

تکیه‌ها؛ تداوم و بازآفرینی سنت خانقاهی ایران



• نازنین جلیلی *

چکیده

این مقاله به بررسی نسبت تاریخی میان نهاد کهن خانقاه صوفیانه و نهاد متأخرتر تکیه، به عنوان کانون برگزاری آیین‌های عزاداری شیعی در ایران، می‌پردازد. برخلاف روایت رایجی که این گذار را حاصل یک سیاست رسمی و نظام‌مند صفوی برای تبدیل مستقیم خانقاه‌ها به تکیه می‌داند، این پژوهش با تکیه بر منابع تاریخی اصلی (از جمله روضة الجنان ابن‌کریلایی و تاریخ عالم‌آرای عباسی اسکندر بیک منشی) و پژوهش‌های معاصر، نشان می‌دهد که رویکرد غالب دولت صفوی نسبت به تصوف سازمان‌یافته، عمدتاً سرکوب و افول‌بخشی بود، نه ادغام برنامه‌ریزی‌شده. در مقابل، تکیه به عنوان نهاد آیینی مستقل، عمدتاً در دوره قاجار و در پیوند با شکل‌گیری آیین تعزیه بالید. با این حال، این پژوهش نشان می‌دهد که در سطح کارکردی (سازمان فضایی و معماری، الگوی رهبری، و سنت‌های وقف و مهمان‌نوازی) شباهت‌های چشمگیری میان این دو نهاد وجود دارد که نه از انتقال مستقیم نهادی، بلکه از بازتولید یک الگوی فرهنگی مشترک ایرانی-اسلامی در پاسخ به نیازهای اجتماعی پایدار ناشی می‌شود. در این مقاله، این یافته‌ها در قالب چارچوب نظری «تداوم کارکردی در بستر گسست نهادی» صورت‌بندی می‌شود؛ چارچوبی که جایگزین دقیق‌تری برای روایت‌های خطی و ساده‌انگارانه تداوم نهادی به دست می‌دهد.

واژگان کلیدی: خانقاه، تکیه، تصوف، صفوی، تعزیه، تشیع، قاجار، تاریخ ایران.

۱. مقدمه

تاریخ نهادهای دینی-اجتماعی ایران اسلامی، به ویژه در گذار از دوره‌های میانی به دوره صفوی، یکی از عرصه‌های پرکشش پژوهش در تاریخ اجتماعی دین و مذهب است. یکی از پرسش‌های مهم در این حوزه، نسبت میان نهاد کهن خانقاه صوفیانه و نهاد متأخرتر تکیه، به عنوان کانون برگزاری آیین‌های عزاداری شیعی، است. برداشت رایج و ساده‌انگارانه‌ای که گاه در متون عمومی دیده می‌شود، این گذار را به صورت یک «سیاست تبدیل نظام‌مند» ترسیم می‌کند: گویا صفویان به طور برنامه‌ریزی شده خانقاه‌های موجود را به تکیه بدل کردند. اما بررسی منابع تاریخی و پژوهش‌های تخصصی، تصویری پیچیده‌تر و در عین حال از نظر تاریخی آموزنده‌تر به دست می‌دهد.

