینی خاص تصوف و خانقاه در آن دیده نمی‌شد. به جهت فعالیت‌های شیعی-مذهبی نیز در مقایسه با گستردگی نفوذ نهاد دینی در جامعه که در سایه هدایت متشرعین قرار داشت نتوانست نقش بنیادینی برای خود ایجاد و حفظ کند. لذا به تدریج اهمیت و اعتبار خود را از دست داد و چون به عنصری ناکارآمد تبدیل شده بود آخرین پادشاه صفوی نیز قبل از هجوم افغانه به اصفهان دیگر ضرورتی به حفظ آن تشکیلات ندید و رسماً به فعالیت‌های آن مرکز خاتمه داد و دیگر نامی از توحیدخانه نیز باقی نماند. بدین ترتیب صفویان مفهوم و تشکیلاتی را که خود مؤسس آن بودند در واپسین سال‌های حیات سیاسی و فکری خویش از میان برداشتند.

پژوهش حاضر ضمن بازخوانی تاریخی این موضوع و نگاهی تحلیلی گرایانه به دیدگاه‌هایی که در این باره وجود دارد پاسخ سه پرسش بنیادی را جستجو می‌کند. نخست اینکه آیا شکل‌گیری توحیدخانه ریشه در باورهای فکری نخستین طریقت صفوی داشته است و یا آنکه صفویان پس از دست یافتن به قدرت سیاسی به ایجاد آن به‌عنوان یک مؤسسه حکومتی می‌نگریسته‌اند؟ دوم، آیا اصطلاح و ایجاد توحیدخانه ابداع صفویان است و یا آنکه از فرهنگ‌های دیگری به عاریت گرفته شده است؟ سوم، در ایجاد و ترویج فرهنگ آیینی مرتبط با آن مرکز معنوی چه مقاصدی جستجو می‌شده و چه پیوندهایی با نظام و آیین خانقاهی داشته است؟

کاربرد اصطلاحی توحیدخانه در منابع

توحیدخانه به‌عنوان یک اصطلاح در ادبیات دینی، صوفیانه و حتی معماری اسلامی ایران چندان سابقه‌ای ندارد. اگرچه آرامگاه بایزید بسطامی (متوفی ۲۳۴ یا ۲۶۱ ق.) از عرفای نامدار قرن سوم هجری به این نام خوانده شده و همان نیز بر کاربرد و قدمت بسیار آن در تاریخ ایران گواهی می‌دهد، اما آنچه مسلم است این است که چنین مکانی از عهد قاجار به این نام مشهور بوده و پیش از آن به موجب کتیبه‌ای که در همان محل وجود دارد صومعه نامیده

۲ میرزا سمیعا (۱۳۷۸)، تذکره الملوک، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۸؛ میرزا رفیعا (۱۳۸۵)، دستورالملوک، تصحیح محمداسماعیل مارچینکوفسکی، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ص ۱۰۴.

می‌شده است نه توحیدخانه.^۱ از سوی دیگر، بررسی‌های اولیه بر استفاده نه چندان فراگیر مفهوم توحیدخانه از زمان صفویه به بعد دلالت دارد. اما بر اساس یکی از منابع متأخر آن دوره این اصطلاح به‌عنوان یک مرکز عبادی-آیینی از زمان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفی ۷۳۵ق.) وجود داشته است،^۲ موضوعی که هیچ‌یک از متون سده‌های هشتم هجری به بعد آن را تأیید نمی‌کنند و حتی مورخان نخستین صفوی نیز در نوشته‌های خود به این نام توجهی نشان نداده‌اند. اگرچه دانش‌پژوه معتقد است که تذکره شاه طهماسب قدیمی‌ترین متن صفوی است که به نام توحیدخانه اشاره دارد،^۳ اما واقعیت این است که نسخه‌های چاپی همان اثر هرگز این ادعا را تأیید نمی‌کنند. بررسی‌های انجام یافته در این تحقیق نشان می‌دهد که این اصطلاح در هیچ‌یک از منابع و اسناد صفوی که از زمان شاه طهماسب تا شاه عباس اول باقی مانده کاربردی نداشته است، با این حال نمی‌توان تصور کرد که مکانی بدین نام در آن فاصله وجود نداشته است. بلکه از اشارات اسکندریگ منشی در ذیل تاریخ عالم‌آرای عباسی می‌توان حدس زد که توحیدخانه در همه حال مفهومی رایج و از اهمیت معنوی برخوردار بوده است.^۴

توجه مورخان صفوی به مفهوم توحیدخانه در نیمه دوم حیات آن سلسله تا اندازه بسیاری تحت تأثیر بنای توحیدخانه در کنار عالی قاپو قرار دارد که به دستور شاه عباس اول احداث شد.^۵ بعضی از سیاحان اروپایی نیز که از زمان شاه عباس دوم به بعد به ایران سفر کرده‌اند به آن اصطلاح توجه نشان داده‌اند. البته نگاه آنان بسیار سطحی بوده است و غالباً بدون استفاده از لفظ توحیدخانه تنها کوشیده‌اند با استناد به تعریف نسبتاً درستی به وجود چنین مرکزی در شهر اصفهان اشاره کنند.^۶ گاه بعضی همانند شاردن دچار خطا شده و آن

۱ محمدحسن بن علی اعتمادالسلطنه (۱۳۶۲)، *مطلع الشمس*، ج ۱، تهران: ابی‌نا، صص ۶۹-۷۰.

۲ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸.

۳ محمد تقی دانش‌پژوه (زمستان ۱۳۵۰)، «یک پرده از زندگانی شاه طهماسب صفوی»، *ادبیات و زبانها، جستارهای ادبی*، ش ۲۸.

۴ اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۱۷)، *ذیل تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، تهران: انتشارات اسلامیه، ص ۱۴۵.

۵ حسن بن مرتضی حسینی استرآبادی (۱۳۶۶)، *تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی*، به کوشش احسان اشراقی، تهران: علمی، ص ۳۴؛ علی نقی نصیری (۱۳۷۲)، *القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه*، تصحیح یوسف رحیم‌لو، مشهد: دانشگاه فردوسی، ص ۵۶.

۶ انگلبرت کمپفر (۱۳۶۳)، *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی، ص ۲۰۵؛ آنتونی سانسون (۱۳۷۷)، *وضع کشور ایران در عهد شاه سلیمان صفوی*، ترجمه محمد مهریار، اصفهان: گل‌ها، ص ۵۷.

مرکز عبادی و آیینی را طلووس‌خانه نامیده است.^۱ جدای از بعضی از تواریخ رسمی و آثار سیاحان مورد اشاره گاه اصطلاح توحیدخانه در میان مکتوبات تاریخی نیز آمده است که مهم‌ترین آن فرمانی است که در زمان شاه سلیمان مبنی بر ساماندهی امور داخلی توحیدخانه و وظیفه‌ذاکر در انجام وظایف او صادر شده است.^۲

اشارات فوق دلالت بر آن دارد که اوج و حضيض اصطلاح توحیدخانه تنها به عهد صفوی محدود می‌شده است. زیرا گسترش جریان صوفی‌ستیزی در میان متشرعین شیعه در اواخر صفویه موجب شد تا شاه سلطان حسین فرمان ممنوعیت فعالیت صوفیان و تعطیلی توحیدخانه در اصفهان را صادر نماید.^۳ به دنبال این اتفاق، فروپاشی دولت صفوی در سال ۱۱۳۵ ق. و چیرگی کوتاه افغان‌ها بر ایران به آخرین نشانه‌های کاربردی و وابستگی‌های معنوی‌ای که میان خاندان صفوی و توحیدخانه وجود داشت برای همیشه خاتمه داد و پس از آن جز نام چیز دیگری از این اصطلاح باقی نماند.

