

تصوف و طریقت در خواف

۱. محمد زنگنه ابراهیمی: دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران

۲. محمدعلی علیزاده: گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

۳. محمدنبی سلیم: گروه تاریخ، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: 0701461950@iau.ac.ir

چکیده

خواف از شهرهای استان خراسان رضوی است که تاریخی کهن و پرماجرا دارد. این شهر در سال ۱۸ هـ.ق توسط اعراب فتح شد و اهالی به مذهب حنفی گرویدند. در زمان مغولان، گرایشهای صوفیانه در بستر باورهای تسنن در خواف رواج یافت و در واکنش به شرائط نامساعد زمانه و تعامل و تضارب آراء متعدد فکری، کنشگری صوفیان به شکل دهی اندیشه های کلامی و مشرب های صوفی مابانه در بین نخبگان خواف یاری رساند. این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی، بدنبال پاسخ این پرسش است: «چرا طریقت های صوفیه در خواف در سده های میانه تاریخ ایران، از استقبال و رونق بیشتری برخوردار بودند؟». یافته های تحقیق نشان می دهند به دلیل پیشینه محافل فرهنگی و اجتماعی خواف در رویکرد به اندیشه ها و جریان های کلامی و مذهبی، زمینه لازم برای بسترسازی ظهور و رواج طریقت های صوفیانه و تعاطی افکار و آراء مختلف فراهم بود. در نتیجه، نفوذ مشرب های متصوفه باعث تثبیت سنتگرایی و مقاومت این کانون فرهنگی در برابر شیعی گری یا قرائت فقهی جدید از دین و مبانی کلام مذهب حنفی شد. به ویژه تاثیر نقشبندیه در حیات فرهنگی و اجتماعی خواف قابل تامل می نماید.

کلیدواژگان: خواف، نقشبندیه، اندیشه های صوفیانه، تفکرات مذهبی

شیوه استناددهی: زنگنه ابراهیمی، محمد، علیزاده، محمدعلی، و سلیم، محمدنبی. (۱۴۰۵). تصوف و طریقت در خواف. شریعت، فلسفه و اخلاق، ۴(۵)، ۱-۱۵.

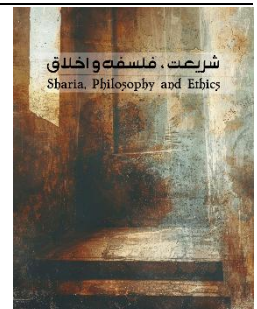
تاریخ ارسال: ۴ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۸ تیر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۳۰ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۳۱ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ دی ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

Sufism and Sufi Orders in Khaf

1. Mohammad Zangene Ebrahimi: Ph.D. Candidate, History of Islamic Iran, ToH.C., Islamic Azad University, Torbat Heydariyeh, Iran
2. Mohammadali Alizade*: Department of History and Civilization of Islamic Nations. Ma.C., Islamic Azad University, Mashhad, Iran
3. Mohammadnabi Salim: Department of History, Sha.C., Islamic Azad University, Shahrood, Iran

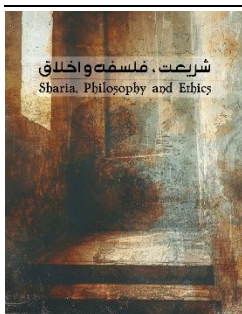
*Corresponding Author's Email: 0701461950@iau.ac.ir

Abstract

Khaf is one of the cities of Razavi Khorasan Province and has an ancient and eventful history. The city was conquered by the Arabs in 639 CE, after which its inhabitants embraced the Hanafi school of Islam. During the Mongol period, Sufi tendencies spread in Khaf within the context of Sunni beliefs. In response to the adverse conditions of the time and through the interaction and contestation of diverse intellectual perspectives, Sufi agency contributed to the formation of theological ideas and Sufi-oriented approaches among the intellectual elites of Khaf. Employing a descriptive-analytical method, this study seeks to answer the following question: Why did Sufi orders enjoy greater acceptance and prosperity in Khaf during the medieval centuries of Iranian history? The findings indicate that, owing to the historical inclination of Khaf's cultural and social circles toward theological and religious ideas and movements, the necessary conditions were created for the emergence and diffusion of Sufi orders and for the exchange of diverse intellectual perspectives. Consequently, the influence of Sufi orientations reinforced traditionalism and strengthened the resistance of this cultural center to Shi'ism, as well as to new jurisprudential interpretations of religion and the theological foundations of the Hanafi school. In particular, the role of the Naqshbandiyya order in the cultural and social life of Khaf merits careful consideration.

Keywords: *Khaf, Naqshbandiyya, Sufi thought, religious thought.*

How to cite: Zangene Ebrahimi, M., Alizade, M., & Salim, M. (2026). Sufism and Sufi Orders in Khaf. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(5), 1-15.



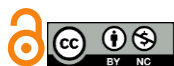
Submit Date: 24 April 2026

Revise Date: 09 July 2026

Accept Date: 21 July 2026

Initial Publish Date: 22 July 2026

Final Publish Date: 22 December 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

Khaf, located in the southern part of Razavi Khorasan Province, has long occupied a significant position in the historical geography of eastern Iran. Its location between the cultural, political, and commercial spheres of Herat, Nishapur, Jam, Zuzan, and the wider region of Greater Khorasan enabled it to participate actively in the movement of people, ideas, institutions, and religious traditions. Medieval geographical and historical sources describe Khaf as a well-known district with numerous villages, cultivated lands, learned figures, political elites, and a predominantly Sunni population. Hafiz-i Abru identified Khaf as a notable region historically connected to Nishapur and later incorporated into the administrative orbit of Herat, emphasizing both its demographic importance and its production of scholars, rulers, and officials (2). Yaqut al-Hamawi similarly presented Khaf and its surrounding settlements as prosperous and intellectually active localities, while his description of Zuzan as a commercially dynamic and scholarly center demonstrates the broader cultural vitality of the region (3). Le Strange's reconstruction of the medieval geography of eastern Iran confirms the importance of settlements such as Khaf, Salam, Sangan, and Khargird within the historical landscape of Khorasan (4). In addition to its material heritage, including mosques, madrasas, windmills, fortified structures, and underground shelters, Khaf possessed a rich intangible heritage represented by its scholars, historians, poets, jurists, musicians, and Sufi figures (5). The present study therefore examines Khaf not merely as a peripheral provincial town, but as a regional cultural center whose historical significance was partly shaped by the diffusion of mystical and religious thought. The central question of the study is why Sufi orders gained relatively broad acceptance and influence in Khaf during the medieval centuries of Iranian history. Using a descriptive-analytical method and relying on historical chronicles, geographical works, hagiographies, biographical dictionaries, Sufi treatises, and modern studies, the research seeks to explain the relationship between Khaf's social environment, its Sunni-Hanafi religious identity, its proximity to major Sufi centers, and the formation of local traditions of mystical authority.