پژوهش‌های مرجع، از جمله مدخل تخصصی «خانقاه» در دائرةالمعارف ایرانیکا به قلم گرهارد بورینگ و متیو ملوین-کوشکی، نشان می‌دهد که رویکرد غالب صفویان نسبت به تصوف سازمان‌یافته، در وهله نخست، سرکوب و افول‌بخشی بود، نه تبدیل برنامه‌ریزی شده^۱. بر پایه گزارش ابن کربلایی در «روضة الجنان و جنات الجنان»، شاه اسماعیل اول شخصاً بسیاری از طریقت‌های فعال در قلمرو خود را برانداخت و مزار مشایخ آن‌ها را ویران کرد^۲. اسکندر بیگ منشی در «تاریخ عالم‌آرای عباسی» نیز از کشتار دسته‌جمعی نزدیک به پانصد تن از صوفیان به اتهام بدعت خبر می‌دهد^۳. این شواهد نشان می‌دهند که مسیر تحول خانقاه در دوره صفوی، مسیری خطی و از پیش طراحی شده به سوی تکیه نبود، بلکه فرآیندی چندلایه از سرکوب، افول تدریجی، و در کنار آن، بازتولید پراکنده و غیرمتمرکز برخی کارکردهای اجتماعی-معنوی در بسترهای تشیع رسمی بود. هدف این مقاله، بازخوانی همین فرایند پیچیده است: نشان دادن اینکه با وجود سیاست عمدتاً سرکوب‌گرانه صفویان نسبت به تصوف سازمان‌یافته، برخی

1- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

۲- ابن کربلایی؛ روضة الجنان و جنات الجنان؛ ج ۱، ص ۴۹۱

۳- اسکندر بیگ منشی؛ تاریخ عالم‌آرای عباسی؛ ج ۱، ص ۲۰۹

الگوهای کارکردی، معماری، و حتی روانشناسی جمعی خانقاه‌های کهن، از مسیرهای غیرمستقیم و در بستر تحول‌یافته‌ای به نام تکیه-که شکل بالغ آن عمدتاً محصول دوره قاجار است-بازتولید شدند. این مقاله بر آن است که تز «تداوم» را نه به صورت گزاره‌ای مطلق و خطی، بلکه به صورت فرضیه‌ای محتاط و مستندسازی‌شده مطرح کند.

۲. سیر تحول تاریخی خانقاه در سنت اسلامی-ایرانی

واژه خانقاه در فارسی به معنای «جایگاه سکونت» است و از سده چهارم هجری در خراسان و ماوراءالنهر به عنوان نهادی برای اجتماع، اقامت، و آموزش صوفیان شکل گرفت.^۴ به گزارش محسن کیانی در پژوهش مرجع خود با عنوان «تاریخ خانقاه در ایران»، ابوسعید ابوالخیر (وفات ۴۴۰ ق) نخستین کسی بود که آداب ده‌گانه زندگی خانقاهی را تدوین کرد؛ آدابی که شامل طهارت، حضور در نماز جماعت، شب‌زنده‌داری، تلاوت قرآن در بامداد، اوراد شامگاهی، پذیرایی از نیازمندان، و اشتراک در غذا بود.^۵

از دوره سلجوقی، خانقاه در کنار مدرسه، به یکی از دو رکن اصلی سیاست‌های حمایتی دولتی برای ترویج تسنن و مهار اسماعیلیان و کرامیه تبدیل شد.^۶ این دوره اوج نهادینه‌شدن خانقاه بود؛ فتاوی غزالی درباره آداب خانقاه‌نشینی، از نخستین اسناد فقهی‌ای است که به روشنی این نهادینگی را نشان می‌دهد. در دوره ایلخانی و تیموری، خانقاه‌ها در قالب مجتمع‌های بزرگ همراه با مدرسه، بیمارستان، و گرمابه گسترش یافتند؛ نمونه برجسته آن مجموعه اخلاصیه امیرعلیشیر نوایی در هرات بود که به گزارش خواندمیر روزانه به بیش از هزار تن غذا می‌داد.^۷ کیانی

4- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

۵- محسن کیانی؛ تاریخ خانقاه در ایران، ص ۱۸۷

6- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

7- Maria Eva Subtelny; "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlāsiyya Complex of 'Ali Shir Navā' i in 15th-Century Herat

گسترش این گونه مجتمع‌های بزرگ در دوره ایلخانی و تیموری، از جمله موقوفات رشیدالدین فضل‌الله در تبریز را با جزئیات مستند کرده است.^۸ این پیشینه نشان می‌دهد که خانقاه‌ها، پیش از دوره صفوی، در بهترین حالت خود، نهادهایی چندمنظوره با کارکردهای دینی، آموزشی، و خیریه گسترده بودند.