توحیدخانه یا سماع‌خانه

وقتی نمی‌توان از اشارات فوق نتیجه‌ای مبنی بر نقش مستقیم مرشدان و سلاطین صفوی در ایجاد خلاقانه توحیدخانه به‌دست آورد و همچنین وقتی با تأمل در منابع، شواهدی دال بر تأثیرپذیری صوفیان از محیط و میراث تصوف قدیم ایرانی وجود ندارد، ذهن هر پژوهشگری خودبه‌خود به جستجو برای یافتن نشانه‌ها و مدارکی بیرون از قلمرو ایران سوق پیدا می‌کند. بی‌شک پیوندهای عمیقی که از زمان شیخ صفی و شکل‌گیری طریقت صفویه با صوفیان آناتولی به‌وجود آمد راه نفوذ و ترویج عقاید و رسوم آنان را نیز که بعدها به قزلباش شهرت یافتند، در میان آن طریقت هموار ساخت. یکی از نشانه‌های این تأثیرگذاری را می‌توان در ترویج مفهوم توحیدخانه به‌عنوان کانونی برای اجتماع صوفیان جهت انجام امور عبادی و اعتقادی دانست، زیرا این اصطلاح در میان پیروان طریقت مولویه، خلوتیه و بکتاشیه مفهومی رایج و شناخته شده بود و تقریباً از قرن ششم هجری در غالب خانقاه‌ها و تکایای که در قلمرو آناتولی و عثمانی ساخته شده بودند و به قسمت‌های مختلفی همچون مدرسه، دارالشفاء،

۱ ژان شاردن (۱۳۷۲)، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۴، تهران: توس، ص ۱۴۴۶.

۲ جنگ گنج: منشآت و مکاتیب [بی‌تا]، نسخه خطی، شماره ۲۲۵۵، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، برگ‌های ۴۱-۵۲.

۳ ابوالحسن بن ابراهیم قزوینی (۱۳۶۷)، فوایدالصفویه: تاریخ سلاطین و امرای پس از سقوط دولت صفویه، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۷۸.

حمام، عمارت (دارالاطعام)، حجره‌های خلوت، تربت یا مقبره و سماع‌خانه تقسیم می‌شدند بنای مستقلی به نام توحیدخانه نیز وجود داشت که برای انجام فریضه نماز صوفیان پیش‌بینی شده بود. بر همین اساس گاه از توحیدخانه به مسجد-توحیدخانه و یا حرم-توحیدخانه که خاص زنان بود یاد می‌شد. این خانقاه‌ها با کارکردهای عبادی، آموزشی و پذیرایی مسکینان به تدریج به الگوی مستقلی در معماری خانقاه‌سازی قلمرو عثمانی تبدیل شد.^۱ در اینجا می‌توان به عنوان نمونه از قدیمی‌ترین توحیدخانه که در شهر اسکودار واقع است و به شیخ احمد رفاعی (متوفی ۵۷۸ق.) از مشایخ طریقت رفاعیه منسوب است یاد کرد.^۲ سایر توحیدخانه‌ها که عموماً در شهر استانبول واقع هستند عبارت‌اند از: توحیدخانه تکیه ایوب امی سنان (متوفی ۹۷۶ق.)،^۳ شیخ احمد بخاری نقشبندی (متوفی ۹۹۴ق.)،^۴ نورالدین جراحی (متوفی ۱۱۳۳ق.)،^۵ جمال‌الدین اشاقی (متوفی ۱۱۶۴ق.)^۶ و توحیدخانه تکیه طاهر آقا (۱۱۷۱ق.)^۷.

لازم به ذکر است که توحیدخانه‌های عثمانی صرف نظر از اشکال سه‌گانه‌ای که از آنها نام برده شد از نظر شکل معماری به دو دسته تقسیم می‌شوند. نخست توحیدخانه‌هایی که دارای محراب و گاه منبر هستند و از آنها به عنوان جایی برای وعظ و برگزاری نماز استفاده می‌شده است. دوم توحیدخانه‌هایی که فاقد محراب بوده و در طراحی آنها بخش‌هایی برای نشستن مردان و زنان و قوالان و نوازندگان در نظر گرفته شده بود که به سماع‌خانه برای اجرای سماع صوفیانه شباهت بیشتری پیدا می‌کرد. بر همین اساس نانمان معتقد است که در طریقت مولویه، سماع‌خانه قسمت مهمی از تکیه بود؛ اما به تدریج در سایر طریقت‌ها به توحیدخانه تغییر یافت.^۸ اما مصطفی کارا در شکل کلی همه توحیدخانه‌ها را خانقاه می‌شناسد.^۹

۱ بها تانمان (۱۳۸۴)، معماری عثمانی در بورس: نخستین پایتخت امپراتوری عثمانی، ترجمه شهناز بیگی بروجنی، تهران: پانید، صص ۱۴۷-۱۴۹.

۲ Mustafa Sabri Küçükaşci (2005), "Rifâde, Hac döneminde hacılara yemek dağıtma görevi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol.35, pp.97-98; M. Baha Tanman(2008), "Rifâi Asitânesi Rifâiyye tarikatının İstanbul'daki merkez tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 35, pp.98-99.

۳ M.Baha Tanman(2012), "Ümmî Sinan Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol.42, pp. 311-313.

۴ M.Baha Tanman(1995),"Emîr Buhârî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 11, pp. 128-129.

۵ M.Baha Tanman(2007),"Nüreddin Cerrâhî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 33, pp. 253-256..

۶ Mahmut Erol Kılıç(1993), "Cemâleddin Uşşâki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 7, pp.314-315 .

۷ M.Baha Tanman(2010), "Tâhir Ağa Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 39, pp. 394-395.

۸ M.Baha Tanman; Sevgi Parlak (2011), "Tekke, Mimari", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 40, p.374.

۹ Kara, Mustafa(2011), "Tekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 40, p. 368.

در مجموع با توجه به استفاده فراگیر صوفیان آناتولی از توحیدخانه این احتمال وجود دارد که کاربرد این اصطلاح عربی-فارسی در ایران صفوی و ارتباط تنگاتنگ آن با طریقت صفویه نشان‌دهنده تأثیرپذیری و اقتباس فرهنگی از همان محیط بوده است. اما بررسی اولیه توحیدخانه صفوی، چنانکه توضیحات آن بعداً خواهد آمد، نشان می‌دهد که این کانون عبادی مانند توحیدخانه‌های عثمانی دارای محراب و منبر نبوده است که به نماز خواندن صوفیان اختصاص یافته باشد، و از جهت ویژگی‌های معماری نیز شباهتی با سماع‌خانه‌های آنان ندارد. بلکه می‌توان گفت توحیدخانه صفوی به‌رغم اشتراک در نام بنای مستقلی بود که صوفیان طریقت تنها برای ذکرخوانی در آن گرد هم جمع می‌شدند. به عبارت دیگر، اگرچه در ابتدای فعالیت طریقت صفویه سماع از ارکان مهم آن به‌شمار می‌آمد، اما این رکن مهم پس از تشکیل حکومت و حمایتی که صوفیان از مذهب و فرهنگ تشیع داشتند موجب شد تا سماع در آن طریقت منسوخ گردد. بنابراین توحیدخانه صفوی هیچ‌گاه جایی برای مراسم سماع صوفیان شناخته نمی‌شد. یک سند مهم تاریخی که به اواخر صفویه مربوط می‌شود این نکته را تأیید می‌کند و از توحیدخانه به «وحدت سرای توحید» نام می‌برد.^۱ شاید همین نگرش متفاوت موجب شد تا در عهد صفوی گاه گنبدخانه‌هایی به همین نام که هیچ ارتباطی با صوفیان نداشت احداث گردد. از جمله ملامحسن کاشانی از اندیشمندان عهد صفوی گنبدخانه‌ای را به نام توحیدخانه در جوار بارگاه امام رضا(ع) دایر کرد که در آن هم معارف شیعه تدریس می‌شد و هم اهل زهد و تقوا و نه صوفیان قزلباش گرد هم جمع می‌شدند تا در خلوت خود به عبادت و ذکر لا اله الا الله مشغول شوند.^۲ رویداد مذکور این واقعیت را می‌نمایاند که توحیدخانه به تدریج پیوند معنوی‌اش را با تصوف صفوی از دست داد و به مکانی معنوی برای تبلیغ فرهنگ تشیع تبدیل گشت.