The emergence and institutionalization of Sufism in eastern Iran provide the broader context for understanding the development of Sufi activity in Khaf. From the second Islamic century onward, ascetic and devotional tendencies spread among Muslims, initially through informal gatherings in mosques and private houses. These circles gradually evolved into more organized spaces known as *duwayrahs* and *khanqahs*, where preaching, prayer, remembrance, spiritual instruction, hospitality, and communal rituals were conducted. Hujwiri's observation that extensive discussions had already been devoted to the meaning of Sufism indicates the conceptual diversity and intellectual maturity of the tradition by the medieval period (8). Likewise, the definition attributed to the early Sufi masters in *Asrar al-Tawhid*, according to which Sufism consists in abandoning artificiality and pretension, illustrates the ethical and practical orientation of early Khorasani mysticism (9). As Sufism gained increasing acceptance among religious scholars, rulers, and urban communities, *khanqahs* expanded in size, wealth, and social function. Their role was no longer restricted to private devotion; they became centers of education, welfare, lodging, spiritual discipline, ritual practice, and local mediation. Zarrinkoub describes this transformation as part of the gradual consolidation of Sufism as a recognized social and cultural institution (10). The endorsement of Sufi institutions by political authorities, including Abbasid rulers and later regional dynasties, contributed to their legitimacy and public visibility (11). Within Greater Khorasan, cities such as Nishapur, Merv, Balkh, Herat, and Bukhara became leading centers of mystical thought because of their intellectual diversity, distance from the central institutions of the caliphate, concentration of scholars and ascetics, and exposure to multiple religious and philosophical traditions. The Khorasani school of Sufism was distinguished by its practical, ethical, and socially engaged character, with particular emphasis on asceticism, poverty, trust in God, self-discipline, ecstatic experience, and direct

participation in everyday communal life (12). These characteristics created a flexible and socially accessible mystical culture that could spread from major urban centers into smaller towns and rural districts such as Khaf. Khaf's geographical position and cultural connections made it especially receptive to the transmission of Sufi doctrines and institutions. The region stood along routes linking Herat, Nishapur, Jam, Merv, Transoxiana, and northern India, and these networks facilitated the movement of scholars, merchants, Sufis, pilgrims, and religious teachers. Although the surviving sources do not provide a complete institutional history of every khanqah or local order in Khaf, they reveal the presence of numerous Sufi figures, lineages, disciples, and centers of instruction. The influence of Shaykh Ahmad-e Jam was particularly important. As a Hanafi Sufi associated with the religious environment of eastern Khorasan, he combined asceticism, moral reform, social criticism, and public preaching. Modern studies have emphasized that his confrontation with the moral and social disorders of the Seljuk period encouraged him to assume the role of a religious and social reformer (15). His khanqah and shrine in the Jam region, north of Khaf, became an influential center of pilgrimage, education, spiritual discipline, and social service. Researchers have consequently regarded Jam and Khaf as closely connected zones of his religious and institutional influence (16, 17). The khanqah associated with Shaykh Ahmad-e Jam functioned simultaneously as a place of mystical training, accommodation, charity, teaching, ritual performance, and public gathering (18). Its existence demonstrates how Sufi institutions could become multidimensional centers with religious, social, educational, and economic roles. Although direct documentation concerning smaller khanqahs within Khaf is limited, the widespread khanqah network of Herat and its dependencies strongly suggests that Khaf also participated in a wider institutional system (19). The settlement of Sufi masters in villages and towns of the region further supports this interpretation. Therefore, the spread of Sufism in Khaf should not be understood as an isolated local phenomenon; it was part of a dense regional network in which spiritual authority, travel, kinship, patronage, and educational institutions connected Khaf with larger centers of Islamic learning and mystical practice.

Among the Sufi orders active in or connected with Khaf, the Naqshbandiyya achieved the most durable and visible influence. Although the order is named after Baha al-Din Naqshband of Bukhara, its intellectual and ritual foundations are partly associated with Abd al-Khaliq Ghujdawani, who emphasized silent remembrance and formulated principles later integrated into Naqshbandi discipline (13). The order's wider expansion occurred particularly from the eighth and ninth Islamic centuries onward, when Naqshbandi shaykhs established strong relations with political elites and urban communities in Transoxiana, Herat, and eastern Iran. Its doctrinal commitment to Sunni orthodoxy, observance of the sharia, moderation in spiritual practice, and emphasis on inward recollection made it especially compatible with the Hanafi population of Khaf. The role of Khwaja Ubayd Allah Ahrar and other Naqshbandi leaders in strengthening the social and political influence of the order contributed to its regional consolidation (14). The presence of Naqshbandi followers in the wider Jam and Khaf area indicates that the order did not remain limited to Bukhara and Herat but penetrated smaller local communities through discipleship, migration, and family succession. In addition to the Naqshbandiyya, the Qadiriyya also found adherents in the region. The Qadiri tradition, associated with Abd al-Qadir al-Jilani, was known for its emphasis on love, service, spiritual joy, and ritual devotion. Although the exact route of its introduction into Khaf remains uncertain, its diffusion from western Iran and India toward southern Khorasan is historically plausible. Later local evidence suggests that Qadiri affiliation retained a visible presence in Khaf into the modern period. The coexistence of these two orders is especially significant because both were grounded in Sunni identity and could operate without fundamentally challenging the dominant Hanafi structure of the region. Their parallel presence also helps explain why Khaf remained relatively resistant to Shi'i Sufi movements that developed elsewhere in Iran. While many medieval Sufi currents gradually converged with Shi'i symbolism and revolutionary activism, the predominance of Naqshbandi and Qadiri traditions in Khaf reinforced a Sunni, sharia-oriented, and socially conservative mystical culture (20).

The biographical evidence concerning prominent Sufis of Khaf further demonstrates the depth and diversity of the region's mystical traditions. Hagiographical and biographical works mention numerous figures with the nisbas Khafi, Jami, Namqi, and Sanjani, suggesting that the area formed a recognizable regional environment of spiritual learning (22). Among the earliest figures was Rukn al-Din Mahmud, known as Shah Sanjan, who was associated with the Chishti tradition and remembered for his mystical rank, literary talent, and spiritual reputation (23). Amir Qawam al-Din Sanjani Khafi abandoned administrative service in favor of the mystical path and composed *Junun al-Majanin*, a work combining literary expression, Qur'anic interpretation, mystical terminology, and reflections on religious and intellectual currents (22). Zayn al-Din Abu Bakr Muhammad Khafi was one of the most important later Sufis connected with the region. Educated within the wider Naqshbandi and Suhrawardi environment, he emphasized adherence to Sunni law while also engaging in spiritual instruction and institutional patronage. He migrated from Barabad in Khaf to Herat, where he taught, preached, trained disciples, and founded schools, khanqahs, and guesthouses (7, 22). His numerous students and writings indicate the scale of his influence. Mahmud Qawwas Khafi, another Naqshbandi figure, recorded his relations with Sufi masters in Khaf, Jam, Qa'in, and neighboring areas, providing valuable evidence of extensive regional networks among religious elites (24). Later figures such as Shaykh Sufi Barabadi continued the Naqshbandi tradition in Khaf and transmitted spiritual authority through family lineages (21). The survival of his descendants and their continued religious roles in Barabad illustrate how Sufi authority became embedded within local kinship structures (6). These examples reveal that Sufism in Khaf was not confined to isolated individuals. It was reproduced through teaching, discipleship, poetry, textual production, migration, endowment, family succession, and the institutional life of khanqahs and madrasas.

In conclusion, the prosperity of Sufi orders in medieval Khaf resulted from the convergence of geographical accessibility, cultural plurality, Sunni-Hanafi religious continuity, regional networks of scholarship, and the institutional expansion of khanqahs. Khaf's position between Herat, Nishapur, Jam, and Transoxiana enabled the continuous circulation of Sufi teachings and personalities, while its social environment permitted mystical traditions to become integrated into local religious and educational life. The Naqshbandiyya and Qadiriyya were particularly successful because their teachings were broadly compatible with the dominant Sunni identity of the population and because they promoted forms of spirituality that combined personal discipline, communal ethics, and loyalty to the sharia. Sufi circles also influenced educational practices, moral instruction, charitable activity, and popular conceptions of lawful livelihood, social responsibility, and spiritual purification. The emergence of respected Khafi Sufis and their participation in wider intellectual networks confirms that the region was not a marginal recipient of mystical culture but an active contributor to the history of Sufism in eastern Iran. Although the rise of the Safavid state weakened Sunni Sufi institutions and forced many orders to relocate beyond Iran's borders, the mystical worldview of Khaf did not disappear. It survived in local religious practices, family traditions, shrines, ritual gatherings, and collective memory. The history of Sufism in Khaf therefore illustrates how a regional society could preserve a distinctive Sunni mystical identity while remaining deeply connected to the broader religious and cultural transformations of Greater Khorasan.