خانقاه و آرامگاه بایزید بسطامی

۳. سیاست صفویان نسبت به تصوف سازمان یافته

برخلاف روایتی که گاه گذار خانقاه به تکیه را به صورت یک سیاست رسمی و یکپارچه صفوی ترسیم می‌کند، شواهد تاریخی نشان‌دهنده مسیر متفاوتی‌اند. صفویان خود از دل یک طریقت صوفیانه (طریقت صفویه) برخاسته بودند، اما پس از استقرار در قدرت، طریقت‌های رقیب را تهدیدی برای مشروعیت سیاسی-مذهبی خود می‌دیدند.^۹ ارجمند در تحلیل کلاسیک خود از نظم سیاسی-مذهبی شیعی، همین فرآیند را در قالب تلاش دولت نوپای صفوی برای تثبیت اقتدار متمرکز دینی، از طریق مهار منابع رقیب مشروعیت معنوی، تبیین کرده است.^{۱۰}

and Its Endowment.”

۸- محسن کیانی؛ تاریخ خانقاه در ایران، صص ۳۱۵-۳۱۴

9- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

10- Said Amir Arjomand; The Shadow of God and the Hidden Imam: Re-

به همین دلیل، رویکرد غالب دولت صفوی نسبت به تصوف سازمان‌یافته رقیب، سرکوب بود، نه ادغام مسالمت‌آمیز.

با این حال، این سرکوب یکدست و همه‌جانبه نبود. برخی سلسله‌های صوفیانه، به ویژه نعمت‌اللهیه، در ابتدا با قدرت نوپای صفوی همسو شدند و تا پایان سدهٔ دهم هجری رونق یافتند، پیش از آنکه به دلیل جاه‌طلبی‌های سیاسی رهبران‌شان سرکوب شوند.^{۱۱} ژان شاردن، جهانگرد فرانسوی، در سفرنامهٔ خود از یک تکیهٔ فعال نعمت‌اللهی در اصفهان دورهٔ صفوی یاد کرده و آن را با صومعه‌های اروپایی مقایسه کرده است.^{۱۲} شاه عباس دوم نیز تکیه فیض را در اصفهان بنا و وقف کرد، هرچند این بنا اندکی بعد به دستور شاه سلیمان ویران شد.^{۱۳} این نمونه‌ها نشان می‌دهند که واژهٔ «تکیه» در همان دورهٔ صفوی نیز، دست‌کم در برخی موارد، هنوز برای اشاره به نهادهای صوفیانه به‌کار می‌رفت-نه صرفاً کانون‌های عزاداری شیعی-و این خود گواهی بر آمیختگی و ابهام مرزهای اصطلاحی در این دوره است.

از سدهٔ یازدهم هجری، با تثبیت قدرت مجتهدان مهاجر از لبنان، عراق، و بحرین، خصومت نهادینهٔ علما با تصوف سازمان‌یافته تشدید شد. عالمانی چون محمدباقر مجلسی و محمدطاهر قمی، در آثار خود، از جمله «تحفة الأخیار»، حمله‌های گسترده‌ای به تصوف و خانقاه‌نشینی، و به ویژه به میراث فکری ابن عربی، انجام دادند.^{۱۵} نتیجهٔ این روند، افول کلی خانقاه در ایران از سدهٔ دهم هجری به بعد

ligion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890, Pp. 112-115.

11- Michael Connell; "The Nimatullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah."

۱۲- ژان شاردن؛ سفرنامه شاردن، ج ۲، ص ۴۷۳

۱۳- محمدطاهر وحید قزوینی؛ تاریخ جهان‌آرای عباسی، ص ۲۵۶

۱۴- محسن کیانی؛ تاریخ خانقاه در ایران، ص ۲۶۴

15- Michael Connell; "The Nimatullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah."