تأسیس توحیدخانه: اهداف و انگیزه‌ها

بی‌گمان قبل از تأسیس حکومت صفوی در ایران خانقاه شیخ صفی‌الدین در اردبیل مهم‌ترین کانون عبادی صوفیان در انجام آداب طریقت و مراسم ذکرخوانی به‌شمار می‌آمد. اما پس از پیروزی قیام خاندان صفویه و تشکیل حکومت یکپارچه در ایران و همچنین پراکندگی

۱ جنگ گنج: منشآت و مکاتیب، برگ ۴۱.

۲ صادق سجادی (۱۳۸۳)، «آستان قدس رضوی»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، صص ۳۴۳، ۳۴۶.

صوفیان قزلباش در سراسر بلاد ایران، دیگر امکان تجمع آنان در خانقاه اردبیل برای انجام آن رسوم به آسانی وجود نداشت. بنابراین ضروری می‌نمود تا برای «ارشاد سالکان و صوفیان» طریقت و نظارت بر رفتار آنان، مکان یا مکان‌های مستقلی را دایر می‌نمودند. این نیاز سبب شد تا موضوع ایجاد عبادتگاه‌های سیار که به «چادر توحیدخانه» شهرت یافت مورد توجه جدی قرار گیرد. به طوری که این نوع عبادتگاه‌ها تقریباً در سراسر آن دوران و به‌ویژه در هرجا که اردوی شاهی حضور می‌یافت جهت اجرای مراسم طریقت در شب‌های جمعه برپا می‌گردید و مدیریت آن نیز بر عهده خلیفه الخلفا، یعنی نماینده شاه و مرشد کامل در طریقت صفوی بود.^۱

همچنین تأسیس مکانی ثابت به نام توحیدخانه در اصفهان به‌عنوان دومین عبادتگاه صوفیانه پس از خانقاه اردبیل که به دستور شاه عباس اول در کنار عالی قاپو احداث شد^۲ در حقیقت گام دیگری بود که پس از استقرار پایتخت حکومت در شهر اصفهان و حضور گسترده صوفیان قزلباش در همان شهر برای تحقق همان اهداف دنبال گردید. اگرچه شواهد روشنی در اختیار نداریم اما به نظر می‌رسد که صوفیان نظیر آن توحیدخانه را در شهرهای دیگر ایران نیز دایر کرده‌اند^۳ و نمایندگان خلیفه الخلفا نیز بر آنها نظارت داشته‌اند.^۴

علاوه بر این تصور می‌رود که صوفیان تأسیس توحیدخانه‌ها را در تضاد با سیاست مذهبی خویش نمی‌دیدند، بلکه دقیقاً می‌کوشیدند از آن مراکز همچون مساجد و مدارس رسمی در جهت تبلیغ و ترویج سنت و فرهنگ تشیع در میان صوفیان قزلباش استفاده کنند. بر همین اساس دانش‌پژوه در تحقیق خود حدس زده است که آثاری همانند فتوح المؤمنین تألیف فتح‌الله بن عزیزالله ایادی (متخلص به فتیحی) که مشتمل بر شرح وظایف شرعی و فضایل اخلاقی است و در فاصله سال‌های ۹۳۰-۹۸۴ق. به نام شاه طهماسب نوشته شده، و همچنین انیس المؤمنین اثر محمدبن اسحاق حموی که در تاریخ دوازده امام شیعه است و به نام همان پادشاه در سال ۹۳۸ق. با نثری ساده نگاشته شده است در واقع آثاری هستند که مطابق طبع قزلباشان و صوفیان توحیدخانه‌ها تهیه شده‌اند^۵ و احتمالاً مورد استفاده خلیفگان و ذاکران در

۱ نصیری، همان، ص ۳۷.

۲ استرآبادی، همان، ص ۲۴. محمدهاشم آصف معتقد است شاه طهماسب ثانی مؤسس واقعی توحیدخانه است که البته هیچ مبنایی ندارد. نک: محمدهاشم آصف (رستم الحکما) (۱۳۸۲)، رستم‌التواریخ، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب، ص ۹۱.

۳ دانش‌پژوه، همان، ص ۹۱۹.

۴ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸.

۵ دانش‌پژوه، همان، ص ۹۶۷. نیز نک: فتح‌الله بن عزیزالله ایادی [ابی‌تا]، فتوح المؤمنین، نسخه خطی، شماره ۶۲۷۸، کتابخانه مرعشی؛ همان، نسخه خطی، ش ۲۶۵۷، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. توضیح: این نسخه با عنوان «اخلاق جرجانی» ثبت شده و شرح آن در نشریه نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، دفتر ۱، صفحه ۲۱۱ آمده است. نیز نک:

و عظمی و خطابه‌های خود در توحیدخانه‌ها بوده‌اند و به این طریق به گسترش روایی تشیع میان صوفیان قزلباش و توده‌های مردم کمک می‌کردند.

ساختار تشکیلاتی توحیدخانه

توحیدخانه صفوی برخلاف توحیدخانه‌های عثمانی نهادی مستقل و مردمی به‌شمار نمی‌آمد، بلکه تابعی از نهاد قدرت و حکومت در ایران بود. بر همین اساس صوفیان در تشکیلات اداری خود جایگاه مستقلی را برای آن تعریف کرده و به آن اختصاص داده بودند.^۱ چنانکه بر خلاف تکلیا و خانقاه‌هایی که در اصفهان وجود داشت و محلی برای آموش درویش و گدایان بود،^۲ توحیدخانه تنها به بزرگان درگاه صفوی یعنی امراء، بیگلریگیان، خوانین، سلاطین و عمال هر ولایت اختصاص داشت و حضور آنان نیز در مراسم شب‌های جمعه الزامی بود.^۳ تعبیر برخی از گزارشگران اروپایی از توحیدخانه به مسجد خاص صوفیان قزلباش و یا بقعه‌ای که در مجموعه بناهای عالی قاپو و قصر شاه قرار داشت مبین تفاوت استثنایی و سازمانی آن مرکز با سایر خانقاه‌ها است^۴ و نمی‌توان آن را به برداشت نادرست آن سیاحان از توحیدخانه نسبت داد. به عبارت دیگر، آنان میان خانقاه و توحیدخانه تفاوت آشکاری می‌دیدند که ترجیح می‌دادند از آن به مسجد یا بقعه یاد کنند.

در رأس تشکیلات توحیدخانه خلیفة الخلفا قرار داشت. این منصب از ابتدای تأسیس حکومت صفوی به یکی از مناصب مهم حکومتی تبدیل شد. او نماینده پادشاه و مرشد کامل در طریقت صفوی به‌شمار می‌آمد و وظیفه داشت صوفیان را در چارچوب اصول طریقت و مشی حکومت هدایت و ارشاد نماید. در واقع توحیدخانه کانون اصلی فعالیت‌های وی محسوب می‌شد و از همان جا بر عملکرد صوفیان در پایتخت صفوی و سایر شهرهای ایران نظارت می‌کرد. می‌توان گفت که نظام اداری توحیدخانه بسیار ساده بود. صاحب تذکرة الملوک اعضای اصلی توحیدخانه و یا افرادی که در زیر مجموعه خلیفة الخلفا قرار داشتند را تنها متشکل از

سیدمحمدعلی روضاتی (۱۳۸۹)، «فتوح المؤمنین کتابی در مواظط»، (www.ical.ir). محمدبن اسحاق حموی (۱۳۶۳)، انیس المؤمنین، تصحیح میرهاشم محدث ارموی، تهران: بعثت.

۱ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸؛ میرزا رفیعا، همان، صص ۲۱۹-۲۸۱؛ نصیری، همان، صص ۳۵-۳۷.