شهر خواف، که برخی نامش را برگرفته از به آفرید، شورش خراسانی قرن دوم هـ.ق، دانسته‌اند (1)، امروزه در جنوب استان خراسان رضوی و در فاصله ۲۶۰ کیلومتری از مشهد قرار دارد. در توصیف این شهر، مورخ و جغرافی‌دان خوافی سده ۸ هـ.ق، حافظ ابرو، نوشته است: «شرقی ولایت خواف، اعمال باخرز است و غربی، اعمال قهستان و شمالی، ولایت زاوه، اعمال نیشابور، و جنوبی، بیابان که میان فراه و سیستان و قهستان است و خواف را از قدیم اعمال نیشابور می‌گرفته‌اند؛ فاما حالا مدت‌های مدیدی است که از حساب هرات است و داخل دیوان هرات می‌دارند و خواف ناحیتی است مشهور، مردم بزرگ از آنجا برخاسته‌اند، از علما و ملوک و وزرا. جد اعلای محمد مظفر - که پدر شاه شجاع بود - از خواف است. ملک زوزن... و ملک شمس‌الدین محمد انار... از خواف است و دانشمندان معتبر و وزرای توانمند بسیاری از خواف بوده‌اند. در خواف مزارع و قرای بسیار است و... و مردم آنجا سنی پاک‌مذهب‌اند.» (2)

یاقوت حموی، به سال ۶۲۳ هـ.ق، شهر خواف را از قصبات بزرگ تابع و متصل به بوشنج، از توابع هرات، آورده که شامل یکصد قریه و سه شهر به نام سنجان (سنگان)، سیراوند (سیجاوند) و خرجرد (خرگرد) است. او ناحیه زوزن را به سبب دادوستد و رونق تجارت و نیز داشتن علما و دانشمندان فراوان، «بصره کوچک» نام نهاده و به آتشکده‌هایی در آنجا اشارت کرده و برای آن ۱۳۴ دهکده نوشته است (3).

خاورشناس انگلیسی، گای لسترنج (Le Strange)، با تجمیع نگاشته‌های جغرافی‌دانان قرون سوم تا هفتم هـ.ق، راجع به خواف می‌نویسد: «در جنوب باختری باخرز، ناحیه خواف (خواب قدیم) است که کرسی آن به همین نام است. خواف در قرن چهارم به فراوانی مویز و انار شهرت داشت. سلومک، که آن را سلامی نیز نوشته‌اند، در زمان‌های قدیم بزرگ‌ترین شهرهای آن ناحیه بوده است. شهرهای مهم آن یکی سنجان (سنگان) و دیگری خرجرد است که این حوقل آن را به صورت خرگرد ضبط کرده است...» (4)

از سال ۱۲۷۳ هـ.ق/۱۸۵۷ م، که ایالت هرات از ایران جدا شد، خواف نیز به تابعیت ولایت خراسان درآمد و با عنوان ولایت خواف و باخرز، به مرکزیت خواف، شامل شش بلوک تعریف شد. در سال ۱۳۱۶ شمسی، که ولایت باخرز از بخش‌های شهرستان مشهد شد، خواف استقلال خود را از دست داد و در زمره بخش‌های تابعه شهرستان تربت حیدریه قرار گرفت. سرانجام، در ۱۳۶۸ ش از تربت حیدریه جدا و به شهرستانی مستقل، با مرکزیت شهر خواف، تبدیل گردید.

وجود آثار باستانی و تاریخی بسیار ارزشمند در گوشه و کنار این شهرستان، که حکایتگر تحولات گوناگون تاریخ و فرهنگ خواف است، در یادمان‌هایی چون مسجد ملک زوزن، مدرسه غیاثیه خرگرد، کوشک سلامی، آسبادهای نشیمن، مسجد جامع سنگان و پناهگاه‌های زیرزمینی و... نمود پیدا می‌کند (5). با این حال، بالندگی میراث تمدنی و فرهنگی خواف تنها به بناهای مادی آن نیست؛ در حوزه میراث‌های معنوی نیز وجود مشاهیر متعدد، همچون حافظ ابرو، فصیح خوافی، وقوف سیجاوندی، بونصر مشکان، پیر احمد خوافی و دیگر نامداران عرصه‌های سیاست، فرهنگ، هنر و ادب و... و همچنین دستاوردهای عرصه موسیقی مقامی، صنایع دستی و آداب و رسوم و... قابل توجه است و همگی حاکی از اهمیت منطقه خواف در گذشته و حال است. در این میان، اثربخشی نفوذ و رواج تفکرات عرفانی و اندیشه‌های دینی در خواف، که به برآمدن و کنشگری مشایخی از خواف و تأثیر بر جریان فکری این ناحیه منجر شد، درخور توجه جدی است که چون به صورت جزئی‌نگر کمتر بدان پرداخته شده است، در پژوهش حاضر بر آن تمرکز گردیده است و هدف تحقیق را خاطرنشان می‌کند.

پیشینه تحقیق:

درباره خوف، نوشتارهای اندکی در دسترس است و داده‌های بیشتر را باید در کتاب‌های تاریخ خراسان یافت: مرادیان منفرد (۱۴۰۱)، در مقاله «خوف» در مجموعه دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (ج ۲۲)، به‌ایجاز و به‌صورت یک مدخل دانشنامه‌ای، داده‌هایی را درباره شهر خوف و تاریخ و جغرافیای آن به خواننده ارائه کرده است. هرچند این مقاله دربردارنده مباحث مرتبط با خوف است، مخاطب آن خواننده عام است و لذا حیطه دانشی آن محدود به مجموعه اطلاعاتی درباره وجه‌تسمیه، موقعیت، جغرافیای طبیعی و سیاسی و تاریخچه مختصر خوف است.

نشتیفانی (۱۳۹۶)، در کتاب «روزگار خوف بعد از صفویه»، مدعی است به مدد منابع متعدد، به بررسی تاریخ خوف از قرن ۱۰ قمری تا دوران معاصر و با شیوه نوین تاریخ‌نگاری پرداخته است. اما این اثر، با وجود اشمال بر بحث رخدادهای متعدد شرق ایران، از سبکی وقایع‌نگارانه برخوردار است و تنها در برخی موارد، نویسنده به تحلیل و ارائه نظرات شخصی خود - که تا حدی هم جانبدارانه است - پرداخته و برخی اسناد را هم در کتابش پیوست داده است.

مجله پاژ (۱۳۸۸)، در مقاله‌ای به نام «خوف»، درباره تاریخ این شهر و روزگار خوف طی سال‌های هزاره دوم ق.م تا روزگار کنونی و به‌صورت مدخل دایرةالمعارفی داد سخن داده است. این اثر، گرچه جنبه کلی دارد و مشتمل بر روند تحولات خوف طی روزگاران طولانی است، به‌جهت دید کلی و درک سیر تاریخی خوف قابل تأمل بوده و می‌تواند نکاتی را برای تحقیقات بیشتر در چشم خواننده و اهل نظر آورد.

احراری رودی (۱۳۸۳)، در کتاب «خوف در گذر زمان»، تا حدود زیادی خلأ مربوط به تدوین یک اثر مستقل درباره خوف را جبران کرده است. این کتاب دربردارنده اطلاعاتی از خوف، از عهد باستان تا دوران معاصر، و همراه با ارائه برخی اسناد و گزارش‌های تاریخی است که بر اهمیت آن افزوده است. با این وجود، در مواردی نقصان داده‌ها در باب مقاطع تاریخ خوف دیده می‌شود و نویسنده به شرح تفصیلی دوره‌های معاصر بیشتر توجه داشته است (۶).

زنگنه (۱۳۷۰)، در کتاب «تاریخ و رجال شرق خراسان»، ضمن ارائه گزارش مفصلی از تاریخ و جغرافیای شهرهای جنوبی خراسان، به توصیف خوف و شهرهای وابسته آن، مثل سلامه و زوزن و...، پرداخته و از آثار تاریخی، محیط‌زیست و دانشوران این خطه یاد کرده است. تأکید نویسنده بر شرح حال نامداران خوف بوده و لذا در مواردی، از ورود به بحث فرق مذهبی یا مشرب‌های طریقتی اجتناب ورزیده است (۷).