بود؛ افولی که تا اواخر دوره قاجار، یعنی تا دوره محمدشاه قاجار که خود گرایش صوفیانه داشت، تداوم یافت^{۱۶}.



مجموعه خانقاه و آرامگاه شیخ صفی الدین اردبیلی

۴. پیدایش تکیه به مثابه نهاد مستقل در دوره قاجار

نکته‌ای که در بازخوانی دقیق‌تر منابع تاریخی اهمیت می‌یابد، این است که تکیه به عنوان یک نهاد معماری-آیینی مستقل و تثبیت‌شده برای برگزاری تعزیه، عمدتاً محصول دوره قاجار است، نه دستاورد مستقیم و بی‌واسطه سیاست‌های صفوی. بر اساس مدخل «تعزیه» در دائرةالمعارف ایرانیکا، اجرای نمایشی تعزیه از میانه سده دوازدهم هجری/هفدهم میلادی آغاز شد، هرچند برخی پژوهشگران آغاز آن را تا پایان سده یازدهم هجری/هفدهم میلادی پیش می‌برند^{۱۷}. به گزارش مونشی‌زاده، تعزیه به شکل تئاتری متأخرتر، احتمالاً از دهه نخست سده سیزدهم هجری/نوزدهم میلادی، شکل گرفت؛ چراکه نه در ادبیات کهن فارسی و نه در گزارش‌های جهانگردان غربی، پیش از سده نوزدهم میلادی اثری از اجرای نمایشی تعزیه در محرم دیده نمی‌شود(همان). اوج شکوفایی تعزیه، با حمایت ویژه ناصرالدین‌شاه قاجار و بنای تکیه دولت، در همین دوره رقم خورد. ویلیام فلور نیز در تاریخ تئاتر ایران به همین روند اشاره می‌کند^{۱۸}.

16- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

17- Peter Chelkowski; Ta' ziyeh: Ritual and Drama in Iran, p. 197

18- Willem Floor; The History of Theater in Iran, p. 297

این یافته به معنای نفی کامل تداوم میان خانقاه و تکیه نیست، اما آن را به صورت رابطه‌ای مستقیم و برنامه‌ریزی شده رد می‌کند. آنچه در واقع رخ داد، فرآیندی دومرحله‌ای و غیرخطی بود: نخست، افول و سرکوب خانقاه‌های سازمان‌یافته در دوره صفوی که خلأیی نهادی در عرصه اجتماع‌های دینی-عاطفی جمعی به جای گذاشت؛ و سپس، در بستر تثبیت کامل تشیع اثنی عشری به عنوان هویت رسمی و مردمی ایران، ظهور تدریجی نهاد تکیه در دوره صفوی متأخر و به ویژه قاجار، به عنوان پاسخی کارکردی به همان خلأ اجتماعی-عاطفی. به بیان دیگر، تداوم نه در سطح انتقال مستقیم نهادی، بلکه در سطح بازتولید یک الگوی کارکردی-اجتماعی رخ داد.

۵. الگوهای کارکردی مشترک خانقاه و تکیه

با وجود گسست نهادی میان خانقاه صفوی و تکیه قاجاری، شباهت‌های کارکردی چشمگیری میان این دو نهاد در بستر تاریخی درازمدت فرهنگ ایرانی-اسلامی قابل مشاهده است. این شباهت‌ها را می‌توان در چند محور بررسی کرد:

۵-۱. سازمان فضایی و معماری

بر اساس بررسی معماری خانقاه‌ها، که کیانی و نیز یوسوپووا انجام داده‌اند، ساختار کلاسیک خانقاه، به ویژه در دوره‌های پیش از مغول تا دوره تیموری، حول یک حیاط مرکزی روباز سازمان می‌یافت که حجره‌های سکونت، تالار اصلی اجتماع (جماعت‌خانه یا ذکرخانه)، و گاه گرمابه و حوض طهارت را در برمی‌گرفت^{۱۹}. این الگوی معماری (حیاط مرکزی، ایوان‌های محیطی، و فضای اصلی برای اجتماع جمعی) در ساختار بسیاری از تکایای متأخر ایرانی، از جمله تکایای دوره قاجار در تهران و اصفهان، به طور مستقل بازتولید شد. این تشابه

19- Mavluda Yusupova; "L'évolution architecturale des couvents soufis a l'époque timouride et post-timouride."