۲ شاردن، همان، ج ۴، ص ۱۵۶۳؛ کمپفر، همان، ص ۱۳۶.

۳ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۸؛ نصیری، همان، ص ۳۶.

۴ شاردن، همان، ج ۴، ص ۱۴۴۶؛ کمپفر، همان، صص ۲۰۲، ۲۰۵؛ سانسون، همان، صص ۵۷، ۱۴۰.

دو نفر خلیفه و یک خادم‌باشی و چند نفر عمله ذکر می‌کند.^۱ اما در *دستورالملوک و رساله القاب و مواجب سلاطین صفوی* به این ساختار هیچ اشاره‌ای نشده است. از این جهت نظام اداری توحیدخانه شباهت نزدیکی به تشکیلات خانقاه‌ها دارد. چنانکه پس از مقام خلیفه الخلفا، خلیفه و خادم را می‌توان اصلی‌ترین عناصر اجرایی آن دو مرکز برشمارد.^۲

اگرچه هیچ‌گونه شناختی از وضع تشکیلاتی توحیدخانه‌ها در سایر بلاد ایران وجود ندارد، اما تصور نمی‌رود که از این جهت تفاوتی با توحیدخانه اصلی در شهر اصفهان داشته‌اند. آنچه که این عقیده را تأیید می‌نماید اشارات همان منابع به یکی از وظایف مهم خلیفه الخلفا است. بر اساس آن متون، او وظیفه داشت که جهت ارشاد خلایق به امر به معروف و نهی از منکر، خلیفه و عمله توحیدخانه‌ها را تعیین نماید.^۳ بنابراین می‌توان گفت که توحیدخانه‌های ولایات تنها متشکل از یک خلیفه، خادم و چند عمله بوده‌اند.

نقش کارکردی توحیدخانه

نقش کارکردی توحیدخانه در ساختار حکومتی صفویه ارتباط تنگاتنگی با وظایف خلیفه الخلفا در طریقت داشت. بنابراین آنچه که در این باره منابع صفوی به وی نسبت داده‌اند، می‌تواند بر نقش کاربردی توحیدخانه در جامعه صفوی دلالت داشته باشد. چنانکه مینورسکی توحیدخانه را دفترخانه‌ای برای شغل خلیفه الخلفا جهت انجام امور صفویه نامیده است^۴ و به تعبیر باستانی پاریزی در مقدمه *تذکره صفویه کرمان*، توحیدخانه کانون فعالیت سیاسی خلیفه الخلفا و صوفیانی بود که نه تنها در تعیین و انتخاب حاکمان ولایات دخالت می‌نمودند،^۵ بلکه در اوایل حکومت صفوی گاه به واسطه انتصاب خلیفه الخلفا به حکومت یک ولایت اعتبار سیاسی توحیدخانه را پررنگ‌تر ساختند. برای مثال می‌توان از خادم بیگ خلیفه الخلفا یاد کرد که در سال ۹۱۴ ق. علاوه بر سمت معنوی خود به حکومت عراق عرب

۱ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸.

۲ محسن کیانی (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری، ص ۴۱۰.

۳ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸؛ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۸.

۴ ولادیمیر مینورسکی (۱۳۷۸)، *سازمان اداری حکومت صفوی یا تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک*، ترجمه مسعود رجینیا، تهران: امیرکبیر، صص ۱۰۳-۱۰۵.

۵ میرمحمدسعیدبن‌علی‌مشیزی (۱۳۶۹)، *تذکره صفویه کرمان*، تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: نشر علم، صص ۳۰-۳۱.

و متولی گری عتبات عالیات منصوب شد و بدین طریق جایگاه توحیدخانه به مرکزی برای حکمرانی سیاسی و اداری خلیفة الخلفا بر یک ولایت توسعه یافت.^۱ بدون شک باید اهمیت سیاسی توحیدخانه را بیشتر با دوره اول حکومت صفوی مرتبط دانست. در حالی که این اعتبار در دهه‌های پایانی حکومت صفوی به شدت آسیب دیده بود.

در واقع توحیدخانه کارکردی دوگانه داشت، به طوری که هم محیطی معنوی برای انجام فرایض طریقت بود و هم نهادی اجرایی بود برای عزل و نصب‌ها و نظارت بر عملکرد مدیران توحیدخانه‌ها در خارج از پایتخت صفوی. آموزش و ارشاد صوفیان، امر به معروف و نهی از منکر، ذکر خوانی (جلی و خفی)، اعطای نان و حلوا و طعام به درویشان می‌تواند مهم‌ترین فعالیت‌های طریقتی توحیدخانه به حساب آید.^۲ اما از محتوای اسنادی که به نام شجره در انتصاب برخی از خلیفة الخلفاها در اواخر صفویه انتشار یافته است چنین استفاده می‌شود که علاوه بر موارد مذکور توحیدخانه پیوندش را با کارکردهای اصلی طریقت از دست داده است و همانند مسجد تنها به مکانی برای تعلیم و «اجرای احکام و اوامر شرعی و دفع و رفع مکاره و مناهی» در میان صوفیان تبدیل شده و تغییر یافته بود.^۳

باید افزود در توحیدخانه به عنوان یک سازمان اداری، خلیفة الخلفا در رأس قرار داشت و تمامی احکام وی مبنی بر انتصاب صوفیان شایسته به خلافت و خادمی و عملگی توحیدخانه‌ها در سایر بلاد در همین مکان صادر و طعرا کشیده می‌شد.^۴

به نظر می‌رسد به موازات سیاست تضعیف صوفیان قزلباش از سوی حاکمیت صفوی به ویژه در دهه‌های پایانی آن دولت در اعتبار کارکردی توحیدخانه تزلزل بزرگی روی داده است. شاید بتوان گفت که از جنبه‌های آیینی و مذهبی آن کاسته شد و توحیدخانه بیشتر به یک پایگاه نظامی صوفیان تبدیل گشت. شاردن نقل می‌کند که در زمان شاه سلیمان ننگهبانی کاخ پادشاه، صیانت از وی و نظارت بر امور بست در دولتخانه بر عهده صوفیان توحیدخانه

۱ غیاث‌الدین بن هماد الدین الحسینی خواندمیر (۱۳۵۳)، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، تهران: خیام، ص ۴۹۶؛ حسن روملو (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: بابک، ص ۱۳۷؛ نیز نک: راجر سیوری (۱۳۸۰)، در باب صوفیان، ترجمه رمضانعلی روح‌اللهی، تهران: نشر مرکز، صص ۲۲۳-۲۴۰؛ محمدعلی رنجبر (۱۳۷۸)، «منصب خلیفة الخلفا در دوره صفوی»، گنجینه اسناد، ش ۳۳ و ۳۴، صص ۴-۱۵.

۲ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸؛ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۸؛ نصیری، همان، ص ۳۶.

۳ حسین میرجعفری؛ مجید هاشمی اردکانی (خرداد و تیر ۱۳۵۳)، «فرمان شاه طهماسب صفوی به مولانا رضی الدین محمد»، مجله بررسی‌های تاریخی، س ۹، صص ۹۹-۱۰۰؛ رنجبر، همان، صص ۸-۹.

۴ میرزا رفیعا، همان، صص ۲۱۸-۲۱۹.