نفوذ تصوف در ایران شرقی

یکی از جنبه‌های مهم و اصیل فرهنگ و تمدن اسلامی، مشرب تصوف است که در مورد تعریف این مسلک و نام صوفی مطالب فراوانی گفته شده است، چنان‌که به نوشته هجویری: «اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته» (۸). لکن، در اینجا فقط برای نمونه به ذکر تعریفی از کتاب «اسرار التوحید» اکتفا می‌شود: «شیخ ما گفت: هفتصد پیر از پیران طریقت سخن گفته‌اند، اول همان گفته است که آخر، عبارت مختلف بود و معنی یکی بود: التصوف ترک التکلف» (۹).

رویه عزلت‌نشینی عرفانی و صوفیگری از قرن دوم هجری در بین مسلمانان رواج یافته بود، ولی کانون معین و برنامه منظمی نداشت. برخی از عابدان و زاهدان در مساجد حلقه‌ای ترتیب داده و درباره آیات قرآن و تقرب به خدا و اعراض از دنیا گفت‌وگو می‌کردند، تا اینکه به عللی دامنه این مباحث به محافل خانگی کشیده شد و با مرکزیت یافتن این محافل و تبدیل آن‌ها به محل تردد و تجمع صوفیان، شماری از خانه‌ها به مکان‌هایی

موسوم به «دَوْبِرَه» و «خانقاه» تبدیل شدند. از جمله، در شهرهای نیشابور و هرات و مرو و... عبادتگاه‌ها و مراکز وعظ و سماع متصوفه تأسیس شد؛ مراکزی که در آنجا افراد علاقه‌مند بر حلقه وجودی شیخی عارف و مسندنشین گرد آمده و مراسم اعتقادی خویش را انجام می‌دادند. خانه‌های مشایخ و منازل وقف‌شده که در اصطلاح صوفیان خراسان، دَوْبِرَه و خانقاه نامیده می‌شد، در ابتدا شامل اتاق‌هایی بود که در آن‌ها مجلس وعظ و سماع و نماز برگزار می‌شد. تا آنکه با رسمیت یافتن مشرب تصوف توسط دستگاه حاکمه و جریان‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه اسلامی، به خانقاه‌هایی با وسعت و اعتبار بیشتر و برخوردار از حضور مریدان بسیار تبدیل گردیدند (10). در واقع، از زمانی که هدف‌های معنوی تصوف توسط متکلمانی چون محمد غزالی و نجم کبری توجیه گردید و حتی خلفای عباسی، نظیر الناصر لدین‌الله، بر نفوذ تصوف مهر تأیید زدند و خانقاه‌های متعددی تأسیس نمودند (11)، مسلک تصوف مقبولیت اجتماعی بیشتری پیدا کرد و در بسیاری از سرزمین‌های جهان اسلام، از محل درآمد عمومی یا با حمایت حکام محلی، خانقاه‌هایی ساخته شد و صوفیان و سالکان مقیم و مسافر در آنجا جمع شدند. سپس، آیین‌ها و مراسم صوفیانه توسعه یافت و بر ابعاد و کارکرد خانقاه‌ها نیز افزوده شد؛ به نحوی که این عبادتگاه‌ها به محلی برای ورود مسافران، انجام شعائر سماع و وعظ و نیایش برای مقیمان و برخوردار از امکانات تعلیم و تدریس و تبلیغ و حتی تغذیه و توطن مبدل شدند.

در خلال این تحولات، خراسان بزرگ نیز از جریان گرایش به عرفان و تصوف به‌دور نماند و هم‌زمان با رواج تصوف در فرارود و خراسان، جریان‌ها و مکتب‌های گوناگون عرفان و تصوف، از جمله کرامیه، نقشبندیه، کبرویه و...، با رویکردی متأثر از اندیشه دینی اهل سنت، با هدف وحدت بخشیدن میان عبادت‌های ظاهری با معنویت درونی و تا حدودی متأثر از آیین‌های رازورانه شرق پدید آمدند. با توجه به شرایط مناسب خراسان برای پذیرش نحل‌ها و مسلک‌های مختلف، در طی سده‌های سوم تا هفتم قمری، شهرهایی نظیر نیشابور، مرو، بلخ، هرات و بخارا و... از اصلی‌ترین کانون‌های شکل‌گیری، تکوین و گسترش تصوف بودند و عواملی مانند تنوع فرهنگی و فکری دو جهان ایرانی و اسلامی، دوری خراسان از مرکز خلافت و در نتیجه امکان آزادی فکری بیشتر، رواج پارسایی و اعتزال در واکنش به تجمل‌گرایی خلافت و نظامات سیاسی، اسکان عالمان، محدثان و زاهدان در شهرهای آبادان و پرجمعیت خراسان بزرگ و فرارود باعث شکوفایی طریقت‌گرایی و صوفیگری شد. هرچند باید توجه داشت که مکتب تصوف خراسان از ابتدا بیشتر اخلاقی، عملی و اجتماعی بود، نه صرفاً فلسفی یا نظری، و نسبت به دیگر مکاتب عرفانی چند ویژگی برجسته داشت:

- (۱) تأکید بر زهد، فقر، توکل و مجاهده نفس و تمرکز بر سکر و شطحیات؛
- (۲) توجه به عمل و سلوک تا تمرکز بر مباحث نظری و فلسفی، برخلاف مکتب تصوف بغداد؛
- (۳) ارتباط نزدیک با زندگی روزمره مردم (12).

در این بین، هرچند ابرشهر نیشابور، به‌دلیل تجمع محدثان و فقیهان و صوفیان و فراهم بودن تعامل و تقابل طرفداران فقه و شریعت با عرفا و متصوفه و تأسیس مجالس سماع و وعظ و...، کانون مرکزی و پرشور تصوف خراسان بود، لکن در دیگر شهرهای خراسان و فرارود نیز محافل صوفیه برقرار شد و با تأسیس خانقاه‌ها، تصوف را به‌شکل سازمان‌یافته‌تری در این ایالت پهناور و پرجنب‌وجوش فعال نمود. رشد صوفیگری تا بدان حد بود که برجسته‌ترین نمایندگان گرایش‌های مهم عرفان و تصوف را می‌توان در پهنه خراسان بزرگ جست. فلذا، با یک اختصار، می‌توان برجسته‌ترین صوفیان مکتب خراسان را طی قرون دوم تا هفتم هجری بدین ترتیب نام برد: ابراهیم بن ادهم، فضیل بن عیاض، ابوعلی شقیق بلخی، حاتم اصم، ابن خضرویه بلخی، ابوتراب نخشی، ابن کرام، یحیی بن معاذ رازی، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، احمد غزالی، سنایی غزنوی، شیخ احمد جام، بهاء‌الدین نقشبند و...

یکی از طریقت‌های بانفوذ در خراسان بزرگ و شمال شرق ایران، نقشبندیه بود که اگرچه منتسب به خواجه بهاءالدین محمد نقشبند بخاری (۷۱۷-۷۹۱ ق) است، تا حدودی خطومشی آن به یکی از شاگردان ابویعقوب یوسف همدانی، به نام عبدالخالق غجدوانی (م. ۵۷۵ ق)، بازمی‌گردد که با ترویج ذکر خفی بر ذکر جلی، راه خود را از استادش جدا کرد (13). اینکه منابع سخنی از آموزه‌های غجدوانی در قرون ۶ تا ۸ ق نیاورده‌اند، گواهی است بر گسترش محدود آن تا زمان بهاءالدین نقشبند. بدین خاطر، اصول اعتقادی نقشبندیه در بافت توده جوامع ماوراءالنهر و خراسان تا سده هشتم نفوذ پیدا نکرد یا به دلیل عدم مشروعیت، قدرت اثرگذاری فکری بر جامعه متنوع‌العقیده خراسان بزرگ را نداشت. افزون بر این، هرچند فضای فکری دوره ایلغار مغولان بر اوج‌گیری جریان‌ها و گرایش‌های صوفیانه در ایران تأثیر بسیار زیادی داشت، اوج رونق و رواج طریقت نقشبندیه در نیمه دوم قرن ۹ ق و دوران زعامت خواجه عیبدالله احرار (م. ۸۹۵ ق) بود که علاوه بر ارتباط با سلاطین زمان، یازده شعار داشت که از غجدوانی و نقشبند به میراث گرفته بود و وقوف زمانی و قلبی و عددی از آن جمله بود. جماعتی از نقشبندیه در تربت جام، به وراثت از شیخ احمد جام، ساکن هستند (14).