ساختاری را می‌توان نه لزوماً نتیجه انتقال مستقیم معماری خانقاهی، بلکه بازتاب یک منطق کارکردی مشترک دانست: هر دو نهاد برای گردهمایی جمعی بزرگ، اقامت موقت مهمانان، و توزیع غذا طراحی شده بودند، و این نیازهای کارکردی مشابه، به طور طبیعی به راه‌حل‌های معماری مشابه انجامید.

۲-۵. ساختار رهبری و مرجعیت معنوی

در خانقاه‌های کلاسیک، پیر یا شیخ، هم رهبری معنوی مریدان را بر عهده داشت و هم مسئولیت اجرایی و مالی نهاد را^{۲۰}. این الگوی رهبری دوگانه (معنوی و اداری) را می‌توان به طور کارکردی، هرچند نه در تداوم مستقیم تاریخی، در نقش متولیان و مرشدهای تکایای شیعی نیز باز یافت. با این حال، باید توجه داشت که مبنای مشروعیت این دو نوع رهبری اساساً متفاوت بود: مشروعیت پیر خانقاه از سلسله انتقال معنوی طریقت (نسب صوفیانه) ناشی می‌شد، حال آنکه مشروعیت متولی تکیه عمدتاً از وقف‌نامه، اعتماد محلی، و پیوند با روحانیت رسمی شیعه سرچشمه می‌گرفت. این تفاوت بنیادین در منبع مشروعیت، نشان می‌دهد که هرگونه ادعای تداوم مستقیم نهادی باید با احتیاط بیان شود.

۳-۵. کارکردهای وقف و مهمان‌نوازی

یکی از پایدارترین عناصر کارکردی خانقاه‌ها، سنت اطعام و مهمان‌نوازی بود که از طریق موقوفات تأمین مالی می‌شد؛ نمونه برجسته آن، اطعام روزانه بیش از هزار تن در مجموعه اخلاصیه هرات بود^{۲۱}. این سنت وقفی در تکایای شیعی نیز، به شکل نذری و اطعام ایام محرم و صفر، تداوم یافت. با این حال، این تداوم را باید

۲۰- محسن کیانی؛ تاریخ خانقاه در ایران، ص ۳۶۹

21- Maria Eva Subtelny; "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlāṣiyya Complex of 'Ali Shir Navā'i in 15th-Century Herat and Its Endowment."

در چارچوب گسترده‌تر سنت وقف در فرهنگ اسلامی-ایرانی فهمید که به هیچ وجه منحصر به خانقاه نبود؛ مساجد، مدارس، و امامزاده‌ها نیز از همین سنت وقفی بهره می‌بردند. بنابراین، اطعام در تکایا را نمی‌توان صرفاً میراث خانقاهی دانست، بلکه باید آن را جلوه‌ای از یک الگوی فرهنگی فراگیرتر شمرد که در نهادهای گوناگون دینی ایران بازتولید شده است.