قرار داشت.^۱ در حالی که پیش از این بر عهده قاپوچیان دیوان قرار داشت که زیر نظر ایشیک آقاسی باشی دیوان انجام وظیفه می نمودند.^۲ شاردن می افزاید که مجموع این صوفیان تنها دویست نفر بودند و در توحیدخانه (طاووس خانه-مسجد) سکونت داشتند.^۳ اما سانسون که در زمان شاه سلیمان و تنها هفت سال بعد از شاردن به ایران سفر کرده (۱۰۹۵-۱۰۹۸ ق.) وضعیت توحیدخانه را بسیار آشفته دیده و می نویسد که توحیدخانه به مکانی برای تجمع صوفیانی که عمدتاً به کار باربری و مهتری و نسقچی گری اشتغال داشتند تبدیل شده بود.^۴ فلسفی حتی معتقد است که در نتیجه این اتفاقات مرتبه صوفیان توحیدخانه تا سطح جاروب کشی عمارات دولتیخانه و دژخیمی تنزل یافت.^۵

رسوم رایج در توحیدخانه

کم و کیف آداب و سنن رایج در توحیدخانه های صفوی بجز اشارات کوتاهی که در برخی از منابع آمده است، به درستی معلوم نیست. اما از همین اشارات کوتاه که در ذیل بدانها اشاره خواهد شد می توان فهمید که این مقدار نیز با آداب و سنن رایج در نظام خانقاهی که پیشینه زیادی دارد شباهت چندانی ندارد، بلکه در مسیر تحولات مذهبی و فرهنگی جامعه صفوی زمینه برای دگرگونی آیین های رایج در تصوف صفوی نیز فراهم گشت و به همین جهت توحیدخانه که محل رسمی اجرای رسوم جدید شناخته شد به تدریج برای خود هویت مستقلی در برابر دیگر خانقاه هایی که در ایران فعالیت داشتند، به دست آورد.

از میان آنچه که در آداب خانقاه به رسم گرفتن مرید، بیعت با شیخ، مقرض موی سر یا سرتراشی، کلاه یا تاج بر سر نهادن، اطعام مساکین، اعطای خلعت، خرقه افکنی، توبه، چله نشینی، وردخوانی، ذکرخوانی، شعرخوانی، موسیقی، سماع، مجالس وعظ و عُرس رواج و شهرت داشت در آداب توحیدخانه تنها بخشی از آنها حفظ و اجرا می گردید.

برای مثال می توان از رسم اعطای تاج یا کلاه یاد کرد که به «نشان کسوت شیخ صفی الدین» طی مراسمی پادشاه (مرشد کامل) و یا خلیفه الخلفا در توحیدخانه اصفهان آن را به خلیفگانی که

۱ شاردن، همان، ج ۳، صص ۱۰۴۸، ۱۱۹۵، ج ۴، ص ۱۴۴۶؛ مینورسکی، همان، ص ۱۲۶.

۲ میرزاسمیعا، همان، صص ۸، ۲۸، ۴۱؛ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۶۲.

۳ شاردن، همان، ج ۴، ص ۱۴۴۶.

۴ سانسون، همان، ص ۵۷.

۵ نصرالله فلسفی (۱۳۷۱)، تاریخ زندگانی شاه عباس اول، مجلد ۲، تهران: علمی، ص ۸۱۵.

مسئولیت هدایت و ارشاد صوفیان را در ولایات برعهده می گرفتند، اعطاء می گردید.^۱ همچنین می توان در اینجا مطابق اشارات فوق، دادن طعام و نان و حلوا به صوفیان را یکی دیگر از رسوم مشترک توحیدخانه با خانقاه دانست. اما از فحوای عبارات متون دیوانی صفویه چنین استفاده می شود که توحیدخانه های صفوی هیچگاه به مانند خانقاه به مکانی عمومی برای غیرصوفیان صفوی جهت بهره مندی از اقامت و طعام رایگان تبدیل نشد، بلکه مکان ویژه ای بود برای صوفیان قزلباش و امرا و بیگلربیگیان و خوانین و سلاطین و عمال هر ولایت. این نکته افزودنی است که حتی بر خلاف خانقاه، توحیدخانه محلی برای اقامت دائمی صوفیان صفوی به شمار نمی آمد، بلکه آنان تنها موظف بودند که هر روز عصر و همچنین کارگزاران فقط در شب های جمعه در محل توحیدخانه برای اجرای مراسم ذکر خوانی گرد هم جمع شوند.^۲

همچنین تلاوت دسته جمعی قرآن یا «قرائت سورة فاتحة الكتاب» خاصاً در شب های جمعه از دیگر رسم های رایج در توحیدخانه بود^۳ که در خانقاه نیز انجام می گرفت. اما توجه به سایر فرائض دینی همانند خواندن نماز دسته جمعی و یا روزه داری در توحیدخانه صراحتاً در جایی ذکر نشده است. حتی از برخی فرمان های موجود حکومتی نیز در خصوص وظایف خلیفة الخلفا مبنی بر اجرای امر به معروف و نهی از منکر صوفیان نمی توان چنین برداشت کرد که آن فرائض جزو بایستگی های اجتماع صوفیان در توحیدخانه بوده است.

رسم بست نشینی برای صوفیان خطاکار در توحیدخانه تا زمان بخشودگی از جانب مرشد کامل یا پادشاه صفوی^۴ تداعی بخش رسم توبه صوفیان در نزد شیخ خانقاه است. عبارت مذکور نشان می دهد که خلیفة الخلفا اختیاری در این زمینه نداشت، اما همو در جایگاه یک مقام معنوی می توانست بخشنده گناهان بزرگان و مردمانی باشد که برای اعتراف به گناه خود به توحیدخانه می رفتند و در مقابل خلیفة الخلفا زانو می زدند و او متکبرانه با عصایی که در دست داشت چند ضربه بر شانه های مخاطی می زد و بدین طریق آنها را از گناهی که مرتکب شده بودند، عفو می کرد.^۵ این رسم در آیین خانقاه اصطلاحاً «پای ماچان» نامیده می شد.^۶

۱ میرزا رفیعا، همان، صص ۲۱۸-۲۱۹.

۲ میرزا سمیعا، همان، ص ۱۸؛ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۸؛ نصیری، همان، ص ۳۶.

۳ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۸؛ نصیری، همان، ص ۳۶.

۴ ترکمان، همان، ص ۱۴۵؛ کمپفر، همان، ص ۲۰۵.

۵ فلسفی، همان، ج ۱ و ۲، ص ۲۴۰.

۶ کیانی، همان، صص ۴۴۳-۴۴۹.

یکی از رسوم خاص توحیدخانه رسم «ایستادن به دار» صوفیان در درب دولتخانه و یا هر مکان دیگری بود که به دلیل تظلم خواهی از مرشد کامل صورت می‌گرفت. نصیری تنها کسی است که در رساله خود به توصیف این رسم پرداخته است. او می‌نویسد: صوفی متظلم در مکانی رو به قبله سه شبانه روز می‌ایستاد و با کسی لب به سخن نمی‌گشود و غذا نمی‌خورد و زمین نمی‌نشست، مگر هنگام نماز خواندن تا از جانب شاه اجازه طرح ادعا به وی داده شود. خلیفة الخلفا دادخواست او را به شاه منتقل می‌کرد. اگر خواسته وی اجابت می‌شد از دار ایستادن خلاص می‌گشت و اگر درخواست وی پذیرفته نمی‌شد باید آنقدر به دار می‌ایستاد تا حاجت وی برآورده شود. اما اگر صوفی بدون دریافت پاسخ و رفع حاجت این رسم را می‌شکست صوفیان توحیدخانه او را به اتهام شکستن حرمت آن رسم، تنبیه و مبلغی را به رسم جریمه برای تأمین مخارج توحیدخانه از وی اخذ می‌نمودند.^۱

ناآگاهی و سکوت مدارک موجود از سایر رسومی که احتمالاً در توحیدخانه‌ها رواج داشته است این احتمال را رقم می‌زند که صوفیان به تدریج و در نتیجه گسترش تفکر ضدصوفیانه که متشرعین و فقهای شیعه در ایران گسترش دادند دیگر اجرای رسم‌هایی همچون قوالی و موسیقی و سماع را در توحیدخانه‌ها جایز نمی‌دیدند. چنانکه از تأکیدهای آمده در یک سند تاریخی مبنی بر التزام خلیفة الخلفا در «کسر آلات محرمة و منع و زجر فسقه و فجرة و مبتدعه» می‌توان همین استفاده را نمود.^۲ همچنین باید گفت که صوفیان با گسترش حمایت‌های همه‌جانبه خود از مذهب و فرهنگ تشیع دیگر دلیلی بر حفظ آیین طریقت و رسوم توحیدخانه نمی‌دیدند. بر همین اساس، دیگر از رسم‌هایی همانند رسم مریدگیری که در گذشته طریقت، گاه روزانه هزاران نفر به دست مرشد کامل توبه و در خانقاه اردبیل خرقة تصوف را بر تن می‌کردند^۳ در سده دوم حکومت صفوی نه تنها نشان و اعتباری باقی نمانده بود، بلکه در سال‌های پایانی آن سلسله، جماعت صوفیان صفوی به شدت تقلیل یافتند و سرانجام نیز از توحیدخانه اصفهان بیرون رانده شدند.^۴

۱ نصیری، همان، ص ۳۷.