رواج صوفیگری در خواف

ناحیه خواف، به دلیل قرار گرفتن در مسیرهای تجاری و فرهنگی خراسان و ارتباط با مراکز مهم دینی یا کانون‌های کشگری صوفیان، مانند نیشابور و مرو، در جریان انتقال اندیشه‌های تصوف به مناطق پیرامونی خراسان قرار داشت. رفت‌وآمدها و مراودات صوفیان و عالمان و کنشگران دینی و اجتماعی باعث شده بود تا آموزه‌های تصوف در این ناحیه شنیده و پذیرفته شود، اگرچه درباره فعالیت طریقت‌های صوفیانه در خواف نوشتار منسجم و مفصلی در دست نیست و داده‌های موجود به اسامی شماری از متصوفه و حضور طرایق صوفیه در خواف و حومه منحصر می‌شود. مشهورترین عارف مرتبط با خواف، شیخ احمد جام نامقی (م. ۵۳۶ ق)، معروف به ژنده‌پیل و شیخ جام، است که در قرون ۵ و ۶ قمری در ناحیه جام، در شمال خواف، می‌زیست. عارفی پایبند به مذهب حنفی و مرتبط با فرقه کرامیه که محققان، بر پایه بررسی آثار نسبتاً متنوع و تأملات درونی و مشاهدات او، بر آن‌اند که «ستیز با ناراستی‌های جامعه عصر سلجوقی او را بر آن داشته تا در کسوت مصلح اجتماعی ظاهر شود» (15). بدین‌رو، عمده محققان جام و خواف را حوزه اصلی نفوذ اجتماعی و خانقاهی احمد جام دانسته و خانقاه و آرامگاه او در نزدیکی خواف را مرکز مهمی برای رواج تصوف مکتب خراسان می‌دانند (16, 17).

در واقع، خانقاه شیخ احمد جام مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین کانون صوفیانه در مناطق خواف و جام بوده و نقش عرفانی، اجتماعی و زیارتی مهمی در جذب و تبلیغ طریقت‌های صوفیانه داشته است (18)؛ زیرا این خانقاه هم پایگاه سلوک و تعلیم عرفان و محل تجمع طلاب و سالکان بود و هم نقش فرهنگی و اجتماعی در جذب سالکان طریقت و جویندگان معرفت ایفا می‌کرده است. خانقاه شیخ احمد جام در سده ششم در منطقه معدآباد جام تأسیس شد و با دفن شیخ احمد در همان مکان، به تدریج به مرکزی برای زیارت و تجمع صوفیان و عامه مردم تبدیل گردید (18)؛ کانونی چندبعدی و برخوردار از کارکردهای اجتماعی و معنوی متعدد، چون اسکان و پذیرایی از زائران، سالکان و عامه، مکانی برای سماع و دعا و آموزش عرفان و زیارت آرامگاه شیخ که بنا بر قداست محیطی، محل توجه حکام و خیرین برای اعطای کمک‌های مالی و مرمت‌های عمرانی نیز بود. شایان توجه است که گرچه منابع تاریخی درباره خانقاه‌های کوچک در شهر خواف اطلاعات چندانی نداده‌اند، بنا بر رواج سنت خانقاهی در خراسان بزرگ و اتصال خواف به مسیرهای فرهنگی، می‌توان فرض کرد که احتمالاً در ناحیه خواف خانقاه‌های چندی وجود داشته‌اند که هرچند احتمالاً از استقلال و شهرت منحصربه‌فردی برخوردار نبودند، در پیوست با شبکه خانقاهی شهرهایی چون نیشابور، هرات و جام ... از رونق نسبی

و جذب اجتماعی بهره‌مند بوده‌اند. شاهد مدعا، سخن حمدالله مستوفی درباره تعداد زیاد خانقاه‌ها در شهر هرات و توابع آن در قرون ۶ و ۷ ق است (19). ضمن آنکه توطن مشایخ صوفی خوایی، دلیل دیگری برای وجود خانقاه و مدرس و دویزه در ناحیه خواف می‌تواند تلقی گردد.

نباید از نظر دور داشت که گرایش‌ها و طریقت‌های صوفیانه در خواف اغلب تمایلاتی انتقالی بوده‌اند که منشأ آن‌ها در هرات و هند و فرارود (ترکستان) بوده است. البته، اوج رواج صوفیگری در این خطه به قرون هفتم تا نهم بازمی‌گردد که به دلایل متعددی رخ نموده است. سرزمین خواف، به تبعیت از شهرهای بزرگ خراسان و ماوراءالنهر، عرصه بسط و گسترش آداب و آموزه‌های صوفیان، به‌ویژه صوفیان نقشبندی، شده بود که از سده ۶ و به‌خصوص قرن ۸ ق، بر اثر تلاش و تبلیغ عارفان و شیوخ متصوفه در ایران شرقی، موفق شده بودند تا طریقت نقشبندی را در مناطقی، به‌ویژه در بخارا و هرات، رواج دهند؛ تا حدی که از قرن ۹، شیوخ نقشبندی در جنگ‌ها و آشوب‌ها و مصالحه‌ها نقش آفرینی می‌کردند و از حمایت حکام مغولی و تیموری بهره‌مند بودند (14).

افزون بر نقشبندی، دیگر طریقت صوفیانه‌ای که در ایران شرقی و خواف از توجه و رونق بهره‌مند بود، طریقت قادریه بود. قادریان از پیروان شیخ عبدالقادر گیلانی (م. ۵۶۲ ق) بودند و نزد عوام به طرفداران محبت و خدمت شهرت داشتند. آن‌ها نیز قائل به سماع و وجد بوده و شادی جسم را سبب پاکی روح می‌دانستند. فرقه قادریه، که در غرب ایران و ناحیه کردستان رواج تام داشت، در سده نهم در نواحی غربی هندوستان نیز شیوع پیدا کرد و از همین طریق به جنوب ولایت خراسان راه یافت. البته، درباره چگونگی ورود طریقت قادریه به خواف، منبع و سندی موجود نیست. تنها در یک بیاض که توسط یکی از اهالی خواف نگاشته شده، شعری به تاریخ ۱۲۳۴ هـ ق نقل شده است که حاوی ارادت متعصبانه به طریقت قادریه است، بدین معنا که:

هر که وی از سلسله قادریست

از همه دانی که ورا برتریست

سلسله قادری از جمله به

پیر همه گشته و بر جمله مسر

هر که بدین سلسله دست می‌زند

حبّ دل از سلسله‌ها بر کند

حضرت جیلان شده بر جمله پیر

به که شود چاکر پیر کبیر

شعر مذکور می‌تواند قرینه‌ای باشد دال بر رقابت سخت فرّق مختلف صوفیانه و احتمالاً رقابت طریقت قادریه با فرقه نقشبندی. همچنین، به نظر می‌رسد در نیمه نخست سده چهاردهم قمری، قادریه در شهر خواف تا حدی قدرتمند بوده‌اند؛ زیرا گزارش مکتوبی تحت عنوان «یادبود سفر خواف»، به سال ۱۳۳۱ شمسی، اکثریت جمعیت ۵۰ هزار نفری خواف را پیرو مذهب سنی حنفی قادری می‌داند.

بدین ترتیب، مشخص می‌گردد طی قرون میانه تاریخ ایران اسلامی، در خواف دو طریقت نقشبندی و قادریه از نفوذ و شهرت بیشتری برخوردار بوده‌اند؛ دو طریقت که مقصد آن‌ها تزکیه نفس و صفای باطن تلقی می‌شود و هر کدام برای نیل به مقصود، طریقه‌ای خاص و برای تضمین مشروعیت و اعتبارشان، شجره‌نامه طریقتی مشخصی دارند که در آن منشأ همه مشایخ به پیامبر اسلام (ص) می‌رسد. جالب آنکه هنوز هم کم‌وبیش این دو طریقت در این ناحیه طرفدارانی دارند. از جمله می‌توان به برگزاری مراسم آیینی در خانقاه شیخ محمدعلی حسام‌الدین قادری در خواف در سال‌های اخیر اشاره نمود.