خانقاه نعمت‌اللهی (خانه مودت)، یزد

۶. تفاوت‌های بنیادین: از سلوک فردی به عزاداری جمعی

فراتر از شباهت‌های کارکردی، تفاوت‌های ماهوی میان خانقاه و تکیه، اهمیتی کانونی برای فهم این گذار تاریخی دارند. نخست، جهت‌گیری معنوی این دو نهاد اساساً متفاوت بود. خانقاه بر سلوک فردی، تربیت نفس، و تجربه عرفانی شخصی مرید در پیوند با پیر تأکید داشت. آیین‌های آن-ذکر، سماع، خلوت-نیز همگی معطوف به تحول درونی فرد بودند. در مقابل، تکیه از آغاز شکل‌گیری خود به عنوان کانون تعزیه، بر تجربه عاطفی جمعی، همبستگی اجتماعی حول روایت مشترک عاشورا، و بازنمایی نمایشی رخداد تاریخی متمرکز بود.^{۲۲} این تفاوت، بازتاب گذار گسترده‌تری از الگوی

دینداری فردگرایانه صوفیانه به الگوی دینداری اجتماعی و عزاداری شیعی است که بابایان آن را در قالب مفهوم «ترکیب صفوی» (Safavid Synthesis) بررسی کرده است؛ ترکیبی که در آن باورهای غالبانه قزلباشی به تدریج در قالب تشیع امامی رسمی بازتعریف و مهار شد.^{۲۳}

دوم، رابطه با قدرت سیاسی نیز دگرگون شد. عضویت در یک طریقت خانقاهی امری اختیاری و فردی بود، حال آنکه پیروی از تشیع اثنی عشری در دوره صفوی و پس از آن، هویت رسمی و الزامی جامعه ایرانی به شمار می رفت. این امر باعث شد تکایا، برخلاف خانقاه‌های متأخر که اغلب در حاشیه یا حتی تحت فشار دولت قرار داشتند، از حمایت رسمی و مردمی گسترده‌تری برخوردار شوند؛ امری که در حمایت ویژه ناصرالدین شاه از تکیه دولت به روشنی مشهود است.

سوم، از نظر جامعه‌شناسی دین، خانقاه نهادی نخبه‌گرا بود که عضویت در آن مستلزم پذیرش رسمی در طریقت و طی مراحل سلوک بود؛ اما تکیه، به ویژه در دوره قاجار، نهادی کاملاً مردمی و فراگیر بود که مشارکت در آن نیازی به تعلق طریقتی نداشت و تنها مستلزم تعلق به هویت مذهبی-اجتماعی شیعی بود. این گشودگی اجتماعی، به گسترش چشمگیر تکایا در سراسر شهرها و روستاهای ایران قاجاری انجامید، در حالی که خانقاه‌ها، به گزارش دائرةالمعارف ایرانیکا، در همان دوره تنها در چند مرکز محدود مانند بیدخت و شیراز به حیات نیمه فعال خود ادامه می دادند.^{۲۴}



خانقاه و آرامگاه شیخ ابوالحسن خرقانی

23- Kathryn Babayan; "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism."

24- Böwering & Melvin-Koushki, 2010

۷. جمع‌بندی: تداوم کارکردی در بستر گسست نهادی

آنچه از بررسی منابع تاریخی و پژوهش‌های تخصصی به دست می‌آید، تصویری است که نه با روایت ساده «تبدیل مستقیم خانقاه به تکیه» همخوان است و نه با نفی کامل هر گونه پیوند تاریخی میان این دو نهاد. آنچه واقعاً رخ داد، فرایندی سه‌مرحله‌ای بود: نخست، افول و سرکوب سازمانی خانقاه‌های صوفیانه در دوره صفوی، که عمدتاً با انگیزه تثبیت اقتدار سیاسی-مذهبی دولت نوپای صفوی صورت گرفت^{۲۵}؛ دوم، تثبیت تدریجی هویت شیعی اثنی‌عشری به عنوان چارچوب مذهبی-اجتماعی فراگیر، همراه با تلاش‌های نهادینه علما برای مهار و بازتعریف عناصر عاطفی و غالیانه دینداری عامیانه در قالب مقبول شیعی^{۲۶}؛ و سوم، ظهور و بلوغ تدریجی تکیه، عمدتاً در دوره قاجار، به عنوان پاسخ نهادی جدید به نیاز پایدار جامعه ایرانی به فضاهای اجتماع جمعی، تجربه معنوی مشترک، و مهمان‌نوازی خیریه؛ نیازهایی که پیش‌تر تا حد زیادی از طریق خانقاه برآورده می‌شد.