۲ دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی (۱۳۸۸)، منشآت سلیمانی، به کوشش رسول جعفریان، تهران: مجلس شورای اسلامی،

ص ۳۳؛ رنجبر، همان، ص ۸.

۳ خواندمیر، همان، ج ۴، ص ۴۱۸. نیز نک: ابدال پیرزاده زاهدی (۱۳۴۳)، سلسله النسب صفویه، برلین: ایرانشهر، ص ۳۸.

۴ قزوینی، همان، ص ۷۸.

ذکر خوانی مهم‌ترین رسم توحیدخانه

ذکر و ذکر خوانی یکی از اصطلاحات مهم تصوف است و همه طریقت‌های صوفیانه آن دو مفهوم را ستایش حق متعال می‌دانند که برای ذاکر فایده‌ای حاصل می‌شد. کمتر متون عرفانی و متصوفه را می‌توان یافت که در باب اهمیت ذکر و تقسیمات آن یعنی جلی و خفی و یا ظاهر و قلبی سخنی نگفته باشند.^۱ در طریقت صفویه نیز ذکر از مناسک مهم طریقتی به‌شمار می‌آمد و در رساله *صفوة الصفا* نیز که به شرح احوال و کرامات شیخ صفی‌الدین اردبیلی نیای بزرگ خاندان صفویه اختصاص یافته این موضوع بازتاب وسیعی یافته است.^۲ تقریباً در تمامی اسنادی که به موضوع اداره توحیدخانه به‌دست خلیفه الخلفا اختصاص یافته است مسئله توجه به آداب طریقت در ذکر خوانی صوفیان از اهم وظایف آن مقام برشمرده شده است. در حال حاضر دو سند مهم، یکی به فارسی و دیگری به ترکی که تاکنون انتشار نیافته و تحت عنوان فرمان شاه سلیمان در فرمان نسق توحیدخانه و القاب سلاطین صفوی که ذاکر بایست آن را در آن مکان قرائت می‌کرد، در مجموعه‌ای در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود. این اسناد ضمن آنکه تأکید دارند که توحیدخانه مهم‌ترین جا برای «ذکر جلیل جل شأنه عن التشبیه و التمثیل در خلوات و جلوات» بوده و همچنین اشاره به اینکه خاندان صفوی با ذکر خوانی «صاحب آن مقامات علیه و مالک سلطنت خفیه و جلیه گردیده‌اند»، مبین واقعیت مهم دیگری نیز هستند و آن فاصله گرفتن از سنت ذکر خوانی است که غالباً با ذکر لا اله الا الله، سبحان الله العظیم، بحمدہ استغفرالله، یا الله، یا حق، یا قیوم، یا قهار و یا هو در همه طریقت‌های صوفیانه همراه است که در این دوره با ذکر القاب تازه‌ای التقاط می‌یابد و می‌توان آن را تنها وجه مشخصه طریقت صفویه در سال‌های زمامداری سیاسی مرشدان کامل آن دانست. به تعبیر دیگر، در این دوره ذکر خوانی صوفیانه تنها به دعاخوانی برای خاندان صفوی تغییر یافت. مطلبی که کمپفر نیز بر آن تأکید دارد و از آن به آواز وحشیانه صوفیان یاد می‌کند.^۳

در مجموع ذکر خوانی صوفیان در توحیدخانه صفوی به تدریج به مراسم پرتشریفاتی تبدیل گشت، چنانکه ذاکر توحیدخانه هر شب جمعه با حضور حکومتیان و صوفیان بایست آن

۱ حسین لاشیء (بهار ۱۳۸۹)، «جایگاه ذکر در تصوف»، *فقه و اصول: نامه الهیات*، ش ۱۰، صص ۸۷-۹۶.
 ۲ ابن‌بزاز اردبیلی (۱۳۷۶)، *صفوة الصفا*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب، صص ۸۹۱، ۸۹۵-۸۹۶.
 ۳ کمپفر، همان، ص ۲۰۵.

مراسم را در حضور خلیفة الخلفا اجرا می‌کرد. به موجب آن اسناد، در این مراسم «ذاکر بعد از اتمام ذکر که لازمة ایام عربی و بعد از آن که لازمة ایام چهارده معصوم پاک» بود به یاد ارواح انبیاء و اولیاء و شهدای کربلا و عارفان و استادان شیخ صفی‌الدین همچون شیخ شهاب‌الدین اهری، سید جمال‌الدین تبریزی و شیخ زاهد گیلانی و سپس از شیخ صفی‌تاش شاه عباس دوم که به دیار باقی شتافتند و همچنین برای سلامتی شاهزادگان و دوام و بقای پادشاه وقت (شاه سلیمان) با ذکر القاب متعدد و خاص هر کدام سورة فاتحة الکتاب را قرائت می‌نمود. لازم به ذکر است که ذاکر پس از ذکر آن القاب به فارسی و ختم سورة فاتحه بایست در ادامه، همان ذکر را به زبان ترکی قرائت می‌کرد. اما سند ترکی در مقایسه با سند فارسی دارای یک تفاوت اساسی است و آن وجود یک لعنت‌نامه در انتهای آن مطابق سنت‌های مذهبی عهد صفوی در ذم اهل سنت است.^۱ در پایان مراسم نیز ذاکر با طلب درود و صلوات بر محمد(ص) و علی(ع)، برای بقا و دوام دولت صفوی دعا می‌نمود و سپس به کار خود خاتمه می‌داد. گفتنی است که این دو سند به ما نشان می‌دهد که شاه اسماعیل دوم در دوران کوتاه حکومتش به واسطه عدول از سیاست مذهبی نیاکان خود در حمایت از مذهب تشیع و همچنین اهتمام او در تغییر مذهب شیعه همواره مغضوب خاندان و صوفیان صفوی قرار داشته است. به همین جهت هرگز در مراسم ذکرخوانی توحیدخانه دلیلی نمی‌دیدند که از او یاد کنند و برای شادی روح او دعا و درود بفرستند.^۲

توحیدخانه و حضور شاه

هرچند از فحوای برخی از عبارات متون، به‌ویژه زمانی که اردوی شاهی در سفر بسر می‌برد با توجه به تأکید بر تشکیل «چادر توحیدخانه» به منظور انجام مناسک طریقت در شب‌های جمعه چنین به نظر می‌رسد که شاه صفوی نیز گاه در محفل و حلقه ذکر صوفیان حضور می‌یافته است، اما حقیقت این است که وقایع نگاری‌ها و اسناد موجود هیچ‌کدام آشکارا به شرح کیفیت این حضور نپرداخته‌اند. اما در این میان، کتاب دستور شهریاران که در ابتدای سلطنت شاه سلطان حسین صفوی نگاشته شده و تنها پنج سال (۱۱۰۵-۱۱۱۰ق.) از وقایع تاریخ سلطنت آن پادشاه را دربر می‌گیرد یک استثناء است و نویسنده کتاب در این باره

۱ جنگ گنج، ۲۲۵۵، برگ‌های ۴۴-۵۲.

۲ همان، برگ‌های ۴۱-۴۴.