در سده هفتم و در پی ورود مغولان به ایران، گرایش مردم محلی به تصوف افزایش پیدا کرد؛ تحولی که پیامد ظلم و قتل و غارت‌های مکرر مغولان و سرخوردگی ایرانیان بود. هرچند تصوف ایران شرقی همچنان وابسته به تسنن بود، از این زمان آیین تصوف به تشیع نزدیک شد و پیوستگی بین تصوف و تشیع به ظهور جنبش‌های انقلابی با هدایت مشایخ صوفی، مثل شیخ حسن جوری، قوام‌الدین مرعشی، فضل‌الله استرآبادی و سرانجام نهضت قزلباشان صفوی، منجر گردید (20). با وجود آنکه خصلت عمده و وجه بارز صوفیگری در قرون ۷-۱۰ ق پیوستگی مبانی شیعی با اصول تصوف مردمی بود و اشتراک الگوها، نمادها و مظاهر فکری سبب چنین پیوندی و در نتیجه خیزش اجتماعی توسط صوفیان متشیع گردید، لکن برخی نواحی، مانند هرات و خواف، از دامنه نفوذ تصوف متشیع به‌دور ماندند که تا حدی به استیلای طریقت‌های نقشبندی و قادریه مربوط می‌شود. علی‌رغم حضور اقلیت‌های شیعه‌مذهب در بین نقشبندیان و قادیان، عامه صوفیان مناطق شرقی ایران، به‌دلیل پابندی عامه به مذهب تسنن، بر اساس مذهب مردم رفتار می‌کردند، ضمن اینکه اعتقادی نیز به مبانی فقه و کلام یا ضرورت عالمان دینی نداشتند.

با این وجود، در پی برآمدن قدرت شیعیان در ایران و آغاز سخت‌گیری قزلباشان صفوی نسبت به پیروان اهل سنت، فرقه‌های صوفی سنی هم دچار مشکل و محرومیت شدند؛ تا جایی که بر اثر شدت عمل دولت شیعه و مخالفت شدید فقیهان شیعی، بیشتر طریقت‌های تصوف شرق ایران به بیرون از مرزهای ایران انتقال یافتند. تا حدی که از چگونگی فعالیت طریقت‌های صوفیه در خواف و جام و... از دوران صفوی تا پهلوی اطلاع چندانی در دست نیست، جز اندک داده‌هایی درباره سکونت بازماندگان شیخ صوفی برآبادی در روستای برآباد سنگان خواف (21). در واقع، نوادگان شیخ صوفی با نام‌های خانوادگی احراری، ابدالی، مجاور، صدیقی، باصفا، جان‌فدا، معزز و... هنوز هم در این ناحیه زندگی می‌کنند و عده‌ای از آن‌ها در کسوت روحانیت، منصب پیش‌نمازی روستای برآباد را به‌صورت نسل‌به‌نسل بر عهده دارند (6).

متصوفه نامدار خواف

در تذکره‌های موجود، نام شماری از مشایخ با نسبت‌های جامی، نامقی و خوافی آمده است که نشان می‌دهد این ناحیه یکی از کانون‌های منطقه‌ای تصوف بوده است، هرچند همه آنان به شهرت فراگیر نرسیدند و داده‌های مکفی درباره افکار و اعمال ایشان موجود نیست. چنین گزاره‌ای، فهرست‌نگاری عبدالرحمن جامی (۸۹۸-۸۱۷ ق)، شاعر بزرگ ایرانی، از مشاهیر صوفیان و زاهدان ساکن یا منتسب به نواحی جام و خواف و... در قرون ۵ تا ۸ هجری را تأیید می‌کند (22).

یکی از نخستین عرفا و ادبای خواف، خواجه رکن‌الدین میرسلطان محمود، ملقب به شاه سنجان خوافی (م. ۵۹۳ ق)، است که رباعیات وی چون رباعیات عمر خیام و سیف‌الدین باخرزی از شهرت برخوردار است. او یکی از اولیا و اعظم مشایخ و اقطاب متصوفه و از پیشتازان طریقت چشتیه در قرن ششم هجری است. دارای مقاماتی عالی و کرامات عجیب بود و تحت تربیت خواجه قطب‌الدین مودود چشتی (م. ۵۲۷ ق) اعتبار و آوازه یافت. به تعبیر یک مورخ: «مراتب و معارف او عظیم معروف است و اشعار فصاحت‌شعار و رباعیات بلاغت‌آیات او در کتب مشهور» (23).

امیر قوام‌الدین سنجانی خوافی (م. ۸۲۰ ق) از مشایخ صوفیه خواف بود که ابتدا شغل مستوفی‌گری دهکده سنجان را بر عهده داشت، اما روزی جذبه غیبی او را فراگرفت و با ترک ثروت و مسئولیت، قدم در راه سلوک عرفانی گذاشت (22). وی مؤلف کتاب «جنون المجانین»، در استقبال از غزلیات مولوی، است و بر اساس ذوق ادبی و عرفانی خویش در مجالس وعظ و بحث شرکت کرده و سخنان غرا و بلیغ بر زبان می‌راند. کتاب «جنون المجانین»، به‌دلیل اشتغال بر اطلاعات ارزنده از تاریخ عصر تصوف، نحله‌های مذهبی و جریان‌های کلامی و نیز تأملات عرفانی مؤلف که با بیانی ادبی نگاشته شده و در آن کوشیده است تا تأملات عرفانی را به شیوه پرسش‌وپاسخ و به‌یاری تمثیل تفهیم کند و به شرح و تأویل آیات، احادیث، اصطلاحات عرفانی و سروده‌ها پردازد، درخور اعتنا است.

دیگر صوفی و عارف ناموری که نسبت مکانی او مستقیماً به خوف باز می‌گردد، زین‌الدین ابوبکر محمد خوافی (۸۳۸-۷۵۷ ق)، از مشایخ متأخر مکتب صوفیانه خراسان و در واقع حلقه واسط بین سنت تصوف خراسانی با تصوف دوره تیموری، است که از شاگردان خواجه محمود پارسا، صوفی بخارایی (م. ۸۲۳ ق)، وابسته به نقشبندیه بود. بر انجام احکام شرع و پیروی از طریقت اهل سنت مقید بوده و بر منهج طریقت سهروردیه، در سیر و سلوک، از شیخ نورالدین مصری تبعیت می‌نموده است «و بعد از کمال تربیت و بلوغ وی به مرتبه تکمیل و ارشاد» (22)، شیخ نورالدین به وی اجازه ارشاد داده است. زین خوافی، که در روستای برآباد خواف متولد شده بود، به هرات مهاجرت کرده و در آن شهر به ارشاد خلق و عقد وعظ و بحث همت گماشت. مدفن وی در هرات است.

آثاری چون «منهج الرشاد لنوع العباد»، «الوصایا القدسیه»، «رسائل»، «حاشیه عوارف المعارف»، «زینی‌نامه»، «وصیة العارفين» و «تقریرات» را در مباحث عرفانی، به دو زبان فارسی و عربی، از خود به یادگار گذاشته است. زین‌الدین خوافی نزدیک به ۳۰ هزار شاگرد داشت که از آن جمله می‌توان به شاه طیب خوافی (م. ۸۹۴ ق) و عبداللطیف مقدسی (م. ۸۵۶ ق) و تنی چند اشاره کرد. او همچنین مدارس، خانقاه‌ها و مهمان‌پذیرهایی را بنا کرد و املاک زیادی وقف این مؤسسات نمود (7).