از این منظر، درست‌تر آن است که به جای سخن گفتن از «تداوم نهادی مستقیم» میان خانقاه و تکیه، از «تداوم کارکردی در بستر گسست نهادی» سخن گفت. این صورت‌بندی نظری دقیق‌تر، هم با شواهد تاریخی سازگارتر است و هم امکان تحلیل عمیق‌تری از نحوه بازتولید الگوهای فرهنگی ایرانی-اسلامی در قالب‌های نهادی متفاوت را فراهم می‌آورد. مطالعه این فرآیند نشان می‌دهد که تداوم فرهنگی در جوامع اسلامی-ایرانی، لزوماً به معنای بقای بی‌واسطه نهادها نیست، بلکه غالباً به شکل بازتولید غیرخطی و میانجی‌شده الگوهای کارکردی، در قالب‌های

25- Said Amir Arjomand; *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, Pp. 134-139.

26- Kathryn Babayan; "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism."

نهادی و مذهبی نوظهور، رخ می‌دهد. چنین رویکردی، راه را برای پژوهش‌های دقیق‌تر درباره نسبت تصوف و تشیع در تاریخ اجتماعی ایران هموار می‌سازد و از تقلیل این رابطه پیچیده به روایتی خطی و ساده‌انگارانه پرهیز می‌کند.

منابع

- ابن کربلایی، حافظ حسین تبریزی، روضة الجنان و جنات الجنان، به کوشش جعفر سلطان‌القرائی، ۲ جلد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، ۳ جلد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۰.
- شاردن، ژان، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۵ جلد، تهران: توس، ۱۳۹۳.
- کیانی، محسن، تاریخ خانقاه در ایران، تهران: طهوری، ۱۳۶۹.
- Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Babayan, Kathryn. "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism." *Iranian Studies*, 27 (1-4), (1994): 135-161.
- Böwering, Gerhard, and Matthew Melvin-Koushki. "KĀN-AQĀH." *Encyclopaedia Iranica*, Vol. XV, Fasc. 5, pp. 456-466. Published December 15, 2010. <https://www.iranicaonline.org/articles/kanaqah/>
- Chelkowski, Peter J., ed. *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*. New York: New York University Press, 1979.

- Connell, Michael. "The Nimatullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah." *PhD diss., Harvard University*, 2004.
- Floor, Willem. *The History of Theater in Iran*. Washington, D.C.: Mage Publishers, 2005.
- Subtelny, Maria Eva. "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlāṣiyya Complex of 'Ali Shir Navā' i in 15th-Century Herat and Its Endowment." *Journal of the American Oriental Society*, 111(1), (1991): 38-61.
- Yusupova, Mavluda. "L'évolution architecturale des couvents soufis a l'époque timouride et post-timouride." In *L'Héritage timouride: Iran, Asie centrale, Inde, XVe- XVIIIe siècles*, edited by Maria Szuppe. *Cahiers d'Asie centrale*, no. 3-4. Tashkent and Aix-en-Provence, 1997, pp. 229-250.

از این قلم:

- «سرو و هویت ایرانی»، فصلنامه حیات کاشانه ما، دوره ۱، شماره ۱، بهار ۱۴۰۵.
- «شاه عباس، معمار هویت ایرانی: روایتی از آزادسازی هرمز»، فصلنامه حیات کاشانه ما، دوره ۱، شماره ۱، بهار ۱۴۰۵.
- «واکاوی نگاه نقادانه روحانیان دوره پهلوی به رویکردهای دینی صفویان»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، دوره ۵۸، شماره ۲، زمستان ۱۴۰۴.