شرح جالب توجهی را ارائه می‌دهد. او می‌نویسد شاه سلطان حسین به همراه چند تن از امیران در عصر یکی از اولین روزهای پس از تاجگذاری‌اش به توحیدخانه رفت و «دوازده تومان تبریزی نقد و دوازده خان شیرینی» را به صوفیان هدیه کرد تا در «احیای سنن و مراسم آباء و اجداد... و ازدیاد عمر و دولت و توفیق عدل و داد» پادشاه دعا و فاتحه بخوانند. همچنین او و همراهانش به حلقه «ذکر و توحید» صوفیان ملحق شدند و پس از اتمام مراسم، صوفیان را به اخلاص، صراط مستقیم و خضوع و خشوع در برابر خداوند دعوت کرد. سپس در وقت شام نیز از آن مکان خارج شد.^۱ این مطلب بر اهمیت توحیدخانه در نگاه شاه سلطان حسین در سال‌های پایانی حکومت صفوی دلالت می‌نماید. همچنین صاحب آن کتاب به ما نشان می‌دهد که با وجود نفوذ عمیق معنوی میرزا محمدباقر مجلسی در صدور احکام حکومتی در امور دینی و امر به معروف و نهی از منکر، آن عالم دینی که تا ۲۷ رمضان ۱۱۱۰ ق. زنده بود،^۲ هرگز مورد اتهام بدبین‌سازی شاه صفوی نسبت به صوفیان و برچیدن بساط توحیدخانه قرار نمی‌گیرد. بنابراین آنچه را که صاحب *فوائد الصغویه* در سال ۱۲۱۱ ق. در این خصوص ادعا نموده است هیچ‌یک از منابع متقدم تأیید نمی‌کنند.^۳

منابع مالی توحیدخانه

همان‌طور که گفته شد توحیدخانه اصفهان و سایر شهرهایی که دارای چنین مرکزی بودند از مستحذات و عمارت‌های حکومتی به حساب می‌آمدند. بنابراین زمامداران صفوی خود را موظف به تأمین نیازها و مخارج آن می‌دیدند. از این جهت توحیدخانه علی‌الظاهر به خانقاه‌هایی شباهت داشت که در گذشته فرمانروایان و رجال سیاسی آنها را می‌ساختند و به جهت اقتصادی نیز با وقف املاک و کمک‌های مالی و جنسی خود تدریجاً آن مراکز را توانمند و مستقل می‌ساختند. با این وجود، توحیدخانه‌های صفوی از حیث مالی وابسته به حکومت بودند تا کمک‌های مردمی که از طریق اعطای نذورات، صدقات و یا وقف املاک حاصل می‌شد و

۱ نصیری، همان، ص ۵۶.

۲ همان، صص ۲۷۳-۲۷۵.

۳ قزوینی، همان، ص ۷۸. لاکهارت و برن با استناد به کتاب *فوائد الصغویه* و بدون توجه به کتاب *دستور شهرداریان* تلاش نموده‌اند محمدباقر مجلسی را عامل اصلی در براندازی توحیدخانه معرفی نمایند. نک: لارنس لاکهارت (۱۳۸۳)، *انقرض سلسله صفوی*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: علمی و فرهنگی، صص ۳۱-۳۲؛ رهر برن (۱۳۵۷)، *نظام ایالات در دوره صفویه*، ترجمه کیکاووس جهانگیری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۸.

همچنین برخلاف خانقاه‌ها به دست مقامی رسمی و حکومتی به نام خلیفه‌الخلافا اداره می‌شد. با این حال از بررسی مدارک موجود چنین استفاده می‌شود که صفویان هیچ بودجه مالی مشخصی را برای توحیدخانه در نظر نمی‌گرفته‌اند، اما یکی از وظایف ناظر بیوتات را تأمین ملزومات مورد نیاز توحیدخانه اصفهان و توحیدخانه‌های سیار می‌دانستند. این ملزومات عبارت بودند از: ماکولات و مشروبات و فروش و خیمه و روشنایی و سایر ضروریات. او وظیفه داشت که آن ملزومات را از هر کارخانه‌ای (کارخانه عامره، بیوتات سلطنتی) تهیه نماید و در اختیار خلیفه‌الخلافا قرار دهد تا در اجرای رسوم توحیدخانه صرف نماید و اگر ناظر بیوتات در انجام این کار قصور می‌ورزید و یا اختلافی روی می‌داد خلیفه‌الخلافا می‌توانست مستقیماً درخواست خود را به پادشاه صفوی منتقل سازد تا ترتیب اثر داده شود.^۱

اما ظاهراً کمک‌های جنسی دریافت شده از کارخانه‌ها در جهت رفع نیازهای توحیدخانه کافی نبود و لذا به امر خلیفه‌الخلافا امرایی که منصب حکومتی دریافت می‌کردند و یا از جانب وی به آنها عنوان صوفیان شایسته منصبی همچون خلیفگی صوفیان در ولایات اعطا می‌گردید، ملزم بودند در قالب نذر و به صورت نقدی و جنسی به توحیدخانه کمک مالی و جنسی نمایند. صاحب دستورالملوک بدون آنکه رقم نقدی این نوع کمک‌ها را ذکر کند می‌نویسد که دویست دینار از وجوهات نقدی دریافت شده برای شاه فرستاده می‌شد و مابقی میان صوفیان و مجاوران توحیدخانه تقسیم می‌گردید.^۲

یکی دیگر از راه‌های تأمین منابع مالی توحیدخانه مبالغی بود که به عنوان جریمه از صوفیان متخلف اخذ می‌گردید. مثلاً اگر «امرای عظام» در مراسم ذکر و فاتحه‌خوانی شب‌های جمعه مکرراً شرکت نمی‌کردند خلیفه‌الخلافا «محصل تعیین و از ایشان وجهی بازیافت» می‌نمود و سپس میان صوفیات تقسیم می‌کرد.^۳ و همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد صوفیانی که رسم «ایستادن به دار» را می‌شکستند ملزم به پرداخت مبلغی به عنوان ترجمان به خلیفه‌الخلافا بودند تا برای راضی کردن صوفیان میان آنها تقسیم نماید.^۴

در یکی از متون دیوانی آمده است که کل درآمد سالیانه خلیفه‌الخلافا از «تیول و

۱ جنگ گنج، ۲۲۵۵، برگ‌های ۴۱-۴۲.

۲ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۹؛ نصیری، همان، ص ۳۶.

۳ نصیری، همان، ص ۳۶.

۴ همان، ص ۳۷.

همه‌ساله و دفتری» ۲۰۸ تومان بود.^۱ در حالی که صاحب رساله‌*القباب و مواجب* درآمد سالانه خلیفه الخلفا را همراه با سهمی که از رسوم و نذورات به وی می‌رسید ۱۰۰۰ تومان تبریزی تخمین زده است.^۲ هیچ سندی وجود ندارد که نشان دهد خلیفه الخلفا از درآمد شخصی خود در رفع نیازهای مالی توحیدخانه استفاده می‌کرده است. حتی می‌توان گفت که با توجه به آنچه که از نذورات و رسوم سهم می‌برد توحیدخانه به منبعی مهم برای ثروت‌اندوزی خلیفه الخلفا تبدیل شده بود و شاید این درآمد بیش از درآمدی بود که از این راه برای مرشد کامل (پادشاه) حاصل می‌شد.