محمود قواس بهداندی خوافی، صاحب کتاب «ملفوظات»، از پیروان طریقت نقشبندیه و مرید و خلیفه نورالله اسفندانی، عارف سده نهم، بود که تا اواخر قرن دهم در قریه‌ای از توابع خوف می‌زیست و اسفندانی خود از پیروان و مریدان مولانا سعدالدین کاشغری (م. ۸۶۰ هـ ق) بود. قواس در کتابش، ضمن یادآوری از بزرگان تصوف در خوف، به ارتباط خود با سایر مشایخ صوفیه نیز اشاره کرده است. او با بابا صدر ابدال رودی مراده داشت و همیشه به توصیف آن عارف معتزل می‌پرداخت (24). بنا به روایتی، بابا صدر ابدال در قریه رود خوف سکونت داشت و مکرراً به دیدار عبدالرحمن جامی، شاعر بزرگ، رفته و با دیگر مشایخ زمانه، از جمله مولانا محمد جمال شیخ محمود برنابادی و محمد خوشانی، مراده و دیدار داشته است (24). علاوه بر این، قواس از حضور پیروان شیخ زین‌الدین ابوبکر خوافی نیز گزارش‌هایی ارائه می‌کند و از خواجه مرتضی برآبادی، از خویشان شیخ زین‌الدین برآبادی، و نیز از مولانا محمد شیخ عمر کراتی، مولانا جلال قاینی و شیخ شهاب کشتی‌گیر، به‌عنوان مریدان شیخ زین‌الدین خوافی نام می‌برد (24). نام این مریدان و یاران، نشان‌دهنده وسعت روابط اجتماعی و فرهنگی بین نخبگان محلی در خوف و جام و قائن و... است. ضمناً از اعتبار این شیوخ در میان مردم و پیوند تصوف و تسنن در جنوب خراسان در قرن نهم حکایت دارد.

رکن‌الدین محمود، معروف به شاهنجان، از زمره بزرگان مشایخ و اقطاب متصوفه و از زعمای مسلک عرفان و مشرب فقه در قرن ششم هجری است (22). وی از قصبه سنگان خوف بود و در سال وفات وی بین ۵۹۳، ۵۹۷ و ۵۹۹ اختلاف است. مزارش در روستای سنگان بالای خوف، واقع در حومه شهر رشتخوار در استان خراسان، هنوز هم مورد احترام و عزت مردمان قرار دارد. مع‌الوصف، برخی محققان برآن‌اند که مزار واقعی شاهنجان در سنگان رشتخوار است، نه سنگان خوف (25).

سعدالدین خوافی، متخلص به رهایی (م. ۸۹۰ ق)، از شاعران و عارفان قرن دهم است که مثنوی «منظور انظار» را در معارضه با «مخزن الاسرار» نظامی گنجوی و به نام اکبرشاه گورکانی (حک. ۹۶۳-۱۰۱۴ ق) سرود (7)؛ که به اذعان سعید نفیسی، از بازماندگان شیخ زین‌الدین خوافی بوده و به هندوستان رفته و در سلک شاعران دربار اکبر در آگره زیسته است (26). شایان ذکر است که همانند شماری دیگر از فرهیختگان خوافی، وی نیز به‌دلیل اقامت در هرات یا هند، با لقب سعدالدین هروی یا سعدالدین هندی شناخته می‌شود؛ مسئله‌ای که در معرفی مفاخر خوف باید بدان توجه کرد. چنان‌که در کتاب «کاروان هند»، نام شماری از نخبگان خوافی بدین نهج آمده است.

یکی دیگر از نامداران عرصه عرفان و تصوف، خواجه محمدحسین عبدالحق بن وهاب بن عبیدالله احراری، معروف به شیخ صوفی برآبادی (م. ۱۰۶۳ ق)، از مشایخ معروف نقشبندی در منطقه خوف است که از وی دیوان شعری برجا مانده است که در آن، ضمن ابراز ارادت خود به بزرگان

نقشبندی، از مشایخ سایر طریقات نیز به نیکی یاد کرده است (21). شیخ صوفی پس از ۲۳ سال عبادت و ریاضت و تدریس در برآباد خواف، در ۶۳ سالگی درگذشت و در سمرقند به خاک سپرده شد. توقف شیخ در برآباد و تداوم امر زعامت طریقت در فرزندان او، گواه دیگری است بر استمرار رواج تصوف در خواف. چنان که فرزند شیخ صوفی، موسوم به شیخ صفالدین، خود از مشایخ و مرشدان متصوفه بود که بعد از پدر، بر سجاده ارشاد و تقوا تکیه نمود و مزار وی به صورت سنگ چین شده در جوار مزار پدرش و همراه با تعدادی قبور دیگر واقع شده است و احتمالاً این قبور هم از عرفای روستای برآباد هستند (7).

شایان ذکر است که در فهرستگان مشاهیر و کتاب های زندگی نامه ای از نامداران خوافی دیگری هم اسم برده شده و آن ها را در زمره عرفا و متصوفه یاد کرده اند، اما باید خاطرنشان ساخت که شمار زیادی از این بزرگان در عرصه علوم و ادب و فقه تخصص و شهرت دارند و به صرف برخی اشارات نوشتاری یا مرادفات انسانی نمی توان آن ها را در حلقه صوفیه و مشایخ تصوف قرار داد. از جمله:

(۱) فصیح الدین لاژی، معروف به فصیح خوافی (م. ۸۸۸ ق)، از ادبای قرن نهم و مشهور به مولانای اعظم که نگارنده کتابی در تاریخ، به نام «مجمل التواریخ»، و از منشیان دربار گورکانی در هرات بود که با شیوخی چون خواجه پیر احمد خوافی مکاتبه و مصاحبت داشت. وی فرزند شیخ زین الدین خوافی بود (6).

(۲) مجد خوافی (زاده ۶۷۵ ق)، ادیب و سخنور نامی که کتاب «روضه خلد» را به تقلید از «گلستان» سعدی نوشته است. دارای اشعاری بلیغ و طبعی لطیف و سخنانی شیرین است و از فضایل عصر خود برتر و ممتاز بوده است. وی «جواهر اللغه» محمد بن یوسف خوافی هروی (م. ۹۳۸ ق) را به نظم درآورده است (7).

(۳) شیخ ابوالواجد، از مشایخ هرات و عموی زین الدین خوافی نام برده، که «در دارالسلطنه هرات بر سجاده زهد و تقوا متمکن بود و هرگز از جاده شریعت و سنت نبوی بیرون نمی رفت» (26). اما ظاهراً شیخ به سبب اشعارش بیشتر اشتها دارد تا فعالیت در عرصه وعظ و سماع و نشر. چنان که خاطر نشان ساختیم، در میان معاریف برخاسته از خواف، نام های ناموران دیگری را نیز می توان نمایه کرد که به نحوی با گرایش های صوفیانه در پیوست هستند، اما کنشگری آن ها در عرصه سیاست، علم و ادب و هنر و از طریق سرایش یا نگارش یا هر خدمت و فعالیت دیگری، آنان را کمتر به مثابه کوشنده حوزه عرفان و تصوف قلمداد می نماید. بدین رو، خوانندگان را باید به کتاب های زندگی نامه ای و تذکره ها رجوع داد.

نتیجه گیری

همچون بسیاری از پدیده های فرهنگی و اجتماعی دیگر، سرزمین خراسان بزرگ در عرصه جذب مسلک تصوف و ظهور متصوفه در تاریخ ایران اسلامی نیز طلایه دار و سرنوشت ساز بوده است. این ناحیه نه تنها پایه گذار بسیاری از طریقت های صوفیانه شد، بلکه بر شکل گیری صوفیگری در هند، فرارود و آسیای صغیر تأثیر قابل اعتنایی گذاشت و بدین واسطه، نقش مهمی در اسلام پذیری فرهنگی و اخلاقی جامعه ایران زمین داشت. در این بین، منطقه خواف در شبکه تصوف خراسان، نه فقط به عنوان زادگاه برخی از عرفا و نخبگان تصوف، بلکه به مثابه محل عبور و اقامت صوفیان و پیونددهنده مراکز خانقاهی در نیشابور، هرات و... با دویزه ها و رباط های متصوفه، همانند یکی از حلقه های واسطه تصوف خراسان و نواحی مجاور، از اهمیت و اعتبار خاصی برخوردار بوده است.

از آنجا که در خواف مردمانی با قومیت ها و مذاهب گوناگون زندگی می کردند و تفاوت در نژاد، قومیت و مذهب آن ها نشان از تعامل فرهنگی و همبستگی اجتماعی اهالی این خطه داشته است، لذا تبلیغات و فعالیت های اهل تصوف نیز بدون ایجاد چالش و تقابل، طی چند قرن تداوم داشته است. از طرفی، خواف به دلیل موقعیت استراتژیک و تأثیرپذیری از جریان های فرهنگی و مذهبی مناطق همجوار، بستر لازم را برای ارتباطات و

تعاملات فرهنگی و مذهبی در خود داشت که نمود بارز آن را در همزیستی مسالمت‌آمیز دو طریقت قادریه و نقشبندیه در خواف می‌توان مشاهده کرد. این دو فرقه، که در تقید به مذهب اهل سنت و جماعت وجه مشترک داشتند، علی‌رغم برخی تفاوت‌های جزئی در آموزه‌ها و مناسک، به‌دور از درگیری و حاشیه‌های سیاسی و مذهبی به حیات خود ادامه داده‌اند.

در نتیجه، طی سده‌های رونق عرفان و تصوف در ایران، در منطقه خواف نیز به تبعیت از شهرهای خراسان و ماوراءالنهر، زمینه گسترش آموزه‌های صوفیان فراهم بود. در اثر تلاش‌های سعدالدین کاشغری و عبدالرحمن جامی، طریقه نقشبندیه در هرات و خواف و جام رواج یافت و گرایش‌های ذیل نقشبندیان، همچون زینیه، منسوب به زین‌الدین ابوبکر خوافی، که در طریقت معتدل و در شریعت متعصب بودند، در میان خوافیان مقبولیت یافتند. سده‌های ۸ و ۹ قمری، مقارن با رواج صوفیگری در شرق ایران و حمایت سلاطین مغولی و تیموری از متصوفه، مسلک تصوف در خواف و حدود جنوب خراسان از اقبال خاصی برخوردار شد که ظهور مشایخی نامدار از خواف دلیل این مدعا است.

یکی از مهم‌ترین اثرات سیطره فکری تصوف در خواف، اثرگذاری بر نهادهای آموزشی، متون درسی و به‌طور کلی زندگی اجتماعی بود. از جمله، طریقت نقشبندی به سبب آسانی و سادگی و اعتدال در سلوک و التزام در شریعت، نه تنها در میان توده‌های راست‌گیش خواف رسوخ کرد، بلکه بسیاری از علمای دینی را هم مجذوب خود نمود. نیز، مبانی فکری و گرایش‌های اجتماعی مشایخ صوفیه خواف باعث شد تا جلسات و حلقه‌های ذکر صوفیه، به مثابه نوعی از حلقه‌های درس و وعظ و همانند مراکز آموزشی محسوب گردند و توده مردم را در زمینه حرمت حق‌الناس یا کسب روزی حلال آگاه کنند؛ چراکه طلب روزی حلال و پرهیز از شبهات از آموزه‌های مهم نقشبندیه بود. از طرف دیگر، یکی از نتایج رواج اندیشه‌های تصوف در خواف، گسترش اندیشه مشیت‌گرا در میان مردمان این خطه بود. این گرایش، آنگاه که سنگ‌بنای مدارس نظامیه در شهرهای مختلف و از جمله خرگرد خواف گذاشته شد، به صورت مدون و مدرسی گسترش یافت؛ زیرا یکی از اهداف مهم مدارس نظامیه مبارزه با عقل‌گرایی و بهره‌برداری از مذهب مشیت‌گرا در امور سیاست و اجتماع بود (25).

سرانجام، پس از اتحاد عملی تصوف و تشیع و برآمدن دولت شیعی صفویه، دوران رکود تصوف در خواف فرا رسید و به دنبال سخت‌گیری‌های صفویان نسبت به پیروان اهل سنت، فرقه‌های صوفی سنی‌مذهب در این ناحیه اعتبار و اقتدار خود را از دست دادند؛ تا جایی که بر اثر این شدت عمل، بیشتر طریقت‌های تصوف شرق ایران به بیرون از مرزهای ایران انتقال یافتند و پیروان این نحله‌ها دچار مصائب فراوان شدند. هرچند، علی‌رغم ناامنی و مشکلات اجتماعی پس از صفویه، جریان غالب فکری در خواف و جنوب خراسان همچنان جهان‌بینی صوفیانه مبتنی بر گرایش متشرعانه بود.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Shahrestani Aa-FMiAa-K. Tawzih al-Milal: Translation of al-Milal wa al-Nihal. 3rd ed. Jalali Na'ini MR, editor. Tehran: Eqbal; 1983.
2. Hafiz-i Abru AiLA. Historical Geography of Khorasan in the History of Hafiz-i Abru. Verahram G, editor. Tehran: Ettela'at; 1991.
3. Yaqut al-Hamawi Sa-DA. Mu'jam al-Buldan. Beirut: Dar Sader; 1977.
4. Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate. Erfan M, editor. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company; 1998.
5. Salehi N. The Treasury of Khvaf. Tehran: Tahouri; 2023.
6. Ahrari Rudi A. Khvaf Through Time. Torbat-e Jam: Ahmad Jam Publishing; 2004.
7. Zanganeh E. History and Eminent Figures of Eastern Khorasan. Mashhad: Khatereh; 1993.
8. Hujwiri AiU. Kashf al-Mahjub. 11th ed. Zhukovsky V, editor. Tehran: Tahouri; 2010.
9. Muhammad ibn M. Asrar al-Tawhid fi Maqamat al-Shaykh Abi Sa'id. 4th ed. Shafi'i Kadkani MR, editor. Tehran: Negah; 1997.
10. Zarrinkoub A. The Value of the Sufi Heritage. Tehran: Arya; 1965.
11. Bayani S. Religion and State in Iran during the Mongol Era. Tehran: SAMT; 1991.
12. Dehbashi M, Mirbagheri Fard AA. History of Sufism. Tehran: SAMT; 2007.
13. Ghujdawani Aa-KiAa-J. Risalah-ye Sahibiyyah. Farhang-e Iran Zamin. 1953;1:70-101.
14. Modarresi Chahardehi N. Sufi Orders of Iran. Tehran: Sabtonak; 1981.
15. Soltani A, Joukar N, Gholami F. An Examination of Social Views in the Works of Shaykh Ahmad-e Jam. Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology. 2017;13(49):109-45.
16. Zarrinkoub A. A Search in Iranian Sufism. 6th ed. Tehran: Amir Kabir; 2000.
17. Shafi'i Kadkani MR. The Defiant Dervish: From the Mystical Heritage of Shaykh-e Jam. Tehran: Sokhan; 2014.
18. Davoodi-Moghaddam F. Introducing the Khanqahs of Khorasan and Their Functions. Quarterly Journal of Cultural-Social Studies of Khorasan. 2017(37):93-118.
19. Mustawfi HA. Nuzhat al-Qulub. Le Strange G, editor. Tehran: Donya-ye Ketab; 1983.
20. Zarrinkoub A. A Continuation of the Search in Iranian Sufism. 7th ed. Tehran: Amir Kabir; 2008.
21. Sufi Barabadi MH. The Divan of Shaykh Sufi Barabadi. Ahrari Rudi A, editor. Tehran: Zarih-e Aftab; 2011.
22. Jami Na-DAa-R. Nafahat al-Uns min Hazarat al-Quds. Tohidipur M, editor. Tehran: Mahmoudi Bookstore; 1957.
23. Isfizari Mia-DM. Rawzat al-Jannat fi Awsaf Madinat Herat. Emam MK, editor. Tehran: University of Tehran; 1959.
24. Noushahi A. Aref's Articles. Tehran: Afshar Yazdi Endowments Foundation; 2007.
25. Khosravi MR. Historical Geography of the Province of Zaveh. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds; 1987.
26. Nafisi Si. History of Poetry and Prose in Iran and in the Persian Language. Tehran: Foroughi; 1965.