نتیجه‌گیری

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که اولاً توحیدخانه صفوی با مراکز آیینی و عبادی‌ای که در بستری طبیعی و از درون جنب‌وجوش‌های مستقل فکری و اجتماعی برخاسته‌اند هیچ نسبتی ندارد، بلکه صفویان برای نهادینه‌سازی تصوف حکومتی در ورای مراکز آیینی و خودجوش تصوف، مؤسسه‌ای آیینی به وجود آوردند که عهده‌دار کارکردهای مشخصی از ناحیه قدرت و سلطنت بود. از آنجا که در پیشینه تاریخ طریقت‌های صوفیانه ایران نشانه‌ای برای اقتباس مفهوم توحیدخانه به منظور توصیف چنین مؤسسه‌ای یافت نشده است می‌توان گفت که این مفهوم عمدتاً از طریقت‌های صوفیانه‌ای که در قلمروی عثمانی فعالیت داشته‌اند اقتباس گردیده و به عاریت گرفته شده است. ثالثاً نظارت سازمانی در ایجاد انسجام و کنترل رفتار صوفیان صفوی، وحدت در انجام مناسک آیینی با هدف نزدیک‌تر ساختن آن به فرهنگ شیعی و تبدیل توحیدخانه به کانونی تبلیغاتی برای انتشار و صیانت از سنت‌های شیعی در میان توده‌ها از اهم مقاصد بود که صفویان از طریق تشکیلات توحیدخانه دنبال می‌نمودند. این تشکیلات علی‌الظاهر پیوند نزدیکی با نظام خانقاهی داشت، اما با قبض و بسط در آداب آیینی آن شکل تازه‌ای از عبادتگاه صوفیانه پدیدار گشت که کاملاً در احاطه حکومت بود و در ساختار نهاد اداری جای گرفت و نسبت واقعی خود را با نظام خانقاهی از دست داد. از این رو، توحیدخانه به میزان شگفت‌آوری از معنویات تهی شد و تنها به محفلی برای ثناگویی نیاکان و شاهان صفوی تبدیل گشت. تنها چیزی که نه تنها هیچ شباهتی به اذکار و اوراد نظام

۱ میرزا رفیعا، همان، ص ۲۱۹.

۲ نصیری، همان، ص ۳۵.

خانقاهی نداشت، بلکه کاملاً رنگ و بوی مذهب رسمی را به خود گرفته بود و صوفیان الزاماً می‌باید در آن مجری آداب و رسوم بودند که در مناسبت‌های مذهبی همانند اعیاد، تولدها و شهادت ائمه (ع) پیش بینی شده بود.

منابع و مآخذ

الف. فارسی و عربی

- اردبیلی، ابن بزاز (۱۳۷۶)، *صفوة الصفا*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب.
- استرآبادی، حسن بن مرتضی حسینی (۱۳۶۶)، *تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی*، به کوشش احسان اشراقی، تهران: علمی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی (۱۳۶۲)، *مطلع الشمس*، تهران: [بی‌نا].
- الیادی، فتح الله بن عزیزالله [بی‌تا]، *فتوح المؤمنین*، نسخه خطی، شماره ۶۲۷۸، کتابخانه مرعشی.
- [بی‌تا]، *فتوح المؤمنین*، نسخه خطی، شماره ۲۶۵۷، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- برن، رهر (۱۳۵۷)، *نظام ایالات در دوره صفویه*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- تانمان، بها (۱۳۸۴)، *معماری عثمانی در بورس: نخستین پایتخت امپراتوری عثمانی*، ترجمه شهناز بیگی بروجنی، تهران: پانید.
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۱۷)، *ذیل تاریخ عالم آرای عباسی*، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، تهران: انتشارات اسلامیه.
- جنگ گنج: منشآت و مکاتیب [بی‌تا]، نسخه خطی، شماره ۲۲۵۵، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- حموی، محمدبن اسحاق (۱۳۶۳)، *انیس المؤمنین*، تصحیح میرهاشم محدث ارموی، تهران: بعثت.
- حیدری، سلیمان (پاییز و زمستان ۱۳۸۱)، «توحیدخانه و نقش آن در دوره صفوی»، *رشد آموزش تاریخ*، ش ۱۱.
- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی (۱۳۵۳)، *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*، ج ۴، تهران: خیام.
- دانش پزوه، محمد تقی (زمستان ۱۳۵۰)، «زمستان یک پرده از زندگانی شاه طهماسب صفوی»، *ادبیات و زبانها: جستارهای ادبی*، ش ۲۸.
- دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی (۱۳۸۸)، *منشآت سلیمانی*، به کوشش رسول جعفریان، تهران: مجلس شورای اسلامی.
- ذیلایی، نگار (۱۳۸۳)، «توحیدخانه»، *دانش نامه جهان اسلام*، ج ۸، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- رستم الحکما، محمدهاشم (۱۳۸۲)، *رستم التواریخ*، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۷۸)، «منصب خلیفه الخلفا در دوره صفوی»، *گنجینه اسناد*، ش ۳۳ و ۳۴.
- روملو، حسن (۱۳۵۷)، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: بابک.

- زاهدی، ابدال پیرزاده (۱۳۴۳)، سلسله النسب صفویه، برلین: ایران شهر.
- سانسون، آنتونی (۱۳۷۷)، سفرنامه/وضع کشور ایران در عهد شاه سلیمان صفوی، ترجمه محمد مهریان، اصفهان: گل‌ها.
- سجادی، صادق (۱۳۸۳)، «آستان قدس رضوی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰)، در باب صفویان، ترجمه رمضانعلی روح الهی، تهران: نشر مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲)، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۵، تهران: توس.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۷۱)، تاریخ زندگانی شاه عباس اول، ج ۱ و ۲، تهران: علمی.
- قزوینی، ابوالحسن بن ابراهیم (۱۳۶۷)، فوایدالصفویه: تاریخ سلاطین و امرای پس از سقوط دولت صفویه، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- کیانی، غلامرضا (تابستان و پاییز ۱۳۷۷)، «از خانقاه تا مدرسه: مرمت و احیاء گنبد توحیدخانه»، هنر و معماری، ش ۲۹-۳۰.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹)، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری.
- لاشی، حسین (بهار ۱۳۸۹)، «جایگاه ذکر در تصوف»، ققه و اصول: نامه الهیات، ش ۱۰.
- لاکهارت، لارنس (۱۳۸۳)، انقراض سلسله صفوی، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مشیزی، میرمحمدسعید بن علی (۱۳۶۹)، تذکره صفویه کرمان، تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: نشر علم.
- میرجعفری، حسین؛ هاشمی اردکانی، مجید (خرداد و تیر ۱۳۵۳)، «فرمان شاه طهماسب صفوی به مولانا رضی الدین محمد»، مجله بررسی‌های تاریخی، س ۹.
- میرزا رفیعا (۱۳۸۵)، دستورالملوک، تصحیح محمداسماعیل مارچینکوفسکی، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- میرزا سمیعا (۱۳۷۸)، تذکره الملوک، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی، تهران: امیرکبیر.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۷۸)، سازمان اداری حکومت صفوی یا تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین العابدین (۱۳۷۳)، دستور شهریاران، به کوشش محمد نادر نصیری مقدم، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نصیری، علی نقی (۱۳۷۲)، القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه، تصحیح یوسف رحیم‌لو، مشهد: دانشگاه فردوسی.

ب. ترکی

- Erol Kılıç, Mahmut(1993),"Cemâleddin Uşşâki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 7, pp.314-315 .
- Kara, Mustafa(2011),"Tekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 40, pp. 368-370.
- KüçÜKAŞCI, Mustafa Sabri(2005), "Rifâde, Hac döneminde hacılara yemek dağıtma görevi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol.35, pp. 97-98.
- Tanman, M.Baha – Sevgi Parlak(2011),"Tekke, Mimari", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 40, pp.370-379.
- - ---- (1993),"Cemâlîzâde Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 7, pp. 318-319.
- ---- (1995), "Emir Buhari Tekkesi İstanbul'un değişik yerlerinde bulunan ve aynı adla tanınan üç Nakşibendî tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 11, pp. 126-128.
- ---- (1995),"Emîr Buhâri Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 11, pp. 128-129.
- ---- (2007), "Nûreddin Cerrâhî Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 33, pp. 253-256.
- ---- (2008)," Rifâî Âsitânesi Rifâiyye tarikatının İstanbul'daki merkez tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 35, pp.98-99.
- ---- (2010), "Tâhir Ağa Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol. 39, pp. 394-395.
- ---- (2012), "Ümmî Sinan Tekkesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDVİA), Vol.42, pp. 311-313.

